

**UNIVERSITETI I PRISHTINËS  
FAKULTETI I FILOLOGJISË**

**dhe**

**UNIVERSITETI I TIRANËS  
FAKULTETI HISTORI-FILOLOGJI**

---

**SEMINARI XXXII NDËRKOMBËTAR PËR GJUHËN, LETËRSINË  
DHE KULTURËN SHQIPTARE**

---

**Materialët e punimeve të Seminarit XXXII Ndërkombëtar për Gjuhën,  
Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare  
Prishtinë, 19-30.08.2013**



FAKULTETI I FILOLOGJISË – PRISHTINË

FAKULTETI HISTORI-FILOLOGJI – TIRANË

SEMINARI XXXII NDËRKOMBËTAR PËR GJUHËN, LETËRSINË DHE  
KULTURËN SHQIPTARE

---

THE XXXII INTERNATIONAL SEMINAR FOR ALBANIAN LANGUAGE,  
LITERATURE AND CULTURE

PRISHTINË, 2013

Fakulteti i Filologjisë – Prishtinë  
Fakulteti Histori-Filologji – Tiranë

SEMINARI XXXII NDËRKOMBËTAR PËR GJUHËN, LETËRSINË DHE  
KULTURËN SHQIPTARE

Prishtinë, 19-30.08.2013

THE XXXII INTERNATIONAL SEMINAR FOR ALBANIAN LANGUAGE,  
LITERATURE AND CULTURE

**Kryeredaktor:**

Bardh Rugova

**Redaksia:**

**Drejtor:** Bardh Rugova

**Bashkëdrejtor:** Aljula Jubani

**Sekretar:** Nysret Krasniqi

**Bashkësekretar:** Persida Asllani

**Sekretar profesional:** Blertë Ismajli

**Drejtor nderi:** Akademik Idriz Ajeti

**Këshilli Drejtues i Seminarit:**

Bardh Rugova, Nysret Krasniqi, Rrahman Paçarizi, Anton Berishaj, Mehdi Polisi,  
Bajram Kosumi, Muhamet Hamiti, Teuta Abrashi, Suzana Canhasi, Valbona Gashi,  
Aljula Jubani, Persida Asllani

**Përgjegjëse për kurset e gjuhës dhe drejtuese e referimeve të gjuhësisë:**

Sala Ahmetaj

**Drejtues i referimeve të letërsisë:**

Liman Matoshi

**Redaktor teknik:** Besfort Krasniqi

**Botues:** Fakulteti i Filologjisë, Prishtinë

## **REFERIME**



**Merita SAUKU-BRUCI**

**VENDI I MUNGUAR I FRANQISK ANTON SANTORIT NË  
LETËRSINË SHQIPE**

Tema që kemi zgjedhur për të trajtuar do të sjellë në vëmendjen tuaj një nga figurat më të fuqishme të përfaqësimit të letërsisë arbëreshe: Franqisk Anton Santori<sup>1</sup>. Por a njihet sa duhet ky autor dhe si njihet ai? Këto dy pyetj-e do të përbëjnë boshstin e trajtesës, duke u pasuar edhe nga prurja me e re e krijimtarisë së tij, romani “Sofia e Kominiatëve”. Sigurisht, ky konstatim provokues, pason një analizë të thelluar të pasqyrimin të veprimtarisë letrare të këtij autori, mbështetur në burimet e bashkëkohësve, studiues a autorë të historive/antologjive të letërsisë shqipe, gjatë shekullit kur jetoi (vitet 800) e deri në ditët e sotme.

Lajmet rreth jetës së tij janë shumë të pakta dhe mjaft gjykime të shprehura mbi të shumë herë edhe të pasakta. Manualët e historisë së letërsisë shqiptare dhe botimet e ndryshme mbi të japin pothuajse po ato të dhëna. Do të veçonim këtu (*Tre novelle*)<sup>2</sup> ku jepen disa informacione më shumë mbi karrierën e tij fetare.

---

<sup>1</sup> Franqisk Anton Santori (Francesco Antonio Santori) u lind më 16 shtator 1819 në Picili (Santa Caterina Albanese) komunitet arbëresh në krahinën e Kozencës. Bir i prindërve të varfër, gjatë viteve të fëmijërisë studioi me ndihmën e famullitarit të fshatit. Që i ri shfaqti një dashuri për studimin dhe kulturën shqiptare. Mblodhi këngë popullore arbëreshe dhe pati mundësinë të lexojë veprën e Pjetër Bogdanit dhe autorëve të tjerë nga Shqipëria. Më 1842 hyri në manastirin françeskan të Urdhërit të Reformuar në San Marko Arxhentano (Convento dei Riformati di San Marco Argentano). Atje jetoi tetëmbëdhjetë vjet deri më 1860. Edhe gjatë jetës si prift vazhdoi të studiojë dhe të krijojë vepra letrare që kontribuan për ta ngritur gjuhën shqipe në nivelin e gjuhës letrare. Ishte orator i shkëlqyer dhe predikoi jo vetëm në famullitë kryesore të provincës, por edhe në Napoli. Nuk mundi të themelojë një manastir në Latariko (Lattarico) dhe braktisi jetën e murgut. I kthyer prapë në Picili, ai nisi t’i shtyjë ditët me një jetë modeste. Më 1885 u caktua prift në famullinë e Shën Japkut (San Giacomo di Cerzeto.) Jetoi gjithë kohën në Kalabri ku edhe vdiq në 7 shtator 1894. Punoi si famullitar dhe si letrar duke i lënë letërsisë shqipe një krijim letrar të gjerë dhe të shumanshëm.

<sup>2</sup> Francesco Antonio Santori, *Tre novelle*, prolegomeni, trascrizione e apparato critico di Italo C. Fortino, Carmine Stamile, Ernesto Tocci, Cosenza, edizioni Brenner, 1985.

*Sa e njohim veprën e Santorit?*

Santori qe, e mbetet ende, një lëvrues i pafat; para vdekjes se nuk mundi t'i botojë shkrimet e veta dhe pas vdekjes, pasi një shekull më pas nga shuarja e tij, mjaft nga veprat rezultojnë akoma të pabotuara dhe ai nuk e ka gjetur edhe vendin që i takon në letërsinë shqipe. E gjejmë këtë pohim si në manualet e letërsisë shqipe hartuar në Shqipëri<sup>3</sup>, ashtu edhe nga studiues arbëreshë që janë marrë me përgatitjen për botim të veprave të tij, sipas kritereve të rrepta që kërkon shkenca e sotme filologjike.

Konsideratat mbi krijimtarinë letrare të Santorit variojnë sipas shkallës së njohjes së veprës së tij, jo rrallë ato janë frut i improvizimeve e simpative/antipative personale më shumë sesa i studimit kritik, vështirësuar edhe nga pamundësia për t'i shijuar lirisht në shqipen që janë shkruar.

Ajo që mund të themi me siguri është se deri në fillim vitet '80 të shekullit të kaluar si burim studimi i krijimtarisë letrare të Santorit mbetet një pjesë e vogël e saj<sup>4</sup>.

Ndër burimet e bashkëkohësve të tij mund të citojmë vlerësimin gjuhësor të Dorsës<sup>5</sup>, atë entuziast të Dora d'Istrias<sup>6</sup>, njohëse shumë e mirë e autorëve arbëreshë dhe e veprimtarisë së tyre letrare, më i rezervuar në konsiderata paraqitet Stratikò<sup>7</sup>, kurse De

<sup>3</sup> “Po mbasi një pjesë e mirë e krijimtarisë së tij mbeti pa u botuar dhe ndonjë vepër s'gjindet më, ne nuk e njohim veprën në tërësi, për të formuar një gjykim të plotë mbi të” (Shih: Grup autorësh, *Historia e letërsisë shqipe*, Tiranë, 1959, f. 115-127); “vepra e Santorit, më e gjëra si vëllim pas asaj të De Radës nuk njihet ende prej nesh në mënyrë të mjaftueshme” (Shih: Grup autorësh, *Historia e Letërsisë shqiptare*, Tiranë, ASHRPSSH, IGJL, 1983, f. 286-293.)

<sup>4</sup> Veprat e botuara në gjallje të tij e që njihen në mënyrë të drejtpërdrejtë janë: *Il Canzoniere Albanese* di C. Santori, senza data e luogo di stampa; *Il prigioniero politico, libero e reduce, per la costituzione del 1848*, novella di F. Santori, Napoli, dalla tipografia Trani, 1848; *Rozhary i S. Myriis Virgëjyry ty Mürrugliis* – Stampartury pry shyrbrii, e dhivozhion ty Vlau Ntonnit nga Pizziglia Chylòggkiary nga Riformàtrat e Calavrīs, Cosenzh, 1849; *Cryshëtù i shyityruory* – ca vllau Ntòny Santori ca Pizzilhia, Napulhi, Tipografissury ca Gallhtany Nobile, 1855. Nuk mungojnë në këtë listë edhe poezia *Vale garees madhe* (botuar në *l'Albanese d'Italia*, 23 shkurt 1848) dhe *Fillurome hënëzës* botuar në *Fiamuri Arbërit* (30 maj 1884).

<sup>5</sup> “Sul merito poetico di esso divise sono le opinioni. Senza entrare in questo io osservo che la lingua e' spesso violata nella parte grammaticale, e cio' per isforzarla alla rima la quale in verta' non e' propria di quella lingua.” Shih: Vincenzo Dorsa, “ Su gli Albanesi, Ricerche e Pensieri, cap. XVII, Letter. Alb, 1847, f. 134.

<sup>6</sup> Dora D'Istria shprehet kështu për Santorin: “...Le père Antonio Santori est un représentant plus complet de la culture albanaise, puisqu' il a écrit dans ce que les Albanais appellent la *langue des colonies*. Il a respiré aussi ce souffle enthousiaste d'indépendance qui est le trait distinctif de la race albanaise; son petit poème *Vale garees madhe*, publié après la proclamation de la constitution napolitaine en 1848, est un hymne à la liberté des plus remarquables et rappelle le chant du comte Solomos que M. Fauriel a fait connaître en France...”. Shih: Dora D'Istria, *La nationalité albanaise d'après les chants populaires* në *Revue des deux monde*, 15 maj 1866, f. 411.

<sup>7</sup> I rezervuar në konsiderata Straticò shkruan: “La maggior parte delle notizie sul P. Francescantonio Santori le abbiamo avute dal conterraneo e discepolo di lui sig. Guglielmo Ippolito. [...]Tralasciando di tener parola del romanzo *La figlia maledetta*, perche' scritto in italiano,



Rada, megjithëse i boton 3 aktet e para të dramës “EMIRA” si dhe nje poezi *Fllurome hënzës* preferon të citojë Marchiano-n<sup>8</sup> për të vlerësuar veprën e Santorit.

Edhe në fillimet e shek XX (vitet 900) haset e njëjta shkallë e njohjes së tij por konsideratat për veprën e tij letrare dhe për vetë Santorin si krijues letrar shkojnë nga më lartësueset (Marchiano’ 1913)<sup>9</sup> e deri tek më indiferentet (Petrota 1932)<sup>10</sup>.

Santori është i pranishëm edhe në antologji letrare apo botime të historisë së letërsisë shqipe të para e pas Luftës së dytë Botërore në hartues si Rrota (1936)<sup>11</sup>, Çabej (1936)<sup>12</sup>, Resuli (1941)<sup>13</sup>. Në botimin *Historia e letërsisë shqipe*, vëll. II, Tiranë, 1959

---

della tragedia *Geroboamo*, che non ci e’ riuscito possibile di procurare, e della *Grammatica in versi* che, a giudizio di coloro che l’esaminarono, e’ di scarso valore, diciamo brevemente di lavori su nominati”. Shih: Alberto Straticò, *Manuale di letteratura albanese*, Milano, Ulrico Hoepli, 1896. f. 221-238.

<sup>8</sup> Në harkun kohor 1883-1896 De Rada boton tek *Fiamuri Arbërit* vetëm tri aktet e para të dramës *Emira*, rimarrë në *Antologia Albanese* më 1896 vetëm Skena V, Akti II, me ndryshime nga botimi i parë tek *Fiamuri* dhe *Fllurome hënzës (viti 1884)* Inno alla luna, rimarrë në 1896 po tek *Antologia*. Shkruan De Rada: “Tacer non debbo che dall’ egregio Sig. Michele Marchiano da Makji, or professore nell’ Collegio di Bari, fu tra tutti ch’io sappia, meglio sentita la singolarità di questa poesia peregrina. Scriveva egli della tragedia di Pizziglia: Santori dopo secoli richiama ‘in vita l’arte greca imitatrice perfetta della vera natura e del pensiero ch’è in essa’. Questa rappresentazione della vita di Contado, ha più anima anche o più dolce affiato, degl’Idili di Teocrito e delle Egloghe di Virgilio.” Shih: Appendice alla Grammatica, *Antologia Albanese* tradotta fedelmente in italiano da Girolamo De Rada, Napoli 1986, shënimi 1, f. 82.

<sup>9</sup> Vlerëson Santorin: “Anima varia, diversa, proteiforme, monaco, meccanico, maestro di scuola, romanziere, drammaturgo, poeta lirico, sacro e profano, ingegno potente, quasi illetterato, arriva, nelle sue concezioni, all’altezza dei grandi poeti, con siffatta energia di espressioni e siffatta leggiadria di movimento e di ritmo, che induce nell’animo nostro un grande dolore per la perdita di alcune delle sue opere. Shih: M. Marchiano’, *Le colonie albanesi d’Italia e la loro letteratura* in *Rivista d’Italia*, korrik 1913, f. 30.

<sup>10</sup> Papas Gaetano Petrota konsideron se:

“Questo drama (Emira-MB) ha il pregio, forse unico, di essere stato scritto in albanese, sebbene desti qualche interesse l’azione che si svolge nell’ambienete paesano e ritrae delle scene della vita popolare del tempo della repressione del brigantaggio in Calabria (1861)...”. Shih për më shumë: Prof. Papas Gaetano Petrota, *Popolo, lingua e letteratura albanese*, Palermo, 1932.

<sup>11</sup> Àt Justin Rrota (1936), *Për historin e alfabetit shqyp dhe studime të tjera gjuhësore*, Botimi II, Botime Françeskane, Shkodër 2005. Botim i parë 1936 (pasqyra e shembuj për shkolla të mjesme).

<sup>12</sup> Dr. Eqrem Çabej 1936: *Elemente të gjuhësisë e të literaturës shqipe, me pjesa të zgjedhura për shkollat e mesme*, Tiranë 1936. Vlerëson: “Vlera literale e veprave të Santorit nuk është e madhe. Interesant është dialekti në të cilin ka shkruar.”

Nuk ka asnjë copëz leximi ilustruese nga shkrimet e Santorit. Ndoshta i ndikuar nga Gaetano Petrota. Çabej ne hyrje pohon: “Jam bazuar, sidomos në datat biografike e bibliografike, te vepra *Popolo, lingua e letteratura albanese* prej Prof. Gaetano Petrota, italo-shqiptarit të njohur nga Piana dei Greci në Siqeli”.

<sup>13</sup> Namik Resuli më 1941 pranon: “Nga veprat shqipe të Santorit, prodhimi i tij poetik vlen të studjohet me vërejtjen më të madhe. Mjerisht ekzemplarët e këtyre veprave janë shumë të rralla sot.

Ziaudin Kodra shton si informacion disa fabula marrë nga Kol Kamsi revista “Leka”, 1943<sup>14</sup>. Ndërsa autorët hartues të *Historia e letërsisë shqiptare*, vëll. II, Tiranë, 1983 sjellin informacione shtesë mbi vepra të tjera që ishin bërë të njohura deri në atë kohë<sup>15</sup>. Nuk mungojnë në këtë paraqitje edhe dy autorë hartues historish të letërsisë shqipe Rexhep Qosja<sup>16</sup> e Robert Elsie<sup>17</sup> të cilët e kanë rifreskuar listën me tituj veprash të Santorit të botuara deri në kohën e hartimit prej tyre të historive të letërsisë, përkatësisht 1984 e 2001.

*Si e njohim veprën e Santorit?*

Me shumë rëndësi për studimet mbi këtë autor është të dihet edhe se si e njohim ne trashëgiminë letrare të Santorit pra si është përcjellë gjuhësisht tek ne në rrjedhë të kohës. Në gjallje të tij, për arsye të gjendjes së keqe ekonomike Santori botoi shumë pak. Një kronologji të saktë të këtyre botimeve në shekullin XIX na e bën të njohur Kolë Kamsi.<sup>18</sup> Santori ishte një djalosh i ri kur boton veprën e parë *Il Canzoniere albanese*. Më 1848 hyn në fuqi kushtetuta napoletane dhe Santori krijon “Vale garees madhe”, të cilën De Rada ia boton në gazetën *l’Albanese d’Italia* në 23 shkurt të po atij viti. Po në atë vit boton novelën në vargje *Il prigionero politico libero e reduce per la Costituzione del 1848*, Napoli,

---

Me një fjale Santori, thomi na që nuk shkojmë aqë larg larg sa t’a barazojmë veprën e tij me atë të dy poetëve të pavdekur, tërthorazi këngëvë t’ona popullore, u përpoq për atë që u përpoqën dhe që i a arritën të kryejnë n’epikën e në lirikën De Rada, Dara e Schiro’-i me shokë.” Shih për këtë: *Histori e letërsisë shqipe Shkrimtarët shqiptarë*, pjesa I (1462-1878), 1941, f. 279-297.

<sup>14</sup> Kolë Kamsi: “Nji dorshkrim i panjoftun i At Anton Santorit” në *Leka*, 1943; n. 2 mars , f. 70-74; n. 3, prill-maj, f. 107-112; n. 4, qershor f. 167-170.

<sup>15</sup> Bëhet fjalë për *Il Canzoniere albanese* i botuar edhe nga Francesco Solano më 1975 (Francesco Antonio Santori, *Il canzoniere albanese*, trascrizione, traduzione italiana e note a cura di Francesco Solano, Quaderni di Zjarri, 1975); Francesco Antonio Santori, *Brisandi Lletisja e Ulladheni*, Transkriptimi i tekstit origjinal të pabotuar dhe ndryshimet e redaktimit të parë, me një hyrje dhe një fjalorth nga Ital Konstant Fortino, Cosenza, 1977; Francesco Antonio Santori, *Panaini e Dellja (Panaino e Delia) – Fëmija pushterote (La famiglia campestre) – Prolegomeni*, trascrizione e apparato critico a cura di Giuseppe Gradilone, Roma, Bulzoni, 1979; drama *Emira* pa cituar burimin, (presupozojmë De Rada, pasi aktet e plota dalin pas 1984 nga Solano. Përmenden *Satirat* pa përmendur burimin. Citoheh materiale arkivore të 6 novelave dhe të një kopjeje të cunguar të romanit *Sofia Cominiante* që gjenden në arkivin IGJL –së Tiranë.

<sup>16</sup> Rexhep Qosja, *Historia e letërsisë shqipe, Romantizmi*, vëllimi II, Tiranë, Toena, 2000, f. 209-265, ribotim. Botim i parë, Prishtinë, 1984. Përfshihen në këtë botim informacione mbi *Satirat* pasi më 1982 botohen në revistën *Studime Filologjike*. (Francesco Antonio Santori, “*Satirat*”, transliteruar dhe pajisur me shënime nga Karmel Kandreva dhe Gjovalin Shkurtaç, in *Studime Filologjike*, Tiranë, 1982, n.1, f. 173-208.

<sup>17</sup> Robert Elsie, *Histori e Letërsisë Shqiptare*, Tiranë, Dukagjini, 2001.

<sup>18</sup> Kolë Kamsi, “Botimet e At Santorit” në *Shqiptarët e Italisë*, Shkodër, Phoenix, 2006, ff. 347-348.

1848. Më 1849 boton veprën me karakter fetar, të shkruar në gjuhën shqipe, *Rozarë i Shën Mëris Virgjërë të Mirvulis*, Cosenza 1849; e ndjekur 6 vite më vonë nga *Krështeu i shëjtëruorë*, Napoli, 1855. Kjo e fundit përmban 230 vargje fetare përmbledhje lutjesh, tekste kishitare në prozë e poezi dhe përkthime këngësh fetare si edhe shkallën IV të veprës së Bogdanit “Cuneus profetarum”, gjë që tregon se Santori që më 1855, në mos më parë e njihnte këtë autor të vjetër të Shqipërisë Veriake. Pra përvoja e tij letrare nuk ishte kufizuar vetëm në autorë arbëreshë, por shtrihej edhe në shkrimet letrare të shekullit XVII të atdheut të origjinës.

Pavarësisht nga prurjet e botimeve kritike të studiuesve italo-shqiptarë gjatë fundshekullit të XX veprat e tjera të Santorit që gjenden sot në qarkullim na kanë ardhur në formën e botimeve vullnetmira (jo në botim kritik rigoroz). Një pjesë tjetër e tyre pret të botohet.

Periodha 1860-1880 mendohet të jetë periudha më e frytshme në krijimtarinë e Santorit. Ai shkruan një numër pjesësh melodramatike si komedi e tragjedi, disa të papërfunduara që mbetën dorëshkrim ndër to edhe *Alessio Ducagino*, e botuar në transkriptim dhe me fare pak shënime më 1983 nga Francesco Solano<sup>19</sup>.

Me rëndësi të madhe letrare, nga pikëpamja historike janë dramat e Santorit. *Emira*<sup>20</sup> njihet si e para dramë origjinale në gjuhën shqipe. U botua në mënyrë mjaft të çrregullt, tre aktet e para në revistën e De Radës “Fiamuri Arbërit”, në nëntor 1887, kurse të tjerat në antologjinë shqiptare po të De Radës të vitit 1896. Ka një përpjekje për botim nga Ziaudin Kodra më 1959<sup>21</sup>. Më 1984 vepra u ribotua e plotë në 5 akte nga Francesco Solano. Megjithëse përgatitësi i botimit paralajmëron në kopertinë se ka edhe shënime përkatëse, libri përmban vetëm tekstin e transkriptuar dhe përkthimin. Nuk ka njoftim se kur mund të jetë shkruar drama. Me problematikat që shfaq transmetimi i kësaj vepre në rrjedhë të kohës dhe shmangiet nga origjinali i dalë nga dora e Santorit bëhet i domosdoshëm botimi kritik i saj<sup>22</sup>. Në të njëjtin stil me Solanon më 2001 botohet *Neomenia*, me transkriptim të Daniela Meringolo-s dhe një parathënie të Anton Nik

<sup>19</sup> Francesco Antonio Santori, “Alessio Ducagino”, Melodramma. Edizione del testo albanese con traduzione e note a cura del prof. Francesco Solano, in *Quaderni di Zjarri*, Castrovillari, 1983, 63 f.

<sup>20</sup> Antonio Francesco Santori, *Emira*, Edizione del testo albanese con traduzione e note a cura del prof. Francesco Solano, Comune di Cerzeto/Qana, Biblioteca Comunale, Scuola tip. Italo-Orientale ‘S. Nilo’, Grottaferrata, 1984, 291 f.

<sup>21</sup> F. A. Santori, *Emira*, (Dramë) dhe disa vjersha. Teksti origjinal dhe i vënë në gjuhën e sotme. Me një hyrje rreth jetës dhe veprave të aautorit nga Ziaudin Kodra. Tiranë, NSHB “Naim Frashëri”, 1959.

<sup>22</sup> Shih për më tepër: Merita Sauku-Bruçi, “*Emira*-t e Santorit dhe disa probleme të transmetimit të tekstit” në përmbledhjen e akteve të konferencës *Kërkime gjuhësore* (mbajtur më 31 maj 2012), Tiranë, 2013, f. 313-321.

Berishës. Asnjë fjalë, asnjë informacion për kriteret e transkriptimit. Kjo tragjedi që për disa studiues mund të jetë edhe tragjedia e parë e shkruar në shqipe<sup>23</sup>, sjell vetëm përmbajtjen e tekstit, por nuk ofron garanci shkencore të saktë, pra nuk e ngre veprën në nivelin e një botimi të mirëfilltë kritik.

Romancetat (novella apo tregim në vargje), të njohur me emrat e personazheve kryesore trajtojnë motive nga jeta në fshatin arbëresh dhe janë të pasura me mjaft elemente folklorike dhe etnografike. Data e shkrimit nuk i dihet. Fatmiresisht sot gjashtë nga romancetat e tij janë të botuara me një metodë filologjike rigoroze<sup>24</sup>. Si Gradilone edhe Fortino i vendosin ato pas viteve 1860, pasi në këto romanceta trajtohen ngjarje që lidhen me luftën për çlirimin e Italisë nga të huajt, kryesisht me çlirimin e Lombardisë më 1859. Në 1982 botohen 1845 vargje satirike nga Gjovalin Shkurtaç dhe Karmel Kandreva<sup>25</sup>. Përgatitësit për botim japin të dhëna mbi gjendjen e dorëshkrimit, sasinë e rreshtave apo të strofave, por pa paraqitur kriteret e transkriptimit. Shumë më herët, në vitin 1943 Kolë Kamsi, me përkushtimin e një studiuesi besnik ndaj vullnetit të autorit që po sjell në dritë, boton në disa numra të revistës “Leka” me transliterim e transkriptim disa përralla të zgjedhura të marra nga Ezopi e shkrimtarë të tjerë e të përkthyer prej tij, duke përshtatur si dorëshkrimin në fjalë, përmbajtjen e tij si edhe duke dhënë shpjegime mbi ortografinë e dorëshkrimit e kriteret e transkriptimit<sup>26</sup>. Në 1990 T. Johalas sjell vetëm në transliterim melodramën *Levvotea*<sup>27</sup>.

Me karakter fetar janë *Kalimere prë gjith të diellit e të Kreshmëvet*<sup>28</sup>, sjellë në dritë në 2004, në një botim rigoroz nga Italo C. Fortino. Ai jep si periudhë të mundshme të

<sup>23</sup> Klara Kodra, “Të dhëna të reja mbi krijimtarinë e F. A. Santorit” në *Studime për letërsinë shqiptare*, v. I, 1981; F. A. Santori, *Neomenia*, tragjedia e parë shqip, Prishtinë, Shpresa, 2001; Klara Kodra *Dramaturgjia e arbëreshëve të Italisë në periudhën e Rilindjes*, Tiranë, ASHSH-IGJL, 2004.

<sup>24</sup> Francesco Antonio Santori, *Brisandit Lletisja e...*, vep. e cit; Francesco Antonio Santori, *Panaini e Dell...*, vep. e cit; Francesco Antonio Santori, *Tre novelle...*, vep. e cit.

<sup>25</sup> Francesco Antonio Santori, “Satirat” ... art. i cit.

<sup>26</sup> Kolë Kamsi: “Një dorëshkrim i panjoftun i At Anton Santorit...”, art. i cit. I gjejmë edhe në Kolë Kamsi, *Shqiptarët e Italisë...* vep. e cit.

<sup>27</sup> Titos P. Jochalas, *Levvotea - Melodram* alhbyresh, “L’importanza della letteratura italo-albanese per la storia letteraria dell’Albania - A proposito di Francesco Antonio Santori”, in *Communications grecques présentées au VI e Congrès du Sud-Est Européen*, Sofia: 30 août - 5 septembre 1989, Athènes, 1990, f. 609-641.

<sup>28</sup> Italo C. Fortino, *Le Kalimere di Francesco Antonio Santori*, Prolegomeni, trascrizione, apparato critico e concordanza, Cosenza, Edizioni Brenner, 2004, Italo C. Fortino, “Le ‘Kalimere’ di Francesco Antonio Santori”, in *Atti del Congresso Internazionale di Studi sulla Lingua, la Storia e la Cultura degli Albanesi d’Italia* (Mannheim, 25-26 giugno 1987) a cura di F. Altamari-G. Bircken-Silverman-M. Camaj-R. Rohr, Rende, Centro Editoriale Librario dell’Università della Calabria, 1991, f. 109-127.

krijimit të dy varianteve harkun kohor 1860-1880. Romane, komedi, tragjedi, pjesë melodramatike kanë mbetur ende dorëshkrim.

Nga proza e gjatë e Santorit citojmë romanet *Sofia Cominiate* dhe *Il Soldato albanese per l'Impero Ottomano del 1420*<sup>29</sup>. Ky i fundit na ka mbërritur në dy variante (e para prej 97 faqesh dhe e dyta prej 167 faqesh), që të dyja të pabotuara. Nuk ka të dhëna për kohën kur mund të jetë shkruar.

*Santori dhe romani si gjini*

Pamundësia për t'u njohur me veprat e Santorit nëpërmjet burimeve direkte, në kushtet kur korpusi i tij letrar ende nuk na ka ardhur i plotë në filtrin e botimeve kritike<sup>30</sup>, i çon studiuesit në përfundime të parakohshme e shpesh edhe kontradiktore, lidhur me vlerësimin e trashëgimisë së tij letrare dhe të vendit të tij në plejadën e shkrimtarëve shqiptarë<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Giuseppe Gradilone, "Francesco Antonio Santori, un romantico fra tradizione e realismo", in *Altri studi di letteratura albanese*, Roma, Bulzoni Editore, 1974, pp. 7-77. Në këtë studim Gradilone jep përshkrimin e detajuar të autografeve të dy romaneve në fjalë në shënimet n. 4 f. 8 për 'Sofia Cominiate' dhe shënimin n. f. 15 për 'Il Soldato albanese...'.  
<sup>30</sup> "Gjuha arbërishte dhe gjuha e lokaliteteve arbëreshe në të cilën shkruhen përbën të veçantën e saj por është edhe pengesë për komunikimin me letërsinë shqipe në përgjithësi dhe prandaj flasim për një ekzistencë paralele por jo të njohur sa duhet." Shih për më gjerë: Zejnullah Rrahmani, "Letërsia arbëreshe dhe letërsia shqipe" në *Gjuha dhe letërsia e arbëreshëve*, Aktet e Simpoziumit Ndërkombëtar për Arbëreshët, Tetovë, 28-29 prill 2008, Tetovë, UEJL, 2011, f. 77-81.

<sup>31</sup> "As Santori, as Vasa nuk e kanë pasur vokacion të talentit të tyre romanin, i pari ka qenë poet, dramaturg, novelist dhe romancier...Mendojmë se edhe po të ishin botuar këto romane në gjuhën shqipe, nëse marrim parasysh kronologjinë e shkrimit dhe të botimit të tyre si edhe faktin se autorët e tyre nuk e kishin vokacion romanin, ndikimi i tyre në zhvillimin e këtij lloji në letërsinë tonë do të ishte i pakët." Shih: Ymer Jaka, *Fillet e romanit shqiptar*, në SNGJLKSJ, Prishtinë 1988, f. 250.

"Spontaneiteti dhe lirshmëria me të cilën Santori kalon nga italishtja në shqipe dëshmon për talentin e tij krijues në shprehjen kulturore dygjuhëshe. [...] Që Santori ishte edhe prozator me rëndësi për historinë e letërsisë shqiptare, është bërë përherë e më e qartë nëpërmjet botimeve të sotme. Me dy romanet dhe gjashtë tregimet e tij ai mund të konsiderohet tani shkrimtari më i hershëm shqiptar që të ketë krijuar një korpus të rëndësishëm proze letrare ndonëse, me kriteret e sotme, asnjera prej këtyre veprave, të cilat i mbetën të pabotuara në të gjallë, nuk ka ndonjë vlerë estetike të jashtëzakonshme." Robert Elsie, *Histori e Letërsisë Shqiptare*, Tiranë, Dukagjini, 2001, f.129-131.

"Pas romanit lirik të De Radës, në rend kronologjik, por jo tipologjik, do të vinin dy veprat e F. A. Santorit *Bija e mallkuar*, botuar më 1858 dhe *Sofia Cominiate* mbetur dorëshkrim. Duke gjykuar nga aq pak sa këto njihen dhe nga veprat e tjera epike në vargje të Santorit, ato janë më shumë fragmente të jetës zakonore etnografike arbëreshe; elementi romanor në to është i zbehtë. Prandaj, nisur nga kriteri i përmbajtjes tipologjike të romanit si zhanër, pas De Radës do të vinte Pashko Vasa..." Shih: Jorgo Bulo, "Skicë historike e zhvillimit të romanit në letërsinë shqipe", në

Me gjithë konsideratat e tij shpërfillëse për romanin dhe romancierët<sup>32</sup>, bashkëkohësi i tij De Rada pranon zgjedhjen e ndërgjegjshme të Santorit për t'iu larguar famës që mund të fitonte duke shkruar e botuar në italishte, e për të lëvruar shqipen, duke i kthyer kësaj gjuhe një frymë të re të pavdekshme.<sup>33</sup>

Dëshira për të shkruar një roman shfaqet hershëm në jetën e Santorit. Jemi në vitin 1843 dhe në një letër dërguar De Radës Santori i bën të ditur se ka ndërmend të shkruajë një dramë dhe një roman që do të mbajë titullin *Ljitall-Arbreshia Luiz*. Ai është besëplotë “se një ditë, këto lule të sapoçelura do t’u dhurojnë aromën e mirë atyre që do të dinë t’i mbledhin e t’i shijojnë”<sup>34</sup>. Më pas do të heqë dorë nga kjo dëshirë e do të zgjedhë të lëvrojë romancetat, duke i mëshuar funksionit utilitar të tyre për arsimimin e popullit. Shpreson se ka bërë diçka të mirë duke na përshkruar karaktere, pasione reale, të vërteta të jetës së përditshme dhe zakonet shoqërore të popullit. “I shtyrë nga kjo bindje”, shprehet Santori, “kam shkruar këto këngë popullore në mënyrë në mënyrë të atyre që gjinden gjithmonë të gjalla në gojë të gjithëve dhe i këndojnë gra e burra, në çdo mënyrë, në kor, në valle, në rase martesash ose në të tjerat ditë kremtimi”<sup>35</sup>.

---

*Seminari Ndërkombëtar i Albanologjisë* – Materialet e punimeve të Seminarit I Ndërkombëtar të Albanologjisë 16-23 shtator 2007, Tetovë, USHT, 2007, f. 354.

<sup>32</sup> “Ma nella rappresentazione della parte seria del mondo quello scioglimento d’armonia che ha luogo nel romanzo indica un impotenza e degenerazione che quanta sia puo’ misurarsi, paragonando i tratti simili d’un grande poeta e d’un gran romanziere. Ne’ altra e’ la ragione che i romanzi sien tanto diffusi, se non quel minor bisogno o quasi nissuno di esaltare l’anima, che si ha per seguirli. Mentre non si puo’ entrare nella sfera della grande poesia senza aver provato una quasi interna trasfigurazione o trasposizione del proprio essere. [...] Il romanzo invece emula con maggior successo la Storia moderna nell’indagare e svolgere i singoli soggetti della vita. Shih, G. De Rada *Principii d’estetica per Girolamo De Rada (estratti dalle sue considerazioni su la Vita e i fini di essa)* Napoli, Stab. Tipog. De’ Fratelli de Angelis, 1861, f. 78.

<sup>33</sup> “E questa ben sanno fra noi Albanesi, quelli tutti ch’ebbero, il privilegio d’un pensiero vivente e non appreso da fuori; i quali disprezzata la fama che aver potrebbero nella nazione numerosa che ne circonda, affidarono (come il Calogero Santoro ed altri giovani cui li nostri villaggi ancor ignorano) alla lingua de’ padri loro un soffio nuovo immortale.” Po aty, f. 71.

<sup>34</sup> “[...] ed alla nazione tutta dimostrando esser stato fine della presente operetta servir di strada e dilucidazione ad un Dramma Intitolato *Deljëmëria Arbresce te Zallit Ezarit*, e ad un Romanzo cui darasi titolo *Ljitall-Arbreshia Luiz*. E che non sara’ poco sbucciare inaspettatamente nell’obliterato giardino albanese di simili fiori, che quantunque a prima vista non appariranno molto splendenti, potranno nondimeno un tempo rendere gratissimo odore a chi il sapra’ raccorre e gustarne”. Shih: Letër e Santorit drejtuar De Radës, 1 maj 1843, AQSH, F.24, D.54/9, fl. 22.

<sup>35</sup> “...io, su questo convincimento, ò scritto queste canzoni popolari alla maniera di altre, le quali sono tuttavia vive e in bocca di tutti, e vano cantato da uomini e da donne, in qualunque modo raunati, a coro o nelle ridde, in occasione di matrimoni, od altri di festivi”. Italo C. Fortino, *Brisandi..., vep. e cit.*, f. 42.

Ai në mënyrë të ndërgjegjshme shmang lëvrimin e një proze më të gjatë e të ndërlikuar si romani, “stili i të cilit dhe lartësia gjuhësore, që nuk përdoret zakonisht, janë të mjaftueshëm për t’i bërë të pakuptueshëm”<sup>36</sup> për popullin që nuk di të lexojë. “Në qoftëse sado pak t’i kisha lëshuar vendit artit, frazës, stilit, dhe fantazisë etj, nuk do t’i kisha qëndruar besnik qëllimit tim, dhe në vend që të përpiloja diçka të kuptueshme për popullin, do t’isha munduar kot që të shtoja një stoli të padobishme ndërtesës letrare”<sup>37</sup>. Do t’i rikthehet lëvrimit të prozës së gjatë viteve të fundit të jetës e krijimtarisë së tij, kur përvoja jetësore e letrare vetiakte ishte pasuruar shumë.

*Santori dhe romani i tij **Sofia e Kominjatëve***

Dorëshkrimet e disa veprave të F.A. Santorit, ndër të cilat edhe autografet e romanit “Sofia e Kominjatëve” gjenden në Bibliotekën Qytetëse të Kozencës (Itali) dhe bëjnë pjesë në fondin “Girolamo De Rada”, i cili aktualisht ruhet në Sallën e dorëshkrimeve, në katin e parë të kompleksit të manastirit të Shën Kjarës. Kemi mundur të rindërtojmë rrugëtimin e tyre nga shtëpia e poetit të Maqit deri në Bibliotekën e Kozencës. Të dhënat e para i gjemë në vitet ’40 të shekullit të kaluar, kur av. Carlo Caruso, drejtori i asokohshëm i bibliotekës u fut në traktativa me trashëgimtarët e Poetit, për të pritur fondin e De Radës, në kuadër të pasurimit të kësaj biblioteke me një pasuri bibliografike që ruhej ndër familjet kalabreze<sup>38</sup>. Disa vite më pas, Giuseppe Gangale bëhet promotor i vlerësimit të këtij fondi dorëshkrimesh, që ishin përkohësisht të depozituara në selinë e Bibliotekës qytetëse të Kozencës, sheshi XV Marsit, në pritje për t’iu njohur statusi i tyre definitiv juridik. Një pjesë e dorëshkrimeve të De Radës ishte blerë ndërkohë në 1952 nga qeveria shqiptare dhe ruhet aktualisht në Arkivin Qendror të Shtetit në Tiranë. Vetëm në korrik të 1956 Akademia e Kozencës merr vendim për krijimin e një qendre të studimeve shqiptare me synim gjetjen, rikuperimin dhe studimin e pasurisë së popullsisë shqiptare, numerikisht e rëndësishme në Kalabri<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> “...il cui solo stile, e la forbitezza di favella, certo non di uso comune, basta a renderli loro inintelligibili...” Shih më gjerësisht për këtë parathënie në italishte të vetë Santorit po aty f. 41-43.

<sup>37</sup> “... per poco dunque che vi avessi fatto campeggiar l’arte, la locuzione, lo stile, la fantasia, e lungi dal produrre cosa atta per la intelligenza popolare, e capace di uso comune, mi sarei defaticato indarno ad aggiungere un fregio qualunque all’edificio letterario ...”. Po aty, f. 43

<sup>38</sup> Shih për këtë: Michele Chiodo, *L’Accademia Cosentina e la sua Biblioteca – Società e cultura in Calabria 1870-1998*, Cosenza, Pellegrini Editore, 2002, f. 251-252.

<sup>39</sup> *L’Accademia Cosentina, riunita in Sessione Generale Straordinaria il 25 giugno corrente anno 1956, su proposta del suo Presidente ed ascoltato quanto il Presidente medesimo apprese dalla viva voce dell’illustre Professore Giuseppe Gangale sul contenuto dei manoscritti di Gerolamo de Rada da esso signor Professore esaminati nella Biblioteca Civica di Cosenza ove trovansi; preso atto della grande importanza e del vario valore,*

Pak muaj më vonë, në shtator të po këtij viti Ministria italiane e Arsimit Publik vendos t'i blejë dhe t'ia dhurojë dorëshkrimet e De Radës Bibliotekës së Kozencës, këtë herë zyrtarisht<sup>40</sup>.

I pari që përmend dorëshkrimin e romanit “Sofia Cominiate” është De Rada në shtojcën *Biblioteca Albanese*<sup>41</sup> të revistës *Fiamuri Arbërit* në 1884 “proseguiva in tanto Ei la cultura della lingua nazionale nel vasto e geniale romanzo *Sofia Cominiate*”

Gjatë kërkimeve tona kemi rënë në gjurmë të një letre që dëshmon ekzistencën reale të romanit më 1874. Dora d'Istria i shkruan nga Firenze, më 13 tetor 1874 glotologut të njohur italian Angelo De Gubernatis se i ka dërguar një *prospectus të një romani në gjuhën shqipe të shkruar nga një prift në Kalabri*.

Një shekull më pas Giuseppe Gradilone (1974) bën të ditur se të gjitha dorëshkrimet e veprave të Santorit të cituara prej tij, përfshirë edhe autografet e romanit *Sofia Cominiate* gjenden në *Biblioteca Civica* di Cosenza<sup>42</sup>. Ai jep dhe një pershkrim të dorëshkrimeve duke uruar që romani ta shohë sa më parë dritën e botimit. 40 vjet pas studimit të Gradilones romani “Sofia e Kominiatëve” pa dritën e botimit nga

---

*specialmente storico, filologico, glottologico, folklorico delle summenzionate carte dell'insigne De Rada [...] all'unanimità delibera:*

*L) È da oggi, 25 giugno 1956, fondato, con Sede presso L'Accademia Cosentina ed alla diretta dipendenza di essa, il “Centro di Studi Albanesi”, con la finalità precisa di raccogliere intorno al nucleo centrale, scritti del De Rada, quanto di scritti e manoscritti in albanese, lingua e dialetti, non esclusi studi in argomento, si potrà recuperare, che ora trovansi nelle biblioteche di famiglie albanesi o, comunque, tra le carte di esse famiglie ed Enti albanesi; promuoverne, cominciando dagli scritti del De Rada, lo studio e mettere il tutto, presso la Biblioteca Civica all'Accademia connessa, a disposizione degli studiosi[...].* Për t'u kunsultuar: “Un **Centro di Studi Albanesi**, fondato presso L'Accademia Cosentina”, në *Cronaca di Calabria*, 1 korrik, 1956, n. 36, f. 1.

<sup>40</sup> Në shtator 1856 një telegram lajmëron vendimin përfundimtar për ruajtjen e dorëshkrimeve për vitet në vazhdim: “*Lieto comunicarti odierna deliberazione Consiglio Superiore Accademie e Biblioteche in favore della Biblioteca Civica di Cosenza per la conservazione dei manoscritti del De Rada. Affettuosi saluti. Vice presidente Ferrabino.*”

Shih: “I manoscritti di G. De Rada rimarranno all'Accademia Cosentina”, në *Cronaca di Calabria*, Cosenza, n. 53, 30 shtator 1956.

<sup>41</sup> Shih: *Biblioteca albanese del Fjamuri Arbërit*, f. 204, shënimi 1. Ky pohim rimerret më gjerësisht nga vetë De Rada në *Antologia Albanese*, Napoli, 1896, f. 82, shënimi 1, dhe shndërrohet në të vetmin burim të cituar nga të gjithë studiuesit që janë marrë me këtë problem.

<sup>42</sup> Gjithnjë sipas Gradilones dorëshkrimi i romanit përmban në tërësi 282 faqe të shkruara në arbërisht dhe 714 faqe në përkthimin italisht. Një fotokopje e dorëshkrimeve në arbërisht gjendet në arkivin e Institutit të gjuhësisë dhe Letërsisë në Tiranë. Dorëshkrimi në gjuhën italiane është shumë më i plotë dhe i ndarë në tre libra me nga 10 kapituj seicili. Kurse ai në arbërisht përmban 13 kapituj të plotë dhe 28 faqe të shpërndara. Për Gradilonen “megjithëse i cunguar ky roman meriton të dalë në dritë” Giuseppe Gradilone, “Francesco Antonio Santori, un romantico fra tradizione e realismo”, në *Altri studi di letteratura albanese*, Roma, Bulzoni Editore, 1974, f. 7-77.



Universiteti i Napolit “L’Orientale”<sup>43</sup>. Përgatitësja e botimit kritik të romanit nga autorja e këtyre rradhëve, sipas parimeve të filologjisë moderne, përpos tekstit të transkriptuar të dorëshkrimeve të zbuluara deri më sot (306 fletë të hartuara nga Santori në arbërisht dhe 706 fletë të përkthyer po prej tij në italishte), përmban edhe një studim të zgjeruar hyrës mbi Santorin si autor dhe krijimtarinë e tij, evolucionin e sistemit fonetik santorian, kriteret e botimit si dhe paraqitjen e romanit e të strategjisë narrative santoriane. Ky botim përmban edhe një studim mbi letërsinë arbëreshe dhe vendin e Santorit në të, përgatitur nga Italo C. Fortino.

Në *përfundim* të kësaj paraqitjeje të gjatë mund të themi se Santori jetoi të gjithë jetën e tij në Kalabri, e jetoi këtë realitet dhe u shndërrua në një kronikan të kujdesshëm të realitetit të hidhur të asaj kohe. Shkrimet e tij gjasojnë me një dokumentar të gjallë të jetës së arbëreshve në fund shekullin e XIX. Prirja drejt realizmit mbetet karakteri dominant i artit të tij. Ai i këndon apo shkruan për një botë më të cilën ishte lidhur me mish e me shpirt: megjithëse njeh italishten lëvtron në mënyrë të ndërgjegjshme shqipen sepse është i bindur se mund t’i bëjë një shërbim atdheut të tij Arbërisë italiane ku jetonte dhe atdheut të të parëve, Arbërisë ballkanike nga kishte origjinën. Por vepra e tij mbetet ende e pazbuluar, e pabotuar sipas parimeve rigorozë të filologjisë e për pasojë e panjohur mirë. Vetëm kur kjo njohje të jetë plotësuar kritika letrare mund dhe duhet të ridimensionojë edhe vendin që Franqisk Anton Santori zë në letërsinë shqipe.

---

<sup>43</sup> Università Degli Studi di Napoli-L’Orientale, Francesco Antonio Santori, *Sofia e Komüniatëve*, Editio Princeps, Studio introduttivo di Italo Costante Fortino, Prolegomeni, trascrizione e apparato critico di Merita Sauku Bruci, Vol 1, Napoli, 2011, 504 f.

**Bibliografi e konsultuar:**

1. Appendice alla Grammatica, Antologia Albanese tradotta fedelmente in italiano da Girolamo De Rada, Napoli 1986.
2. Bruci, Merita Sauku: "Emira-t e Santorit dhe disa probleme të transmetimit të tekstit" në përmbledhjen e akteve të konferencës *Kërkime gjubësore* (mbajtur më 31 maj 2012), Tiranë, 2013, f. 313-321.
3. Bullo, Jorgo: "Skicë historike e zhvillimit të romanit në letërsinë shqipe", në *Seminari Ndërkombëtar i Albanologjisë – Materialet e punimeve të Seminarit I Ndërkombëtar të Albanologjisë 16-23 shtator 2007*, Tetovë, USHT, 2007, f. 353-358.
4. Chiodo, Michele, *L'Accademia Cosentina e la sua Biblioteca – Società e cultura* in Bulzoni Editore, 1974, f. 7-77.
5. Çabej, Eqrem: *Elemente të gjubësisë e të literaturës shqipe, me pjesa të zgjedhura për shkollat e mesme*, Tiranë 1936.
6. De Rada, Girolamo: *Principi d'estetica per Girolamo De Rada (estratti dalle sue considerazioni su la Vita e i fini di essa )* Napoli, Stab. Tipog, De' Fratelli de Angelis, 1861, f. 78.
7. D'Istria, Dora: *La nationalité albanaise d'après les chants populaires* në *Revue des deux monde*, 15 maj 1866, f. 411.
8. Dorsa, Vincenzo: *Su gli Albanesi, Ricerche e Pensieri*, cap. XVII, Letter. Alb, 1847.
9. Elsie, Robert: *Histori e Letërsisë Shqiptare*, Tiranë, Dukagjini, 2001.
10. Gradilone, Giuseppe: "Francesco Antonio Santori, un romantico fra tradizione e realismo", in *Altri studi di letteratura albanese*, Roma, Bulzoni Editore, 1974, pp. 7-77.
11. Grup autorësh, *Historia e letërsisë shqipe*, Tiranë, 1959, f. 115-127)
12. Grup Autorësh, *Historia e Letërsisë shqiptare*, Tiranë, ASHRPSSH, IGJL, 1983, f. 286-293
13. Jaka, Ymer: *Fillet e romanit shqiptar*, në SNGJLKSH, Prishtinë 1988.
14. Jochalas, Titos P.: *Levcotea - Melodram' alhbyresh*, "L'importanza della letteratura italo-albanese per la storia letteraria dell'Albania - A proposito di Francesco Antonio Santori", in *Communications grecques présentées au VI e Congrès du Sud-Est Européen*, Sofia: 30 août - 5 septembre 1089, Athènes, 1990, f. 609-641.
15. Marchiano', Michele: *Le colonie albanesi d'Italia e la loro letteratura* in *Rivista d'Italia*, korrik 1913, f. 30.

16. Kamsi, Kolë: “Botimet e At Santorit” në *Shqiptarët e Italisë*, Shkodër, Phoenix, 2006, ff. 347-348
17. Kamsi, Kolë: “Nji dorshkrim i panjoftun i At Anton Santorit” në *Leka*, 1943; n. 2 mars , f. 70-74; n. 3, prill-maj, f. 107-112; n. 4, qershor f. 167-170.
18. Kodra, Klara: “Të dhëna të reja mbi krijimtarinë e F. A. Santorit” në *Studime për letërsinë shqiptare*, v. I, 1981.
19. Kodra, Klara: *Dramaturgjia e arbëreshëve të Italisë në periudhën e Rilindjes*, Tiranë, ASHSH-IGJL, 2004.
20. Petrotta ,Papas Gaetano: *Popolo, lingua e letteratura albanese*, Palermo, 1932.
21. Qosja, Rexhep: *Historia e letërsisë shqipe, Romantizmi*, vëllimi II, Tiranë, Toena, 2000, f. 209-265, ribotim. Botim i parë, Prishtinë, 1984.
22. Resuli, Namik: Histori e letërsisë shqipe *Shkrimtarët shqiptarë*, pjesa I (1462-1878), 1941, f. 279-297.
23. Rrahmani, Zejnullah: “Letërsia arbëreshe dhe letërsia shqipe” në *Gjuba dhe letërsia e arbëreshëve*, Aktet e Simpoziumit Ndërkombëtar për Arbëreshët, Tetovë, 28-29 prill 2008, Tetovë, UEJL, 2011, f. 77-81. Rrota, Àt Justin: *Për historinë e alfabetit shqyp dhe studime të tjera gjubësore*, Botimi II, Botime Françeskane, Shkodër 2005. Botim i parë 1936. (pasqyra e shembuj për shkolla të mjesme)
24. Santori, Francesco Antonio: *Tre novelle*, prolegomeni, trascrizione e apparato critico di Italo C. Fortino, Carmine Stamile, Ernesto Tocci, Cosenza, edizioni Brenner, 1985.
25. Santori, Francesco Antonio: *Il canzoniere albanese*, trascrizione, traduzione italiana e note a cura di Francesco Solano, Quaderni di Zjarri, 1975.
26. Santori, Francesco Antonio, *Brisandi Lletixja e Ulladheni*, Transkriptimi i tekstit origjinal të pabotuar dhe ndryshimet e redaktimit të parë, me një hyrje dhe një fjalorth nga Ital Konstant Fortino, Cosenza, 1977.
27. Santori, Francesco Antonio: *Panaini e Dellja (Panaino e Delia) – Fëmija pushtjerote (La famiglia campestre) – Prolegomeni, trascrizione e apparato critico a cura di Giuseppe Gradilone*, Roma, Bulzoni, 1979.
28. Santori, Francesco Antonio: “Satirat”, transliteruar dhe pajisur me shënime nga Karmel Kandreva dhe Gjovalin Shkurtaç, in *Studime Filologjike*, Tiranë, 1982, n.1, f. 173-208.
29. Santori, Francesco Antonio: “Alessio Ducagino”, Melodramma. Edizione del testo albanese con traduzione e note a cura del prof. Francesco Solano, in *Quaderni di Zjarri*, Castrovillari, 1983.
30. Santori, Francesco Antonio: *Emira*, Edizione del testo albanese con traduzione e note a cura del prof. Francesco Solano, Comune di

- Cerzeto/Qana, Biblioteca Comunale, Scuola tip. Italo-Orientale 'S. Nilo', Grottaferrata, 1984, 291 f.
31. Santori F. A.: *Emira*, (Dramë) dhe disa vjersha. Teksti origjinal dhe i vënë në gjuhën e sotme. Me një hyrje rreth jetës dhe veprave të autorit nga Ziaudin Kodra. Tiranë, NSHB "Naim Frashëri", 1959.
  32. Santori, F. A., *Neomenia*, tragjedia e parë shqip, Prishtinë, Shpresa, 2001;
  33. Santori, Francesco Antonio: Italo C. Fortino, *Le Kalimere di Francesco Antonio Santori*, Prolegomeni, trascrizione, apparato critico e concordanza, Cosenza, Edizioni Brenner, 2004.
  34. Santori, Francesco Antonio: *Sofia e Kominiatëve*, Editio Princeps, Studio introduttivo di Italo Costante Fortino, Prolegomeni, trascrizione e apparato critico di Merita Sauku Bruci, Vol 1, Napoli, Università Degli Studi di Napoli-L'Orientale 2011, 504 f.
  35. Straticò, Alberto: *Manuale di letteratura albanese*, Milano, Ulrico Hoepli, 1896. f. 221-238.

**Bajram KOSUMI**

## **ARTI SI ÇELËS MIDIS JETËS DHE VDEKJES NË LETËRSINË NGA BURGU**

### ***Abstrakt:***

Jetën në burg e mbizotërojnë dy botë: bota reale dhe ajo e imagjinatës dhe e ëndrrës. Që të dyja kanë identitetin e tyre të mëvetësishëm, në ndonjë rast të kundërshtueshëm deri në zhbërje të plotë. Bota e imagjinatës është bota që ndërlidhet vetëm me subjektiven, më shpirtin e unit poetik, ndërsa bota reale është bota me zinxhirë e pranga, me dyer të hekurta, beton, torture, me shpërfytyrimin dhe vdekjen si kërcënim. Këto dy botë e refuzojnë njëra tjetrën deri në shkatërrim. Midis këtyre dy botëve zhvillohet letërsia, si një rrugë shpëtimtare, si një fitore mbi vdekjen dhe jetën reale të burgut, si një identitet i ri. Ky është ndër rastet e rralla kur letërsia pranohet jo vetëm si art, por si mënyrë ekzistenciale, poende, si e vetmja mënyrë qenësimi.

Në këtë punim do të hetojmë se si është e mundur që letërsia të ketë një status ekzistencial, pra të paraqesë një jetë më vete si dhe marrëdhënien e kësaj letërsie me lexuesin e munguar.

***Fjalët çelës:*** letërsi nga burgu, status, autor, tekst letrar, testament, lexues.

### **Hyrje**

1. Letërsia, sikur arti në përgjithësi, ka pasur një status të ndryshueshëm, deri edhe në kundërshtim, në historinë e saj: që nga tekstet letrare me status të shenjtë në librat fetarë (si *Kënga mbi këngët*) e deri te Platoni që e mohon dhe e sheh të dëmshëm funksionin e letërsisë; që nga *dulce et utile* e Horacit, e kaluar nëpër Mesjetë si utilitarizëm, e deri te idealizmi absolut gjerman në krye me Hegelin, i cili estetikën e ka shndërruar në shtyllë të filozofisë së tij, duke e konsideruar procesin e krijimit letrar dhe artistik analog me procesin e krijimit të kozmosit nga zoti. Brenda këtyre kornizave, pak a shumë, me ndryshime kohore e cilësore, edhe letërsia shqipe ka pasur këto statuse. Me fjalën status të letërsisë këtu kemi parasysh mënyrën se si është pranuar letërsia, si në

aspektin filozofik, në atë social, fetar dhe psikologjik. Fjalët e shumta të urta në *Kanunin e Lekë Dukagjinit*, të cilat janë pjesa më letrare e tij, kanë funksion fetishi. Kur *Kanuni* thotë “Shpirt per shpirt se duken e falë zoti”<sup>1</sup>, përveç statusit proverbial, kjo fjali ka edhe statusin juridik, edhe statusin konativ, kërkon një kuptim dhe nënshtrim ta marrësit, pra është një status i afërt me tekstet e shenjta. Në favor të këtij argumenti mund të përmendim se edhe shume fjalë të urta të Kanunit janë të ngjashme ose të afërta me tekstet fetare.<sup>2</sup> Në anën tjetër, tashmë është e mirënjohur që romantikët shqiptarë e përdorin letërsinë për të ndërtuar shpirtin e kombit shqiptar<sup>3</sup>, ndërsa soc-realistët e kanë përdorur letërsinë dhe artet si armë në duart e partisë. Por, një status të veçantë, të ndryshëm nga tradita dhe në përgjithësi nga letërsia tjetër shqipe, synon ta krijojë dhe ta mbajë letërsia nga burgu, e krijuar në gjysmën e dytë të shekullit XX. Kjo është letërsia me status ekzistencial, pra letërsia si modus i veçantë i jetës, apo si përmasë e veçantë jetësore.

## Gjetjet

2. Janë dy prirje të kësaj letërsie që e argumentojnë këtë status: letërsia e shkruar si testament dhe marrëdhënia e autorit me tekstin e tij letrar. Më tutje do t'i shqyrtojmë këto dy prirje, për të ardhur te argumentimi përfundimtar i statusit të kësaj letërsie.

3. Së pari, letërsia nga burgu është shkruar si testament. Kjo për arsye jashtëletrare. Jeta e burgut, e parë përmes letërsisë së krijuar aty, mbizotërohet prej dy botëve: bota reale dhe ajo e imagjinatës. Që të dyja kanë identitetin e tyre të refuzueshëm ndaj njëri tjetrit deri në zhbërje të plotë. Bota reale është burgu, me të gjitha rekuizitet e saj dhe e cila paraqitet e tmerrshme. Bota e burgut është bota e degradimit dhe e vdekjes, e cila synon pafundësisht të triumfojë dhe të mbretërojë.

3.1. Bota e burgut është një prej kryemotiveve të letërsisë nga burgu. Ajo shpërfaqë skutat e fshehta të barbarisë njerëzore: aty vdekja të shfaqet që ditën e parë (si te poezia *Si ta shohë vdekjen një i burgosur i ri* e

<sup>1</sup> *Kanuni i Lekë Dukagjinit / The Code of Lekë Dukagjini*, Gjonlekaj Publishing Company, New York, 1989, prg. 598.

<sup>2</sup> Për shembull: “Perté bén nuk shtyhet mlléfi.” (proverb të paragrafi 529) Gjeçovi e krahason në fusnotë me proverbin latin të *Letrës së Shën Palit për Hebrëjtë*: Omnis controversiae finis est juramentum (në përkthim të lirë: Në fund, të gjitha kundërshtitë pajtohen me një betim.). Një studim interesant për fjalët e urta të Kanunit... e ka bërë Tonin Çobani, në librin *Princi i përfolur/Lekë Dukagjini*, Lisitan & Toena, Tiranë, 2003. Ai i quan fjalët e urta të Kanunit si trashëgiminë më autentike të tij.

<sup>3</sup> Shih për këtë çfarë thotë Ernest Koliqi, te *Fishta interpret i shpirtit shqiptar*, fq. 52.

Zhitit), por më e keqe se kjo është jeta e zhveshur deri në shtazëri, në të cilën edhe nevojat biologjike detyrohesh t'i kryesh para të tjerëve (si në poezinë *Neveria* të Visar Zhitit); ajo është bota që nuk ka kurrfarë zoti dhe kurrfarë arsyeje, sepse edhe natyrës nuk i beson (si në poezinë *Kontrollimi i paketës* të Januz Januzajt); por, dhembja dhe e keqja nuk janë gjërat më të tmerrshme të kësaj bote: më e tmerrshme është të mos e ndjesh dhembjen dhe të mos e dallosh të keqen, si pasojë e torturës mbi trupin dhe mbi mendjen e njeriut (“Dhembja është e ëmbël!” thotë Hydajeti Hyseni në poezinë *Dhembja*).

3.2. Për këtë botë Ismail Syla ka sajuar simbolin e *antikëngës*, në vargun: *Të shurdhuar, të heshtur si antikënga* (Antiprometeu). Antikënga është një gjendje sociale dhe shpirtërore e dëshiruar prej antiprometeut për njeriun. Antiprometeu e dëshiron njeriun të shurdhuar e të heshtur, kjo dtth. se shurdhimi dhe heshtja janë e kundërta e këngës:

Të thyer njeriun e deshën antiprometetë  
 (...)
   
Të verbuar plotësisht si ushtar të mundur
   
Me shpirt të ndrydhur si robi në kaush,
   
Të shembur pandreqshëm si yjet e thërmuar
   
Të thyer, të thyer njeriun me çdo kusht.

Në poezinë tjetër *Epitaf për K. ZH.* gjendja “qetësi” e paraqet zhdukjen e një kombi të tërë.

3. 3. Bota e dytë është bota virtuale, botë në mendjen e poetit, ajo e cila shërben si azil, si thotë Sabri Hamiti<sup>4</sup>, ndaj botës reale, është bota e imagjinatës dhe e ëndrrave, ajo e ikjes dhe mospranimit të atij realiteti të tmerrshëm, bota që ndërlidhet vetëm me subjektiven, më shpirtin e unit poetik, me ndjenjat, mendimet e fantazinë e tij. Brenda kësaj bote reale jeton pjesërisht poeti, qoftë si ëndërr, apo edhe si zhgëndërr. Esenca e kësaj bote është mohimi dhe mospranimi i botës së parë. Kjo shërben si një strehim për ta ruajtur mendjen, shpirtin dhe idealet nga degradimi. Sa herë poeti rrezikohet në botën e parë, atë të tmerrshmen, ikën dhe struket në botën e tij virtuale, në të cilën ai vetë është krijuesi i ligjeve, dhe aty rigjeneron shëndetin e tij mendor, shpirtëror, ideal dhe fizik. Por ky strehim është shumë i brishtë, i kërcënuar përhershëm nga bota e burgut, në të cilën ai kthehet pas një rigjenerimi të shkurtër. Sa do dy botë antipode, kufiri midis dyjave kalohet lehtë nga poetët, por jo edhe nga të tjerët. Visar Zhitit i vie në qeli Pegazi

<sup>4</sup> Te “Njohja e thellë”, parathënie në përmbledhjen antologjike të poezive *Libri i Lirisë* i poetëve Merxhan Avdyli, Ismail Syla, Hydajet Hyseni, Januz Januzaj dhe Bajram Kosumi, Zëri, 1991.

dhe me të e kalon kufirin (*Ardhja e pegasit në qelinë time*), ndërsa motiv shumë i shpeshtë në këtë letërsiu është ikja nga burgu në visoret e atdheut, në fëmijëri apo edhe në botën e ëndrrës.

3. 4. Midis këtyre dy botëve dhe si refuzim i tyre krijohet letërsia. Poeti nuk është në jetën e tij as në botën e burgut e as në botën e ëndrrës, prandaj ai shpiku letërsinë. Letërsia është bota e tretë, si një rrugë shpëtimtare, si një fitore mbi dy botët, si një identitet i ri, si një jetë e veçuar. Derisa shurdhimi, heshtja, qetësia janë gjendje që paraqesin zhbërjen dhe zhdukjen, kënga është antipodi i tyre. Poetët e burgosur shkruajnë letërsi për të mos qenë të shurdhuar e të heshtur. Kjo letërsi është e kundërta e antikëngës. Gjuha dhe letërsia paraqesin çelësin e mbijetimit midis këtyre dy botëve. Kjo është botë e poetit, e krijuar për të qenësuar brenda dhe përtej burgut, si një triumf mbi botën e burgut dhe mbi azilin që krijon i burgosuri në të, si një testament. Ky është ndër rastet e rralla kur letërsia pranohet jo vetëm si art, por si mënyrë ekzistenciale, poende, si e vetmja mënyrë ekzistenciale. Krijimi i letërsisë konsiderohet si akt i mbijetesës. Letërsia shërben si çelës për mbijetesën.

3.5. Hydajet Hyseni-Kaloshi krijon një nocion të veçantë për poezinë nga burgu: *griliadë*, i cili, në interpretim të lirë është një ep për burgun (në poezinë *Griliadë*). Kjo griliadë është një jetë më vete brenda burgut, një jetë e pavarur nga rrethanat objektive, një jetë e lirë që nuk e pranon asnjë kusht të robërisë:

Le të më bëjë burgu mua,  
Gri si gurët e kafazit tim,  
Por një oazë, në këngë, e dua  
Me Diell e lule, me gjelbërim!  
(*Oazë kënge*)

3.6. Letërsia këtu del si një shpëtim për shpirtin e autorit. Ngjashëm si në poezinë e Merxhan Avdyllit:

Shabaci\* mundohej të më shtrinte  
Në shtratin e vdekjes shpirtërore  
E unë e shkrova një poezi të dobët  
Poezinë më të dobët për Atdheun  
(*28 Nëntor 1991*)

Kjo poezi e Merxhanit, një lloj autobiografie për dhjetë vjetët e burgut të tij, është e shkruar me një motiv të vetëm: shkrimi i poezisë është në funksion të mbijetimit

---

\* Shabaci-Burgu i Shabacit, Serbi. (sqarim imi, B. K.)



përmes letërsisë. Armiku i poeti simbolizohet me fjalëngrënësit: ata duan t'ia hanë fjalët e poezisë, e me këtë kuptohet se po ia hanë jetën, për të përfunduar se ata e kanë të humbur betejën, sepse:

Derisa nga 36 shkronjat e shqipes  
Mund t'i krijoj fjalët sic dua vetë  
(*Fjalëngrënësit*)

3.7. Edhe në këtë rast letërsia, gjuha si medium i letërsisë, është faktori themelor i qenësimit, pra, poeti ekziston sepse ekziston gjuha me të cilën ai krijon fjalë dhe poezi. Ndoshta, metonimia antonime e Ismail Sylës “Koka në parajsë...trupit në ferr” (në poezinë *Trupi dhe shpirti*), e krijuar sipas modelit tradicional, e paraqet më së miri marrëdhënien midis këtyre dy botëve dhe brenda tyre poetin që krijon letërsinë.

4. Së dyti, kjo letërsi, edhe ajo fiktive edhe ajo dokumentare (fiction dhe nonfiction) shkruhet në situata të pazakonshme dhe pa besimin se ka për të qenë letërsi e lexuar nga lexuesi i zakonshëm. Ajo është letërsi që ruhet fshehurazi dhe kur bie në duar të policisë, në rastin më të butë, zhduket, e në disa raste autorët e saj ndëshkohen. Pra, kjo është një letërsi e shkruar dhe e ruajtur me fanatizëm nga vetë autorët. Është letërsi pa lexues. Janë të rrallë rastet kur ndonjë autor ka sajuar një libër në dorëshkrim dhe e ka qarkulluar brenda mureve të burgut që të lexohet nga të burgosur të tjerë.<sup>5</sup> Po pse është shkruar një letërsi pa lexuesin e mundshëm? Si mund të qenësojë një letërsi e tillë dhe çfarë është statusi i një letërsia pa lexues?

4.1. Në librin *Letra nga burgu / Libri i censuruar*, i cili përmban një numër të madh të letrave të shkruara nga burgu të 39 të burgosurve, ka plot shembuj që dëshmojnë se kjo letërsi qenëson si qëllim për vete. Për nga gjinia dhe natyra e saj letërsia epistolare e paragjykon një marrës: ajo i adresohet një personi, e në raste të rralla edhe më shumë personave. Pra, në të gjitha rastet ekziston një marrës. Shkruesi i letrës e koncepton dhe e realizon atë si komunikim me marrësin e caktuar, të cilin e njeh mirë, dhe i cili do ta marrë letrën, do ta lexojë dhe kështu realizohet procesi i komunikimit letrar. Ndryshe nga kjo, nuk ka të burgosur që nuk ankohet një herë a më shumë hera, se letrat e tyre nuk dërgohen te marrësi, se ata janë të vetëdijshëm a priori se letra e tyre nuk do të

<sup>5</sup> Kështu poeti Ismail Sylë ka përgatitur në dorëshkrim përmbledhjen *Çatitë pëkojnë*, e cila ka qarkulluar në burg për disa vjet, edhe pas daljes së poetit nga burgu. Disa vjet më vonë një i burgosur e ka nxjerrë përmbledhjen nga burgu dhe ia ka dërguar autorit, por ajo është djegur, bashkë me bibliotekën e tij, gjatë luftës së fundit të Kosovës. Për këtë përmbledhje Merxhan Avdyli e ka shkruar në burgun e Pozharevcit kritikën “Kallëzimi i shpenguar lirik”, të cilën më vonë e ka publikuar në librin *Sprova shbuluese të poetikës* (2005).

mbërrijë në adresën e synuar, se atë përveç censorit nuk do ta lexojë marrësi i synuar dhe askush tjetër. Kështu e fillon letrën Ahmet Qeriqi: *“E mira e babit, po të shkruaj pa kurrfarë shprese se do ta marrësh këtë letër...”*<sup>6</sup> Ilmi Ramadani i shkruan të dashurës së vet Teutës, pa qenë i sigurt se ajo do ta marrë letrën. Sami Kurteshi ka të njëjtën pasiguri: *“Në letrën para kësaj (nëse të bie në dorë) të kam shkruar gjerë e gjatë...”*. Ndërsa Daut Xhemajli i drejtohet censorit me një ton madhështor e fyes: *“O njeri i përbirtë! Ti që po e merr letrën time për ta dërguar në shtëpinë time e nuk po e dërgon...”*.

4.2. Në të gjitha rastet shkruesit sajojnë letra për marrësit, duke dyshuar paraprakisht se ata do t'i marrin ato. Po pse shkruajnë atëherë? A ka një qëllim të kësaj letërsie përtej të qenët letër për marrësin? Musli Kosumi nuk i shkruan letrat, si shkruhen zakonisht, por të njëjtën letër e shkruan për disa ditë, duke shkruar çdo ditë nga një pjesë të saj. Kështu shkruhet letërsia, por jo edhe një letër e thjeshtë familjare: *“Dritë dashur, po e vazhdoj letrën të premten, më 23 janar.”* Ose: *“Drita ime, është mbrëmje. Zilja për të fjetur ka rrahur, e unë u ula sa për t'i shkruar disa fjalë, e për të vazhduar nesër.”* Ndërsa Januz Januzaj e artikulon më hapur qëllimin e shkrimit të letrave edhe pa marrësin:

“Nënë, unë nuk po ta shkruaj këtë letër që ti të mërzhitesh, larg qoftë! Sikur ti që flet me mua (vetë më vete) në oborr, në kopsht, kur e shtron sofrën e shpesh grindesh duke thënë: “uh, more Januzo, ç’ka më bëre?”, edhe unë po flas me ty (vetë më vete), po të shkruaj. (...)

Kjo është një nevojë njerëzore, nja mall. Nuk është filozofi, nuk është ëndërr. (...)

4.3. Kjo letër për nënën, sipas vetë autorit të saj, është vetëm kushtimisht për nënën, ndryshe, ajo është letër për veten, për vetë autorin parësisht, e pastaj edhe për të tjerët. Pikërisht kjo është natyra e veçantë e kësaj letërsie. Kjo letër qenëson si letërsi jo për marrësin, por për vetë autorin, është një ndjenjë, një mall dhe një meditim i tij të cilin dëshiron ta kodojë dhe ta lërë si testament të vetin. Këtu projektohet shumë qartë statusi i letërsisë për vete, pra një letërsi pa lexues të mundshëm, por e cila ka një funksion tjetër: është një botë e projektuar për vete, që shërben, në radhë të parë, si gjendje kundër shurdhimit, heshtjes dhe qetësisë së autorëve dhe të njerëzimit.

5. Se ka një skajshmëri të këtij statusi të letërsisë e tregon më së miri shembulli i Rasim Selmanajt. Në poezinë *Vargu im i lagur me shi*, ai pohon se është krijuar si poet në burg:

<sup>6</sup> Të gjitha citimet e letrave nga burgu këtu e tutje janë marrë nga libri *Letra nga burgu / Libri i censuruar*, përgatitur nga Merxhan Avdyli dhe Bajram Kosumi, Brezi '81, Prishtinë, 2004.

Vjershën me ëndje e kam pëlqyer e pritur  
Po se fshihet në mua s'e kam ditur.

(...)

Një natë gushti me shi, syzguar  
Bashkë me dritën e mëngjesit kishte aguar  
Shpërtheu papritur në Shtëpinë e Bardhë  
Vargu im i lagur me shi i mbuluar me mall.

Ndërsa në poezinë më të re në kohë të librit të fundit të Selmanajt *Kitarë e krisur* (2006), autori ka vënë këtë shënim:

*Tash e tri vjet, që kurë jam liruar nga burgu, unë nuk flas me poezinë. A do të jetë kjo poezia ime e vetme e shkruar pas lirimimit nga burgu? Kush e di? Ndoshta!?*<sup>7</sup>

5.1. Kjo lindje dhe kjo vdekje e poezisë të Selmanaj, që përputhet me burgimin dhe lirimimin e tij nga burgu, paraqet një qasje utilitariste ndaj poezisë: ajo merr statusin e një arme për shpëtimin e shpirtit të të burgosurit. Gjithsesi, kjo qasje e Selmanajt, edhe pse na shërben si një argument i skajshëm, është rast i vetëm në letërsinë nga burgu.

## Përfundime

6. Në çdo tekst të letërsisë nga burgu ballafaqohesh me këtë status të veçantë të letërsisë. Letërsia është një botë virtuale e realizuar përmes mediumit material: shenja në letër. Kjo letërsi krijohet si kusht ekzistencial, si një model i jetës, në kundërshtim me jetën e burgut dhe ikjen në ëndrra që e imponon burgu. Kjo nuk është një botë ideale, sikur ajo e romantikëve, por një botë antipod i botës reale.

7. Kjo letërsi ka qenë e rrezikuar që në lindjen e saj për shkak të mungesës së marrësit, lexuesit. Pikërisht këtu qëndron e veçanta e saj. Ajo krijohet parësisht për vetë krijuesit e saj, dtth. ka për qëllim veten e vet, apo më saktë, procesin e krijimit. Më shumë se sa vetë teksti letrar i rëndësishëm është procesi i krijimit të atij teksti. Në procesin e krijimit poeti e realizon veten. Procesi i krijimit është ideali, ndërsa teksti letrar është artefakt, që mund të shpëtoje dhe të komunikojë ndonjëherë edhe me lexuesin, por edhe mund të mos shpëtojë dhe të zhduket sapo është krijuar. Në këtë rrezik, procesi i krijimit merr rolin parësor: ai është çelësi që hap portën e mbijetesës së të burgosurve. Ky është një proces i ngjashëm me atë të Merxhan Avdyllit në poezinë *Kërkimtari*, në të cilën poeti thotë se është më mirë që kërkimtari të vdes në procesin e zbulimit të tij se sa ta arrijë zbulimin dhe të zhgënjehet me të. Kështu, për herë të parë në letërsinë shqipe, letërsia,

---

<sup>7</sup> Rasim Selmanaj, *Kitarë e krisur*, Focus, Prishtinë, 2006, fq. 61.

më saktë, procesi i krijimit të saj, merr rolin parësor si një shfaqje intelektuale, psikologjike dhe sociale. Të gjithë autorët nga burgu shkruajnë për poezinë e tyre, për procesin e krijimit, për letrat e tyre, dhe në të gjitha rastet shkruajnë si për diçka të shenjtë. Te disa krijues, si te Rasim Selmanaj, ky proces i krijimit utilitarizohet si një armë mbijetese, e cila hidhet sapo të kalohet rreziku. Por, në rastet tjera, procesi i krijimit merr një rol më të gjerë intelektual, social dhe psikologjik. Intelektual sepse krijuesit jetojnë me realizimin intelektual të tyre, social sepse krijuesit krijojnë një botë letrare brenda së cilës ata janë mbretërit, si pandam ndaj botës reale, në të cilën ata janë të dënuarit, ndërsa psikologjik sepse krijuesit ndjehen të lirë në botën e tyre letrare.

8. Kjo letërsi ka statusin e testamentit. E vetmja gjë që do të mbetet nga burgjet mund të jenë ato tekste letrare, gjithçka tjetër do ta hajë burgju. Edhe në rastet kur të burgosurit lirohen dhe mund të artikulojnë, të gjitha ato që do të flasin janë vetëm kujtime rrëqethëse, ndërsa ajo që është shkruar brenda mureve të burgut, vetëm ajo ka forcën të tregojë se çfarë beteje është bërë aty midis letërsisë dhe vdekjes. Në poezinë *Epilog (që koha e bën parathënie)* të Visar Zhitit është paraqitur kjo shkallë jeta-shpresa-poezia, në të cilën poezia është më shumë se jeta dhe se shpresa:

Jeta është më e pakët se shpresat  
 E megjithatë unë shkruaj poezi  
 Pa m'i lexuar askush  
 (...)  
 Dhe të mendosh  
 Që edhe mbishkrimet e varreve kanë lexues...  
 Atëherë poezia është më shumë se sa shpresat!

9. Kjo letërsi është mesazhi i ardhur nga nëntoka, është çelësi që na tregon se letërsia ka në vete përmasa të shumta e të gjera, të cilat krijuesi i saj, por edhe lexuesi, mund t'i përdorë në mënyra të ndryshme, varësisht nga rrethanat dhe qëllimet. Kjo letërsi mund t'u ngajë mbishkrimeve të varreve, si thotë Visar Zhiti, por ajo paraqet një modus apo një përmasë të jetës reale. Në letërsinë nga burgu procesi i krijimit të saj njëjtësohet me procesin e krijimit të kozmosit, me procesin e krijimit të njeriut. Ky proces i krijimit është më i rëndësishëm se sa procesi i leximit, dhe në këtë proces të krijimit autorët kanë mbijetuar pa u degraduar nga bota e burgut.

**Isak SHEMA**

## **STUDIMET LETRARE TË HASAN MEKULIT PËR LETËRSINË SHQIPE**

Objekt studimi të këtij punimi janë studimet letrare të Hasan Mekulit kushtuar letërsisë shqipe. Kjo temë nuk është studiuar sa duhet. Janë botuar disa punime për kritikën letrare të këtij studiuesi të shquar, i cili me shkrimet kritike dhe me studimet letrare në kuptimin e sotëm të studimeve për kulturën letrare në përgjithësi, {ashtu siç e ka trajtuar temën kushtuar kulturës letrare në veçanti studiuesi Alain Viala <sup>1</sup>, profesor i letërsisë frënge në Universitetin e Oksfordit, në veprën e vet *La Culture littéraire*}, ka ndikuar në zhvillimin e kulturës letrare shqiptare. Në këtë referim shkencor përfshihet një pjesë e studimit kushtuar veprimtarisë studimore të Hasan Mekulit përkitazi me letërsinë shqipe. Është trajtuar problematika e pasur, e shtrirë në kohë dhe hapësirë mjaft të madhe dhe metodologjia studimore e tij. Në bazë të analizës, vlerësimit dhe rivlerësimit të studimeve letrare për letërsinë shqiptare, është prezantuar mendimi vlerësues për vlerën shkencore të këtyre studimeve dhe për rëndësinë që kanë ato për historinë e letërsisë shqipe. Për realizimin e këtij punimi, janë analizuar edhe dorëshkrimet ekzistuese të këtij autori.

Hasan Mekuli (1929-1996) është studiues i zellshëm i letërsisë shqiptare dhe i asaj botërore. Veprimtaria e tij për zhvillimin e arsimit, të kulturës dhe të shkencës shqiptare në të gjitha faza e krijimtarisë së tij është shumë e gjerë dhe e rëndësishme. Me shkrimet e para kritike letrare është paraqitur në shtypin dhe në periodikun shqiptar që nga viti 1955, në kohën kur në Kosovë kritika letrare nuk ishte njohur “...si institucion i afirmuar”, ndërsa studimet teorike dhe historike letrare gjatë dy dekadave të para pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore ende nuk kishin njohur zhvillim të mirëfilltë. Hasan Mekuli, njëri ndër prijatarët e kritikës letrare ndër ne, shkroi trajtesa, recensione, shkrime kritike, vështrime problemore letrare, studime historike letrare për autorë dhe për vepra gjinësh të ndryshme letrare, për poezinë, për prozën, për dramën dhe teatrin dhe punime të veçanta për kulturën letrare. Ai deri në fund të jetës me pasion të jashtëzakonshëm zhvilloi veprimtarinë shkencore në fushën e studimeve të letërsisë,

---

<sup>1</sup> Viala, Alain, *La Culture littéraire*.<sup>1</sup> (Paris, Presses universitaires de France, 2009)

duke dhënë kontribut të madh për zgjerimin dhe thellimin e diturisë letrare të shkencës së letërsisë.

### Shënime biografike

*"Hasan Mekuli lindi më 13 prill 1929 në Plavë. Rrjedh nga një familje e varfër fshatare, e ardhur në Plavë nga katundi Nokshiq, i mirënjohur për nga beteja e madhe shqiptare kundër malazezëve të Mark Milanit më 1879. i ati i tij Tali, ishte bujk, por me fare pak tokë. Jetën e kaloi kryesisht si komitë, bashkë me shumë pjesëtarë të faretit, duke kaluar pjesën dërmuese të jetës nëpër male, herë në Kosovë, herë në Shqipëri, deri sa ra dëshmor më 1941.*



*Shkollën fillore Hasan Mekuli e kreu në Plavë, në gjuhën serbokroate, ku çdo ditë në shkollë (në kl. e parë) detyroheshite të thotë: "Unë jam serb me fe muslimane". Më 1940/41 u regjistrua në Medresën e Madhe të mbretit Aleksandër, që ishte një lloj gjimnazi klasik me traditë specifike. Mirëpo shpërthimi i Luftës së Dytë Botërore ia ndërpreu mësimet.*

*Më 1942 u regjistrua në Shkollën Normale "Sami Frashëri" në Prishtinë, ku nuk ia pranuan klasën e parë të kryer në Shkup. Klasën e parë dhe të dytën tani i kreu në Prish-tinë, por me përfundimin e luftës dhe disfatën gjermane kjo shkollë u shua dhe nxënësit u shpërndanë. Më 1945 Hasan Mekuli u regjistrua në gjimnazin real në Berane (ish Ivangradi), sërisht në klasën e parë, ngase tani dy klasat e Normales nuk iu pranuan, duke e marrë këtë shkollë si "shkollë fashiste".*

*Pas vijimit katërnyjeçar të gjimnazit, maturën e mori në Berane dhe pastaj shkoi në studime në Beograd. Me që nuk mundi të regjistronte mjekësinë ku regjistroheshin studentët e privilegjuar, por kryesisht për mungesë të mundësive materiale, një vjet u kthye dhe punoi në Prishtinë në cilësinë: referent i kulturës dhe i artit në Sekretariatit e Kulturës të Këshillit Popullor të KAKM.*

*Në vitin shkollor 1950/51 u regjistrua në Fakultetin Filozofik të Beogradit, në grupin XIV (Degë e përbashkët e letërsisë jugosllave, Letërsisë botërore dhe Letërsisë dhe gjuhës ruse). Fakultetin e kreu më 1955 me sukses të dalluar.*

*Pasi i kreu studimet, punoi në cilësi profesor i Letërsisë në Shkollën e Mesme të Edukatës Fizike në Prishtinë (një kohë të shkurtër) dhe pastaj në Shkollën Normale të Prish-tinës, ku jepte mësim në Letërsinë jugosllave, e një kohë edhe lëndët frëngjisht dhe rusisht.*

*Më 1959, sipas "nevojës së shërbimit", u transferua nga kjo shkollë dhe u emërua drejtor i Teatrit Popullor Krabinor të Prishtinës, prej nga u transferua në mënyrë arbitrare, sepse drejtor i Teatrit u kthye përsëri personi (serb) njëherë i larguar për mungesë kualifikimesh përkatëse për drejtor, pos që ishte aktor.*

*Më 1963 Hasan Mekuli u zgjodh ligjërues i lartë në Fakultetin Filozofik të Prishtinës, dhe pastaj në Fakultetin e Filologjisë, ku mbeti deri në fund, duke ligjëruar Letërsinë jugosllave, Letërsinë botërore (si përcaktim profesional), e një kohë, për degët e serbokroatishtes (Letërsi e Gjuhë dhe Gjuhë e Letërsi) ligjëroi Letërsinë shqiptare-kursin e përgjithshëm.*

*Më 1969 u avancua në titullin ligjërues i lartë, ndërsa në vitin 1991 profesor ordinar i Fakultetit Filologjik, ndonëse si pensionist. Me shuarjen e të drejtave dhe subjektivitetit politik të shqiptarëve Hasan Mekuli ishte mbase i pari profesor i kundërshtuar dhe i përjashtuar nga Fakulteti Filologjik, në frymën e represioneve të caktuara dhe terrorit të pushtetit të ri serbomadh kundër popullit shqiptar.*

*Pra, më 1991 u pensionua para kohe, por vazhonte të punojë dhe të ligjërojë në Universitetin e Kosovës, në mësimin paralel në gjuhën shqipe, në vazhde.*

*Më 1984 u zgjodh drejtor i Bibliotekës Popullore dhe Universitare të Kosovës, ku mbeti deri më 1990, pa e lëshuar mësimin në Fakultetin Filologjik, ku i ligjëroi dy lëndë.*

*Gjatë shërbimit të tij, Hasan Mekuli u mor aktivisht me punë shoqërore, kryesisht kulturore e arsimore. Kreu një varg funksionesh. Dy vjet ishte prodekan i Fakultetit Filozofik. Më vonë, në vitet 1981-1983 u zgjodh dekan i Fakultetit të Filologjisë. Gjatë plot njëzet e pesë vjetëve ishte anëtar i Sekretariatit ose nënkryetar i Bashkësisë Kulturo-Arsimore të KSAK, deputet i Kuvendit Krabinor (1968-1971), kryetar i Këshillit për fakultete e shkolla të larta në Këshillin Kulturo-Arsimor të Kuvendit të KSAK, dy herë u zgjodh kryetar i Shoqatës së Shkrimtarëve të Kosovës. Kreu edhe një varg funksionesh të tjera. Për disa vjet ishte anëtar i redaksisë së revistës për kulturë, art e politikë "Përparimi". Në vitet 1975-1982 kryeredaktor i revistës letrare "Jeta e re" dhe, në vazhde, anëtar i redaksisë së kësaj reviste. Ka qenë anëtar i Këshillit botues të Redaksisë së botimeve të "Rilindjes", anëtar i Këshillit botues të Institutit Albanologjik, anëtar i Pleqësisë së Entit për Botimin e Teksteve dhe Mjeteve Mësimore të Kosovës, anëtar i jurive të ndryshme në Kosovë dhe jashtë saj, pjesëmarrës në shumë delegacione përfaqësuese kulturore e letrare.*

*Për punën dhe aktivitetin e tij është shpërbyer disa herë Hasan Mekuli ishte edhe përkthyes shumëjehçar nga shqipja në serbokroatisht dhe nga serbokroatishtja e rusishtja në gjuhën shqipe. Është bashkëpunëtor i Enciklopedisë së Jugosllavisë në gjuhën shqipe, si dhe anëtar i redaksisë dhe bashkëpunëtor i Enciklopedisë së Vogël të "Prosvetës" (Beograd).*

*Me krijimtari letrare Hasan Mekuli filloi të merret që në gjimnaz dhe në studime, por me botime filloi të paraqitet që nga viti 1950, me përpjekje në poezi e prozë. Pastaj iu kushtua kryesisht kritikës dhe formave të ndryshme studimore.*

*Shkroi shumë vështrime, kritika, trajtesa, ese etj. për vepra, autorë dhe probleme letrare dhe estetike nga letërsia botërore, ajo shqiptare, që ishin në fokusin e interesimeve të tij, por edhe nga letërsitë e popujve të ndryshëm në Jugosllavi, qoftë në faqet e revistave tona, ose të atyre në serbo-kroatishte, qoftë si paratbënie e pastbënie të veprave të botuara. Bibliografia e tij shënon mbi 600 njësi punimesh të botuara.*

*Ligjëroi Letërsinë botërore në Fakultetin Filologjik."*

*Vdiq më 26 korrik 1996.*

Krijimtaria e Hasan Mekulit zë vend të merituar në kuadër më të gjerë të shkencës bashkëkohore të letërsisë. Mendimi kritik letrar i këtij autori është i pranishëm dhe gjithnjë aktual në rrjedhat e zhvillimit të kritikës dhe të letërsisë së bashkëkohore shqiptare. Në recensionet, shkrimet kritike, vështrimet letrare, trajtesat, studimet, esetë dhe në shkrimet e tjera, me kompetencë dhe përgjegjësi të lartë shkencore, shqyrtohen çështje dhe fenomene të ndryshme të letërsisë dhe të kulturës. Përgatitja e lartë dhe e gjithanshme profesionale, informacioni i pasur shkencor për rrjedhat e zhvillimit të artit letrar dhe të shkencës së letërsisë në tërësi, si edhe përkushtimi i jashtëzakonshëm në veprimtarinë e pandërprerë shkencore, këtij shkencëtarit me dituri enciklopedike, i kanë dhënë mundësi të realizojë studime për veprimtarinë letrare të shumë autorëve të shquar, dhe së bashku me shumë krijues të tjerë, ta zhvillojë dhe ta afirmojë shkencën e letërsisë shqiptare.

Bibliografia e punimeve të Hasan Mekulit është hartuar dhe sistemuar nga vetë autori. Ajo përfshin me qindra njësi bibliografike, ndërsa vetëm bibliografia e shkrimeve kritike dhe e studimeve të zgjedhura të tij ka 443 zëra bibliografikë. Me qëllim të informimit shkencor të gjithanshëm lidhur me krijimtarinë e Hasan Mekulit, si shtojcë të punimit, japim bibliografinë e tij të plotë dhe atë të zgjedhur.

Studimet për poezinë shqipe, për prozën (për tregimin, novelën dhe për romanin shqiptar, për dramën dhe për teatrin, studimet teorike, historike letrare dhe ato për kritikën letrare, bëjnë opusin studimor gjithëpërfshirës kushtuar letërsisë shqiptare të traditës dhe asaj bashkëkohore. Shumica e shkrimeve të tij për letërsinë dhe për kulturën shqiptare, janë botuar në revistat letrare dhe shkencore, në organet e shtypi, në botime të ndryshme në gjuhën shqipe dhe në gjuhë të tjera. Disa studime janë përkthyer në



gjuhët e huaja, si parathënie, pasthënie, apo si prezantime të veprave të letërsisë shqipe të përkthyer. Studimet e tij gjithherë plotësojnë kërkimin e lexuesve dhe të studiuesve të letërsisë.

Botimi i tërësishëm i krijimtarisë së Hasan Mekulit sipas një plani botues ende të parealizuar, do të përfshinte disa vëllime studimesh dhe shkrimesh kritike për letërsinë shqipe dhe për letërsinë botërore. Nga ky plan paraprak janë botuar dy vëllime të veçanta: “ Romani shqiptar – kritika dhe vështrime” (2000) dhe “ Letërsi botërore“- Autorë dhe vepra (2002). Shumë punime të tij kanë mbetur në dorëshkrim. Vazhdon puna studimore lidhur me dorëshkrimet (materialet e pabotuara) dhe të pa studiuar, me qëllim të studimit të gjithanshëm dhe të vlerësimit objektiv shkencor dhe të publikimit të tyre.

Arkivi i dorëshkrimeve të Hasan Mekulit përfshin shumë studime për letërsinë shqipe. Përveç punimeve të botuara më parë, janë ruajtura dorëshkrime të ndryshme, dhe veçanërisht studime të veçanta letrare për letërsinë shqipe dhe atë botërore. Ndër projektet studimore shquhet studimi i pa përfunduar me titullin *Zhvillimi i romani shqiptar dhe rëndësia e tij historike letrare*. Kjo ka qenë teza e doktoratës,( e pa përfunduar). Përmbajtja e punimit është paraqitur si tërësi kompakte kompozicionale. Përveç Hyrjes përfshin kapitujt kryesorë: Zhvillimi i letërsisë shqipe në periudha të veçanta - veçoritë e përgjithshme, Romani si lloj letrar dhe zhvillimi i tij, Karakteristikat e romaneve të autorëve në Shqipëri, Romani në gjuhën shqipe jashtë kufijve të Shqipërisë, Krijimtaria letrare dhe romani në gjuhën shqipe në RSF e Jugosllavisë, Estetika dhe teknika e romanit në gjuhën shqipe në tërësi, Përfundimi. Si kapitull i veçantë – shtesë është përmbledhur Kronologjia e romanit shqiptar dhe literatura për autorët.

Në kuadër të zhvillimit të temës shumë të gjerë janë dhënë edhe kapitujt vijues: Kushtet politike shoqërore dhe kulturore, Morfologjia e romanit dhe zanafillat e teorisë, Romani botëror brenda kësaj kohe dhe më parë, Romani i parë shqiptar etj.

Radhitja kronologjike e hartimit të romaneve në gjuhën shqipe sipas Hasan Mekulit fillon me veprat e Anton Santorit "Bija e mallkuar "(La figlia maledetta) dhe Sofia Cominiate (1889). Pasojnë autorët e tjerë të romaneve, siç janë: Ndoc Nikaj, Vaso Pasha , Jeronim de Rada, Papa Kristo Negovani, Banush Shpataraku, Mihal Grameno, Zef Harapi, G. Koleci, Foqion Postoli, Andon Frashëri, Milo Duçi, Filip Papajani, Mehdi Frashëri, Llambi Daradha, Pjetër Rasha, Haki Stërmilli, Sterjo Spasse, Veis Sejko (Mark Mikolini), Rexhep Çakçiri, Veli Panariti, Mark Kurbini, Vedat Kokona, Luigi Thaçi, Mustafa Greblleshi, Nikoll Lako, Dhimitër Shuteriqi, Ibrahim Oruçi, Kin Dushi, Sinan Hasani, Petro Marko, Martin Camaj, Hasan Petrela, Rexhep Hoxha, Rexhai Surroi, Qamil Buxheli, Hilush Vilza, Azem Shkreli, Thoma Kacorri, Reshat Nepravishta, Ismail Kadare, Rexhep

Zogaj, Sotir Andoni, Gazmend Kongoli, Shevqet Musaraj, Jakov Xoxa, Thoma Frashëri, Nazmi Rrahmani, Murat Isaku, Dhimitër Xhuvani, Hivzi Sulejmani, Ali Abdihoxha, Skënder Drini, Kapllan Resuli, Gjergj Zheji, Filip Ndocaj, Ramiz Lika, Rifat Kukaj, Vehbi Kikaj, Razi Brahimi, Anastas Dushku, Ilo Bodeci, Maksut Shehu, Alçi Kristo, Dritëro Agolli, Fatos Arapi, Helena Kadare, Sabri Godo, Ruzhdi Pulaha, Dhimitër Karagani, Teodor Laço, Miço Kallamata, Ramiz Kelmendi, Anton Pashku, Petraç Zoto, Kiço Blushi, Pertef Isufi, Qmil Buxheli, Ymer Elshani, Agim Cerga etj.

Për çdo autor të romaneve është dhënë lista e romaneve të botuara sipas kronologjisë dhe literatura për autorin dhe për veprat. Po ashtu janë përfshirë edhe artikujt në gazeta, në revista dhe në libra të veçantë. Hasan Mekuli ka ndjekur metodologjinë tradicionale të hartimit të punimit shkencor, dhe është bazuar në botimet enciklopedike, në fjalorët e letërsisë në gjuhën shqipe dhe në gjuhët e huaja. Materialet janë zgjedhur me përkushtim shkencor dhe me kritere të qëndrueshme të vlerësimit kritik dhe metodologjik. Autori i këtyre punimeve për punën personale shtron kërkesa rigorozë shkencore dhe u përmbahet atyre me vetëdije të lartë krijuese. Korrigjimet e punimeve në disa variante tregojnë shumë më tepër për akribinë shkencore të tij.

Duke u bazuar në studimet historike letrare të tij, në shkrimet kritike, në recensionet, në intervistat, në tekstet e përgatitura për prezantime letrare, profesionale dhe shkencore në emisionet e shumta të radios dhe të televizionit, por edhe të manifestimeve dhe të tubimeve shkencore, në tekstet diskursive të llojllojshme, vlerësojmë pikëpamjet e Hasan Mekulit për letërsinë dhe për shkencën e letërsisë.

Studimi i veprës voluminoze të Hasan Mekulit ka rëndësi të madhe për historinë e letërsisë. Punimet shkencore dhe ato kritike letrare të Hasan Mekulit për letërsinë shqipe, ato të botuara në revistat, në gazeta dhe në botime të veçanta, ndërsa shumë të tjera të sistemuara në materialet dorëshkrimore të tij, mund të shfrytëzohen si literaturë e zgjedhur për hartimin e punimeve të niveleve të ndryshme studimore të letërsisë, pra edhe për realizimin e projektit të madh: Historia e letërsisë shqipe.

Punimet gjithëpërfshirëse historike letrare dhe ato kushtuar krijimtarisë së shkrimtarëve të ndryshëm, janë:

*Mbi letërsinë dhe letrarët*

*Letërsia dhe roli i saj shoqëror*

*Rrugët e zhvillimit të letërsisë shqipe në Jugosllavi*

*Mbi veprën letrare të Vedat Kokonës*

*Vepra letrare e Petro Markos*

*Književno stvaralastvo na Kosovu*

*Letërsia shqipe dhe mërgimi*

*Mbi nevojë e një kritike aktive, analitike dhe të hapur te ne*

*Epoka e revolucionit dhe e LNÇ në letërsi*

Ashtu siç janë përmbledhur në dorëshkrime, titujt e punimeve i japim të mbarështruara sipas gjinive letrare.

Lidhur me **poezinë shqipe** evidentojmë këto njësi:

*Esad Mekuli poet i kobës dhe i popullit të vet*

*Arti poetik si trajtë e vetëdijes estetike dhe shoqërore (Vepra poetike e Esad Mekulit)*

*Poezia si trajtë e luftës për progres (Për poezinë e Esad Mekulit)*

*Poezia si dokument i rëndësishëm i realitetit (Për poezinë e Esad Mekulit)*

*Vargje t`idhta e krenare*

“Tufa”- e Latif Berishës- krijim i rëndësishëm poetik

Në margjinat e tri përmbledhjeve të poezisë sonë bashkëkohore (E. Gjerqeku: “Bebzat e mallit”, M. Isaku: “Zani i malit”, A. Shkreli:”Bulzat”)

Poezia si shpërthim mallkimi (Për poezinë e Fahredin Gungajt)

Ali Podrimja: “Loja nën diell”

Antologjia e poezisë shqipe për fëmijë (Antologjia e Agim Devës)

*Të shprehut lirik dhe situatat lirike si pasqyrë e jetës*

*Lirski govor i lirske situacije kao ogledallo života*

*Lirski govor in lirske situacije kot zrcalo življenja (Parathënie në Antologjia poezije albancev v Jugosllavije). Hasan Mekuli: Izbor, uvodni esej in notice o pesnikih. Cankarjeva Izložba, Ljubljana, 1979.*

*Poezia dhe tradita jonë letrare*

Nexhat Pustina:”Zë bylbyli, lule maji”

Qerim Ujkani: “Prralla e votrës”

“Hullinat” e Qerim Ujkanit

Në frymën romantike të këngëtimit ( Jakup Ceraja: “Përkushtime”)

Koordinatat jetësore të një poezie (Poezia e Azem Shkreli)

Gjurmave të një përvoje poetike (Poezia e Din Mehmetit)

Thekse të reja të një poezie (Poezia e Qerim Ujkanit)

Poezia e Besim Bokshit

Din Mehmeti:”Rini diellore”

Muhamet Kërveshi: “Ngjyrat e dashurisë”

Nebih Muriqi: “Në synin e pranverës”

Behram Hoti: “Ligjërimet e mija”

Ngjyrat e fjalës dhe shqetësimet (Beqir Musliu: “Rima të shqetësuese”

“Drita në zemër” e Adem Gajtanit

Rexhep Hoxha: “Me sy kah Parnasi”

Në ëndrrën e të gjallëve (Qerim Ujkani:”Lartësi toke”)

Jakup Ceraja: “Përkushtime”  
Hasan Hasani: ” Kroje të bardha”  
Rrustem Berisha: “ Bredhje intime”  
Nuhi shehr: “ Dallgë jugu”

**Për prozën tregimtare** shqiptare janë shkruar shumë punime, siç janë:

Fatmir Gjata: “Tana”  
Gjurmim serioz i trajtave të reja (Anton Pashku: “Tregime”)  
Nëpër margjinat e tregimeve të Azem Shkrelit  
N. Prifti:”Një pushkë më shumë”  
Samedin Mumxhiu: Ai dhe Koha”  
Ramiz Kelmendi: “Tregime të sotme shqiptare”  
Ramiz Kelmendi :”Letra prej Ulqini”  
Daut Demaku: “Birigjet e thata”  
Në botën e hijeve dhe të gjakut (Daut Demaku:” Plisat e kuq”)  
Një trajtë e së kaluarës sonë (T. Hatipi: ”Ghurme kohe”)  
Romani shqiptar

*“Zhvillimi i romani shqiptar dhe rëndësia e tij historike letrare”*, tezë e lejuar e doktoratës, por e papërfunduar. Ai duke punuar në këtë temë të madhe dhe të rëndësishme, ka hartuar Bibliografinë e romanit shqiptar dhe ka kompletura literaturën e zgjedhur për çdo vepër dhe për çdo autor.

*E vërteta e përjetueme dhe artistikisht e hetueme (Hivzji Sulejmani:”Njerëzit”)*

*Në vazhden e krijimeve realiste (Hivzji Sulejmani: “Fëmijët e lumit tim”)*

*Vetëdija kritike e Hivzji Sulejmanit*

Tue lexue “Gjarpijt e gjakut”

Sterjo Spasse”Afërdita”

“Këneta” e Fatmir Gjatës

Romani i një personazhi- një kohe

*Romani “Me valët e jetës” i Vedat Kokonës*

*Mbi veprën letrare të Vedat Kokonës*

*“Me valët e jetës” një projektion i plotë i realitetit (Parathënie e romanit)*

Në vallen e re të jetës dhe të luftës (Parathënie e romanit “Këneta” të Fatmir Gjatës)

Selman Vaqari dhe romani i tij i mbresshëm për fëmijë (Parathënie e romanit “Debatiku”)

“Besniku” i Rexhai Surroit

Karvani i bardhë” i Azem Shkrelit

“Beli Karavan”- prozni prvenac Azem Shkrelji

Knjizevno delo Sinana Hasanija

Kah plotësimi i një detyre të letërsisë (Sinan Hasani:” një natë e turbullt”)

Simbolika e një realiteti (Rexhep Qosja:”Vdekja më vjen prej syve të tillë”)

F. Postolli: “Lulja e kujtimit”

H. Stërmilli: “Sikut t`isha djalë”

*Knjizevnost i kritika (Rexhep Qosja: Knjizevnost i kritika”- Parathënie)*

*Hasan Mekuli: “Mbresa dhe vështrime” përmbledhje kritikash dhe esesh –në pëgatitje për shtyp*

Romani ynë për fëmijë dhe të rinj

Zgjerimi i hapësirës në romanet e Sinan Hasanit

Nebil Duraku: “Murgesha”

*Vepra letrare e Petro Markos*

*Një roman epike dhe dramë ((Romani i Jakov Xoxës “Lumi i vdekur”*

*Një trajtë e vdekjes (Jakov Xoxa)*

Kundërime realiste të së kaluarës sonë (Murat Isaku :”Plagët”)

Fati i njerëzve të një treve në një mozaik romanesk (Zuvdi Hoxhiqi- Berisha: ”Viti i Gucisë”

“Lugjet e verdha” i Rexhep Hoxhës

Dramaturgjia

Drama dhe teatri kanë zgjuar interesimin e veçantë të këtij autori:

Vërejtje dhe dëshmi për artin e skenës ndër ne (Vehap Shita:”Skena shqipe”)

Andrea Skanjeti : “Nora”

Letërsia për fëmijë

Vepra e Anton Çettës “Në prehën të gjyshes”

Maksut Shehu:”Jemi dy motra”

Pikëpamjet e Hasan Mekulit për letërsinë dhe për artet e tjera janë shfaqur në shumë artikuj kritikë, në studimet letrare shkencore, në ligjëratat e mbajtura për studentët e filologjisë dhe, me rastin e organizimit të aktiviteteve të ndryshme kulturore dhe shkencore, në paraqitjet publike. Mendimi për letërsinë ka evoluar, është pasuruar dhe gjithnjë është konsoliduar, duke sjellë risitë e letërsisë dhe të mendimit teorik dhe historik letrar. Në të gjitha aspektet e studimit të letërsisë ai ka transmetuar te lexuesit mendimin shkencor të avancuar dhe vlerësimin sa më të plotë dhe të argumentuar. Krahas vlerësimit kritik dhe studimit inventiv, në tekstet diskursive për shkrimtarët dhe veprat e tyre, Mekuli ka përfshirë shumë të dhëna relevante, me të cilat kompletohen njohuritë shkencore të traditës dhe të modernitetit.

Gjatë viteve të fillimeve letrare, por edhe të shkrimeve kritike për letërsinë, Hasan Mekuli i ka interesuar poezia, pra letërsia. "Si njeri që ndalem shpeshherë aty ku takohen poezija dhe jeta", ka shkruar ai, dhe pas kësaj fjalie ka vazhduar vështrimin kritik për veprën letrare. Në vështrimin "Poezija-kuptimi dhe reflekset" spikat tiparet e poezisë dhe të krijimit letrar. Njëkohësisht ndriçon çështjen e frymëzimit krijues dhe rolin shoqëror të artit poetik. Në kuadër të suazave më të gjera teorike letrare vazhdon shqyrtimet e analizës së veprave letrare të shkrimtarëve shqiptarë, por edhe të atyre botërorë. Gjithnjë sipas bindjes së thellë se "Jeta jonë asht gjithmonë e jona - e përshkueme me poezi. E poezija asht mësim dhe ngushllim, simbol i fatit tonë. Ajo asht iluzioni ynë. Ajo asht e vërteta jonë. Në te na kallxojmë gjithçka për vetëvehten, gjithçka për të tjerët dhe gjithçka mbi të tjerët nëpër vetë ne. Poezija asht lufta jonë me vetëvehten dhe lufta me të tjerët, rezistenca jonë ndaj jetës dhe etja jonë për jetën. Poezija asht lindje dhe rritje e ngadalshme, njohje e dhimbshme dhe zhdukje. Po, ajo asht mashtrimi ynë ma i madh dhe e vërteta jonë ma e madhe dhe e vetme. Poezija - asht jeta që vlon".

Hasan Mekuli intensivisht dhe pa ndërprerje i ka përcjellë rrjedhat e letërsisë, duke lexuar gati të gjitha botimet letrare dhe ato studimore. Ky bibliofil i rrallë ka lexuar dhe analizuar aspekte të llojllojshme të produktionit letrar dhe shkencor të veprimtarisë botuese në tërësi. Në punimin shkencor "Rrugët e zhvillimit të letërsisë shqipe në Jugosllavi" i është qasur vlerësimit kritik të krijimtarisë letrare të shumë shkrimtarëve shqiptarë sipas gjinive dhe llojeve letrare dhe ka paraqitur panoramën autentike të zhvillimit të letërsisë gjatë viteve dyzet dhe pesëdhjetë. Ky studim, i botuar më parë në revistën "Përparimi", do të përfshihet në botimin gjithëpërfshirës "Panoramë e letërsisë bashkëkohore shqipe në Jugosllavi". Përpyekja për të bërë edhe periodizimin e letërsisë bashkëkohore, pa lënë në harresë letërsinë e traditës, ka bërë jehonë pozitive dhe është vlerësuar si angazhim serioz për studimin e gjithanshëm të historisë së letërsisë. "Derisa perioda e parë, ka shkruar Mekuli,... asht mbushë relativisht me tentime qëllimmira, por jo edhe gjithmonë të suksesshme, aso tentimesh që dëshmojnë përpyekje të qëndrueshme për me iu vu njëherë bazat, jo vetëm një literature, por edhe një kulture përgjithësisht, perioda e dytë ka domethanje tjetër, rezultate tjera si dhe karakteristika ma tepër të randsishme, artistike".

Letërsia, sipas mendimit kritik të Hasan Mekulit, "... është fryti më subtil dhe më specifik" i krijimtarisë njerëzore. Veprës letrare prandaj i është qasur me vëmendje të përqendruar dhe nga të gjitha aspektet e realizimit artistik, për të shquar më mirë vlerën dhe përjetimin estetik që sjell leximi i poezisë, i prozës, i dramës, si edhe shikimi në skenë i veprës dramatike. Në analizën e veprave letrare ka spikatur: përmbajtjen, motivet, temat, idetë, konfliktet letrare, ka analizuar personazhet, tiparet kompozicionale, tipologjinë e krijimeve letrare, shprehjen artistike e figurative, veçoritë stilistike dhe gjuhësore. Me objektivitet dhe me guxim krijues ka vlerësuar veprat dhe dukuritë letrare dhe ka shfaqur

mendime interesante që lidhen edhe me aspekte të tjera të krijimtarisë artistike dhe të jetës njerëzore. Në qendër të vëmendjes dhe të interesimit shkencor të këtij studiuesi prore kanë qenë çështjet e rëndësishme të historisë së letërsisë, të historisë kombëtare e botërore, problemet shoqërore, politike, filozofike, etike dhe të tjera.

Interpretimet letrare janë të plota, herë-herë shumë të gjera, me vrojtime karakteristike që lidhen me tekstin letrar si edhe me kontekstin më të gjerë të saj. Duke i kushtuar rëndësi të posaçme rolit shoqëror të letërsisë, me invencion të rrallë ka theksuar funksionin e artit, të kritikës letrare dhe të faktorëve të tjerë që ndikojnë në zhvillimin e letërsisë dhe të kulturës në kuptimin e gjerë të fjalës. "Kritiku letrar, ka pohuar Hasan Mekuli, e ka me borxh të shkruajë si ndien, ta lexojë veprën bashkë me lexuesit që paramendon. Do të thotë të meditojë lidhur me veprën nga të gjitha anët dhe këndvështrimet, të vrojtojë, të gjykojë mbi veprat që i do, ushqen një mirënjohje dhe dashuri për to, por t'i vrojtojë e të flasë hapur edhe për veprat që nuk i do, nuk i pëlqejnë eventualisht, por e angazhojnë dhe detyrojnë ta vrasë mendjen përkitazi me atë çka paraqesin dhe për çka angazhohen ato, me mesazhin që ka vepra, qoftë si përmbajtje, qoftë si formë. Kritika gjithsesi varet nga niveli i vetëdijes shoqërore, nga vepra me të cilën merret dhe nga ajo që i ofron përmbajtja ose më mirë pesha e përgjithshme e saj. Varet nga faktorët e shumtë të jashtëm sa edhe nga elementet e brendshme, nga realiteti a do ta pranojë autori ose autorët kritikën si një qëndrim dashamirës, madje edhe atëherë kur është e rreptë, qortuese, negative, ose do të armiqësohet me kritikun. Ajo përkon pa dyshim, me faktorët estetikë, por s'mund të përjashtohen as faktorët psikologjikë, as kushtëzimi nga koha dhe hapësira, as llojet e shtesimeve, etj., deri te faktorët sociologjikë që implikohen vetvetiu... Ajo, kritika presupozon artin, të bukurën, të mirën, të madhërishmen. Këtu qëndron përkatësia e saj krijuese, aftësia kritike që në përputhje me estetikën, me cilësitë estetike të një veprë letrare ose të artit në përgjithësi, t'i krijojë dhe t'i formojë gjykimet dhe kriteret, analizat dhe pohimet. Pra, qoftë kritika impresioniste, qoftë pozitiviste, realiste, apo e cilitdo lloji të jetë, ajo do të mbështetet në cilësinë artistike të përgjithshme të një veprë. Cilësitë estetike të veprës e përcaktojnë suksesin ose mosesuksesin e saj, suazat që ka kritika, metodat në të cilat mbështetet. Prandaj është me rëndësi të posaçme raporti i kritikës me kohën dhe hapësirën kur krijohet, sa edhe raporti ndaj artit dhe estetikës."

Krijimtaria e Hasan Mekulit përfshin shumë fusha të diturisë. Kritika e tij letrare, që ndërmjetëson në mes të autorit, pra të veprës letrare dhe lexuesit, është aktive, analitike, dhe e hapur. Kjo është, siç e quan Mekuli, kritika praktike "që doemos duhet ta shoqërojë jetën letrare dhe të komunikojë me një gjuhë të qartë dhe të mprehtë, me turmën e lexuesve në përgjithësi, dhe me rrethin e ngushtë të specialistëve në veçanti". Kërshëria e gjallë intelektuale dhe shkencore e ka nxitur autorin që në vijimësi të shfaqë mendime të rëndësishme për aktualitetin letrar dhe të shqiptojë vlerësime shkencore të qëndrueshme

dhe aktuale për shkencën e letërsisë. Vepra e tij, e botuar në disa vëllime të veçanta, sendërton dëshirën edhe të autorit të saj, për të komunikuar vazhdimisht me lexuesit e të gjithë brezave. Në këtë funksion është dhe mbetet kontributi i çmuar i Hasan Mekulit në jetën tonë kulturore, arsimore dhe shkencore.

Profesor Hasan Mekuli ka qenë enciklopedi e gjallë. Një shpirt i etur për dituri dhe i gatshëm kurdoherë atë dije ta transmetojë me zotësi të jashtëzakonshme te njerëzit e botës shqiptare dhe më gjerë. Njeri i pasionuar, me predispozitë e me kërshtëri të jashtëzakonshme për kërkime e studime shkencore në fushën e shkencave shoqërore-humanitare, në lëmin e artit dhe sidomos të letërsisë. Pas shkollimit fillor në Plavë (në vendlindje) është regjistruar në gjimnaz, më 1945. Që atëherë dhe deri më sot ky shkrimtar dhe shkencëtar i merituar, ka mësuar, ka studiuar, ka lexuar, ka shkruar, ka ligjruar dhe ka arsimuar aq shumë breza të nxënësve dhe të studentëve në studimet universitare. Krijues i rrallë, shkrimtar, kritik letrar, shkencëtar me guxim të madh krijues, publicist, përkthyes, kulturolog, mësimsdhënës dhe njeri i dashur i një miqësie të përjetshme njerëzore dhe intelektual i kompletuar me dituri të gjithanshme, profesor Hasan Mekuli dha kontribut të madh që mahnit me gjerësinë studimore, me thellë-sinë e mendimit dhe me qëndrimin kritik për të gjitha çështjet e rëndësishme kulturore, shoqërore, politike dhe shkencore.

Guximi intelektual dhe shkencor, vendosmëria e rrallë për t'u ballafaquar dhe për të reaguar flakë për flakë ndaj padrejtësisë, ndaj të keqes, ndaj dhunës politike dhe ndaj gjenocidit të zaptuesit, ndaj shpifjeve të armikut, ndaj nënçmimit dhe ndaj poshtërimit njerëzor. Porosia e madhe e këtij njeriu me zemër të madhe dhe me dije të gjerë ishte aksiomë e jetës; identike me atë të Naim Frashërit: "Njeriu po s'deshi kombin e tija, / e mëmëdhenë, / Nuk ka pjesë nga njerëzia / S'do as vethenë"; pastaj qëndresa njerëzore dhe kombëtare. Dituria, liria, jeta, ...Hasan Mekuli ishte bibliofil i pasionuar dhe adhures i librit. Dëshira për të lexuar, për t'u informuar për botimin e librit të ri, për shtypin, periodikun, për çdo gjë që i përket diturisë, te ky njeri ishte e pashuar. Me rastin e udhëtimit të fundit për shërim në spital kërkoi të marrë me vete veprat e Ismail Kadarese (botime të "Dukagjinit"): "Shkaba" dhe "Pallati i ëndrrave".

Njohës i mirë i letërsisë shqiptare, i letërsisë botërore të mileniumeve që nga lashtësia dhe deri te letërsia bashkëkohore (aq sa mund të lexojë njeriu i pasionuar gjatë jetës së vet dhe punës intensive e të pandërprerë), njohës i kulturës dhe i artit shqiptar, i kulturës së popujve të tjerë të botës. Sa shumë dëshira, gëzime, pikëllime dhe brenga bashkë.

Vlerësimi për kontributin shkencor ka qenë shumë afirmativ. Në një shkrim për krijimtarinë e Hasan Mekulit është shkruar: "*Punimet e tij kritike kanë vlerë të lartë profesionale shkencore jo vetëm për kritikën letrare, por edhe për historinë e letërsisë sonë dhe shqubën si në*



*pikëpamje shkencore, ashtu edhe gjubësore e stilistike. Me punën e tij shumëvjeçare prej studiuesi të letërsisë, ai arriti të afirmohet si kritik i shquar dhe afirmues i letërsisë shqiptare, jugosllave dhe botërore ndër ne. Duke marrë parasysh dinamikën e pranisë së tij në shkencën tonë letrare dhe cilësinë e vëllimit e punimeve të tij, mund të thuhet se ai ishte jo vetëm pionieri i kritikës letrare në mbështetje profesionale dhe shkencore, por edhe njëri nga kritikët më të dalluar të letërsisë sonë. Mënyra me të cilën i përvishet studimit të veprës letrare, metodologjia e punës së tij studimore, ka një bazë të shëndoshë ideoestetike dhe mbështetet mbi konceptonet më bashkëkohore. Prania e tij vërehet në mënyrë të veçantë në lëmin e studimit të letërsisë shqiptare të pasluftës. Duke bërë analizën komplekse të veprës letrare ai luajti rol të rëndësishëm në orientimin e drejtë të krijimtarisë letrare të shkrimtarëve të rinj, duke theksuar cilësinë dhe vlerat e përbërshme të krijimeve letrare dhe luftoi me ngulm kundër devijimeve të ndryshme. Erudicioni i tij pasqyrohet si në lëmin e kritikës letrare shqiptare, ashtu edhe jugosllave e botërore...*

Punimet e tij i karakterizojnë qëndrimi i drejtë ndaj vlerave të vërteta letrare, vlerësimi i gjithanshëm i veprave letrare, metodologjia e avancuar, përgatitja solide teorike, shpjegimi shkencor i fenomeneve të ndryshme letrare. Në këtë mënyrë, Hasan Mekuli arriti t'i kapërcejë me sukses interpretimet e njëanshme, të kufizuara, të mendimit kritik të asaj kohe dhe me punën e tij të ndjeshme e cilësore, ushtroi ndikim të fuqishëm mbi emancipimin e sigurt të kritikës letrare dhe vendosjen e saj mbi baza të shëndosha teorike. Duke regjistruar me kujdes e me përgjegjësi çdo përpjekje letrare, çdo botim të ri dhe çdo fenomen letrar, duke interpretuar në mënyrë shkencore çdo vepër të re ose të përkthyer letrare, ai ndikoi edhe në punën krijuese të shkrimtarëve tanë bashkëkohorë, kërkoi zgjerimin dhe thellimin e kulturës letrare, teorike dhe artistike të tyre. Si krijuesit tanë të rinj, ashtu edhe lexuesit kishin nevojë për një personalitet të tillë kritik letrar, fjalën e të cilit do ta mirëpritnin dhe do të cyteshin për ngritjen profesionale-teorike dhe krijimtari më cilësore".

Hasan Mekuli, ky studiues i shquar dhe personalitet i rrallë i kulturës shqiptare dhe botërore, ka lënë kontributin e madh shkencor kushtuar letërsisë shqiptare, i cili mbetet trashëgim për të gjithë brezat, për ardhmërinë.



**Avdi VISOKA**

## **PËRKTHIMET NGA FRËNGJISHTJA NË SHQIP**

Ky referim pretendon të hap një diskutim të mbi përkthimet nga frëngjishtja në shqip duke u fokusuar në evidentimin, gjendjen dhe receptimin e tyre si dhe faktorët sociolinguistikë dhe sociokulturorë që e kushtëzojnë shtrirjen, intensitetin dhe ndikimin e tyre në kulturën dhe letërsinë shqipe. Do të analizohet statusi i autorëve, përkthyesve, përkthimeve dhe botuesve në arealin shqiptar. Objekt shqyrtimi do të jenë edhe institucionet kulturore e universitare (katedrat e përkthimit) dhe asociative (shoqatat e përkthyesve), veprimtaritë dhe rezultatet e tyre në këtë fushë. Në fund do të merremi edhe me politikat tona të përkthimit si dhe me perspektivat e tij.

### **Tradita e përkthimit shqip**

30 shtatori është dita ndërkombëtare e përkthimit. Kjo datë shënon përvjetorin e përkthimit në latinisht të Biblës në shekullin V. Shën Jeronimi duke u nisur nga variantet latine, por duke u mbështetur në origjinalin në greqisht dhe hebraisht, e përktheu Vulgatën, e cila që nga shekulli VII u bë varianti zyrtar i Biblës katolike. Prejardhja ilire e Shën Jeronimit mund të jetë temë debati, por ky fakt historik shpreh rëndësinë e përkthimit për kulturën në përgjithësi e në këtë kontekst edhe të asaj perëndimore. Të letërsisë në veçanti. Pa pretenduar ta shtrijmë traditën shqiptare të përkthimit deri në këtë periudhë, është i paanashkalueshëm fakti se ilirët, e më vonë arbërit, shtriheshin në vatrën ku kufizoheshin kulturat e lindjes dhe të perëndimit, prandaj veprimtaria e përkthimit ishte mjaft e zhvilluar që në Antikitët.

Letërsia shqipe, si rrallë ndonjë letërsi tjetër, është e lidhur ngusht me përkthimin; madje “përkthimi” mbetet edhe zanafilla e letërsisë shqipe; e para vepër e shkruar në shqip që na ka mbërritur deri më sot është pikërisht një përkthim, i njohur si *Meshari* i Gjon Buzukut, një nga përkthimet e para të meshës latine në një gjuhë tjetër, i përkthyer, siç na bën me dije përkthyesi, në vitet 1554-1555, që do të thotë shprehimisht shumë kohë më parë sesa botimi i plotë i origjinalit latinisht më 1570 nga Papa Piu V.

Edhe autorë tjerë të vjetër shqiptarë që e suksesojnë Buzukun, Budi, Bogdani, Bardhi etj. e vazhdojnë këtë traditë të dyfishtë, pra biblike dhe përkthimore.

Tradita e përkthimit modern shqiptar, mbase ngjashëm me kulturat e tjera evropiane, nuk shkëputet nga kjo traditë biblike; por meqë latiniteti tashmë kishte përënduar, ajo i gjen origjinat te frëngjishtja, e cila si **lingua franca** ishte shndërruar në përvijuese të saj. Në fillim të shekullit XIX kur identiteti kombëtar shqiptar po merrte formë, veçanërisht me elementin më të rëndësishëm konstituiv të saj, gjuhën, kërkonte edhe identitetin e tij evropian, pra, edhe atë religjioz. Natyrisht, kombet e fuqishme evropiane e mbështetnin këtë synim të shqiptarëve. Shoqëria Biblike Britanike, ngjashëm si me kombet e tjera që po lindnin në rajon ashtu edhe te shqiptarët, po kërkonte një përkthyes shqiptar të aftë për të përkthyer *Biblën*. Vangjel Meksi, i cili pak kohë më parë kishte përkthyer nga frëngjishtja një tekst religjioz ishte njeriu i duhur për këtë. Më 1827 e pa dritën botimi shqip i *Dhjatës së Re*; ç'është e vërteta ky ishte një botim biling greqisht-shqip si rezultat i rrethanave kulturore, historike e politike të kohës.

Botimi shqip i *Dhjatës së Re* ka rëndësi të madhe për zhvillimin e gjuhës shqipe sepse tërhoqi vëmendjen e albanologëve evropianë si Hani, Bopi, Majeri dhe shumë të tjerë, të cilët dhanë një kontribut tepër të çmueshëm në këtë fushë. Përkthimi i Meksit poashtu krijoi një traditë të gjuhëtarëve e përkthyesve të mëvonshëm shqiptarë që e ndoqën rrugën e tij si: Kostantin Kristoforidhi, Gjerasim e Dhori Qiriazhi dhe rilindësit e tjerë.

Megjithatë, përkthyesit profesionistë shqiptarë paraqiten vetëm kah fundi i shekullit XIX. Ende në këtë kohë nuk mund të flitet për profesionin e përkthyesit në kuptimin e mirëfilltë të fjalës; këta para së gjithash janë shkrimtarë përkthyes. Këtu duhet veçuar Pashko Vasën, Elena Gjiken, Naim Frashërin, Faik Konicën e disa të tjerë. Venerojmë me këtë rast një fenomen të veçantë që rrallë ndonjë kulturë tjetër mund të krahasohet me shqipen, e që e nxjerr përkthimin në plan të parë si një gjenerator të rëndësishëm të zhvillimit të identitetit kulturor nacional. Përkthimi nga frëngjishtja në shqip nuk ka të bëjë vetëm me përkthimin në shqip të një vepre të kulturës frënge, por edhe të vetë kulturës shqiptare. Dhe këtu nuk bëhet fjalë vetëm për *Bardhën e Temalit*, por edhe për shumë tekste të tjera tashmë të përkthyer dhe të tjera që ende presin të përkthehen. Në parantezë duhet nënvizuar se ky është një fenomen konstant, i cili vazhdon të jetë shumë aktual edhe sot në kulturën shqiptare.

Andon Zako Çajupi ia sjell letërsisë shqipe përkthimet e para të mirëfillta ndonëse debatet bashkëkohore për plagjiatin ndonjëherë edhe mund ta cenojnë origjinalitetin e tyre; shkëlqejnë sidomos përkthimet e tij të fabulave të La Fontenit.

Krijimi i shtetit shqiptar solli edhe themelimin e institucioneve kulturore dhe arsimore, të cilat patën impakt të drejtpërdrejtë edhe në fushën e përkthimeve. Noli,

Kuteli, Poradeci shënojnë stadin e përkthyesve të mirëfilltë. Përkthimet e tyre nuk kanë humbur asgjë nga aktualiteti edhe nga repertoari, edhe nga cilësia.

Këtij brezi brilant përkthyesish i takojnë edhe Tajar Zavalani, Gjon Shllaku, Henrik Lacaj e shumë të tjerë. Kjo është periudhë e zhvillimit të hovshëm të përkthimeve; sidomos atyre letrare.

Periudha e zhvillimit të produksionit përkthimor shqiptar koincidon me periudhën e konsolidimit të shtetit shqiptar. Krahas themelimit dhe zhvillimit të institucioneve kulturore letrare evoluon edhe produksioni i përkthimeve - ende i brishtë dhe në kërkim të identitetit të vet. Repertoari mbetet ende i pazhvilluar sa duhet ose stereotip, por teknikat dhe metodologjia e përkthimit shënojnë një ngritje kualitative. Përgjithësisht prodhimi përkthimor mbetet brenda suazave kuantativisht modeste.

Një moment shumë i rëndësishëm në evoluimin e produksionit përkthimor nga frëngjishtja në shqip është themelimi i Liceut të Korçës më 1917 një ndër institucionet më të larta arsimore në atë kohë. Ky institucion i dijes, gjithsesi, për nga rëndësia i tejkalon suazat e fushës së përkthimit duke u bërë vatër e orientimit evropian të kulturës shqiptare. Nga kjo shkollë dolën përkthyesit më eminentë nga frëngjishtja në shqip. Veçanërisht duhet dalluar dy personalitetet më të rëndësishme të këtij brezi Jusuf Vrionin dhe Vedat Kokonën, të cilët lanë gjurmë të thella në këtë fushë.

Në këtë periudhë duhet veçuar ndikimin e trendeve evropiane të cilat ndihen edhe në letërsinë shqipe; autorët klasicistë francezë si Moliere, Korneji, Rasini etj. janë preokupim i çdo përkthyesi shqiptar. Letërsia sentimentale, veçanërisht ajo rozë, e arrin stadin e konsolidimit. Duhet veçuar këtu *Zonjën me kameliet* të Aleksander Dymasë – i Riu të përkthyer mjeshërisht nga Tajar Zavalani. Letërsia shqipe, në këtë kuadër edhe përkthimet nga frëngjishtja, ende nuk çlirohen nga kërkesat atdhetare, andaj elaborohet tematika shtetformuese; kjo tendencë jep si rezultat madje jo vetëm përkthimin e *Marsejzës*, por edhe përshtatjen e saj për rrethanat e kohës. Në fundvitet tridhjetë haset paraqitja e letërsisë sociale konform kërkesave për emancipimin e shoqërisë shqiptare. Përkthimi i autorëve francezë të këtij tipi të letërsisë është omniprezent, ndonëse gjejmë vetëm rezultate fragmentare. Pothuajse nuk mund të gjejmë tekste të përkthyer në mënyrë integrale në këtë periudhë.

### **Përkthimi bashkëkohor shqip**

Periudha e konsolidimit të plotë të përkthimeve në shqip vjen vetëm pas Luftës së Dytë Botërore. Kjo periudhë zhvillohet paralelisht në dy troje gati të ndara, të shtrënguara nga faktorë politikë e ideologjikë, në Shqipëri dhe viset e banuara me shqiptarë në ish-Jugosllavi. Derisa në Shqipëri aktiviteti i përkthimeve letrare kishte dalë nga faza, së paku, e një pune prej pionieri, në Kosovë kjo periudhë veç sa po vegjetonte.

Krahas konsolidimit të fuqishëm të institucioneve kulturore letrare edhe produktioni përkthimor hyn në fazën e konsolidimit të vet të plotë. Janë dy institucione që patën rëndësi vendimtare për këtë konsolidim: themelimi i Fakultetit të Gjuhëve të Huaja në Universitetin e Tiranës dhe themelimi i redaksisë së përkthimeve në Shtëpinë e Botimeve “8 Nëntori” në Tiranë. Nga këtu dolën një brez përkthyesish profesionistë si Edmond Tupja, Mirela Kumbaro, Pirro Misha, Aurel Plasari, Mira Meksi, Ardian Marashi, Agron Tufa etj.

Përkthyesi shqiptar tashmë i zotëron mirë teknikat formale të përkthimit, edhe ato metodologjike edhe stilistike. Përkthimi letrar, e edhe ai nga frëngjishtja në shqip, shënon ngritje kuantitative madje shfaqen edhe shenjat e para të proliferacionit letrar. Në këtë periudhë ndihet fuqishëm ndikimi fatkeq i politikës dhe i ideologjisë mbi letërsinë në një pjesë të madhe të Evropës, sidomos të asaj lindore; ky fenomen nuk e kurseu as fushën e përkthimeve shqipe. Veçanërisht kontaminohen nga ky ndikim politikat e përzgjedhjes së autorëve, veprave dhe përgjithësisht repertoarit të përkthimit. Në këtë periudhë, në Shqipëri, te veprimtaria e përkthyesve shqiptarë dhe në shqip shënohen zhvillime të hovshme kualitative por tematika mbetet stereotype – doktrina e realizmit socialist i kodifikon ato deri në sklerolizim. Përkthehen kryesisht autorët dhe veprat romantike e realiste frënge, por anatemohen rrymat “avangarde dhe retrogarde”. Sidomos nuk depërton, ose depërton në mënyrë tepër selektive, aktualiteti letrar frëng, i cili shpesh edhe konsiderohej i rrezikshëm për kulturën shqiptare. Edhe njëherë Shqipëria del vend paradoksesh. Fokusin e krijimtarisë përkthimore nuk duhet kërkuar, siç mund të krijohet përshtypja, në institucionet akademike e publicistike të përmendura më parë, por nëpër kampet e Spaçit dhe Burrelit. Ironikisht kjo shpreh edhe fatin e përkthimit dhe përkthyesit tonë në këtë periudhë. Përkthyesi ynë më eminent Jusuf Vriioni është shembulli më ilustrativ i këtij fenomeni fatkeq shqiptar.

Në Kosovë situata qëndron më e nuancuar. Paralelisht me këto zhvillime letrare, zhvillohet një aktivitet përkthimor tjetërfare në një atmosferë dukshëm më liberale dhe pa ngarkesa të theksuara ideologjike. Repertoari është më i çliruar nga kufizimet dhe cenzurimi ideologjik. Përktheheshin dhe qarkullonin lirshëm edhe autorët dhe rrymat letrare frënge që në Shqipëri konsideroheshin si retrogarde dhe të rrezikshme për lexuesin shqiptar, por kualiteti i përkthimeve linte shumë për të dëshiruar. Përkthimet vinin esencialisht nga serbo-kroatishjtja dhe me që elitat intelektuale të kohës ishin të obliguara të njihnin serbo-kroatishten, sipas tyre nuk kishte nevojë imediate për përkthime nga frëngjishtja, sepse tani më ato ishin të përkthyer në serbo-kroatisht. Duhet nënvizuar kontributin e Mehmet Hoxhës, Gani Lubotenit, Ramiz Kelmendit etj. por edhe të frankofonëve Anton Çetta, Ferid Perolli e ndonjë tjetër.

Edhe në Kosovë janë dy institucione që patën rëndësi vendimtare për këtë konsolidim: themelimi i Fakultetit Filozofik, më vonë i Filologjisë, në Universitetin e Kosovës dhe themelimi i redaksisë së përkthimeve në Shtëpinë Botuese “Rilindja” në Prishtinë. Nga këtu dolën një brez përkthyesish profesionistë si Mensur Raifi, Ymer Jaka, Eqrem Basha, etj. Përveç këtyre, në Kosovë është edhe një institucion tjetër që i dha impuls kësaj veprimtarie. Shoqata e përkthyesve shqiptarë ishte e matshme me shoqatat e ngjashme në Jugosllavi qoftë për repertoarin, qoftë për cilësinë e përkthimeve.

Në fillimvitet '70 përkthimi në shqip hyn në moshën e pjekurisë së plotë. Megjithatë aktiviteti përkthimor në Shqipëri, nën ndikimin fatkeq ideologjik, tashmë ishte dëshmuar si fushë e preferuar e letërsisë me tezë ndërsa përkthyesi, ashtu si edhe shkrimtari, suksesshëm e kryente rolin e “kryeinxhinierit të ndërtimit të njerëzve të rinj”.

Një moment kthese në orientimin e kulturës shqipe drejt perspektivës perëndimore e bashkëkohore realizohet pikërisht në saje të përkthimeve. Përkthimi i veprës së Roland Barthes-it, Gérard Genette-it dhe strukturalistëve tjerë frëng nga Ibrahim Rugova, Sabri Hamiti dhe Rexhep Ismajli shënon edhe themelimin e Shkollës së Prishtinës, pa dyshim shkollës më të rëndësishme bashkëkohore kulturore e intelektuale të kulturës sonë.

Në këtë periudhë paraqiten edhe përkthyesit francezë të cilët përkthimin nga frëngjishtja në shqip e ngrisin në nivelin evropian. Tanimë edhe në aksin metodologjik edhe në atë stilistik përkthimi në shqip e zë hapin me përkthimin evropian e botëror. Përkthyesit më të dalluar të këtij brezi janë Alexandre Zoto, Christian Gut, Christianne Montecot, Anne-Marie Autissier, Isabelle Joudrain-Musa, André Clevel, Elisabeth Chabuel etj.

Në fillim të viteve '90 me ndryshimet sociale e politike ndryshoi edhe konteksti kulturor dhe letrar në mbarë arealin shqiptar. Që atëherë peizazhi letrar shqiptar nuk dominohet më nga doktrina strikte, më shumë ideologjike sesa estetike, dhe pretendohet të realizohet njëfarë ekuilibri në konfiguracionin letrar postideologjik shqiptar. Një erë e re filloi në produksionin tonë letrar e përkthimor. Kjo është erë e depërtimeve të shpejta letrare në Shqipëri; këtij zhvillimi i ndihmoi edhe përkthimi i vrullshëm i letërsisë bashkëkohore botërore, përkthim që deri atëherë ishte shumë selektiv. Në këtë periudhë definitivisht kemi proliferacion përkthimesh. Përkthehet gjithçka dhe nga gjithkush. Një gjë e tillë domosdoshmërisht sjell edhe rënie të cilësisë së përkthimeve madje kemi përkthime skandaloze. Përkundrazi, te produksioni letrar në Kosovë sikur hetohet një stagnim edhe në rrafshin cilësor edhe në atë sasior.

Kohëve të fundit vërehet një përmirësim i dukshëm i këtyre tendencave në Shqipëri dhe në Kosovë. Prurja e ligjit për pronën intelektuale veçanërisht e Të Drejtës së Autorit ka ndikuar ndjeshëm në ngritjen e cilësisë së përkthimeve dhe respektimit të normave ndërkombëtare të përkthimit; sidomos të atij letrar. Themelimi i Katedrave të përkthimit dhe interpretimit para disa vitesh në Shqipëri dhe tash së fundi edhe në Kosovë shënon progres të pakontestueshëm në këtë drejtim. Edhe aplikimi i teknologjisë së sofistikuar informatike në këto katedra është indikator i profesionalizimit të avacuar të veprimtarisë së përkthimit në shqip. Poashtu institucionet qeveritare me themelimin e çmimeve letrare, veçanërisht të çmimit vjetor për përkthimin më të mirë, dëshmon për mbështetjen institucionale që ka filluar t'i jepet kësaj veprimtarie.

Viteve të fundit në Shqipëri po shquhet një brez i ri përkthyesish si Artur Çani, Orgest Azizi, Elvis Hoxha etj. Ata po imponohen me një repertoar të zgjedhur me kujdes dhe me një cilësi të lartë të përkthimit. Edhe në Kosovë po vihet re një brez i ri përkthyesish letrar tejet të solidë. Por mbetet edhe më tej mjaft inerte veprimtaria e shoqatave profesionale të përkthyesve, sidomos atyre letrarë, në Kosovë dhe Shqipëri. Një lajm i zymtë për përkthimin nga frëngjishtja në shqip është vdekja e para pak kohëshme e disa prej përkthyesve më produktivë shqiptarë dhe francezë.

### **Për një histori të përkthimeve**

Në studimet shqipe nuk ekziston deri më sot një studim sistematik, e aq më pak një Histori e përkthimit ose Histori e përkthimeve, për përkthimet nga gjuhët e tjera në shqip; e në këtë kontekst, as nga frëngjishtja në shqip.

Kjo histori e përkthimeve do ta situonte produksionin përkthimor jo vetëm në kontekstin letrar e kulturor, por edhe në atë historik, social e politik të teksteve, gjuhëve dhe kulturave respektive. Një qasje e tillë do ta bënte edhe më intensiv komunikimin midis lexuesit dhe tekstit, autorit, botuesit, përkthyesit dhe kritikut.

Nëse deri më sot në korpusin tonë letrar e kulturor nuk ekziston një Histori e përkthimit, gjë që në këtë rrafsh nuk qëndrojnë aq mirë edhe vetë kulturat e mëdha, së paku duhet punuar në drejtim të përpilimit të një Historie të përkthimeve. Natyrisht kjo Histori e përkthimeve detyrimisht do të përmbante përcaktuesin “në gjuhën shqipe” në mënyrë që ta zgjeronte gamën gjeografike përtej shtetit shqiptar. Edhe ato studime të pakta e modeste mbi përkthimet, letrare dhe të tjera, të bëra deri më sot, kufizohen vetëm në veprimtarinë e përkthimeve në Shqipëri duke lënë jashtë fokusit një pjesë të mirë të kësaj veprimtarie që është bërë dhe po bëhet në Kosovë dhe viset e tjera të banuara me shqiptarë. Ky fenomen që po vazhdon të manifestohet edhe aktualisht është rezultat, qoftë i informimit të pamjaftueshëm, qoftë për arsye të tjera, prandaj një Histori e përkthimeve do të mundësonte prezantimin e sistemuar dhe të kompletuar të



produksionit të përkthimeve në tërë arealin shqiptar edhe në rrafshin hapësinor edhe në atë kohor.

Kjo Histori e përkthimeve në gjuhën shqipe do të mund të përmblihte tërësinë e fushave të prodhimit intelektual të shkruar (të përkthyer) jo vetëm letrar e kulturor, por edhe të atij historik, filozofik, sociologjik, të religjionit etj. Pjesë e kësaj ndërmarrjeje, përveç përkthyesve e letrarëve, do të ishin edhe linguistët, historianët, filozofët, sociologët nga të gjitha viset ku flitet apo studiohet gjuha shqipe. Një ndërmarrje e tillë do të duhej të ndihmohej edhe nga përkthyesit dhe specialistët e huaj që përkthejnë nga gjuhët e tyre respektive në gjuhën shqipe dhe anasjelltas.

Kjo Histori e përkthimeve do të përfshinte përkthimet në gjuhën shqipe nga të gjitha gjuhët e huaja e përkthimet nga frëngjishtja do të zinin vendin e tyre meritore.

Pa mbështetjen institucionale nga ana e institucioneve zyrtare të Tiranës dhe Prishtinës një ndërmarrje e tillë e karakterit nacional nuk do të ishte e realizueshme.



**Atdhe HYKOLLI**

## **IDENTITETI YNË KOMBËTAR NË KËNGËT KALENDARIKE**

Siç dihet kaherë, ngjashëm me fushat e tjera të kulturës kombëtare, edhe letërsia gojore ka zënë të shkruhet vonë. Thënë më saktë, ka zënë të mblidhet dhe të studiohet vonë. Rilindja Kombëtare shqiptare merret si periudha e kulturës kombëtare shqiptare, kur vlerat shpirtërore të trashëgimisë së popullit janë vënë në shërbim të historisë dhe të jetës së këtij populli, si dhe kanë zënë të bëhen pronë e të mirave kulturore me përmasë evropiane. Mjafton këtu të përmenden vetëm studimet e Elena Gjikës, apo përkthimi që i bëri veprës madhore të De Radës, *Rapsodi të një poemi arbëresh* (1866) në pesë gjuhët kryesore evropiane, për ta pasur të qartë këtë shtrirje dhe këtë interesim. Historikisht dihet se krijimtarinë gojore të popullit shqiptar e kishin mbledhur edhe krijues të letërsisë së vjetër, (Budi, Bardhi, e ndonjë tjetër), si quhet deri tashti në historinë e letërsisë shqipe, por e kanë mbledhur dhe e kanë studiuar edhe të huajt, qoftë si udhëpërshkrues të Shqipërisë, qoftë si personel diplomatik, qoftë si anëtarë ekspeditash të ndryshme studimore.

Mirëpo, siç u tha, Rilindja kombëtare ishte ajo që vuri bazat edhe të mbledhjes sistematike, edhe të studimit të letërsisë gojore të popullit shqiptar. Po ashtu, përmes krijuesve të Rilindjes kombëtare, këto vlera i janë bërë të njohura edhe opinionit kulturor evropian e më gjërë. Me këtë rast duhet përmendur më të njohurit e kësaj periudhe kohore, duke filluar nga babai i Jeronim de Radës, Mikel de Rada, për të vazhduar më pas me Thimi Mitkon e Zef Jubanin, deri te Prenushi me shokë. Probleme të kësaj natyre dalin edhe kur merren për studim edhe këngët e ritet kalendarike.

Por vetë ritet nuk janë gjë tjetër veçse shfaqje e paaftësisë së njerëzve për t'i kuptuar drejt dukuritë e natyrës dhe të shoqërisë, si dhe e dëshirës për të ndikuar mbi to. Sa herë që bie fjala për ritet është e pamundur t'i shmangesh të ashtuquajturit *animizim*. Termi u bë i njohur në Perëndim përmes librit *Kultura primitive* të antropologut evolucionist E. B. Tejlor, botuar në Londër më 1871. Me këtë term studiuesi në fjalë rreket të shënojë format paraprake të fesë e të kultit, veçmazi ato që lidheshin me besimin se të gjitha qeniet e gjalla kanë një princip vital, shpirtin.

Në studimet shqiptare, që fillimisht kanë ndjekur shkollat e njohura evropiane në studimin e kulturës popullore, çështje të kësaj tradite të lashtë i kanë shqyrtuar si

përbërës të një lashtësie pagane, shumë të pranishme në jetën e popullit shqiptar, edhe pse në periudha të ndryshme kohore, ndikimet e tri feve kryesore ishin të pranishme.

Materiale të këtilla shumë interesante janë shënuar në viset malore të Veriut, sidomos në lidhje me Buzmin, kurse me studimin e tyre janë marrë edhe autorët shqiptarë si Eqrem Çabej, Rrok Zojzi, Anton Çeta, Ali M. Ahmeti, Afërdita Onuzi, Mark Tirtja, Adem Jakllari e ndonjë tjetër, të cilët kanë dhënë kontribute të vlefshme në shqyrtimin shkencor të riteve rreth Buzmit, përkatësisht të Kërshëndellave.

Në këto këngë gjenden të mpleksura dhe mjaft elemente me zanafillë a ngjyrimë më të vona fetare, kryesisht kristiane. Shohim në këto krijime, krahas një qytetërimi popullor, edhe figura a elemente nga qytetërimi fetar. Krahas mendësisë popullore për jetën, në këto krijime përmenden edhe shenjtorët e ndryshëm, si Shën Gjergji, Shën Gjini, Shën Pjetri etj., ringjallja e Llazarit etj. Ka në këto krijime një mpleksje të riteve e të praktikave popullore me festimin e ditëve të shënuara apo të figurave fetare. Kështu, më 25 mars festohet Dita e Zojës (ditë në të cilën praktikohen ritet e pashkëve kristiane); më 18 prill nga besimtarët katolikë besohet ringjallja e Shën Lazërit (që ndërthuret me ditën e Llazoreve); Shën Gjergji, që në Shkodër festohet më 23 prill si Shën Gjergji i Ri dhe më 6 maj (sipas kalendarit julian) si Shën Gjergji plak; Buzmi, që festohet më 24 dhjetor, sidomos nga besimtarët katolikë (që është i lidhur me lindjen e Krishtit).

Andaj, ritet dhe këngët e motmotit edhe të shqiptarët pësuan ndryshime, duke u lidhur për data festash të krishtera, kurse në disa raste edhe për ato myslimane. Në këtë mënyrë, *Buzmi* e *Kolendrat* u identifikuan me Kërshëndellat. Kremtet e festave pranverore, që popullata shqiptare i festonte në mënyrë tradicionale, sipas kalendarit pagan, u kthyen në kremte dimërore. *Dita e Verës* u lidh me atë të *Nev-Ruzit* e kështu me radhë. Për shkak të regjistrimit relativisht të vonë, përgjithësisht të folklorit shqiptar duhet pranuar se është shumë i vështirë, për të mos thënë i pamundur, përcaktimi i kohëformimit të shumicës së krijimeve folklorike dhe, që këtej, edhe diferencat, pranëvëniet, pikënisja, kohëformimi, kohëzgjatja, rimarrja, vazhdimësia për çdo krijim folklorik.

Në fillimet e saj mitologjia ishte më e thjeshtë e rudimentale. Mbizotëronin kryesisht figurat e kafshëve e më pak ato të bimëve. «Në fazat e para hyjnitë ishin në trajtë kafshësh të egra dhe në trajtë drurësh. Dihet se hyjnitë me trajtë njeriu janë të një stadi më të vonë në historinë e feve. Zeusi, p.sh., para se të bëhej mbret i Olimp, ishte shqiponjë në disa fise, qukapik në disa të tjerë; Hera ishte lopë; Atena – buf dhe Artemida – arushë. Do të ishte gabim, megjithatë të mendohej se është fjala për një shndërrim të papritur e të menjëhershëm. Në këto kushte, «krijimi i një realiteti të dytë përmes fantazisë ishte një nevojë objektive, sepse përmes miteve e legjendave njerëzit përpiqeshin jo vetëm t'i shpjegojnë dukuritë e natyrës, por edhe ta gjenin kycin për t'i

zberthyer, qoftë dhe në fantazi, këto forca të fshehta që vepronin në mënyrë kaq të pakuptueshme në jetën rreth e rrotull tyre»<sup>1</sup>.

Midis këngëve folklorike ka të tilla që, si lloj, paraqiten të krijuara herët apo motive të caktuara u përkasin stadeve të hershme të shoqërisë shqiptare. Nuk mund të mos konsiderohen të tilla këngët e kreshnikëve, baladat legjendare, këngët apo festat popullore kalendarike e të tjera, që për vetë motivet që sjellin, hapësirën mendore që rrokin, marrëdhëniet e normat zakonore që përshkruajnë a flasin, ta çojnë mendjen në mote të kahershme. Me kalimin e kohës, krijime të llojeve dhe zhanreve të ndryshme, kanë shtresuar në shtatin e tyre edhe ngjyrimet e vlera të trashëgimisë fetare të feve të ndryshme, me të cilat janë përbërur gjatë kohëve<sup>2</sup>.

Përkundër faktit se në kushtet e jetesës bashkëkohore, krahas me çlirimin e njeriut nga paragjykimet e trashëguara, kanë ndërruar edhe zakonet e doket e popullit shqiptar, prapë se prapë disa rite janë ruajtur edhe në ditët tona. Kësisoj, Viti i Ri bashkëkohorë, ka zëvendësuar *Buzmin* dhe *Kolendrat*, kurse, si për çudi, *Dita e Pranverës*, ose *Dita e Luleve* kremtohet në vend të *Ditës së Verës* pagane. Një Maji pagan dhe Shën Gjergji shkrihen në Një Majin bashkëkohor, në festën e gjerë popullore, të njeriut që punën e ka edhe për të mbetur gjallë, edhe për të realizuar kërkesat e tij artistike. Edhe kënga folklorike shqiptare, në gjini e në lloje të caktuara, paraqitet si trajtuese temash e motivesh që realisht të kujtojnë periudha të hershme të shoqërisë njerëzore

Këngët e motmotit në përgjithësi, andaj edhe këngët dhe ritet e këtij cikli, kur përcillen edhe me mjete muzikore dhe me valle, ngjajnë me shfaqjet teatrore, andaj këtu duhet kërkuar bërthama e gjinisë së dramës në kulturën shqiptare. Dramë e një populli të tërë, i cili në luftë për ekzistencë, e krijoi atë, artin e saj, kuptimin dhe realizimin artistik, të cilën e luajti dhe e ruajti një popull gjatë gjithë periudhave të jetës së tij historike.

Në kulturën popullore shqiptare këngë të motmotit ka mbledhur Thimi Mitkoja në “Bëleta shqypëtare”, Spiro Dine në “Valët e detit”, Vinçenc Prenushi në “Këngë popullore gegnishte”. Kjo traditë më vonë është vazhduar te revista e mirënjohur “Hylli i Dritës”, pastaj në vëllimet “Visaret e Kombit”, më tutje i gjemë në “Folklori shqiptar” nga Stavro Frashëri, e kështu me radhë.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Myzafer Xhaxhiu, *Parathënie*, në “Fjalor i mitologjisë”, hartuar nga Todi Dhama, Shtëpia botuese “8 Nëntori”, Tiranë, 1987, fq. 3.

<sup>2</sup> Agron Xhangolli, *Elementi biblikë në këngët popullore shqiptare*, “Krishterimi ndër Shqiptarë” (Simpozium Ndërkombëtar Tiranë, 16-19 Nëntor 1999).

<sup>3</sup> Tvrčko Çubeliq, po aty, fq. 11-48; Ali Ahmeti, po aty; Grup autorësh, *Studimi etnografik i ndryshimeve bashkëkohore në kulturën popullore shqiptare*, IAP, po aty; Grup autorësh, *Tradita kulturore e Hasit*, IAP, Prishtinë 2007, fq. 61, 143, 199, 213; Grup autorësh, *Këngë dhe lojëra fëmijësh*, IAP, Prishtinë, 1983.

Në jetën e popullit tonë ka pasur shumë festa pagane, të përcjella me rite të ndryshme, të cilat të shumtën e herës shoqëroheshin edhe me këngë. Mirëpo, me kalimin e kohës pjesa më e madhe e këtyre riteve përfunduan te lojërat e fëmijëve duke ruajtur elementin përcjellës të tyre, këngën. Ato edhe sot janë të përshtatshme dhe zgjojnë kureshtjen dhe fantazinë e botës së fëmijëve. Dihet se këto festa përcillen me ceremoni dhe veprime që shpalojnë dukuri të ndryshme magjike.

Me kohë perënditë, të cilat në fillim ishin vetëm personifikimi i abstraguar i së mirës dhe i së keqes, u bënë në fantazinë e njerëzve qenie të gjalla, reale, të ngjashme me njerëzit. Ashtu si këta, edhe perënditë u veshën me të gjitha cilësitë e mira dhe të këqija, me të gjitha pasionet njerëzore, me të gjitha virtytet dhe veset, veçse në përpjesëtime më të mëdha. Perënditë që jetojnë në Olimp, ashtu si njerëzit në tokë, hanë, pinë, flenë, urrejnë e dashurojnë, grinden dhe luftojnë me njëri-tjetrin, thurin komplete e gracka, shkelin marrëdhëniet martesore, madje të gjitha këto kryhen me një cinizëm e dhunë më të madhe se në shoqërinë njerëzore.

Sipas Shaban Sinanit, «tradita folklorike letrare përfaqësohet nga struktura e hapur e standardeve dhe e klisheve të ruajtura prej kohësh. Këto lidhje kanë lejuar që të ndërhyjnë funksione estetike në *kommunikimin parafolklorik*, i cili në një fazë të kryehershme ishte *me karakter ritual dhe informativ*»<sup>4</sup>.

Është konstatuar se këto këngë janë më të vjetrat në tërë krijimtarinë shpirtërore të një populli. Prandaj, këngët e këtilla lidhen me vitin e ri, me borën e parë, me ardhjen e pranverës, me dallëndyshen e parë, që në këto prodhime të letërsisë gojore merret si një lajmëtare e ndryshimeve kohore në jetën e njerëzve; lidhen pastaj me ditën e verës, me punën në fushë duke përgatitur dhe duke mbledhur të lashtat që bujku i kultivonte me aq mundim dhe sakrificë, e që ndonjëherë shkatërroheshin nga fuqitë e natyrës, për të cilat njeriu ynë, si kudo në botë, shpesh nuk kishte një përgjigje të duhur. Prandaj, si rrjedhojë është shqyrtuar edhe prania e qenieve të ndryshme mitike në strukturën e këtyre këngëve, apo në mënyrën e gjallimit të sotëm të tyre, përmes lojërave të fëmijëve.

Në traditën tonë folklorike ruhen edhe sot thuajse në të gjitha viset ku jetojnë shqiptarët, në Shqipëri, në Kosovë, në Mal të Zi, në Maqedoni, në Kosovën Lindore dhe në Çamëri, por ruhen edhe tek arbëreshët e Italisë e tek arbëreshët e Zarës.

Motivet dhe figurat që do të merren këtu për ilustrimin e paraleleve kulturore gjenden jo vetëm në traditën laike shqiptare; ato janë me përhapje më të gjerë. Disa janë motive ndërballkanike, disa janë evropiane. Por këtu na intereson së pari ndikimi i ndërsjelltë i tyre në zhvillimet shqiptare. Edhe më herët janë shfaqur mendime, sipas të

<sup>4</sup> Shaban Sinani, *Mitologji në eposin e kreshnikëve*, Star, Tiranë, 2000, fq. 151.

cilave, «këngët e motmotit në letërsinë popullore shqipe në pjesën më të madhe janë shënuar të gjymta e fragmentare, pasi edhe ritet janë zvetënuar...».<sup>5</sup>

«Megjithatë, me kalimin e kohës, me zhvillimin kultural të shoqërisë, këngët me karakter magjik, sikurse edhe vetë ritet, humbën karakterin e domethënien e tyre të parë dhe erdhën duke u shuar dalëngadalë, ose përfunduan në këngë fëmijësh, ashtu si përfunduan edhe një pjesë e mirë e riteve në lodra fëmijësh».<sup>6</sup>

Konstatimi se këto krijime nuk u krijuan dhe nuk u zhvilluan vetëm nga një brez, është bërë përpjekje që të dëshmohet se këto krijime janë të lashta sa vetë jeta e popullit.

---

<sup>5</sup> Demush Shala, *Letërsia popullore*, Enti i teksteve dhe mjeteve mësimore i Krahinës Socialiste Autonome të Kosovës, (tash e mbrapa ETMM i KSAK-së, shënimi im. A.H.), Prishtinë, 1968, fq. 51.

<sup>6</sup> Po aty, fq. 52.





Aleksandër NOVIK

## LEKSIKU I MITOLOGJISË: HULUMTIMET NË TERREN NDËR SHQIPTARËT E UKRAINËS

Shqiptarët e rajonit të Odesës dhe të Azovit deri në ditët tona vazhdojnë të ruajnë besimet në personazhe mitologjike që kanë të bëjnë me prototipa ballkanikë. Në këtë fushë gjatë viteve 1998-2013 janë mbledhur materialet mbi demonologjinë që mund të krahasohen me të dhënat nga Ballkani perëndimor.

### Emërtimet e fuqisë së keqe / fuqisë së lig

Në të folmen e shqiptarëve të Ukrainës nuk ekziston ndonjë leksemë të cilën mund të konsiderojmë si një emërtim të përbashkët për të gjithë përfaqësuesit e botës së demonologjisë, d.m.th. nuk ka fjalë me kuptimin e përbashkët të fuqisë së keqe / fuqisë së lig.

Ka dy variante të denotatit që përdoren më shpesh nga shumica e shqipfolësve në Ukrainë: **nok janë të prastúrë** (d.t.th: ‘nuk janë të pastër’), **shpîrti nok i prastúrë** (d.t.th: ‘shpirti i papastër’). Fiksohen edhe shprehje të ndryshme: **të gjithë nok janë të prastúrë** (d.t.th: ‘të gjithë nuk janë të pastër’) etj. që përshkruan në mënyrë eufemike qeniet ose shpirtrat e botës tjetër. Denotatët e tillë janë kundërshtuar kuptimit **a prastúrë** (d.t.th: ‘e pastër’), **shpîrti i prastúrë** (d.t.th.: ‘shpirti i pastër’).

### D'all, vampirë

Gjatë ekspeditave tona janë fiksuar dhe incizuar narrativet për personazhet mitologjike: **d'all, vampirë** (në besimet e shqiptarëve të Ballkanit *lugat, gogol*, në parafytyrimet e mëvonshme dhe në traditën e krishterë *djall*, por në Ballkan ekzistojnë dy fjalë me kuptime të ndryshme kurse në të folmen e shqiptarëve të Ukrainës fjala *d'all* ka kuptime të ndryshme semantike). Personazhi *vampirë* mund të krahasohet me *lugañn* e besimeve të shqiptarëve të Ballkanit dhe nuk ka lidhje me vampirët e kulturës globale të medias (siç vërejnë vetë informantët).

*Sipas meje vampirët janë qeniet që pinë gjak. Por kush janë ata nuk e di. Nuk u ngajjnë njerëzve. Si mund të përkthej në rusisht – ky është problemi.*

[АОЕ: Новик 2009: Мельничук\_мифология].

Gjatë ekspeditës 2012 në fshatin Gamovka është incizuar materiali për lidhjen e vampirit me gjarprin (në të folmen shqiptare të Priazovjes **g'arpi**): “*G'arpi* nuk është thjesht gjarpër. *G'arpi* është shëmtirë, fuqia e lig e cila mund të të kafshojë, të shkaktojë fatkeqësi. Ky ndoshta është vampirë”.

[АОЕ: Новик 2012: Торбина(Миц)\_АК\_мифология].

### **D'all ma lesh**

Kemi në disponim materialet për personazhin e botës demonologjike **d'all ma lesh**. Ky përfaqësues i mitologjisë popullore është qenia që qëndron në shtëpi, në tavan ose në *plavice* (d.t.th: ‘koshare’) dhe ka të bëjë me besimet shumë të lashta. Sllavët e lindjes (rusët, ukrainasit dhe bjellorusët) ruajnë besimet në personazhin demonologjik *leshij*. Nga përshkrimet e pamjes *d'all ma lesh* tek shqiptarët i ngjan shumë *leshijt* të sllavët. Por *leshij* në mitologjinë e sllavëve qëndron në pyll, kënetë, moqile, d.m.th. larg vendbanimeve e vendeve ku mund të vijë njerëzit. *D'all ma lesh* është i frikshëm. Me këtë personazh nënat frikësonin fëmijët sipas tregimeve të informantëve tanë.

### **Nuse a lalos**

Në fshatrat shqiptare të Ukrainës fiksohen narrativet për kafshën e egër *nuse e lalos* (në të folmen shqiptare të Priazovjes **nuse a lalos**, si variant edhe **nuse lalos**; në të folmet e ndryshme të shqipes ka shumë emërtime dhe ky fakt mund të ketë të bëjë me gjurmët të totemizmit në Ballkan). Informantët tanë mund ta shpjegojnë fjalën **lalo** – është emërtim ose emër (nga ana tjetër sistemi i së folmes lejon të interpretoj emrin Lalo si të gjinisë mashkullore ashtu edhe të gjinisë femërore). Duket ky emërtim është eufemizmi i cili e zëvendëson emrin e kafshës totemike. Fshatarët tregojnë për rrezikun e madh nga ana e *nuses së lalos* për kuajt.

Atlasi Dialektologjik i Gjuhës Shqipe e fikson fjalën *nuse e lalos* në pjesën juglindore të Shqipërisë d.m.th. në atë pjesë të trojeve shqiptare nga kanë ikur paraardhësit e shqiptarëve të sotëm të Buxhakut dhe Priazovjes.

### Varalluzhgë

Fiksohet personifikimi i erës së fortë (*varalluzhgë*). Besohet se brenda *varalluzhgës* ekziston fuqia e keqe / e lig të cilën njerëzit mund të vrasin me thikë të hekurt. Ndryshe *varalluzhga* mund të shkaktojë shumë shkatërrime.

Është interesant fakti që gjatë ekspeditës së fundit në gusht të vitit 2013 në fshatin Ziçisht (krahina e Devollit) kemi mbledhur materialin etnolinguistik për personifikimin e erës së fortë. Në fshatrat të kësaj zone ruhen besimet në demonët e erës pothuajse të njëjta si ndër shqiptarët e Ukrainës.

Në të folmen e shqiptarëve të Ukrainës nuk fiksohen fjalët *shtriga*, *kuçedra* e shumë të tjera (fiksojmë terminët *xhadî*, *xhadîjke* ‘magjistar, magjistare’ < turqishtja, etj.). Por besimet demonstrojnë sistemin karakteristik ballkanik dhe kanë të bëjnë me parafytyrimet dhe besëtytnitë shumë të lashta.

### Koncepti maksull

Deri në ditët tona ruhen besimet në **maksull**. Informantët me vështirësi të madhe mund ta përkthejnë fjalën **maksull** në rusisht ose ukrainisht. Leksema **maksull** (subst., masc.) ka kuptim të diçkaje të mirë, të dobishme; **maksulli** ka lidhje me bamirësinë e me fatin e mirë. Më shpesh e përmendin **maksullin** kur bie fjalë për kafshët shtëpiake, në Priazovje kryesisht për lopët.

**Marr maksullnë** (d.t.th: ‘vjedh maksull’) ka kuptim “të shkatërroj bamirësinë”. Sipas besimeve popullore ata që bëjnë magji mund të vjedhin maksull. Deri në vitet 1990 shqiptarët e Priazovjes po ruanin një praktikë rituale kundër fuqive të këqija me qëllim të mbrojtjes së bamirësisë. Natën para ditës së Shën Gjergjit zonjat e shtëpisë praktikonin të hidhnin farat e lulëkuqes (ose ndonjë bime të tjerë me fara shumë të vogla, për shembull raps etj.) në oborr – rreth shtëpisë, rreth ahurit, rreth kotecit etj. – duke përtëritur: «Gjer më se sosesh koqet të mblellesh nok ad hinesh as brenda as ta lopët» (‘Deri sa të mos mbarosh farat t’i mbledhësh s’do të hysh as në shtëpi as te lopët!’) [AOE: Новик 2012: Сендели\_АН\_мифология].

### Rusale

Në fshatrat e Priazovjes fiksohen besimet në **rusale**. Sipas tregimeve të pleqve *rusalet* jetojnë në det. Informantët nuk mbajnë mend përrallat ose gojëdhënat në të cilat *rusalet* mund të jetonin edhe në liqen, lumë ose pellg. *Rusalet* sipas besimeve janë

personazhe mitologjike me pamjen e vajzave të reja me bishtin e peshkut në vend të këmbëve. Narrativet për *rusalet* janë lidhur në kujtesën e popullit me festën e Rrëshajeve. Kur bie fjalë për *rusalet* nuk tregohet për bukurinë e tyre të jashtëzakonshme.

Në materialet tona nuk janë fiksuar tregimet romantike për marrëdhëniet mes *rusaleve* dhe djemve si fiksohet në rajonet e ndryshme të Ballkanit. Në besimet e shqiptarëve të Priazovjes *rusalet* janë qeniet e rrezikshme dhe të lige që dëmtojnë njerëzit.

Studimi i mitologjisë dhe i leksikut të kësaj fushe mund të japë rezultatet shumë interesante nga pikëpamja linguistike, etnologjike dhe shoqërore sepse besimet kanë të bëjnë me parafytyrimet arkaike që ruhen në periudha të ndryshme të historisë njerëzore.

## **Burimet dhe literatura**

### **Arkivat:**

#### **Arkivi i Muzeut të Antropologjisë dhe Etnografisë të Akademisë së Shkencave të Rusisë (Shën Peterburg, Rusi) (АМАЕ):**

1. АМАЕ: Новик 1998: Дукагын – *Новик А.А.* Дукагын. 1998. Аудиозапись. Аудиофонд ЛАВА (Лаборатории аудиовизуальной антропологии) МАЭ РАН. Малый диалектологический атлас балканских языков.
2. АМАЕ: Новик 2009а – *Новик А.А.* Традиционная культура албанцев Приазовья. Приазовский район, Запорожская область, Украина. Ксерокопия полевого дневника. 2009. Архив МАЭ РАН. К-1, оп. 2. № 1934. 95 л.
3. АМАЕ: Новик 2009б – *Новик А.А.* Отчет об экспедиционных исследованиях в Приазовье в июле-августе 2009 года. Принтерный вывод. 2009. Архив МАЭ РАН. К-1, оп. 2. № 1935. 85 л.

#### **Arkivi i Departamentit të Studimeve Evropiane të Muzeut të Antropologjisë dhe Etnografisë të Akademisë së Shkencave të Rusisë (Shën Peterburg, Rusi) (АОЕ):**

1. АОЕ: Новик 2009: Бурлачко: Мифология\_1 – *Новик А.А.* Бурлачко: Мифология\_1. Цифровая аудиозапись. 2009. Архив отдела европеистики МАЭ РАН. Приазовский отряд 2009.
2. АОЕ: Новик 2009: Мельничук\_Мифология – *Новик А.А.* Бурлачко: Мифология\_1. Цифровая аудиозапись. 2009. Архив отдела европеистики МАЭ РАН. Приазовский отряд 2009.

#### **Arkivi i Institutit të Historisë (Tiranë)**

1. Норча 1913а – *Норча F.* Albanien. Kultura shpirtërore: Shqipëria. Materiale të përkthyer, dorëshkrime. Arkivi i Institutit të Historisë. 1913.
2. Норча 1913b – *Норча F.* Albanien. Përkthime fetare. Vepër dorëshkrim, e përkthyer. Arkivi i Institutit të Historisë. 1913.

**Literatura:**

1. Будина О., 2000, Научный отчет об экспедиционной работе Приазовского отряда в 1973 г., [in:] Соколова З. (Отв. редактор), Итоги полевых исследований, Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 239-255.
2. Державин Н., 1914, Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии), Т. 1. Материалы по славянской этнографии, СБНУ XXIX, София: Издательство на Българската Академия на науките.
3. Державин Н., 1926, Албановедение и албанцы, Язык и литература, Т. 1, Вып. 2-3, Ленинград, 171-192.
4. Державин Н., 1933, Из исследований в области албанской иммиграции на территории бывшей России и УССР, [in:] Сборник в чест на проф. Л. Милетич за седемдесет годиштината от рождението му (1863-1933), София, 504-512.
5. Державин Н., 1948, Албанцы-арнауты на Приазовье Украинской ССР, Советская этнография, № 2, 156-169.
6. Иванова Ю., 1995, Проблемы межэтнических взаимоотношений в Северном Приазовье и в Крыму: история и современное состояние, Исследования по прикладной и неотложной этнологии, № 82, Москва: ИЭА РАН.
7. Иванова Ю., 1999, Система немассовых опросных листов для оценки устойчивости этнокультурной среды населения, [in:] Степанов В. (Научный редактор), Методы этноэкологической экспертизы, Москва: ИЭА РАН, 217-218.
8. Иванова Ю., 2000, Албанские села в Приазовье. Этнографические наблюдения за пятьдесят лет, [in:] Соколова З. (Отв. редактор), Итоги полевых исследований, Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 40-53.
9. Плотникова А., 2009, Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала (Plotnikova A.A. Materijali za etnolingvističko proučavanje balkansko-slovenskog areala / Prevod M. Pič), Москва: Институт славяноведения РАН. 160 с.
10. Седакова И., 2007, Балканские мотивы в языке и культуре болгар. Родинный текст, Москва: Индрик, 432 с.

11. Скуратівський В., 1996, Русалії (Редактори Л.О. Ващенко, І.М. Ринарук), Київ: Довіра, 734 с.
12. ADGJSH 2007 — *Atlasi dialektologjik i gjuhës shqipe*, (Gjinari J., Beci B., Shkurtaç Gj., Gosturani Xh), Vëllimi I, Napoli: Università degli studi di Napoli l'Orientale; Tiranë: Akademia e shkencave e Shqipërisë, 464 f.
13. ADGJSH 2008 — *Atlasi dialektologjik i gjuhës shqipe*, (Gjinari J., Beci B., Shkurtaç Gj., Gosturani Xh), Vëllimi II, Napoli: Università degli studi di Napoli l'Orientale; Tiranë: Akademia e shkencave e Shqipërisë, 602 f.
14. Qazimi A., 2008, Fjalor i mitologjisë dhe demonologjisë shqiptare: të kremte, rite e simbole, Tiranë: Plejad, 196 f.
15. Tirta M., 2003, Etnologjia e shqiptarëve, Tiranë: GEER. 540 f.
16. Tirta M., 2004, Mitologjia ndër shqiptarë, Tiranë. 452 f.
17. Tirta M., 2007, Panteoni e simbolika: doke e kode në etnokulturën shqiptare, Tiranë: Nënë Tereza, 376 f.





**Valon SHKODRA**

**KONTRIBUTI I STUDIUESVE SHQIPTARË NË NGRITJEN E  
MUZEVE TË PARË INSTITUCIONAL**

Përmbledhje: Për ngritjen dhe funksionalizimin në fushën e muzeologjisë kanë dhënë kontribut të çmuar studiuesit në kohëra të ndryshme, duke filluar nga Hasan Tahsini (1811- 1881), Atë Shtjefën Gjeçovi. Pas Luftë së Dytë Botërore kemi Rrok Zojzin, i cili vuri bazat shkencore si dhe Andromaqi Gjergji, pastaj kemi Afërdita Onuzi, Mojkom Zeqo, Fredrik Stamati, Soturulla Hoxha etj. Këta studiues kanë vepruar dhe vepronë në Shqipëri, ndërsa në Kosovë kontribues në fushën e muzeologjisë konsideroheshin: Kadri Halimi, Tefik Morina, Muhamet Shukriu, Masar Rizvanolli, Mehmet Gjoshi, Riza Sadiku, Fatmir Peja, Kemail Luci, Ramadan Ibrahimimi, Bashkim Lajçi, Shpresa Siqueça, Sazana Kullashi, Mumin Zeqiri, Qazim Namani, Fatmire Buza, Sadik Krasniqi, Parim Kosova, Masar Bingjija Shefki Stublla etj.

Çështja e muzeologjisë, si në Shqipëri ashtu edhe në Kosovë, ka filluar të diskutohet herët, por rrethanat politike dhe ekonomike të kohës nuk patën mundësi që kjo fushë të zhvillohet ashtu siç ishte e zhvilluar në vendet e tjera të Evropës. Sido që të jetë, përsëri për këtë periudhë kohore u arritën rezultate të mira, nëse kthehemi dhe bëjmë një analizë në rrafshin diakronik dhe sinkronik. Një pjesë të kësaj teme që do ta trajtoj e kam marrë nga tema e masterit, të cilën e kam përgatitur për Shkollën Doktorale për Etnologji dhe Folklor të Institutit të Antropologjisë Kulturore dhe Studimeve të Artit në Tiranë.

Falë punës së palodhshme të studiuesve, tani ekzistojnë disa tipe të muzeve në të cilat bëhet një punë e mirë në prezantimin e trashëgimisë materiale, jo vetëm për kulturën shqiptare, por edhe për kulturat e tjera.

Për ngritjen dhe funksionalizimin në fushën e muzeologjisë kanë dhënë kontribut të çmuar studiuesit në kohëra të ndryshme duke paraqitur mendimet e tyre si ide të qëndrueshme, të cilat akoma edhe sot janë të paluhatshme.

**Hasan Tasini (1811- 1881).** Ishte i pari që shtron mungesën e mbledhjes së objekteve etnografike dhe krijimit të Muzeut Antropologjik (etnografik)<sup>1</sup>. Po kështu, Atë Shtjefën Gjeçovi në shkrimet e tij vazhdimisht kërkonte që të hapej Muzeu Kombëtar Arkeologjik. Për këtë qëllim, Gjeçovi grumbulloi rreth 500 objekte me vlera arkeologjike me të cilat ai formoi koleksionin e parë arkeologjik<sup>2</sup>. Koleksioni i grumbulluar nga At Shtjefën Gjeçovi sot është pasuri kombëtare që ruhet në muzetë e Shkodrës dhe të Tiranës<sup>3</sup>.

Në diskutimet dhe problemet e muzeologjisë, ato janë diskutuar në debat të hapur, siç e kemi rastin në Kongresin e Manastirit, i cili është mbajtur në vitin 1908. Në këtë kongres janë paraqitur kërkesat e programit të lëvizjes kombëtare shqiptare.

Në pikën 4 të këtyre kërkesave, riprodhuar nga një raport i Konsullatës Austro-Hungareze të Manastirit të datës 30. XI. 1908, lexojmë:

“Të gjithë objektet e vjetra (antikitetet) që do të gjenden në katër vilajetet, në atë të Manastirit të Janinës, të Kosovës dhe të Shkodrës, duhet të mbledhen në një muzeum në një qytet të Shqipërisë, p.sh. në Elbasan; ky muzeum do të konsiderohej si një degë e muzeut kombëtar otoman të Kostandinopojës<sup>4</sup>. Midis të tjerave, shtrohej nevoja që krahas një universiteti “të ngrihej një muze arkeologjik në një qytet të Shqipërisë”<sup>5</sup>.

Krahas studuesve, para dhe pas shpalljes së Pavarësisë së Shqipërisë më 1912, kontribut me vlera në fushën e muzeologjisë kanë dhënë edhe studiuesit e pasluftës së Dytë Botërore, si Rrok Zojzi, i cili vuri bazat shkencore si dhe Andromaqi Gjergji<sup>6</sup>.

Kontribut të madh në fushën e muzeologjisë ka dhënë Afërdita Onuzi, e cila krahas mbledhjes së eksponateve ka bërë edhe studimin e tyre. Stilian Adhami botoi librin “Muzeologjia Shqiptare”, pastaj kemi Mojkom Zeqo, Fredrik Stamati, Soturulla Hoxha etj.

Në Kosovë, kontribues në fushën e muzeologjisë konsideroheshin: Kadri Halimi, Muhamet Shukriu, Masar Rizvanolli, Mehmet Gjoshi, Riza Sadiku, Fatmir Peja, Kemail Luci, Ramadan Ibrahimimi, Bashkim Lajçi, Shpresa Siqeqa, Sazana Kullashi, Mumin Zeqiri, Qazim Namani, Fatmire Buza, Sadik Krasniqi, Parim Kosova, Masar Bingjija Shefki Stublla etj.

Krahas këtyre, studiuesve të cilët kanë dhënë kontribut në mbledhjen dhe sistemimin e objekteve muzeale, vlenë të ceket tema e disertacionit në fushën e

---

<sup>1</sup> Mark Tirta, Etnologjia e Shqiptarëve, Tiranë 2003, f. 65

<sup>2</sup> Qazim Namani, Punim Diplome për Magjistraturë, Trashëgimia Kulturore Historike e Kosovës, Gjatë shekujve XVIII-XIX, Prishtinë, 2010

<sup>3</sup> Po aty

<sup>4</sup> Stilian Adhami, Muzeologjia Shqiptare, Tiranë 2001, f. 15

<sup>5</sup> Po aty

<sup>6</sup> Të dhëna gojore nga Afërdita Onuzi, mars 2012

muzeologjisë e përgatitur nga Tefik Morina në vitin 1974. Punimi i z.Tefik Morina, është një ndër punimet më të kompletuara në fushën e muzeologjisë, ku mes të tjerave janë përpjekjet edhe për klasifikimin e muzeve në Kosovë. Në fushën e muzeologjisë kontribut me vlerë ka dhënë edhe Qazim Namani në punimin e tij të magistraturës me temën "Trashëgimia Kulturore Historike e Kosovës, gjatë shekujve XVIII-XIX, Prishtinë, 2010."

Në zhvillimin e muzeologjisë, në Kosovë kanë dhënë kontribut edhe udhëpërshkrues dhe studiues të huaj. Midis tyre renditet udhëpërshkruesja Edith Durham, Emil Çerrshkov, Vasilie Kozarac etj.

### **Disa mendime për muzeologjinë**

Në revistën „Jeta e re” të vitit 1955, (nr. 2, faqe 118-119 të), **etnologu Kadri Halimi** paraqet disa detyra kryesore të muzeologjisë si koncepte të kohës të cilat janë:

1) Mbledhja e materialeve e objekteve nga terreni dhe ruajtja e tyre në koleksione si dhe ekspozimi i tyre për publikun.

2) Përpunimi shkencor e mandej edhe publikimi i rezultateve të arritura. Punëtorët muzeal duhet shkenëtarisht të përpunojnë probleme të ndryshme nga kultura landore dhe psiçike. Me botimin e një organi të vetin muzeumi do të popullarizohet jo vetëm brenda, por edhe jashtë vendit tonë.

3) Detyra e tretë dhe jo më pak e rëndësishme është roli kulturor-arsimor i muzeumeve. Për ta kryer këtë detyrë me muzeumet duhet të jenë në kontakt arsimtarët, udhëheqësit e organizatës së pionierëve dhe të rinisë, të shoqërive kulturore-arsimore, të kolektivave të punëtorëve, të organizatave masovike, grupet folklorike dhe zyrat turistike. Muzeumet tona janë institucione shkencore dhe kulturo-arsimore<sup>7</sup>.

Mendime të tjera për Muzeologjinë kemi nga muzeologu **Tefik Morina** në librin „Mozaik Historik”, Prishtinë, 2011-të, ku jep një definicion për muzeun „Shërbimi muzeor- shprehet ai- nuk është ndonjë mriç, por fole shkollore thneglash, qendër turistike poliglote, universitet popullor, klub debatik, foaje diplomatike për qarqet më të larta, tempull e teatër madhështor, projektor vizionar panoramik i të vërtetave shkencore, klinikë përmendoresh qendër e dokumentacionit, qendër informative dhe qendër kulturore për ekselencë<sup>8</sup>”.

**Etnologia Afërdita Onuzi**, në kumtesën e saj, botuar në përmbledhjen “50 VJET STUDIME ALBANOLOGJIKE”, botuar nga Instituti Albanologjik i Prishtinës

---

<sup>7</sup> Kadri Halimi, Jeta e re, nr-2-rë, Prishtinë, 1955, f. 118,119

<sup>8</sup> Tefik Morina, Mozaik Historik, Prishtinë, 2011, f.180

në vitin 2004, f. 413, 414, na jep këtë përkufizim për muzeun: „Muzeu mund të merret si një vend sigurie, njohje, grumbullimi, identifikimi, një vend i kujtimeve të së kaluarës që qoftë shoqërisë, qoftë individit, i nevojitet. Janë objektet muzeale ato që flasin e dëshmojnë më shumë se asgjë tjetër për momentet e ndryshme të zhvillimit historik të një vendi e një populli. Ka ndodhur që shumë dokumente historike të mos pranohen ose të jenë të diskutueshme. Përkundrazi, objektet muzeale, në mënyrë të pakundërshtueshme e pohojnë ose e mohojnë të vërtetën dhe faktet hedhin poshtë çdo trillim apo falsifikim të bërë.”<sup>9</sup>.

**Bashkim Lajçi** në librin “Studime Etnologjike” (Pejë 2007, faqe 40-të), shtron edhe detyrat për të ardhmen që duhet të kryhen në fushën e muzeologjisë, bie fjala ndërtimin e muzeve nën qiellin e hapur apo etnoparqeve, pastaj regjistrimin e kësaj trashëgimie në shiritin filmik, përkatësisht realizimin e filmave etnologjikë, përpilimin e një fjalori terminologjik të etnologjisë<sup>10</sup>.

### **Themelimi i Muzeut të Kosovës**

Institucioni i parë kompleks muzeor në trevën e Kosovës, u themelua më 1949<sup>11</sup>. Për themelimin e këtij muzeumi si dhe për mbledhjen e objekteve muzeore, punoi etnologu Vasilie Kozorac, i cili ishte edhe drejtor i parë i muzeut<sup>12</sup>. Përveç objekteve etnografike, punonjësit e muzeut gradualisht filluan të mbledhin edhe materiale arkeologjike, historike, si dhe të shkencave natyrore<sup>13</sup>.

Në vitin 1951 fillojnë për herë të parë gjurmimet arkeologjike, në vitin 1956, Muzeu i Kosovës, botoi revistën e parë shkencore e quajtur “Buletini i Muzeut të Kosovës”, e cila arriti në 16-të numra. Numri i fundit i kësaj reviste është botuar në vitin 1988.

Në këtë muze ndodhen një numër i madh eksponatesh. Një pjesë e tyre janë të ekspozuar, ndërsa pjesa tjetër e eksponateve gjenden në deponë e muzeut. Ato i përkasin fushës së etnologjisë, arkeologjisë, historisë dhe sektorit të natyrës. Muzeu ka një bibliotekë me një numër të madh librash në disa gjuhë të huaja.

Rrethanat politike të dikurshme nuk kanë lejuar punësimin e specialistëve. Këtë fakt e dëshmon numri i vogël i punonjësve shqiptarë, madje edhe studimet dhe botimet

---

<sup>9</sup> Aferdita Onuzi, kumtesë “Muzetë Etnografikë- Tempuj të Trashëgimisë Kulturore”, “50 VJET STUDIME

ALBANOLOGJIKE”, Instituti Albanologjik i Prishtinës në vitin 2004, f. 413, 414

<sup>10</sup> Bashkim Lajçi, “Studime Etnologjike”, Pejë 2007, f. 40

<sup>11</sup> Mr Tefik Morina, Buletini i Muzeut të Kosovës, Prishtinë, 1974, f. 242

<sup>12</sup> Po aty

<sup>13</sup> Po aty

e tyre ishin të kufizuara. Vlenë të cekim etnologun dhe muzeologun Kadri Halimi, i cili u punësua në Muzeun Krahinor, (sot Muzeu i Kosovës) në vitin 1955, si kustos<sup>14</sup>. Pasi filloi punën në mbledhjen e ekspozitave dhe studimin e tyre (në mars të vitin 1961 burgoset së bashku me një grup shqiptarësh, të cilët nuk pajtoheshin me sjelljet e pushtetit ndaj shqiptarëve). Gjatë bastisjes së shtëpisë, i morën literaturë të shumtë e të nduarduartë nga biblioteka e tij personale. Ndër të tjera i kishin marrë edhe 22 fletore dhe 11 dosje plot lëndë etnografike e folklorike nga terreni). Të tjerë punonjës shqiptarë kanë qenë: Vahide Hoxha me profesion historiane dhe Nahire Surroi, etnologe të cilat kanë punuar në vitet 1960-70, Ramadan Ibrahim, etnolog, Edi Shukriu, arkeologe, kanë punuar gjatë viteve 1970-1975.

Gjatë viteve 1977-81, në këtë muze u punësuan edhe dy arkeologë Kemail Luci dhe Fatmir Peja, tre historianë Rizah Sadiku, Gjokë Palushaj, Mehmet Gjoshi dhe një etnologe, Sazana Kullashi.

Pas vitit 1990 në këtë muze punonin vetëm tre shqiptarë, ndërkohë që numri i punonjësve serbë arriti më shumë se njëzet<sup>15</sup>.

Pas hapjes së Muzeut të Kosovës, më vonë u hapën edhe muze në qytete të tjera, si në Mitrovicë, Gjakovë, Prizren, Pejë duke shënuar avancim me hapa pozitiv në mbledhjen ruajtjen, promovimin e trashëgimisë kulturore, por rrethanat politike që ishin në atë kohë ndryshuan shumë gjëra në disfavor të shqiptarëve<sup>16</sup>.

### ***Puna në Muze të Kosovës pas luftës 1997- 1999***

Muzeu i Kosovës rifillon punën me 06. 09.1999. Përveç zyrave, deposë dhe laboratorit, muzeu ka tri salla për ekspozita. Në secilën sallë ka nga një pavijon të veçantë. Krahas këtij institucioni rifilloi puna edhe në institucione të tjera, u hapën disa muze të rinj në Kosovë.

Sipas hulumtimeve të bëra në terren falë punës së studiuesve në Kosovë funksionojnë këto tipe muzesh të cilat kanë karakter tematik ose të përgjithshëm.

1. Muzeu Historik,
2. Muzeu Arkeologjik,

---

<sup>14</sup> Dr.Drita Halimi Statovci, punim “PORTRETI I NJË VETERANI TË SHKENCËS KOSOVARE”,Kadri Halimi, Trajttime dhe Studime Etnologjike, Prishtinë, 1994, f. 314, 315, 316

<sup>15</sup> Të dhëna gojore nga Mehmet Gjoshi, këshilltar në sektorin e Historisë-Muzeu i Kosovës, 10.05.2011

Sqarim: Pas viteve 1990 kam përmendur vetëm stafin profesionist jo edhe atë teknik.

<sup>16</sup> Valon Shkodra, “Gjendja e Muzeologjisë në Kosovë pas luftës deri më sot”, gazeta “Zëri”, Koha për Kulturë, 8.06.2013, Prishtinë

3. Koleksioni i florës dhe faunës që gjenden në Muzeun e Kosovës,
4. Muzeu Etnologjik,
5. Muzeu “Shtëpia e Pavarësisë”
6. Muzeu i Kristaleve,
7. Muzeu i Elektro Ekonomisë së Kosovës,
8. Muzeu i Hekurudhave të Kosovës
9. Muzeu i personaliteteve të shquara si: Adem Jashari, Isa Boletini, Ahmet Delija etj,

Veç këtyre funksionojnë edhe disa muze apo koleksione private si ai i Viktor Gashit në Pejë, Gjon Gjergjaj në Krushevë të Vogël-Klinë, Miftar Jonuzaj në Isniq-Deçan, Shasivar Haxhia në Vllahi -Mitrovicë, Ukë Lataj në Carrabreg-Deçan etj.

### **Bibliografia**

1. 50 VJET STUDIME ALBANOLOGJIKE, Instituti Albanologjik i Prishtinës në vitin 2004.
2. Bashkim Lajçi, “Studime Etnologjike”, Pejë 2007.
3. Kadri Halimi, Trajtime dhe Studime Etnologjike, Prishtinë, 1994.
4. Buletini i Muzeut, Prishtinë, Prishtinë.
5. Kadri Halimi, Jeta e re, Prishtinë, 1955.
6. Mark Tirta, Etnologjia e Shqiptarëve, Tiranë 2003.
7. Qazim Namani, Punim Diplome për Magjistraturë, Trashëgimia Kulturore Historike e Kosovës, Gjatë shekujve XVIII-XIX, Prishtinë, 2010
8. Stilian Adhami, Muzeologjia Shqiptare, Tiranë 2001.
9. Tefik Morina, Buletini i Muzeut të Kosovës, Prishtinë, 1974.
10. Tefik Morina, Mozaik Historik, Prishtinë, 2011.

### **Të dhëna gojore**

1. Të dhëna gojore nga Afërdita Onuzi, mars 2012.
2. Të dhëna gojore nga Rizah Sadikun, këshilltar në sektorin e Historisë-Muzeu i Kosovës, 17.05.2011
3. Të dhëna gojore nga Bahrie Begolli, punonjëse në bibliotekën e Muzeut të Kosovës, datë 09.5.2011.
4. Të dhëna gojore nga Mehmet Gjoshi, këshilltar në sektorin e Historisë-Muzeu i Kosovës, 10.05.2011
5. Të dhëna gojore nga Mumin Zeqiri, shef në sektorin e etnologjisë (Muzeu i Kosovës), 17. 05. 2011
6. Të dhëna gojore nga Tomor Kastrati, kustos-arkeolog në Muzeun e Kosovës, prill, 2013
7. Të dhëna gojore nga Vlore Berisha, bashkëpunëtorë profesionale (kustos) në sektorin e etnologjisë, Muzeu i Kosovës, 10.04.2011





**Bekim XHEMILI**

**PUNIME ARTISTIKE TË ARGJENDIT NË KOLEKSIONET E  
MUZEUT TË KOSOVËS**

Muzeu I Kosovës në koleksionet e tij ka një fond të madh dhe të pasur të objekteve dhe eksponateve muzeore. Në këtë fond, përveç eksponateve arkeologjike, etnologjike, historike, të natyrës, hyjnë edhe disa punime të artit, pastaj dokumentet, fotografitë e të tjera. Eksponatet dhe materialet muzeore që e përbëjnë fondin e Muzeut të Kosovës i përkasin periudhave të ndryshme historike, duke filluar nga periudha e Neolitit deri tek periudha e kohës moderne dhe janë të punuara nga materialet e ndryshme sikurse: guri, dheu, metali, druri, tekstil e të tjera.

Në këtë punim do të trajtohen punimet artistike të metalit të argjendit, i cili hyn në grupin e metaleve fisnike. Argjendi është metal shumë i çmuar që nxirret nga minierat dhe më pas përpunohet, në mënyrë që të shërbejë për prodhimin dhe realizimin e punimeve të ndryshme, qofshin ato të thjeshta apo artistike si stoli, enë, orendi, monedha apo gjëra të tjera.

Për zejen e argjendarisë janë shkruar disa punime shkencore nga autorët vendas dhe të huaj, por jo në numër të mjaftueshëm. Do t'i përmendim disa prej tyre: Llambirini Mitrushit "Zhvillimi i mjeshtërisë së argjendarisë në Shqipëri" (1976), Zagorka Markovic "Zeja e kujunxhive në Prizren" (1964), por ka edhe punime të tjera ku përmendet argjendaria përkatësisht filigrani si në punimin e Riza Drishtit "Punimi i armëve të zjarrit nga shqiptarët në shekujt XVII-XIX" etj.

Në kohën e ilirëve, sidomos në viset jugore të tyre, punimi i argjendit ishte shumë i zhvilluar edhe para ardhjes së keltëve. Qendra e prodhimit dhe e përpunimit të argjendit ishte qyteti Damastion, i cili gjatë shek IV-III p.e.r. edhe monedhat i priste nga argjendi.<sup>1</sup> Ndërsa më vonë minierat e Kosovës, sidomos e Novobërdës, por edhe e Trepçës dhe të tjerat u bënë të njohura për shkak të argjendit. Eksponatet prej argjendi në Muzeun e Kosovës i përkasin periudhave të ndryshme, duke filluar nga periudhat e hershme e deri te ato të kohës më të re. Gjetjet në varrezat ilire në banjën e Pejës,

---

<sup>1</sup> Aleksandër Stipceviq, Ilirët, - Tiranë 2002, faqe 156.

dëshmojnë për artin dhe mjeshtërinë e zhvilluar të argjendit, ku përveç të tjerash janë zbuluar edhe një mori gjërash prej argjendi, përfshirë fibula në trajtë omega, sumbulla, brosha, paftë brezi, unaza, gjilpëra, saltelon, bylyzykë, bylyzykë me koka gjarpëri e të tjera. Fig.1. Të gjitha këto stoli i takojnë periudhës ilire të shek.VI-V p.e.r. Disa bylyzykë janë të dekoruara me motive gjeometrike, ndërsa ato që tërheqin vëmendjen me shumë janë bylyzykët me koka gjarpëri të punuara sigurisht nga mjeshtërit profesional me shije artistike.<sup>2</sup> Fig.2.

Ndërkohë, edhe në disa vendbanime antike të Kosovës si në Ulpianë, Vindenis-Gllamnik të Podujevës dhe në lokalitetet tjera, iliro-dardanët kanë përdoruar stoli dhe punime nga argjendi (fibula të formave të ndryshme, unaza etj).

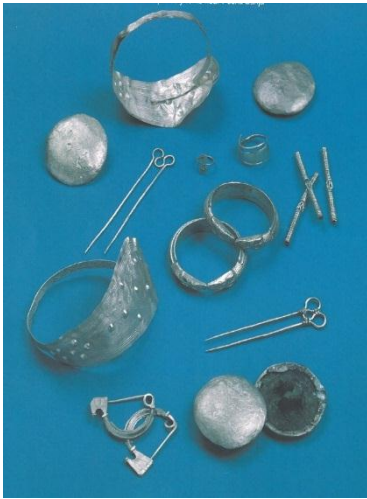


Fig. 1. Stoli argjendi nga Banja e Pejës (shek.VI-V para. e. r.)

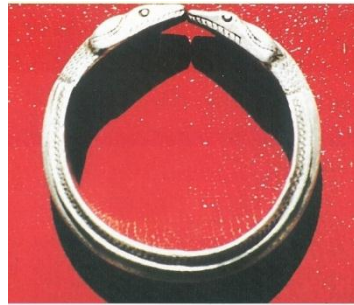


Fig. 2. Bylyzykë argjendi me koka gjarpëri (shek.VI-V para. e. r.)

Pas eksponateve të argjendit të kohës së vonë antike, do të dalim te eksponatet e mesjetës së hershme, periudhë në të cilën nuk mungojnë punimet e argjendit. Unazat, vathët, varëset, prezentojnë stolitë prej argjendit të zbuluara në nekropole të ndryshme. Një pjesë e tyre janë të punuara me teknikën e njohur të filigranit, kryesisht unazat dhe vathët. Për ilustrim do të paraqesim një unazë argjendi të kohës së Mesjetës së hershme

<sup>2</sup> ,Harta Arkeologjike e Kosoves I, - Prishtinë 2006, faqe 4 dhe 5.

e gjetur në një nekropol të Matiçanit afër Prishtinës e cila është e kombinuar me teknikën e filigranit<sup>3</sup>. (Fig. 3.)



Fig. 3. Unazë argjendi

Se sa ka qenë e njohur dhe e pranishme zeja e argjendarisë tek populli shqiptar tregojnë të dhënat, dokumentet, udhëpërshkrimet e autorëve të huaj, por ato që janë më kryesoret, objektet, eksponatet gjegjësisht punimet e ndryshme dhe stolitë.

Kështu, regjistri (kodiku) më i vjetër i esnafëve që njihet deri më sot në Shqipëri si dhe në Ballkan, është ai i esnafit të argjendarëve të qytetit të Elbasanit (1662-1900).<sup>4</sup> Në zejen e argjendarisë, mjeshtërit shqiptar kanë përdorur teknika të ndryshme për prodhimin e objekteve të llojllojshme. Më të njohurat kanë qenë: teknika e skalitjes, e rrahjes, derdhjes dhe ajo e filigranit.<sup>5</sup> Teknika më e njohur e argjendarisë jo vetëm në trojet shqiptare por edhe në tërë Ballkanin dhe më gjërë, është ajo e filigranit, e cila kulmin e zhvillimit e arriti në shek XIX e këtej dhe u përdor jo vetëm për punimin e stolive të trupit, por edhe për zbukurimin e armëve, enëve dhe orendive. Filigrani (që mjeshtërit e moshuar të Shqipërisë së Veriut e quajnë telish me kokrra e filigran i aplikuar ose mbështetur në pllakë ku mbizotërojnë kokrrat dhe telish kafazeli filigran, i tejdukshëm, ku kokrrat pothujase mungojnë), është një degë e veçantë e punimit të metaleve me fije të holla që kërkon zotësi, talent e durim. Me këtë teknikë pune mjeshtëritë shqiptarë sidomos ata të Shkodrës, Prizrenit, Tiranës dhe të Elbasanit, kanë

---

<sup>3</sup> Te dhëna nga Muzeu i Kosovës dhe Katalogu ,Thesaret arkeologjike të Kosovës dhe metohisë nga neoliti deri ne mesjetën e hershme, Beograd, 1998.

<sup>4</sup> Zija Shkodra ,Esnafet shqiptare, Tiranë 1973, faqe 186.

<sup>5</sup> Llambrini Mitrushi ,Zhvillimi I mjeshtërisë së argjendarisë në Shqipëri, Konferenca kombëtare e studimeve etnografike, Tiranë 1977, faqe 373

nxjerr nga duart e tyre punë të shumëllojta dhe të holla aq sa filigrani i tejdukshëm njihet si specialitet shqiptar në Ballkan.<sup>6</sup>

Në Kosovë, qendër e filigranit ka qenë dhe vazhdon të jetë qyteti i lashtë dhe i bukur i Prizrenit. Por me argjendari dhe filigran janë marrë edhe argjendarët e Prishtinës, pastaj të Pejës (teknika me kokërr) dhe Gjakova (kryesisht savat). Përkundër rrethanave, kushteve dhe vështirësive të shumta, mjeshtrit e filigranit të Prizrenit, asnjëherë nuk janë ndalur së punuari me qëllim të vazhdimit të traditës shumëshekullore të kësaj zeje mjaft të çmuar ndër shqiptarë por dhe jashtë trojeve shqiptare. Një pjesë e madhe e koleksionit të stolive të shumëllojta, mbase më të mirat, kryesisht të zejes së argjendarisë ende mbahen padrejtësisht në Beograd, pas huazimit të tyre gjatë viteve 1997 dhe 1999 nga Muzeu i Kosovës. (Fig. 4.)



Fig. 4. Stoli argjendi të Muzeut të Kosovës

Eksponatet etnologjike që bëjnë pjesë në grupin e stolive të metaleve janë të punuara prej argjendi, por disa edhe të kombinuara me metale tjera si bakër, mesing etj. Në mesin e eksponateve nga argjendi (një pjesë e tyre të punuara me teknikën e filigranit) hyjnë vathët, unazat, qaforet, bylyzykët, paftat, zinxhirët, stolitë e llojeve të shumta për gjoks, stoli për kokë, varëset dhe karficat e ndryshme, qystekët e sahatit, gjerdanët,

<sup>6</sup> Po aty, faqe 380

kollana, kuti duhani, vezme, gjilpëra zbukuruese, hajmalitë në formë trekëndëshi etj. (Fig. 5.)



Fig. 5. *Stoli argjendi të Muzeut të Kosovës*

Në një numër të caktuar të stolive të kokës dhe të disa stolive tjera është i pranishëm argjendi dhe teknika e filigranit krahas materialeve tjera mesingut, bakrit, mëndafshit, cohës, pambukut, rruazave, qelibrarit dhe gurëve të ndryshëm. Punimet e filigranit që përfshijnë kryesisht stolitë e grave, por edhe të burrave, prezantojnë punën specifike të përdorimit dhe kombinimit të fijeve të holla, precizitetin e jashtëzakonshëm, artin e zbatuar, talentin por dhe cilësitë e larta artistike të filigranistëve. Lulet dhe gjethet e formave të ndryshme, që bëjnë pjesë në motivet florale, pastaj motivet gjeometrike, janë aplikuar në stolitë e çmueshme të argjendit të koleksioneve të Muzeut të Kosovës.

### Literatura e shfrytëzuar

1. Aleksander Stipçeviq, Ilirët, Tiranë 2002.
2. Llambrini Mitrushi, Zhvillimi i mjeshtërisë së argjendarisë në Shqipëri, Konferenca kombëtare e studimeve etnografike, Tirane 1977.
3. Riza Drishti, Punimi i armëve të zjarrit nga shqiptarët në shekujt XVII-XIX
4. Zija Shkodra, Esnafet shqiptare XV-XX, Tiranë 1973.
5. Zagorka Markovic “Zeja e kujunxhive në Prizren” (1964),
6. Te dhëna nga Muzeu i Kosovës dhe Katalogu, Thesaret arkeologjike të Kosovës dhe Metohisë nga Neoliti deri në mesjetën e hershme, Beograd 1998.
7. Harta Arkeologjike e Kosovës I, Prishtinë 2006.
8. Fotot (1,2,3,4,5) nga Arkivi i Muzeut të Kosovës.

**Kazuhiko YAMAMOTO**

**AN ALTERNATIVE ANALYSIS OF THE DISCOURSE BY  
DESCARTES, KANT AND HEGEL IN TERMS OF THE ETHICAL  
STRUCTURE OF THE KANUN**

The ethical structure of the Albanian customary code, the Kanun, is deemed to represent the ethical value system of a society without state power (YAMAMOTO 2008: 230-259). There will be no contradiction to surmise that anatomically modern humans (*Homo sapiens*), who are believed to have originated in Africa between 150,000 and 200,000 years ago, and dispersed to Eurasia sometime after 65,000 years ago (CANN et al. 1987: 31-36, INGMAN et al. 2000: 708-713, MELLARS 2006: 9381-9386), had lived in a society without state power before state power appeared among human society. The ethical structure of the Kanun is supposed to be the first ethical value system that humans have ever had, since it can be safely assumed that there was no state power with a viable coercive force which was able to antagonize the ethical value system of a society without state power before around 3000 B.C., when civilizations began to appear (YAMAMOTO 2011: 215-233, YAMAMOTO 2013: 6-22). In spite of the appearance of civilizations and the resultant advent of an incipient state power, humans seemed to have known only the ethical value system of a society without state power until the fifth century B.C. when Gotama on the Indian continent preached the Eightfold Path such as Right Aim, which means attaining the being set on renunciation, on non-resentment and on harmlessness, and Right Action, which means abstaining from taking life, from taking what is not given, from wrong-doing in sexual passions (YAMAMOTO 2011: 215-233). In the fifth and fourth centuries B.C., Socrates and Plato in the Greek world forged the philosophy of dialectic in the form of the Idea of Good in order to fight the logic of a society without state power, as represented by Homeric epics (YAMAMOTO 2008: 260-289, YAMAMOTO 2008: 383-394). According to Plato, the ethical value system of Homeric epics is alienated from the Idea of Good, as it put much emphasis on the emotions, such as grief, anger and pleasure, as the foundation of its ethical value system instead of reason and the rational elements in the soul. He proposed to expel the honeyed music and Homeric epics from the polis,

which were deemed to be the most powerful tool to imbue the ethical value system of a society without state power into the souls of the young (YAMAMOTO 2008: 260-289, YAMAMOTO 2008: 383-394, YAMAMOTO 2013: 6-22).

In the fourth century B.C., Aristotle conversed about the political institution of the polis, following Plato's discourse that the ethical value system of Homeric epics was alienated from the Idea of Good (YAMAMOTO 2013: 6-22). According to Aristotle, governments with a regard for the common interest were to be constituted in accordance with strict principles of justice. In order to achieve justice, i.e., the common interest and a good, through the functioning of the state, he claimed that the quality of the ruler in the state was crucial. The ruler ought to have an excellence of character in perfection, i.e., reason and the rational elements in the soul. One of the most important issues was how to imbue the excellence of character into the young through education. In regard to this issue, Aristotle expressed his concern about the emotion-inspiring effects the poems, such as Homeric epics, exerted on the character of the youth. Accordingly, he proposed to reject the professional mode of education in music, while he did not propose the expulsion of the honeyed music from the polis altogether, acknowledging the healing and purgatorial effects of them on the soul (YAMAMOTO 2013: 6-22).

In the first century A.D., Jesus in Galilee preached "Whosoever shall smite thee on thy right cheek, turn him the other also. Love your enemies, bless them that curse you, do good to them that hate you, and pray for them which despitefully use you, and persecute you" (Matthew 5.39-44), thus exhorting the cessation of a retributive action. Gotama's and Jesus' preaching, as well as Plato's Idea of Good, which eventually exhorted people not to take revenge themselves, is deemed antithetical to the ethical structure of the Kanun, which consists of six concepts: "oath," "honor," "guest," "blood," "food," and "revenge" (YAMAMOTO 2008: 230-259, YAMAMOTO 2011: 215-233). However, since these six concepts are related to bodily sensations, the emotions and primordial customs, which may represent the pristine nature of humans, the ethical value system of a society without state power seems, in a sense, more pertinent and relevant to the nature of humans than that of a society with state power, which does not accept the retributive action of the offended party as a due sanction (YAMAMOTO 2008: 230-259, YAMAMOTO 2012: 319-339).

The basic trait of these religious and philosophical discourses, which try to antagonize the ethical value system of a society without state power by eliminating the emotional aspect of humanity from the ethical value system, have been inherited by western philosophers such as René Descartes (1596-1650), Immanuel Kant (1724-1804) and Friedrich Hegel (1770-1831) through the Catholic theology of Thomas Aquinas (1225-1274) who tried to amalgamate Aristotle's philosophy with Christianity in the



thirteenth century. It is a well-known fact that Platonism and Aristotelianism had been revived by Muslim thinkers such as al-Farabi and Averroës (1126-1198) in Moorish Spain between the tenth and twelfth centuries (BUTTERWORTH & PANGLE 2001: vii-xx, SIGMUND 1988: xiii-xxvii). The philosophical discourse of Plato and Aristotle seems to have wielded power in western philosophy for more than two thousand years, in which it has been the general rule that the emotional aspect of humanity is deleted as the basis of ethical value system, while reason and the rational elements of humanity are valued. Here, a question may be raised regarding the mental health of humans, who are apparently admonished to incessantly lessen the emotional aspect of humanity while honing the rational aspect in their everyday way of thinking and behavior. Is it good for humans to live with paying attention to the rational aspect of humanity while deleting the emotional aspect? Are they happy with living like that?

In contrast to the ethical value system based chiefly on reason and the rational elements of humanity, the ethical structure of the Kanun, which is considered to function well in a society without state power, apparently incorporated sensuous elements, such as pain and agony, and emotional aspect, such as anger, fear and sorrow into its ethical value system. The logic of the Kanun has the potential to convert these feelings into ethical resentment, which may impel the wronged to wield a sacred force against the offenders or forgive them. At the same time, the ethical structure of the Kanun could bring emotional catharsis among the people provoked in the conflict, and therefore may pacify the conflict through reconciliation (YAMAMOTO 2008: 383-394, YAMAMOTO 2008: 395-407). The ethical structure of the Kanun may lead us to discern how important and indispensable the sensuous and emotional aspects of humanity are for the life and mental health of humans. Since the sensuous and emotional aspects may constitute a pretty good portion of humanity, it will be hard or almost impossible for humans to live without them. Descartes, Kant and Hegel are the philosophers who have exerted a huge amount of influence on the way of thinking, philosophical consciousness and social systems of modern society (KENNY 1997: 107-192, BEISER 2008: 1-14, HOULGATE 2008: 111-134, NEUHOUSER 2008: 204-229, O'SHEA 2010: 513-526). There have been few studies which analyzed their discourse from the viewpoint that they might have deleted an important portion of humanity. In an attempt to address the issue of humanity in regard to philosophy and ethics, the discourses by Descartes, Kant and Hegel were reviewed while paying attention to how they dealt with the sensual and emotional aspects of humanity. Through the critical reviewing of their philosophy, the metaphysical implications of the ethical structure of the Kanun were unearthed. At the same time, a hypothesis concerning its origin was presented.

### **Descartes' Discourse on Passions, and *Cogito, Ergo Sum***

Descartes first proposed the well-known principle of his philosophy, “*I think, therefore I am,*” in the *Discourse on the Method*. After having published the *Discourse on the Method* in 1637, he seems to have found that he must elaborate on the discourse regarding the issues around the principle “*I think, therefore I am,*” in order to make it firm and understandable. Therefore, Descartes discussed in detail the sensuous and emotional aspects of humanity and the body’s association with them in the *Meditations on First Philosophy* and *The Passions of the Soul*, which were published in 1641 and in 1649, respectively. This suggests that it might be appropriate to review his discourse from the later one to the earlier than to review it chronologically, which is expected to clearly reveal what Descartes discussed in his philosophical discourse. Therefore, this review starts from *The Passions of the Soul*, which was published one year before his death in Sweden.

One of the most important contributions that Descartes made for western philosophy is the fact that he had definitely introduced the concept of soul-body dualism, and thoroughly discussed how the issue of emotions related to it. First, Descartes, alleging that what the Ancients taught about the Passions is so little, and for the most part so little believable, declares that he will take into consideration a Passion with respect to the subject it happens to, and an Action with respect to what makes it happen (Passions Article 1\*). He insists that since no subject acts more immediately upon our soul than the body it is jointed to, what is a passion in the soul is commonly an action in the body (Passions Article 2). Accordingly, Descartes thinks that the path for arriving at an understanding of our passions is to examine the difference between the soul and the body in order to understand where each of the functions within us should be attributed (Passions Article 2), machinating to shift passions to the side of the body. Descartes asserts both that every kind of thought within humans belongs to the soul (Passions Article 4) and that there remains nothing in us that should be attributed to the soul but our thoughts, which are principally of two genera: the actions of the soul and passions (Passions Article 17). The actions of the soul are all of our volitions, while all the cases of perception or knowledge to be found in us can generally be called passions, because it is often not our soul that makes them such as they are, and because it always receives passions from things that are represented by them (Passions Articles 17). Claiming that the soul has passions within it (Passions Articles

---

\* Citations of Descartes’ discourse concerning passion here are from *The Passions of the Soul*, Hackett Publishing Company, 1989.

26) and the passions of the soul differ from all other thoughts (Passions Articles 27), Descartes defines passions as perceptions, sensations or excitations of the soul (Passions Articles 27). The passions are numbered among the perceptions which the close bond between the soul and the body renders confusing and obscure, which may be named excitations of the soul (Passions Article 28). Reiterating that the actions of the soul are tantamount to volitions, that is, the will, and that thoughts other than volitions are passions, Descartes asserts the former are absolutely in its power and can only indirectly be altered by the body, whereas the latter depend absolutely on the actions that produce them and can only indirectly be altered by the soul (Passions Article 41), though the soul is truly joined to the whole body (Passions Article 30).

In regard to the relationship between the passions and the volitions, Descartes claims that our passions cannot be directly excited or displaced by the action of our will, but they can be indirectly affected by the representation of things which are usually joined with the passions we will to have and opposed to the ones we will to reject (Passions Article 45). However, if the passions are vigorous or strong, the soul cannot readily alter or check the passions. The most the will can do while the excitation is at its full strength is not to consent to its effects and to restrain many of the movements to which it disposes the body (Passions Article 46). He criticizes the customary imagination of people: all the struggles between the lower part of the soul, which is called sensitive, and the higher, which is rational, or between the natural appetites and the will. He asserts that there is only a single soul in us, and this soul has within itself no diversity of parts; the very one that is sensitive is rational, and all its appetites are volitions (Passions Article 47). According to Descartes, the error which has been committed in having it play different characters, usually opposed to one another, arises only from the fact that the soul's functions have not been rightly distinguished from those of the body. He insists that everything to be found in us that is opposed to our reason must be attributed to the body (Passions Article 47). By introducing the concept of a little gland in the middle of the brain, which is capable of being driven from one side by the soul and from the other by the animal spirits, which are only bodies (Passions Article 47), he distinguishes reason from the body and the animal spirits. Descartes, who explains that the animal spirit is composed of the very fine parts of the blood, which undergo a change in the brain to be separated there from the other parts of the blood that are not so fine (Passions Article 10), elaborates on the differences between man and beast, saying "even though they (beasts) have no reason and perhaps no thought either, all the movements of the spirits and the gland that excite the passions in us still exist in them, and serve in them to maintain and strengthen, not the passions as in us, but the nerve and muscle movements that usually accompany them" (Passions Article 50).

Descartes claims that there is only a single soul in us, in which a struggle between the passions or the movements of the body that accompany them, and the volitions that oppose them may occur (Passions Article 47). He adds that those in whom the will can naturally conquer the passions most easily and stop the accompanying movements of the body have the strongest souls with firm and decisive judgments concerning the knowledge of good and evil, while the weakest souls of all are those whose will does not decide to follow certain judgments, but continually allows itself to be carried away by present passions (Passions Article 48). While there are very few men so weak and irresolute that they will nothing but what their passion dictates to them, the greater part have decisive judgments which they follow in regulating a part of their actions (Passions Article 49). However, there is still a great difference between resolutions that proceed from some false opinion and those that rest on knowledge of the truth alone, since we are sure never to have either regret or repentance if we follow the latter, whereas we always have them upon following the former, when we discover the error therein (Passions Article 49). Thus, Descartes divides the function of the soul into two parts: the first is the actions of the soul, the volition, the will, reason and the rational, and the second is the passions associated with the movements of the body which accompany them and the animal spirits. Though he claims that there is only a single soul in us, in which a struggle between the two occurs, it is clear that Descartes introduced the body-soul dualism into western philosophy in *The Passions of the Soul*, appreciating the value of the volition, the will, reason and the rational, which seem to be associated with the actions of the soul as, the foundation of his philosophical discourse, while depreciating the value of the passions, the natural appetites and the animal spirits which seem to be associated with the body.

It doesn't seem too farfetched to surmise that Descartes tried to establish the foundation of his philosophy in the *Discourse on the Method* and the *Meditations on First Philosophy*, bearing the discourse made in *The Passions of the Soul* in mind, though the *Discourse on the Method* and the *Meditations on First Philosophy* were published earlier than *The Passions of the Soul*. Accordingly, Descartes discusses the distinction between the soul and the body in the *Meditations on First Philosophy*, which contains a discourse similar to that of *The Passions of the Soul*. In the *Meditations on First Philosophy*, he first tries to find just one thing, however slight, that is certain and unshaken by putting aside everything that admits of the least doubt (Meditations 24\*). After everything has been most carefully weighted, he notices that the pronouncement "I am (think), I exist" seems necessarily true every time he utters it or conceives it in his mind (Meditations 25).

---

\* Citations of Descartes' discourse here are from *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, Hackett Publishing Company, 1998.

Descartes thinks that he is therefore precisely nothing but a thinking thing; that is, a mind, or intellect, or understanding, or reason, truly existing as a thinking thing (Meditations 27). In contrast, everything belonging to the nature of the body could turn out to be nothing but dreams (Meditations 28). Even “sensing,” precisely so taken, is nothing other than thinking (Meditations 29). He claims that he knows that even bodies are not, properly speaking, perceived by the senses or by the faculty of imagination, but by the intellect alone, and that they are not perceived through their being touched or seen, but only through their being understood. That is, nothing can be perceived more easily and more evidently than one’s own mind (Meditations 34).

As a thing that thinks, one is a thing that doubts, understands, affirms, denies, wills, refuses, and that also imagines and senses (Meditations 28). Descartes claims that the power of imaging that is in him, insofar as it differs from the power of understanding, is not required for his own essence, that is, the essence of his mind. He conjectures that, were a body to exist to which a mind is so joined that it may apply itself in order to look at the body anytime it wishes, it could happen that it is by means of this very body that he imagines corporeal things. The mind, when it understands, in a sense turns toward itself and looks at one of the ideas that are in it, whereas when it imagines, it turns toward the body, and intuits in the body something that conforms to an idea either understood by the mind or perceived by sense (Meditations 73). In regard to sense, Descartes says that he senses that his body is found among many other bodies, by which his body can be affected in various beneficial or harmful ways (Meditations 74). When Descartes gauges what is opportune by means of a certain sensation of pleasure and what is inopportune by a sensation of pain, and when he senses within him hunger, thirst, and appetites as well as certain bodily tendencies toward mirth, sadness, anger and other affects, he notices that it is not without reason that he thought that he sensed things that were manifestly different from his thought, namely, the bodies from which these ideas proceeded (Meditations 74, 75). Concerning the questions of why a certain sadness of spirit should arise from some sensation or other of pain, and why a certain elation should arise from a sensation of excitement, or why that particular twitching in the stomach, which he calls hunger, should warn him to have something to eat, or why dryness in the throat should warn him to take something to drink, Descartes has no explanation other than that he has been taught this way by nature (Meditations 76). Though nature seems to have taught him everything else as well that he judges concerning the objects of the senses, he determines in countless other such instances that judgments in matters of the external senses as well as the internal senses are in error (Meditations 76, 77), because the senses would naturally be deceived (Meditations 88). Since he does not think that what he was taught by nature deserves much credence

because he seems driven by nature toward many things about which reason tries to dissuade him, he is of the opinion that he must not rashly admit everything that he derives from the sense (Meditations 77, 78). He has a body that is very closely joined to him. Nevertheless, because on the one hand he has a clear and distinct idea of himself, insofar as he is merely a thinking thing and not an extended thing, and because on the other hand he has a distinct idea of a body, insofar as it is merely an extended thing and not a thinking thing, he concludes that he is really distinct from his body, and can exist without it (Meditations 78). There is a great difference between a mind and a body in that a body, by its very nature, is always divisible, and that on the other hand, the mind is utterly indivisible (Meditations 85, 86). Thus, Descartes explicitly declares that the nature of man is composed of mind and body (Meditations 88), appreciating the value of thinking, the mind and reason as the foundations of his philosophical discourse while depreciating the value of the body and senses in the *Meditations on First Philosophy*.

In the *Discourse on the Method*, Descartes seeks the first principle of his philosophy, which he can accept without scruple. He tries to attain the first principle by rejecting as absolutely false everything in which he can imagine the least doubt (Discourse 31, 32). Descartes resolves to pretend that all the things that have ever entered his mind are no truer than the illusions of his dreams. Then, he notices that while he wants to think that everything is false, it necessarily has to be the case that he, who is thinking this, is something. Finding that “*I think, therefore I am*” is so firm and so assured that all the most extravagant suppositions of the skeptics are incapable of shaking it, he accepts it without scruple as the first principle of his philosophy (Discourse 32). Claiming that he is a substance the whole essence or nature of which is simply to think, and which, in order to exist, has no need of any place nor depends on any material thing, Descartes declares that this “I,” that is to say, the soul through which one is what he is, is entirely distinct from the body (Discourse 33). His reflection upon the fact that he doubts and that, as a consequence, his being is not utterly perfect, compels him to search for the source from which he has learned to think of something that is more perfect than himself. He postulates that the source has to be from some nature that is in fact more perfect than his own self because it is a manifest contradiction for him to receive the idea from nothing, and because it is a contradiction that something more perfect should follow from and depend upon something less perfect (Discourse 34). Since it is an obvious fact that something should not come from nothing, and Descartes cannot obtain it from himself, this idea that has within itself all the perfections, should have been placed in him by a nature truly more perfect than his own. Descartes regards it to be God (Discourse 34). Furthermore, he postulates that none of those ideas which indicate any imperfection are in God. Therefore, doubt, inconstancy, sadness, and the like can not be in God. Descartes claims that though he has ideas of a number of

sensible and corporeal things, he recognizes intelligent nature as distinct from corporeal nature, in which its composition attests to dependence. Since dependence is manifestly a defect, and being composed of these two natures would be a contradiction in God, God is not thus composed (Discourse 35), which indicates that God is not composed of a corporeal nature, but only of an intelligent nature. Since God is a perfect being from which all that is in us comes from, the things we very clearly and very distinctly conceive are assured to be all true for the reason that God is or exists (Discourse 38). All our ideas or notions must have some foundation of truth, for it would not be possible that God, who is all-perfect and all-truthful, would have put them in us without truth (Discourse 40). As God is supposed to have created a rational soul and joined it to the body in a particular manner (Discourse 46), we should never allow ourselves to be persuaded except by the evidence of our reason, whether awake or asleep (Discourse 39). Accordingly, Descartes decides to spend his whole life cultivating his reason and advancing, as far as he can, in the knowledge of the truth, following the method he has prescribed, himself (Discourse 27). The principle he adopts in his attempt at governing his moral conduct by means of reason is that when he assures himself of the maxims and puts them to one side along with the truths of the faith, he can freely undertake to rid himself of the rest of his opinions (Discourse 28). Descartes felt so assured of his method that he bragged his sagacity, saying “if there is any task in the world that could not be accomplished so well by anyone else but the same person who began it, it is the one which I am working” (Discourse 72).

### **Kant's Critique of Reason, and Ethics**

In the eighteenth century, Kant made an utmost effort to search for the foundation of morality in his masterpieces such as the *Critique of Pure Reason* (1781), the *Critique of Practical Reason* (1788) and the *Critique of Judgment* (1790), following Descartes' penetrating insights, such as *cogito, ergo sum*. Kant made critical remarks on the Cartesian *cogito, ergo sum* in the *Critique of Pure Reason*, which seem to have enabled him to come across rational psychology, which could serve not only to reveal such properties that do not belong to possible experience at all, but also to teach apodictically about thinking beings, in general, touching on their nature (Pure Reason A347, B406\*). Kant, who criticized Descartes' logic as a species of the psychology of inner sense which would explain the appearances of inner sense, in other words, a merely transcendental use of

---

\* Citations of Kant's discourse here are from *Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, 1999.

the understanding which excludes every admixture of experience, launched to realize the proposition *I think*, which, if taken problematically, seems to contain the form of every judgment of understanding whatsoever and accompanies all categories as their vehicle, with a critical eye through all the predications of the pure doctrine of the soul (Pure Reason A347, B406, A348). According to Kant, those whose existence can be inferred only as a cause of a given perception have only a doubtful existence, for the existence of a real object outside one's mind is never given directly in perception, but can only be added in thought to what is a modification of one's inner sense as its external cause, and hence can only be inferred (Pure Reason A367). All outer appearances are of this kind, as their existence cannot be immediately perceived, but can be inferred only as the cause of given perceptions (Pure Reason A367). Since it is clear that we cannot encounter the external that is not in us in our apperception, Descartes rightly limited all perception in the narrowest sense to the proposition of "I (as a thinking being) am" (Pure Reason A367, A368).

The Descartes' "I think," deemed to be an empirical proposition, contains within itself the proposition "I exist." However, we cannot say "Everything that thinks, exists," for then the property of thinking would make all beings possessing it into necessary being. Since it is apparent that the major premise, "Everything that thinks, exists" cannot be tenable, our existence cannot be regarded as inferred from the proposition "I think," as Descartes held (Pure Reason B422). The unity of consciousness, which grounds the categories, is here taken for an intuition of the subject as an object, and the category of substance is applied to it. But this unity is only the unity of thinking, through which no object is given. Thus the category of substance, which always presupposes a given intuition, cannot be applied to it, and hence this subject cannot be cognized at all (Pure Reason B421, B 422). *Cogito, ergo sum* is deemed to express an indeterminate empirical intuition, i.e., a perception, preceding the experience that is to determine the object of perception through the category in regard to time (Pure Reason B422, B423). Here, existence is not yet a category, which is not related to an indeterminately given object, but rather to an object of which one has a concept, and about which one wants to know whether or not it is posited outside the concept (Pure Reason B423). While the proposition "I think" is an empirical proposition, it does not mean that the "I" in this proposition is an empirical representation. Kant thinks that the "I" in the proposition is rather purely intellectual, because it seems to belong to thinking in general (Pure Reason B423). However, since the act "I think" would not take place without any empirical representation, which provides the material for thinking, the empirical is deemed to be only the condition of the application, or use, of pure intellectual faculty (Pure Reason B423). Then, Kant notices that an indeterminate perception in *cogito, ergo sum* signifies only something real, which is given, and indeed



only to thinking in general, thus not as appearance, and also not as a thing in itself, but rather as something that in fact exists and is indicated as an existing thing in the proposition “I think” (Pure Reason B423). This seems to be the starting point of Kant’s philosophical exploration.

Here, the question of whether or not any truth exists with the forming of the empirical representation in Descartes’ proposition “I,” arises. Descartes raised the question himself, saying “...having noticed that there is nothing at all in this *I think, therefore I am* that assures me that I am speaking the truth, except that I see very clearly that, in order to think, it is necessary to exist,” and began to search for “what is needed for a proposition to be true and certain” (Discourse 33). Then, Descartes came across what was needed for the proposition to be true and certain, i.e., God. While Descartes desperately needed God in order to give substance to *cogito, ergo sum*, Kant criticized it, saying “the concept of an absolutely necessary being is a pure concept of reason, i.e., a mere idea, the objective reality of which is far from being proved by the fact that reason needs it...” (Pure Reason A592/B620). Kant claims to have found that the illusion consisting in the confusion of a logical predicate with a real one nearly precludes all instruction. In a logical predicate, even the subject can be predicated of itself, for logic can be abstracted from all content (Pure Reason A598/B626). Since the determination is a predicate which goes beyond the concept of the subject and enlarges it, it must not be included in the subject already. Being is obviously not a real predicate, i.e., a concept of something that could add to the concept of a thing, but merely the positing of a thing or of certain determinations in themselves (Pure Reason A598/B626). According to Kant, though the proposition “God is omnipotent” contains two concepts that have their object, i.e., God and omnipotence, the little word “is” is not a predicate in it, but only that which posits the predicate in relation to the subject (Pure Reason A598/B626, A599/B627). When we think of this object (God) as given absolutely (through the expression, “it is”), nothing is added to the concept, which expresses merely its possibility, where the actual contains nothing more than the merely possible (Pure Reason A599/B627). Even if nothing at all is missing in our concept of the possible real content of a thing in general, something is still missing in relation to our entire state of thinking, namely that the cognition of this object should also be possible *a posteriori*. On the contrary, if we try to think existence through the pure category alone, then it is no wonder that we cannot assign any mark distinguishing it from mere possibility (Pure Reason A600/B628, A601/B629). Kant tries to overcome this conundrum by proposing the idea that every existential proposition is synthetic, i.e., with actuality, the object is not merely included in our concept analytically, but adds synthetically to our concept (Pure Reason A598/B626, A599/B627). According to Kant, whatever and

however much our concept of an object may contain, we have to go out beyond it in order to provide it with existence. While with objects of sense, this happens through the connection with some perception of ours in accordance with empirical laws, for objects of pure thinking there is no means whatsoever for cognizing their existence, because it would have to be cognized entirely *a priori* (Pure Reason A601/B629). If we succeed in cognizing *a priori* the existence of the object of pure thinking such as God, *cogito, ergo sum* may be regarded as signifying something that in fact exists, and is indicated as an existing thing in the proposition “I think” (Pure Reason B423). Kant, who excoriated the ontological (Cartesian) proof of the existence of a highest being from concepts, with his saying “a human being can no more become richer in insight from mere ideas than a merchant could in resources if he wanted to improve his financial state by adding a few zeros to his cash balance,” concludes that it is only so much trouble and labor lost (Pure Reason A602/B630). There has been an urgent need for Kant to find how human cognition, independent of all experience and even of all impressions of the senses, is possible (Pure Reason B2), because he seems to have keenly realized that this cognition should be closely linked with the general and pure logic that constitutes the pure doctrine of reason with no empirical principles (Pure Reason B78, A54). Pure logic in which everything must be completely *a priori* is a proven doctrine, while applied logic is a representation of the understanding and the rules of its necessary use *in concreto*. Kant thinks that general and pure logic is related to applied logic as pure morality, which contains merely necessary moral laws of free will in general. It is also related to the doctrine of virtue proper, which assesses these laws under the hindrances of feelings, inclinations, and the passions to which human beings are more or less subject, and which can never yield a true and proven science, since it requires empirical and psychological principles just as much as applied logic does (Pure Reason A54, B79, A55).

Is it possible to have a general and pure logic, which is supposed to be the basis of Kant’s morality? How did he try to formulate it? According to Kant, in all judgments in which the relation of a subject to the predicate is thought, this relation is possible only in two different ways: either the predicate *B* belongs to the subject *A* as something that is (covertly) contained in this concept *A*, or *B* lies entirely outside concept *A*, though to be sure it stands in connection with it. The first case is called the judgment “analytic,” and the second is “synthetic.” The analytic judgments seem to be the judgments of clarification since through the predicate, these do not add anything to the concept of the subject, but only break it up by means of analysis into its component concepts, which were already a part of the concept, while the synthetic judgments seem to be the judgments of amplification since they add a predicate to the concept of the subject, which was not a part of the original concept at all, and could not have been

extracted from it through analysis (Pure Reason B10, A7, B11). In the expectation that there can perhaps be concepts that may be related to objects *a priori*, not as pure or sensible intuitions but rather merely as acts of pure thinking, that are thus concepts neither of empirical nor aesthetic origin, Kant provisionally formulates the idea of transcendental logic, which is a science of pure understanding and of the pure cognition of reason, by means of which one thinks objects completely *a priori* (Pure Reason A57). Does it contain truth? Kant, nominally defining truth as the agreement of cognition with its object, still has a problem in regard to the merely logical criterion of truth, which suggests that the agreement of a cognition with the general and formal laws of understanding and reason, is certainly the *conditio sine qua non* and thus the negative condition of all truth. The error that concerns not form but content cannot be discovered by any touchstone of logic (Pure Reason A58, B84, A60). But since the mere form of cognition, however well it may agree with logical laws, is far from sufficing to constitute the material (objective) truth of the cognition, nobody can dare to judge objects or to assert anything about them with more logic and without having drawn on antecedently well-founded information about them outside of logic in order, subsequently, merely to investigate its use and connection in a coherent whole according to logical laws, or, better, solely to examine them according to such laws. Nevertheless, there is something so seductive in the possession of an apparent art for giving all of our cognitions the form of understanding, even though, with regard to their content, one may yet be very empty and poor, that humans are tempted to use a general logic, which is merely a canon for judging, as if it were an organon. As a putative organon, Kant calls the general logic “dialectic.” (Pure Reason B85, A61, B86). In order to befit the dignity of philosophy, “dialectic” may be designated as a critique of dialectical illusion, which is counted as part of logic (Pure Reason A62). It may be inferred from the actual use of dialectic that it was nothing other than the logic of illusion - a sophisticated art for giving to ignorance, indeed even to intentional tricks, the air of truth, by imitating the method of thoroughness, which logic prescribes in general, and using its topics for the embellishment of every empty pretension (Pure Reason A61, B86). It seems tantamount to nothing but idle chatter, asserting or impeaching whatever one wants to speak about with some plausibility (Pure Reason B86, A 62). According to Kant, in a transcendental logic, we isolate the understanding and elevate from our cognition only the part of our thought that has its origin solely in the understanding. The use of this pure cognition depends on this as its condition: that objects are given to us in intuition, to which it can be applied. For without intuition, all of our cognition would lack objects, and therefore remain completely empty. Kant insists that the part of transcendental logic that expounds the elements of the pure cognition of the

understanding and the principles without which no object can be thought of at all, constitutes the transcendental analytic, a logic of truth, for no cognition can contradict it without at the same time losing all content, i.e., all relation to any object, hence all truth (Pure Reason B87, A63). Also, the part of transcendental logic which uses pure understanding for synthetically judging, asserting, and deciding about objects which are not given to us, is called transcendental dialectic, which is a critique of the understanding and reason in regard to their hyperphysical use (Pure Reason B88). Kant seems to have expected that the transcendental dialectic may show us the way to reach the unknown = X on which the understanding depends when it believes itself to have discovered a predicate beyond the concept of *A*, that is foreign to it, yet which it nevertheless believes to be connected with it (Pure Reason A9, B13). Why does Kant have to formulate such an apparently enigmatic, odd, and equivocal procedure as the transcendental dialectic in order to search for his own “truth”? Kant answers himself, saying “although the supreme principles of morality and the fundamental concepts of it are *a priori* cognitions, they still do not belong in transcendental philosophy, for, while they do not, to be sure, take the concepts of pleasure and displeasure, of desires and inclinations, etc., which are all of empirical origin, as the ground of their precepts, they still must necessarily include them in the composition of the system of pure morality in the concept of duty, as the hindrance that must be overcome or the attraction that ought not to be made into motive” (Pure Reason A14, A15, B29).

Thus, it becomes clear that the momentum of Kant’s philosophical discourse is directed toward formulating or finding the foundation of his pure morality through the critique of pure reason, to which everything that constitutes transcendental philosophy belongs. His discourse goes only so far in the analysis as is requisite for the complete estimation of synthetic *a priori* cognition (Pure Reason A14/B28), which seems tantamount to the transcendental dialectic. According to Kant, while performing actions from immediate inclination or in conformity with duty does not have moral content, performing actions from duty does (Groundwork 4:397-398\*). Action from duty has moral worth if it is performed, merely depending upon the *principle of volition* in accordance with which the action is performed without regard for any object of the faculty of desire (Groundwork 4:399-400). The moral worth of the principle of volition lies in the principle of the will, which stands between its *a priori* principle, which is formal, and its *a posteriori* incentive, which is material, as at a crossroads. It must be determined by the formal principle of volition as such when an action is done from duty, where every material principle has been withdrawn from it (Groundwork 4:400).

---

\* Citations of Kant’s discourse concerning morals here are from “Groundwork of the Metaphysics of Morals” in *Practical Philosophy*, Cambridge University Press, 1996.

Since an action from duty is to entirely put aside the influence of inclination and with it every object of the will, there is left for the will nothing that could determine it except objectively the *law* and subjectively *pure respect* for this practical law. Therefore, the maxim of complying with such a law even if it infringes upon all our inclinations, is the will of a rational being, in which the highest and unconditional good alone can be found (Groundwork 4:400-401). The representation of the law can occur only in a rational being. If the will is deprived of every impulse that could arise from obeying some law, nothing would be left but the conformity of actions, as such, with universal law: that is, *I ought never to act except in such a way that I could also will that my maxim should become a universal law* (Groundwork 4:402). Only a rational being has the capacity to act *in accordance with the representation* of laws, that is, in accordance with principles, or as a *will*. The will is a capacity to choose *only that* which reason, independently from inclination, cognizes as practically necessary, that is, as good. The representation of an objective principle, insofar as it is necessitating for a will, is called a command (of reason), and the formula of the command is called an “imperative” (Groundwork 4:412-413). There is one imperative that, without being based upon and having as its condition any other purpose to be attained by certain conduct, commands this conduct immediately, which is the “categorical imperative” (Groundwork 4:416). Kant asserts that a moral imperative, which appears to be categorical and unconditional, would in fact be only a pragmatic precept that makes us attentive to our advantages and teaches us to take only these into consideration (Groundwork 4:419). Who can prove by experience the nonexistence of a cause, such as the moral imperative, when all that experience teaches is that we do not perceive it? Kant answers himself again by saying “we shall thus have to investigate entirely a priori the possibility of a *categorical* imperative” (Groundwork 4:419-420). The categorical imperative is tantamount to the principle of autonomy: to choose only in such a way that the maxims of your choice are also included as universal law in the same volition. However, that the will of every rational being is necessarily bound to it as a condition cannot be proved by mere analysis of the concepts to be found in it, because it is a synthetic proposition. This means that one would have to go beyond cognition of objects to a critique of the subject, that is, of pure practical reason, since this synthetic proposition, which commands apodictically, must be capable of being cognized completely *a priori* (Groundwork 4:440). According to Kant, *will* is a kind of causality of living beings insofar as they are rational, and *freedom* would be that property of such causality that it could be efficient independently of alien causes *determining* it (Groundwork 4:446). The proposition that the will is, in all of its actions, a law for itself, indicates only the “principle” to act, on no other maxim than that which can also have itself as an object in its universal law. This is precisely the formula of the categorical

imperative and is the principle of morality; hence, a free will and a will under moral laws are one and the same (Groundwork 4:447). Kant thinks that a rational being counts one's self, as intelligent, as belonging to the world of understanding, and only as an efficient cause belonging to this does he call his causality a *will*. On the other side one is also conscious of one's self as a part of the world of sense (Groundwork 4:453). Kant tries to find an answer to the difficult question of how the categorical imperative is possible among humans who are both rational beings in intelligence and beings conscious of themselves as a part of the world of sense as follows: "that the idea of freedom makes me a member of an intelligible world and consequently, if I were only this, all my actions *would* always be in conformity with the autonomy of the will; but since at the same time I intuit myself as a member of the world of sense, they *ought* to be in conformity with it; and this *categorical* ought represents a synthetic proposition a priori, since to my will affected by sensible desires there is added the idea of the same will but belonging to the world of the understanding - a will pure and practical of itself, which contains the supreme condition, in accordance with reason, of the former will" (Groundwork 4:454). According to Kant, the idea of freedom seems inseparably combined with the concept of autonomy, as does the universal principle of morality (Groundwork 4:452-453). Here, there is a huge obstacle, which looks almost impossible to get over: the incentive must be quite lacking; for this idea of an intelligible world would itself have to be the incentive, or that in which reason originally takes an interest; however to make this comprehensible is precisely the problem that we cannot solve (Groundwork 4:462). In the end, Kant comes to the conclusion that human reason cannot make comprehensible, as regards its absolute necessity, an unconditional practical law (such as the categorical imperative must be); for, that it is unwilling to do this through a condition - namely by means of some interest laid down as a basis - cannot be held against it, since then it would not be the moral law, that is, the supreme law of freedom, and we can comprehend only its *incomprehensibility* (Groundwork 4:463).

### **Hegel's Logic**

The contradiction between autonomy of the will and freedom of the will led Kant to the conclusion that human reason could not make comprehensible, as regards its absolute necessity, an unconditional practical law, such as the categorical imperative must be (Groundwork 4:461-463). Kant elaborated on this *aporia*, stating "it is quite beyond the capacity of any human reason to explain *how* pure reason, without other incentives that might be taken from elsewhere, can be of itself practical, that is, how the mere *principle of the universal validity of all its maxims as laws* (which would admittedly be the form of a pure practical reason), without any matter (object) of the will in which one could take some interest in advance, can of itself furnish an incentive and produce

an interest that would be called purely *moral*; it is impossible for us to explain...” (Groundwork 4:461). Hegel tried to overcome this *aporia* with his own original idea. He claims the fact that Critical Philosophy *holds on to the factum* that *universality* and *necessity*, being essential determinations, are found to be present in what is called experience, led Kant to think that because this element does not stem from the empirical as such, it should belong to the spontaneity of *thinking*, or, be *a priori* (Encyclopaedia Logic §40\*). Accordingly, Kant adopted the transcendental dialectic as the grounds of his philosophy, which expounds the elements of the pure cognition of the understanding and the principles without which no object could be thought at all (Pure Reason B87), which is tantamount to the proposition of the synthetic *a priori* cognition (judgment). Why does Kantian philosophy need this apparently enigmatic proposition? Hegel believes that when Critical Philosophy subjects to investigation the validity of the *concepts of the understanding* or the thought-determinations, it does not deal with the determinate mutual relationship of these thought-determinations between each other. Critical Philosophy examines these thought-determinations according to the antithesis of *subjectivity* and *objectivity*, which relates to the distinction of the elements *within* experience. In this context, “objectivity” refers to the elements of *universality* and *necessity*, i.e., of thought-determinations themselves - the so-called *a priori*. Critical Philosophy extends the antithesis in such a way that experience *in its entirety* falls within *subjectivity*; i.e., both of these elements together are *subjective*, and nothing remains in contrast with subjectivity except the *thing-in-itself* (Encyclopaedia Logic §41). Here, thoughts, although they are universal and necessary determinations, are still *only our* thoughts, and are cut off from what the thing is *in-itself* by an impassable gulf (Encyclopaedia Logic §41 addition 2). Since the true objectivity of thinking may consist in this: that thoughts are not merely our thoughts, but, at the same time the *In-itself* of things and of whatever else is objective (Encyclopaedia Logic §41 addition 2), Critical Philosophy, which contains momentum, explicitly directs toward finding the foundation of morality, desperately needs the spontaneity of thinking or the synthetic *a priori* cognition (judgment) as a presupposed fact in order to pass the impassable gulf between subjective cognition associated with experience and the thing-in-itself.

Therefore, the first task for Kantian philosophy is to investigate how far the forms of thinking are capable of helping us reach the cognition of truth, probing their own limits and their own defects. In other words, the faculty of cognition is to be investigated before cognition begins. There soon creeps in the mistaken project of

---

\* Citations of Hegel’ discourse here are from *The Encyclopaedia Logic*, Hackett Publishing Company, 1991.

wanting to have cognition before we have any cognition, or of not wanting to go into water before we have learned to swim (Encyclopaedia Logic §41 addition 1). Kant seems to think that the *original identity* of the “I” within thinking (the transcendental unity of self-consciousness) is the determinate *ground* of the concept of understanding, which means that the thought-determinations have their source in the Ego, which furnishes the determinations of universality and necessity. In Critical Philosophy, the representations that are given through feeling and intuition are *manifold* with regard to their *content*, and they are equally manifold through their form, i.e., through the *mutual externality* of sensibility in its two forms, space and time. They are as forms of intuiting (as what is universal in it) *a priori*, called the transcendental aesthetic by Kant. Since the “I” relates this manifold of sense-experience and intuiting to itself and unites it inwardly as within One consciousness (pure apperception), this manifold is brought into an identity, into an original combination. The determinate modes of this relating are the pure concepts of the understanding, or the *categories* (Encyclopaedia Logic §42). The categories that elevate mere perception into objectivity, into *experience*, are the unities merely of subjective consciousness, i.e., the concepts conditioned by the given material. The categories, which are empty on their own account, have their application and use only in experience, whose other component, the determinations of feeling and intuition, is equally something subjective (Encyclopaedia Logic §43). Therefore, the categories seem unfit to be the determinations of the Absolute which is not given in perception, suggesting that the understanding, or cognition through the categories cannot become cognizant of *things-in-themselves* (Encyclopaedia Logic §44). The faculty that sees what is conditioned in all of this empirical awareness of things is reason, which is the faculty of the *unconditioned*. The *unconditioned* or *infinite*, which seems to be the object of reason, is nothing but the self-equivalent, *original identity* of the “I” in *thinking*, the abstract “I” itself. Our empirical cognitions are not appropriate for this identity that *lacks determinations* altogether (Encyclopaedia Logic §45). However, the need arises to be cognizant of this identity or of the empty *thing-in-itself*, which means nothing else but the knowing of an object according to its *determinate* content. Since the Kantian reason has nothing but the *categories* for its determination of the *thing-in-itself*, or of the infinite, the reason, which wants to use the categories for the purpose of being cognizant of the thing-in-itself or of the infinite, *flies off* and becomes “transcendent” (Encyclopaedia Logic §46), reaching the place of proposing the synthetic *a priori* cognition. According to Hegel, this is the first side of the *critique of reason* which is only a *subjective idealism*, one which has nothing to do with the *content*, and has before it only the abstract forms of subjectivity and objectivity; on top of that, it sticks one-sidedly with the former, i.e., subjectivity, as the ultimate, and thoroughly affirmative, determination. On account that in the Kantian philosophy the *categories* have their source in the unity of self-



consciousness, Hegel criticizes it, saying that, in fact, cognition through the categories contains nothing objective, and that the objectivity that is ascribed to them is itself only something *subjective* (Encyclopaedia Logic §46).

According to Hegel, the *application* of the categories by reason in the cognition of its objects is the second side of the *critique of reason*, in which the content of the categories becomes a topic of discussion, at least with regard to some of their determinations (Encyclopaedia Logic §46). Hegel is interested in how Kant judged the *application of the categories to the Unconditioned*. The first *unconditioned* that Kant considers is the *soul*. The empirical determinations are: “in my consciousness I always find myself (1) as the *determining subject*, (2) as a *singular* or as something abstractly simple, (3) as what is *One* and *the same* in everything manifold of which I am conscious - as *something-identical*, (4) as something *that distinguishes me* as thinking from *everything outside me*” (Encyclopaedia Logic §47). In the procedure of the traditional metaphysics, the corresponding *categories*, or *thought-determinations* are set, which give rise to four propositions: (1) the *soul is a substance*; (2) it is a *simple substance*; (3) it is *numerically identical* with respect to the various times of its being-there; (4) it stands in *relationship* to *what is special*. Kant, who draws attention to the flaw involved in this transition, indicates that since two types of determinations are confounded (*paralogism*), namely, empirical determinations with categories, *concluding* from the former to the latter, or replacing the first with the second, is unjustified (Encyclopaedia Logic §47). Hegel asserts that Kant’s criticism expresses nothing other than the comment of Hume, which indicates that thought-determinations in general - universality and necessity - are not found in perception, and that, both in its content and in its form, the empirical is diverse from the determination of thought (Encyclopaedia Logic §47). If thought and appearance do not completely correspond with each other, we have a choice, initially, as to which of them to regard as the deficient one. Hegel criticizes Kant’s idealism by saying that so far as the idealism concerns the rational, the defect is shifted onto the thoughts; thoughts are found to be unsatisfactory because they do not match up with what is perceived (Encyclopaedia Logic §47).

The next discourse of Kantian philosophy, which Hegel tries to criticize, is the issue of antinomy. When reason attempts to be cognizant of the unconditioned in *the world*, it gets involved in *antinomies*, i.e., in the assertion of two *opposed* propositions about the *same* object. Since each of the propositions must be affirmed with equal necessity, what follows from this is that content of this “world,” whose determinations give rise to contradictions of this sort, cannot be *in-itself*, but can only be appearance. Kant’s solution to this issue, i.e., that contents themselves, namely, the categories, on their own account, bring about the contradiction, is that the contradiction does not lie in the object

in and for itself, but is only attributable to reason and to its cognition of the object (Encyclopaedia Logic §48). Hegel claims that the solution, which consists merely in a tenderness for the things of this world, is as trivial as the viewpoint is profound. Accordingly, Kant's solution implies that the stain of contradiction ought not to be in the essence of what is in the world while it has to belong *only* to thinking reason, to the *essence* of the *spirit*. It is not considered at all objectionable that the world *as it appears* shows contradiction to the spirit that observes it since the way the world is for a subjective spirit, for *sensibility*, and for the *understanding*, is the world as it appears. However, when the *essence* of what is in the world is compared to the *essence* of spirit, it surprises Hegel to see how naively the humble affirmation that what is inwardly contradictory is not the essence of the world, but belongs to reason, the thinking essence, has been advanced and repeated (Encyclopaedia Logic §48). In the perspective of the older metaphysics, it was assumed that, where cognition fell into contradictions, it was just an accidental aberration and rested on subjective errors in inferring and arguing. Kant asserts that it lies in the very nature of thinking to lapse into contradictions ("antinomies") when it aims at cognition of the infinite (Encyclopaedia Logic §48 addition). It seems tantamount to saying that reason *only* falls into contradiction through *the application of the categories*. In order to rescue reason from being ultimately reduced to an *empty identity*, Kant frees it from contradiction through the easy sacrifice of all import and content by simply subsuming the determinations of an object under a ready-made *schema*, instead of deducing them from the Concept (Encyclopaedia Logic §48). This is Kant's "critique of dialectical illusion," called transcendental dialectic, i.e., the advent of the synthetic *a priori* cognition. In contrast, Hegel states that the finitude of the determinations of the understanding does not lie in their subjectivity; on the contrary, they are finite in themselves. Therefore, their finitude should be exhibited in these determinations themselves. Kant believed that our thought are false just because *we* think it (Encyclopaedia Logic §60 addition 1). Here, Hegel proposes the idea that the genuine infinite is not merely a realm beyond the finite, but contains the finite sublated within itself (Encyclopaedia Logic §45 addition). This is the starting point of Hegel's philosophy. Hegel notices that antinomy is found not only in the four particular objects taken from cosmology by Kant, but rather in *all* objects of all kinds, in *all* representations, concepts, and ideas. The true and positive significance of the antinomies is that everything actual contains opposed determinations within it, and in consequence the cognition and, more exactly, the comprehension of an object amounts precisely to our becoming conscious of it as a concrete unity of opposed determinations (Encyclopaedia Logic §48 addition). Hegel's task is to understand this, and to be cognizant of this property of objects, which would constitute what will determine itself in due course as the *dialectical* moment of logical thinking

(Encyclopaedia Logic §48).

In Critical Philosophy, thinking is interpreted as being *subjective*, and its *ultimate*, unsurpassable determination is *abstract universality*, or formal identity. Thus, thinking is set in opposition to the truth, which is inwardly concrete universality. In this highest determination of thinking, which is reason, the categories are left out of account. From the opposing standpoint, thinking is interpreted as an activity of *the particular*, and in that way, it is declared to be incapable of grasping truth (Encyclopaedia Logic §61). Thinking as an activity of the particular has *categories* as its only product and content. However, Kant does not pay attention to the fact that these categories are *restricted* determinations, forms of what is *conditioned, dependent, and mediated*. Thought-determinations are called “concept,” and to “comprehend” an object means nothing more than to grasp it in the form of something conditioned and mediated. Inasmuch as it is what is true, infinite, or unconditioned, it is transformed into something conditioned and mediated. Instead of truth being grasped in thinking, it is perverted into untruth in Kantian philosophy, which therefore cannot make the passage to the infinite (Encyclopaedia Logic §62). Hegel claims that being is what is true only *as mediated* by the Idea and conversely, that the Idea is what is true only *as mediated* by being. When we notice that one of the determinations has truth only through its mediation by the other, or, in other words, that each of them is mediated with the truth only through the other, since the determination of mediation is deemed to be contained in every immediacy, the unity of the Idea with being will be attained through the process of sublating itself in the mediation (Encyclopaedia Logic §70, §75). The *antithesis* between an independent immediacy of the content or of knowing, and, on the other side, an equally independent mediation that is irreconcilable with it, must be put aside because it is a mere *presupposition* and an arbitrary *assurance*. Also, all other presuppositions or assumptions must equally must be given up (Encyclopaedia Logic §78), where Hegel’s *dialectical* moment (the *speculative* or positively rational moment) emerges. The dialectical moment is the self-sublation of the finite determinations on their own part, and their passing into their opposites (Encyclopaedia Logic §81).

Hegel claims that the dialectic has a positive result, because it has a *determinate content*, or because its result is truly not *empty, abstract nothing*, but the negation of *certain determinations*, which are contained in the result precisely because it is not an *immediate nothing*, but a result (Encyclopaedia Logic §82). This rational result, although it is something-thought and something-abstract, is at the same time *something-concrete*, because it is not *simple, formal* unity, but a *unity of distinct determinations*. In the speculative Logic, the dialectical and the rational are omitted, resulting in a *descriptive collection* of determinations of thought put together in various ways, which in their finitude count

for something infinite (Encyclopaedia Logic §82). The most conspicuous feature of Hegel's philosophy is that he claims to have made clear the speculative Logic, which is supposed to enable the finite and the infinite to unite through the mediatory process of sublation, i.e., that the infinite is the affirmative, preserving itself as the finite, which is sublated. (Encyclopaedia Logic §95). Since Hegel is afraid that the expression "the finite and the infinite are therefore *One*, that the True, or the genuine Infinity, is determined and expressed as the *unity* of the infinite and the finite" may be misleading, though the expression contains something correct, he emphasizes that the finite, when posited as one with the infinite, could surely not remain what it is outside of this unity, and would at the very least be somewhat affected in its determination, and the same would happen to the infinite, which, as the negative, would, for its part, also be blunted upon the other (Encyclopaedia Logic §95). Thus, Hegel seems to have made an utmost effort to rescue reason from being reduced to an empty identity with the use of logic different from Kant's transcendental dialectic. Why does Hegel need "the speculative" in his discourse like Kant needs "the transcendental"? Hegel's answer is that finitude is under the determination of reality at first, while the truth of the finitude is rather its *ideality*. In the same way, the infinite of the understanding, which is put *beside* the finite, is itself also only one of two finites: something-untrue or something-ideal (Encyclopaedia Logic §95). As regards to "the speculative," Hegel explains that though apparently it looks mystical, when the abstract thinking of the understanding is regarded as synonymous with the speculative, the mystical becomes tantamount to the concrete unity of just those determinations that count as true for the understanding only in their separation and opposition. In this way, the abstract thinking of the understanding is a constant sublating of itself and an overturning into its opposite, whereas the rational as such is rational precisely because it contains both opposites as ideal moments within itself. Thus, everything rational can equally be called "mystical"; however, this only amounts to saying that it transcends the understanding (Encyclopaedia Logic §82 addition).

Hegel states that subjective representing and thinking posits the antithesis between itself and the world, which is *in-itself* null and void *for it* as null and void (Encyclopaedia Logic §224). Here, Reason comes in, which would enable, through the process of cognition, the antithesis of the one-sidedness of the subjectivity together with the one-sidedness of objectivity, to be *implicitly* sublated within *One* activity. Initially, this sublating happens only *in-itself*, then, it starts to fall apart into the *doubled* movement of sublating drive, posited as two diverse movements (Encyclopaedia Logic §225). One is the movement to sublating the one-sidedness of the *subjectivity* of the Idea by means of the assumption of the world into subjective representation and thought; and to fill the abstract certainty of oneself with this objectivity as *content*. Then, the converse

movement occurs, in which the *one-sidedness* of the objective world, which therefore counts only as a *semblance*, a collection of contingencies and of shapes which are in-themselves null and void, is sublated, resulting in determining this world through the *inwardness* of the subjective, which here counts as what is truly objective and to “in-form” it with this subjectivity. The first movement is the drive of knowledge toward truth, or *cognition as such* - the *theoretical* activity of the Idea - while the second is the drive of the *good* toward its own accomplishment - *willing*, the *practical* activity of the Idea (Encyclopaedia Logic §225).

Here, human factors, such as life, come in. Hegel states that *life* is comprehensible as the Idea that exists as the Concept, the *immediate* Idea, which, however, expresses at once the defects of life as well. The defect consists in the fact that the Concept and reality still do not correspond with one another, since the concept of life is the soul, and this concept has the body for its reality (Encyclopaedia Logic §216 addition). In other words, the Concept is realized in a *body* as the soul, which is the immediate self-relating *universality* of the body’s externality and the *particularizing* of the body, and the *singularity* is realized as infinite negativity (Encyclopaedia Logic §216). According to Hegel, the living individual is presupposed to be immediate, emerging as something-mediated and *generated*, but while conversely being a living *singularity*. The living *singularity*, which on account of its initial immediacy stands in a *negative* relationship to universality, or the genus, *goes under* in this universality as what has power over *singularity* (Encyclopaedia Logic §221). The immediate living being mediates itself with itself in the process of the genus, and in this way, it elevates itself above its immediacy, but always just to sink back into it again. What is brought about through the process of life is the sublation and overcoming of the immediacy in which, as life, the Idea is still entangled (Encyclopaedia Logic §221 addition). If we agree with the argument that the objects are “true” when they are what they *ought* to be (Encyclopaedia Logic §213 addition), what is achieved as truth is deemed *good*. Universality, having been posited first as genus and also as the range of its various species as totality (Encyclopaedia Logic §177), is necessary for achieving what ought to be. The necessity, which finite cognition produces in its *demonstration*, is to begin with an external one, directed only at subjective insight. However, in necessity as such, finite cognition itself has abandoned its presupposition and starting point, the simple *finding* and *givenness* of its content, leading the subjective Idea to arrive at what is determinate in and for itself, *not-given*, and hence *immanent* in the subject, resulting in its passing over into the *Idea* of *willing* (Encyclopaedia Logic §232). The subjective Idea, as what is in and for itself determinate and as a *content* that is equal to itself and simple, is the *good* (Encyclopaedia Logic §233). The *good*, which aims rather to determine the world that it finds already there according

to its own purpose (Encyclopaedia Logic §233), has the drive toward its own accomplishment as *willing*, the *practical* activity of the Idea (Encyclopaedia Logic §225) which exists freely for *it-self* inasmuch as the Idea has itself as its object (Encyclopaedia Logic §223). This will is concerned with finally making the world into what it *ought* to be (Encyclopaedia Logic §234 addition). As for the unity of the theoretical and the practical Idea, the Idea of life is united with the idea of cognition, which is the absolute Idea that is *in* and *for* itself (Encyclopaedia Logic §236). Thus, the *truth* of the good is *posited* eternally as *purpose* (Encyclopaedia Logic §235). Here, skepticism or irony starts to torment Hegel, who asserts that when the purpose is an infinite one, we can neither experience nor see in the sphere of the finite that the purpose is genuinely attained. Hegel expressed the irony himself, stating “The accomplishing of the infinite purpose consists therefore only in sublating the illusion that it has not yet been accomplished. The good, the absolute good, fulfills itself eternally in the world, and the result is that it is already fulfilled in and for itself, and does not need to wait upon us for this to happen. This is the illusion in which we live, and at the same time it is this illusion alone that is the activating element upon which our interest in the world rests” (Encyclopaedia Logic §212 addition).

### Discussion

The philosophical discourse of Descartes, Kant and Hegel have been reviewed, focusing on the following: 1) how Descartes dealt with the issue of passions and the body, and how he explicated *cogito, ergo sum* and used this logic for finding the foundation of his moral conduct: 2) how Kant criticized Descartes’ *cogito, ergo sum*, and reached the transcendental dialectic as the foundation of his morality for the rational: 3) how Hegel criticized Kant’s proposition of the synthetic *a priori* cognition, and reached the speculative Logic as the foundation of his reorganizing worldview and the fabric of human society. Why should we start our critical review from Descartes? It is explicitly explained in the preface of *The Passions of the Soul*, which says “in your first *Essais*, which contains hardly anything but the *Dioptrique* and the *Météores*, you’d already explained over six hundred problems in Philosophy which no one before you had been able to explain so well, and that even though many had looked askance at your writings and sought all sorts of means of refuting them, you nevertheless knew of no one who had yet been able to discover anything in them which wasn’t true. To this you add that if anyone wants to count one by one the problems which all the other ways of philosophizing that have been in vogue since the world began have been able to solve, he will perhaps not find that they are so numerous or so notable. You assert besides that no one has ever been able to find the true solution of any problem through the principles peculiar to the Philosophy attributed to Aristotle, which is the only one now taught in the

Schools,...” (Passions Preface, First Letter). When we believe what was said in the preface, Descartes’ discourse seems to be a legitimate starting point of our critique. Clarifying how Descartes treated the sensuous and emotional aspects of humanity and the body is critically important for achieving our aim to present an alternative analysis of western philosophy and to clarify its implications on humans and society in modern times, since apparently Kant and Hegel accepted Descartes’ stance regarding the sensuous and emotional aspects of humanity and the body to be the basis of their discourse.

In *The Passions of the Soul*, first Descartes posited passions at the site near the body, insisting that since what is a passion in the soul is commonly an action in the body, there is no better path for arriving at an understanding of our passions than to examine the difference between the soul and the body (Passions Article 2). Thus, introducing the concept of body-soul dualism, he insists that though the soul is truly joined to the whole body, the soul whose function consists of the actions of the soul, defined as thinking or volitions, and passions, defined as perceptions, sensations or excitations of the soul, should be differentiated from the body, which seems to have an affinity with the animal spirit and passions, while thinking seems to be coupled with reason, intellect and the understanding. In the *Meditations on First Philosophy*, Descartes, who apparently had the discourse which was revealed in *The Passions of the Soul* in mind, came across the finding that the nature of man is composed of mind and body, appreciating the value of a thought, the mind and reason as the foundation of his philosophical discourse while depreciating the value of the body and senses. Upon the body-soul dualism, which put senses and passions on the site near the body, Descartes expounded in the *Discourse on the Method* that he was nothing but a thinking thing after rejecting as absolutely false everything in which he could imagine the least doubt. Descartes, who believed to have found just one thing that was certain and unshaken, pronounced “I think, therefore I am,” and declared that he would spend his whole life in order to advance, as far as he could, in the knowledge of truth following the command that he should never allow himself to be persuaded except by the evidence of his reason. However, a serious problem arises here. Since he, as a thinking “I,” seemed to lack substance, he needed something outside himself which could bestow the thinking “I” substance. Descartes came across the idea that since he who may not be perfect can think of something perfect which should have originated from something perfect outside of himself, i.e., God, his thinking faculties, such as reason, intellect and the understanding, should be associated with what is perfect, i.e., God. Descartes asserted that as God is a perfect being, the source bestows substance to the thinking “I” which is capable of thinking of something perfect in spite of its being not perfect.

Following Descartes' discourse of "*I think, therefore I am (cogito, ergo sum)*," Kant explored a form of logic, which was expected to endow substance to the thinking "I" without the prop of "God" in the *Critique of Pure Reason*. Kant stated that the proposition "I think," which is an empirical one, did not mean that the "I" was an empirical representation, indicating that Descartes' "*I think, therefore I am*" may be an indeterminate empirical intuition, i.e., a perception, in which the proposition "I think" contains within itself the proposition "I exist," and the "I" seems to lack content. Kant asserted that sensation, which belongs to sensibility, cannot ground the existential proposition (Pure Reason B422). In regard to the propping up of the thinking "I" by God, Kant criticized it as the confusion of a logical predicate with a real one, saying "Anything one likes can serve as a logical predicates, even the subject can be predicated of itself; for logic abstracts from every content" (Pure Reason A598/B626). In place of "*I think, therefore, I am*," which seems to lack content, Kant submitted the idea that every existential proposition is synthetic, i.e., with actuality, the object is not merely in our concept analytically, but adds synthetically to our concept. Here the questions, such as whether Kant's synthetic *a priori* cognition succeeds in adding content or substance to the thinking "I" or not, and if it succeeds, what the evidence of its success would be, will arise. However, Kant's answer to these questions remains equivocal. According to Hegel, Kantian philosophy, which examines the validity of the concepts of the understanding or the thought-determinations according to the antithesis of subjectivity and objectivity, extends it in such a way that experience in its entirety falls within subjectivity. Therefore, nothing remains in contrast to subjectivity except the thing-in-itself. The Kantian categories which are manifold, the representations with a tinge of content which may be accrued through the intercourse with time and space, themselves *a priori*, seem unfit to be the determinations of the infinite which is not given in perception. Accordingly, the unconditioned or infinite is nothing but the self-equivalent, original identity of the thinking "I," or the abstract "I" itself which seems empty. In an attempt to overcome this predicament, Hegel, who machinated to shift the defects from the faculty of thinking and perception to the object itself, made a proposition that the genuine infinite is not merely a realm beyond the finite, but which contains the finite sublated within itself. Since the infinite results from the negation of certain-determinations, i.e., the finite, it may not be empty, not be an immediate nothing, but have a determinate content (substance). Hegel expounded that being is the Concept only *in-itself*; its determinations *are*; in their distinction they are *others vis-à-vis* each other, and their further determination is a *passing-over into another*. This process is both a *setting-forth* and an unfolding, of the Concept that is *in-itself*, and at the same time the *going-into-itself* of being. The explication of the Concept in the sphere of Being becomes the totality of being, just as the immediacy of being is sublated by it (Encyclopaedia Logic



§84). Does this speculative Logic bestow content to the thinking “I,” succeeding in rescuing reason from being reduced to the empty identity? Hegel’s own answer is that a constant sublating of itself and overturning into its opposite is the abstract thinking of the understanding, and thus becomes speculative and rational, while appearing mystical because it transcends the understanding. Hegel’s speculative Logic seems equivocal regarding its potential of enabling the unconditioned or infinite, i.e., the original identity of the thinking “I,” or the abstract “I” to attain content or substance.

Here, a question of why skepticism is not entirely erased from the discourse of Descartes, Kant and Hegel in regard to the identity of the thinking “I,” which they explained has content or substance, arises. No one seems to have tried to find an explicit answer to this question so far. It has been shown that Descartes restricted the foundation of his moral conduct within the knowledge of truth that reason allows him to be persuaded. Reason, operating within the thinking “I,” is the rational aspect of humanity, composed of an intelligent nature, which is supposed to be unaffected by corporeal nature such as sensation and emotion. And the principal line of this idea has been accepted by Kant and Hegel, who apparently made their philosophical discourse on the basis of the intellectual nature of humans such as reason, the thinking “I,” the rational, and the understanding. Kant betrayed himself as to why he dealt with only the rational aspect of humanity, composed of an intelligent nature, admitting “the mere analysis of the concepts that inhabit our reason *a priori*, is not the end at all, but only a preparation for metaphysics proper, namely extending its *a priori* cognition synthetically, and it is useless for this end, because it merely shows what is contained in these concepts, but not how we attain such concepts *a priori* in order thereafter to be able to determine their valid use in regard to the objects of all cognition in general” (Pure Reason B23, B24). Kant stated that the supreme principles of morality and the fundamental concepts of it are the synthetic *a priori* cognition, into which no concept that contains anything empirical must enter, which is tantamount to the transcendental dialectic, i.e., philosophy of pure, speculative reason (Pure Reason A14/B28, A15, B29), while the applied logic, a representation of the understanding and the rules of its necessary use *in concreto*, is related to the doctrine of virtue proper which assesses these laws under the hindrances of the feelings, inclinations, and passions to which human beings are more or less subject. In the similar context, Hegel had to deal with only the rational aspect of humanity, composed of an intelligent nature, because he was thinking about the distinction of the purpose, called a *concept-of-reason*, as the *final cause* from the mere *efficient cause* (Encyclopaedia Logic §204). The purpose requires a speculative interpretation, as the Concept which itself contains the *judgment* or negation, i.e., the antithesis of the subjective and objective - and which is just as much their sublation

(Encyclopaedia Logic §204). Here, Hegel's teleology emerges as the *final cause*. Hegel conceded that his philosophy was on the lines of those of Descartes and Kant, admitting "Speculative Logic contains the older logic and metaphysics; it preserves the same forms of thought, laws, and object, but it develops and transforms them with further categories" (Encyclopaedia Logic §9). Thus, it becomes clear that Descartes, Kant and Hegel have no choice other than to deal with only the rational aspect of humanity, composed of an intelligent nature, in their discourse: their moral law and ethics command them to face with it.

What kind of moral law Descartes, Kant and Hegel had in mind when they launched to make philosophical discourse is critically important, and it is waiting to be clarified. This was Kant's answer: his aim was to work out for once a pure moral philosophy, completely cleansed of everything that may be only empirical and that belonged to anthropology (Groundwork 4:389). This discourse made so far, in conjunction with Kant's saying, enables the assumption that Kant's moral law, which is supposed to have nothing to do with the laws cognized in anthropology, is antithetical to the ethical value system of Homeric epics, which consists of six concepts: "oath," "honor," "guest," "blood," "food," and "revenge" (YAMAMOTO 2008: 260-289), which apparently belongs to anthropology. The fact that Hegel appreciated Kantian practical reason was expressed in his statement: "The free self-determination that Kant denied to theoretical reason, he expressly vindicated for practical reason. It is this aspect of the Kantian philosophy especially that has won great favor for it, and that is, of course, perfectly justified" (Encyclopaedia Logic §54 addition). This suggests that Hegel's moral law of practical reason was on the lines of Kantian moral law, though Hegel's speculative Logic is different from Kant's transcendental dialectic. Thus, it becomes clear that it is the moral law and ethics which are antithetical to the ethical value system of Homeric epics that incessantly call Descartes, Kant and Hegel to focus on reason and the rational aspect of humanity, composed of an intelligent nature, while deleting the sensuous and emotional aspects of humanity and the bodily factors associated with them. When they started their discourse with the presupposition of the thinking "I" and with deleting the sensuous and emotional aspects of humanity, the end result was that thinking is always interpreted as being subjective, and cannot reach its ultimate, unsurpassable determination, which is abstract and infinite. Therefore, thinking is set in opposition to the truth, which is inwardly concrete universality (Encyclopaedia Logic §61). However, no one seems to be able to erase the doubt that this thinking "I" may be empty and void. Kant expressed his own doubt, saying "it is very enticing and seductive to make use of these pure cognitions of the understanding and principles by themselves, and even beyond all bounds of experience, which however itself alone can give us the matter (objects) to which those pure concepts of the

understanding can be applied, the understanding falls into the danger of making a material use of the mere formal principles of pure understanding through empty sophistries” (Pure Reason A63, B88). In an attempt to fill the void by bestowing content or substance to the thinking “I,” Descartes brought up God, Kant the transcendental dialectic and finally, Hegel brought up the speculative Logic. Did they succeed in filling the void? Could Kant’s transcendental idealism really thwart his critical remark on Plato, which refers to the fact that Plato abandoned the world of the senses because it set such narrow limits for the understanding, and dare to go beyond it on the wings of the ideals, in the empty space of pure understanding (Pure Reason B9), to return to himself? Kant might have uttered his verdict in advance, saying “The light dove, in free flight cutting through the air the resistance of which it feels, could get the idea that it could do even better in airless space” (Pure Reason A5, B9). Does Descartes’ God or Kant’s transcendental dialectic or Hegel’s speculative Logic prevent the light dove from thinking to fly in airless space? No, it is not the logic, but the moral law and ethics that are expected to do it. According to Kant, since all moral concepts have their seat and origin completely *a priori* in reason, moral law is to hold for every rational beings as such, to derive them from the universal concept of rational being as such, and in this way set forth completely the whole of morals, which needs anthropology for its *application* to human beings (Groundwork 4:411-412). When moral law and ethics as what Descartes, Kant and Hegel cherished are assumed to constitute the whole of morals from anthropology, they are deemed to represent *universality* of the principle of humanity, i.e., the truth which is inwardly concrete universality. This *universality* is expected to give content to their discourse. Kant might have expressed his expectation in his saying that proceeding analytically from common cognition to the determination of its supreme principle in turn proceeds from the examination of this principle and its source to the common cognition (Groundwork 4:392). Hegel also expressed it in his saying that a content has its justification only as a moment to the whole, outside of which it is only an unfounded presupposition or a subjective certainty (Encyclopaedia Logic §14). Since their moral law and ethics have been assumed to be the only ones that humans have had, the “sole” ones are seen to be propping up their discourse as the *universality* and “the whole.”

In contrast to the moral law and ethics, which Descartes, Kant and Hegel seem to have in mind, the ethical value system of a society without state power, as represented by the Albanian customary code, the Kanun (GJEÇOV 1989), is supposed to serve well for creating a sense of justice, peace and order in society if it has social and cultural conditions as follows: 1) there is no functioning state power; 2) the kinship system is of great importance; 3) the kin group is a transcendental commune consisting of the living

and the dead; 4) the kin group has the obligation to keep its existence in the community; 5) animism and ancestor worship are prevalent; 6) the ethos of warriors is highly regarded; 7) spoken words are appreciated more than written words; 8) the population of the area where the Kanun operates is not crowded so that the segmentary, acephalous lineage society is neatly preserved. A sense of justice is the indispensable element for human society to preserve its lasting and peaceful existence on Earth, without which it is impossible to guard peace and order based on humanity (YAMAMOTO 2008: 230-259). A society without state power has been found to have morality and logic of its own, which have spontaneously developed on the basis of pagan religions. The disciplinary force in a society without state power is the retributive action by the offended party on the offending party (YAMAMOTO 2008: 230-259). This action is regarded as legal only when it is carried out by the offended party in the outburst of ethical resentment. The ethical structure of the Kanun incorporates the urge for action of the offended party, which is arising from their (rational) thinking coupled with sensation and emotion, into the ethical value system, converting the retributive action into a sacred force, supposedly wielded by the gods. In a society without state power, such as ancient societies, archaic societies and tribal societies, the retributive action of the offended party is the ultimate sanction, engendering a sense of justice among people in that society. It is a self-perpetuating ethical value system, which is logically equivalent, as well as antithetical to, that of a society with state power, which does not accept the retributive action of the offended party as a due sanction (YAMAMOTO 2008: 260-289, YAMAMOTO 2008: 395-407). Previously, we found in the ethical structure of the Kanun the three pillars: the concept of a consanguine commune, the concept of continuity and growth of the consanguine commune, and the concept of filial piety and loyalty to the consanguine commune (YAMAMOTO 2008: 352-382). Through a comparative study between the ethical structure of the Kanun and the value system of ultra-nationalism in prewar Japan, we elaborated on its structure as follows: 1) *the consanguine commune*: individuals in the society belong to their consanguine commune, which has its own ancestor. If they ascend their family tree, the family tree would merge into the divine obscurity of the Universe. In the ritual, they accept their ancestor as a guest-god and offer the guest-god food and hospitality. The guest-god utters blessings in return for the hospitality, which ensures their divinity and the prosperity of the consanguine commune; 2) *the continuity and growth of the consanguine commune*: the consanguine commune is an ethical commune because it is the commune which has originated from the divine obscurity of the Universe. At the same time, it is the transcendental commune which comprises the dead, the living, and those yet to be born. The ethical and transcendental commune, originating from and comprised of the divine world, has the obligation to continue to exist in the world forever. The extinction of

this consanguine commune is the highest violation of the divine law, tantamount to the denial of the ethics and the order of the Universe; 3) *filial piety and loyalty*: when the consanguine commune is in peril, its members are to stand up for its defense. If the consanguine commune has insoluble conflicts with another commune, it could thus annihilate the obstructing commune in order to secure its existence. Any act defending or improving the consanguine commune is ethical, while any act damaging or negating it is unethical. Its members swear an oath that they would remain loyal to the commune. If any member breaks the oath, he is to be expelled from the commune. The soul of the member who remains loyal and dies in the battle for the commune could go to Heaven where it would mingle with the dead ancestors who are worshiped as gods, and soothed by the rituals performed by the commune (YAMAMOTO 2008: 352-382, YAMAMOTO 2009: 77-90).

Hegel criticized Empiricism, saying “From Empiricism the call went out: ‘Stop chasing about empty abstractions, look at what is there for the taking, grasp the *here and now*, human and natural, as it is *here* before us and enjoy it!’ And there is no denying that this contains an essentially justified moment. This world, the *here and now*, the present, was to be substituted for the empty Beyond, for the spiderwebs and cloudy shapes of the abstract understanding. That is precisely how the firm footing, i.e., the infinite determination that was missing in the older metaphysics was gained. The understanding only picks out finite determinations; these by themselves are shaky and without footing, and the building erected on them collapse upon itself. To find an infinite determination was always the impulse of reason,...this drive took hold of the present, the ‘Here,’ the ‘This,’ which has infinite form in it, even though this form does not have its genuine existence” (Encyclopaedia Logic §38 addition). Is Hegel’s discourse that the “Here,” the “This,” the here and now, the present are only the infinite form without content or substance (genuine existence) true? Here, we will posit the ethical structure of the Kanun to Hegel’s discourse. In a world where the ethical value system of a society without state power prevails, the thinking “I” is coupled with sensation, emotion and the body, and is the finite (if we borrow Hegel’s word, “it,” which originally seems infinite, is made finite through the finite form of the understanding). This world, the here and now, the present, which are considered to be the infinite determination as a form, are picked up by the thinking “I” coupled with sensation, emotion and the body, through perception and the understanding. In contrast to the infinite determination of Empiricism as well as to that of Descartes, Kant and Hegel, this infinite determination, which apparently seems merely a form, is associated with content or substance, because this thinking “I” coupled with sensation, emotion and the body represents a link which connects to both infinity, i.e., the divine obscurity of the Universe bygone and infinity,

i.e., the divine obscurity of the Universe that is to come. This link as “I” is a representation given through feeling and intuition, which is manifold with regard to its content, and which also contains time and space that are *a priori* as forms of intuiting. The thinking “I” coupled with sensation, emotion and the body is not void or empty, but is filled with content or substance, while the thinking “I” without the sensuous and emotional aspects of humanity looks always void and empty. In this context, the verdict is that God, transcendental dialectic and speculative Logic are destined to fail in filling the emptiness of the thinking “I,” because it is originally empty as a result of its original defects. When something is added to nothing, nothing does not breed anything more than the something that is added. This is the disaster which western philosophers from Plato to Descartes, Kant and Hegel have failed to fix. It is the *aporia*, which Kant might have already implied: “it is a presupposition that we cannot justify through anything” (Pure Reason A601/B629). The discourse of western philosophers such as Descartes, Kant and Hegel looks brilliant provided the presupposition that there is only one type of ethical value system in human society is justified. Only under this condition, do their moral law and ethics keep projecting a bright light onto their discourse as *universality* and *necessity*. Kant seems to have firmly believed that humans should not have had moral laws other than what he regarded to be the moral law, of which apparent *universality* might have given content to his discourse. Hegel asserted that his philosophical encyclopaedia would not deal with philosophy, which is *positive*, though it contained a rational component. He stated “what is positive in the sciences is of diverse kinds:... The philosophy that wants to base itself on anthropology, on facts of consciousness, on inward intuition or outward experience, belongs here too” (Encyclopaedia Logic §16). It is unfortunate that no one, except the people who have been in the world where a state power does not exist or does not function appropriately, has noticed an alternative transcendental dialectic or an alternative speculative Logic, i.e., the ethical value system of a society without state power. When alternative ethical value system, which seems universal in a society without state power, is made manifest (YAMAMOTO 2008: 230-259), the discourse of Descartes, Kant and Hegel seems to have lost some luster because their ethical value system which is firmly believed to be the only one that humans could have had, receded on account of positing alternative ethical value system and resulting in the relativism of ethics. However, Hegel seemed to have given his verdict on this kind of discourse in advance, claiming “Who is not smart enough to be able to see around him quite a lot that is not, in fact, how it ought to be? But this smartness is wrong when it has the illusion that, in its dealings with objects of this kind and with their ‘ought,’ it is operating within the concerns of philosophical science. This science deals only with the Idea - which is not so impotent that it merely ought to be, and is not actual - and further with an actuality of which those objects,

institutions, and situations are only the superficial outer rind” (Encyclopaedia Logic §6). Was it really possible for Hegel to see around him how it ought to be, like the ethical structure of the Kanun? No, he could not or would not see it because of his cultural background, which *a priori* declines to acknowledge the presence of alternative ethical value system.

This is an appropriate juncture in this discourse, in which we will make a proposition explicitly that there have been two types of ethical value systems among humans: one which is antithetical to the ethical structure of the Kanun, which began emerging in the fifth century B.C., and that of the Kanun, which began emerging in the obscurity of the remotest past. The history of western philosophy, which spans more than two thousand years, is supposed to be one of struggle between the ethical structure of the Kanun and the forces trying to destroy it (YAMAMOTO 2008: 408-416). This struggle between the ethical structure of the Kanun and western philosophy, which began in the fifth century B.C. in the ancient Greek world (YAMAMOTO 2008: 383-394, YAMAMOTO 2013: 6-22), culminated in the discourse of Descartes, Kant and Hegel. Kant, who seems to have intuitively discerned the possibility of the alternative transcendental dialectic when he made his arduous critique of pure reason, says “human reason, without being moved by the mere vanity of knowing it all, inexorably pushes on, driving by its own need to such questions that cannot be answered by any experiential use of reason and of principles borrowed from such a use; and thus a certain sort of metaphysics has actually been present in all human beings as soon as reason has extended itself to speculation in them, and it will also always remain there. And now about this too the question is: How is metaphysics as a natural predisposition possible?” (Pure Reason B21, B22). Have humans been capable of having metaphysics as a natural predisposition? If so, what sort of metaphysics is the *metaphysica naturalis*? Has it arisen from the nature of universal human reason? Kant confessed that unavoidable contradictions have always been found in all previous attempts to answer these natural questions (Pure Reason B22). Here, we attempt to make an alternative answer to these questions. According to Hegel, the *human being* distinguishes itself from the *animals* by thinking: if so, then everything human is human because it is brought about through thinking, and for that reason alone (Encyclopaedia Logic §2). When humans appeared on this planet as human, they should have had *thought* and *reason* already. It can be safely assumed that humans had a *metaphysica naturalis* and ethics which have spontaneously developed on the basis of a pagan religion from the early stage of prehistoric times. It is impossible to assume that humans have had only one type of ethical value system which is antithetical to the ethical structure of the Kanun from the early stage of prehistoric times for at least two reasons. One reason is that ethical value

system began to drastically change in the fifth and fourth centuries B.C. when Gotama preached a new religious doctrine on the Indian continent, and Socrates and Plato developed the dialectic of the Idea of Good in the ancient Greek world (YAMAMOTO 2011: 215-233, YAMAMOTO 2013: 6-22). The *metaphysica naturalis* and ethics which humans have had until the fifth century B.C. should be assumed to be the ethical value system of a society without state power, which had been functioning in human society from time immemorial. The second is that the metaphysics which Descartes, Kant and Hegel had in mind is associated with the ethical value system which is antithetical to that of a society without state power. It was impossible for this type of metaphysics to exist among human society throughout their whole history, or even if it existed from the early stage of their presence on this planet, it could not be viable at least before civilization appeared in human society, around 3000 B.C., when an incipient state power is believed to have emerged (YAMAMOTO 2008: 230-259, YAMAMOTO 2011: 215-233). The unavoidable contradictions in all previous attempts to answer the natural questions which Kant raised would disappear when we acknowledge that two types of metaphysics have posited side by side with a parallel value among humans for more than two thousand years. Which type of metaphysics is more natural? The answer is obvious. The *metaphysica naturalis* associated with the ethical value system of a society without state power is deemed to be more natural because it spontaneously developed on the basis of the pagan religion in prehistoric times (YAMAMOTO 2011: 215-233), and seems to have been lasting for tens of thousands of years. What is the evidence that enables us to say that it had emerged tens of thousands of years ago? It comes from the literature of ancient and medieval times, as well as from the results of anthropological research carried out in the twentieth century, which show that the ethical value system of a society without state power has survived in various parts of the world from antiquity until modern times. This ethical value system has a structure, which is the same as or similar to that of the Kanun, consisting of six concepts: “oath,” “honor,” “guest,” “blood,” “food,” and “revenge” (YAMAMOTO 2008: 230-259, YAMAMOTO 2011: 215-233).

It has been assumed that modern humans (*Homo sapiens*) originated in Africa between 150,000 and 200,000 years ago, and dispersed to Eurasia sometime after 65,000 years ago, resulting in their further expansion all over the world, including Australia, North and South America (CANN et al. 1987: 31-36, INGMAN et al. 2000: 708-713, MELLARS 2006: 9381-9386). Two hypotheses regarding the emergence of anatomically modern humans have been proposed: the multi-regional hypothesis, which states that the transformation of archaic to anatomically modern humans occurred in parallel in different parts of the Old World, and the Africa origin hypothesis, which states that anatomically modern humans originated in Africa 100,000-200,000 years ago



(INGMAN et al. 2000: 708-713). Currently, the latter is believed to be the case. As was indicated before, the ethical value system of a society without state power, as represented by the ethical structure of the Kanun, is assumed to be the first form of ethics that humans have ever had (YAMAMOTO 2008: 230-259, YAMAMOTO 2008: 383-394). People who are or were in such various parts of the world, such as Australia (HOEBEL 1968), North America (HOEBEL 1968, REID 1970), the Arctic Circle (HOEBEL 1968), the Middle East (HARDY 1963, KENNETT 1968, DRESCH 1989), Central Asia (BARTH 1959), the Southern Pacific region (MALINOWSKI 1926, HOEBEL 1968, HALLPIKE 1977), Southeastern Asia (LEACH 1964, HOEBEL 1968), Transcaucasia (ESSAD-BAY 1931, GRIGOLIA 1939), the Mediterranean area (CAMPBELL 1964, BOEHM 1983), and Africa (EVANS-PRITCHARD 1940, NADEL 1947) have been found to have the ethical value system, which is similar to or the same as the ethical structure of the Kanun (YAMAMOTO 2008: 383-394, YAMAMOTO 2011: 215-233). Here, we propose another hypothesis that humans who had been living in a small region in Africa came across a cultural apparatus, such as “guest” and “food,” through their primordial, crucial experiences, which enabled them to establish a friendly relationship between people issuing from different backgrounds (YAMAMOTO 2008: 383-394, YAMAMOTO 2008: 408-416, YAMAMOTO 2012: 319-339) tens of thousands of years ago, before their dispersal to a wide area. This is the starting point from which humans fully developed the ethical value system of a society without state power, which would be the guarantor, enabling people to keep order and peace in the society. People who founded the system prospered, multiplied, and spread all over the world, being accompanied by this cultural apparatus. The ethical value system of a society without state power has such a finely tuned structure and versatility for solving any problems occurring in that society that it seems difficult to assume that it appeared tens of thousands of years ago in parallel at multiple regions. Human beings are not human beings if it were not for ethics among them, which is the basic trait of humanity. In this sense, it can be said that anatomically modern humans truly became human beings when they acquired the ethical value system of a society without state power.

It is time to conclude this discourse. Hegel explicated his logic tersely, saying “Within Being the abstract form of the progression is an *other* and *passing-over* into an other; within Essence it is *shining within what is opposed*; in the *Concept* it is the distinctness of the *singular* from the *universality* which *continues* itself as such into what is distinct from it, and is present *as identity* with the latter” (Encyclopaedia Logic §240). If we proceed our discourse with the use of this idea, it is concluded that the ethical value system of a society without state power and “an other” which is antithetical to the ethical structure

of the Kanun should oppositely posit each other and reciprocally pass-over into another, thus sublating through the infinite progress, and the result would be preserved as universality. Whether it is possible for the two ethical value systems to sublimate, achieving the status of universality, i.e., One Totality, remains to be seen.

## References

1. Barth, Fredrik, *Political Leadership among Swat Pathans*, The Athlone Press, 1959.
2. Beiser, Frederick, "Introduction: The Puzzling Hegel Renaissance," *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy*, Cambridge University Press, pp. 1-14, 2008.
3. Boehm, Christopher, *Montenegrin Social Organization and Values*, AMS Press, 1983.
4. Butterworth, Charles E., Pangle, Thomas L., "Foreword," *Alfarabi*, Cornell University Press, pp. vii-xx, 2001.
5. Campbell, John Kennedy, *Honour, Family and Patronage*, Oxford University Press, 1964.
6. Cann, Rebecca L. et al., "Mitochondrial DNA and Human Evolution," *Nature* 325: 31-36, 1987.
7. Descartes, René, *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, Hackett Publishing Company, 1998.
8. Descartes, René, *The Passions of the Soul*, Hackett Publishing Company, 1989.
9. Dresch, Paul, *Tribes, Government, and History in Yemen*, Clarendon Press, 1989.
10. Essad-Bey, *Twelve Secrets of the Caucasus*, The Viking Press, 1931.
11. Evans-Pritchard, Edward Evan, *The Nuer*, Oxford University Press, 1940.
12. Gjeçov, Shtjefën, *Kanuni i Lekë Dukagjinit (The Code of Lekë Dukagjini)*, Gjonlekaj Publishing, 1989.
13. Grigolia, Alexander, *Custom and Justice in the Caucasus: the Georgian Highlanders*, AMS Press, 1939.
14. Hallpike, Christopher Robert, *Bloodshed and Vengeance in the Papuan Mountains*, Oxford at the Clarendon Press, 1977.
15. Hardy, M. J. L., *Blood Feuds and the Payment of Blood Money in the Middle East*, The Catholic Press, 1963.
16. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *The Encyclopaedia Logic*, Hackett Publishing Company, 1991.
17. Hoebel, E. Adamson, *The Law of Primitive Man*, Atheneum, 1968.
18. Houlgate, Stephen, "Hegel's Logic," *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy*, Cambridge University Press, pp. 111-134, 2008.
19. Ingman, Max et al., "Mitochondrial Genome Variation and the Origin of Modern Humans," *Nature* 408: 708-713, 2000.

20. Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, 1999.
21. Kant, Immanuel, "Groundwork of the Metaphysics of Morals," *Practical Philosophy*, Cambridge University Press, pp. 41-108, 1996.
22. Kennett, Austin, *Bedouin Justice*, Frank Cass & CO, 1968.
23. Kenny, Anthony, "Descartes to Kant," *The Oxford Illustrated History of Western Philosophy*, Oxford University Press, pp. 107-192, 1997
24. Leach, Edmund Ronald, *Political Systems of Highland Burma*, The Athlone Press, 1964.
25. Malinowski, Bronislaw, *Crime and Custom in Savage Society*, Routledge & Kegan Paul, 1926.
26. Mellars, Paul, "Why did Modern Human Populations Disperse from Africa ca. 60,000 years ago? A New Model," *PNAS* 103: 9381-9386, 2006.
27. Nadel, Siegfried Frederick, *The Nuba*, Oxford University Press, 1947.
28. Neuhouser, Frederick, "Hegel's Social Philosophy," *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy*, Cambridge University Press, pp. 204-229, 2008.
29. O'Shea, James, "Conceptual Connections: Kant and the Twentieth-Century Analytic Tradition," *A Companion to Kant*, Wiley-Blackwell, pp. 513-526, 2010.
30. Reid, John Phillip, *A Law of Blood*, New York University Press, 1970.
31. Sigmund, Paul E., "Introduction," *ST. Thomas Aquinas on Politics and Ethics*, W. W. Norton & Company, pp. xiii-xxvii, 1988.
32. Yamamoto, Kazuhiko, "An Alternative Analysis of Ancient Greek Philosophy in terms of the Ethical Structure of the Kanun," *Challenges* 1: 6-22, 2013.
33. Yamamoto, Kazuhiko, "An Alternative Analysis of *An Introduction to Metaphysics* by Heidegger in Comparison with the Ethical Structure of the Kanun," *Seminari Ndërkombëtar Për Gjuhën, Lëtersinë dhe Kulturën Shqiptare* 28/2: 77-90, 2009.
34. Yamamoto, Kazuhiko, "An Alternative Analysis of Japanese *Wabicha* in terms of the Ethical structure of the Kanun," *Seminari Ndërkombëtar Për Gjuhën, Lëtersinë dhe Kulturën Shqiptare* 31/1: 319-339, 2012.
35. Yamamoto, Kazuhiko, "Gotama and Jesus Proffered the Concept which seems Antithetical to the Ethical Structure of the Kanun," *Seminari Ndërkombëtar Për Gjuhën, Lëtersinë dhe Kulturën Shqiptare* 30/2: 215-233, 2011.
36. Yamamoto, Kazuhiko, *The Ethical Structure of the Albanian Customary Law*, Botimet Almera, 2008.

## Arsim EJUPI

### LUGINA E PRESHEVËS SI VAZHDIMËSI E NATYRSHME E TRUNGUT GJEOETNIK SHQIPTAR

Lugina e Preshevës shtrihet në pjesën verilindore të gjeoetnikumit shqiptar dhe është pjesë e pandashme e tij. Kontinuiteti me hapësirën etnike shqiptare në Kosovë dhe Maqedoni dallohet qartë si në aspektin fiziko-geografik, ashtu edhe në atë historik, social, ekonomik, demogeografik etj. Me Anamoravën jugore në perëndim, kufizohet përmes Karadakut (pjesa e Preshevës), në lindje shtrihet Mali i Rujanit dhe Kozjakut, në veri Malësia e Bujanocit (Gollaku), ndërsa në jug, përmes ujëndarësit të ulët (450 m) dhe lehtë të kalueshëm të Preshevës ajo komunikon me Fushën e Kumanovës.

Shtirja gjeografike e saj në pjesën qendrore të korridorit më të rëndësishëm natyror të Gadishullit Ballkanik i cili kalon nëpër luginën e Moravës dhe të Vardarit, i jep asaj vlera të veçanta gjeokomunikative dhe gjeostrategjike. Me një sipërfaqe prej 1249 km<sup>2</sup>, Lugina e Preshevës përfshinë në vete komunat e Preshevës, Bujanocit e Medvegjës, ku jetojnë rreth 110 000 banorë.

Baza relativisht e mirë gjeografike natyrore dhe potenciali popullativ që vërehet nga dominimi i popullsisë së moshës së re paraqesin faktorë që mundësojnë një zhvillim dhe prosperitet ekonomik e social të rajonit. Mirëpo edhe përkundër këtyre parakushteve, Lugina e Preshevës mbetet një ndër rajonet më të prapambetura në Serbi dhe në kuadër të hapësirës etnike shqiptare.

Prapambeturia sociale dhe ekonomike ka rezultuar në paraqitjen dhe zhvillimin e disa proceseve retrogarde siç janë emigrimi i popullsisë së moshës së re, shpopullimi intensiv në zonat kodrinore-malore, menaxhimi jo i qëndrueshëm i resurseve natyrore, zhvillimi i paplanifikuar dhe transformimi i ngadalshëm social-ekonomik i vendbanimeve etj.

**Fjalët çelës:** *Lugina e Preshevës, trunçu gjeoetnik, pozita gjeostrategjike, Presheva, autoktonia.*

## Pozita gjeografike, kufijtë, madhësia dhe emri

Lugina e Preshevës (pa Medvegjën) shtrihet prej 42°14'35" deri 42°39'56" të gjerësisë gjeografike veriore dhe prej 21°31'34" deri 21°58'08" të gjatësisë gjeografike lindore. Ajo ndodhet në pjesën qendrore të Gadishullit Ballkanik. Kufirin perëndimor të saj e përbën Mali i Karadakut të Preshevës në jug dhe Malësisë së Bujanocit në veri, kurse në lindje Mali i Rujanit dhe i Kozjakut. Kufirin verior të fushës së Bujanocit, që njëherit paraqet edhe kufirin më verior të Luginës së Preshevës e paraqet ngritja Cërkvishite në sektorin e Banjës së Bujanocit.<sup>1</sup> Lugina e Preshevës në jug prej fushës së Kumanovës ndahet me ujëndarësin e ulët të Preshevës (460 m). Lugina e Preshevës si tërësi e posaçme natyrore i takon Anamoravës Jugore. Anamorava Jugore në kuptim të ngushtë fillon në jug të Bujanocit, ku Morava e Binçit bashkohet me Moravicën e Preshevës dhe formon Moravën Jugore.<sup>2</sup> Ajo shtrihet përgjatë luginave qendrore të Gadishullit Ballkanik, asaj të Moravës dhe të Vardarit, andaj veçohet me një pozitë mjaft të volitshme gjeografike. Nëpër territorin e saj kalon magjistralja automobilistike Beograd-Nish-Shkup, e cila paraqet arterien kryesore komunikative të Gadishullit Ballkanik. Kjo arterie lidhë Evropën e mesme me atë jugore e më gjerë. Përgjatë kësaj rruge automobilistike shtrihet edhe rruga hekurudhore me rëndësi ndërkombëtare.

Këto vija të komunikacionit janë pjesë përbërëse e të ashtuquajturit Korridorit X, njërit prej korridoreve më të rëndësishme në Evropën Juglindore. Magjistralja automobilistike E-75 e cila kalon nëpër këtë korridor është kategorizuar në *T.E.M (Trans European Motorways)*, një ndër qëllimet e të cilës është lidhja e deteve të ftohta me detet e nxehta.<sup>3</sup>

Një korridor tjetër të rëndësishëm natyror e paraqet Gryka e Konçulit në Moravën e Binçit, përmes të cilës ky rajon komunikon me Anamoravën në Kosovë, ndërsa Anamorava dhe e tërë Kosova përmes kësaj gryke kanë qasje të drejtpërdrejta në Korridorin X.<sup>4</sup> Edhe qafat malore paraqesin pika të cilat lehtësojnë komunikimin me rajonet tjera siç është rasti me qafën e Livadhit të Shehut dhe asaj të Muçibabës përmes të cilave ky rajon lidhet me pjesën jugore të fushës së Moravës së Binçit.

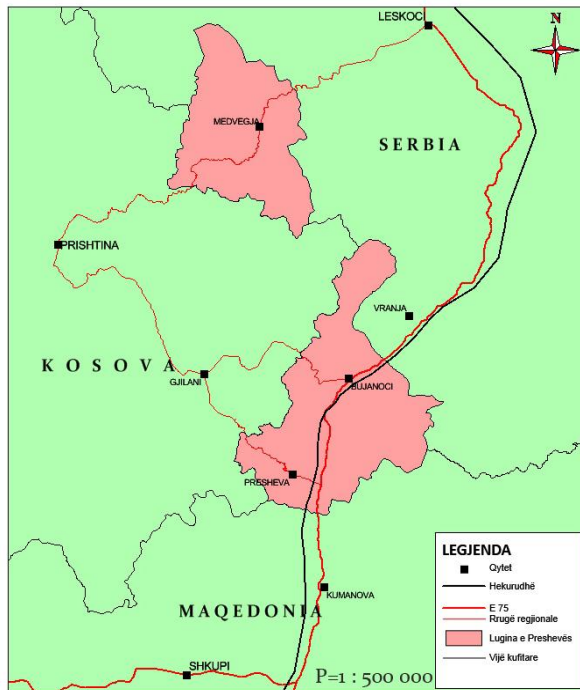
<sup>1</sup> M. Kostić, *Vranjsko-Bujanovačka kotlina*, Vranjski Glasnik br. XIV, Vranje 1976, f. 185.

<sup>2</sup> J. Marković, *Geografske oblasti SFRJ*, Univerzitet u Beogradu, Beograd 1966, f. 294.

<sup>3</sup> Projekat, *Izrada lokalno ekonomske strategije razvoja Opštine Preševo*, Institut za razvoj malih i srednjih preduzeća, Beograd-Preševo, 2005-2006, f. 71.

<sup>4</sup> I. Ramadani, *Kosova Lindore*, Buletini i FSHMN-së, Prishtinë, 1998.

LUGINA E PRESHEVËS SI VAZHDIMËSI E NATYRSHME E TRUNGUT  
GJEOETNIK SHQIPTAR



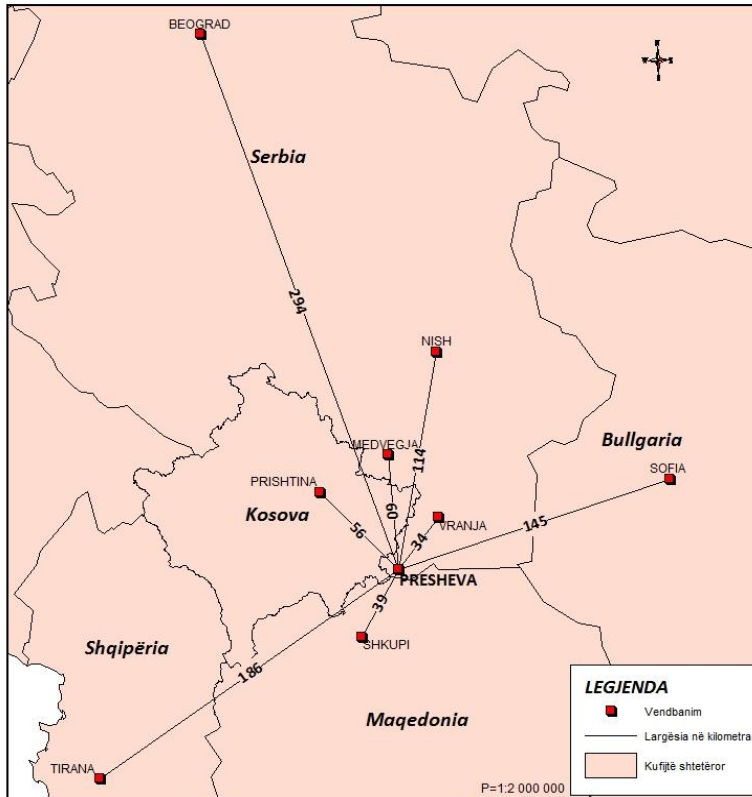
Harta 1: Pozita gjeografike e Luginës së Preshevës

Përpos komponentës matematikore dhe gjeokomunikative, një element tjetër i rëndësishëm i cili na bën të mundur pasqyrimin më të qartë të pozitës gjeografike të Luginës së Preshevës është distanca në kilometra ndaj disa kryeqyteteve dhe qyteteve të mëdha në këtë pjesë të Gadishullit Ballkanik.

Tabela 1. Distanca ajrore në kilometra e Preshevës, Bujanocit dhe Medvegjës ndaj disa kryeqyteteve dhe qyteteve më të afërta

| Largësia nga | Presheva | Bujanoci | Medvegja |
|--------------|----------|----------|----------|
| Kumanova     | 20       | 36       | 79       |
| Gjiçani      | 23       | 24       | 43       |
| Vranja       | 33       | 15       | 41       |
| Shkupi       | 39       | 58       | 95       |
| Prishtina    | 57       | 54       | 39       |

|          |     |     |     |
|----------|-----|-----|-----|
| Nishi    | 114 | 96  | 58  |
| Sofja    | 145 | 131 | 143 |
| Tirana   | 186 | 203 | 221 |
| Beogradi | 295 | 282 | 237 |



Harta 2: Distanca ajrore në kilometra e Preshevës, Bujanocit dhe Medvegjës ndaj disa kryeqyteteve dhe qyteteve më të afërta

Nga të dhënat e paraqitura në tabelë dhe të ilustruara në hartë shihet që Lugina e Preshevës, gjeografikisht është më afër kryeqendrave shqiptare si dhe qyteteve tjera me popullsi shqiptare sesa atyre serbe. Kjo më së miri ilustrohet në rastin e vendbanimit të Preshevës i cili prej qytetit të Nishit në Serbi është në distancë ajrore prej 114 km, nga Prishtina është 56 km në distancë ajrore, ndërsa nga Shkupi ku përpos maqedonasve jeton edhe një numër i madh i popullsisë shqiptare është larg vetëm 39 km në vijë ajrore.

Dallimet janë evidente edhe sa i përket largësisë nga kryeqendra serbe - Beogradi dhe ajo shqiptare - Tirana. Derisa largësia në vijë ajrore Preshevë - Tiranë është 186 km, largësia në vijë ajrore Preshevë - Beograd është 294 km.



Të gjitha faktet e lartpërmendura kanë bërë që pozita gjeografike e Luginës së Preshevës të ketë vlera të shumta gjeografike, komunikatave dhe gjeostrategjike. Ajo kap një sipërfaqe prej 1249 km<sup>2</sup> në të cilën jetojnë mbi 110.000 banorë. Në të janë zhvilluar tri qendra urbane: Presheva, Bujanoci dhe Medvegja.

Emërtimi Luginë e Preshevës është relativisht i ri dhe është futur në përdorim vitet e fundit. Ky nocion është i kontestuar nga qarqet politike e shkencore serbe. Në studimet e pakta shkencore për këtë trevë të bëra nga serbët askund nuk përmendet nocioni Luginë e Preshevës. M. Kostiq përmend emërtimet Lugina e Moravicës dhe Fusha e Bujanocit. Me Luginë të Moravicës ka emërtuar hapësirën prej ujëndarësit të ulët të Preshevës e deri te lokaliteti Levosovë. Sipas këtij autori Lugina e Moravicës paraqet tërësi të posaçme, kurse fusha e Bujanocit është pjesë përbërëse e Luginës së Vranjës dhe të Bujanocit. Sipas J. Trifunoskit viset përgjatë rrjedhjes së epërme të lumit të Tabanocit dhe të Moravicës së Preshevës janë pjesë përbërëse të të ashtuquajturës Luginës e Kumanovës dhe Preshevës, si dhe ujëndarës i ulët ndërmjet rrjedhave të Moravës dhe Vardarit.

Vetë termi “luginë” nga aspekti geomorfologjik është mjaft i kontestuar pasi që viset përreth Preshevës janë tektonikisht të paradisponuara në mungesë të rrjedhjeve të mëdha ujore. Mirëpo elementet e sferës social-ekonomike si popullsia me shumicë shqiptare, veçoritë demografike, prapambeturia në zhvillimin ekonomik, e kaluara historike dhe perceptimi mbi përkatësinë e njëjtë janë ato elemente të cilat i japin kësaj hapësire atributet e një tërësie ose rajoni gjeografik i cili është pranuar në literaturë si Luginë e Preshevës. Duhet përmendur që emërtimi Luginë e Preshevës fillon më intensivisht të përdoret në periudhën e shpërthimit të konfliktit të armatosur në Kosovë, në radhë të parë nga qarqet politike, diplomatike e mediatike amerikane, evropiane e më pastaj edhe nga ato shqiptare dhe të tjerëve.

### **Pozita në ndarjet administrative-territoriale nga periudha osmane deri më sot**

Popullimi i hershëm dhe relativisht i dendur i Luginës së Preshevës, si dhe krijimi i vendbanimeve ka imponuar nevojën e organizimit të tyre në forma të ndryshme të rregullimit administrativo-politik. Gjurmimet arkeologjike ofrojnë dëshmi për ekzistimin e një vendbanimi urban qysh në periudhën romake, në rrafshin aluvial të Moravicës, në afërsi të fshatit Zhunicë. Ky vendbanim urban paraqitte një vatër të rëndësishme rajonale dhe kulturore në fushën e Moravicës.

Mungesa e argumenteve të mjaftueshme shkencore nuk na lejon komoditetin e mjaftueshëm për të shtjelluar më tutje pozitën e Luginës së Preshevës në rregullimin

politiko-administrativ gjatë periudhës romake dhe bizantine. Mirëpo prej shekullit XIV ekziston një fond më i begatshëm i të dhënave të cilat mundësojnë një punë të mirëfilltë hulumtuuese-shkencore e cila sjell deri te rezultatet e qëndrueshme dhe bindëse shkencore.

Qysh në fillim të shekullit XV Presheva ka qenë vendbanim me funksione të qytezës dhe ka pasur sferën e saj gravituese. Autori serb J. Haxhivasiljeviq thotë se nga fshati në shekullin e XIV, Presheva është zhvilluar në një vend relativisht të madh në shekullin XV.<sup>5</sup> Një zhvillim i tillë i vrullshëm i Preshevës duhet t'i atribuohet pozitës jashtëzakonisht të volitshme gjeokomunikative dhe strategjike dhe kontaktit me rrugët e rëndësishme të drejtimit meridional dhe transversal. Lugina e Preshevës bie nën sundimin turk në vitin 1454. Që nga ai moment për Perandorinë Osmane Lugina e Preshevës ka shërbyer si një hapësirë me rëndësi vitale ushtarako-strategjike për shtrirjen e mëturjeshe të pushtetit të saj në pjesë të tjera të Gadishullit Ballkanik. Menjëherë pas vendosjes turqit fillojnë të instalojnë pushtetit e vet administrativo-politik për tërë hapësirën e Luginës së Preshevës. Ky konstatim hedh poshtë pretendimet e historiografisë serbe se kulminacionin e zhvillimit të vet dhe prerogativat e një selie rajonale në aspektin administrativo-politik Presheva i merr në kohën e udhëheqjes së Qesar Ugleshës (1402-1423).

Nga koha e pushtimit e deri në përfundimin e sundimit turk në Ballkan, Lugina e Preshevës me ndryshime të caktuara në aspektin e shtrirjes hapësinore dhe nivelit të pushtetit administrativo-politik ka pasur statusin e rajonit të posaçëm. Më poshtë, në pika të shkurta, po përshkruajmë pozitën dhe statusin të cilin e ka pasur ajo në ndarjet e ndryshme administrative-politike.

Në vitin 1912 në të gjitha trojet shqiptare zhvillohej një kryengritje e armatosur për çlirimin e tyre nga zgjedha turke. Ashtu ndodh edhe në Luginën e Preshevës e cila çlirohet më 16 gusht të vitit 1912.<sup>6</sup> Mirëpo lufta e shqiptarëve në trojet e tyre etnike në Kosovë, në Maqedoni, në Luginën e Preshevës dhe gjetiu nuk kurorëzohet me bashkimin e trojeve shqiptare. Kjo vjen për shkak të pushtimit të menjëhershëm të këtyre trojeve nga serbët dhe malazezët, si dhe miratimit në heshtje të këtyre veprimeve nga faktori ndërkombëtar i kohës, i cili, kështu, i jep përkrahje direkte aspiratave hegjemoniste serbe për zgjerim territorial në dëm të popujve fqinjë. Për këtë arsye Lugina e Preshevës dhe trojet e tjera etnike shqiptare padrejtësisht mbesin në kuadër të Mbretërisë Serbo-Kroato-Slllovene, e cila më vonë fillon të quhet Mbretëria e Jugosllavisë.

<sup>5</sup> J. Hadživasilević, *Južna Stara Srbija - Preševska oblast*, Beograd, 1913, f. 32.

<sup>6</sup> Sh. Rahimi, *Vilajeti i Kosovës*, ETMM, Prishtinë, 1969, f. 186.

Me Ligjin mbi ndarjen politiko-territoriale të Mbretërisë Serbo-Kroato-Slllovene të 24 gushtit të vitit 1913 vendet e pushtuara nga Serbia: Rashka, Kosova dhe Maqedonia ndahen në 11 qarqe dhe 41 rrethe. Këto rrethe ishin Manastiri, Kavadarci, Shkupi, Tetova, Shtipi, Prizreni, Prishtina, Novi Pazari, Plevla dhe Kumanova në kuadër të së cilës ishte edhe Rrethi i Preshevës.<sup>7</sup> Në vitin 1929 nga konstituentët e mëhershëm së bashku me trojet e tjera të pushtuara themelohet Mbretëria e Jugosllavisë e përbërë prej 9 banovinave. Lugina e Preshevës me pjesën dërmuese të Kosovës përfshihej në Banovinën e Vardarit që nga viti 1918. Këtë pozitë e mban deri në vitin 1939.

Edhe pas përfundimit të Luftës II Botërore, pa vullnetin e popullit shqiptar Lugina e Preshevës vazhdon të mbetet pjesë e rajoneve artificiale herë të Vranjës e herë të Leskocit, në kuadër të Republikës së Serbisë. Në ndarjen aktuale administrative-territoriale dhe politike të Serbisë, Lugina e Preshevës i takon dy qarqeve dhe atë komuna e Preshevës dhe Bujanocit i takon Qarkut të Pčinjës me seli në Vranjë, kurse komuna e Medvegjës Qarkut të Jabllanicës me seli në Leskoc.

Nga ky vështrim i pozitës së Luginës së Preshevës në periudha të ndryshme historike mund të përfundojmë se ajo shumë herët ka pasur karakteristikat e një rajoni të posaçëm, por për shkak të veçorive të njëjta etnodemografike dhe historike me trungun gjeoetnik shqiptar, shpeshherë është ndarë nga ky trung me qëllim të asimilimit dhe ngushtimit të trollit etnik të shqiptarëve. Ky konstatim është në pajtueshmëri të plotë me principet teorike dhe praktike të gjeografisë politike dhe shembujt e shumtë kur kufijtë e brendshëm dhe organizimi politiko-territorial i shtetit formohen në mënyrë të planifikuar dhe të paramenduar për të nxitur ose për të parandaluar proceset e caktuara si fragmentimi ose integrimi i hapësirës ose i grupacionit etnik, lidhshmërisë ekonomike ose izolimit, zhvillimit ose prapambeturisë, lidhshmërisë komunikative ose izolimit, emigrimit ose imigrimit të popullsisë.<sup>8</sup>

Prej të gjitha objektivave të lartpërmendura në procesin e organizimit territorial të shteteve, në rastin e Luginës së Preshevës qysh nga periudha osmane e deri më sot kanë dominuar ato të cilat kanë synuar izolimin, ndërprerjen e kontinuitetit etnik, prapambeturinë ekonomike dhe sociale, si dhe shpërnguljen e popullsisë shqiptare.

---

<sup>7</sup> N. Hyseni, Po aty,

<sup>8</sup> M. Stepić, *Političko-geografski aspekt regionalizacije Srbije*, Glasnik Srpskog Geografskog Društva, Beograd, 2002, f. 19.

## Përparësitë gjeostrategjike dhe gjeopolitike të pozitës së Luginës së Preshevës

Pozita gjeostrategjike dhe gjeopolitike është një segment mjaft i rëndësishëm, i cili vjen si rezultat i kualitetit të komponenteve fiziko-gjeografike dhe matematikore të pozitës gjeografike të rajonit ose shtetit të caktuar që ka ndikim jashtëzakonisht të madh në zhvillimin demografik, social, ekonomik dhe historiko-politik të tij. Luginë e Preshevës, me pozitën e saj gjeografike-matematikore dhe kushtet fiziko-gjeografike, ku duhet potencuar në radhë të parë relievin, dallohet me një pozitë mjaft të volitshme gjeokomunikative dhe gjeostrategjike.

Ajo me shtrirjen e saj në drejtim meridional ndodhet në pjesën qendrore të Gadishullit Ballkanik, pikërisht në hapësirën e kontaktit nrërmjet luginës së Moravës në veri dhe luginës së Vardarit në jug. Këto dy luginë përbëjnë korridorin më të rëndësishëm natyror përmes të cilit lidhen Evropa e Mesme me Evropën Jugore, Lindjen e Afërt dhe Afrikën Veriore. Pika më e rëndësishme në Luginën e Preshevës është Ujëndarësi i Preshevës (kërrusja midis Preshevës dhe Kumanovës), i cili ndanë hapësirën ujëmbledhëse të Detit të Zi me atë Egje. Mirëpo lartësia e vogël mbidetare e këtij ujëndarësi (460 m) më shumë “bashkon” sesa që “ndanë”, andaj si rezultat është krijuar korridori i rëndësishëm natyror, i cili njihet si boshti primar meridional ballkanik.

Nëpër këtë korridor natyror kalojnë rrugë të rëndësishme automobilistike dhe hekurudhore me rëndësi ndërkombëtare, pjesë e të ashtuquajturit Korridorit X<sup>9</sup>, në kuadër të Sistemit Panevropian të Korridoreve Transportuese – P E Tr C. Përmes këtij korridori transportues realizohet lidhja më e shkurtër dhe më efikase ndërmjet rajoneve të mëdha të Evropës me hapësirat mesdhetare të Azisë, Afrikës dhe më gjerë.

Gjeografi serb dhe themeluesi i shkollës antropogjeografike, Jovan Cvijić, në veprën e tij “*Osnove za geografiju i geologiju Makedonije i Stare Srbije*”, Luginën e Preshevës e quan “*Bërthamën e Ballkanit*”. Sipas tij “hapësira e Shkupit dhe e Preshevës ka rëndësi të posaçme për shkak të lidhjeve të lehta e të sigurta në të gjitha drejtimet dhe mbanë në vete çelësin e komunikimit gjatësor më të rëndësishëm, si dhe linjat tërthore të komunikimit”. Për shkak të të gjitha këtyre veçorive, hapësira e Shkupit dhe e Preshevës bëhet qendër prej së cilës mundet më së lehti të udhëhiqet (sundohet) me pjesën dërmuese të Gadishullit Ballkanik dhe prej ku mund të zhvillohet një shtet i fuqishëm në brendësi të tij.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> A. Ejupi, *Resurset natyrore në Luginën e Preshevës*, punim masteri, Prishtinë, 2009, f. 9.

<sup>10</sup> J. Cvijić, *Osnove za geografiju i geologiju Makedonije i Stare Srbije*, Beograd, 1906.

Ky konstatim i Cvijiçit duket se qëndron edhe në ditët e sotme, sepse Lugina e Preshevës konsiderohet “hapësirë kritike” në aspektin gjeostrategjik, nga e cila me sukses mund të udhëhiqet dhe sigurohet pozicioni strategjik përballë faktorëve gjeopolitikë fqinj.<sup>11</sup>

Pozita gjeopolitike e Luginës së Preshevës në kontekstin e rrjedhave aktuale politiko-gjeografike është mjaft e ndjeshme dhe komplekse. Kjo situatë mbretëron sidomos pas viteve të 90-ta, kur luftërat dhe dezintegrimi i ish-Jugosllavisë e shndërrojnë Serbinë në një shtet kontinental pa qasje të drejtpërdrejtë në det. Andaj tendencat e Serbisë për të ruajtur edhe më tej pozitën privilegjuese në skenën gjeopolitike të Gadishullit Ballkanik i orienton kah përparësitë që i ofron pozita e saj qendrore në Gadishullin Ballkanik dhe kalimi i Korridorit X nëpër territorin e saj.

Kur bëhet fjalë për Luginën e Preshevës, faktori demografik është përcaktues i rëndësishëm i pozitës gjeopolitike, përveç atij fiziko-gjeografik. Numri, dendësia dhe strukturat e popullsisë, karakteristikat religjioze, vetitë etnopsikike formojnë një tërësi të karakteristikave kuantitative dhe kualitative të cilat ndikojnë si në proceset gjeografike-politike, ashtu edhe në pozitën gjeografike të rajonit ose shtetit të caktuar.<sup>12</sup>

Në rastin e Luginës së Preshevës nga karakteristikat e lartpërmendura duhet cekur sidomos popullsinë jo aq për nga numri, sa për nga struktura etnike me shkallë të lartë të homogenitetit, ku dominojnë shqiptarët, shtrirja territorialisht kompakte e tyre, kontinuiteti etnodemografik me trungun gjeoetnik shqiptar, karakteristikat religjioze dhe gjuhësore, proceset integruese me hapësirën mbarëshqiptare në fusha të ndryshme si në kulturë, arsim, shkencë, shëndetësi, të cilat kanë filluar të intensifikohen kohën e fundit.<sup>13</sup>

Serbia me qëllim të ndryshimit të kompozicionit etniko-demografik, në Kosovë dhe viset e tjera etnike shqiptare përpiloi projekte dhe elaborate fazhistoide e gjenocidale ta cilat përfundojnë më luftërat e armatosura në fund të shekullit XX. Këto luftëra sjellin deri të çlirimi definitiv i Kosovës nga Serbia, kurse konfliktet e armatosura në Maqedoni dhe në Luginën e Preshevës e sensibilizojnë faktorin ndërkombëtar për gjendjen e rëndë e të padurueshme të popullsisë shqiptare në këto shtete.

Pozita gjeopolitike e Luginës së Preshevës në rrethanat aktuale gjeopolitike në kuadër të trojeve etnike shqiptare është paksa e hendikapuar për shkak të pozitës

---

<sup>11</sup> D. Sekulović, *Geostratëski položaj i značaj geopratora Vranjsko-Bujanovačke kotline*, Globus, Vol. 37, Beograd, 2006, f. 75.

<sup>12</sup> D. Sekulović, L. Gigović *Činioci geopolitičkog položaja Srbije*, Zbornik Radova, Geografski Institut, J. Cvijić, SANU, Beograd, 2007, f. 53.

<sup>13</sup> A. Ejupi, *Dimensioni gjeopolitik i çështjes së Luginës së Preshevës dhe ideja për shkëmbimin e territoreve*, Studime, nr. 18/2011, ASHAK, Prishtinë, 2011, f. 88.

periferike në raport me bërthamën gjeografike të trungut gjeoetnik shqiptar. Mirëpo, kalimi i Korridorit X dhe rrugët e drejtimit transversal, homogjeniteti mjaft i lartë i strukturës etnike, vazhdimësia e pandërprerë me trungun gjeoetnik shqiptarë në perëndim me Kosovën dhe në jug me trojet shqiptare në Maqedoni, e përmirësojnë dukshëm pozitën gjeopolitike të saj në kuadër të trojeve shqiptare.

Me të drejtë mund të konstatojmë që në aspektin gjeopolitik dhe gjeostrategjik Lugina e Preshevës ka një rëndësi të madhe, sepse përmes saj mundësohet qasja në Korridorin X, me çka rritet edhe më tepër atraktiviteti i pozitës gjeopolitike të trojeve shqiptare. Nëpër trojet shqiptare kalojnë dy korridore transportuese, Korridori VIII dhe X. Duke qenë plotësisht të bindur mbi rëndësinë jetike që ka lidhja komunikative e Kosovës me Shqipërinë përmes ndërtimit të autostradës Durrës-Kukës-Merdare me çka Kosova siguron dalje në Korridorin VIII dhe në portin e Durrësit, mendojmë se nuk duhet anashkaluar dhe duhet punuar intensivisht për përmirësimin e lidhjeve infrastrukturore edhe me Luginën e Preshevës, kryesisht përmes Grykës së Konçulit. Në këtë mënyrë, Kosova dhe trojet e tjera shqiptare, në rrethanat e reja gjeopolitike të cilat do të vijjnë, do të sigurojnë një qasje direkte edhe në Korridorin X. Kjo do të bëjë që edhe më tepër të rritet atraktiviteti i pozitës gjeopolitike të trojeve shqiptare në përgjithësi dhe të Kosovës në veçanti. Dalja e trojeve shqiptare në Detin Adriatik dhe Jon në njërën anë, kalimi i Korridorit VIII, si dhe qasja direkte në Korridorin X, pikërisht përmes kontaktit me Luginën e Preshevës paraqesin faktorë shumë të rëndësishëm për forcimin e pozitës gjeopolitike dhe gjeostrategjike të trojeve shqiptare, duke i shndërruar ato në një faktor mjaft të rëndësishëm në skenën gjeopolitike të Gadishullit Ballkanik.

### **Autoktonia e popullsisë shqiptare**

Pozita e volitshme gjeokomunikative dhe baza e mirë gjeografike-natyrore kanë mundësuar që territori i Luginës së Preshevës të banohet qysh në kohët e hershme. Hulumtimet arkeologjike edhe pse të pakta dhe kryesisht të koncentruara në njohjen e terrenit dëshmojnë për një popullim të hershëm, duke filluar nga periudha e kohës së re të gurit, për të vazhduar në periudhën e hekurit.

Lugina e Preshevës gjatë periudhës së bronzit dhe hekurit ishte e banuar nga fisi ilir – Dardanët. Mbretëria e Dardanisë shtrihet nga Maqedonia Veriore dhe përfshinte Kosovën deri te Nishi (Naissus) në veri. Pa dyshim se në kuadër të kësaj mbretërie bënte pjesë tërë Lugina e Moravës jugore dhe një pjesë e luginës së Vardarit. Lugina e Preshevës, si pjesë përbërëse e këtij korridori natyror ishte në kuadër të kësaj mbretërie.

Vendgjetjet arkeologjike, siç janë “*Kacipupi*” në fshatin Rahovicë, kështjella në fshatin Bushtran, kalaja e Preshevës, kështjella në fshatin Stanec, kalaja në fshatin Kërshevicë janë të periudhës dardane ose janë të ngritura mbi gërmadhat e ngrehinave dardane. Hulumentimet e bëra në fortifikimet e Rahovicës dhe Bushtranit kanë konstatuar praninë edhe të ledheve mbrojtëse gurore të ngjitura me baltë, që ishin karakteristike për shumicën e vendbanimeve dardane. Ndërtimi specifik i tyre, i shoqëruar me tumat mbrojtëse në rrethin e Preshevës dhe Kumanovës mund të shpjegohet me faktin se këto rajone kanë qenë zona kufitare dardane, andaj ishte i nevojshëm përforcimi i sistemit mbrojtës të tyre.<sup>14</sup>



Foto: *Kalaja e Preshevës*

Kalaja e Kërshevicës, një lokalitet tjetër arkeologjik në Luginën e Preshevës paraqet një sfidë tjetër e cila ngritë shumë pikëpyetje lidhur me kufirin lindor të shtrirjes së Mbretërisë së Dardanisë. Edhe pse shumë gjetje arkeologjike kanë karakteristika helene dhe lidhen me territorin trak, ka të tilla të cilat kanë analogji të madhe me ato të gjetura në territorin e Kosovës dhe Maqedonisë Veriore. Këto gjetje janë edhe një argument shtesë që sforcojnë hipotezën se edhe qyteza e Kërshevicës ka mund të jetë brenda kornizave të shtrirjes së grupit kulturor dardan.

Profesoresha E. Shukriu thotë se me gjithë zbrastësirat dhe pikëpyetjet, gjetjet në lokalitetin e Rahovicës të Presheva, rreth 20 km në jugperëndim të Kërshevicës,

---

<sup>14</sup> E. Shukriu, *Dardania paraurbane*, Dukagjini, Pejë, 1996, f. 27.

mundësojnë përfundimin se rrjedha e Moravicës dhe e Moravës Jugore mund të kenë qenë kufiri lindor i shtrirjes së dardanëve gjatë fazës së dytë të epokës së hekurit.<sup>15</sup>

Mbretëria Dardane, pjesë e pandashme e së cilës ishte edhe Lugina e Preshevës, bie nën sundimin romak në shekullin e parë të erës sonë. Kjo është njëkohësisht periudha kur popullsia iliro-dardane fillon të praktikojë besimin krishterë-katolik. Këtë e dëshmojnë objektet e ndryshme sakrale, prej të cilëve dallohet lokaliteti “*Guri i Shpuem*” në brigjet e majta të lumit të Kurbalisë, mbi qytetin e Preshevës. Analiza e veçorive morfometrike të objektit, gjurmët e freskave të gjetura dhe të materialit tjetër arkeologjik dëshmojnë se bëhet fjalë për një lokalitet të cilin e kanë shfrytëzuar popullsia iliro-dardane për kryerjen e ritualeve fetare.

Edhe gjatë periudhës së sundimit romak Lugina e Preshevës ka qenë dendur e banuar. Gjatë kësaj periudhe vazhdojnë të ngriten vendbanime, kryesisht përgjatë rrugëve kryesore. Këto vendbanime në të shumtën e rasteve janë ngritur mbi gjërmadhat e ngrehinave dardane. Në territorin e Luginës së Preshevës janë gjetur gjurmë të shumta të këtyre vendbanimeve në afërsi të fshatrave fushore si Çukarkë, Zhunicë, Bukurocë, Corroticë, Rincë etj. Në fshatin Zhunicë ishte një vendbanim me qendër të qytetit, çka na bën të kuptojmë se aty në periudhën romake ishte një vatër e rëndësishme politike, administrative dhe kulturore për fushën e Preshevës.

Përpos tërësisë fushore, edhe pjesët buzë shpateve të Karadakut dhe Rujanit ishin relativisht dendur të banuara si në afërsi të Norçës, Preshevës, Rahovicës, Bërçecit, Nesalcës, Borocit, Negocit, Bushtranit etj. Në afërsi të daljes së lumit të Rahovicës në fushën e Preshevës ndodhet vendbanimi dardan i tipit Oppidum në vendin e quajtur Kacipup. Vendbanimi i takon periudhës prej shekullit VII deri në shekullin II dhe I para erës sonë. Një vendbanim tjetër antik i periudhës romake i cili është ngritur mbi gjërmadhat e vendbanimit dardan është ai në veri të Preshevës. Vendbanimi ishte i mbrojtur nga kështjella e cila kishte një rëndësi të madhe strategjike. Ky vendbanim vazhdon të jetë një qendër e rëndësishme edhe në antikën e vonshme dhe gjatë kohës së Bizantit.

Lokacioni i kështjellave dardane në shpatet e maleve të Karadakut si Kalaja e Preshevës dhe e Kacipupit, në njërën anë, dhe Kalaja e Bushtrani dhe e Kërshevicës në shpatet e Rujanit, në anën tjetër, tregon se ato kishin funksione të rëndësishme strategjike mbrojtëse për popullsinë, e cila për t’i rezistuar asimilimit nga pushtuesi romak, e më vonë sllavë, tërhiqet në zonën malore.

Në viset kodrinore malore të Karadakut dhe Rujanit popullsia dardane i reziston edhe për një kohë presioneve, së pari të pushtuesve romakë e më pastaj edhe të atyre sllavë. Këtë e dëshmojnë edhe toponimet e shumta të tilla si Norça, Gare, Leran,

<sup>15</sup> E. Shukriu, Po aty, f. 42.



Bushtran, Geraj, Lluçan, Çarr, Gjergjec, Shurdhan dhe shumë mikrotoponime tjera si maja malesh, gryka, burime, lugje për dallim prej toponimeve të pjesëve fushore të cilat së pari janë romanizuar e më pastaj janë sllavizuar. Sipas profesor Rexhep Ismajlit, për hulumtimin e toponimisë së Luginës së Preshevës duhet marrë parasysh elementin iliro (dardan)-trakas, elementin latino-romak, bizantin, shqiptarë, sllav dhe turk. Ky konstatim ka një mbështetje të fuqishme, duke pasur parasysh faktin që nëpër Luginën e Preshevës që nga periudha antike e këtej kanë kaluar perandori e popuj të cilët varësisht nga kohëzgjatja e pushtimit, më pak ose më shumë, kanë lënë gjurmët e veta edhe në toponominë e rajonit. Përkundër tentimeve të pushtuesëve për ndryshimin e toponimeve shqipe, ku duhet spikatur në veçanti përpjekjet e serbëve, prapëseprapë shumë toponime edhe në ditët e sotme shpjegohen vetëm përmes ligjeve fonetike të shqipes. Fjalët shqipe *bushër* dhe *lerë*<sup>16</sup> përbëjnë boshtin për formimin e toponimeve Bushtran dhe Leran. Do thënë gjithashtu se fjalët *bushër* dhe *lerë* ndër shqiptarët e kësaj ane sot përdoren rrallë ose kurrë. Kjo është edhe një dëshmi për vjetërsinë e toponimeve në fjalë.<sup>17</sup> Emrat e fshatrave si: Bushtran, Leran, Preshevë, Geraj janë shembujt më bindës të mbijetesës së toponomisë shqipe në këtë trevë. Shkencëtarët serbë toponimet Norça, Gare, Lluçan etj, i paraqesin si romane, ndërsa në fakt janë toponime dardane, por të romanizuara. Bile edhe disa toponime fushore, siç është rasti më Bukurocën, tregojnë për prezencën e elementit etnik dardan. Fjala e shqipes *bukur* duhet të ketë qenë pikënisje kur u krijua emri. Këtë e plotëson edhe pozita e fshatit: gjendet në mes të fushës dhe duket nga të gjitha anët.<sup>18</sup> Historianët dhe gjuhëtarët serbë mbrojnë tezën se emërtimi Bukurocë ka prejardhjen nga gjuha vllehe dhe se është themeluar nga vetë vllahët.<sup>19</sup> Ky pretendim serb ndoshta nuk duhet anashkaluar, sepse ekzistojnë argumente të cilat duhet marrë në konsiderim mjaft seriozisht, që provojnë të gjejnë rrënjët e përbashkëta të popullsisë shqiptare dhe asaj vllahe, më konkretisht originës së përbashkët të tyre nga popullsia e lashtë ilire.

---

<sup>16</sup> Fjalori i shqipes së sotme, Akademia e Shkencave e Republikës së Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1984, f. 602.

“*Lerë*”- Baltë e hollë, llucë, vend a gropë me baltë të hollë e me ujë të ndenjtur; moçalishte; pellg me ujë ku shkrin bora në kullotat malore; gropë e madhe me ujë ku pinë bagëtitë në kohën e thatësisë.

*I futi buajt në lerë. Gropë me lerë. Ngeci në lerë.*

<sup>17</sup> R. Ismajli, *Mbi disa toponime në Serbi të Jugut dhe Maqedoni të Veriut*, Gjurmime albanologjike I-II, Prishtinë, 1970, f. 264.

<sup>18</sup> Po aty, f. 263.

<sup>19</sup> M. Kostić, *Preševska kotlina*, Vranjski Glasnik, Knjiga broj V, Vranje, 1969, f. 99.

Në mungesë të dokumenteve të shkruara mbi popullsinë shqiptare jo vetëm në Luginën e Preshevës, por edhe më gjerë, historianët duke shfrytëzuar hulumtimet e gjuhësisë historike provojnë me shumë sukses të argumentojnë vazhdimësinë e etnikumit shqiptar nga ai ilir. Argumentet toponomastike dhe gjuhësore janë dëshmitë më bindëse për të vërtetuar prezencën e popullsisë shqiptare si pasardhës të dardanëve të lashtë edhe në Luginën e Preshevës. Fatëkeqësisht zhvillimi i hulumtimeve dhe studimeve në fushat e lartpërmendura deri në ditët e sotme lë për të dëshiruar.

Lugina e Preshevës me pozitë mjaft të volitshme gjeografike dhe gjeostrategjike ka qenë hapësirë e gërshetimit të kulturave dhe civilizimeve, trevë nëpër të cilën kanë kaluar dhe ku janë ndeshur perandori të cilat kanë pasur tendenca për t'u zgjeruar në drejtime të ndryshme nga jugu në veri, nga perëndimi në lindje dhe anasjelltas. Secila periudhë historike e cila manifestohet përmes dominimit të një perandorie të caktuar ka lënë gjurmët e veta përmes transformimeve shoqërore, kulturore e gjuhësore në shkallë dhe nivele të ndryshme. Mirëpo edhe përkundër ballafaqimit me këto procese historike dhe sfida ekzistenciale, gjatë tërë periudhave historike kemi një kontinuitet të pandërprerë të ekzistimit të etnikumit shqiptar në Luginën e Preshevës i cili në kohët e reja është më tepër rezultat i tkurrjes së trungut gjeoetnik shqiptar sesa i ekspansionit për çka pretendojnë qarqet shkencore dhe politike serbe.

Shkenca dhe historiografia serbe origjinën e popullsisë shqiptare në Kosovë dhe në Luginën e Preshevës e lidhin me fundin e shekullit XVII dhe fillimin e shekullit XVIII, me të ashtuquajturat dyndjet e mëdha të popullit serb nën udhëheqjen e patrikut serb Arsenije Černojeviqit. Këto dyndje pasojnë pas luftërave austro-turke të vitit 1690. Sipas pretendimeve të historiografisë serbe popullsia shqiptare në Kosovë dhe në Luginën e Preshevës ka ardhur pas boshatisjes së këtyre viseve nga serbët, të cilët nën udhëheqjen e Patrikut Černojeviq shpërngulen në fushën e Panonisë. Me këtë rast shkaktohet vakumi demografik të cilin kinse e plotësojnë shqiptarët e ardhur nga Bjeshkët e Nemuna. Historiografia serbe pretendon se gjatë dyndjeve të mëdha të popujve Kosova dhe viset përreth saj ishin boshatisur nga serbët, për çka deri sot nuk ekziston asnjë dokument i shkruar. Konstatimet serbe nuk qëndrojnë për arsye demogjeografike, duke pasur parasysh faktin se Shqipëria Veriore nuk ka pasur një numër aq të madh të popullsisë sa që të mund të popullojë Kosovën dhe viset përreth saj.<sup>20</sup> Gjithashtu nuk qëndrojnë pretendimet se në luftërat austroturke në anën e austriakëve nuk kanë marrë pjesë shqiptarët. Në fund të shekullit XVII, ushtaraku austriak me prejardhje italiane Pikolomini me ushtrinë e vet kalon nëpër Preshevë dhe Karadak dhe arrin në Kosovë për t'u ndeshur me turqit. Këtë e dëshmon edhe toponimi në territorin e Preshevës “*udba e nemci*”. Vetë autorët serbë, si T. Vukanović, M. Kostić

---

<sup>20</sup> H. Islami, *Rrjedha demografike shqiptare*, Dukagjini, Pejë, 1994, f. 46.

japin mendimet e tyre se në luftërat austro-turke të fundit të shekullit XVII dhe fillimit të shekullit XVIII kanë marrë pjesë masivisht edhe shqiptarët në anën e austriakëve kundër turqve. Nëse gjykojmë nga pjesëmarrja e lartë e serbëve dhe e shqiptarëve përkrah austriakëve në luftë kundër turqve, mund të paramendojmë se edhe serbët dhe shqiptarët e Preshevës kanë marrë pjesë në luftërat austro-turke.

Nga kjo mund të përfundojmë se edhe nëse ka pasur shpërngulje të popullsisë pas luftërave austroturke, ato nuk kanë qenë të përmasave biblike siç pretendojnë historianët serbë, dhe se ka pasur shpërngulje edhe të popullsisë shqiptare. Të dhënat mbi pjesëmarrjen e popullsisë shqiptare së bashku me atë serbe në luftërat austroturke në anën austriake në Kosovë dhe në Luginën e Preshevës i demaskojnë tezat kuazishkencore të historiografisë serbe mbi kolonizimin e këtyre viseve nga fiset malësore shqiptare të Shqipërisë Veriore, si dhe u japin një grusht të fortë pretendimeve serbe për të drejtën historike mbi këto toka. Prezencën dominuese të elementit etnik shqiptar në Luginën e Preshevës e shohim edhe në udhëpërshkrimet e misionarëve, ushtarakëve dhe udhëpërshkruesve të huaj si B. Kuripesiq, Pikolomini, J.V. Hahni, etj.

Nga ky vështrim i përgjithësuar mbi autoktoninë e popullsisë shqiptare në Luginën e Preshevës dhe mbi kompozicionin etniko-demografik të Luginës së Preshevës mund të përfundojmë se Lugina e Preshevës është pjesë e natyrshme e trungut gjeoetnik shqiptar, popullsia shqiptare është pasardhëse e popullsisë iliro-dardane. Autoktonia dhe kontinuiteti i pandërprerë dëshkohet nga gjetjet arkeologjike, dëshmitë historike, gjuhësore dhe toponomastike.

### **Përfundim**

Lugina e Preshevës me pozitën e saj gjeokomunikative dhe gjeostrategjike në Ballkan, ka qenë hapësirë e kalimit të perandorive dhe civilizimeve, të cilat kanë synuar zgjerimin e territoreve të tyre. Këto procese historike janë shoqëruar me konflikte dhe luftëra, me shpërngulje, asimilim gjuhësor, konvertim fetar, turrje dhe ekspansion të popujve. Përkundër këtyre proceseve historike dhe gjeopolitike, popullsia shqiptare e Luginës së Preshevës ka mbijetuar dhe është e pranishme në këtë rajon.

Lugina e Preshevës ka pozitë gjeografike, gjeokomunikative, gjeostrategjike dhe gjeopolitike të rëndësishme. Nëpër të kalon Korridori X, njëri prej më të rëndësishmëve në Evropën Juglindore. Kontrolli mbi sektorin më të rëndësishëm të këtij korridori shihet si avantazh në kuadër të zhvillimeve të sotme gjeopolitike në Ballkan.

Popullsia shumicë shqiptare, vazhdimësia etniko-demografike me Kosovën dhe trevat shqiptare në Maqedoni, perceptimi i njëjtë i popullsisë mbi përkatësinë e përbashkët rajonale, e kaluara historike, prapambetja sociale dhe ekonomike etj, janë

faktorët që i japin kësaj hapësire atributet e një rajoni të veçantë. Popullsia shqiptare e Luginës së Preshevës ka kaluar nëpër të njëjtat procese demografike dhe sociale si popullsia e Kosovës dhe e trevave shqiptare në Maqedoni, të cilat janë shprehur në transicion të vonë, transformim shumë të ngadalshëm të strukturës sociale-ekonomike, migrimet e brendshme dhe emigracionin në drejtime të ndryshme.

Transicionin e vonuar demografik e vërteton lëvizja natyrore e popullsisë, që dallohet për natalitetin e lartë, por në zvogëlim të ngadalshëm; mortalitetin e lartë, por në zvogëlim të shpejtë; shtimin e lartë natyror etj. Pavarësisht se pseudodemografët serbë, përpiqen ta shpjegojnë shtimin natyror të popullsisë shqiptare nisur nga veçoritë etnike, psikologjike, kulturore dhe fetare, shembulli i popullsisë së Luginës së Preshevës vërteton se shkak gjendet te prapambetja social-ekonomike e rajonit.

Veçori dalluese e popullsisë së Luginës së Preshevës është homogjeniteti i lartë etnik, i cili në komunën e Preshevës arrin edhe deri në 95%. Vendgjetjet e shumta arkeologjike dëshmojnë se Lugina e Preshevës ka qenë e banuar shumë herët. Vendbanime me karakteristika urbane, si ai antik afër fshatit Zhunicë, kanë ekzistuar që nga periudha romake, në pjesën fushore të Luginës së Preshevës. Sot, pjesa dërmuese e vendbanimeve shtrihen në lartësitë 400-500 m. Të gjithë treguesit e nivelit të zhvillimit ekonomik janë shumë nën mesataren shtetërore, prandaj Lugina e Preshevës renditet ndër rajonet më të pazhvilluara në Serbi.

**Ilir MUHARREMI**

**TEATRI EKZISTENCIALIST DHE ABSURD**

Teatri qysh në Greqinë e lashtë konsiderohej si vend për shikim, ndeshje dhe spektakël në mes aktorit, korit dhe publikut. Në atë kohë luheshin tragjeditë të cilat ishin karakteristike e Athinës së lashtë, mirëpo asnjëherë nuk mund të caktohet ndonjë datë e saktë e lindjes së tragjedisë. Mund të konkludojmë se tragjedia e parë është Persët e Eskilit. Teatri shërbente për prezantimin e tragjedive dhe shekuj me radhë ka inspiruar autorë të ndryshëm të cilët edhe sot ruajnë me xhelozji pjesën thelbësore, subjektive të personazheve që vërtet janë unike dhe mbesin shpirtërore në kujtesën e lexuesve. Personazhet e tragjedive njihen për ngatërresën fatale të situatave të pa shpresa, për një përshkrim të fajshëm. Filozofia, feja, ekzistenca e individit karakterizojnë krijimin tragjik. Mirëpo, në tragjeditë moderne kori nuk është i pranishëm sikurse që ishte në kohën e lashtë, ku me këngë komentonte mënyrën e përgjithshme për atë që është thurur në skenë. Ndërkaq, sot, kori na shoqëron me tinguj muzikor konkretisht me operën. Mirëpo, shtrohet pyetja si funksionon teatri ekzistencialist? Çfarë është ai në të vërtetë? Pjesa më e madhe e njerëzve që përdorin fjalën ekzistencializëm ndihen keq kur iu duhet ta shpjegojnë se ku qëndron kuptimi i kësaj fjale, megjithëse, sot, është kthyer në modë dhe thuhet si pa të keq që ky muzikant, piktor apo dramaturg është ekzistencialist. Ajo që ngatërron gjërat është se ka dy lloj ekzistencialistësh: të parët që janë të krishterë dhe midis tyre do të radhisja Jaspersin dhe Gabriel Marselin të besimit katolik dhe nga ana tjetër ekzistencialistët ateistë midis të cilëve duhen futur Heidegeri, ekzistencialistët francez etj. Zhvillimin e kësaj filozofie e gjejmë që në vitet 1928 me botimin e veprës së Martin Haidegerit “Qenia dhe koha”, por, përhapje të gjerë, ajo mori sidomos pas Luftës së Dytë Botërore, dhe sidomos pas botimit të veprës së Zhan Pol Sartrit “Qenia dhe asgjëja”. Ekzistencializmi ka të bëjë më shumë me idealizmin nëse preket në formën letrare, por, shënjestër ka ekzistencën njerëzore në nivelin e individit të padeterminuar nga kushtet reale historike, të cilat konsiderohen absurditet i tërë. Në disa libra filozofike, shumë mendimtarë këtë filozofi ekzistencialiste e kanë quajtur si irracionale, që i kundërvihet racionalizmit.

Nga kjo del se njeriu nuk është diçka e dhënë që në fillim, por vetëm një hiç, gjë të cilën nuk mund ta vërteton realiteti. Tek ekzistencialistët qenia njerëzore nuk

konsiderohet si diçka, por një qenie që lufton të bëhet e tillë. Njeriu krijon vetë nga asgjëja dhe pothuajse në një liri të plotë. Ata njeriun e dënojnë me liri absolute, thjesht është i lirë të vendosë vetë, madje edhe ta shkruajë ardhmen e tij, të vendos vet për jetën e tij, madje edhe ta përcakton vet fatin. Praktika dëshmon se zgjedhja nuk është arbitrare, por e kushtëzuar. Zhan Pol Sartri dhe Albert Kamy ishin dy përfaqësuesit kryesor që ekzistencializmin e shtrinë në fushën e letërsisë dhe teatrit. Veprimtaria e këtyre dy shkrimtarëve të mëdhenj mbështet në absurdin e jetës. Shikimi i tyre filozofik nisët nga mendimi se në botën tonë njeriu i ka humbur të gjitha iluzionet mbi mundësinë për të kuptuar dhe për të shpjeguar në bazë të arsyes botën që e rrethon dhe njeriun, meqenëse, ky i fundit është i detyruar të jetoj në një botë që nuk ka asnjë kuptim dhe që është i huaj për të.

Kamy në esencën e veprës “Miti i sizifit” shkruan: “Nuk ka veçse një problem filozofik me të vërtet serioz. Ky problem është vetëvrasja. Të gjykosh nëse jeta ia vlen të jetosh, do të thotë t’i përgjigjesh pyetjes themelore të filozofisë”. Ky botëkuptim shprehet edhe në teatrin ekzistencialist. Pikëpamjet ekzistencialiste ushtrojnë një ndikim të madh në lindjen dhe zhvillimin e teatrit absurd. Lidhja midis ekzistencializmit dhe teatrit absurd del e qartë edhe nga një deklaratë e Joneskos, ku ai shprehet me këto fjalë: “Absurde është ajo që ndodhi që s’ka asnjë qëllim, duke shkëputur nga çdo lidhje fetare, metafizike dhe transcendentale, njeriu humbet, çdo veprim i tij është pa kuptim dhe i panevojshëm”. Këto mendime të pamëshirshme përfaqësojnë pikëpamje filozofike antinjerëzore.

Çdo dramaturg që është i zhytur në teatrin absurd problem të parë ka vdekjen. E vërtetuar është se vdekja është e pashmangshme dhe sipas tyre e bënë jetën të pa kuptim, nguroso çdo nxitje për veprim dhe kthen çdo gjë të jetës në hi dhe pluhur. Përderisa do të vdesim, atëherë, përse duhet jetuar, përse duhet vepruar. Kuptimi ideologjik i këtij pesimizmi është i qartë. Konflikti bazë i dramës absurde rrjedh nga mungesat e qëllimit që ka njeriu në jetë. Shpeshherë, dramaturgët kur ndërtojnë personazhe absurde, nuk janë heronj që në skenë shprehin pikëpamje moralo-shoqërore. Në skenë dominojnë situatat njerëzore. Thelbi i absurdit nuk thuhet, ose mbetet i papërcaktuar dhe nuk mund të kapet nga spektatori. I njohur është edhe Ezhen Jonesko dhe gjithë bota e tij është e mbushur plot frikë dhe marramendsh, ajo është shkretëtirë në të cilën bredhin fantazmat, që dalin papritur nga errësira e natës. Tek “Rinoqeronti” ai ngre aktakuzë të fuqishme kundër çfarëdolloj diktature, e kuqe apo e zezë, që e katandisë njeriun në hiç e detyron të jetësohet në kafshë për të mbijetuar.

Berazhenja mbetet i vetëm në botën e rinoqerontëve. Mbetet i vetëm para fatit dhe pa shpresë rrugëdaljeje. Edhe teatri i Samuel Becketit paraqet shprehjen më të plotë dhe më rrënjësore të shikimit absurd të botës. Në veprën “Duke pritur Godonë”, nëpërmjet dialogut monoton dhe të çuditshëm të dy vagabondëve, Vladimiri dhe Estragoni, që presin në një fushë të thatë ardhjen e një personazhi misterioz dhe enigmatik – Godon, përpiqet të tregoj një mungesë të kuptimit dhe të kotësisë së çdo veprimi njerëzor. Drama përfundon ashtu siç ka nisur, në një kotësi ankthi.

- 
- Jean Pol Sartre, “Ekzistencializmi është humanizëm”, - Tiranë, 1997  
Eugene Ionesco, “Rinoqeronti”, Tiranë  
Frensis Fergason , “Nocioni i Teatrit” - Prishtinë, 1983  
Romilly 1980, faqja: 65  
Karl Jaspers, Filozof Gjerman,  
Martin Hajdeger , - i njohur si filozof Gjerman dhe që është marrë me problemin e filozofisë së qenies.  
Samuel Beckett, “Duke pritur Godonë Oh ato ditë të bukura Teatër” - Çabej, 1996  
Albert Kamy, “Miti i Sizifit”, shtëpia botuese Fan Noli





Visar MUNISHI

**PËR DISA INTERPRETIME NJËSHE (SOLISTIKE) ME VEÇANTI  
KOMUNIKUESE NË TRADITËN ETNOMUZIKORE SHQIPTARE**

Interpretimi njësh<sup>1</sup> (solistik) është dukuri e shtrirë gjithkrah në mjedise kulturore popujsh të ndryshëm. Interpretimi solistik përfshin: këngën, vallën dhe instrumentin. Ky interpretim në rastet më të shumta është njëzësh (por ka edhe interpretime dyzërash vetëm përmes një instrumenti). Ka mjaft veçori specifike që disa nga interpretimet njëshe meritojnë të u kushtohet vëmendje dhe njohje më e madhe, si dukuri në praktikën tonë tradicionale. Elementi qenësor që i karakterizon disa nga këto interpretime është komunikimi i realizuar në forma të ndryshme përmes këndimit, vallëzimit dhe luajtjes në instrumente. Kështu, duke vënë në spikamë karakteristikat e komunikimeve të veçanta synojmë që përmes tyre tema e shtruar të shndërrohet në një dukuri specifike dhe me interes për ta prezantuar publikisht.

Qëllimi parësor i kësaj paraqitjeje qëndron në komunikimin, në specificën e komunikimit të krijimtarive të veçanta të cilat deri vonë realizoheshin nga një individ. Prandaj u përcaktova që emërtimin njëshe ta huazoj nga terminologjia e koreografisë<sup>2</sup>. Pikërisht në mënyrë referuese provoj t'i shkoj radhazi formave të veçanta të komunikimit përmes krijimtarisë të dala nga rrethana poashtu të veçanta të jetës së njeriut.

Jeta e një njeriu nis me komunikim më intim më të drejtëpërdrejt që ndodh në mes foshnjës së lindur dhe nënës (R. Munishi). “Ninullat janë pak a shumë monologje intime të nënës, por ajo i përjeton ato si biseda kokë më kokë me fëmijën. Duke iu drejtuar fëmijës, ajo shpreh ëndrrat dhe dëshirat e veta për të... Te ninulat vezulon

---

<sup>1</sup> Nëse përdorim terminologjinë teorike **interpretimi njësh** mund të jetë pra solistik emërtim të cilin nuk e hasim në praktiken emërtuese të interpretimit popullor. Në popull kur një individ luan në instrument, vallëzon, ose këndon i vetëm, për të thuhet:” **i bie- i bjen fyllit vet” (një njeri), “këndon vet-vetum” (një njeri), kërcen ose vallëzon vet një valltar- horagji (ai që luan horë) ose edhe vetëm një njeri.**

<sup>2</sup> Termi njësh është i pranishëm kryesisht te vallëzimi. Dhe kur është fjala për formacionin e vallëtarëve, profesionistët (etnokoreologët, etnokoreografët, koreografët) përdorin termin vallet njëshe, vallet dyshe, grupore etj.

ngazëllimi i nënës dhe dahshuria e saj prindore...Kjo natyrë e ninullave, si dhe funksioni utilitar i tyre, kanë kushtëzuar dhe mënyrën e veçantë individuale të ekzekutimit<sup>3</sup> shkruan Ferijal Daja.

Kjo lidhje e ngusht emocionale, më së shpeshti dhe më fuqishëm shpërthen pikërisht edhe përmes kësaj krijimtarije siç janë emërtuar si ninulla. Gjenden në këto krijime disa dimensione herë të fshehura e herë të hapta. Dhe këtu, ky komunikim qëndron së pari mbi lidhjen psikologjike-antropologjike, lidhja krijuese inspiruese: fjala (teksti), melodia dhe ngapak aktrimi. Ky është komunikimi më spontan dhe shumëfishor.

Në jetesën shqiptare fshatare secili individ është dashur ta shfaqë dobinë e tij shoqërore. Nga moshja e hershme fëmijërore familja ka pasur nevojë për secilin anëtarë të familjes. Herët ka nisur ndarja e punëve sipas disa rregullave të organizimit familjar (R. Munishi). Herët niste angazhimi me punë në familje varësisht nga moshja-mundësitë fizike. Vajzat e moshës nga tetë e deri 13, 14 vjeç ruanin bagëtinë po edhe ruanin fushën e mbjellura me bostan. Nga kjo mbeten këngët e bostanit, të njohura në shumë anë të Kosovës.



*Këngë të bostanit me gisht në fyt, Ramajë e Hasit (Foto: Visar Munishi)*

---

<sup>3</sup> Ferijal Daja, **Këngë popullore djepi**, ASHRPSSH, IKP, Tiranë, 1982.f,4

Se hapësira, konfiguracioni gjeografik kodrinor malor, lëndina, paraqet vendin e përshtatshëm për komunikim në distance, dëshmohet me lloje të shumta të krijimtarisë së njeriut (Fyelli, gajdja, **buria-tatirangja ose barazaku** siç emërtohet në Has, kënga malësorçe dhe së fudmi edhe vallëzimi njësh etj.) R. Munishi, O. Xhatufa, R. Sokoli.



*Komunikim me Barazak, Ramajë e Hasit (Foto: Visar Munishi)*

Fyelli<sup>4</sup> dhe gajdja janë dy vegla muzikore tipike baritore, realizimi muzikor i të cilave bëhet në hapësirë. Magjia e fuqishme e melodisë së fyellit bënë edhe të pamundmën. Komunikimi i fuqishëm përmes këtij instrumenti dëshmon rëndësinë që ai

---

<sup>4</sup> Shih, Qemal Haxhihasani, **Balada e Tanes dhe disa përkime të saj ballkanike**, në: “Çështje të folklorit shqiptar”, nr. 4, Tiranë, 1989

ka në jetën baritore<sup>5</sup>. Repertori blegtoral i dy instrumenteve frymore: Fyelli dhe Mezhnica dëshmojnë specifitetin veçantinë komunikuese të këtyre instrumenteve me bagëtinë dhe hapësriën natyrore. Nuk luajnë kot meloditë baritore në fyel të titulluara: “Tuj i lëshue dhent”, ”Tuj mrizue dhente” “Tuj njell qentë” Kur gurgullon uji”, “Kur knojn zjt e malit” etj. “Dihet se në repertorin e fyelltarit tanë mbizotërojnë temat programatike të cilat vërehen në vet titujt përkatës, p.sh. “dhentë në kullotë”, ose “dhentë te burimit”, “në mriz”, “në shtrungë”, “Zilet e dhenve” ose “ në shtegtim” etj.<sup>6</sup> Fuqinë magjike të komunikimit përmes fyellit si instrument baritor i hapërisrës e kanë vëerejtur dhe pëershkuar shumë here më pare. Tani unë këtu vetëm sa munda t'i parafrazoj mendimet e fuqishme dhe të paluhatshme të shprehura nga Qemal Haxhihasani dhe Ramadan Sokoli.



*Interpret me fyell - Gmicë e Gollakut*

---

<sup>5</sup> Ramadan Sokoli, **Ligjërata e fyellit, në: Gojdhanat e përrallëza të botës shqiptare**, Toena, Tiranë, 2000

<sup>6</sup> Ramadan Sokoli, Po aty.f. 68

Për shumë mjedise kulturore këngët epike sikur janë bërë sinonim i krijimtarisë së një fuqie-force morale të shpirtit dhe përgjithësisht qenies jo vetëm individuale po edhe kolektive. Është një fakt pak paradoksal i gjendjes së interpretit (këngëtarit me lahutë ose lahutarit). Ai këndon para një auditori të përgatitur me njohuritë për ato këngë, por, çuditërisht ai këndon për vete, komunikon me veten dhe personazhet, por komunikon edhe me instrumentin lahutën nga e cila nuk ndahet. Këndimi i epikës në popull sinonimizohet me lahutën. Prandaj përdoret emërtimi “lahutar” dhe jo rapsod që është emërtim i panjohur në popull. Lahutari bënë muzikë dhe rrëfen ose siç thot Ferial Daja “Dhe lidhja apo raportet tekst melodi (muzikë) e bëjnë atë fuqinë magjike dhe shfaqin atë forcë-fuqi-energji të lidhjes ende të pa shpjeguar sa duhet mes interpretit dhe receptorit”.

“Vajtimi si qarje e ritualizuar, në të cilin kombinohet dënësia, melodia, teksti poetik dhe gjestikulimi, formon zemrën e ngjarjes funerale, kurse ligjërimi poetik përbën vendin qendror të metaforës në shprehjen e fjalpërfjalshme, duke sikuar botkuptimin e veçantë femëror dhe mashkullor mbi jetën dhe vdekjen. Por qëllimi, funksioni dhe vlerat e këtyre shprehjeve afektive të depozituara në mendjen e individëve dhe të riprodhuara prej tyre sipas kanoneve të traditës do të këronin domosdoshmërisht përjasje sintetike për shkak të shkallës së lartë të ndërvarësisë midis komponentëve të ngjarjes muzikore të vajtimit dhe të marrëdhënies së saj me kontekstin social”<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Bledar Kondi, **Pentatonizmi në vajtimin ritual shqiptar**, KP, 1, 2, IKP, Tiranë, 2005, f. 107-108



*Vajtuese nga Zllakuqani, 2003 (Foto: Visar Munishi)*

Njëra nga mënyrat më specifike të të kënduarit shqiptar ku shenjzimi, sinjalizimi dhe përgjithësisht komunikimi janë “këngët majekrahu” ose “këngët malësorçe”<sup>8</sup>. Këtu, interpreti nuk është këngëtar, ai në radhë të parë është komunikues. Për të hapësira e konfiguruar gjeografikisht i mundëson këngëtarit të krijoj jehonë, i mundëson atij të komunikoj me njeriun po edhe t’a dëgjoj vetveten. Për këta zëra, Eqrem Çabej shkruan: “Kjo këngë solo e fortë është shprehje e qëmoçme e malësorit të lire... Simboli muzikal i shtëpisë së vetmuar, i ekzistencës së izoluar dhe i karakterit individual të njeriut të malit na paraqitet qartas në këto melodi”<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Shih: Dr. Rexhep Munishi, **Këngët malësorçe shqiptare**, IAP, Prishtinë, 1987

<sup>9</sup> Eqrem Çabej, **Studime gjuhësore V**, Rilindja, Prishtinë, 1979, f.29

Të njejtin citat shih edhe te R. Munishi, **Këngë malësorçe...**f. 194



*Këngëtar i këngëve malësorçe, Junik, 2003 (Foto: Visar Munishi)*

Se vallëzimi i organizuar del nga loja, nga lëvizja e lirë, nga mendja dhe trupi, dëshmon pikërisht vallja njëshe, qoftë e burrave ose e grave. Me këtë krijim, interpreti nuk varet nga askush, nuk lidhet me asnjë njeri tjetër. Ai, po pati dhuntinë e të vallëzuarit del i çliruar nga varësia. Ai fluturon, kërcen, kënaqet vet po edhe i kënaq të tjerët. Pikërisht këtu vërehet komunikimi i ndërsjellë mes kërcyesit-vallëtari dhe atij që e shikon. Si rrallë në ndonjë interpretim tjetër, vallëtari njësh nuk çan shumë kokën për të tjerët përreth. Ai është plotësisht i vetëm (pavarësisht shoqërimit të vallëzimit të tij me ndonjë instrument muzikor) me hapësirën, token, qiellin dhe ajrin. Njëshi është një kozmonaut i kësaj gjithësie. Gjithnjë e kam fjalën nëse valltari është i talentuar dhe di ta shfrytëzojë hapësirën.

Sa i lirë duket vallëtari ose valltarja kur lëviz vetëm, sa ka ndjenjën e posedimit të tërë hapësirës jo vetëm rreth vetës po edhe të tërë diametrit që ia perfshinë sytë. Prandaj, kjo liri shprehet fuqishëm në lëvizje, në sy, në figura që ai formon gjatë vallëzimit etj. Përmes këtij komunikimi të veçantë specifik arti i lëvizjes, arti i lojës i realizuar qoftë edhe vetëm nga një interpret-individ, dëshmon qartë e bindshëm fuqinë dhe magjinë që ka në vete loja, kënga dhe instrumenti edhe kur janë interpretime njëshe.



*Vallëtar nga rrethi i Mitrovicës*

E përmbylim këtë kumtesë të shkurtër me një mendim të thukët të shprehur nga njëri prej sudiuesve më të ditur të krijimtarisë gojore, Qemal Haxhihasanit, i cili shkruan: “Motivimi i mitizimit të muzikës-i forces magjike të këngës, vajit dhe instrumenteve muzikore në përgjithësi, të cilat bëjnë “të afrohen zogjtë e kafshet e egra, hyjtë, hëna, zanat e orët e maleve për t’i ndier...ka një karakter të gjerë”<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Qemal Haxhihasani, **Balada e Tanës**, në:Çështje të folklorit...f. ,33



**Literatura e shfrytëzuar dhe e konsultuar:**

1. Rexhep Munishi, Këndimi i femrave të podgurit, IAP, 1979
2. Dr. Rexhep Munishi, Këngët malësorçe shiptare, IAP, 1987
3. Sadri Fetiu, Ninula, IAP, Prishtinë, 1982
4. Ferial Daja, Këngë popullore djepi, ASH e RPS të SHqipërisë, IKP, Tiranë, 1982
5. Ferial Daja, Muzika e eposit heroik legjendar, ASHRSPSH, IKP, Tiranë, 1989
6. Vajtime, gjamë dhe elegji, përgatitur nga Anton Çetta dhe Dr. Anton Berisha, IAP, Prishtinë
7. Eqrem Çabej, Studime gjuhësore V, Rilindja, Prishtinë, 1979
8. Shaban Sinani, Etnos në epos (Studim monografik), “Naimi”, Tiranë, 2011
9. Shaban Sinani, Tradita gojore si etnotekst, “Naimi” Tiranë, 2012
10. Qemal Haxhihasani, Balada e Tanes dhe disa përkime të saj ballkanike, në: ‘Çështje të folklorit shqiptar’, nr. 4, Tiranë, 1989
11. Ramadan Sokoli, Ligjërata e fyellit, në: Gojëdhana e përallëza të botës shqiptare, TOENA, Tiranë, 2000, f. 61-69
12. Bledar Kondi, Pentatonizmi në vajtimin ritual shqiptar, Kultura Popullore, 1, 2, ASHSH, IKP, Tiranë, 2005, f. 107-140



**Pranvera OSMANI**

## **PASKAJORJA DHE FUNKSIONET SINTAKSORE TË SAJ**

### **Hyrje**

Paskajorja në strukturën gramatikore të gjuhës shqipe është një ndër çështjet më të vështira dhe ndër më të rëndësishmet. Format e pashtjelluara mund të kenë funksione të caktuara në fjali.

Forma e pashtjelluar e tipit *për të bërë/për të ba (m)* ka vlerën e një paskajoreje me funksione sintaksore të kufizuara. Forma perifrastike *me ba* është sinonime me mënyrën lidhore në shumicën e funksioneve të saj. Ashtu edhe forma *për të bërë* është e njëjtë në disa funksione me lidhoren.

Në këtë punim synojmë ta sqarojmë anën formale të ndërtimit të paskajores dhe funksionet e ndryshme sintaksore të saj.

Struktura e formave të pashtjelluara konkretisht paskajorja zë një vend të rëndësishëm në ndërtimin frazave të gjuhës shqipe dhe si e tillë paraqet interes për studime më të thelluara si nga ana formale, kuptimore dhe ajo sintaksore.

### **0.1 Grupimi i formave të pashtjelluara**

Format e pashtjelluara të foljes, për nga tipi i ndërtimit, mund të ndahen në dy grupe:

Në grupin e parë përfshihen *pjesorja* dhe ato që janë ndërtuar mbi bazën e saj: *forma e pashtjelluara mobore (pa larë)*, *përcjellorja (duke larë)* dhe forma e tipit *me punue*, që përdoret si paskajore në të folmet e gegërishtes. Kurse në grupin e dytë përfshihen format e pashtjelluara të tipit *për të larë* e *me të larë*, që janë ndërtuar mbi bazën e emrit prejfoljor asnjans të tipit *të larë* (GA, 2002:299).

0.1.1 Format e pashtjelluara të ndërtuara mbi bazën e emrit prejfoljor asnjans. Forma e pashtjelluar e tipit *për të larë* dhe ajo e tipit *me të larë* janë ndërtuar duke i paravendosur emrit prejfoljor asnjans pjesëzën *për*, përkatësisht *me* (GA, 2002:301).

Në gjuhën e sotme standarde shqipe këto forma interpretohen si forma të pashtjelluara që ndërtohen mbi bazën e pjesores me anë të pjesëzave *për të*, përkatësisht *me të*.

## 0.2 Statusi i formave të pashtjelluar të foljeve

Sintaksa tradicionale shqipe u ka njohur funksionin fjalëformues formave të pashtjelluara duke i dalluar nëpërmjet termit “fjali të varura të pashtjelluara”. Duke u mbështetur në mungesën e kategorisë së numrit, vetës, kohës, mënyrës etj. d.m.th. të modalitetit objektiv, format e pashtjelluara janë parë të paafta të ndërtojnë kallëzues. Në ndërtimin e tipit: *Pa dalë* dielli, ai u nis për në Prishtinë; *Pa dalë* ligji, ata nuk u besojnë fjalëve. Emrat në rasën emërore *dielli*, *ligji* janë plotësues semantikë të domosdoshëm të foljes dhe folja nuk ka tregues gramatikorë të përshtatjes me emrin (Çeliku, 2012:32).

## 0.3 Paskajorja dhe funksionet sintaksore të saj

Një ndër çështjet më të vështira, më problemore dhe më të diskutueshme në sintaksën e shqipes, krahas gjymtyrëve të dyta, pa dyshim është çështja e trajtave të pashtjelluara.

Trajtat e pashtjelluara foljore janë forma jopredikative ose jovetore dhe mund të kenë funksione të caktuara në fjali.

Paskajorja në strukturën gramatikore të gjuhës shqipe paraqitet si një kategori foljore e veçantë, qoftë nga pikëpamja formale, qoftë nga pikëpamja funksionale, e dalluar shumë qartë nga format e tjera të pashtjelluara të foljes. Në shumë gjuhë paskajorja është zhvilluar bashkë me një parafjalë, e cila e ka humbur vlerën e vet fillestare dhe është bërë pjesë përbërëse e paskajores (p.sh. në anglisht *to + paskajore*).

Më të vjetrat janë format: *me punue*, *pa punuar*, *për të punuar*. Forma *për të punuar* është ende në mes të rrugës midis togut emëror dhe togut foljor.

Gjuha standarde shqipe ka vetëm trajtën dytësore të paskajores *për të*, përdorimi i së cilës është i kufizuar për shprehjen e disa raporteve të caktuara përcaktore e qëllimore (Kelmendi, 2010:17).

Si dihet, gjuha shqipe në dialektin verior njih një paskajore analitike, e ndërtuar nga një trajtë e njëjtë me pjesoren të prirë nga parafjala-pjesëz *me. me punue*. Trajta kryesore e paskajores *me+pjesore* është përdorur më parë në variantin verior të gjuhës së shkruar, kurse sot ka përdorim vetëm në të folmet e gegërishtes (sidomos të gegërishtes veriore dhe ka mbetur e karakterit dialektor). Shpeshësia dhe shtrirja e përdorimit të saj ndryshon nga skaji verior drejt jugut.

Paskajorja me parafjalën *me* përdoret: a) si pjesë e trajtave foljore të përbëra, b) si pjesë e kallëzuesit të përbërë me folje gjysmëndihmëse modale, si: *mund, duhet, lypet*, të cilat kur hyjnë në lidhje me paskajoren, si dhe me lidhoren, nuk e kanë më aftësinë për të qenë në rolin e një gjymtyre të mëvetësishme, c) si paskajore e pavarur dhe d) si e varur (Kelmendi, 2006:117).

Përdorim të pavarur paskajorja ka kryesisht në fjalitë pyetëse të mirëfillta e në ato pyetëse thirrmore (afektive) që zakonisht shoqërohet me fjalë pyetëse (me përemra pyetës): *kush, cili, çfarë*; me ndajfolje pyetëse: *ku, kur, si* pse ose edhe me pjesëza (Kelmendi, 2006:119), p.sh.: *Pse mos me ardhë? Çfarë me punu në mal?* Në të folmet më veriore paskajorja e përmendur (*me punue*) përdoret gjerësisht me funksione të ndryshme ffillëzuese (plotësuese) e rrethanoresh si edhe si paskajore e pavarur. Por, sidomos në gegërishten jugore, krahas paskajores geqe, me të njëjtat vlera dhe në të njëjtat kushte, përdoret ndërtimi me lidhore e në disa raste edhe ndërtimet me paskajoren dytësore *për të*.

Ndërtimet më të rëndomta janë ndërtimet me paskajore të varur, kështu që ajo del zakonisht në funksion kryefjalor, kundrinor, përcaktor, kohor, mënyror, rrjedhimor, kushtor, lejor dhe krahasor. Më rrallë haset roli i saj kallëzuesor e përcaktor-kallëzuesor dhe vetëm ndonjë ndërtimi veçantë mund të trajtohet si shkakor ose më saktë shkakor-kundrinor, si: *M'ka plasë zemra me t'pa!* (Kelmendi, 2010:52)

Paskajorja e tipit *me punue* paraqitet si një formë foljore e ngulitur mirë në dialektin verior me të gjitha tiparet morfologjike dhe në pjesën më të madhe të rasteve dhe me funksionet sintaksore që ka sot kjo formë në këtë dialekt. Parafjala *me* ruan nga origjina e saj aftësinë për të nënrenditur paskajoren pas një gjymtyre foljore ose emërore.

Paskajorja e tipit *me punue* paraqitet si një formë foljore e ngulitur mirë në dialektin verior me të gjitha tiparet morfologjike dhe në pjesën më të madhe të rasteve me funksione sintaksore që ka sot kjo formë në këtë dialekt. Midis formave të ndryshme foljore, paskajorja është forma që ka një vlerë gramatikore shumë abstrakte dhe si e tillë është përkufizuar si formë që përmban informacion gramatikor minimal (Mancaku, 1982:139).

Format e pashtjelluara mund të kenë funksione të caktuara në fjali, ndër to funksione është funksioni i kallëzuesisë, i cili realizohet vetëm në ato raste kur format e pashtjelluara lidhen me një emër a përemër në rasën emërore me të cilin hyjnë në marrëdhënie kallëzuesore (Çeliku, 1994:54).

Togu me vlerë paskajoreje *për të punuar* shërben për të emërtuar një veprim si proces ku ndër tiparet e togut me vlerë paskajoreje *për të punuar* në gjuhën shqipe përfshihen mungesa e kategorisë së vetës, së numrit dhe të mënyrës. Pjesorja si pjesë përbërëse e paskajores paraqitet me të njëjtat mbaresa, pra, paskajorja e shqipes nuk ka mbaresa të veçanta siç kanë edhe gjuhët e tjera.

Paskajorja e tipit *për të punuar* sipas prof. M.Çelikut është një tog i ndërtuar nga parafjala *për* dhe *të punuar* (*per+gerund*). Sipas tij ky tog nuk ka arritur të kalojë në formë të pashtjelluar-paskajore dhe si i tillë konsiderohet tog i lirë (Çeliku, 1984:142).

Kjo formë e pashtjelluar foljore (*për të bërë*) është sinonime me mënyrën lidhore në shumicën e funksioneve sintaksore (Demiraj, 1969:88).

Sipas prof. A. Xhuvani më parë shqipja ka pasur një infinitiv me kuptim indoevropian, por që ky infinitiv vërtet u zhduk dhe u zëvendësua me një infinitiv perifrastik, i cili ka qenë i përgjithshëm në gjuhën shqipe, pasi është përdorë që në lashtësi edhe në toskërishte, po që u zëvendësua me kohë nga ndikimi i greqishtes së re (1980:262).

Si formë e pashtjelluar paskajorja shënon një veprim të pacaktuar në kohë, e cila varet nga koha e foljes drejtuese. Ajo shpreh një kohë relative, vetëm në lidhje me kohën e formës së shtjelluar që shoqëron. Ajo nuk mund të përdoret e vetme si kallëzues në fjali, mund të jetë pjesë e një kallëzuesi ku merr pjesë bashkë me një formë të shtjelluar të foljes.

Disa gjuhëtarë, si Pedersen, Jokli, La Piana, Pekmezi, Çabej etj. kanë shprehur mendimin se dikur gjuha shqipe ka pasur një paskajore të mirëfilltë. Supozimi i Pedersenit është se “paskajorja e shqipes është zhdukur krejtësisht dhe më vonë është zëvendësuar me pjesoren”, mendim pothuajse të njëjtë ka edhe prof. Çabej, i cili supozonte që “shqipja e ka humbur që herët infinitivin e trashëguar nga indoevropiane dhe më vonë ka krijuar një të tillë”. Pra, kemi mjaft supozime të paargumentuara që mbështeten në hipotezën se shqipja e ka pasur dikur një paskajore të mirëfilltë.

Si folje ajo e shpreh veprimin si proces, në një mënyrë shumë të përgjithshme, merr kundrinë të drejtë (foljet kalimtare) dhe mund të plotësohet me ndajfolje. Del me trajta të ndryshme diatezore, mjaft qartë të dallueshme me anën e pjesëzës *u* (Mancaku, 1982:145).

Paskajorja e gegërishtes që është një paskajore me kuptimin e vërtetë të fjalës, e krahasueshme plotësisht e në të gjitha drejtimet me paskajoren e gjuhëve të tjera dhe që kryen funksione sintaksore të shumta. Megjithatë, tipi i paskajores *me punue* është dominues, duke kryer funksione të shumta gramatikore, si:

me funksion qëllimor: I uli perdet për të mos u dukur njerëzit në dhomë.

me funksion përcaktor: Iu shtua dëshira për *me u kthye* në vendlindje.

me funksion kallëzuesor: Gjendja e tyre është për të ardhur keq.

me funksion të kryefjalës: Na ka mbetur për ta *zgjodhur* vetëm edhe detyrën e fundit.

Forma e pashtjelluar e tipit *për të larë* përdoret në ndërtime:

1. me funksion qëllimor përdoret dendur, zakonisht me këtë funksion qëllimor kjo formë e pashtjelluar mund të prihet edhe nga pjesëza *si* me ngjirim krahasor ose nga

pjesëza *sa* me ngjyrim kufizues p.sh.: Atëherë ngriti sytë, pa kosovarin dhe tundi kokën si për ta falënderuar. Ata kanë ardhur për të punuar. Në errësirën e natës rendën për t'i hapur derën.

2. me funksion përcaktor. Edhe me këtë funksion kjo formë e pashtjelluar përdoret dendur, p.sh.: Më ndodhi diçka e papritur, diçka për të qeshur. Në funksionin përcaktor paskajorja mund të prihet nga pjesëza si me ngjyrim mënyror ose nga pjesëza *sa* me ngjyrim kufizues, si: Mbante një qëndrim paksa si për të qeshur.

3. me funksion të përcaktorit kallëzuesor të kryefjalës. Me këtë funksion kjo formë e pashtjelluar përdoret pas foljesh të tilla si a) jam, b) kam, c) bëhem etj. Në të gjitha këto raste togfjalëshi kallëzuesor shpreh zakonisht edhe ngjyrimin e detyrimit. Ky ngjyrim është më i theksuar, kur forma në shqyrtim përdoret me foljen *jam* p.sh.: Qan kur është për të qeshur. Ti je për të të vrasë, por nuk të vras.

Në togfjalëshat e këtij tipi paskajorja mund të prihet edhe nga pjesëza *sa* me ngjyrim kufizues p.sh.: Po mendimi i mjekut ishte që ky ilaç *sa për t'i shtyrë* ditët.

4. me funksion kryefjalor. Në këtë funksion kjo formë e pashtjelluar përdoret rrallë, kryesisht pas foljes mbetet (vetëm në vetën e tretë njëjës): I mbetej vetëm për ta rregulluar çatinë e shtëpisë.

5. me funksion krahasor, me lidhëzat krahasore *se sa* ose *se*, p.sh.: Është më mirë për të qarë se për të qeshur.

6. si pjesë përbërëse e kohës së ardhme të dëftores dhe e së tashmes së kushtores, p.sh.: Nesër kam me punue më mirë se sot. Ti ke për të punuar në kompaninë më të madhe të qytetit tonë. etj.

Lidhorja në gjuhë shqipe përdoret mjaft dendur. Në dialektin jugor të shqipës përdoret më shumë lidhorja, ndërsa në atë verior përdoren më shumë format e paskajores. Në gjuhën standarde shqipe nuk ka një paskajore të mirëfilltë që t'i përmbushë të gjitha funksionet e paskajores, ndërsa lidhorja ka përdorim më të gjerë.

Toskërishtja mungesën e paskajores e ka kompensuar me zhvillimin dhe zgjerimin funksional të mënyrës lidhore, një arsye e cila mund të konsiderohet si e fortë për mosfavorizimin e paskajores me+pjesore në gjuhën standarde.

Pra, në toskërishte zakonisht nocioni i paskajores priret të zëvendësohet me format kohore të lidhores, dukuri kjo që ka ndodhur dhe është e pranishme edhe në gjuhët e tjera ballkanike si ne bullgarishte, maqedonishte, rumanishte, në disa të folme jugore të serbishtes. Poashtu edhe gegërishtja është e prekur nga një dukuri e tillë, po jo në atë masë siç ndodhi me toskërishten, në gegërishte trajtat e lidhores dalin si sinonime të lejueshme krahas paskajores së mirëfilltë.

Duhet theksuar që lidhorja (e tashmja dhe e pakryera) përgjithësisht është e ndërkëmbyeshme me paskajoren. Në gjuhën shqipe vihet re prirja e zëvendësimit të

paskajores me lidhoren. Kjo gjë është e dukshme në gjuhën e sotme shqipe ku lidhorja zë një vend të konsiderueshëm dhe e zëvendëson paskajoren.



## Referencat

1. Demiraj, Shaban. 1969. Rreth disa problemeve të paskajores në gjuhën shqipe, Studime Filologjike, Nr. 1, Tiranë
2. Çeliku, Mehmet. 1994. Statusi sintaksor i formave të pashtjellara dhe i ndërtimeve me to, Tiranë
3. Çeliku, Mehmet. 1984. Kategorizimi i formave të pashtjelluara të foljes në gjuhën e sotme shqipe (gerundi), Studime Filologjike, Nr. 1
4. Çeliku, Mehmet. 2012. Sintaksë e gjuhës shqipe (përbërësit sintaksorë) Vështrim i ri teorik, Tiranë
5. Gramatika e gjuhës shqipe I. 2002. Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë
6. Kelmendi, Tafil. 2010. Funksione sintaksore të ndërtimeve me paskajore në gjuhën shqipe (sipas folklorit), Instituti Albanologjik i Prishtinës. Prishtinë
7. Kelmendi, Tafil. 2006. Kështjellat e sintaksës (Kohë foljore dhe njësi sintaksore), Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë
8. Mancaku, Seit. 1982. Paskajorja e shqipes dhe kategoritë gramatikore të saj. SF, Nr. 1, Tiranë
9. Xhuvani, A. (1980). Vepra 1. Akademia e Shkencave RPSSH. Tiranë



Hava QYQALLA

## STRUKTURAT SINTAKSORE FUNKSIONALE TË FOLJEVE GJYSMËNDIHMËSE MODALE DHE PËRDORIMET E TYRE TEK AUTORËT E VJETËR SHQIPTARË

Foljet modale përbëjnë një tip foljesh të cilat të përdorura si të mëvetësishme, shumë rrallë, ose fare, kanë kuptim të plotë funksional. Prandaj këto folje, që i kanë të gjitha gjuhët i.e., hyjnë në relacione me forma të tjera foljore, zakonisht me lidhoren, por edhe me format e pashtjelluara, veçmas me paskajoren geqe e me pjesoren, duke formuar kështu ndërtime me modalitet detyrimi a domosdoshmërie dhe modalitet mundësie a pamundësie.

Në grupin e ngushtë të këtyre foljeve hyjnë foljet **mund**, **duhet** e ndonjëherë **do**, të cilat, pra karakterizohen nga zbrastësia e tyre funksionale ,duke u quajtur folje funksionalisht të pavetëmjaftueshme (S.Riza,Sistemi foljor i letrarishtes bashkëkohore, f.89),ose folje gjysmëndihmëse modale (Gramatika e gj .shqipe I f.261).

Për foljet në shqyrtim janë bërë studime të shumta si në aspektin teorik edhe në atë funksional. Këto folje janë bërë objekt studimi i shumicës së gramatikave të shqipes, sidomos të atyre pas çlirimit si dhe studimeve të veçanta ku shqyrtohen aspekte të ndryshme të këtyre foljeve.

Për aspektin teorik të trajtimit të këtyre foljeve në mjetet e kodifikimit në mënyrë kronologjike janë sjellë të dhëna të mjaftueshme në studimin e prof. F. Rakës (Trajtimi i fojeve modale në mjetet e kodifikimit të shqipes, SN 2003, n21) i cili në mënyrë shterruese sjell informacion për mënyrën e trajtimit të këtyre foljeve që nga gramatikat e paraçlirimit gjer te gramatikat e shqipes së sotme, si dhe studimet e autorëve të ndryshëm të botuara në revista të ndryshme shkencore. Nuk po i përmendim studimet për arësye kohe, por do të themi se studimet e prof. Bokshit dhe të S. Mansakut, janë model i mirë për t`u mbështetur për trajtimin e këtyre foljeve si në aspekt diakronik edhe në atë strukturor e funksional.

Ne kemi shqyrtuar studimet e bëra për këto folje që janë të lidhura me aspektin funksional të tyre në ndërtimet ku ato hyjnë në relacion me format që ato

seleksionojnë,qoftë të shtjelluara (lidhoren), qoftë të pashtjelluara (pjesoren dhe paskajoren e tipit të gegërishtes).

Në këtë aspekt studimet e bëra nga prof.Bokshi dhe prof Mansaku na kanë ndihmuar për të nxjerrë rezultate të kënaqshme të strukturimit, funksionimit dhe distibucionit të tyre tek autorët e vjetër veriorë, veçanërisht te Bogdani, sepse për Buzukun janë sjellë shterrueshëm të dhëna nga prof Mansaku. Siç do të shohim këto folje përdoren në veprën e Bogdanit duke seleksionuar më tepër paskajoren geqe, më pak lidhoren dhe në përdorim shumë të rrallë edhe pjesoren, sidomos folja do.

Arësyeja e këtij distibucioni do lidhur ndoshta me gjenezën e këtyre foljeve dhe me procesin e zhdukjes së paskajores e zëvendësimin e saj me lidhoren.

Folja **mund** e cila hyn në relacion me lidhoren,kurse tek autorët e vjetër edhe me paskajoren geqe siç kanë vërejtur edhe studiues të ndryshëm,nuk hyn në relacion me pjesoren,pra nuk kemi asnjë përdorim të shqipes *mund larë,mund shkuar* etj.dhe kjo sipas Bokshit e përjashton mundësinë që pjesorja ta ketë pasur vlerën e paskajores edhe me foljen *dubet / do* me të cilat është e përdorshme.Kjo është e vërtetueshme edhe nga fakti se folja **mund** ndryshe nga **duhet e do**,siç ka vërejtur Mansaku , “ka gjithmonë subjekt të njejtë me subjektin e veprimit të foljes së ndjekur prej saj”. Në këtë kontekst,sipas Bokshit,“fjalë kompletive kundrinore vetëm atëherë do ta pësonte transformimin e saj nominalizues infinitival,kështu që para kësaj foljeje do të ishte imponuar më tepër se për dy format e foljes tjetër modale përdorimi i paskajores në atë kohë sintetike”,dhe gjithnjë sipas Bokshit, mungesa e paskajores së dikurshme në gjuhën shqipe që e vërteton edhe rasti i foljes modale **mund**, është plotësuar nga mundësitë e funksionalizimit të pjesores pësore të së kryerës për të dalë në një tërësi predikative me foljen modale **duhet /do**”.

Folja modale **do** në veprën e Bogdanit ka përdorim të rrallë me pjesoren (*do marrë, do shoqënuem*) dhe me paskajoren geqe (*do me luejtunë do me baam*),por siç është vërejtur nga nga Bokshi,“ ..kjo folje e përdorur në vetën III njejës ka përdorim si folje gjysmëndihmëse modale me kuptim të detyrimit a të domosdosë,kur lidhet vetëm me pjesoren në një kallëzues të përbërë ( do larë,do thënë )i cili përdorim është i tërë shqipes dhe dëshmohet që nga Buzuku,përdoret edhe në veprën e Bogdanit,por me frekuencë të vogël përdorimi.

**Qi do me thanë se feja do shoqënuem me vepëra të mira për t u shelbuem...**(II,110).

Kurse në relacion me paskajoren nuk është folje gjysmëndihmëse modale ,por ruan kuptimin e e saj të dëshirës duke krijuar raporte kundrinore me paskajoren.Pra, folja **dua** e cila në relacion me lidhoren e paskajoren nuk është folje modale,dhe sipas Bokshit si folje modale kjo ka origjinë relativisht të vonshme të përfutuar nën ndikimin e trajtës joveprore **duhet**.Për këtë arsye ndërtimet me **do + pjesore**,të cilat janë

sinonimike me **duhet + pjesore**, te Bogdani dhe autorët e tjerë veriorë kanë një frekuencë të vogël përdorimi. Kjo është e lidhur me kuptimin pësor të pjesores, sepse siç vëren Bokshi “si formë veprorë folja **do** do ta kishte neutralizuar kuptimin pësor të pjesores, duke marrë ajo shënimin e diatezës veprorë për tërë këtë kallëzues të përbërë modal (do thënë fjalën, do larë trupin), ashtu ciç ka ndodhur me kallëzuesin kam thënë fjalën etj. Ruajtja e kuptimit pësor të pjesores u përcoll pra nga lidhja e saj me formën duhet thënë me të cilën nuk kishte kurrfarë presioni që ta ndërronte diatezën”.

Pra, folja modale **do** tek autorët e vjetër e te Bogdani ka përdorim të pakët, kurse folja **duhet** ka një distibucion përdorimi të dendur në veprat e këtyre autorëve, kryesisht në relacion me paskajoren e gegërishtes e më rrallë edhe me lidhoren. Sipas materialeve të nxjera në studimin e Mansakut (Ndërtimet me foljet modale mund dhe duhet te Gjon Buzuku, SF, n.3.f.153), strukturat me foljen modale **duhet** në veprën e Buzukut nga rreth 43 ndërtime gjithsej, 32 ndërtime seleksionojnë paskajoren geqe, 11 lidhoren dhe vetëm një pjesoren. Në këtë përdorim folja modale **duhet** te Buzuku ndeshet kryesisht në kohën e tashme dhe vetëm 3 herë në kohën e pakryer. (sipas Mansakut).

Ndërtimet me foljen modale **duhet** në veprën e Bogdanit seleksionojnë pjesoren (e cila kuptimisht është e afërt me paskajoren) por jo me shtrirje të madhe.

***Për gaz... duhetë mbajturë qish thanë turit... e do me thanë se shejti kungim do marrë me dëshirë e U, e jo për zakon e për doke. (I,66).***

Folja **duhet** në veprën e Bogdanit, seleksionon edhe lidhoren, por poashtu me distibucin të pakët:

***Ma parë duhet qi të kallëzonjë kafshëtë qi kanë për të ardhunë... (I,55)***

Në këto ndërtime, Bogdani shpesh përdor lidhëzën fülluese që, kurse Buzuku lidhëzen se. Kjo vendosje e lidhëzës krijon mundësi që të vendosen gjymtyrë të tjera të fjalisë midis foljes modale dhe lidhores. Në një ndërtim të tillë kemi hasur të ndër kallur kryefjalën midis foljes modale dhe lidhores:

***Duhetë qi profeta mirëfilli të marrë vesht e të kallëzonjë të pamitë o të kallëzuemitë... (I,55).***

Kurse si te Buzuku edhe te Bogdani ndërtimet me foljen modale **duhet** seleksionojnë shumë më tepër paskajoren geqe (*me dëjtunë, me kjanë me pasunë* etj.) Në këto ndërtime, folja modale **duhet** ndryshon nëpër kohë, e cila te Bogdani dëshmohet në format kohore të së tashmes të pakryerës, aoristit dhe të së kryerës së dëftores, kurse paskajorja ndryshon në diatezë.

-Ndërtimet me foljen modale duhet në të tashmen+paskajore në veprën e Bogdanit, shprehin një veprim i cili paraqitet i detyrueshëm a i domosdoshëm në të tashmen ose në të ardhmen:

***Duhetë me dëjtunë se kuti anshtë së paluemit së bërrylit (I,98)***

***Këtu duhetë me vumë roe ,se ajo fjalë e amëshshime nikë duhetë me u marrë vesht për gjithë jetët...(II,23).***

- Folja modale **duhet** në shumicën e përdorimeve del me formë pavetore të numrit njëjës ,por në vepër dëshmohej edhe forma të shumësit: ***...jo veqë vepëratë e patriarkëve ,po ende ato të sjella o çermonia duhenë me u marrë me dy mendyrë vesht për Mesinë.(I,58).***

- Folja duhet në të pakryerën e dëftores +paskajore, ndërtim që tregon se një veprim ishte i domosdoshëm në të kalurën,pa u përcaktuar nëse është kryer ose jo veprimi:

***Po mirëfilli duhej me u bam gazmend aso diteje së morts,veç t`ish ndë tinëzonë.(II,5)***

- Folja duhet në aorist + paskajorja, ndërtim që nuk ka shtrirje të gjerë në veprën e Bogdanit, dhe tregon një veprim të kryer në të shkuarën si të domosdoshëm duke përmbajtur edhe nuancën e përpjekjes së subjektit të veprimit për realizimin e atij veprimi.

***.....m`u desh pra me djersë të mëdha me qitunë mbi dritë shumë fjalë plaka....(parathënia)***

- ***E përse desh me ardhunë me mengjizunë lëngimet tona, desh ndër ne me gjëllitunë e me u përzim me të kjamet tona (II,f.44)***

- Folja **duhet** në të kryerën e dëftores + paskajore, ndërtim i cili nuk haset shpesh te Bogdani dhe tregon përpjekjet e bëra nga subjekti për realizimin e veprimit:

- ***M`anshtë dashunë me djersë të mëdha shumë fjalë me ndërequnë ndë dhe të Shkoders (parathënia).***

Edhe ndërtimet me foljen modale **mund** tek autorët e vjetër na paraqiten në dy struktura:

1. Folja modale + lidhore
2. Folje modale + paskajore

Këto ndërtime kanë një distribucion të ndryshëm sa u përket strukturave tek autorët veriorë. Në veprën e Buzukut sipas materialeve të dhëna nga S.Mansaku, folja modale **mund** në struktura të tilla është përdorur gjithsej 226 herë, prej të cilave 188 herë ka seleksionuar lidhoren, dhe 38 herë paskajoren (shih S.Mansaku...)

Edhe te Matrënga folja modale **mund** e cila aty del në formën **mëndë** ka seleksionuar vetëm lidhoren, dhe në këtë vepër përveç foljes mund si modale përdoret edhe folja **prepsn**, që ka origjinë nga greqishtja.

Këto dy folje krijojnë struktura të ngurosurave vetëm me lidhoren, duke u ditur që vepra e Matrëngës i përket dialektit jugor,ku paskajorja është zhdukur që heret,

mëndë bënëjë e të zhbënëjë..... (13)

mëndë kënetë..... (35)

*prepsn të dimë..... (35)*

Në veprën e Bogdanit konstrukti i parë **mund + lidhore** ka një frekuencë shumë më të vogël dhe folja modale **mund** në këtë konstrukt gjithmonë ka dalë në formën **munë**, kurse folja kuptimisht në lidhore del pa pjesëzën **të**.

Këtë ndërtim të Bogdani zakonisht e kemi gjetur në fjali pyetëse me përemrin pyetës si : p.sh.

**Po u pëves thoj Krishti: *Si munë pëlqehenë fjalët e profetëve aqa kundre?***  
(II,f.34)

**Prej Nazareti a *munë jetë kund kafshë e mirë?*** (II,f.5)

Kurse në përdorime të tjera në veprën folja modale **mund** ka seleksionuar paskajoren, duke krijuar ndërtime ku folja modale ka rolin kryesor gramatikor që tregon mënyrën, kohën, vetën dhe i jep ndërtimit kuptimin modal, kurse paskajorja tregon vetëm kategorinë gramatikore të diatezës dhe përmban kuptimin themelor leksikor..Kështu folja modale duke pasur funksionet kryesore gramatikore, është e detyrueshme të zgjedhohet nëpër kohë, mënyrë, numër e vetë, sepse paskajorja është e pazgjedhueshme.

Në veprën e Bogdanit këtë strukturë e gjejmë me foljen modale në të tashmen e të gjitha vetave + paskajorja veprorë dhe joveprorë.Ky ndërtim tregon se veprimi i shprehur nga paskajorja është ose nuk është i mundur në të tashmen ose në të ardhmen.

**...e *mundemi me besuem se ndëpër të prunjtit e sajnaj të madh....***(II,f.12)

***Nukë mundetë me kallëzuem me sat ë dëlirë.*** ( II,f.34)

Në veprën e Buzukut ndërtimi me **mund** në të tashmen + paskajore joveprorë nuk është përdorur (sipas S.Mnasakut)

- Në këtë strukturë folja modale **mund** është përdorur edhe në të pakryerën dëftore + paskajorja veprorë dhe joveprorë

**...*përse ma nukë po mundej me duruem....***(I,f.39)

**....u dukenë gjymtyretë e eshtënavet, aqa sa *mundeshinë me u njoftunë***  
(I,f.106)

Folja modale **mund** në të kryerën e thjeshtë + paskajorja, ndërtim i cili tregon se veprimi i shprehur nga paskajorja ka qenë e mundur të realizohej në një çast të caktuar të së shkuarës. Ky ndërtim ka një frekuencë më të madhe përdorimi në veprën e Bogdanit.

**Nje *mujta udob me të vramë, e nukë e bana...e anëmiqt e sajnaj... nukë mujtinë me i rām mboh kësaj të vërtete*** (II, f. 20)

-Folja modale **mund** në më se të kryerën + paskajorje,( *kësh mujtunë me punuem*) ndërtim i cili përdoret me vlerë të së ardhmes së të shkuarës ose të kushtores në periudha me fjali të varur kushtore.

*Kallëzojnë shejtënitë qi e patnë pam sa kje gjall të lumenë Virgjinë Mri, se kje ma e bukura kreatyrë, qi kurraj **kish mujtunë me dalë** doret se Sinezot.(II,f.7)*

Në veprën e Bogdanit një përdorim relativ kanë edhe format e së ardhmes së foljes mund + paskajorja, ndërtim që tregon një veprim që është e mundur të realizohet në të ardhmen. P.sh.

*Atëherë ka me pam, ndo **ka me mujtunë me soditunë** gjith mish, ndo gjithë njeri shëlbimin e Hyjit...(II,f.122)*

Struktura mund në të ardhmen e së shkuarës + paskajorja që tregon mundësinë e kryerjes së një veprimi që pritej të ndodhte në një çast të caktuar të së shkuarës.

*...kje një shembëlltyrë...aqa e madhe...jo se **nuk kish me mujtunë me xanë kasha**(II,f.48)*

Folja mund në këto struktura mund të jetë edhe në lidhore, që përdoret zakonisht në fjali të varura:

*...përse Zotynë e bani njerinë, qi **të mundej me fëjyem** (I,f.50)*

Në veprën e Bogdanit përdoret edhe ndërtimi përcjellore e foljes mund + paskajorja, i cili ka vlerën e një përcjelloreje të foljes kryesore dhe kuptimin modal të mundësisë .P.sh.

*E **tue mos mujtunë** këta **me him** ku ish Krishti...hipnë përmbi lepozat...(II,f.55)*

*E ka leu adhëroj, **tue mujtunë me u thanë** të S.Bernardinë(II,f.20)*

## Përfundim

Nga sa u pa strukturat me foljet modale mund , duhet/do në shqipen kanë përdorim të hershëm të cilat i gjejmë si ndërtime të kristalizuara mirë që në veprat e autorëve të vjetër veriorë. Këto struktura janë përdorur në të gjitha veprat e autorëve veriorë, ku foljet modale mund dhe duhet kanë seleksionuar ku më shumë e ku më pak lidhoren apo paskajoren e gegërishtes.Nga materialet e vjela vërehet se folja **duhet** si te Buzuku, ashtu edhe te Bogdani ka seleksionuar më shumë paskajoren e gegërishtes e më pak lidhoren.Kurse folja **mund** te Buzuku seleksionon më shumë lidhoren se paskajoren, derisa te Bogdani ,paskajoren më shumë se lidhoren.

Folja *do* e cila, siç u pa, është e vonë si folje ndihmëse modale seleksionon vetëm pjesoren me veprim të subjektit, e jo të objektit.

Pra

*...feja **do shoqënuem** me vepëra të mira... ,por jo fenë **do shoqëruem** me vepëra të mira?!*



Mehmet RUKIQI

## PËRKATËSIA RAJONALE E ANEKDOTAVE POPULLORE SHQIPTARE

Fjala *anekdotë*, nga greqishtja antike *anekdotēs*, do të thotë dokument a shkrim i pabotuar, problem i panjohur mirë dhe i pashtjelluar deri në fund. Buron nga tradita gojore. Emërtimi anekdotë, është i përhapur në folkloristikën shqiptare dhe botërore. Në rajone të ndryshme, del edhe me emrat dokrra, mahi, mesele, rrotulla e shaka. Në terminologjinë letrare, anekdotat janë edhe apoftegma, barcoleta a barzeleta, fikra, vica ose witz-a. Emërohen edhe me shprehje të definuara, varësisht nga përkatësia rajonale, si: “armë të fuqishme edukative, gjini të vogla të prozës gojore, fakte historike, me gjithçka që duhet kolorit kohe; formë e veçantë e tregimit folklorik, histori për të qeshur, histori të kripura, lloj më i pëlqyer i prozës sonë gojore, histori të fshehta, tregime të shkurtra, mbi ngjarje zbavitëse, komike e kurioze, interesante, për një personalitet historik, ku përjetimi është i jashtëzakonshëm e poenta spirituoze”.<sup>1</sup>

Anekdotat, në kuptimin e përkatësisë rajonale, janë dokumente psiko-sociale e filozofike, të sugjeruara me figura artistike. Spikasin si projeksione, që kërkojnë pak, për të ndriçuar shumë. “Janë vrima çelsi, nëpërmjet të cilave, mund të shihet më tepër, se përmes dyerve të hapura”.<sup>2</sup> Vlerësohen si begati artistike dhe elemente qenësore të kulturës shpirtërore, rajonale e më gjerë, si pjesë e pandashme e programeve botëkuptimore, historike e letrare, si zotërim i përbashkët i aftësive krijuese e bartëse të përvojës jetësore, në mbështetje të artit të fjalës.

Në kuptimin e përkatësië rajonale, kudo, anekdota del si larmi vlerash dhe shfaqjesh me peshë të veçantë të artit letrar gojor. Është formë e caktuar historike e përvetësimit të artit e të estetikës, të gjuhës e të stilit dhe të mjeteve më të zgjedhura të shprehjes, nga rajoni përkatës. Anekdota, në çdo rajon, u bë lloji më i veçantë dhe më i popullarizuar i krijimtarië tregimtare. Zuri vend të rëndësishëm në thesarin e përgjithshëm të artit poetik popullor. Përmban aspirata për dituri, jetë më të mirë, punë

---

<sup>1</sup> Qemal Haxhihasani, Keti Harito e Zihni Sako, Histori e letërsisë shqipe, ETMM, Prishtinë, 1969, f. 74.

<sup>2</sup> Antun Gustav Matosh, Misli i pogledi, Zagreb, 1988, f. 13.

e veprimtari më të përsosur. Kudo reflekton arti i angazhuar, sidomos kur mungonte shkolla dhe arsimi shqip. Dëshmohet qartë se “atje ku mungon shkrimi, zhvillohen barcoletat”.<sup>3</sup>

Përkatësia rajonale e anekdotave popullore shqiptare, në forma të ndryshme, reflekton që nga Thimi Mitko, me veprën e tij “Bleta Shqiptare”, më 1978, për të vazhduar me albanologun çek Jan Urban Jarnik, me veprën e tij “Albanesische Marchen und Sehänke” (Përalla dhe anekdota shqiptare”), kryesisht nga Shkodra 1890-1892; dhe atij austriak Gustav Majer, me disa shembuj në veprat e tij gjuhësore, sidomos në “Etymologisches Wortebusch der albanesischen Sprache” (Fjalor etimologjik i gjuhës shqipe) më 1891.

Çështjes së përkatësisë rajonale të anekdotave, sidomos pas Luftës së Dytë Botërore, varësisht nga fondi i lëndës së mbledhur, iu përkushtuan: Anton Çetta, Demush shala, Eqrem Çabej, Gani Luboteni, Gjush Sheldia, Hilmi Agani, Jorgo Panajoti, Keti Harito, Moisi Zoloshnja, Qemal Haxhihasani, Shefqet Pllaa, etj. Shumica e anekdotave, u përkasin rajoneve Burrel e Delvinë, Dibër e Elbasan, Fier e Gjirokastrë, Kolonjë e Konispol, Korçë e Krujë, Kukës e Librazhd, Lushnjë e Mirditë, Myzeqe e Përmet, Peshkopi e Pogradec, Pukë e Sarandë, Skrapar e Shkodër, Tepelenë e Tiranë, Tropojë e Vlorë, Malësi e Veriut, Shkup e Tetovë, Gostivar e Kërçovë, Preshevë e Bujanovc, Drenicë e Dukagjin, Gallap e Llap dhe rajone të tjera të shqiptarëve në Maqedoni e në Mal të Zi, tek arbëreshët e Italisë e të Greqisë.

*Tregimtarët* rajonalë, kryesisht ata të Shqipërisë së Veriut dhe të Kosovës, janë të odës së burrave, të “odës shkollë”, ku farkohet dhe ushqehet mençuria, ku është edhe vendi i përcaktimit të vlerës anekdotike. Në vendin e madh të odës, ulën burrat e mençur. Varësisht nga rajoni, në anekdota dominon aftësia filozofike, logjike e psikologjike e krijuesve dhe bartësve, intuita e rrallë e imagjinata e zhvilluar. U dalluan me reagime humoristike e satirike, me abstraktime e reproduktive të ideve, me aftësitë për maskime e demaskime të cilësive individuale e shoqërore. Demonstruan forma e domethënie të kundërta, kontraste të qëlluara e situata komike, kthesa të papritura e të befasishme.

*Aktualiteti* i anekdotave është i përhershëm. Dëshmohet nëpërmjet trajtimit artistik të problemeve e ngjarjeve identike me kohën e pikërishtme dhe kërkesat e saj, brenda rajonit e më gjerë. Refleksionet narrative qëndrojnë mbi baza filozofike. Shprehën dëshira e mundësi, metoda e mjete të *angazhimit artistik* për progres të gjithanshëm e prosperitet të kulturës kombëtare. Përherë iu përgjigjen nevojave ideore, estetike dhe etike të kohës. Aktualiteti nënkupton përdorimin e anekdotes sipas kohës,

<sup>3</sup> Milivoj Solar, Teori e letërsisë, Rilindja, 1978, f. 216.

momentit dhe vendit, parimit shkak-pasojë dhe rastit, që është faktor permanent. Anekdota që tregohet pa vend, e humb efektin.

Mujë Loshit, njani po i thotë

- A mund të m'i mësosh të gjitha anekdotat që i din ti?

- Anekdodat, ndoshta, mund t'i mësoj, por vendet ku duhet t'i tregosh, s'mund t'i mësoj.

Anekdodat, me përkatësi rajonale, sajojnë një tërësi normash artistike, si idenë, objektin, formën e përmbajtjen, mjetet e shprehjes, gjuhën e stilit. Dëshmojnë për aftësitë krijuese e të gjeniut popullor. Shprehin përvetësimin estetik të realitetit. Synojnë edukimin e brezave, për kultivimin e së bukures në fjalë, në shkrime, në jetë e në punë. Të bukurën e të madhërishtëmën, në estetikën e anekdotës, e sajojnë forma dhe përmbajtja, e folmja e tregimit, dendësia kuptimore e fjalisë përfundimtare nga dialogu, përgjigja e papritur dhe veli artistik i aspiratës.

*Tematika* e anekdotave ka depërtuar në të gjitha poret e jetës së rajonit të caktuar. Shquhen motivet dhe temat nga jeta familjare, e kaluara historike, regjimet antipopullore, sidomos gjenocidi serb dhe përfaqësuesit e tij, krajla, kryeministra, naçallnikë e xhandarë.

Dervish Goxhullin, naçallniku i Mitrovicës, e vetë:

- Kush po rrë ma së forti, n'kit rrethinë, ku po sundoj un?

- N'kit rrethinën, ku po sundon ti, "lum zotnia", ma së forti po rrënë ai si s'guxon kurrkush me i thanë mos rrej!

Anekdodat me përkatësi rajonale, përmbajnë karakteristika individuale e shoqërore, sjellje e veprime, vese e virtyte, nga e mira dhe e keqja etike, dhe nga e bukura me të shëmtuarën estetike. E bukura dhe e shëmtuara shfaqën nëpërmjet mënyrës së paraqitjes së karaktereve njerëzore. Të bukurën e sajojnë struktura, kuptimi gnoseologjik dhe aksiologjik.

Mbreti e pyet Nastradinin:

- Ku asht mjedisi i dynjasë?

- Aty ku je unjë t'! Mos besofsh, mate, i tha Nastradini.

E shëmtuar është pyetja e mbretit, ndërsa e bukur është përgjigja e Nastradinit, në kundërshtim me alogjizmin e pyetjes së mbretit. Dihet se e bukura nuk mund të shprehet e të kuptohet, pa krahasime me të shëmtuarën.

Tek arbëreshët e Italisë, është përhapur edhe kjo anekdotë e rajonit përkatës.

Një herë Xhuhai kish blerë një copë mish viçi. E çoi te shpija, e la mi triesën e doli, se kish punë. Kur erdhi nuk gjeti mish, se mizat ja kishin ngrënë. Herna vate te gjiqtari e gjithë i zembëruar, tha:

- Zot, dua ligj!

- Fol – iu përgjegj njerki i gjiqit.

Xhuhai i rrëfejtë ndodhinë e vet. Gjiqtari bëri buzën me gaz. E pra tha:

- Ti ke ligj, që kur të shohësh miza, vriti.

Ndër këtë, një mizë u kumbis mi hundën e gjiqtarit. Xhuhai e pa e, sa te vrisej mizën, i dha gjiqtarit një shuplakë aq të fortë sa gjumoi gjithë dhoma. Gjiqtarin e mori djalli.

- Ah, qen i qenit! Ç'bëre?

- U bëra ate që më tha zotrote – e zbatova ligjin! – i tha Xhuhai i ftohtë si zbor.

Faktorë të veçantë të përkatësisë rajonale, të anekdotave popullore shqiptare, janë *personazhet*. Nëpërmjet tyre, përcaktohet identiteti i krijimtarisë dhe artit anekdotik të rajonit përkatës. Në Shkodër dhe në Malësitë e Veriut përmendën Oso Mani, apo Osja i Falltores dhe Pashkja Fytagac; në Myzeqe, Cane Rykja; në Permet Lalë Gjoni e Stamo Dumoa; në Skrapar, Muha Qolla; tek arbëreshët, në Itali, Xhuhai e në Greqi, kryesisht në Çamëri, Xhombjoja.”<sup>4</sup>

Në Kosovë, të rralla janë rajonet pa, së paku, një personazh të anekdotave. Kështu, në Deçan, Ahmet Dema i Isniqit; në Drenicë, Dervish Goxhuli, Mulla Sherifi e Shaban Çitaku; në Gallap, Bislim Batllava e Imer Pepiqi; në Gjakovë, Sahit Bakalli; në Gjilan, Mehme Maliqi; në Istog, Kadri Mici e Ramë Sokoli; në Kamenicë, Sylë Dajkofci e Tahir Sermaxha; në Klinë, Brahim Uka e Gjon Caraviku; në Llap, Ramish Lluga; në Malishevë, Rexhë Asllani; në Prizren, Kamer Bala; në Rrafsh të Kosovës, Shaban Lec; në Suharekë, Rizah Bllaca e Shaip Reshtani; në Shalë të Bajgorës, Ali Mazhiqi; në Vushtrri, Bejtush Basha e Dan Maçkalla. Edhe në Mal të Zi e në Maqedoni, në Bujanoc, në Medvegje e Preshevë, gjenden personazhe të anekdotave, të trajtuar në mënyrë të përsosur artistike.

Personazhet e anekdotave, të përkatësisë rajonale, dallohen me aftësinë qenësore. Nuk luftojnë me armë, por me fjalën e figurshme, me simbolikë e metaforë cilësore. S’luftojnë kundër djallit apo shtrigës, por kundër njerëzve, përfaqësues të padrejtësisë dhe shtypjes shoqërore. Në luftë me personazhet negative, s’u ndihmon zana e malit, as shpata magjike, sikundër në llojet e tjera të krijimtarisë legjendare. U ndihmon vetëm zgjuarsia e dinakëria. “Personazhet pozitive, të çdo rajoni, në vete mishërojnë virtytet më të larta të masave, si guximim e qëndresën, besimin e sigurinë, optimizmin e trimërinë. Përgjithësojnë dëshirat e njerëzve, mendimet dhe rezultatet e përvojës jetësore. Ideali i tyre është ideali i popullit”.<sup>5</sup> Personazhet negative janë rezistencë e progresit.

Shotë Galicën, një çau sh e pyet:

---

<sup>4</sup> Xhuhai dhe Xhombjoja, emërtime të Nastradinit

<sup>5</sup> Zihni Sako, Foklor shqiptar I (parathënie), Tiranë, 1968.

- Pse mori shotë, anipse dole kaçak, i hoqe teshat e grave, si t'kishin aq hije?
- Teshat e grave, zotni çauash, edhe ty do të kishin ma hije se këto të burrave që i ke veshë!

Personazhet pozitive, shpesh, dalin në rolin e atyre negative, me qëllim të falimentimit të bindshëm të së keqes.

*Nastradin Hoxha* është kryepersonazhi në shumicën e anekdotave, të përkatësisë rajonale dhe ndërkombëtare. Studimet për gjenezën e tij, ende s'kanë përfunduar. Sipas *teorisë arabe*, Nastradini është identik me Hoxhën apo Xhuhën arab, të shek. XII. Sipas *teorisë persiane*, "Nastradini identifikohet me Mollon persian (1172-1200), hero i veprës "Mesnevia" të poetit Xhelaledin Rumi. Ndërsa me *teorinë turke*, "Nastradini ishte nga Anadulli. Jetoj kah fundi i shek. XIII dhe fillimi i shek. XIV. Me zgjuarësinë e tij, arriti deri në oborre mbretërore. Ishte bashkëkohës i sulltan Bajazitit dhe Timurlengut.

Sami Frashëri, në veprën "Fjalori historiko-geografik", pohonte se "Nastradini jetoj në kohën e selxhukëve, në kalim prej shek. XIII në atë XIV, në kohën e sulltan Alaudinit II, në vitet 1283-1298. *Anglezët* e quajnë Xho Myler; *arabët*, Xhoha, Xhoha-Goja, Hoxha e Hoxha turk; *berberët*, Xheha e Si Xheha; *boshnjakët*, Nasredin e Nastradin; bullgarët, Boja – Xhora, Bojan-Xhoran, Hitar-Petar e Hitre-Petre; *francezët*, Haxhi-Hoci; *gjermanët*, Fojlenshpigel, Ojlenshpigel, Ujlenshpigeli turk; *italianët*, Bertoldo, Efendi Kofshest, e Gjuho; *maqedonasit*, Iter Peja, Kerempuhit e Petric; *persianët*, Xhuha arab dhe Mollos; rusët, Giuha; *serbët*, Buadam, Era, Nasrudin Hoxha e Qpsa; *shqiptarët*, sipas emërtimeve rajonale, e quajnë: Bali Katravella, Duçe Aga shqiptar, Koçi, Loçkua, Marashi, Musa i Vogël, Nasradini e Nastradini, emri më i përvetësuar, dhe Nastro-ja; *turqit*, Buadam, dimen, Hocum, Hoxha im, Hyrtykoji, Kalil, Lejlua e Qeleglan.

Emërohet me mbiemra e epitete, që përcaktojnë cilësi individuale e profesionale, si: aventurier, dredhak, dredhaxhi, dreq, efendi, imam, ironik, kolos, komik, legjendar e mahitar. Po, edhe me emër e mbiemër, Hazdreti Nastradini, Nastradin Efendia e Nastradin Hoxha. Dominojnë emërtimet me shprehje e nocione përkufizuese, si: ambasador i kulturës popullore turke, bir i popullit turk, figurë komike, filozof natyror, filozof popullor, fytyrë komike e botës turke, hero kryesor i anekdotave e tregimeve turke, komiku e dinaku i madh, mendimtar i mrekullueshë, mentori me çallmë, hipur mbi gomar, mishërim i mençurisë orientale, njeri i njohur dhe i popullarizuar, reprezentant i popullit e shakaxhi i rrallë".<sup>6</sup> Anton Çetta e quan Hoxha endacak i Anadollit.

Nastradini është fytyrë markante e artit anekdotik popullor, me përmasa ndërkombëtare". "Lamberci, më 1922, Xhuhën arab, e identifikoi me Duçe Agën

<sup>6</sup> Ivan Shop, Nastradinove metamorfoze, Beograd, 1972, f. 28

Shqiptar”.<sup>7</sup> “Rrëfimet për Nastradinin datojnë që nga shekulli i XV”.<sup>8</sup> “Nastradini është bërë mit botëror, megjithsë, shumë dijetarë, e konsiderojnë si person historik”.<sup>9</sup> Anekdotat e përkatësisë rajonale, me Nastradinin personazh, janë pasuri e përbashkët artistike gjithpopullore e një rajoni apo shteti. Janë pasuri e përbashkët shpirtërore dhe tërësi e vlerave të artit anekdotik. Anekdotat e Nastradinit, përherë, janë aktuale. U përkthyen në 72 gjuhë të botës”.<sup>10</sup> Ndodh që krijuesi a bartësi i anekdotës të identifikojë vetëvetën me personazhin negativ, për të mos i ngacmuar të tjerët, ose për ta bërë anekdotën edhe më tërheqëse.

*Gjuha e anekdotës*, edhe sipas përkatësisë rajonale, dallohet me rrjedhshmëri, maturi e plasticitet, po edhe elasticitet të fjalës e shprehjes. Spikasin theksimet e gjestet dramatike, sipas situatave. Është gjuhë e kuptueshme për të gjithë. Pas proverbit, anekdota është lloji i dytë i prozës gojore, ku, me pak fjalë, thuhet shumë. Profesor Anton Çetta mendonte se “proverbat janë rezultante të anekdotave; ndërsa Jorgo Panajoti, theksonte: “Anekdota është si proverbi. Po të përdoret me vend, tregon rolin e argumentit, parabolës dhe alegorisë”.<sup>11</sup> Gjuha e anekdotave, të çdo rajoni përkatës, është e dendur, e rrjedhshme dhe tërheqëse, me pasuri idesh e kursim fjalësh. Fjalët e shprehjet anekdotike, nuk janë vetëm njësi gramatikore, por edhe kategori logjike dhe estetike. *Dialogët* i jepnin forcë e gjallëri të veçantë. Hasën edhe fjalë të huaja, arkaizma, barbarizma e neologjizma.

*Stili* i anekdotave, në kuptimin rajonal, është veçor themelore. Mendimet nuk shprehën tërësisht. Karakteristikë themelore e stilit të anekdotave është e pathëna dhe e pashprehura tërësisht. “Dimension fshehtësia tërheqëse e mendimit të pandriçuar plotësisht”.<sup>12</sup> Është stil i lehtë, i mesëm dhe kryesisht lakonik. Nga *figurat stilistike*, më prezente janë alegoria, metafora e simboli. Shërbejnë për të shprehur mendime e ndjenja me vlerë të veçantë, që tregimtari, në rrethana të okupimit, s’ka pasur mundësi të flet haptas dhe kuptueshëm.

Komandanti i policisë e pyet Mujë Loshin

- Pse, ju shqiptarët folni veç me mesele, që as dreqi s’mund t’u merr vesh?
- Se, na shqiptarët, kurrë s’jemi kanë të lirë, me folë pa mesele.

*Humori* anekdotik, në çdo përkatësi rajonale, dëshmon zgjuarësinë natyrore të krijuesve dhe bartësve. Satirizon tipare të shëmtuara të dukurive sociale. Definohet si shaka e hollë, që ngërthen një brendi të dyfishtë, zbavitëse dhe serioze, dashamirëse e

<sup>7</sup> Po aty.

<sup>8</sup> Avni Spahiu, Kthim i Nastradin Hoxhës, gazeta Rilindja, Prishtinë, 10 gusht 1988, f. 20.

<sup>9</sup> Prof. dr. Shefqet Pllana, Nastradin Hoxha ndër shqiptarët, Çevren, nr. 15, Prishtinë, 1979.

<sup>10</sup> Ivan Sop, vep. e cit.

<sup>11</sup> Folklor shqiptar, Anekdota, Tiranë, 1972, f. 28.

<sup>12</sup> Tvрко Čubeliq. Knjizevni leksikon, Zagreb, 1972, f. 23.

thumbuese. Godet një të metë, por nuk lëndon. Është aftësi krijuese, për të paraqitur dobësitë dhe të metat, që do të pasojnë të qeshurën”.<sup>13</sup> Përmban begatinë e përbashkët artistike të krijimttarisë gojore të rajonit të caktuar e më gjerë. “Jetën e përbashkët e bën më të mirë, më të gëzueshme dhe më të këndshme”.<sup>14</sup> Nga latinishtja, *humor* do të thotë *lëngë në organizëm*. Sipas kuptimit të mjekësisë antike, përcakton temperamentin e tipologjinë e personalitetit. Si “lëngë shërues”, u përdor edhe në mjekësinë mesjetare dhe të renesansës. Sqaroi temperamente të llojllojshme, në frymën e tradtave të Hipokratit dhe të Galenit. Në letërsi, vjen në shprehje të tregimtarët gojorë. Anekdotës i jep kuptim të plotë dhe rëndësi të përkatësisë rajonale. Vënia në lojë e të metave njerëzore, jo për shkaqe natyrore e shëndetësore, por nga egoizmi e pakujdesia, është parim themelor i humorit anekdotik. Humori e satira janë tiparë organike të krijimtarisë së anekdotave.

Tomas Man (1875-1955), tregimtar më i madh gjerman i shek. XX, pohonte: “Më i miri dhe më i guximshmi pushtues, në historinë e njerëzimit, ka qenë humori”.<sup>15</sup> *Komikeja* e anekdotës është e fshehur dhe e vështirë për ta kuptuar. Është komikë estetike. *E qeshura* është e lehtë e pa të keq. Radhitet me vlera më të çmueshme të artit. Ka domethënie të thellë. Pason thënien “Qesh e vesh”, do të thotë, duke qeshur e duke mësuar, së paku diçka, duke veshur dhe pasuruar njohuritë. Edhe ai që vëhet në shënjestër të së qeshures anekdotike, po të jet aty, s’mund të durohet pa qeshur me vetveten. Funkzioni qëndron midis argëtimit dhe përvetësimit. Nastradini, si personazh humoristik, pranon të qeshurën edhe në kurriz të vet, sikur Dervish Goxhuli e Shaban Çitaku. Shumë mjekë, edhe sot, e pranojnë ndikimin pozitiv të humorit, në shëndetin e njeriut.

*Popullarizimi* dhe karakteri popullor, edhe për anekdota me përkatësi rajonale, është vlerësimi më i lartë i veprës artistike. Kanë kaluar preventivën e censurës së rajonit. Janë bërë pronë e një hapësire më të gjerë. Tregohen sipas rendit të fjalëve, momentit të caktuar e vendit të përshtatshëm. Kudo, përmbajnë karakteristika të njerëzve, sjelljeve e botëkuptimeve të tyre. Janë thesar i vërtetë i traditës artistike gojore. Vetëm populli ka aftësi që, vlerën e krijimit individual, ta shkallëzojë në vepër artistike, me vlerë të përkatësisë rajonale, shoqërore e kombëtare.

---

<sup>13</sup> Tefik Çausi, fjalor i estetikës, Onufri, Tiranë, 1998, f. 153.

<sup>14</sup> Ekrem Murtezai, fjalor i filozofisë, Tiranë, 2007, f. 162.

<sup>15</sup> Ramiz Kelmendi, Tregimi ynë humoristiko-satirik (1914-1974), Rilindja, Prishtinë, 1976, f. 74.





Shpend BENGU

**KËNDVËSHTRIME TË REJA MBI ARTIN E GUVAVE NË SHQIPËRI  
(Piktogramet e Guvës së Rubikut)**



**Figura 1.**

*Koordinatat: 41°46'28" Veri  
19°40'10" Lindje*

Në territorin e Shqipërisë veriperëndimore në një sipërfaqe prej 140.5 km<sup>2</sup> ndodhet qyteti i Rubikut i cili bën pjesë në Qarkun e Lezhës në Rrethin e Mirditës.

Qyteti i Rubikut ndodhet në një nga zonat më të pasura jo vetëm në Shqipëri por edhe në Europë me minerale të rralla si bakri, argjendi dhe ari. Të dhënat e fundit, të cilat bazohen në trashëgimime kulturore të Rubikut, tregojnë se kjo pasuri e ka tërhequr njerëzimin jo vetëm përgjatë gjithë historisë por edhe gjatë periudhës prehistorike.

Sipas historisë zyrtare, pasuritë e Rubikut janë evidentuar nga mineralkërkuesit që në fillim të shek. XX. Në fillim të viteve `30-të, u bë e mundur ngritja e një industrie për nxjerrjen e më tej përpunimin e mineraleve të bakrit argjendit e më vonë edhe arit. Por kjo pasuri e madhe e tokës së Mirditës mendohet që është njohur edhe nga paraardhësit tanë në periudhën prehistorike, të cilët kanë lënë dëshmitë e aktivitetit të tyre në këtë territor.



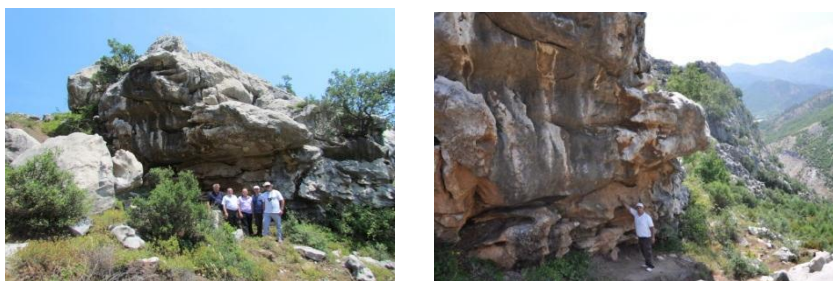
**Figura 2.** *Pamje panoramike nga shkreti i Bardhë i Luginës së lumit Fan.*  
(©Foto: Shpend Bengu)

Sipas trashëgimisë gojore me veçantitë e saj tipike në këtë zonë, tregohet se mijëra vjet më parë, në trevën e Rubikut, ndryshku i kuq shfaroste njerëzit, mbyste bagëtite dhe dëmtonte të mbjellat. Sipas gojëdhanave ishte hyjnesha Robigo,<sup>1</sup> ajo që i shpëtoi banorët nga helmi i kuq. Edhe sot e kësaj dite, çdo pranverë, banorët e kësaj zone flijojnë një ka ose një dash dhe ngrenë doli me verë të kuqe, për të kujtuar hyjneshën Robigo, që sipas legjendës, i ka dhënë dhe emrin qytetit të Rubikut. Profesor Shuteriqi jo pa qëllim në studimin e tij, këtë vendbanim e quan Rubig dhe jo Rubik.

Përveç pasurisë minerare, zona e Mirditës mban në tokën e saj edhe një prej siteve arkeologjike më të rralla jo vetëm për trashëgiminë kulturore shqiptare por edhe atë botërore.

Në rrethin e Mirditës, 3.5 km në perëndim të qytetit të Rubikut, në periferi të fshatit Bulshizë e Epërme, në vendin e quajtur gryka e Gjodhezhës, pranë Shkrepit të Bardhë të Rubikut, gjendet Kalaja e Xhodhejve.

Disa metra poshtë Grykës së Gjodhezhës gjendet edhe edhe siti prehistorik me Art Rupestër i Guvës së Rubikut me piktogramet dhe petroglifet e tij.



**Figura 3.** *Guva e Rubikut në Grykën e Gjodhezhës*



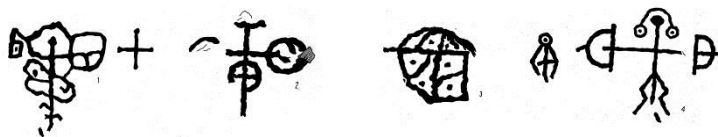
**Figura 4.** *Petroglif në Guvën e Rubikut*  
(Foto: Shpend Bengu)

<sup>1</sup> Aulus Gellius, *Attic Nights* 5.12.14: *In istis autem diis, quos placari oportet, uti mala a nobis vel a frugibus natis amoliantur, Auruncus quoque habetur et Robigus* ("Auruncus and Robigus are also regarded as among those gods whom it is a duty to placate so that they deflect the malign influences away from us or the harvests"); Woodard, *Indo-European Sacred Space: Vedic and Roman Cult* (University of Illinois Press, 2006), f. 234.

Duke u bazuar në interpretimet që gjenden në botimet shqiptare në lidhje me Artin Rupestër të Guvës së Rubikut, si dhe duke i krahasuar ato me interpretimet në botimet ndërkombëtare për site të ngjashme arkeologjike që mund të krahasohen për nga rëndësia me Artin Rupestër të Guvës së Rubikut, mund të konstatojmë se site të tilla prehistorike janë të pakta jo vetëm në Shqipëri por edhe në botë. Piktura shkëmbore e Rubikut, ashtu si dhe Piktura shkëmbore e Lepenicës, është një ndër kryeveprat e Artit të Guvave në Shqipëri dhe në botë, ende e panjohur për publikun shqiptar dhe atë botëror.

Informacionin e parë shkencor për Pikturën e Guvës së Rubikut e kemi nga Prof. Dhimitër S. Shuteriqi i cili bën përshkrimin e pikturës por që lë në dyshim përcaktimin kohor të saj. Sipas Prof. Shuteriqit *“kemi të bëjmë me Art rupestër (Artin e Guvave), imazhe primitive të realizuara bojë të bardhë (gëlqere?) fort të qëndrueshme, në të cilën dallohen mirë dy kryqe dhe dy njerëz që mbajnë hark e shigjetë”*

Shuteriqi ishte i pari që që e quajti Pikturën e Rubikut “Pikturë rupestre” (pikturë guve).<sup>2</sup> *“Te kalaja e xhudbenjve, pikërisht në një faqe disi të pjerrët të shkëmbit mbi të cilin është ndërtuar fortifikata, shikohen vizatime rupestër”* (Fig. 1)



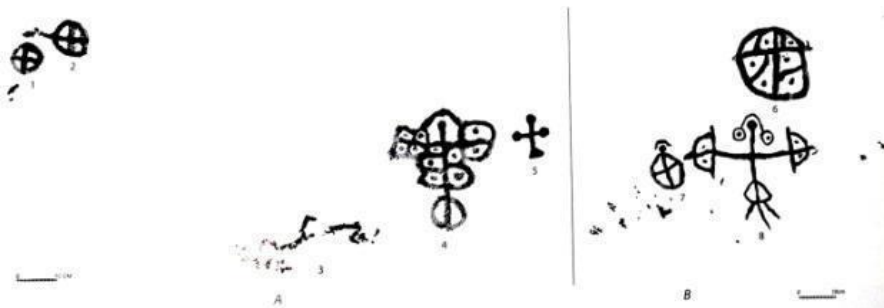
**Figura 5.** *Vizatimet e Artit Rupestër në Guvën e Rubikut të realizuara nga prof. Dhimitër Shuteriqi në vitin 1979*

Megjithatë, duke patur parasysh kohën dhe sistemin në të cilin Prof. Shuteriqi kreu studimin e Pikturave të Rubikut, pra mungesën e një informacioni dhe literature bashkëkohore, duhet të kuptojmë dhe dyshimet e tij në lidhje me datimin dhe teknikën e kësaj vepre për të cilën ai hamendësonte se mund t’i përkiste shek. XII dhe XIII të erës sonë, dhe se mund të kishte karakter magjik.<sup>2</sup>

Më tej në vitin 2007, një përshkrim më të detajuar fizik, jep edhe Prof. Myzafer Korkuti sipas të cilit Piktura e Rubikut për elementet e marra në veçanti mund të krahasohet me atë Lepenicës. Në interpretimin e tij, Prof Korkuti mendon se figurat e pikturës së Rubikut janë bërë me bojë të bardhë me vija të gjera 2-3cm jo shumë uniforme.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Revista "Monumentet", nr. 18, 1979 fq. 65-71)

<sup>3</sup> Përsa i përket teknikës së ekzekutimit tek petroglifet e Guvës së Rubikut, nuk kemi të bëjmë thjesht me një bojë të bardhë apo gëlqere, por me një përzierje materialesh të ndryshme me bazë okside ose minerali të gatsëm. (teknikë e përdorur gjerësisht në Artin Rupestër).



**Figura 6.** Vizatimet e Artit Rupestër në Gwën e Rubikut të realizuara nga prof. Myzafer Korkuti në vitin 2007

“Në pjesën e majtë, me një sipërfaqe prej 4m<sup>2</sup>, janë vizatuar dy rrahë me dy diametra (A1.2), një kryq me krabë të barabarta, ekstremit e të cilit mbarojnë me pika. (A5)<sup>4</sup> dhe një figurë qendrore e komplekse (A4) që ka gjatësinë 33 cm dhe gjerësinë 27 cm. Në qendër ka një figurë antropomorfe, ku dallohet koka në formë pike, mbi të cilën qëndron një hark, kurse në dy anët e trupit janë vizatuar 12 ndarje të vogla me forma rrethore ose katrore jo të rregullta, që kanë pika në mes. Në pjesën e djathtë (B), në një sipërfaqe prej 2m<sup>2</sup>, janë vizatuar tri figura pranë njëra-tjetrës.

Në qendër është figura antropomorfe (B 8) me kokën në formën e një pike të madhe që mbulohet nga një vijë harkore, e cila bashkon dy rrahë të vegjël me pikë në mes. Krabët janë dhënë me një të vijë të gjatë e të trashë, që mbarojnë me dy harqe,<sup>5</sup> të cilët gjithashtu në mes të ndarjeve kanë nga një pikë. Në pjesën e poshtme figura ka dy ndarje pa pika në mes dhe përfundon me dy zgjatime të këmbëve dhe një zgjatim në mes. Figura tjetër (B7) ka formën e një rrethi me dy diametra në pjesën e sipërme të së cilit del një pikë e madhe me një vetullore sipër saj, e njëjtë me atë të figurës qendrore. Mbi figurën qendrore është vizatuar forma e një rrethi jo të rregullt, që ka tetë ndarje jo të barabarta, gjashtë prej të cilave kanë pikë në mes (B6).

Më mirë është ruajtur figura A5, B6 e B8, kurse figurat e tjera janë të dëmtuara e mund të plotësohen mbi bazën e gjurmëve që kanë mbetur në faqen e shkëmbit.<sup>6</sup>

Figurat antropomorfe të shoqëruara me pika, si dhe figura në formë rrethi me shumë të ndara e pikë në mes, e venë në lidhje të drejtë pikturën e Rubikut me atë të Lepenicës, kurse rrahët dhe

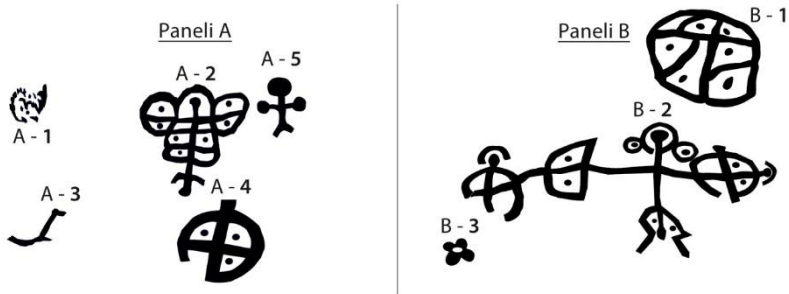
<sup>4</sup> Për figurën (A5) ose fig 25, f. 25, mund të thuhet se nuk është e vizatuar, por e gëbendur dhe se nuk është kryq, por një petroglif me trajta antropomorfe në formë kryqi.

<sup>5</sup> Dubet të vërejmë se tek figura (B-8, f.4) ose (B-2, f.5,) si në hulumtimin e Shuteriqit ashtu dhe të Korkutit, në krabun e djathtë të petroglifit, nëse vëzhgohet me kujdes, nuk kemi një hark por motivin e rrethit me kryq dhe me pika në sipërfaqet e ndara. Prania e harkut në të majtë dhe rrethit me kryq në të djathtë, mund të ketë të bëjë me konceptin e matjes së distancës nga një pikë në tjetrën. Njësia e matjes me anë të harkut, është përdorur gjatë gjithë historisë nga njerëzimi deri në kohën kur u shpikën njësitë matëse që përdorim në ditët tona.

<sup>6</sup> Dëmtimi i sipërfaqes së gurit ka qenë më i madh gjatë gjysmës së dytë të shek. XX, kur e gjithë zona ka qenë e ndotur nga shirat acide që formoheshin nga mbeturinat e Fabrikës së Bakrit në Rubik.

*kryqi, si simbole të kultit të diellit, janë të njëjta me pikturën e Bovillës dhe me incizimet e Reçit e të Xibrit. Figurat antropomorfe të shoqëruara me pika si dhe figurat në formë rrethi me katër rreze si simbole të kultit të diellit e vënë pikturën e Rubikut në lidhje me pikturën e Lepenicës, pikturën e Bovillës dhe me incizimet e Reçit e të Xibrit.*

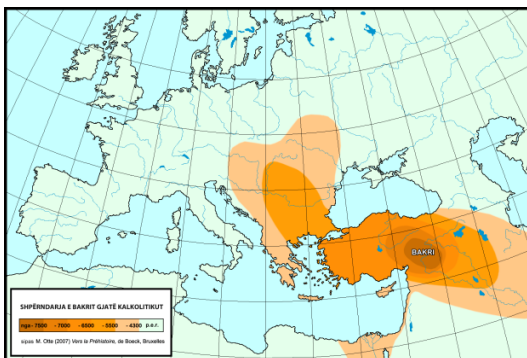
*Me këta tregues piktura e Rubikut është një krijim i epokës prehistorike”.*<sup>7</sup>



**Figura 7.** *Vizatimet e Artit Rupestër në Guvën e Rubikut të realizuara dr. Shpend Bengu në vitin 2013*

Në bazë të zbulimeve të reja arkeologjike si dhe zhvillimit të koncepteve të reja që dalin nga këto zbulime, mund të themi se Piktura e Rubikut, ashtu si edhe ajo e Lepenicës, mund të interpretohet në një këndvështrim të ri në lidhje jo vetëm me domethënien e ekzistencës, por edhe me teknikën e realizimit dhe datimin e saj.

Fillimet e Artit të Guvave (apo Artit Rupester) i përkasin periudhës së hershme të Neolitikut kur grupet njerëzore në përgjithësi ishin ende pa një banesë fikse. Në të shumtën e rasteve si vendstrehime, përdorëshin guvat të cilat mbuloheshin me lëkurët e kafshëve ose me gjethe.

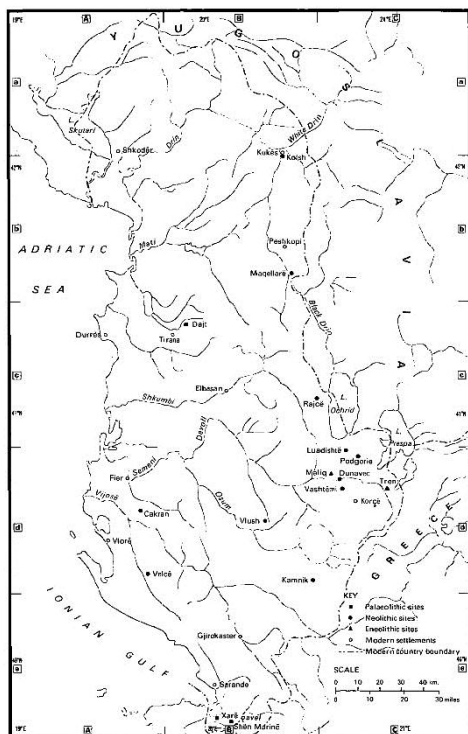


*Periudhës së Kalkolitikut*

Problemi i përkatësisë kohore dhe kontekstuale i krijimit të piktogrameve dhe petroglifeve në shek XXI, mbetet ende për t'u diskutuar. Shumica e autorëve europianë e përkufizojnë kontekstin brenda kufijve europianë dhe periudhën kohore e vendosin në periudhën e Bakrit, (Eneolitik ose

<sup>7</sup> **Korkuti, M.** "Arti shkëmbor në Shqipëri", *Instituti i arkeologjisë, "Piktura e Rubikut"*. 2008. **Faqe-46-53.**

Kalkolitik<sup>8)</sup> duke e lidhur më së shumti me periudhën e ndërtimit të tempujve megalitikë. Nëse kontekstin dhe kohën e përdorimit të këtyre petroglifeve do ta shohim në një këndvështrim më të gjerë, do të veme re se koha e shfaqjes së piktogrameve dhe petroglifeve i përket një periudhe shumë më të hershme ndërsa konteksti i paraqitjes së tyre pothuajse në të gjithë planetin merr karakter global.



**Figura 9.** Harta e shtete të Paleolitikut, Neolitikut dhe Eneolitikut në Shqipëri ku mungojnë dy nga shtet më të rëndësishme prehistorike, ai i Lepenices dhe ai i Rubikut.

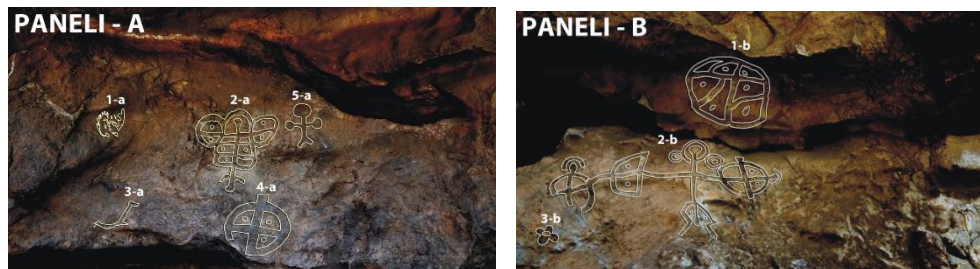
Mund të themi se në periudhën e Bakrit, zhvillimi i shoqërisë njerëzore ngrihet në një stad më të lartë, si rezultat i menaxhimit më të mirë të përdorimit të zjarrit i cili solli dhe shpikjen e metalurgjisë, e cila solli përpunimin dhe përdorimin e metaleve në jetën e përditshme.

Gjatë kësaj periudhe, edhe piktogramet shfaqen simbolikisht në një stad më të përparuar dhe të komplikuar.

Nëse njeriu prehistorik ka kërkuar që të lerë mesazhe dhe këto mesazhe t'ua transmetojë brezave të tjerë, atëherë nuk mund të kemi të bëjmë thjesht me varreza, qufshin këto edhe tempuj megalitikë, por me diçka më të rëndësishme siç është në rastin tonë prania e metalit, i cili shërbente për prodhimin e armëve dhe objekteve të tjera të prodhimit të përditshëm, me të cilat ai mbronte dhe përmirësonte jetën e tij.

<sup>8</sup> **The Cambridge, Ancient History, Second Edition, Volume III, Part I, The Prehistory of the Balkans and the Middle East and the Aegean world, tenth to eighth centuries B.C. The Prehistory of Albania, F. Prendi, Cambridge University Press 1982, ISBN 0521 22496 9, Faqe-188.**

Janë këto arësye të cilat na shtyjnë të mendojmë se njeriut prehistorik, ashtu si dhe atij të ditëve tona, pavarësisht se kishte një kuptim tjetër në lidhje me Jetën dhe Vdekjen, më shumë i interesonte Mbijetesa se sa Vdekja.<sup>9</sup>



**Figura 10.** Kompozimi i Artit Rupestër të Guvës së Rubikut  
(©Foto: Shpend Bengu)

Në rastin e petroglifeve të Rubikut mund të themi se ato të shtresës së sipërme, **1b**, **2a** dhe **2b**, paraqiten në një formë tepër të zhvilluar, pra mund t'i përkasin periudhës së vonë të Bakrit, kur metalet filluan të bashkëjetojnë ose zëvendësojnë veglat e gurit. Komplexiteti i petroglifeve të Rubikut bëhet më i dukshëm kur konstatojmë se ka mbivendosje të simboleve. Fillimisht, në shtresat e mëposhtme të sipërfaqes së gurtë, gjenden simbolet abstrakte të rrethit me kryq dhe pika në sipërfaqet e ndara **4a**, (simboli i rrotës diellore), shumë i njohur dhe i përdorur gjatë periudhës së bakrit, në teknikën piktografike, i pikturuar me ngjyrë blu (rast shumë i rrallë) ndoshta me oksid bakri. Në po të njëjtën sipërfaqe, më vonë, kemi zëvendësimin e piktogrameve me petroglife, **2a** dhe **2b**, simbolet e të cilave në Guvën e Rubikut, në të dy rastet e studimeve të mëparshme, janë interpretuar si antropomorfe.

Ashtu si piktogramet, edhe petroglifet paraqiten me një teknikë të rrallë ekzekutimi. Në rastin e Guvës së Rubikut, petroglifet e fazës së dytë, janë realizuar me teknikën e incizimit të gurit e më tej mbushjes së tij (inkastro) me material (me copëza minerali), duke krijuar një lloj altorilievi të lehtë. Përsa i përket materialit mbushës, duke patur parasysh teknikat e përdurura në site të tjera prehistorike në vende të ndryshme të botës, (edhe pse ende nuk janë bërë analizat përkatëse) duke u bazuar vetëm në analizën kompiuterike të imazheve të marra në terren, mund të hamendësojmë së një nga përbërësit e materialit mbushës, në sasi shumë të vogla, mund të jetë pluhur ari ose metali te ngjashëm me të. Këtë hamendësim e përforcon prania e këtij minerali në

<sup>9</sup> **Bednarik, Robert G.** *The Human Condition, Springer Science+Business Media, ISBN 978-1-4419-9352-6, Faqe-83.*

territorin ku gjenden petroglifet. Një hamendësim tjetër që nxit idenë e përdorimit për një kohë të gjatë të sitit, është dhe mbivendosja e imazheve e cila mund të tregojë se, fillimisht është zbuluar minerali i bakrit e më vonë ai i arit dhe mineralet e tjera. Duke patur parasysh përpjekjet dhe interpretimet e mjaft autorëve të njohur në lidhje me dekodifikimin e shkrimit piktografik, të cilin në shumë raste e lidhin me magjinë, shamanizmin, topologjinë, religjionin e së fundmi edhe me astrologjinë dhe astronominë, mund të supozojmë se në rastin e Guvës së Rubikut, kemi të bëjmë më shumë me një hartë të ndërthurur topologjike, metalurgjike dhe kozmike, tipike për zonat mineral mbajtëse ku piktogramet dhe petroglifet kanë shumë ngjashmëri tipologjike me sitet e tjera prehistorike që i përkasin Periudhës së Bakrit. Rrota qiellore ose kryqi diellor, është një nga simbolet më të hershëm në kulturat prehistorike sidomos gjatë Neolitikut deri në Periudhën e Bronzit (7000 – 600 p.e.r.)



Figura 11



Figura 12

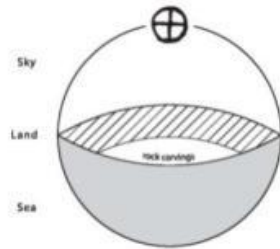


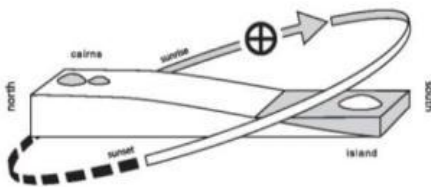
Figura 13

**Figura 11.** *Varëse prej bronzi 1550-1000B p.e.r. të gjetura në Zyrih (Swiss National Museum)*

**Figura 12.** *Fibula prej bronzi 2000-1800 p.e.r. të gjetura në Zvicër.<sup>10</sup>*

**Figura 13.** *(Fragment) marrëdhënia midis detit, tokës dhe qiellit, tregojnë lëvizjen e diellit dhe vendndodhjen e shumë gurëve të gëbëndur afër me bregdetin<sup>11</sup>*

**Figura 14<sup>12</sup>**



**Figura - 14** *(Fragment) Një interpretim i Artit shkëmbor afër Högshbyn, Suedi në lidhje me lëvizjen e diellit përreth sitit gjatë stinës së verës...*

<sup>10</sup> Objektet e zbukurimit (bizhutë), gjatë prehistorisë dhe një periudhe të gjatë të historisë, nuk kishin thjesht karakter zbukurues. Ato përdoreshin edhe për qëllime matëse si dhe transaksione shkëmbimi.

<sup>11</sup> Bradley, Richard. "Image and Audience. Rethinking Prehistoric Art". Oxford University Press Inc., New York 2009. ISBN 978-0-19-953385-5, Faqe – 164.

<sup>12</sup> Po aty, Faqe 174



Përsa i përket simnologjisë së petroglifeve, interpretimi antropomorf i disa studiuesve, përshfi këtu edhe Breuil, vihet në diskutim nga interpretimi që Richard Bradley i bën linjave që lidhin rrathët në disa nga sitet prehistorike të periudhës së Bakrit në Europën Atlantike.

Figura 15<sup>13</sup>



Figura 15. *Arti shkëmbor Britanik dhe Irlandez i paraqitur në versionin e figurës njerëzore (antropomorfe) nga Breuil në vitin 1934.*

Figura 16<sup>14</sup>

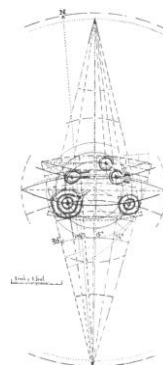


Figura 16. *Piktura Rupestre në Skoci e interpretuar nga Mann në vitin 1915.*

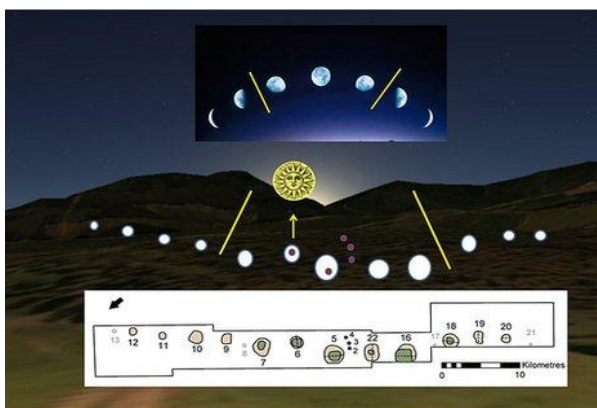


Figura 17. *Një ilustrim i “Kalendarit të Mezolitikut të Hersbëm”, zbuluar në korrik të vitit 2013 në Warren Field – Skoci, nga një grup studiuesish të Universitetit të Birminghamit, drejtuar nga prof. Vince Gaffney, tregon se si kanë funksionuar shenjimet e territorit me gurë rreth 10,000 vjet me parë. 5000 vjet para shpikjes së njësisë matëse në Mesopotami<sup>15</sup>*

<sup>13</sup> Bradley, Richard. “Rock Art and the Prehistory Of Atlantic Europe. Signing the Land, 1997“, Routledge, ISBN 0-203-44699-2, Faqe-38.

<sup>14</sup> Po aty, Faqe-40.

<sup>15</sup> BBC NEWS 15 July 2013, <http://www.bbc.co.uk/news/uk-scotland-north-east-orkney-shetland-23286928>

Sipas Dr. Shannon Fraser, *ky zbulim e pasuron shumë të kuptuarit tonë në marrëdhënie me kohën dhe qiejt*. Idea se këto imazhe janë thjesht harta të ndërthurura topografike dhe kozmike të cilat janë përdorur gjatë prehistorisë edhe nga nxjerrësit dhe përpunuesit e metaleve, mbështetet edhe nga Bradley. Sipas interpretimit të tij, linjat që lidhin rrathët janë thjesht simbole që paraqesin rrugët për të arritur në pikat e vendeve që kishin interes të veçantë për njeriun prehistorik. Këto vende mund të ishin burime uji, guva, tokë e mirë (jemi në fillimet e bujqësisë), strehime si dhe vende të pasura me mineral.

Teoritë e reja të interpretimit të piktogramëve dhe petroglifëve prehistorike në Artin Shkëmbor si në rastin e sitit prehistorik në Har Kharkom, zbuluar dhe interpretuar nga prof. Emmanuel Anati, hamendësojnë se site të tilla, që përbënin një rëndësi jetike për ekzistencën e shoqërisë njerëzore në periudha të caktuara prehistorike, kishin një rëndësi shumë të madhe jo vetëm në kontekstin lokal por edhe në atë global.<sup>16</sup>

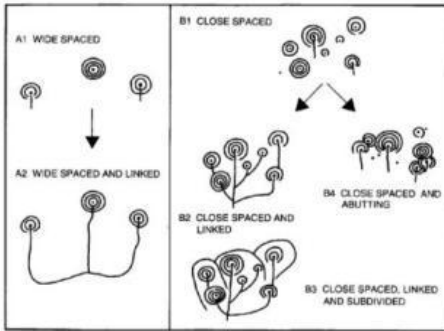


Figura 18



Figura 19

**Figura – 18.** *Një dezajn alternativ për gramatikën e Artit Shkëmbor në Britani dhe Irlandë*<sup>17</sup>

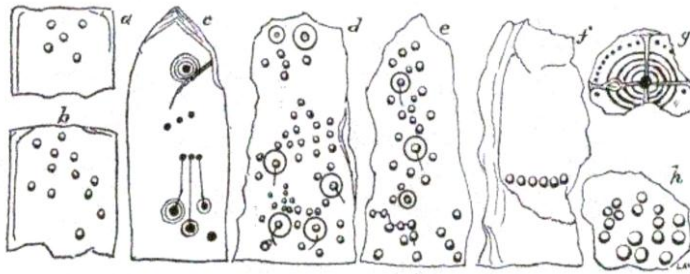
**Figura – 19.** *‘Zinxhirët’ e motiveve të ndërlidhura në Kinard East, Dingle, Ireland and Outeiro do Cogoludo, Galicia (after Cuppage 1986 and García and Peña 1980)*<sup>17</sup>

Një tjetër problem, ndoshta më i rëndësishmi është ai i domëthënies së piktogramëve apo deshifrimit deri diku i domëthënies të shkrimit piktografik. gjë që deri më sot nuk e ka kaluar procesin e dekodifikimit si në shkrimet e tjera. Duhet të vemë re se studimet dhe interpretimet e studiuesve të mëparshëm, si dhe në rastin e piktogramëve të Lepenicës dhe Rubikut, janë bërë duke i analizuar piktogramet dhe petroglifet në veçanti. Në të dy rastet mendojmë se përveç metodës analitike, e cila i

<sup>16</sup> Anati, Emmanuel, “Art and Conceptuality of the Homo Sapiens” (BCSP, vol. 23).

<sup>17</sup> Bradley, Richard, “Rock Art and the Prehistory Of Atlantic Europe. Signing the Land, 1997”, Routledge, ISBN 0-203-44699-2. Faqe-131.

merr simbolet të veçuara nga njeri tjetri, duhet përdorur dhe ajo sinkretike, duke i parë të gjitha piktogramet dhe petroglifet si ansamble kompozicionale. Ndoshta, në këtë mënyrë mund t'i afrohemi sado pak interpretimit bashkëkohor të domethënies së Artit Rupeshtër, në lidhje me kuptimin e mesazhit që ende mbetet i padeshifruar saktësisht në ditët tona.



**Figura 20.** Petroglife dhe kupule prehistorike në disa site të ishujve Britanikë.<sup>18</sup>

**A** - Clava, Inverness-shire. **B** - Po aty. **C** - Ruthven, Forfarshire. **D** - Ballymenach, Argyle-shire.  
**E** - . po aty. **F** - Coniston, Edinburgh. **G** - Jedburgh stone. **H** - Lams, Forfarshire.



**Figura 21**



**Figura 22**

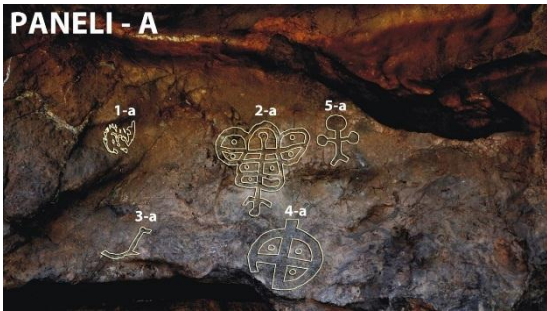
**Figura 21.** Kupule dhe unaza të gdhendura në Castleton afër Falkirk<sup>19</sup>

**Figura 22.** Motive rrethore në Chan de Lagoa, Galicia<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Lawrence Austine Waddell, "The Phoenician Origin of Britons Scots & Anglo-Saxons", Williams & Norgate, 1924. Faqe-237.

<sup>19</sup> Bradley, Richard, "Rock Art and the Prehistory of Atlantic Europe. Signing the Land, 1997", Routledge, ISBN 0-203-44699-2. Faqe-85.

<sup>20</sup> Po aty. Faqe-89.



**Figura 23.** *Paneli A*

Shtresëzimet teknike dhe kalimi nga teknika piktografike në atë petroglife na shtojnë të mendojmë se Guva e Rubikut, gjatë prehistorisë, përveç funksionit mbrojtës dhe strehues, mund të ketë shërbyer edhe si bazë të dhënash (data base) në lidhje me vendndodhjen e mineraleve jo vetëm për banorët vendas por edhe me gjerë.

Petroglifet prehistorike në të shumtën e rasteve i përkasin periudhës kur grupet njerëzore janë ende grupe endacakësh ose sapo kanë filluar që të krijojnë vendqendrimet e tyre të para të cilat në përgjithësi gjenden në kontekste hidraulike. Prania e lumit dhe burimeve të ujit si edhe e mineraleve të bakrit argjendit dhe arit pranë Guvës së Rubikut e përforcon këtë tezë në lidhje me kohën e realizimit të petroglifeve dhe piktogrameve.



**Figura 24.** *Figura 5-a “Rrota Diellore” e realizuar me teknikën piktografike. Ngjyra mund të jetë oksid bakri.*



**Figura 25.** *Figura 3-a. Një petrogif me trajta “humanoide”, në formë kryqi, me kupule në pjesën e sipërme dhe ato anësore, i realizuar në teknikën e gdhëndjes (basoriliev).*

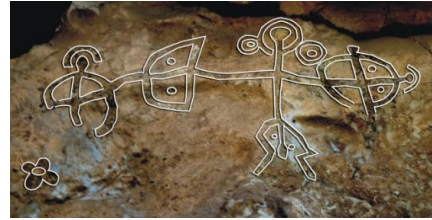
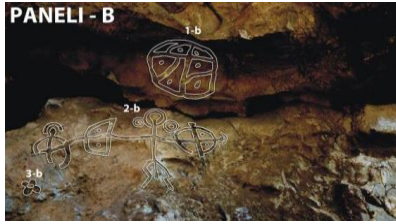


Figura 26. Paneli B i Guvës së Rubikut. (fragment)

Paneli B është realizuar me 3 teknika: pikturim, gdhëndje dhe mbushje me inkastro. Në studimet e kryera më parë, figura është perceptuar me trajta “humanoide” dhe me dy harqe. Siç vihet re, figura ka një rreth të kryqëzuar në krahun e djathtë dhe një gjysëm rreth (ose hark) në krahun e majtë i cili vazhdon përsëri me një rreth tjetër të kryqëzuar. Edhe pse në një sipërfaqe jo të sheshtë, duke parë simetrinë e figurës, mund të imagjinojmë se edhe gjysëm rrethi mund të ketë qenë një rreth i kryqëzuar. Tek rrethi i kryqëzuar në krahun e djathtë, linja vertikale, sapo del nga rrethi merr një kurbe me drejtim poshtë nga e majta. Kjo pjesë e petroglifit, është realizuar përveç pikturimit edhe me inkastro, me copëza të vogla gurësh në formë tesarash prej minerali. Ndërsa lart, linja vertikale shkon drejt fundit të linjës vertikale të figurës 1-b. Figura 3-b, ku paraqiten 4 rrathe të vendosur në mënyrë simetrike, është e pikturuar me oksid të zi.



Figura 27

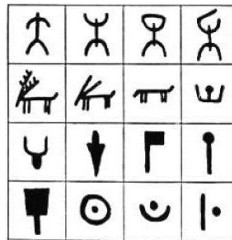


Figura 28



Figura 29



(fragment)

Figura 27. Repertori i Artit Skematik Iberian (a dhe b): motive të dukshme jo figurative (c): mjete levizëse dhe armë (d dhe e): figura njerëzore, disa me armë ose vegla pune, shenja duarsh, sy dhe drerë.<sup>21</sup>

Figura 28. Tabela e “alfabetit me piktograme prehistorike” e realizuar nga Emmanuel Anati.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Bradley, Richard. “Image and Audience. Rethinking Prehistoric Art”. Oxford University Press Inc., New York 2009. ISBN 978-0-19-953385-5. Faqe-106.

<sup>22</sup> Archeo Dossier, Anati E., Alle origini della Civiltà Europea, L’Arte rupestre in Vacconica., Istituto Geografico De Agostini, Faqe-26.

**Figura 29.** *Pllakë balte sumeriane (bulae), me shkrim kuneiform që realizohet nga shtypja e baltës me cilindër. Kjo pllakë, shërbente për të mbajtur llogaritë administrative të tempullit. Në të paraqiten figurë burri, qen gjuetie dhe derra.<sup>23</sup>*

Richard Bradley, ashtu si dhe Emmanuel Anati e shumë të tjerë, janë munduar që të ndërtojnë një gramatikë të imazheve piktografike të Artit Prehistorik, gjë që është e pamundur, sepse nuk mund të operosh në konceptet prehistorike me ato bashkëkohore.

Koha e realizimit të piktogrameve dhe petroglifeve (që siç e kemi përmendur më lart, mund të jenë realizuar në periudha të ndryshme kohore) në Guvën e Rubikut e cila ndodhet në zonën minerare të Rubikut, mund t'i përkasë periudhës së kalimit nga Prehistoria në Histori, rreth 3500 vjet p.e.r., e cila përkon me dy shpikjet më të medha në historinë e njerëzimit: Shpikjen e Metalurgjisë dhe shpikjen e Shkrimit në stadin e tij pre-verbal, i cili i dha njeriut mundësinë për të komunikuar me njerëzit e tjerë duke kaluar kufizimet e kohës dhe hapësirës.<sup>24</sup>

Historia e shkrimit është shumë e gjatë dhe e ndërlikuar. Ajo përfshin një periudhë që fillon rreth 60.000 vjet më parë. Ashtu si të gjitha shpikjet e njeriut, mund të thuhet se edhe shkrimi, është aplikuar përtej qëllimeve fillestare deri sa ka ardhur në formën e sotme. Fillimisht ai u krijua për kalkulime komplekse deri sa u kthye në tekstin që njohim sot. Problemi që shtrohet për diskutim në ditët tona, kur shkrimin piktografik e shikojmë në kontekstin global, është se **kur** dhe **si** u krijua korpusi i piktogrameve dhe petroglifeve prehistorike që ashtu si dhe shkrimi i ditëve tona, ka pësuar modifikime në periudha dhe kontekste të ndryshme.

Duke analizuar kompleksitetin e kompozimit të imazheve piktografike të Rubikut, për aq sa kanë mbetur,<sup>25</sup> mund të themi se ndoshta kemi të bëjmë më fazën e fundit të sistemit të shkrimit piktografik i cili më vonë, i la vend sistemit të shkrimit që ne përdorim në ditët tona. Në disa nga shkrimet e ditëve tona sistemi piktografik ekziston ende me gjithë varietetet e tij sipas konteksteve përkatëse. Bindjen se ansambli

<sup>23</sup> **Art of the Ancient Near East: A Resource for Educators**, Kim Benzel, Sarah B. Graff, Yelena Rakic, and Edith W. Watts, *The Metropolitan Museum of Art, New York, isbn 978-1-58839-358-6 (2010).*

**Faqe-59.** Tabela e periudhës Jemdet Nasr, 3100–2900 p.e.r. e gjetur në qytetin Uruk, ka shumë mundësi të ketë qenë një dokument për shpërndarjen e drithi në të gjithë tempullin. Tek mesazhi i kësaj pllake m'ungojnë foljet, gjë që e bën të vështurë përkthimin e saktë të këtyre teksteve të vjetra.

<sup>24</sup> *Stadi pre-verbal i shkrimit tregon përgjegjshmëri për t'u transferuar të tjerëve imazhe mendore. Evolucioni i shkrimit piktografik nga përskrimi i objekteve në komunikimin e koncepteve, është parakusht për transmetimin e mëtejshëm të ideve me tinguj simbolikë nëpërmjet alfabetit.* **Koestler A. Brick to Babel, London Hutchinson 1980 Jeanneret (2000).**

<sup>25</sup> *Një pjesë e mirë e informacionit piktografik dhe petroglif është dëmtuar si rezultat i shirave acide që kanë dëmtuar të gjithë zonën gjatë periudhës kur funksiononte industria e nxjerrjes dhe përpunimit të bakrit në Rubik.*

me petroglife ka shërbyer si informacion për vendndodhjen e mineraleve e përforcon fakti së pikërisht pas ansamblit me Art Rupestër të Guvës së Rubikut, me një gjuajtje shigjete, në kodrën përballë qytetit të Rubikut, ndodhet një nga zonat më të pasura me minerale si bakri, argjendi, ari, etj.

Si përfundim mund të themi se Guva e Rubikut ashtu si edhe Guva e Lepenicës me artin e tyre shkëmbor janë dy nga monumetet më të rralla të Artit Prehistorik në Shqipëri. Ndryshe nga sitet e tjera të Artit Prehistorik në Shqipëri, imazhet e këtyre guvave janë ansamble kompozicionale. Megjithatë mund të themi se edhe pse i perkasin prehistoric, ansamblet kompozicionale të këtyre guvave kanë ngjashmëritë dhe veçantitë e tyre. E përbashkët për to është gjuha piktografike abstrakte, pa imazhe figurative, si dhe ngjashmëria e konteksteve (guvave) në të cilin ato janë realizuar. Disa nga veçantitë e tyre, që i dallojnë nga njëra tjetra janë:

**1 - Koha, 2 - Qëllimi, 3 - Teknika e realizimit** si dhe **simbolika** e imazheve.

Përsa i përket kohës së realizimit mund të hamendësojmë se Lepenica i ka përkuar grupeve njerëzore endacake që merreshin me gjueti, të cilat gjatë fundit të periudhës prehistorike mbijetesën e tyre e lidhën me blegtorinë, ndërsa grupet endacake që frekuentonin Guvën e Rubikut, mbijetesën e tyre në fillimin e historisë, e lidhën me metalurgjinë dhe bujqësinë. Gjatë periudhës së bakrit kemi dhe shpikjen e plugut. Ndryshueshmëria simbolike në këtë rast, na shtyn të mendojmë, se ndryshon në bazë të interesave të ndryshme që njeriu prehistorik kishte në lidhje me kontekstin në të cilin ai kishte vendosur të mbijetonte. Edhe pse simbologjia që i përket të njëjtit korpus shenjash konvencionale, piktogramet dhe petroglifet ndryshojnë nga njëri sit në tjetrin nga pikpamja teknike e realizimit të tyre.

Bujku-metalurg, përdorte simbologji dhe teknika të ndryshme nga gjuetari-blegtor për të shënjuar dhe identifikuar territorin e tij. Nëse gjuetari-blegtor përdorte për pikturimin e simboleve të tij gjakun e kafshëve, i cili pasi thahej kthehej në oksid hekuri, bujku-metalurg përdorte oksidet ose copëzat e mineraleve, okrat dhe oksidet e gatëshme që gjente në trallin ku filloi të punonte dhe kultivonte drithërat e para. Për sa i përket kohës, Arti Rupestër i Guvës së Rubikut, ndryshe nga Arti Rupestër i Guvës së Lepenicës që është realizuar në një periudhë kohore shumë të shkurtër dhe të vetme, i përket një kohe realizmi shume më të gjatë dhe është i realizuar në periudha të ndryshme. Pra, kemi të bëjmë me fundin e komunikimit preverbal dhe flimtet e atij global.

Shkrimi piktografik preverbal abstragon vetëm konkretin e cila e merr kuptimin e saj vetëm kur ajo ballafaqohet me objektin e shënjuar. Ai ka lidhje me njohjen e kontekstit kur abstragimet synojnë të tregojnë një kontekst të caktuar. Tendencat për të futur procesin verbal, në Shkrimin Piktografik janë shenjat e rrezikut që përdorim edhe

sot në senjalistikën moderne, të cilat tregojnë një ngjarje që mund të ketë ndodhur në të shkuarën, që mund të ndodhë në të tashmen apo edhe në të ardhmen.

Njeriu pehisorik i cili kishte më shumë kohë për të kundruar yjet, gjatë gjithë ekzistencës së tij, për të kuptuar vendin e tij në tokë, ka krijuar marrëdhënie të ndryshme në lidhje me kupën qiellore nga e cila ai përfitoi armët me të cilat zotëroi botën dhe në të cilën ai vendosi Zotin e tij.



**Figura-30.** Loja e “Ferrit dhe Parajsës” në Qytetin e Rubikut

“Ardhsh i bardhë në Mirditë!”

**Shënim:** Edhe pse Guva e Rubikut me piktogramet dhe petroglifet e saj është një sit arkeologjik me vlera të rralla për trashëgiminë kulturore kombëtare dhe botërore, me keqardhje mund të themi se ky monument i rrallë është ende i pambrojtur dhe i papërfshirë në listën e Monumenteve të Kulturës së Kategorisë I, bazuar në Ligjin nr. 9048 datë 07.04.2003, “Për Trashëgiminë Kulturore” (i ndryshuar).



Zef CHIARAMONTE

**POZITA JURIDIKO-SHOQËRORE E KOLONIVE ARBËRESHE NË  
SICILI NËPËR SHEKUJ**

Një pasdite qershori të vitit 1819 popullsia e Horës së Arbëreshëvevet doli nëpër rrugë e frikësuar nga tingëllimi i jashtëzakonshëm i kambanës së Kishës së Shën Vidit e vetmja kishë latine në Horë (SCHIRÓ, 1923, C). Njerëzit të shqetësuar e pyetnin njeri-tjerin se çka kishte ndodhur. Burrat më të shpejtë e gjetën famullitarin latin pranë kambanares, i cili me gjithë fuqinë që kishte e lëvizte lartë e poshtë tërkuzën e kambanës së madhe.

- *Çë streksi (ç'ndodhi), Zo'?*
- *Sosi, sosi! Sot e para ngë kemi më grekë e latinë.*
- *Nga çë thua, urata jote, grekë e latinë kanë klënë çë nga groji i (koba e) Kostantinit. E pra... ç'i hin kjo kambanajatë: gratë e femijët janë trëmbër skuna hirën Turqit!*
- *Ju e thom edhe një herë: çë sot e para ngë kemi më ne arbëreshë e ne litinj!*<sup>1</sup>

Ku ishte shkaku i ngazëllimit kaq të madh të këtij prifti dhe çka donte të thoshte se më nuk do të ketë arbëreshë e *litinj*?

Edhe pse prifti i kësaj kisha ishte jo-arbëresh (pra, *latin* ose *litinj*), ai fliste patjetër arbërisht si edhe besimtarët e tij, sepse *litinjët* që imigronin dhe vendoseshin te *horët*<sup>2</sup> arbëreshe, gjithmonë kanë folur arbërisht, si edhe sot e kësaj dite.

Pra sa i përket përdorimit të gjuhës së komunikimit të përditshëm në mjediset arbëreshe gjithmonë ka qenë përdorur arbërishtja. Ndryshonte vetëm gjuha e Meshës: për arbëreshët ishte greqishtja dhe për *litinjët* latinishtja

Kjo e tregon qartë ndarjen e banorëve të kolonive arbëreshe në dy kategori: në një anë Arbëreshët, që i gëzonin të drejtat e sanksionuara me marrëveshjet e

---

<sup>1</sup> Fjalitë në italik rrumbullakojnë fjalët që do t'u kenë përdorur në këtë rast, janë krijim i autorit.

<sup>2</sup> Vendbanimet, qytezat arbëreshe

ashtuquqjtura **Kapituj** (LA MANTIA, 1904) qysh nga fillimi i ardhjes së tyre në Sicili dhe të rinovuara shumë herë (zakonisht pas çdo ndryshimi të feudalit apo të regjimit mbretëror), dhe në anën tjetër, *Litinjtë* të cilët gjithmonë janë konsideruar si ardhacakë.

Pasi *litinjtë*, si ardhacakë, erdhën më vonë në mesin e Arbëreshëve, ata nuk kishin të drejtë të ushtronin funksione zyrtare dhe përfaqesuese të komunitetit, sepse këto të drejta ishin të rezervuara dhe të garantuara vetëm Arbëreshëve qysh në fillim kur u vendosën këtu.

Por, si të vertetohej nëse dikush i takonte njërës palë apo tjetrës, përderisa të gjithë flisnin arbërisht dhe i vetmi dallim ishte riti kishtar<sup>3</sup>?

Arbëreshët, edhe pse të lidhur ngusht me Kishën e Romës (katolike), ata vazhduan ta ruajnë ritin lindor, dhe ta ushtrojnë shërbesën e shenjtë **arbërisht**.

Kur është fjala për **Meshën arbërisht**, pra, duhet nënkuptuar **ritin bizantin në gjuhën greke**, derisa Litinjtë përdorin **ritin roman në gjuhën latine**.

**Këtu dua të nënvizoj edhe faktin se identiteti kulturor i Arbëreshëve ishte dhe mbetet shumë i fuqishëm dhe prandaj shprehjet: *flas arbërisht*, *vishem arbërisht*, *kremtoj Meshën arbërisht*, etj, kanë të bëjnë me një traditë të formuar identitare që e hedh poshtë sa thotë autori turk Karpat-i, kinse popujt e Ballkanit, edhe gjat Perandorisë Bizantine edhe gjat sundimit turko-osman, e vështrojnë vetëveten vetëm nga pikëpamja e përkatësisë fetare (KARPAT, 1993).**

Duke qenë se edhe ardhacakët e huaj që vendoseshin në mjediset arbëreshe, bashkë me gjuhën i merrnin edhe shumë tradita tjera arbëreshe, atëherë e vetmja mënyrë për t'i dalluar ishte **Dëftesa e Pagëzimit** e cila jo vetëm se dallohej sipas ritit, por bartëte edhe disa implikime tjera...

Pikërisht këtu qëndron edhe shkaku i ngazëllimit të famullitarit të kishës litire të Horës së Arbëreshëve: pas shumë shekujsh, rrëzimi i sistemit feudal dhe ardhja në fuqi e Ligjit të ri mbi krijimin e komunave, i bëri të barabartë litinjtë me arbëreshët!

Prandaj, prifti latin gëzohej se njëherë e përgjithëmonë do të pavarësohej nga kryepriifti arbëresh, kurse besimtarët e tij do ta fitonin të drejtën e votimit pasiv dhe aktiv në zgjedhjet e komunës së re të posalindur.

Në fakt, Mbretëria e Dy Sicilive, e krijuar në vitin 1734 me renditjen e Mbretërisë së Napolit dhe Mbretërisë së Sicilisë si union dinastik i Borbonëve, e kishte shpallur *Ligjin Organik mbi krijimin e Komunave*<sup>4</sup>, pasi që në vitin 1812, baronët sicilianë ia kishin dorëzuar mbretit të drejtat e tyre feudale, dmth. administrimin e vendbanimeve.

<sup>3</sup> Për sa u perket çështjeve të përkatësive konfesjonale dhe atyreve rituale në mjedisin e krishter khs. Zef Chiaramonte, 2004

<sup>4</sup> Real Decreto 11 ottobre 1817 *Stabilimento dell'amministrazione civile in Sicilia*.

Ky ligj, i cili së pari kishte hyrë në fuqi në Mbretërinë e Napolit, më 1 janar 1818 u shtri edhe në tokat e Mbretërisë *ultra Pharum*, dmth. në Sicili, ku u aplikua gjithandej, duke u ballafaquar me traditat e ndryshme lokale eksistuese, shumë të ngulitura te popullsitë e ishullit dhe sidomos te vendbanimet arbëreshe.

Me këtë ligj, shturej në mënyrë përfundimtare piramida feudale e ndërtuar nga Normanët qysh kah mesi i viteve 1000, kur pas një lufte të gjatë me emiratin arab të Sicilisë, përfundimisht e pushtuan ishullin më të madh të Mesdheut dhe e shpallën shtet të pavarur të vetin.

Normanët me politikën e tyre ekuidistante ndaj Bizantit dhe Perandorisë së Shenjtë Romake, e fituan titullin e **Mbretit të Sicilisë** nga duart e Papës së Romës. Kështu ata do ta ushtrojnë pushtetin e tyre mbi popullatën siciliane trietnike:

- **greko-bizantinët**, ku përfshiheshin edhe një bukur numër arbëresh nga epoka e fundit e shtetit bizantin, atëherë kur Tema e Italisë me Sicilinë ishte në duar të Arbërve (Shqiptareve) të cilët e administronin atë prej Durrësi, në kuadër të *isopolitisë*;
- **arabo-muslimanët** si trashëgimi e emiratit të dikurshëm; dhe
- **latinët** si përbërje e popullësive të ardhura me Normanët.

Oborri mretëror i Normanëve ishte i përbërë nga personalitete të perziera<sup>5</sup> dhe ushtronte një tolerancë shembullore, për të cilën flasin shumë autorë të kohës, sidomos udhëtarët arabë te udhëpërshkrimet e tyre.

Edhe sot, shumë objekte religjioze dhe rezidencat mbretërore normane si edhe bibliotekat e Krahinës Autonome Siciliane ruajnë mbishkrime, *platé* dhe kodikë të zbukuruar me vizatime e miniatura, të shkruara në tri gjuhë: greqisht, latinisht dhe arabisht, kurse në një pllakë mermeri e gjejmë edhe hebraishten<sup>6</sup>.

Në krye të piramidës së këtij shteti, sikurse te të gjitha shtetet tjera feudale, qëndronte mbreti, si zot e kryezot. Por në Sicili vepronte edhe një Parlament i përbërë nga një krah ushtarak dhe një kishtar, dmth. nga baskluftëtarët e familjes mbreterore, Altavilla, në njerën anë, dhe nga eprorët kishtarë nga ana tjetër.

Krahu kishtar ndahej në ipeshkëvi - të cilat u zëvendësuan menjëherë nga Normanët me elementin latin kundrejt elementit grek - dhe në manastire e arkimandri,

---

<sup>5</sup> Po e përmendi këtu Vezirin e Madh, amirin Gheorghjos/Gjergj, me prejardhje siriane nga Antiokia, i cili, përveç se i një ure artistike në hyrje të Palermos, ka qenë ktitori i kishës *Santa Maria dell'Amiraglio*. Kjo kishë ruan mozaikët me të bukur të epokës normande në Sicili, midis të cilëve kemi edhe vizatimin e dy dëshmorëve të parë të kristianizmit arbër: Flori dhe Lauri. Nga fundi i Luftës së Dytë Botërore, kisha punon si famulli e Sh. Kollit për arbëreshët e Palermos.

<sup>6</sup> Cusa, 1881.

pothuajse të gjitha të përbëra nga elementi grek, si trashëgimi i krishtëritimit të mëhershëm bizantin në Sicili.

Midis krahut *ushtarak* dhe atij *kishtar*, Normanët i kishin zgjedhur qytetet më të rëndësishme si pronë personale të mbretit dhe të mbretëreshës, duke e krijuar të ashtuquajturin *Demanium*, si pronë shtetërore.

Pozita juridiko-shoqërore e këtyre qyteteve, me privilegjet që gëzonin, me kulturën që lëvronin, me aparatit e Senatit të qytetit, etj., ishte shumë largë nga pozita ku ishin katandisur komunitetet agrare feudale: *universitates* ose *terrae*, dhe ku ushtroheshin gjithnjë angaritë e zakonshme mesjetare, ku tatimet paguheshin dyfish - edhe për feudalin edhe për oborrin mbretëror - ku nuk gëzohej asnjë e drejtë kundrejt obligimeve të shumta që i ngarkoheshin popullatës dërmuese, ku ai pakë ndriçim kulturor vinte, kur vinte, vetëm nga Kisha ...

Pasardhësit e Normanëve: Svevët, Anxhuinët, Aragonezët nuk lëshuan pe nga shfrytëzimi i situatës ashtu siç e kishën trashëguar.

Qenë pikërisht Arbëreshët, në kohën e Aragonezëve, që e cenuan, edhe pse tërthorazi, *status quo*-në juridiko-shoqëror të komuniteteve agrare në Mbretërinë e Sicilisë.

Ardhja e Arbëreshëve në masë dhe në mënyrë të organizuar, nga njëra anë krijoi benefite të kënaqshme për vendin i cili kishte nevojë për krah pune dhe për bujqë-ushtarë në shërbim të mbretit kur të kishte nevojë, kurse nga ana tjetër, ata ia dhanë grushtin e parë sistemit feudal, përmes pozitës së tyre të veçantë juridike, me:

- nënshkrimin notaril i marrëveshjeve midis feudalit dhe përfaqësuesit arbëreshë;
- rrefuzimin e angarive;
- administrimin vetëqeverisës lokal, me zgjedhjen e zyrtarëve, siç ishin: përfaqësuesit e popullit, pra *juratët*, kapedani, mastro-noteri, bajuli, arkivari, kryepriifti dhe vikari kishtar; që të gjithë vetëm nga radhët e arbëreshëve e jo nga jashtë;
- priftërinë e garantuar arbëreshëve për ushtrimin e shërbesës së shenjtë të krishterë sipas rritit të tyre, që nuk përkonte me atë të popullsisë përreth. Me kohë u pranua edhe prifti latin për popullsinë joarbëreshë që erdhi e banoi me ta.

Nga këto premisa del se:

- popullsia arbëreshë e Sicilisë ishte shumë kompakte, qofshinë himarjotë, epirotë, çamë apo koronezë;
- krejtë (*qefalitë*) e tyre vazhduan së vepruari në mënyrë shembullore, kurse priftëria nuk del kurrë në pah dhe e merr fjalën vetëm për shërbesën e shenjtë, duke respektuar *epitropinë* laike sipas traditës kishtare lindore.

- tradita kishtare arbëreshe, pra, me gjuhën greke që përdorte në liturgji, e pati vënë në spikamë këtë popullsi të re në Sicili, në rend të parë për shkak të rëndësisë që iu kushtonte gjuhëve klasike Humanizmi dhe Renesansa.

- mënyra e ndërtimit të vendbanimeve arbëreshe, të qytezave të tyre, stili dhe struktura e tyre ndikuan në ndërtimin e të ashtuquajturve *Qytete të reja në Sicili*, pa mure rrethuese dhe me elemente mbrojtëse më moderne<sup>7</sup>.

- një status juridiko-shoqëror jo më *stricto sensu* feudal, por i gërshetuar me elemente *demaniale*. Kjo ndodhi më së miri aty ku Arbëreshët ishin strehuar, në shtete feudale të krahut ekleziastik, siç ishte Monreale. Këtu arbëreshët patën mundësi të themelojnë kisha, spitale, shkolla, etj, dhe të ngrejnjë stemën e vet, me tre kallinj ose me shqiponjën dykrenare, gjithnjë me shkresën S.P.Q.A.= *Senatus Populusque Albanensis*.

Ishte studjuesi anglez Denis Mek Smith (1971, ff. 245-246, 269) i pari që i pat shënuar pasojat e shkaktuara sistemit feudalo-mesjetar sicilian vendosja e organizuar e Arbëreshëve, në veprën e tij *Storia della Sicilia medievale e moderna*. Por atij, dhe shumë të tjerëve, u mungoi “koordinata e nisjes”.

Si është e mundur që një grup të ikurish, pa asgjë në dorë, të ketë pasur fuqinë për të gërvishtur një sistem aq të lashtë dhe me rrënjë shumë thellë të ngulitura?

Për ta kuptuar si duhet fenomenin, duhet pasur të qartë jo vetëm koordinatën siciliane, ashtu siç e kemi sintetizuar këtu, por edhe koordinatën e traditës dhe të vendit prej nga erdhën arbëreshët.

Cili ishte *bekë raundi* i tyre? Me çfarë kapitali historik dhe me çfarë traditash vinin ata nga vendi i tyre dhe çfarë përvojë sillnin nga shteti i tyre modern siç e kishte ndërtuar Skënderbeu me rrjetin e tij aq të shtrirë diplomatik? Sa njohuri dhe përvojë kishin përvetësuar në shërbim të Venedikut, qoftë si ushtarë stradjotë, qoftë si përgjegjës të fortesave në More?<sup>8</sup> Sa ndikoi mbi sistemimin e tyre përkujdesja e perandorit Karli V dhe e Papatit?

Ndërlidhja e këtyre koordinatave ka munguar deri vonë, dhe prandaj historiografia mbi Arbëreshët e lëvruar nga arbëreshë dhe shqiptarë, mbetet ende shumë e mangët, ngase studjuesit shqiptarë nuk ishin dhe nuk janë shumë të njoftuar me realitetin historik të Sicilisë dhe evoluimin e tij, kurse studjuesit arbëreshë nuk i kanë njohur mirë rrethanat shoqërore e kulturore të prejardhjes.

---

<sup>7</sup> Giuffrè (nën kujdesinë e), 1979.

<sup>8</sup> Krh. Sciambra, 1963

Duhet shtuar edhe faktin se në qasjen joshkencore të historjografisë mbi Arbëreshët ka ndikuar jo pak edhe ideologjia komuniste e Shqipërisë dhe Kosovës nga e cila u ndikuan deri diku edhe vetë Arbëreshët.

Ndoshta **Shqipërisë** i nevojitej propaganda për të shpallur sistemin komunist enverjan si më të mirin edhe në mesin e Arbëreshëve në Itali; ndërkaq që **Jugosllavia** titiste jepte verzionin e korruptimit të gjakut, kinse Arbëreshët, duke praktikuar endogamin me martesë gjithnjë brenda grupit etnik të vetin - gjë absolutisht jo e vertetë - tashmë janë të sëmurë dhe të çmendur.

Më vjen mirë të kujtoj këtu, dhe të vë në pah , kontributin e çmuar që kam përfituar nga vëllimi i dytë i *Historisë së Popullit Shqiptar* botuar para një dekade nga Akademia e Shencave të Republikës së Shqipërisë, aty ku një grup historianësh me vlerë dhe talent e kanë sqaruar si kurrë më parë situatën e Arbëreshëve para egzodit.

Duke u vendosur në Sicili, Arbëreshët vazhduan t'i gëzonin të drejtat qytetare edhe gjatë sundimit spanjoll, duke i dhënë shoqërisë së kohës përfaqësues nga rradhët e veta në të gjitha fushat dhe në postet më të larta, majde edhe deri te Inkuizicioni!<sup>9</sup>

Megjithatë, periudha më e lulëzuar për Arbëreshët ka qenë ajo e sundimit të Borbonëve (1734-1860).

Arbëreshët apo Shqiptarët e konsideronin shtetin borbon si të tyrin:

- *Rexhimento Real Maçedone*, pra garda mbretërore, ka qenë e përbërë vetëm me shqiptarë dhe arbëreshë;

- rritja e ekonomisë krijoi edhe te arbëreshët një shtresë borgjeze të pasur, e cila, me rastin e zhvendosjes së selisë mbretërore nga Napoli në Palermo, si pasojë e veprimeve napoleonike, e përshëndeti ngjarjen duke e zëvendësuar kurorën simbolike të brezit të zonjave arbëreshe me kurorën mbretërore borbone (CHIARAMONTE, 2007);

- Arbëreshëve iu dhanë dy kolegje studimesh të rangut universitar: në Kalabri dhe në Sicili;

- iu dhanë, po ashtu, dy ipeshkëvi të veçanta, ndërsa tradita kishtare e arbëreshëve ishte mbajtur aq në konsideratë sa që në pallatin mbretëror ishte e pranishme edhe një kapelë (kishëz) e rritit të tyre.

Thelbi i krejt kësaj, pra mënyra arbëreshe e vërtetësisht, mori fund pikërisht me *Ligjin Organik mbi lindjen e Komunave* që ua hoqi arbëreshëve privilegjet e mëparshme dhe i çoi ata në buzë të rënies, pasi bashkë me humbjen e privilegjeve, edhe ekonomia e tyre u dobësua.

---

<sup>9</sup> Për inkuizitorin Girolamo Matranga, arbëresh, flet shkrimtari Leonardo Sciascia.

Ligji, vërtetë e gëzoi tejet mase priftin e kabanës, por Arbëreshët, duke ia kthyer shpinën Borbonëve, praktikisht e prenë degën në të cilën rrinin!

Shteti i bashkuar italian, për të cilin arbëreshët patën merita të mëdha, me barazinë e tij moderne si postulat i demokracisë, i la mënjanë veçoritë e Arbëreshëve, kështu që ligji i ditëve tona mbi mbrojtjen e gjuhës-pakicë, pa asnjë kujdesje drejt situatës ekonomike, na del porsì fleta e fikut që mbulon boshllëkun.

## Bibliografia

1. CHIARAMONTE, Zef. *Simodi i 2004-it i Kishës Arbëreshe dhe çështja e gjuhës në liturgji* In: Universiteti i Prishtinës- Fakulteti i Filologjisë, *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare:23/1*, Prishtinë, 2004, ff.123-128.
2. CHIARAMONTE, Zef. *Simbole të krabasuar te brezi arbëresh i nuses* . In: Universiteti i Prishtinës-Fakulteti i Filologjisë, *Seminari Ndërkombëtar per Gjuhën Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare: 26/1*, Prishtinë, 2007, ff. 117-128.
3. *CITTÀ NUOVE DI SICILIA: XVXIXSECOLO*, a cura di Maria Giuffrè. Palermo: Vittorietti, 1979.
4. *COLLEZIONI DELLE LEGGI E DECRETI DEL REGNO DELLE DUE SICILIE. Napoli, 1817*
5. CUSA, Salvatore. *I diplomi greci e arabi di Sicilia*. Palermo,1881.
6. KARPAT, K. *Gli Stati balcanici e il nazionalismo: l'immagine e la realtà*. In: *<Quaderni Storici>*, v.84, n.3, ff.678-425.
7. LA MANTIA, Giuseppe. *I Capitoli delle Colonie greco-albanesi di Sicilia dei secoli XV e XVI*. Palermo: Stabilimento tip. Giannitrapani, 1904.
8. RENDA, Francesco. *Storia della Sicilia dalle origini ai nostri giorni*. Palermo: Sellerio, 2003
9. RUSSO, Lia. *La Martorana: la chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo*. Palermo e São Paulo: italo-latino-americana Palma, 1969.
10. SCHIRO', Giuseppe. *Canti tradizionali ed altri saggi delle Colonie Albanesi di Sicilia*. Napoli, 1923.
11. SCIAMBRA, Matteo. *Indagini storiche sulla Comunità greco-albanese di Palermo*. Grottaferrata: tip. Italo-orientale S. Nilo, 1963.
12. SCIASCIA, Leonado. *Morte dell'inquisitore*. Milano: adelpphi, 1964.
13. SMITH, Mc Denis. *Storia della Sicilia medievale e moderna*, Bari: Laterza,1971.



**Bardh RUGOVA**

## **IMAZHI I SHQIPTARIT DHE T SHQIPËRISË NË “NEW YORK TIMES” NË KOHËN E SHPALLJES SË PAVARËSISË (1911 – 1913)**

### **Hyrja**

Synim i këtij studimi është ta trajtojë mbulimin në gazetën “New York Times” të ngjarjeve rreth krijimit të shtetit të Shqipërisë dhe imazhin e shqiptarëve dhe të Shqipërisë të pasyruar në artikujt e kësaj periudhe në këtë gazetë.

Së këndejmi, hulumtimi mëton të vërejë dhe t'i përshkruajë qëndrimet redaktoriale për pavarësinë e Shqipërisë të kësaj gazete me ndikim në SHBA, duke e trajtuar pasqyrimin e kryengritjeve në viset e banuara me shqiptarë më 1911 dhe 1912, pasqyrimin e aktit të shpalljes së Pavarësisë më 28 nëntor 1912, pasqyrimin e ngjarjeve në Konferencën e Londrës (përfunduar më 1913), ndërsa trajtohen edhe ngjarje e rrethana të krijuara menjëherë pas vendimit të Fuqive për njohjen e pavarësisë së Shqipërisë. Në këtë kuadër shikohen edhe raportet ndaj aktorëve të tjerë të ngjarjeve që lidhen me Pavarësinë e Shqipërisë: Perandoria Osmane, Perandoria e Austro-Hungarisë, Italia, fuqitë e tjera: Britania e Madhe, Franca, Gjermania e Rusia si dhe fqinjët: Serbia, Mali i Zi, Bullgaria dhe Greqia, kundruall qëndrimeve për shqiptarët.

“New York Times” edhe para njëqind vjetësh ka qenë gazetë ndër më prestigjiozet dhe më me ndikim në SHBA, ndonëse, siç tregojnë faktet historike, ky shtet nuk ka pasur rol të drejtpërdrejtë e as ndonjë ndikim për zgjidhjet politike dhe vizatimet e kufijve të Evropës Juglindore në kohën e tërheqjes së Perandorisë Osmane, në Luftërat Ballkanike dhe Konferencën e Londrës. Analiza e këtyre artikujve paraqet të perceptuarit e shqiptarëve dhe të Shqipërisë nga të tjerët dhe nga vetë shqiptarët varësisht nga rrethanat politike dhe gjeostrategjike të asaj periudhe, si mjet interpretimi të përgjithshëm të trajtimit të tjetrit dhe të vetvetes në rrethanat e interesit të caktuar gjeostrategjik.

Studimi është i ndarë në gjashtë faza: a. kryengritjet e vitit 1911, b. kryengritjet e vitit 1912, c. Lufta Ballkanike dhe akti i shpalljes së pavarësisë, ç. zhvillimet pas fillimit

të Konferencës së Londrës, deri në vendimin për statusin e Shqipërisë dhe e. periudha deri në përfundimin e Konferencës së Londrës si dhe e. periudha menjëherë pas vendimit të Fuqive për statusin e Shqipërisë.

Synimi kryesor është të shikohet lidhja e teksteve me kontekstin, në rastin tonë me imazhin e shqiptarëve dhe të Shqipërisë në faza të caktuara dhe në këndvështrimet e aktorëve të ngjarjeve, në të cilat janë përfshirë shqiptarët dhe Shqipëria.

Pra, artikujt do të analizohen si diskurs.

## 0.1 Metodologjia

Studimi i diskursit të gazetës New York Times lidhur me ngjarjet rreth dhe për pavarësinë e Shqipërisë është i mbështetur në konceptet e Renkemas (2004:267), sipas të cilit “analiza e diskursit të medimeve konsiderohet si zgjerim i analizës stilistike, ku përfshihet analiza e përmbajtjes, e strukturës dhe leksiku në rrafshin e strukturimit të informacioneve dhe të zgjedhjeve leksikore”.

Korpusi trajtohet në rrafshin deskriptiv, për t’i dalluar dhe identifikuar tiparet kryesore, me të cilat janë paraqitur nocionet që lidhen me Shqipërinë dhe shqiptarët në gazetë në periudhën e caktuar.

Ky studim është mbështetur mbi një korpus të përbërë nga artikuj që janë marrë në faqen e gazetës “New York Times” në ueb – arkivi i teksteve të vjetra, të periudhës 1851 - 1980. Përzgjedhja është bërë me kërkimin Albania dhe Albanians, duke krijuar korpus prej 474 artikujve, me gjithsej 264.500 fjalë.

Studimi mëton t’i gjejë përgjigjet e pyetjeve:

- Cili është imazhi i shqiptarëve dhe i Shqipërisë i pasqyruar në New York Times në atë periudhë dhe si ndryshon ky imazh kundruall ndryshimeve politike?

- Si janë pasyruar raportet e shqiptarëve me të tjerët: fqinjët dhe fuqitë e mëdha?

Imazhi i shqiptarëve, raportet me Fuqitë dhe me fqinjët si dhe ndarjet brendashqiptare mëtohet të pasqyrohen me një sërë matjesh. Në radhë të parë do të jetë matja sasiore, numri i artikujve, në të cilin përmenden Shqipëria dhe shqiptarët, kundruall të tjerëve (Fuqitë dhe fqinjët). Pastaj, do të trajtohet lloji i artikujve si dhe denduria kohore. Më tutje, do të kundrohen burimet e informacioneve dhe vendet prej nga është raportuar.

Një studim i temës së artikujve do të përfshihet, duke i trajtuar temat e teksteve, në të cilat përfshihen Shqipëria dhe shqiptarët, si dhe raportin brenda tekstit të shqiptarëve me të tjerët, vendosja e Shqipërisë në temë apo remë të fjalisë, vendosja në kreun e tekstit, në ngjarje kryesore, ngjarje dytësore apo sfond.

Imazhi i shqiptarëve në mënyrë më të drejtpërdrejtë do të mund të hulumtohet në rrafshin leksikor nëpërmjet attributeve dhe kolokimeve që do të lidhen me emrin e

Shqipërisë dhe të shqiptarëve. Rezultatet e nxjerra më pas do të krahasohen në të gjitha fazat, për të parë se si mund të kenë ndryshuar qëndrimet varësisht nga ndryshimet e rrethanave politike dhe gjeostrategjike të kohës.

## **0.2 Sfondi historik – Gazeta “New York Times”**

Korpusi i këtij studimi përfshin artikuj të gazetës “New York Times”. Kjo sot është një ndër gazetat më prestigjioze dhe më të shitura në SHBA. Është themeluar më 1851.

Gazetat evropiane botoheshin në vendet, të cilat ishin drejtpërdrejt të angazhuara në ngjarjet që lidheshin me shqiptarët dhe interesat e tyre. Një gazetë amerikane, pa interes të veçantë për ngjarjet e mbuluara dhe me synim të gjithëpërfshirjes sa u përket burimeve, është dukur më e përshtatshme për ta dhënë një pasqyrë më të qartë të objektit të studimit.

Veç kësaj, gjatë periudhës, të cilën e përfshin hulumtimi i paraqitur në këtë libër, gazeta “New York Times”, po ashtu, ka qenë ndër gazetat prestigjioze dhe me ndikim si dhe qëndrueshmëri financiare. Në periudhën 1911 – 1913, të cilën e përfshin hulumtimi, gazeta ka qenë e drejtuar nga Adolph Ochs, i cili si kryeredaktor kishte emëruar Carr Van Andan.

## **0.3 Sfondi historik – ngjarjet në Shqipëri dhe rreth saj në periudhën 1911 - 1913**

Sfondi historik shërben në analizën e diskursit të këtij korpusi për t'i prezentuar aktorët dhe rrethanat e ngjarjeve, për të cilat bëjnë fjalë tekste të trajtuara si dhe raportet mes tyre, si një lexim autorësh dhe pa pretendime të interpretimeve historike.

Shteti i Shqipërisë është krijuar si rezultat i një procesi kompleks. Ndonëse në diskursin e përditshëm ndërmjet shqiptarëve, vend kryesor i jepet aktit të shpalljes së pavarësisë më 28 Nëntor 1912, ndërsa si aktorë kryesorë të shtetësisë trajtohen shqiptarët (në një anë) dhe Perandoria Osmane e serbët (në anën tjetër), të dhënat ofrojnë një gjendje shumështrësore, me aktorë të ndryshëm që mund të ndryshojnë pozicion në rrethana të ndryshme të krijuara ndërkohë.

Vetë shpallja e pavarësisë së Shqipërisë do të qe e kotë kundruall pretendimeve të Greqisë, të Malit të Zi, të Serbisë dhe të Bullgarisë, po të mos ishte mbështetja e Fuqive të Mëdha (Jelavich 2004:212).

Vendimet qenë realizuar nga Fuqitë e Mëdha (Britania e Madhe, Austro-Hungaria, Italia, Gjermania, Franca dhe Rusia). Ndër to, Austro-Hungaria, Italia si dhe

Rusia kishin interesa strategjike në Adriatik dhe përgjithësisht në Ballkan. Shpallja e shtetit të Shqipërisë u bë me kufij të paqartë (Schmitt 2012b:139) që u projektuan në mars të vitit 1913, kur u ngrit një komision nga oficerë të gjashtë shteteve të Fuqive të Mëdha për t'i caktuar ata kufij (Malcolm 1998:268), të cilët do të qenë përcaktuar në muajin gusht, duke lënë përafërsisht gjysmën e shqiptarëve jashtë territorit të shtetit të sapoformuar.

### 1.1 Numri i artikujve

Tabela 1 tregon se numri i artikujve që i përfshijnë shqiptarët ndaraz nga vendi (Albania) është më i madh në dy fazat e para (mbi dyzet për qind), në të cilat nuk ka deklarime për shtetin e Shqipërisë. Në tri fazat e radhës vërehet një rënie progresive e artikujve ku përmenden shqiptarët ndaraz nga vendi, por në fazën e gjashtë ka sërish rritje të numrit të artikujve, në të cilat paraqiten shqiptarët ndaraz nga Shqipëria. Kjo duhet kërkuar në vazhdim të hulumtimit në faktin se kjo fazë tashmë e ka të konstituuar pak a shumë territorin e shtetit të Shqipërisë, por një numër i madh i popullatës vazhdon të jetojë jashtë këtij territori. Së këndejmi, shumë nocione që konsideroheshin “Albania” në fazat e para, në këtë fazë janë pjesë të shteteve të tjera. Tekstet që paraqesin ngjarje të lidhura me shqiptarët jashtë shtetit të Shqipërisë bëjnë që shifra e artikujve me shqiptarët të rritet krahasuar me dy fazat paraprake.

Derisa në fazën IV më pak se 15 për qind të artikujve të korpusit paraqesin fjalët Albanian/s, pa përdorimin e Albania, në fazën V kjo shifër zbritet madje nën 5 për qind, për t'u rritur në 24,3 për qind në fazën VI. Megjithatë, kjo shifër e fundit është më e ulët se e tri fazave të para, përfshirë fazën III, kur shqiptarët e shpallin pavarësinë. Hulumtimi tregon se nga 9 artikujt e fazës së gjashtë me përfshirjen e shqiptarëve, por jo të Shqipërisë, në pesë përmeden Bullgaria ose bullgarët, në katër Greqia ose grekët, në 3 Serbia ose serbët, në dy Mali i Zi dhe në 5 Turqia ose Perandoria Osmane.

Tabela 1: Përndarja e artikujve me shqiptarët dhe Shqipërinë në artikujt e New York Timesit

| Aktori           | Gjithsej       | Faza I        | Faza II       | Faza III       | Faza IV       | Faza V        | Faza VI       | Nr. i fjalëve gjithsej (masatarja) |
|------------------|----------------|---------------|---------------|----------------|---------------|---------------|---------------|------------------------------------|
| Albania          | 341<br>(71,5%) | 52<br>(59,8%) | 15<br>(53,6%) | 108<br>(63,9%) | 76<br>(85,2%) | 61<br>(95,3%) | 29<br>(72,5%) | 190.900<br>(560 fjalë për art.)    |
| Albania n/s      | 136<br>(28,5%) | 35<br>(40,2%) | 13<br>(46,4%) | 61<br>(36,1%)  | 13<br>(14,8%) | 3<br>(4,7%)   | 11<br>(27,5%) | 74.500<br>(547 fjalë për art.)     |
| Gjithsej artikuj | 477            | 87            | 28            | 169            | 89            | 64            | 40            | 265.400<br>(556 fjalë për art.)    |

## 1.2 Kategoritë e tekstit

Artikujt e paraqitur në korpus janë klasifikuar sipas llojit të shkrimit, duke bërë ndarjen në rrëfime faktike dhe interpretative. Klasifikimi do të mund të na tregonte se në ç’shkallë ka pasur brenda korpusit artikuj, të cilët kanë shprehur në mënyrë më të drejtpërdrejtë qëndrimet e autor-it/ve dhe ç’shkallë është shfaqur neutraliteti.

Tabela 2 tregon se ka më shumë artikuj që shprehin pjesën informative dhe më pak rrëfime interpretuese dhe komente. Mirëpo, fakti se artikujt e kategorisë së dytë kapin më shumë se 43 për qind të numrit të përgjithshëm të artikujve, tregon se ka pasur një shkallë të vërejtshme të qëndrimeve redaksionale në shkrimet që kanë përfshirë shqiptarët dhe Shqipërinë.

Rritja progresive sipas fazave e artikujve interpretativë dhe komentues përkon edhe me faktin se në fazat 4 e tutje më pak raportohet për ngjarje në terren dhe më shumë për bisedime dhe ngjarje diplomatike.

Tabela 2: Kategorizimi i artikujve në të gjithë korpusin.

| Gjithsej korpusi       | Nr. i artikujve gjithsej | Faza I | Faza II | Faza III | Faza IV | Faza V | Faza VI |
|------------------------|--------------------------|--------|---------|----------|---------|--------|---------|
| Lajm                   | 46                       | 11     | 5       | 16       | 8       | 3      | 3       |
| Raport                 |                          |        |         |          |         |        |         |
| Raport citimi          | 69                       | 13     | 5       | 33       | 10      | 8      | 2       |
| Raport veprimi         | 19                       | 4      | 3       | 6        | 2       | 3      | 1       |
| Raport faktik          | 134                      | 20     | 9       | 57       | 20      | 19     | 9       |
| Rrëfime interpretimi   | 140                      | 24     | 7       | 41       | 36      | 22     | 10      |
| Historie veçantë       |                          |        |         |          |         |        |         |
| Analizë                |                          |        |         |          |         |        |         |
| Koment-vështrim        | 55                       | 10     | 1       | 14       | 11      | 8      | 11      |
| Letëresve              | 7                        | 2      |         |          | 2       |        | 3       |
| Paralajmërim artikulli | 3                        | 3      |         |          |         |        |         |
| Legjendë fotografie    | 3                        |        |         | 2        |         | 1      |         |
| Recension libri        | 1                        |        |         |          |         |        |         |

### 1.3 Shqiptarët kundruall të tjerëve

Në këtë hulumtim është bërë edhe krahasimi në rrafshin e përfshirjes së përbashkët të shqiptarëve dhe të Shqipërisë me të tjerët. Krahas shteteve fqinje dhe Maqedonisë është shikuar edhe përfshirja e Fuqive të Mëdha: Austro-Hungaria, Italia, Rusia, Gjermania, Franca dhe Britania, ndërsa është kundruar edhe përfshirja e SHBA-së, meqë gazeta New York Times botohej/botohet në këtë shtet dhe lexuesit e saj janë amerikanë. Tabela 3 tregon se shqiptarët dhe/ose Shqipëria paraqiten në artikuj të njëjtë edhe me fqinjët, edhe me Fuqitë e Mëdha dhe kjo në shkallë të përafërt. Shkalla më e lartë e dendurisë së përfshirjes së përbashkët është me Turqinë, me të cilën shqiptarët dhe/ose Shqipëria paraqiten tok në gati 70 për qind të artikujve të korpusit. Nga fqinjët,

IMAZHI I SHQIPTARIT DHE T SHQIPËRISË NË “NEW YORK TIMES” NË KOHËN  
E SHPALLJES SË PAVARËSISË (1911 – 1913)

dendurinë më të madhe të përdorimit të përbashkët e ka me Serbinë (43 për qind), ndërsa nga Fuqitë e Mëdha me Austro-Hungarinë (mbi 46 për qind të artikujve).

Mirëpo, kjo shkallë ka ndryshuar nëpër fazat. Në dy fazat e para, Serbia dhe Bullgaria janë fare pak të pranishme në artikujt, në të cilët flitet për shqiptarët dhe/ose Shqipërinë. Serbia në këto faza paraqitet në më pak se 5 për qind të artikujve.

Tabela 3: Denduria e përfshirjes së Shqipërisë dhe/ose shqiptarëve me aktorët e tjerë fqinjë të ngjarjeve në të njëjtin artikull

| Aktori             | Numri i artikujve gjithsej | Numri i artikujve e Faza I | Numri i artikujve Faza II | Numri i artikujve Faza III | Numri i artikujve Faza IV | Numri i artikujve Faza V | Numri i artikujve Faza VI |
|--------------------|----------------------------|----------------------------|---------------------------|----------------------------|---------------------------|--------------------------|---------------------------|
| + malazias         | 168/474<br>(35,4)          | 30<br>(34,5%)              | 2<br>(6,9%)               | 45<br>(26,8%)              | 42<br>(47,4%)             | 40<br>(63,5%)            | 9<br>(24,3%)              |
| + serbë            | 204<br>(43%)               | 4<br>(4,6 %)               | 1<br>(3,4%)               | 114<br>(67,9%)             | 52<br>(59,1%)             | 18<br>(28,6%)            | 15<br>(40,5%)             |
| + bullgarë         | 153<br>(32,3%)             | 9<br>(10,3%)               | 1<br>(3,4%)               | 72<br>(42,9%)              | 38<br>(43,2%)             | 16<br>(25,4%)            | 17<br>(45,6%)             |
| + maqedonas        | 60<br>(12,7%)              | 10<br>(11,4%)              | 1<br>(3,4%)               | 28<br>(16,7%)              | 10<br>(11,4%)             | 6<br>(9,5%)              | 5<br>(13,5%)              |
| + grekë            | 149<br>(31,4%)             | 15<br>(17,2%)              | 0                         | 66<br>(39,3%)              | 35<br>(38,8%)             | 14<br>(22,2%)            | 19<br>(51,3%)             |
| + britanikë        | 112<br>(23,6%)             | 21<br>(24,1%)              | 2<br>(6,9%)               | 38<br>(22,6%)              | 24<br>(27,3%)             | 15<br>(23,8%)            | 12<br>(32,4%)             |
| + austro-hungarezë | 220<br>(46,4%)             | 20<br>(23%)                | 2<br>(6,9%)               | 93<br>(55,4%)              | 54<br>(61,4%)             | 38<br>(60,3%)            | 13<br>(35,1%)             |
| + italianë         | 153<br>(32,3%)             | 48<br>(55,2%)              | 9<br>(31%)                | 45<br>(26,8%)              | 20<br>(22,7%)             | 22<br>(34,9%)            | 9<br>(24,3%)              |
| + amerikanë        | 52<br>(11%)                | 15<br>(17,2%)              | 4<br>(13,8%)              | 14<br>(8,3%)               | 6<br>(6,8%)               | 4<br>(6,3%)              | 9<br>(24,3%)              |
| + gjermanë         | 105<br>(22,2%)             | 19<br>(21,8%)              | 1<br>(3,4%)               | 44<br>(26,2%)              | 19<br>(21,6%)             | 11<br>(17,5%)            | 11<br>(29,7%)             |
| + rusë             | 134<br>(28,3%)             | 9<br>(10,3%)               | 4<br>(13,8%)              | 49<br>(29,2%)              | 39<br>(44,3%)             | 24<br>(38,1%)            | 9<br>(24,3%)              |
| + francezë         | 88<br>(18,6%)              | 18<br>(20,7%)              | 4<br>(13,8%)              | 29<br>(17,3%)              | 18<br>(20,4%)             | 13<br>(20,6%)            | 6<br>(16,2%)              |
| + turq             | 331<br>(69,8%)             | 81<br>(93,1%)              | 24<br>(82,8%)             | 111<br>(66,1%)             | 68<br>(77,3%)             | 26<br>(41,35)            | 21<br>(56,8%)             |

Për ta përcaktuar lidhjen ndërmjet shqiptarëve dhe protagonistëve të tjerë në artikujt e korpusit do të ketë nevojë për një analizë të strukturës së tekstit dhe kjo në dy rrafshë: rrafshi global dhe ai lokal, sipas koncepteve të shprehura nga Van Dijk (1988), të cilat ai i ka quajtur përkatësisht makrostrukturë dhe mikrostrukturë.

Van Dijk (1988:26) niset nga pohimi se diskutet kanë një temë, e cila do një lloj makrosemantike që do t'i trajtonte kuptimet globale për t'ia mundësuar marrësit të informacionit që t'i përshkruajë kuptimet e tërë paragrafeve, të seksioneve dhe të kapitujve të diskuteseve.

Në rrafshin global, rrëfimet me lajm që janë sot ndër diskutet më prevalente të jetës së përditshme (Kong 2009:253), janë studiuar sipas strukturës së tyre nga Van Dijk (1988) në rrafshin skematik dhe tematik. Mbështetur në modelin klasik të rrëfimit të përcaktuar nga Labovi (1972), sipas të cilit një tekst rrëfimi përfshin abstraktin, orientimin, veprimin, komplikimin, rezultatet (ndonjëherë edhe evaluimin) si dhe përfundimin, Van Dijk (1988:55) ofron një kornizë të superstrukturës së lajmit të përbërë nga dy njësi kryesore: abstrakti dhe rrëfimi, ndërsa pas tij Bell (1991:169) shton edhe njësinë e atributit, të cilin e barazon me orientimin në konceptet e Labovit. Atributi sipas autorëve (Bell 1991, Kong 2009) përfshin informacionet orientuese siç janë emri i agjencisë, i autorit, vendi prej nga është realizuar shkrimi. Abstrakti përfshin titullin dhe kreun e shkrimit, ndërsa rrëfimi paraqet pjesën tjetër.

Derisa Van Dijk (1988:55) rrëfimin më tutje e ndan në situatë dhe koment, ndërsa situatën në episode dhe sfond, Belli (1991:171) rrëfimin e ndan në episode, të cilat përfshijnë më vete ngjarje, ndërsa ngjarjet brenda rrëfimit më tutje përfshijnë (ose mund të përfshijnë) attribute, aktorë, seting (vendi dhe koha), veprim, rrëfim përcjellës, komente dhe sfond.

Ne kemi bërë një strukturim tekstor të mbështetur te Belli. Në këtë hulumtim kemi dalluar: abstraktin (si titull dhe krye), rrëfimin (episod parësor, episod dytësor dhe sfond).

Më tutje, korpusi është hulumtuar për të gjetur se në cilat nga këto kategori është përfshirë Albania/Albanian(s). Episodi parësor është një ngjarje, të cilës në shkrim i është dhënë rol parësor ndaj episodeve të tjera në tekst, në ato tekste, të cilat kanë më shumë se një ngjarje që e raportojnë. Sfondi, ndërkaq, është një ngjarje që ka ndodhur para ngjarjes ose ngjarjeve që po raportohen si lajm. Shërben për të dhënë sqarime shtesë rreth ngjarjes ose ngjarjeve kryesore. Tabela 5 tregon për përndarje thujse të barabartë të nocionit Albania/Albanians në abstrakt e episod parësor (234) sa edhe në episod dytësor e sfond (244).



IMAZHI I SHQIPTARIT DHE T SHQIPËRISË NË “NEW YORK TIMES” NË KOHËN  
E SHPALLJES SË PAVARËSISË (1911 – 1913)

Tabela 4: Përfshirja e tematike dhe raporti tematik i shqiptarëve dhe/ose i Shqipërisë me protagonistët e tjerë

| Aktori                  | Numri i artikujve gjithsej | Numri i artikujve e Faza I                  | Numri i artikujve Faza II | Numri i artikujve Faza III | Numri i artikujve Faza IV                             | Numri i artikujve Faza V | Numri i artikujve Faza VI |
|-------------------------|----------------------------|---|---------------------------|----------------------------|---|--------------------------|---------------------------|
| Albania +<br>+ malazias | 71-<br>45/26               | 15-6/9<br>(por<br>5/1 kur<br>Albania<br>ns) | 1-1/0                     | 16-10/6                    | 19-13/6   | 17-15/2                  | 3-0/3                     |
| + serbë                 | 84-<br>63/21               | -   | -                         | 47-41/6                    | 26-<br>16/10<br>(por2/4<br>kur<br>Albanian<br>s)      | 5-3/2                    | 6-3/3                     |
| + bullgarë              | 5-5/0                      | -   | -                         | 3-3/0                      | 1-1/0   | -                        | 1-1/0                     |
| +<br>maqedonas          | 17-12/5                    | 2-0/2                                       | 2-2/0                     | 10-8/2                     | 3-2/1   | -                        | -                         |
| + grekë                 | 27-<br>17/10               | 3-2/1                                       | 1-1/0                     | 12-7/5                     | 3-1/2   | 3-2/1                    | 5-4/1                     |
| + britanikë             | 4-3/1                      |   | -                         | -                          | 3-3/0   | 1-0/1                    | -                         |
| + austro-<br>hungarezë  | 65-57/8                    | 3 – 3/0                                     | 1-1/0                     | 31-29/2                    | 19-16/3<br>(por<br>vetwm<br>1/1 kur<br>Albanian<br>s) | 10-7/3                   | 1-1/0                     |
| + italianë              | 57-<br>47/10               | 23 –<br>21/2                                | 1-1/0                     | 16-14/2                    | 6 – 4/2   | 9-6/3                    | 2-1/1                     |
| + amerikanë             | 13-12/1                    | 3-3/0                                       | 1-1/0                     | 7-6/1                      | 1-1/0   | -                        | 1-1/0                     |
| + gjermanë              | 3-3/0                      | -   | -                         | 2-2/0                      | -   | 1-1/0                    | -                         |
| + rusë                  | 11-11/0                    | 1-1/0                                       | -                         | 6-6/0                      | 3-3/0   | 1-1/0                    | -                         |
| + francezë              | 5-2/3                      | -   | -                         | 1-1/0                      | 1-1/0   | 0-0/3                    | -                         |
| + turq                  | 105-<br>78/27              | 35 –<br>27/8                                | 16-12/4                   | 32-24/8                    | 15-11/4   | 7-4/3                    | -                         |
| + rumunë                | 4-4/0                      | -   | -                         | 3-3/0                      | 1-1/0   | -                        | -                         |

Tabela 4, ndërkaq, tregon përndarjen sasiore të shqiptarëve dhe/ose Shqipërisë në artikuj sipas paraqitjes në njësitë e tekstit. Sipas saj, shqiptarët dhe/ose Shqipëria janë

në rrafsh dytësor thuajse me të gjithë aktorët e tjerë të shkrimeve, me përjashtime të rralla.

Tabela 5: Pozita e shqiptarëve dhe/ose e Shqipërisë në tekstet e NYT

| Kategoria      | Numri i artikujve gjithsej | Numri i artikujve e Faza I | Numri i artikujve Faza II | Numri i artikujve Faza III | Numri i artikujve Faza IV | Numri i artikujve Faza V | Numri i artikujve Faza VI |
|----------------|----------------------------|----------------------------|---------------------------|----------------------------|---------------------------|--------------------------|---------------------------|
| Abstrakt       | 183<br>(61+122)            | 44<br>(14+30)              | 14 (9+5)                  | 61<br>(12 + 49)            | 18<br>(4 + 14)            | 29<br>(16+13)            | 17 (6+11)                 |
| Episod parësor | 51<br>(15+36)              | 7 (2+5)                    | 1 (0+1)                   | 18<br>(8 + 10)             | 15<br>(2 + 13)            | 17<br>(6 + 11)           | 1 (0+1)                   |
| Episod dytësor | 122<br>(39+83)             | 13<br>(4+9)                | 5 (3+2)                   | 47<br>(13+34)              | 35<br>(11 + 24)           | 17<br>(6+11)             | 5 (2+3)                   |
| Sfond          | 121<br>(25+96)             | 23<br>(6+17)               | 8 (0+8)                   | 43<br>(3+40)               | 21<br>(8 + 13)            | 9 (2+7)                  | 17 (6+11)                 |

#### 1.4 Vendi i raportimit

Krahas abstraktit dhe rrëfimit, një rrëfim gazetarie përmban edhe atributet, të cilat si njësi tekstore përfshijnë elemente të tilla si vendi dhe koha e raportimit dhe autori i shkrimit. Në këtë hulumtim, trajtimi i këtyre elementeve shërben për të përcaktuar se cila ka qenë periudha më e dendur e raportimit për shqiptarët dhe Shqipërinë, cilat kanë qenë vendet prej nga është raportuar dhe, në fund, kush kanë qenë autorët.

Tabela 6: Vendi i raportimit i artikujve që përfshijnë nocionin Albania

| Aktori         | Numri i artikujve gjithsej | Numri i artikujve e Faza I | Numri i artikujve e Faza II | Numri i artikujve e Faza III | Numri i artikujve e Faza IV | Numri i artikujve e Faza V | Numri i artikujve e Faza VI |
|----------------|----------------------------|----------------------------|-----------------------------|------------------------------|-----------------------------|----------------------------|-----------------------------|
| Roma           | 16                         | 9                          | 1                           |                              | 2                           | 4                          |                             |
| Cetinje        | 16                         | 3                          | 2                           | 7                            | 1                           | 2                          | 1                           |
| Vienna         | 25                         | 4                          | 1                           | 13                           | 2                           | 3                          | 2                           |
| St. Petersburg | 5                          | 1                          |                             | 1                            | 1                           | 2                          |                             |
| London         | 116                        | 10                         | 1                           | 32                           | 43                          | 25                         | 5                           |
| Paris          | 21                         | 3                          |                             | 7                            | 4                           | 6                          | 1                           |
| Podgoritza     | 1                          | 1                          |                             |                              |                             |                            |                             |
| Washington     | 4                          | 2                          |                             | 1                            |                             |                            | 1                           |
| Berlin         | 7                          | 1                          |                             | 4                            |                             | 2                          |                             |
| Fiume          | 3                          | 1                          |                             |                              |                             |                            | 2                           |
| Chiasso        | 1                          | 1                          |                             |                              |                             |                            |                             |

IMAZHI I SHQIPTARIT DHE T SHQIPËRISË NË “NEW YORK TIMES” NË KOHËN  
E SHPALLJES SË PAVARËSISË (1911 – 1913)

|                  |    |   |   |   |   |   |   |
|------------------|----|---|---|---|---|---|---|
| Constantino p.   | 13 | 1 | 7 | 3 | 2 |   |   |
| Athens           | 6  |   | 1 | 4 |   | 1 |   |
| Sofia            | 4  |   |   | 1 | 1 | 2 |   |
| Beograd          | 13 |   |   | 5 | 5 | 1 | 2 |
| Uskub            | 2  |   |   | 1 | 1 |   |   |
| Rjeka            | 3  |   |   | 3 |   |   |   |
| Budapest         | 1  |   |   | 1 |   |   |   |
| Bucharest        | 2  |   |   | 1 |   |   | 1 |
| Durres (Albania) | 1  |   |   | 1 |   |   |   |
| Avlona (Turkey)  | 1  |   |   | 1 |   |   |   |
| Tirana           | 1  |   |   |   |   |   | 1 |
| Geneva           | 1  |   |   |   |   |   | 1 |
| Singmangen       | 1  |   |   |   |   |   | 1 |
| Thesaloni.       | 1  |   |   |   |   |   | 1 |
| Cologne          | 1  |   |   |   |   | 1 |   |
| Antwerp          | 1  |   |   |   | 1 |   |   |
| New York         | 1  |   |   |   | 1 |   |   |

Sipas tabelës 6, në shkrimet, në të cilat përfshihet emri i vendit Albania, burimi më i shpeshtë i raportimit është Londra, në të cilin gazeta ka pasur një korrespondenturë të veten. Plot 116 artikuj janë raportuar nga ky qytet. Nga Vjena është raportuar 25 herë (më shumë se gjysma e të cilave gjatë fazës së tretë, kur është shqiptarët e kanë shpallur pavarësinë), ndërsa nga Parisi 21 herë e nga Roma 16 herë. Nga vendet fqinje më së shpeshti është raportuar nga Beogradi (13 herë) dhe Cetinja (16 herë). Dhjetë nga artikujt me vend të raportimit Beogradin janë të fazave 3 dhe 4, në të cilat ushtria serbe hyn në territoret e banuara me shumicë shqiptare. Nga Stambolli është raportuar 13 herë që është numër i vogël, nëse e kemi parasysh se turqit dhe/ose Turqia janë më të përfshirë se të gjithë protagonistët e tjerë në të njëjtët artikuj me shqiptarët. Numri i raportimeve nga viset shqiptare është i vogël: ka nga një raportim nga Tirana, Durrësi dhe Vlora, ndërsa 2 nga Shkupi, një nga të cilat i përket fazës së katërt, kur territori ishte zënë tashmë nga ushtritë e Aleancës ballkanike. Numri i raportimeve nga Londra është posaçërisht i rritur gjatë fazës së katërt, në të cilën përfshihen bisedimet në Konferencën e Londrës për statusin e ardhshëm të Shqipërisë si dhe për kufijtë e saj.

Gjithsej janë 28 vende nga të cilat janë raportuar artikuj që përfshijnë emrin Albania, si emër vendi.

## 2. Huluntimi i leksikut

Raportet kuptimore ndërmjet njësive të gjuhës mund të jenë zëvendësuese ose paradigmatiche dhe mund të jenë sintagmatike. Grupi i dytë përfshin kolokimet. Kolokimet sipas Jackson dhe Zé Amvella (2004) lidhen me kuptimin që del nga kookurenca, më saktësisht me kuptimin që del nga kookurenca e parashikueshme (2004:113).

Sipas tyre (2004:114) kolokimet dalin mes fjalëve në relacione të specifikuar sintaktike psh. Emër + folje, ose folje + kundrinë, ose emër + mbiemerë, por mund të gjenden edhe në distancë, për çka kanë diskutuar Halliday dhe Hasan (1976) dhe për të cilën kemi raportuar më herët (Rugova 2009).

Jackson dhe Zé Amvella (2004:114) bëjnë dallimin mes kolokimeve leksikore dhe atyre gramatikore.

Në këtë punim, kemi bërë trajtimin e të dyjave, duke mëtuar që paraqitja e dy njësive si kolokime brenda sekuencës tekstore të na paraqesë shkallën e synueshmërisë dhe të qëndrimit që dërguesi i tekstit (gazeta në këtë rast v.j.) e ka ndaj njësive për të cilat raporton dhe kjo në varësi nga numri i alternativave të të mundshme.

Së këndejmi, në këtë punim kemi nxjerrë kolokimet në të gjashtë fazat të fjalëve Albania, Albanian, Albanians dhe kemi kundruar edhe burimet që i kanë krijuar ato.

Pas kësaj bëhet edhe analiza e raporteve paradigmatiche, nëpërmjet të cilave shihen vlerësimet dhe cilësimet për shqiptarët dhe Shqipërinë sipas aktorëve të ndryshëm në ngjarjet për dhe rreth pavarësisë së Shqipërisë.

Mbështetur në rezultatet e nxjerra, këto kolokime janë ndarë në disa kategori: a. që I lidhin shqiptarët me kryengritjet; b. me shqiptarët dhe Shqipërinë si objekte dhe të synuar; c. kolokimet që lidhen me paraqitjen e gjendjes në Shqipëri; ç. kolokimet që lidhen me perceptimet shoqërore të shqiptarëve; d. me perceptimet racore; dh. Kolokimet që lidhen me postet e shqiptarëve dhe e. me statusin e Shqipërisë dhe të shqiptarëve.

Tabela 7: Kolokimet e fazës së parë për shqiptarët dhe Shqipërinë

|   |
|---|
| Si kryengritës  |
| (Albanian) Uprising dhe rising (4 x) (burimet: dispeç nga Fiume, tri raporte nga Roma, Londra, Sh. Peterburg) |
| Albanian outbreak (St. Peterburg)   |
| Albanian Rebels, (7 x - një citim nga Charles R. Crane)   |
| Rebellious Albanians (Cetinje)  |
| Albanian Insurgents (3x - Rome, Viena, Cetinje)   |
| Albanian Revolt (4 x - 1 x Crane – St. Peterburg; 1 x Washington)   |
| Albanians fighting (3 x) – (Crane, Vjenë, Cetinje)  |
| Albanian strongholds (St. Peterburg)  |
| Albanian camps (Italian source)   |
| Albanians placable – (Cetinje)  |
| Albanian victory (Cetinje)  |
| Albanian volunteers (Romë)  |
| Si cak  |
| Albanian Coast  |
| Albanian frontiers  |
| Albanian borders  |
| Misery and bloodshed  |
| Albanian atrocities   |
| Invasion in Albania (Chiasso)   |
| Attack on Albania (Chiasso)   |
| Albanian refugees (2x -1 Washington)  |
| Albanian expedition (Rome)  |
| Albanians persecuted and downthrodden (Rome)  |
| Exodus  |
| Si gjendje  |
| Albanian affairs (Rome)   |
| Situation in Albania (is serious) (Rome)  |
| Albanian Question (2 x – 1 x burim turk)  |

Albanian Trouble (Babanzade nga Parisi)  
 Albanian Muddle (Rome)

Si status politik

Albania free (Rome)  
 Province(s) (4 x)  
 State  
 Clan

Perceptimi për shqiptarët/Shqipërinë

Albanian schools (2 x) (1 x Durham)  
 Albanian papers (Durham)  
 Educated Albanians (plenty) (Durham)  
 Albanian Schoolbooks (Durham)  
 Albanian orchestra/music (M. Galli)  
 Tribesmen (4 x)  
 Primitive (Durham)  
 Quite undeveloped (Durham)  
 Clansmen (Viena)  
 Vengeance (Viena)  
 Trecherous  
 Brave (2 x)  
 Bare and uncultivated (Charles Eliot)  
 Belligerent (Romë)  
 Albanians and their Aryan kinsman (burim arbëresh)  
 Race (6 x – 1 x Carter, 2 x Cetinje, 1 x Rome)

Si poste

Leader (2 x) (Viena, Rome)  
 Deputies (2 x) (Viena + Durham)  
 Patriot (2 x (Rome, London)  
 Chiefs (Durham)  
 Soldier (Istanbul)  
 Communities (Rome)  
 Revolutionary party

Tabela 8: Kolokimet e fazës së tretë për shqiptarët dhe Shqipërinë

|  |
|--|
| Si kryengritje   |
| Disorder (London)  |
| Revolt x 2   |
| Uprising   |
| Forces (Turkish source)  |
| Unsafe (D. Powell Johnstone)   |
| Bands x 5 (1 x of Mussulman ) (Athens (x2),<br>Thessalonici, Belgrade)   |
| Plan (Belgrade)  |
| Troops (London)  |
| Reserves (London – Turkish source)   |
| Captured by (London)   |
| Armed (Athens)   |
| Irregulars (Podgorica)   |
| Party (Turkish source)   |
| Volunteers   |
| Combatants (Belgrade)  |
| Fighting (Istanbul)  |
| (National) Claims (Gervin)   |
| Si cak   |
| Reforms x 2  |
| Occupy x 12 (Occupying, Occupation, Occupied<br>(Littlefield, 3 x Viena, Montenegro, Gervin, 5 x<br>London, Bystander – British source; 2 x Serbian source,<br>1 x Greek source) |
| Obeded (Littlefield)   |
| Natives (US source)  |
| Unprotected (D. Powell Johnstone)  |
| Insurmountable (Viena)   |
| Divide (London)  |
| Pacification of  |
| Foreign annexation (Albanian source)   |
| Fugitives (Vjenë)  |
| Coast x 8 (2 x possession, 1 x neutrality) (2 x London,<br>3 x Vienna)   |

Frontier (London)  
To exterminate (Albanians) (Berlin)  
Partition (London)  
Slaughter (Vienna – Austrian source)

Si gjendje

Clash (London)  
Regime (Paris)  
Systems (Littlefield)  
Subject x 2 (Belgrade, London)  
Desires (Gerwin)  
Integrity x 2 (Vienna)  
Case (Bystander – London)  
Question x 2 (Berlin, Vienna)  
Conflict (St. Peterburg)  
Trouble  
Bussines (Berlin)  
Position (London)  
Aspirations (Belgrade)

Si status politik

(3 Autonomy (autonomous) x 16 (Littlefield, London, Vienna, St. Peterburg, Belgrade, Istanbul)  
Decentralisation (Littlefield)  
Independence (Independent) x 11 (London, firstly on 8. 11. 1912), Vienna x 3, Durrës (Durazzo), Rome, Berlin; Istanbul, Vlorë (Avlona)  
State x 2 (Bucurecti, London, firstly on 30. 11. 1912)  
Great (Albania) (Bystander – London)  
Future of (Berlin)  
Future x 3 (2 x London; 1 x Serbian source)  
Sozereignty of Sultan  
Sovereignty (Vienna)  
Integrity x 2 (1 x Albanian source)

Perceptimi

Unpoliced (D. Powell Johnstone)  
Tribes x 2 (Morning Post; London)



Tribesmen x 6 (Londor, Belgrade)  
Malissori x 3  
Society (US source)  
Nationalist Organisation (London)  
Congress (London)  
Government  
Mohammedan  
Catholic  
Treachorous x 2 (Belgrade)  
(New) flag (London)  
Cruel (Littlefield)  
Savage (Gaettani)  
Anarchical (Don Leone Gaetani)

Postet

Leader x 5 (Vienna x 3, Rome, London)  
Throne x 2 (Vienna 2 x)  
Head of state (Vienna– Albanian source)  
King  
Chiefs x 2 (London, Istanbul)

Të dhënat tregojnë se kolokimet që lidhen me shqiptarët ndryshojnë sipas rrethanave, por edhe sipas këndvështrimeve të aktorëve të tjerë në ngjarjet e raportuara. Derisa në dy fazat e para shqiptarët lidhen me kolokimet që kanë të bëjnë me luftën dhe kryengritjen dhe cilësohen si racë më e mirë e Ballkanit, pasardhës të gladiatorëve të Romës dhe si popull që asnjëherë nuk është pushtuar nga turqit, por edhe të pazhvilluar, fisnorë e primitivë, në fazën e tretë kolokimet i lidhin me shtetin, mbretin etj. dhe pa cilësimet romantike të racës.

Leksiku ndryshon edhe sipas aktorëve. Derisa nuk ka cilësime nga burime serbe në dy fazat e para, në fazën e tretë e tutje cilësimet janë negative, ndryshe nga çështja me burimet osmane.

Cilësimet austro-hungareze e italiane e gjermane janë më pozitive në të gjitha fazat, ndonëse me këndvështrim të ekzotikës: burime perëndimore përgjithësisht i shohin shqiptarët fisnorë, malësorë, të pazhvilluar, savage.

### 3. Përfundime

Hulumtimi tregon se zgjedhjet gjuhësore në artikujt e gazetës për Shqipërinë dhe shqiptarët kanë ndryshuar varësisht nga burimet e informacionit dhe me to edhe ndryshimet e rrethanave politike e gjeostrategjike.

Derisa për shqiptarët është shkruar me një ngjyrim romantizmi në dy fazat e para, në të cilat ata ngriheshin në kryengritje kundër Perandorisë Osmane, në fazat e tjera nuk vërehet ky ngjyrim dhe pasqyrimi i tyre ndryshon varësisht nga synimi strategjik i burimeve dhe i palëve të përfshira në interesat e ndryshme në rajon.

Imazhi i shqiptarit dhe i Shqipërisë është shfaqur në medime, mbështetur në interesat e palëve, ndërsa vetë burimet shqiptare nuk ofrojnë një qëndrim unik e identitar..

## Bibliografi

1. Bell Allan. 1991. *The Language of News Media*, Oxford: Bleckwell
2. Chouliaraki Lilie, Fairglough Norman. 1999. *Discourse in Late Modernity – Rethinking Critical Discourse Analysis*, Edinburgh: Edinburgh University Press
3. Culaj Lush. 2006. Presidenti Wilson dhe çështja shqiptare 1919-1920 në *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare 25/1 (red. Fadil Raka)*, Prishtinë: Universiteti i Prishtinës fq 145 - 158
4. Davis Elmer. 1921. *History of the New York Times*, New York: Press of J.J. Little & Ives Co.
5. Douglas George H. 1999. *The Golden Age of the Newspaper*, London: Greenwood Press
6. Fowler Roger 2003, *Language in the news: Discourse and Ideology in Press*, London: Routledge
7. Hall Richard 2002. *The Balkan Wars 1912-1913 – Prelude to the First World War*, London: Routledge
8. Hobsbawm. E. J. 2012. *Kombet dhe nacionalizmi që nga 1780*. Tiranë: Toena
9. Ismajli Rexhep. 1987. Emri i shqiptarëve, te *Artikuj mbi gjuhën shqipe*, Prishtinë: Rilindja
10. Ismajli Rexhep. 1998. “Në gjuhë” dhe “për gjuhë”, Pejë; Dukagjini
11. Ismajli Rexhep. 2002. *Standarde dhe identitete*, Pejë: Dukagjini
12. Jackson Howard & Zé Amwella Etienne. 2004. *Words, Meaning and Vocabulary – An Introduction to Modern English Lexicology*, London, Neë York: Continuum
13. Jelavich Charles & Barbara 2004. *Themelimi i shteteve kombëtare të Ballkanit 1804-1920*, Dituria, Tiranë
14. Johnstone Barbara. 2008. *Discourse Analysis*, Singapore: Bleckwell
15. Kong Kenneth C.C. 2009. Media Discourse te *Discourse of Course – An Overview in Discourse Studies* (red. Jan Renkema), Amsterdam/Philadelphia: Benjamins
16. Labov William. 1972. The Transformation of experience on narrative syntax te *Language in the Inner City* (red. William Labov), Philadelphia: University of Pennsylvania Press (fq. 354 – 396)
17. Malcolm Noel 1998. *Kosova – një histori e shkurtër*, Prishtinë: KOHA

18. Pollo Stefanaq, Buda Aleks, Frashëri Kristo, Alibali Jusuf, Plasari Ndreçi 1979. *Historia e popullit shqiptar (vëllimi i dytë)*, Prishtinë: Enti i teksteve dhe i mjeteve mësimore të KSAK
19. Renkema Jan. 2004. *Introduction to Discourse Studies*, Amsterdam: Benjamins
20. Rich Norman. 2006. *Diplomacia e fuqive të mëdha (1814 – 1914)*, Tiranë: Toena
21. Schmitt Oliver Jens 2012a. *Shqiptarët – Një histori midis Lindjes dhe Perëndimit*, Tiranë: K & B
22. Schmitt Oliver Jens 2012b. *Kosova - Histori e shkurtër e një treve qendrore balkanike*, Prishtinë: KOHA
23. Tahiri Lindita. 2008. Konstruktimi i subjektivitetit të ri gjuhësor të shqiptarëve në Kosovë si interpretim preskriptiv i globalizmit, në *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare (red. I. Badallaj)*, 27/1, Prishtinë: Universiteti i Prishtinës (fq. 479 – 493)
24. Tahiri Lindita. 2011. The Global Media Discourse in the Process of Constructing the Kosova Identity në *Media and Mass Communication*, Published by Science and Education Foundation, Bulgaria, [www.science-edu.com](http://www.science-edu.com) (fq. 76 – 98)
25. Tahiri Lindita. 2013. *Gjuba dhe lufta e ideve*, Tiranë: Naimi
26. Werlich Egon. 1983. *A Text Grammar of English*, Stuttgart: Quelle & Meyer

Kosovar **BASHA, Shpend AVDIU**

**BASHKËPUNIMI KULTURO-ARSIMOR NDËRMJET KOSOVËS  
DHE TURQISË NË VITIN 1979**

**Hyrje**

Gjatë viteve 70-ta të shek.XX , marrëdhëniet jugosllavo-turke shënojnë një ngritje të dukshme. Marrëdhëniet ndërmjet dy vendeve kanë fituar rëndësi dhe intensitet të veçantë nëpërmjet kontakteve në nivel më të lartë (vizita e kryetarit Tito dhe e nënkryetarit të KEF-it dhe sekretarit federative të punëve të jashtme, Millosh Miniçiqit. Në vitin 1976 vizita e kryetarit të qeverisë turke, Bülent Exhevitit në Jugosllavi në mënyrë konstante hapi perspektivën e zhvillimit të mëtejshëm të këtyre marrëdhënieve. Këto vizita dhe biseda kanë kontribuar për kapërcimin e stagnimeve në marrëdhëniet bilaterale dhe për përparimin e rëndësishëm të marrëdhënieve të mira tradicionale të këtyre dy vendeve, posaçërisht në planin politikë. Kështu u krijuan kushte për një zhvillim më të shpejt, më të frytshëm dhe më të gjithanshëm të bashkëpunimit ekonomik, shkencor-teknik dhe kulturo-arsimor.

Mërgimi i madh në Turqi që rrjedh nga viset tona dhe kombësisë turke në Jugosllave krijuan kushte të volitshme për një zhvillim të gjerë të bashkëpunimit kulturo-arsimor. Turqia më përpara më vështirësi lidhte konventa kulturore me vendet tjera (Konventa të tilla nuk kishin as me SHBA-në) andaj bashkëpunimi kulturor ndërmjet dy vendeve u zhvillua në bazë të programeve vjetore. Bashkëpunimi kulturo-arsimor ndërmjet Kosovës dhe Republikës së Turqisë kryesisht u zhvillua në bazë të programeve afatgjate të nënshkuara për bashkëpunimin ndërmjet RSFJ-së dhe Republikës së Turqisë. Në këto dy vite të cilat neve i kemi në trajtim vitin 1979 është prezantuar me sukses kultura e kombeve dhe kombësive të Jugosllavisë në Republikën e Turqisë. Vend të veçantë ka zënë kultura e bashkësisë sonë dhe rezultatet e rëndësishme të realizuara në bashkësinë socialiste vetëqeverisëse, gjë që në Republikën

e Turqisë është mirëpritur me një interesim të madh<sup>1</sup>. Për hartimin e këtij punimi studimor jemi mbështetur në dokumentet arkivore të pabotuara të cilat gjenden në Arkivin e Kosovës gjegjësisht në fondin : Dosje të shteteve të Botës me të cilat bashkëpunoi Kosova.

**1. Bashkëpunimi kulturor** – Kjo formë e bashkëpunimit është zhvilluar kryesisht mirë dhe ka kontribuar për qëllimin kryesor të afrimit të kombeve dhe të kombësive ndërmjet dy vendeve, nëpërmjet njohjes reciproke me arritjet kulturo-artistike (arti teatral, muzika, letërsia, arti figurative, historia etj).<sup>2</sup>

Nga lëmi i kulturës kanë ekzistuar mundësi të madha për bashkëpunim, interesat e dyanshme dhe pikëpamje mjaft të ngjashme. Mirëpo, edhe përkundër faktit se disa herë dhe në format e ndryshme është theksuar rëndësia e kësaj forme të bashkëpunimit nuk janë arritur rezultate të kënaqshme, pjesërisht për shkak të organizimit të dobët dhe mungesës së programeve dhe përparësive të bashkëpunimit nga kjo lëmi, ndërsa pjesërisht për shkak të mjeteve të pamjaftueshme financiare.

Janë organizuar tubime bilaterale, shkencore, takimet e shkencëtarëve dhe bisedimet rreth “Tryezës së rrumbullakët” lidhur me disa problem të veprimtarisë botuese, shfaqja e filmave dhe prezantimi i krijimeve tjera kulturore me vlerë të lartë estetike dhe artistike. Në festivalin ndërkombëtar të muzikës në Stamboll ka marrë pjesë ansambli i këngëve dhe i valleve “Shota” nga Prishtina. Në Stamboll janë organizuar tri koncerte të cilat i kanë përcjell disa qindra spektatorë.

Pas Stambollit “Shota” ka organizuar koncert në Ankara, si dhe ka marrë pjesë edhe në festivalin në Iskenderum dhe në Aksehir ku janë organizuar disa koncerte. SHKA “Dogrijoll” e Prizrenit në vitin 1979 ka marrë pjesë në solemnitët me rastin e vitit Ndërkombëtar të fëmijëve, të mbajtur në Stamboll në Komunën Malltepe. Me atë rast, ndërmjet Kuvendit të Komunës së Prizrenit dhe Komunës së Malltepe të Stambollit është arritur marrëveshja për vëllazërimin e dy komunave. Kah fundi i vitit 1979, me rastin e përvjetorit të çlirimit të Prizrenit, nga Stambolli (Komuna Malltepe) ka qëndruar një grup me ç’rast ka shfaqur kulturo-zbavitës. Ky ka qenë realizimi i parë i marrëveshjes ndërmjet dy komunave. Në vitin 1979 ansamblet folklorike turke nga Izmiri dhe Ankaraja në disa qytete të Kosovës kanë shfaqur koncere. SHKA “Agimi” e Prizrenit prej 1 deri më 5 shtator 1979 ka marrë pjesë në Festivalin e folklorit në Kajesiri.

---

<sup>1</sup> Agjencioni Shtetëror i Arkivave të Kosovës (më tej ASHAK), Fondi: Sekretariati Krahinor për Mardhënie me Botën e Jashtme, Njësia: Dosje të Shteteve të Botës me të cilat bashkëpunoi Kosova 1972-1984, Nr i lëndës 1-97, Kutija nr. 3, fq.2

<sup>2</sup> ASHAK, Fondi: Sekretariati Krahinor për Mardhënie me Botën e Jashtme, Njësia: Dosje të Shteteve të botës me të cilat bashkëpunoi Kosova 1972-1984, Nr i lëndës 1-97, Kutija nr. 3, fq.8

Me atë rast, Komuna e Kajserit SHKA “Agimin” e shpalli mike dhe i ndau diplomë dhe lëvdatë<sup>3</sup>.

**2. Bashkëpunimi arsimor** – Ndërmjet institucioneve kosovare dhe atyre turke, të cilat merren me çështjet e arsimit dhe me kërkimet pedagogjike, në vitin 1979 është bërë këmbimi i ekspertëve i përvojave dhe i informative. Në institucionet e arsimit në Turqi ka ekzistuar një interesim i madh për reformën dhe aplikimin e arsimit të orientuar në shkollat e mesme në vendin tonë, andaj lidhur me këtë edhe i kanë kërkuar planprogramet tona mësimore dhe materialet tjera siç janë Ligji mbi shkollimin e obligueshëm dhe dispozitat e tjera ligjore dhe rregulloret nga praktika vetëqeverisëse tek ne.

Republika e Turqisë për çdo vit i dërgoi albanologët e vet në seminarin e gjuhës dhe kulturës shqiptare të cilin e organizon çdo vit Universiteti i Prishtinës nga viti 1974 me institucionet tjera. Arsimitarët e gjuhës turke nga Kosova rregullisht morën pjesë në kurset verore, të cilat i organizoj Ministria Turke e Arsimit dhe e Kulturës. Çdo vit Sekretariati Krahinor për Marrëdhënie me botën e Jashtme shpalli konkurs për dhënien e bursave dhe për specializime në Turqi, mirëpo paraqitja ishte e vogël. Gjatë viteve 1979-1980, në Universitetin e Prishtinës kishte gjithsej 84 studentë të Turqisë. Studentët mësonin në këto fakultete :

- Në Fakultetin teknik 48,
- Në Fakultetin e Mjekësisë 9,
- Në Fakultetin teknologjik-metalurgjik 3,
- Në Fakultetin Filozofik 18,
- Në Fakultetin e Bujqësisë 4.

Në katedrën e Orientalistikës të Fakultetit Filozofik të Prishtinës punoj një lektor për gjuhën turke prej vitit 1977. Mirëpo, duhet theksuar se këmbimi nga kjo sferë ka qenë i kufizuar vetëm me lektorë<sup>4</sup>.

**3. Bashkëpunimi në letërsi dhe në veprimtarinë botuese** – Pjesa më e madhe e bashkëpunimit nga fusha e letërsisë dhe e veprimtarisë botuese ndërmjet Kosovës dhe Republikës së Turqisë u zhvillua nëpërmjet NGB “Tan”. Me iniciativën e kësaj shtëpie botuese është vendosur bashkëpunimi me shtëpitë botuese turke, e nëpërmjet tyre edhe

---

<sup>3</sup> ASHAK, Fondi: Sekretariati Krahinor për Marrëdhënie me Botën e Jashtme, Njësia: Dosje të Shteteve të Botës me të cilat bashkëpunoi Kosova 1972-1984, Nr i lëndës 1-97, Kutija nr. 3, fq.9

<sup>4</sup> ASHAK, Fondi: Sekretariati Krahinor për Marrëdhënie me Botën e Jashtme, Njësia: Dosje të Shteteve të Botës me të cilat bashkëpunoi Kosova 1972-1984, Nr i lëndës 1-97, Kutija nr. 3, fq.10

me shkrimtarë eminent edhe me punëtorët tjerë kulturor të cilët kohë pas kohe kanë vizituar vendin tonë.

Gjatë vitit 1979, vendin tonë e kanë vizituar disa shkrimtarë, përfaqësues të shtëpive botuese, të cilët kanë zhvilluar bisedime me përfaqësuesit e Shoqatës së Shkrimtarëve të Kosovës dhe të shtëpive tona botuese. Në bisedime është shprehur dëshira e dyanshme për zgjerimin e këtij bashkëpunimi në lëmin e përkthimit të krijimeve tona dhe turke letrare dhe të literaturës për lexuesit e publikut të gjerë.

Përmes “Tanit” janë importuar nga Turqia për nevojat e lexuesve të publikut të gjerë të shkollave fillore, të mesme si dhe për nevojat e bibliotekave komunale dhe shkollore, veprat e shkrimtarëve klasikë dhe bashkëkohor turq, literaturë shkencore e popullarizuese etj. Deri në vitin 1979 janë importuar më se 1.000 tituj me më tepër se njëqind mijë ekzemplarë të librave. Shumica e librave të importuar nga Turqia u janë ndarë falas shkollave të mesme dhe fillore në Kosovë, ndërsa një pjesë është shitur me qëllim të kompensimeve të shpenzimeve të transportit dhe doganës.

“Tani” me rastin e 40 vjetorit të ardhjes së Titos në krye të Partisë Komuniste me shtëpinë botuese “Koza” të Stambollit bashkërisht botoj librin në Turqi me titull “Lideri bashkëkohor Tito”, “Vendi bashkëkohor-Jugosllavia”, të cilin e kanë përgatitur Bejtë Novobërdaliu dhe Bedri Selimi. Në kuadër të bashkëpunimit të përmendur botues “Tani” me njërën nga shtëpitë e njohura botuese në Turqi “Gjeni” të Stambollit botoj Antologjinë e tregimeve shqiptare, të cilën e ka përgatitur Rexhep Qosja. Nga Turqia janë dërguar rreth 400 ekzemplarë të gazetës “Tan” dhe 200 ekzemplarë të revistës “Çevren”, të cilat kryesisht i morrën të përditshmet turke, redaktorët, gazetarët, Radiotelevizioni, etj. “Rilindja” dhe gazetat e revistat tjera në gjuhën shqipe janë dërguar në një numër simbolik (10 ekzemplarë të gazetës “Rilindja”).<sup>5</sup>

**4. Bashkëpunimi i Arkivave, Muzeve, Biblotekave** – Nga lëmi i arkivistikës dhe ai i bibliotekarisë ka ekzistuar interesim i madh për bashkëpunim, sepse në arkivat dhe bibliotekat e Turqisë gjenden material të pasura nga e kaluara kulturore dhe historike e Kosovës. Arkivi i Kosovës gjatë disa viteve bashkëpunoj në mënyrë të njëanshme me Arkivin e Stambollit “Bashkankenli Arhivi”. Në bazë të këtij bashkëpunimi nga Kosova për në Turqi kanë qëndruar pesë punëtorë shkencorë nga lëmi i orientistikës dhe ai i historisë. Gjatë vitit 1979 drejtori i Arkivit të Stambollit qëndroi në vendin tonë si mysafir i Arkivit të Beogradit. Përveç Beogradit, vizitoj Sarajevën, Prishtinën dhe Shkupin. Me atë rast janë zhvilluar bisedime lidhur me përparimin e bashkëpunimit bilateral në lëmin e kërkimeve arkivore dhe janë përcaktuar

---

<sup>5</sup> ASHAK, Fondi: Sekretariati Krahinor për Mardhënie me Botën e Jashtme, Njësia: Dosje të Shteteve të Botës me të cilat bashkëpunoi Kosova 1972-1984, Nr i lëndës 1-97, Kutija nr. 3, fq.11



format e bashkëpunimit kulturor. Muzeu i Kosovës këmbu buletine me institucionet përkatëse në Turqi dhe bënë përpjekje të bashkëpunojë në lëmin e publikimeve shkencore mikrofilmave dhe të fotokopjeve.<sup>6</sup>

**5. Bashkëpunimi i Radiotelevizionit dhe i Filmit** – Ndërmjet Radiotelevizionit të Prishtinës dhe Radiotelevizionit Turk më 4 maj 1979, është nënshkruar Protokollin për bashkëpunim. Ky protokoll ka karakterin e marrëveshjes me Radiotelevizionin jugosllav. Ishte parashikuar bashkëpunimi i gjithanshëm ndërmjet Radiotelevizionit Jugosllav dhe turk për këmbimin e emisioneve të TV, të filmave, të kasetave dhe të informative.

Pas nënshkrimit të protokollit ndërmjet RTP-së dhe RTT-së është bërë intensifikimi i bashkëpunimit ndërmjet RTJ-së dhe RTT-së. Në fund të qershorit të vitit 1979, në Turqi kanë qëndruar dy ekipe të Radiotelevizionit jugosllav për xhirimin e emisioneve të TV për programin jugosllav. Janë xhiruar disa emisione me artistët eminent të estradës, objektet e civilizimit të hershëm, siç janë: “Goreme”, “Muzeu Hetitik”, “Muzeu Etnografik”, “Muzeu i Arteve të Aplikuara” si dhe objektet e ndryshme kulturore dhe monumentet historike të civilizimit të hershëm në Ankara, Stamboll, Brusë, Edrene dhe në vendet tjera të vogla.

Gjatë vitit 1979 janë shfaqur 15 emisione muzikore të produksionit turk dhe një reportazh me përshëndetje nga Turqia. Në shtator të vitit 1979 në Televizionin e Prishtinës është shfaqur seriali turk prej pesë epizodash “Denizin Kaneji” (Gjuetari i sfungjerëve), autor i të cilit është shkrimtari turk, Tark Duren.

Në fillim të vitit 1979, në Ankara, Stamboll, Izmir dhe Bursë është mbajtur “Java e filmit jugosllav”, në realizimin e së cilës ka marrë pjesë delegacioni i filmit nga Jugosllavia. Me atë rast, delegacioni i filmit ka zhvilluar bisedime me punëtorët e filmit të Turqisë dhe me producentët lidhur me bashkëpunimin e mëtejshëm dhe të arriturat e filmit jugosllav, me xhirimin e përbashkët të koproduksionit dhe temat tjera me interes për ndërmarrjet e filmit.

Me rastin e organizmit të “Ditëve të filmit” turk në Jugosllavi, në Prishtinë dhe në Prizren janë shfaqur tre filma artistikë të produksionit turk “Era”, “Familja” dhe “Faridja”. Filmat janë mirëpritur si nga ana e shikuesve ashtu edhe nga kritika.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> ASHAK, Fondi: Sekretariati Krahinor për Mardhënie me Botën e Jashtme, Njësia: Dosje të Shteteve të Botës me të cilat bashkëpunoi Kosova 1972-1984, Nr i lëndës 1-97, Kutija nr. 3, fq.12

<sup>7</sup> ASHAK, Fondi: Sekretariati Krahinor për Mardhënie me Botën e Jashtme, Njësia: Dosje të Shteteve të Botës me të cilat bashkëpunoi Kosova 1972-1984, Nr i lëndës 1-97, Kutija nr. 3, fq.13

## **Konkluzioni**

Edhe pse për periudhën e kaluar, bashkëpunimi ndërmjet Kosovës dhe Turqisë ka qenë i zbehtë në të gjitha fushat e jetës kjo o jetësua fal marrëveshjeve në rrafshin e lartë politik në fund viteve 70-ta të shek.XX. Kosova u fut në kuadër të marrëdhënieve të Jugosllavisë me Turqinë. Por bashkëpunimi ndërmjet Kosovës dhe Turqisë përparoi dhe për këtë posaçërisht kanë kontribuar qëndrimet e Kryesisë së Kosovës më 28.II.1978 për bashkëpunimin ndërmjet dy vendeve. Rezultatet e arritura gjatë vitit 1979 në planin kulturo-arsimor mund të vlerësohen si të mira dhe të frytshme. Mirëpo, konsiderojmë se këtij bashkëpunimi është dashur tu kushtohet më tepër kujdes dhe të zgjerohet nga ato lëmi, në të cilat rezultatet kanë qenë më modeste (posaçërisht bashkëpunimi në lëmin e arkivave, të muzeve, dhe të bibliotekave).

## Xheladin SHALA

### HASAN PRISHTINA - PERSONALITET MË I DENJË KOMBËTAR

*- Me rastin e 140 vjetorit të lindjes dhe 80 vjetorit të vrasjes  
(1873-1933) -*

Kosova dhe Shqipëria në përgjithësi ndër shekuj kanë nxjerrë personalitete me namë kombëtar, të cilët në çdo periudhë kritike të historisë i kanë prirë me dinjitet këtij populli, pa marrë parasysh sakrificat, me qëllim që ta ruajnë identitetin dhe krenarinë kombëtare shqiptare. Andaj, me të drejtë konstatojmë se njëri ndër ato figura që rrezatoi më së shumti në këtë tokë të begatshme, padyshim ishte Hasan Prishtina nga Vushtrria e Kosovës, i cili lindi më 27 shtator 1873 dhe u vra në moshën 60 vjeçare më 14 gusht 1933.

Në histori thuhet se personaliteti i luftës së drejtë nuk thyhet. Kështu që, heroi i vërtetë kurrë nuk përkulet dhe asnjëherë nuk sprapset. Ai gjithnjë hapëron përpara. I tillë ishte Hasan Prishtina, i cili me një guxim të pashoq veprroi me mish e shpirt për çështjen kombëtare dhe asnjëherë nuk u ndalë para sfidave të kohës. Andaj, ne si historian e kemi për detyrë që ta ruajmë dashurinë dhe nderimin për të tilla figura si Hasan Prishtina, që luftoi dhe që dha çdo gjë prej vetes, dijen, guximin, tërë pasurinë, madje edhe jetën, për lirinë dhe pavarësinë e plotë kombëtare. Kështu që, ai nuk pati çfarë të jap më tepër për Atdheun e vërtetë. Kështu, nga ne kërkohet që gjithnjë ti shërbejmë me ndërgjegje historisë sonë kombëtare. Gjithashtu, e kemi për obligim që të shkruajmë e t'i përkujtojmë kurdoherë personalitetet e tilla të rëndësishme historike, që me tërë qenien dhe gjakun e derdhur ranë për tokën e shtrenjtë shqiptare.

Pra, figura më e pasur në boshtin kombëtar, që dinte me maturi dhe guxim ti mbrojë interesat shqiptare, që sakrifikonte pasurinë e tij dhe nuk pranonte që askush t'ia diktojë veprimet e tij, mbetet pikërisht Hasan Prishtina.<sup>1</sup> Vërtet, Hasan Prishtina me penë dhe armë në dorë shkroi faqe të lavdishme të historisë së popullit tonë. Në histori thuhet se është nder i madh për një popull që di t'i nderojë dhe ti vlerësojë ngjarjet dhe personalitetet e veta meritore historike, meqë populli pa figura të mëdha - është një

---

<sup>1</sup> Revista "Shenja", gusht 2012, Shkup, 30

popull si i pa kokë. Njëkohësisht, është edhe detyrë e obligim moral që figurat e njohura të studiohen, të hulumtohen dhe të vihen në pah veprimet e tyre, qoftë me laps, qoftë me pushkë. Padyshim, Hasan Prishtina e meriton nderimin tonë, duke e paraqitur realisht për ti bërë shërbim të mirë historisë sonë - për të kaluarën, të sotmen dhe të ardhmen.

Atdhetari i devotshëm, Hasan Prishtina, ishte plotësisht i vetëdijshëm se lufta me armë në dorë ishte e vetmja rrugë për realizimin e autonomisë dhe pavarësisë së Shqipërisë. Ai ndër të parët e kuptoi se themelet e Perandorisë Osmane ishin lëkundur dhe shihej qartë se kishte kaluar koha e pritjeve që nga Kongresi i Berlinit e këndej.

Në mesin e zërave më të fuqishëm kundër ekspeditave shkatërruese të Xhavit Pashës e të lagjes së tij antishqiptare, pamëdyshje do të dallohet zëri i personalitetit madhor të kombit shqiptar, ai i Hasan Prishtinës, i cili nga viti 1909 do të vihet pa hezitim me tërë qenien në shërbim të çështjes kombëtare deri në fund të jetës. Madje, në Parlamentin e Perandorisë Osmane, Hasan Prishtina haptas u kërcënua me ngritjen e popullit në kryengritje, duke bërë me dije se “një ndër të parët që do të marr në dorë flamurin e kryengritjes, ndoshta i pari ndër të parët, do të jem unë”, gjë që iu përmbajt me përpikmëri maksimës së tij të famëshme: “Dhe, para së gjithash, ruhuni nga mallkimi i historisë dhe mos harroni atë kur të jepni vendimin tuaj”.<sup>2</sup> Kështu, Hasan Prishtina “për më shumë se tre vjet ishte i pranishëm në Parlamentin e Perandorisë Osmane, jo se u konsiderua, por vërtet ishte deputeti më kombëtar, më demokrat, më kryengritës, më burri”.<sup>3</sup> Andaj, gjatë viteve 1909-1912 do të shpërthejnë një varg kryengritjesh shqiptare, gjë që do të kulmonin me Kryengritjen e Madhe Shqiptare në Kosovë në verë të vitit 1912, ku nga shumë mendimtar u quajt edhe Revolucioni shqiptar, me Hasan Prishtinën si udhëheqës shembullor i saj.

Barra të cilën e kishte marrë përsipër Hasan Prishtina që nga Mbledhja e Taksimit më 12 janar 1912 ishte tepër e rëndë dhe me përgjegjësi të madhe. Në atë mbledhje u ndanë detyrat e qarta. Hasan Prishtina u caktua që i pari ta filloj Kryengritjen e Përgjithshme në Kosovë, ndërsa të tjerët në pjesë tjera të Shqipërisë. Në fund Hasan Prishtina do të deklaroi para të besuarve: “Jam i bindun, se të gjithë jeni të ndershëm; por, po ju deklaroj edhe njëherë q’i, ku të dalë le të dalë, unë kam për të kenë në mal kur ka me tingllu çasti i kryengritjes. Për këtë kam vu peng përpara fjalën t’eme të nderes.

<sup>2</sup> Hasan Prishtina, *Dokumente 1908-1934*, Tiranë 1983, 52-53; dr.Tahir Abdyli, Hasan Prishtina, Prishtinë 1990, 58-59; Ajet Haxhiu, Hasan Prishtina dhe lëvizja patriotike e Kosovës, Tiranë 1964, 50-52

<sup>3</sup> Dr.Tahir Abdyli, Hasan Prishtina, Prishtinë 1990, 95; Dr.Xheladin Shala, *Marrëdhëniet shqiptaro-serbe 1912-1918*, Prishtinë 1989, 35

Ju lutem pra, mos me më lanë vetëm, pse jeni betue edhe Ju”.<sup>4</sup> Mirëpo, çka ndodhi më pastaj. Asnjëri nuk mbeti besnik deri në fund. Madje, disa më vonë iu bënë kundërshtar, ndërsa njëri u bë armik i Hasan Prishtinës. Në Mbledhjen e Taksimit prezent ishin: Ismail Qemali, Aziz pashë Vrioni, Myfid Libohova, Esat pashë Toptani, Syrja bej Vlora dhe kuptohet Hasan Prishtina. Pra, duhet thënë shkoqur: i vetmi Hasan Prishtina i zbatoi pikë për pikë vendimet e Mbledhjes së Taksimit – të Besëlidhjes Shqiptare.

Kryengritja e Përgjithshme Shqiptare në krye me Hasan Prishtinën në verë të vitit 1912, ia dridhi themelet e pushtetit osman në pjesën evropiane. Kështu, thuhet se sikur të realizohej ideja e Hasan Prishtinës për autonomi të katër Vilajeteve shqiptare në kuadër të Perandorisë Osmane, mbase edhe fati i Shqipërisë nuk do të ishte ky që mbeti me Shpalljen e pavarësisë së 28 Nëntorit 1912, ku më tepër se gjysma e tokave shqiptare mbeti jashtë kufijve.<sup>5</sup> Mirëpo, armiqt e popullit shqiptar deklarorin se në interesin tonë të përgjithshëm (sllavo-grek), është që Porta e Lartë në asnjë mënyrë të mos lëshojë pe para kërkesave politike të shqiptarëve. Kjo kuptohet nga biseda e Spallajkoviçit me Geshovin në verë të vitit 1912, ku haptas deklarorin se: “Porta po lëshon shumë pe para shqiptarëve”.<sup>6</sup>

Kështu që, Lufta e Parë Ballkanike që ishte vazhdim i kryengritjeve shqiptare (1909-1910-1911-1912), i dha goditje fatale idesë për krijimin e Shqipërisë në kufijtë etnikë dhe si e tillë nuk lejoi zgjidhjen e drejtë e të qëndrueshme të çështjes shqiptare, për çka i solli dëme të pallogaritshme gjë që pasojat mbetën deri në ditët e sotme. Andaj, askund dhe asnjë popull i liridashës në Evropë nuk i janë shkelur të drejtat, ashtu siç u veprua ndaj shqiptarëve në ndarjen përgjysmë të tyre, nga një ndarje e panatyrshme dhe nga masakrat e panumërta të pushtuesve agresiv serbo-malazezo-grek në të gjitha anët e vijës tokësore të kufirit të mallkuar shqiptaro-shqiptar.

Hasan Prishtinës i bënë pengesa jo të pakëta, madje me një rast pengimi për të shkuar në Paris në Paqen e Versajës 1919 do ta shpreh mendimin me plot muller: “E mjera Kosovë, ajo e ndershmja Kosovë, nuk po lejohet që të ketë një delegat edhe në çastin kur është shtruar fati i gjithë botës, prapë për shkak të ambicies... nuk po tolerohet të ndodhet në Paris. Si çudi në qoftë thënë një ditë do t'i shiqojmë këto

---

<sup>4</sup> Hasan Prishtina, Nji shkurtim kujtimesh për Kryengritjen shqiptare të vjetit 1912, Tiranë 1995, 8; Ajet Haxhiu, Hasan Prishtina dhe lëvizja patriotike e Kosovës, Tiranë 1964, 52; Dr.Tahir Abdyli, Hasan Prishtina, Prishtinë 1990, 101; Hasan Prishtinës ia ndiente zemra dhe shfaqti frikë e mosbesim nga të tjerët – kishte dyshime që për fat të keq asnjëri nuk i ndejti në besë të Mbledhjes së Taksimit, prandaj e shprehu edhe njëherë atë mosbesim kur iu tha “...ju lutem pra mos me më lanë të vetëm, pse jeni betu edhe ju”. Hasan Prishtina ishte gjithnjë vigjilent dhe ishte i qartë në orientimin e tij politik e strategjik.

<sup>5</sup> Revista “Shenja”, gusht 2012, Shkup, 30

<sup>6</sup> Po aty, 28-29

hesape”.<sup>7</sup> Pra, Hasan Prishtina që nga fillimi i veprimtarisë politike e deri në momentet e fundit ka menduar, vepruar dhe shpresuar për një Shqipëri të pavarur në kufijtë etnik.

Duhet theksuar se Hasan Prishtina ishte ndër më aktivët në Komitetin Mbrojtja Kombëtare e Kosovës dhe gjithnjë për të gjallë të tij protestonte me anë të letrave dhe memorandumeve të shumta që ua dërgonte udhëheqësve shtetëror të fuqive dhe qendrave evropiane, me qëllim që të mbrohet populli shqiptar në Kosovë. Ai me këmbëngulje kërkonte edhe nga gjysmë shteti shqiptar që të reagoje dhe të interesohej me të drejtë për gjysmën tjetër të kombit që mbeti jashtë shtetit të pavarur shqiptar. Hasan Prishtina pandërprerë dërgonte statistika të përbërjes së popullsisë shqiptare në Kosovën e okupuar nga serbo-malazezët.

Së këndejmi, Hasan Prishtina jetoi e veproi në një periudhë historike vërtet të vështirë dhe fatale për më tepër se gjysmën e kombit nga kryqëzata antishqiptare, gjë që Hasan Prishtina me bashkëluftëtarët e vet ishin viktimë të një kohe. Andaj, Hasan Prishtina me angazhimin, trimërinë, vendosmërinë, atdhedashurinë dhe sakrificën e ka merituar një tretman dhe respekt më të madh në gjysmën e Shqipërisë së pavarur. Vetëm pesë ditë iu lejua të ishte Kryeministër i asaj Shqipërie nga 7 deri më 12 dhjetor 1921, kur dihet se çfarë rruge përshkoi Hasan Prishtina, i cili kurrë nuk kërkoi koncesione për t’u pasuruar vet. Megjithëse, armiqtë e veriut të kombit tonë i premtuan pasuri marramendëse vetëm të shmangej nga rruga e vërtetë kombëtare, por që ai i refuzoi me përbuzje të gjitha benificionet vetëm për vehte. Ai, tërë pasurinë që e fitoi me dije e djersë e la në shërbim të atdheut, duke e mbajtur fjalën e dhënë para kombit dhe para botës së qytetëruar e lirisdashëse, se do të luftoj deri në vdekje për çështjen e shenjtë kombëtare.

Hasan Prishtina për shumë kohë gjatë veprimtarisë së vet mbajti lidhje dhe disa herë u bë nismëtar i bashkëpunimit me organizatat çlirimtare atyre maqedone, boshnjake, kroate, të cilët gjithashtu luftonin kundër pushtetit të dinastisë së karagjorgjeviqëve.

Në shtator të vitit 1924 Komiteti MKK e ngarkoi Hasan Prishtinën dhe Bajram Currin të shkonin në Gjenevë për të protestuar kundër dhunës e gjenocidit që ushtronte në Kosovë pushteti serb. Mirëpo, kancelaritë e Fuqive të Mëdha të Evropës kishin një mbyllje hermetike ndaj tragjedisë së Kosovës. Pra, gjithsesi, një Hasan Prishtinë i gjallë ishte një shqetësim i përhershëm për pushtetin e Serbisë.<sup>8</sup> Komiteti i Kosovës me program luftonte për një Shqipëri etnike, ku si shtyllë kryesore ishte Kosova. Qëllimi kryesor ishte si nga Tirana zyrtare ashtu edhe nga Beogradi, që të largohet Hasan Prishtina prej tokës shqiptare, sepse do t’i luftonte të dy palët, deri në shtrirjen për

<sup>7</sup> AQSH. Fondi: 846, dos.22, fq.32

<sup>8</sup> Marenglen Verli, Nga Kosova për Kosovën, vëll. I, Tiranë 2006, 244

vdekje. Në mos me pushkën guerile, atëherë me pushkën e kryengritjes popullore, të cilës i druanin të dy palët, sepse do të implikohej pastaj edhe faktori ndërkombëtar. Vërtet, Hasan Prishtina ishte armik i përbetuar i të gjithë armiqtëve të Shqipërisë së vërtetë – natyrale.<sup>9</sup> Kështu, Hasan Prishtina si përpilues i një varg peticionesh e memorandumesh, me anë të të cilëve kërkohej realizimi i të drejtave të popullit shqiptar në Jugosllavi, ku me një rast deklaroi: “Do të mbetem armik i Jugosllavisë derisa ky shtet t’u jap të drejtat e miliona shqiptarëve në Kosovë dhe Maqedoni, të drejtat që nuk janë njohur deri më sot”.<sup>10</sup>

Hasan Prishtina për kohën kur jetoi e veproi u konsiderua si një personalitet i mirëfilltë kombëtar, demokrat i vërtetë dhe kryengritës. Njëkohësisht, ai ishte një intelektual i kalibrit të rrallë. Po e përmendim vetëm faktin se ai njohu, madje 9 gjuhë të huaja.

Hasan Prishtina në Parlamentin shqiptar në fillim të viteve 20 të shekullit të kaluar ka paraqitur fakte tronditëse dhe konkrete për masakrat serbe në Kosovë. Ai kërkonte me këmbëngulje që deputetët e Parlamentit shqiptar të jenë protagonistët rreth çështjes shqiptare në Kosovë. Kështu që, deputetët shqiptar në krye me Hasan Prishtinën ishin për angazhim të drejtëpërdrejtë të gjysmë shtetit shqiptar për të bërë përpjekje me qëllim që të bëhej më e ndjeshme diplomacia evropiane e kohës.<sup>11</sup>

Çështja shqiptare në Kosovë do të shënojë veç ngritje dhe afirmim në piadestalet më të larta në historinë diplomatike ndërkombëtare, sidomos me Peticionet që i dërgon Hasan Prishtina Shoqatës së Kombeve në Gjenevë në vitet 1917, 1929 dhe 1930.<sup>12</sup> Gjatë gjithë jetës si mërgimtar politik në vitet 1925-1933, punoi parreshtur për sensibilizimin e opinionit publik botëror të forumeve ndërkombëtare dhe të kancelarive të Fuqive të Mëdha për çështjen e Kosovës. Ishte përfaqësues i krahut më radikal të mërgatës politike shqiptare. Çlirimin e Kosovës e konceptoi të lidhur me ndryshimin e pushtetit në Shqipëri.<sup>13</sup>

Mendohej se në periudhën e ngritjes së gjysmë shtetit shqiptar të 1913-s, së paku deri në fillim të viteve 30 të shekullit XX, Hasan Prishtina do të ishte më i përshtatshmi, më i afti, më diplomati, me respektin dhe namin më të madh kombëtar e ndërkombëtar për ta drejtuar gjysmë shtetin e njohur shqiptar<sup>14</sup> në Konferencën e Londrës, që vitin

---

<sup>9</sup> Dr. Hakif Bajrami, Ibrahim Gjakova shtyllë e Komitetit të Kosovës, Prishtinë 2000, 43, 50

<sup>10</sup> Prof. dr. Emine Arifi-Bakalli, Çështje nga historia moderne dhe bashkëkohore shqiptare, Prishtinë 2011, 47-48; Kjo deklaratë i është dhënë shtypit të Vjenës më 1927

<sup>11</sup> Mero Baze, Shqipëria dhe lufta në Kosovë, Tiranë 1998, 35-36

<sup>12</sup> Dr. Hakif Bajrami, Kosova njëzet shekuj të identitetit të saj, Prishtinë 2001, 118

<sup>13</sup> Marenglen Verli, Nga Kosova për Kosovën, vëll. I, Tiranë 2006, 247

<sup>14</sup> Dr. Tahir Abdyl, Hasan Prishtina, Prishtinë 1990, 258; Prof. dr. Xheladin Shala, Çështja shqiptare dhe diplomacia serbe 1912-1913, Prishtinë 2006, 179-180

e kaluar e festuam 100 Vjetorin e Shpalljes së Pavarësisë, por realisht e festuam një shekull të përgjysmimit të kombit shqiptar.

Duhet theksuar se për një çerek shekulli, nuk kishte asnjë ngjarje politike, diplomatike, kulturore, arsimore dhe lëvizje e kryengritje kombëtare në trevat shqiptare, në të cilën të mos ketë dorë, apo të mos luante rol me rëndësi, përfaqësuesi më i denjë dhe i pathyeshëm – Hasan Prishtina, megjithëse pjesën më të madhe të viteve 1912-1933 e kaloi në ilegalitet në Malësi të rrethit të Shkodrës e Gjakovës, gjatë viteve 1921-1924 dhe në emigrim 1925-1933 në Austri, Itali, Turqi, Francë, Bullgari, Greqi etj.

Hasan Prishtina ishte gjashtë herë i dënuar me vdekje: nga xhonturqit, nga Serbia, nga Esat pashë Toptani dhe tri herë nga regjimi monarkist i A.Zogut, i bënë katër herë atentate, dy herë e burgosën pushtuesit serb dhe bullgar, fenomene të rralla në histori. Motoja e Hasan Prishtinës ishte: “Unë kam një rrugë të caktueme para mejet, atë kam shkel dhe atë do të shkel deri në vdekje, rrugën e independencës ma të plotë të tanë Shqipnis!”,<sup>15</sup> mendim që fare nuk shprehej nga personalitetet tjera.

Zaten, ajo që i bëri Fuqitë e Mëdha të dinin për Kosovën dhe Shqipërinë në përgjithësi, ishin diskutimet dhe polemikat në Parlamentin e Perandorisë Osmane dhe rezistenca me armë kundër pushtuesve osman e atyre sllavo-ortodoks.

Pra, Hasan Prishtina kurrë nuk i dha lak idesë mbarëkombëtare gjatë tërë kohës së veprimtarisë politike e diplomatike, ishte i pakrahasueshëm, me shembëlltyrën e vet të krenarisë kombëtare, konsekuent në kundërshtimin e çdo pushtuesi dhe regjimi antishqiptar: si pushtuesve osman 1908-1912, pushtuesve serbo-malazez 1912-1915, austro-hungarez dhe atyre bullgar 1916-1918, kundërshtar i rreptë sidomos i Mbretërisë SKS-s – përkatësisht Jugosllavisë, por edhe kundër regjimit monarkist në Shqipëri. Të gjithë këta ishin pengesë në rrugën e tij prej atdhetari të pathyeshëm, i cili kaloi nëpër shumë peripeti e prova si askush tjetër.

Hasan Prishtina u betua se do ti rri me nderë përballë historisë deri në fund të jetës, gjë që kaloi nëpër shumë krahura. Dhe, vërtet, Kosova gjithmonë e ka hapur gjoksin për sakrificë, me qëllim të vetëm: të jetë e lirë, sovrane në tokën e stërlashtë të Dardanisë. Burrat si Hasan Prishtina, kurrë nuk kanë ndenjtur duarkryq, por gjithnjë e kanë shprehur se Kosova është tokë shqiptare.

Me të drejtë do të konstatohet se memorandumet që do të dalin nga pena e Hasan Prishtinës, si dhe ato të konceptuara e të redaktuara prej tij, të dërguara Lidhjes së Kombeve, asociacioneve të saj dhe opinionit demokratik evropian e botëror, janë dokumentet më të rëndësishme të historisë së diplomacisë kombëtare shqiptare, të një

---

<sup>15</sup> Hasan Prishtina, Dokumente 1908-1934, Tiranë 1983, 176; Hasan Prishtina, Nji shkurtim kujtimeve për Kryengritjen shqiptare të vjetit 1912, Tiranë 1995, 39



juristi të diplomuar i kohës, i apasionuar në zanatin e vet, gjë që në asnjë kohë, kundërshtarët nuk kanë mundur t’ia hidhnin me argumente.

Por, duhet theksuar se veprimtaria kombëtare e Hasan Prishtinës ishte mishëruar në mënyrë natyrore me fatin historik të popullit shqiptar nën ish-Jugosllavi dhe më gjerë në Greqi në vitet 1912-1933. Thënë shkurt, Hasan Prishtina është biri më i çmuar dhe më i shtrenjtë i këtij populli, jo vetëm i Vushtrrisë me rrethinë, Kosovës, por edhe më gjerë në hapsirën mbarë shqiptare.

Andaj, është fakt i pamohueshëm se periudha prej vitit 1877, nga dëbimi me dhunë të paparë të mbi 300.000 shqiptarëve nga Sanxhaku i Nishit, si pjesë e Vilajetit të Kosovës, deri në fillim të shekullit XXI është një episodë e tragjedisë më të madhe të Kosovës etnike e historike, meqë nga ish-Vilajeti i Kosovës, i cili kishte rreth 44.000 km<sup>2</sup> para Kongresit të Berlinit, mbeti sot vetëm 1/4 e tij me rreth 11.000 km<sup>2</sup>. Ajo që i ka ngjarë Kosovës gjatë kësaj periudhe më të errët në histori nga Serbia me satelitët e saj jugor, nuk gjen shembull për trajtim mizor në Evropë dhe më gjerë. Për rrjedhojë të kësaj politike antishqiptare pësoi edhe personaliteti mendjendritur e i pathyeshëm në idealet e veta mbarëkombëtare – Hasan Prishtina. Pra, fati e deshi që ai të rridhte nga ky territor i pafat dhe fatal, i cili u godit pamëshirshëm nga pansllavizmi, gjë që kurrë nuk iu lejua dhe nuk iu ofrua një vend i merituar këtij personaliteti madhështor të popullit tonë.

Përpjekjet dhe sakrificat e popullit shqiptar të Kosovës në krye me ideologun e shquar Hasan Prishtinën, nuk pushuan as në kohët më të vështira të periudhës së barbarisë të Serbisë së parë dhe të dytë, siç e ka quajtur populli ynë sundimin gjatë viteve 1912 - 1915, përkatësisht 1918 - 1941.

Thuhet që historia me asnjë çmim nuk duhet ti mbes borxh këtij kolosi – Hasan Prishtinës, kur dihet se historikisht, gjysëm shteti shqiptar, sa herë ka nisur ndonjë aksion për Kosovën, më shumë ka bashkëpunuar me Beogradin se sa me Prishtinën – konstaton publicisti i njohur shqiptar Mero Baze. A.Zogu ishte ndërtuesi i parë i shtetit serioz shqiptar, gjë që ishte në të njejtën kohë edhe “arkitekti i parë”, i ndarjes së çështjes shqiptare në Kosovë nga çështja apo problemi i shtetit shqiptar. <sup>16</sup>

Hasan Prishtinën me shpifje e gënjeshtër nga shumë anë u munduan ta vrasin shpirtërisht, andaj vështirë mund të përshkruhet karakteri i tij prej personaliteti madhor të kombit shqiptar nëse nuk e marrim për bazë thënien e tij lapidare më 22 maj 1928: “Nderin t’em si njeri e si shqiptar e çmojë, e tham me kreni, nuk e le të përlyhet me llumin e shpifjeve. Mue n’iden t’eme patriotike nuk ka mujtë as nuk do të muej me më shtruve ari i të tanë botës, por as mënia e të tanë anmiqvet. Ka me më shtruve vetëm

---

<sup>16</sup> Mero Baze, Shqipëria dhe lufta në Kosovë, Tiranë 1998, 39, 94

vdekjal”<sup>17</sup> Pra, atëbotë populli shqiptar nuk kishte dhe nuk njihte asnjë personalitet më të vendosur, më dinjitoz dhe më sakrifikues për çështjen shqiptare se sa Hasan Prishtina, i cili rrugën e tij kombëtare e përfundoi ashtu siç u betua. Ai nuk kurseu asgjë për Shqipërinë etnike dhe i takon atij brezi të artë që nuk kurseu mundin, as pasurinë, as gjakun dhe as më të shtrenjtën në këtë botë – jetën.

Historia na mëson se popujt e tjerë nga asgjëja kanë krijuar personalitete me vlera nacionale, nga hiçgjëja krijojnë mite nacionale. Kurse ne kemi qëndruar në të kundërtën e kësaj linje, kemi qenë indiferent edhe ndaj atyre që krijuan kombin. Figurat e mëdha si Hasan Prishtina nuk kanë nevojë për lavdet tona, ne kemi nevojë për ato figura.<sup>18</sup>

Hasan Prishtina nuk i pranoi kurrë vendimet absurde e makabre të Kongresit të Berlinit 1878, të Konferencës së Londrës së 1913-s dhe vendimet e Paqes së Versajës 1919-1920. Padyshim, Hasan Prishtina fill e mbarim ka frymuar e punuar çilter kombëtarisht.

Populli që i nderon dhe i kujton me respekt ata që dhanë më të shtrejtën në këtë botë – jetën, ai popull ka ardhmëri të sigurtë të jetës dinjitoze-shtetërore. Atdhetarët ishin të vetëdijshëm si Hasan Prishtina që, tokën e shenjtë shqiptare të Kosovës nga armiqtë vetëm gjaku e mbron. Prandaj, si çdo popull historik që krenohet me atdhetarët dhe dëshmorët e vet, edhe ne krenohemi dhe gjithmonë për jetë e mot do ti përkujtojmë me pietet, si në këtë rast kryeheroin tonë Hasan Prishtinën dhe të gjithë të rënë në altarin e lirisë.

Për Hasan Prishtinën mbi të gjitha qëndronte interesi i Atdheut, andaj historia dhe atdheu i kanë shumë borxh këtij kolosi. Ndërkaq, ai të gjitha një për një i lau, pa harruar dhe pa lënë asgjë peng. Vërtet, Hasan Prishtina ishte kryeprotagonist i akteve më dramatike të historisë tonë kombëtare.<sup>19</sup>

Një diplomat serb i quajtur, Bozhoviq, jep vlerësime për Hasan Prishtinën: “Njeri i shkolluar me horizont të gjerë dhe vizione të reja, shqiptar i kulluar “shovinist përtej mase”, nuk është eksponent i Austro-Hungarisë dhe i Anglisë, as i askujt tjetër, luftëtar i paepur i autonomisë territoriale – administrative si hap i parë drejtë pavarësisë kombëtare, shumë i matur në mbështetjen e përkrahjen e huaj, shumë energjik në frenimin e shqiptarëve për veprime e vendime të papeshuara, i dëmshëm për serbët, prandaj e vetmja rrugë për ta eliminuar është vrasja e tij”.<sup>20</sup> Vërtet, Hasan Prishtina ishte një vizionar i pasqor kur në kohën e veprimit të vet politik do të deklaroi: “Na

<sup>17</sup> Hasan Prishtina, *Dokumente 1908-1934*, Tiranë 1983, 176; *Ora e Shqipërisë*, 6 korrik 1928, Vjenë; Ajet Haxhiu, *Hasan Prishtina dhe lëvizja patriotike e Kosovës*, Tiranë 1964, 10

<sup>18</sup> Scupi, *Veprimtaria atdhetare e Hasan Prishtinës*, Shkup 2012, 394

<sup>19</sup> Hasan Prishtina, *Nji shkurtim kujtimesh mbi Kryengritjen shqiptare të vjetit 1912*, Tiranë 1995, 41

<sup>20</sup> Scupi, *Veprimtaria atdhetare e Hasan Prishtinës*, Shkup 2012, 140

luftojmë e ndoshta nuk e gëzojmë lirinë, por ata që vijnë mbas nesh, kanë me i gjet shejat tona”.<sup>21</sup>

Armiqtë ia njihnin vendosmërinë dhe këmbënguljen. Andaj, prej tij nuk pritej tërheqje nga rruga kombëtare. Kështu që, pas 4-5 atentatesh të dështuara, më 14 gusht të vitit 1933, në rrugën “Çimisko” të Selanikut, me katër plumba u vra pas shpine nga dora e mallkuar e spiunit Ibrahim Çelo me prejardhje nga Resnja e Maqedonisë. Hasan Prishtina ishte kundërshtar i rrept i politikës së Beogradit dhe mbretit Zog. Andaj, dihet dora vrastare, meqë si Tirana zyrtare ashtu edhe Beogradi iu gëzuan vrasjes së Hasan Prishtinës. Pra, u vra atdhetari, diplomati, politikani, intelektual dhe patrioti më i shquar i kohës – Hasan Prishtina. Ai ishte trasuesi i rrugës së pavarësisë së Shqipërisë, personalitet që bëri më së shumti për ta merituar bërjen e një shteti shqiptar.

Kështu që, edhe tani e tutje duhet të punojmë shumë më tepër në të gjitha aspektet që e bëjnë shtetin sovran pas Shpalljes së Pavarësisë më 17 shkurt 2008 të kësaj Kosove të stërcunguar, meqë është njohur vetëm trungu i saj, ndërsa të gjitha degët përreth saj janë të banuara me shqiptar, të cilat kanë mbetur jashtë saj. Megjithatë, mendojmë se po fillon një epokë e re e me perspektivë për kombin shqiptar.

Personalitetet historike, të cilat i kanë shërbyer dhe i kanë kontribuar çështjes kombëtare, sikundër ishte Hasan Prishtina, janë themel i fortë për ta njohur historinë, e si i tillë, do të shërbejë si frymëzim për brezat e tashëm dhe të ardhshëm, me qëllim që me ngulm t’i përkushtohemi fuqizimit të zgjidhjes përfundimtare të çështjes sonë kombëtare.

Pa asnjë dyshim themi se Hasan Prishtina la gjurmë të pashlyera për shumë breza në historinë e popullit tonë. Ai ishte zëdhënësi më i denjë i ndërgjegjës kombëtare dhe përquesi më shembullor i krenarisë dhe i levizjes patriotike shqiptare. Kështu që, vërtet u bë udhëheqësi më i vendosur dhe më i lavdishëm i luftës çlirimtare në tri dekadat e para të shekullit XX. Për një çerek shekulli nuk pushoi për asnjë moment.

Hasan Prishtina ishte dhe vazhdon të jetë aktual edhe në ditët e sotme me veprimet dhe porositë e tij, nga të cilat mund të nxjerrim shumë mësim për të ardhmen e kombit tonë, se si duhet luftuar e sakrifikuar çdo gjë për Atdheun e vërtetë. Padyshim, Hasan Prishtina, është personaliteti numër një kombëtar në Shqipërinë Veri-Lindore – ish Vilajeti i Kosovës me 32.900 km<sup>2</sup>. Ndërsa nami dhe burrëria e tij i kaloi kufijtë etnik shqiptar.

Kurse, ëndrra e popullit shqiptar të ish-Vilajetit të Kosovës për bashkim me Shqipërinë nuk u shua asnjëherë, ashtu siç veproi e ëndërroi Hasan Prishtina me bashkëluftëtarët e vet më të devotshëm, meqë bashkimi kombëtar paraqet idealin më të lartë të historisë së popullit tonë. Padyshim mund të themi se rruga e trasuar nga ai do

---

<sup>21</sup> Po aty, 344

të vazhdojë në forma të ndryshme për bashkimin e kombit shqiptar të ndarë në katër-pesë shtete dhe nuk do të pushojë pa realizimin e idealeve të shumë brezave deri në ribashkimin e kombit shqiptar, për çka e shkriu jetën ideologu e personaliteti i mirënjohur mbarëkombëtar – Hasan Prishtina. Kështu që, asnjë pjesë e popullit tonë kurrë nuk ka pasur dhe nuk do të ketë qetësi e rehati pa u realizuar ideali i Hasan Prishtinës dhe i të gjithë atdhetarëve shqiptar – ribashkimi i kombit tonë në përgjithësi, në një shtet unik kombëtar.

Të përfundojmë se Hasan Prishtina është një personalitet qendror kombëtar me integritet të pacënueshëm, pasi që me veprimtarinë e begatshme politike e diplomatike u bë personalitet i pavdekshëm, gjë që ishte përfaqësuesi më i denjë kombëtar që pati ndonjëherë populli shqiptar. Padyshim, Hasan Prishtina është krenaria më e madhe kombëtare për Kosovën dhe më gjerë.

Ai, vërtet, nuk e kishte shoqin në kohën kur veproi e jetoj, sidomos në çerekun e fundit të jetës 1908-1933, por gjithashtu e ofroi edhe modelin e pavdekshëm të atdhedashurisë për të gjitha brezat që vijnë.

Skënder GASHI

**ILIRËT E SHQIPTARËT, TË PARË NË KONTEKSTIN E  
„PANILIRIZMIT”, „ILIRËVE TË MIRËFILLTË” DHE  
DARDANËVE**

*„Panilirizmi”<sup>1</sup>*

Në mesin e shek. 19, kur tek disa gjuhëtarë u lind interesimi për monumentet epigrafike që i pagëzuan për të mesapëve të cilat u zbuluan në Kalabri dhe për mbishkrimet venete të zbuluara në Italinë e Epërme e në pjesën jugore të Karinthias së Austrisë, pati jo pak studiues që një pjesë të mirë të atij materiali e konsideruan për si mbetje të ilirëve e të „ilirshtes” dhe e zbërthyen atë me fjalë të shqipes.

Kështu ndodhi me gjuhën e vdekur indoeuropiane të mesapëve që dikurë flitej në regjionin e Mesapia-s në Apulinë e sotme të juglindjes së Italisë, përkatësisht në Kalabri e cila (gjuhë) është dëshmuar në shumë mbishkrime, në të shumtën e herës të shkurtëra, të cilat deri tani janë interpretuar vetëm pjesërisht. Duke u mbështetur kryesisht në njoftimet e historiografëve antikë, sipas të cilëve mesapët qenkan të ardhur aty nga brigjet e kundruallëta të Adriatikut, shumë dijetarë i bien ata të jenë farefis me ilirët apo thjesht ilirë dhe gjuhën e tyre e mbanin për ilirishte, sadoqë për vetë ilirishten pothuaj se nuk ka kurrëfarë të dhënash gjuhësore. Teza për origjinën ilire të mesapëve gjeti mbështetje tek interpretimi gjuhësor i mundshëm i dhisa mbishkrimeve dhe toponimeve mesape me brum leksikor të shqipes në dritën e të cilave (interpretime) u lind paravendimi sipas të cilit midis mesapishtes e gjuhës së shqiptarëve paska lidhje të forta birësie.

Ky përafrim u pranua madje edhe nga dijetarë seriozë si P. Kretschmer i cili në veprën e tij monumentale Hyrje në historinë e gjuhës greke, shkruante se mesapishtja „në shumë veçori qenësore përputhet me shqipen”, përkatësisht se

„shqipja, ilirishtja dhe mesapishtja janë të lidhura ngusht njëra me tjetrën”. Meqë dukej se mund të konstatoheshin konkordanca në rrafshin e fonetikës dhe përkime sidomos në antroponimi, P. Kretschmer, në një punim tjetër të tijin, për në hapësira të

Italisë paravendonte dy dialekte të ilirishtes: një dialekt verior që ishte në raporte me venetishten dhe një dialekt jugor në raporte me mesapishten.

Ky paravendim i Kretschmer-it u pranua në njëfarë mënyre edhe nga H. Hirt i cili thoshte që venetët e mesapët duhet parë për të trungut gjuhësor të ilirishtes. Kështu veproi që nga viti 1885 edhe Carl Pauli në publikimin dhe shkoklimin e mbishkrimeve të gjetura në Italinë e Veriut. Sa në bazë të njoftimit të Herodotit (khs. më poshtë) aqë edhe mbi bazën e përputhjeve në fushën e antroponimisë, gjente edhe ky një farefisëri midis ilirishtes dhe mesapishtes.

Shqipen, që ky e pandeh si të vetmen mbetje të ilirishtes, për të lidhur me mesapishten, e shihte edhe W. Tomaschek. Ai sillte për si mbështetje, përveç disa barazimeve që më vonë u treguan si të paqëndrueshme, edhe emrin *Menzanas*, të hyjnisë së Salentinëve të Kalabrisë të cilin ky e lidhte me fjalën shqipe *mës* përkatësisht *mëz* „maz”, rum. *minz* „maz” dhe e vente në spikamë karakterin ilir të prapashtesave me një *-st-* si psh. tek emrat *Tergeste* ose *Burnistae*. Këtyre dy shembujve, indogermanisti dhe albanologu i shquar Gustav Meyer i Graz-it do t'ua shtojë në punimin e tij „Etymologisches”, të botuar në vëllimin e parë të revistës *Indogermanische Forschungen* edhe emrin *Bigeste* të vendit dhe emrin etnik *Jadestini*, që mbase ka të bëjë me banorët e stërlashtë të Zarës së sotme të Dalmacisë,<sup>1</sup> ndërsa Helbig-u (në v. 1876) dhe Kiepert (në vitin 1878), ua shtuan këtyre edhe emrin *Grumbestini* të Apulisë. Për element ilir në Italinë e Jugut, Kretschmer e merrte edhe prapashtesën *-untum* të përmbajtur tek toponimet *Tarantum*, *Hydruntum* që përputhet me emrin *Salluntum* të Dalmacisë, duke ua shtuar këtyre edhe antroponimin *Dazos* të Italisë së Jugut dhe atë *Dazios* së Dalmacisë.

Është me rëndësi të vëhet në spikamë që edhe për albanologun më të madh të të gjitha kohërave Norbert Jokl, disa prapashtesa para se gjithash ato *-este*, *-iste* si në *Tergeste*, *Burnista*, *Venostes* (në Vinschgau të Tirolit), *Humiste* si edhe ato *-untum*, *-onto* në *Dalluntum*, *Carnuntum*, *Aguntum* flasin për origjinën ilire të tyre dhe që duhen parë të lidhura me emrin e ilirëve të antikës edhe për regjionin Noricum të Austrisë. Kjo e dhënë i shërbente Joklit edhe për ta përligjur prejardhjen ilire të shqipes. Prejardhjen ilire të shqipes e mbështeste në vitin 1911 edhe dijetari Otto Schrader. Ky e shihte ilirishten për gjuhë indoeuropiane të Europës, në kontakt të ngushtë me shqipen e me mesapishten.

<sup>1</sup> Për si provincë e perandorisë së Romës, Dalmacia përfshinte më vete pjesë të mëdha të Kroacisë, Bosnes, Hercegovinës, Serbisë, Malit të Zi dhe të Veriut të Shqipërisë së sotme. Emri i kësaj province lidhet me emrin e fisit ilir të Delmatëve, e ky vetë mbahet për i zberthyeshem me fjalën *delme* të shqipes.

Paralele midis madhësisë së quajtur „ilirishte” u gjetën edhe me venetishten, që është një gjuhë e vdekur e Italisë së Veriut dhe që, prandaj, s’ka të bëjë me venecianishten e sotme neolatine. Venetishtja e vdekur është dëshmuar porse në më shumë se 200 mbishkrime, kryesisht të shkurtëra të skalitura në pllaka bronzi, në rrasa guri e në botë/argjil me një variant të alfabetit etrusk. Për këta të fundit pothuaj se dihet që nuk janë popullatë autoktone e gadishullit të Apenineve, porse të ardhur nga Azia e Vogël, përkatësisht nga rrethinat e Trojës së pari në Helespont të Greqisë dhe që ishin folës të një gjuhe joindoeuropiane e cila qenka ruajtur deri në kohën romake.

Pati dijetarë që edhe mbetjet gjuhësore të venetishtes i konsideruan për të afërta/farefis me mbetjet, kryesisht onomastike, të ilirishtes ballkanike. Pikënisje për këtë afrim ishin njoftimet e historiografit Herodot i cili për në veri të

Makedonisë fliste për Ἰλλυριῶν Ἐνετοί „enetët ilirë”, ndërsa në një vend tjetër të veprës së tij për Ἐνετοί ἐν τῇ Ἀδριῆϊ „enetët në Adriatik”.

Duke shkuar gjurmëve të hipotezës së Kretschmer-it për venetët si ilirë të veriut, (khs. më lart) Rudolf Much i interpretoi në vitin 1897 disa emra vendesh të hapësirës germane që përmendeshin tek Ptolemaios, për si emra ilirë të veriut të gadishullit të Apenineve. Studiuesi i parahistorisë Gustav Kossinna për si „Ilirë të Veriut” i konsideronte më 1912 edhe fqinjët lindorë të fiseve germane, kryesisht për shkak të barazimit nga ai të Venetëve të Italisë së Epërme me Venedët e përmendur nga Tacitus-i. Kossinna e shihte, rrjedhimisht, edhe Kulturën e pararendësve të Lausicëve për si kulturë ilire, pra gjithë kulturën e periudhës së bronzit (të shek. 2) në pjesën perëndimore të Polonisë, Shlezisë, Saksonisë, të hapësirave të sudetëve dhe të asaj të Austrisë së Poshtme. Mbështetja bazë e Kossinna-s për këtë tezë ishin toponimet e mbajtura për si të ilirëve në arealin lindor gjerman. Së fundi, Julius Pokorny e Richard Pittioni ua atribuuan ilirëve edhe Kulturën e Urnave. Të tjerë, për ilire e mbajtën edhe kulturën e periudhës së hekurit (nga viti 800 p. e. s.) e njohur me emrin Kultura e Hallstadt-it, e quajtur sipas vendbanimit homonim në Austrinë e Epërme, që u dëshmuar se në të vërtetë ishte kulturë kelte.

Lidhja, e pandehur nga shumë dijetarë të shek. 19, e ilirishtes jo vetëm me venetishten porse edhe me shqipen u vu në pyetje me ashpërsi në vitin 1898 e 1905 nga dijetari Hermann Hirt i cili në punimin „Die sprachliche Stellung des Illyrischen” dhe në veprën e tij „Die Indogermanen” vërtetonte se ilirishtja, bashkë me venetishten janë gjuhë të grupit *kentum*, ndërsa shqipja i përket nënfamiljes *satem* të gjuhëve indoeuropiane. Edhe Brugmann konstatonte se ilirishtja e vjetër dhe venetishtja janë të afërta njëra me tjetrën dhe se të dyja këto lidhen me të padrejtë me shqipen e me mesapishten.

Teksa jemi në rrafshin e atdheut „tranzit” paraballkanik të ilirëve të cilët, siç po e treguakan gërmimet arkeologjike, në veriperëndim të gadishullit të Ballkanit qenkan dyndur në shek. 5 e 4 p. e. sonë, bën të sillet ndërmend se për gjurmë të ilirëve (ose/ndoshta të trakasve) në Europën Qendrore e në atë Juglindore u konsiderua emri *Beskide* i maleve, të quajtura edhe sot pol. e ukrain. *Beskidy/Beskidi*, çek. e sllovak. *Beskydy*, që shtrihen kryesisht në hapësirën e Polonisë së sotme me pjesë edhe në Ukrainë, Çeki e në Sllovaki dhe që lidhen me skajet perëndimore e lindore të Karpatëve. Tek ky emër „ilir” indoeuropeisti dhe albanologu ynë E. Çabej e gjente fjalën shqipe *bjeshkë*. Edhe emri i vargmaleve të *Karpatëve*, që shtrihen në më shumë se 6 shtete të Europës u pa për mbetje onomastike e ilirishtes që po mundka të sqarohej me fjalën *karpë* „shkëmb” të shqipes. Ndonjë dijetar i shkollës së „mediterraniestëve”, si

Guilio Bonfante, për emër ilir të zbrërthyesëm me fjalën shqipe *baltë* e merrte edhe emrin *Baltik* të detit, i quajtur nga gjermanët „Deti i Lindjes”.

Duke u rikthyer tek venetët, duke e parë etninë dhe gjuhën e tyre për si ilire apo së pakut të afërt me të, mbetje leksikore e onomastike ilire u mëtuan edhe në hapësirat e Alpeve. Është Gustav Meyer i pari që spikaste se fjala *lopë* e shqipes, si „thërmizë e mbetjes nga popullata e stërlashtë” është ruajtur si fjalë e rëndomtë në të folmet gjermane dhe në dialektet romane të regjionit të Alpeve deri tek Liqeni i Gjenezës si *loba* e *lanba*. Duke shkuar gjurmëve të kësaj pandehjeje, filologu dhe indogermanisti Friedrich Stolz i universitetit të Insbruck-ut doli me tezën se regjioni i Tirolit ishte vendbanim i ilirëve dhe i venetëve. Në të mirë të tezës së tij ky dijetar sillte paralele emrash të fiseve të venetëve të Alpeve me sish të ilirëve në Dalmaci e në Kalabri dhe e përmbyllte veprën e tij me shpresën se përmes ilirishtes do të interpretohen shumë emra vendbanimesh, mikrotoponime, emra malesh e lumenjsh të krahinës së Tirolit.

Përkrrahës i mendimit të Stolz-it ishte edhe bashkëvendësi i tij Alois Walde i cili i dilte zot mendimit se ilirët, çfare na paskan qenë edhe venetët, ishin popullatë autoktone në pjesën veriore dhe atë qendrore të Tirolit dhe se nga këta mbetën gjurmë të rëndësishme në onomastikën e kësaj hapësire. Me peshë për temën tonë është vërejtja e këtij dijetari për një „Iliromani” të tepruar. Megjithatë, ky nuk shihte porse kurrëfarë arësyeje për druajtje që në vend të keltomanisë që u tejkalua mirë do të mund të lindet një iliromani poaqë diletante.

### *Illyrii proprie dicti, „Iliret e mirëfilltë”<sup>1</sup>*

Nga studime më të kujdesshme përkitazi me madhësinë etnike greq. *Ιλλυριοί* lat. *Illyrii/Illyri* dhe me hapësirën *Iliria* që, me Hans Krahe-n në krye, kishin nisur në gjysmën e parë të shek. 20 por që, nga A. Mayer, R. Katičić, F. Papazoglu dhe sidomos nga Kronasser e Fr. Lochner - Hüttenbach u thelluan në gjysmën e dytë të këtij shekulli,



u bë e qartë, se nën emrin përmbledhës *Illyrii/Ilyri* ishin përfshirë edhe fise që etnikisht nuk do të kenë qenë ilirë, përkatësisht se emri *Iliria* ishte nocion gjeografik, administrativ përbrenda të cilit nuk kishte e nuk flitej ndonjë gjuhë unike ilire, porse që aty kishte etni të ndryshme që, rrjedhimisht, flisnin gjuhë të ndryshme.

Pikënisje për korrigjimin e „iliromanisë” së shek. 19, përkatësisht lokalizimi i atdheut ballkanik të ilirëve e pra edhe çështja e pasardhësve të etnisë e të gjuhës së tyre do të jenë njoftimet e dy historiografëve romakë dhe pikërisht njoftimet e Pomponii Melae dhe të Plinius Secundi („i Vjetri”), që vepruan disa shekuj pas pushtimit të kësaj hapësire nga perandoria romake.

Megjithëse një herë tregonte se që nga Gjiri i Ambrakisë së Epirit e përgjatë gjithë brigjeve të tij Adriatiku ishte i rrethuar deri në Tergeste me fise ilire, (si Parthinët e Dasaretët, Taulantët, Enhelejtë, Feakët), Pomponii Melae shtonte porse që „Pastaj vijnë ata që i quajnë ilirë të vërtetë (nënvizim i imi), Pyrët, më tej Liburnët dhe Istria”. Melae thotë porse që „Në fund të detit Adriatik, ku mbaron bregu i Ilirisë, është Tergeste.”<sup>2</sup>

Përkritazi me „Ilirët e mirëfilltë” C. Plini Secundi shkruante: „Pas Epidaurit (S.G. në Peloponez) janë qytetet që gëzojnë të drejtën romake: Rizini, Akruj, Butua, Olcini, më parë i quajtur Kolkin, sepse u themelua prej kolkinëve; lumi Drin, dhe mbi brigjet e tij, një qytet që e gëzon të drejtën romake Shkodra. [...] Dhe në të vërtetë, në këtë krahinë janë Labeatët, Enedët, Rudinët, Saseët, Grabejt; emrin e tyre e ruajnë edhe *ilirët e vërtetë* (nënvizim i imi), Taulantët e Pyrejt. Në bregdet është Kepi i Nymfeut, qyteti i fortifikuar Lis, me të drejtën romake, që është larg njëqind mijë hapa nga Epidauri.”<sup>3</sup>

Në mbështetje të këtyre njoftimeve, për „ilirë të mirëfilltë” ilirologët i konsideronin Taulantët, Pirustët, Labeatët, Delmatët dhe disa të tjerë. Kujfijtë etnikë midis këtyre fiseve e të popujve të tjerë ishin shpesh të hapur, sepse ilirët përziheshin me fise të trevës së Epirit; në veri në luginat e Savës e të Dravës dhe në brigje të Danubit me fise kelte, në lindje trakët sajnin një komponente të fortë etnike.<sup>4</sup>

Dijetari hungarez Géza Alföldy na mëson që „*Illyricum*” u quajt, sikundër dihet, në kohën e Cezarit jo vetëm një provincë e Imperium Romanum e fazës së lashtë të saj porse, pas përhapjes së vazhdueshme të nocionit edhe një regjion shumë më i madh. Emri i ilirëve, i cili në literaturën greke për të parën herë përmendet tek Hekataios-i, ndeshet në burime latine së pari në vitin 228 p. e. s. Për si adjektiv del tek Plautus dhe pas gjasësh ka të bëjë me një popull/fis të vogël i cili në burime të mëvonëshme do të

---

<sup>2</sup> sipas Ilirët dhe Iliria te autorët antikë, Tiranë, 2002, fq. 194.

<sup>3</sup> khs. Ilirët dhe Iliria..., fq. 190.

<sup>4</sup> <http://www.kosovo-news.com/die-illyrer/>

quhet *Illyrii proprie dicti* „Ilirët e mirëfilltë”, hapësira e banimit e të cilit do të duhej kërkuar në pjesën juglindore të Dalmacisë, përkatësisht në rrethina të Shkodrës.

### ***Dardanët / „Dardanët e mirëfilltë”***

Mendime të ndryshme pati e ka edhe përkitazi me prejardhjen e Dardanëve. Sipas njërës palë të dijetarëve, Dardanët (greq. *Δάρδανοί*) mbahen për popull mitik, i cili jetonte në regjionin e Trojës së Azisë së Vogël dhe ishte në lidhje të ngushtë me trojasit. Populli i dardanëve përmendet për herë të parë, më shumë se dhjetë herë, në Iliadën e Homerit. Sipas Homerit pararendës i përbashkët i trojasve dhe i dardanëve paska qenë një i quajtur Dardan(os). Megjithatë, nga eposi i Homerit nuk është krejt e qartë nëse trojasit e dardanët ishin dy popuj me lidhje të ngushta farefisnore, apo një i vetmi popull që njihej me dy emra.

Kryeqyteti i dardanëve të Azisë së Vogël ishte në malin Ida dhe quhej *Dardania*. Një vend i quajtur *Dardanja* përmendet edhe në një burim hetit të vitit 1274 para erës sonë. Paravendohet që kjo *Dardanja* mund të jetë sinonim i emrit të Trojës, përkatësisht atdheu i dardanëve të Homerit. Në të mirë të këtij paravendimi sillet edhe emri *Dardanele* i Bosforit të cilin (emër) e shohin për gjurmë onomastike të dardanëve të Azisë së Vogël.<sup>1</sup>

Nëse 5ka ndonjë lidhje midis dardanëve të Azisë së Vogël të kohës së Homerit me popullin ilir të dardanëve të Ballkanit, të cilët në burime historike janë të dëshmuar këndej që nga shek. 5 para erës sonë, mbetet çështje për t’u parë. Mendimin se dardanët do të jenë popullatë në krye të herës e Azisë së Vogël, që më vonë u shtri në Ballkan dhe u „ilirizua” e mbronte me ngulm dijetari kroat Grga Novak.<sup>1</sup>

Në të6 nisir të punimit të tij *La nazionalità dei Dardani* përkitazi me kombësinë e dardanëve, G. Novak e sjell konstatimin që „Sipas „Geografia” të Ptolemeut (shek. 2 i erës sonë), të „Historia Naturale” të Plinius-it dhe të shkrimtarëve të tjerë, rezulton që dardanët banonin jo vetëm në Luginën e Vardarit dhe në atë të Fushës së Kosovës, porse edhe në luginat e Moravës në perëndim të Čačak-ut, të Nišava-s dhe deri në lindje të Timachus-it (Timok-ut) në Serbi. Dardanët ishin, sipas këtij autori, populli i cili qysh në shek. 5 p. e. s. e banonte pjesën më të madhe të Serbisë së sotme. Për këtë, autori ynë e sjell shënimin e Appiani Alexandrini-t (që jetoi deri në vitet 70 të shek. 2 të erës

<sup>5</sup> Poai, Kërkime për Historinë e Kosovës në kohën romake; Ushtria, Qytetet, Shoqëria dhe Popullsia (Disertacion për marrjen e gradës së doktoraturës në filozofi, në Fakultetin e Shkencave Humanitare të Universitetit të Vjenës,) Vjenë, 2000, fq. 40-41 (dorëshkrim).

<sup>14</sup> <sup>6</sup> khs. kumtesën time Vendi i formimit të gjuhës shqipe sipas gjuhësisë europerëndimore dhe të asaj shqiptare, botuar në Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, 31/1, Prishtinë, 2012, fq. 579-583.

sonë) sipas të cilit „Helenët i quajnë ilirë ato fise që banojnë mbi Makedoninë dhe Trakinë, që nga kaonët dhe thesprotët deri tek lumi Ister”<sup>7</sup> (lumi 7 i sotëm i Danubit). Nga shënimet e Appiani-t (që kanë të bëjnë me vitin 160 të epokës sonë) rezulton se dardanët, sipas vrojtimeve të tij të mbështetura në shkrime të historiografëve grekë dhe sidomos të atyre latinë, nuk ishin ilirë. Edhe Straboni i kishte mbajtur dardanët (sipas G. Novak gabimisht) për ilirë sepse vërente që „nga ana tjetër (S.G. e malit të Rodopit e të Haemit/ Malit të Ballkanit), në veri, janë viset ilire , d.m.th. vendi i autariatëve dhe ai i dardanëve.”<sup>8</sup> Mirëpëso, Novak shton në këtë mes se për këtë qëndrim Straboni mbështetej tek autorë më të vjetër se ai. Autori ynë shkruan në vazhdim se ka historiografë të tjerë si ai grek Polybius (i lindur rreth vitit 200 p. e. s. dhe i vdekur pas vitit 120) e Livius që dardanët nuk i marrin për ilirë, porse për popull më vete, përkatësisht për dy popuj krejt të ndryshëm që njërin nga tjetri i ndante bjeshka *Scardos/Scardus* (sot Malet e Sharit), sepse edhe mbretëresha Teuta dhe mbreti Genc flasin për dy popuj, përkatësisht që dardanët nuk ishin pjesë e shtetit të Ilirisë së Jugut të shek. 2 p.e.s. Përkundrazi, shteti i Teutës (që u drejtua nga ajo në vitet 230-228 p.e.s.) ishte ndonjëherë edhe në luftë me dardanët.<sup>1</sup>

Duke 9u mbështetur në njoftimet e historiografëve latinë, në të mirë të tezës së tij që dardanët nuk ishin ilirë, dijetari kroat G. Novak nxjerr tri përfundime: 1. deri në kohën e ngadhnjimit të Romës mbi Gencin e mbi Perseun, Dardania nuk mbahej për tokë e Ilirisë; 2. edhe pas inkorporimit të Paionisë në kuadrin e provincës romake të Makedonisë, Dardania i kishte kufinj të saj me provincën romake të Ilirisë dhe 3. Dardanët, si miqë të Romës, gëzonin edhe pas pushtimit romak, liri e autonomi të një shteti të mëvetshëm. Autori nxjerr edhe përfundimin që deri në gjysmën e dytë të shek. 2, emri *ilir* nuk u ishte dhënë edhe dardanëve gjë që dëshmon se ata as më parë e as në atë kohë nuk kishin qenë e nuk ishin ilirë.

Përafërsisht ashtu siç ndodhi, pas interpretimit ndryshe dhe njohurive të reja të përfitura nga studime më të kujdesshme, për popullatë ilire në kuptimin etnik e gjuhësor nuk u panë e nuk paranuan të gjitha etnitë e përfshira nën nocionin gjeografik Iliria, ndodhi edhe me çështjen e përkatësisë etnike të dardanëve dhe të gjuhës së tyre.

Edhe përse i bie kësaj çështjeje, fjalën kryesore e patën në këtë mes historianë e gjuhëtarë që s’ishin të ngarkuar nga ideja e panilirizmit. Në këtë mes prin mësuesi im,

---

<sup>7</sup> khs. punimin e tij Shqipja dhe Rumanishtja , në Shqipja dhe Gjuhët e Ballkanit, bot. i Akademisë së Shkencave e Arteve e Kosovës, Prishtinë, 2012, fq. 197.

<sup>8</sup> Маркова Л.В. Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995. С. 80.

<sup>9</sup> Челеби Е. Пътепис. София, 1972. С. 81.

dijetari i merituar kroat, Radoslav Katičić me arealet emërore/onomastike të trevave të banuara nga ilirë dhe, përsa u bie dardanëve dhe etnisë e gjuhës së tyre, sidomos dijetari kosovar Zef Mirdita dhe dijetarja beogradase Fanula Papazoglu. Në studimin e saj monumental për antroponiminë e banorëve të Dardanisë,<sup>1</sup> të mb10ështetur kryesisht mbi antroponimet e patronimet e dëshmuara në mbishkrime varrore të kohës së pas pushtimit të Dardanisë nga perandoria e Romës, arriti në përfundimin që dardanët nuk ishin trakas, siç kishte menduar ndonjë dijetar rumun, sepse në arealin midis Prishtinës e Mitrovicës dhe në atë midis Prizrenit e Pejës nuk dëshmohet asnjë antroponim që do të mund të mbahej për i prejardhjes trakase.

Në mbështetje të materialit onomastik të publikuar që e kishte në dispozicion, autorja jonë e nxjerr përfundimin që banorët e përfshirë në arealin *Prizren - Gjakovë - Rahovec - Pejë* (ku duhet të përfshihet edhe hapësira e Tetovës në jug dhe ajo e Novipazararit në veri, që gjithashtu ishin pjesë të Dardanisë, por që për këto hapësira nuk ka mbishkrime epigrafike të botuara) mbanin antroponime ilire, ashtu si edhe ata të arealit *Prishtinë-Mitrovicë* (këtu bien edhe banorët e hapësirave të Vushtrrisë, Kurshumlisë e të Prokupljes që gjithashtu ishin pjesë e Dardanisë për të cilat poashtu nuk ka material onomastik); *Shkup-Kumanovë* (duke përfshirë këtu Luginën e Moravës, përkatësisht Vranjën e Leskocin) dhe së fundi *Nisb-Bella Pallanka-Knjazhevac*, që sipas autores sonë, para pushtimit romak nuk kishte qenë territor dardan, por që pas kësaj kohe i takonte Dardanisë.<sup>1</sup>

Duke 11u lidhur me konstatimin e fundit të dijetares Papazoglu rezulton se edhe emri etnik *Dardan* e kishte humbur në kohën romake kuptimin thjesht etnik dhe se në formacionin shtetëror përkatësisht porovincial nën emrin Dardania mund të jenë përfshirë edhe trakas, përkatësisht ilirë të trakizuar siç mendonte (sipas Papazoglu),<sup>1</sup> dijet12ari rumun R. Vulpe.

Kjo sepse, sipas historianit kosovar E. Hoxhaj<sup>1</sup> edhe 13për në hapësirën që pas pushtimit romak quhej Dardania, kishte pasur më parë edhe „*dardanë të mirëfilltë*”, për të cilët njoftonte historiografi romak Iustinus në vitin 346 ose 343 para erës sonë,<sup>1</sup> të ci14lët ky i dallonte pra nga ilirët e nga trakasit. Dhe, këta „*dardanë të mirëfilltë*” i paskan

<sup>10</sup> *Dizdari T.N.* Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe. Tiranë, 2005. F. 175.

<sup>11</sup> *Грек И.Ф., Русев Н.Д.* 1812 – поворотный год в истории Бужака и «задунайских» переселенцев. Кишинев, 2011. С. 59–60, 75.

<sup>12</sup> Kjo veprimtari jo vetëm që nuk është ndërprerë asnjëherë, por edhe është më e pasur dhe shumë e dobishme.

<sup>13</sup> Shkenca shqiptare ka pasur ngecje për arsytet që tashmë dihen. Në këtë kontekst edhe terminologjia ka pasur të njëjtin fat. Edhe në terminologjinë e shqipes praktika terminologjike është shumë më e hershme sesa teoria.

<sup>14</sup> E. Wuster, *Internationale Sprach normung in der Technik*, Berlin 1931, cituar sipas A. Duro, Studime gjuhësore, Tiranë, 2012, f.23.

populluar në krye të herës vetëm Rrafshin e Kosovës dhe Rrafshin e Dukagjinit. Pikërisht këta dardanë, deri në kohën e invadimit të keltëve në vitin 280/278 para erës sonë, kishin luajtur rol me peshë në formimin e mbretërisë së dardanëve dhe pikërisht këtyre po u atribuohet edhe zgjerimi i pushtetit (të dardanëve) në drejtim të verilindjes dhe atij të jugut. Emri i këtij fisi qenka përhapur, në vazhden e kësaj politike ekspansioniste të tij, edhe mbi popullata më të vogla, kështu që nën emrin përmbledhës „*dardan*” u përfshinë gjithë ato fise të cilat asokohe e banonin Luginën e Moravës së Jugut dhe Luginën e Shkupit - Kumanovës.” - thotë E. Hoxhaj.<sup>1</sup>

Megjithatë, siç jam përpjekur ta tregoj edhe në kumtesën e mbajtur në Seminarin e vjëmë,<sup>1</sup> historianë e gjuhëtarë europerëndimorë kanë treguar që në mbështetje të tri antroponimeve karakteristike të dardaneve sundimtare të Dardanisë dhe të disa glosave se kishte edhe një gjuhë dardane apo së pakut një variant dardan të ilirishtes dhe se edhe emrat e dy kryeqendrave dardane pararomake: *Scupi* e *Naissus* kanë arritur në trajtat e tyre të sotme me ndërmjetësimin e folësve të shqipes.

### ***Venerime përmyllëse:***

Çështja e prejardhjes dhe e vendit të gjuhës shqipe në rrethin e gjuhëve indoeuropiane, e përcaktimit të birësisë e ndërlydhur edhe me vendin e formimit të saj u shtrua dhe u trajtua sidomos gjatë shek. 19, kryesisht nga indoeuropeistë gjermanofonë.

Lidhja, para më shumë se 150 vitesh, e madhësisë etnike të quajtur *ilire* dhe e gjuhës së asaj etnie të quajtur *ilirishte* me mbetje të mesapishtes në jug e me ato të venetishtes në veri të gadishullit të Apenineve, që të dyja gjuhë indoeuropiane të mëvetëshme, e ndonjëherë edhe me ato të etrushtes joinodeuropiane del, në dritën e shtimit të materialeve dhe metodave të perfeksionuara të gjurmimit, të jetë e paqëndrueshme dhe e tejkaluar. Kjo sepse u dëshmuar që mesapishtja indoeuropiane është gjuhë më vete ashtu si edhe vetë ilirishtja.

Mbetjet e mundshme ilire në hapësirën e mesapëve u shpjeguan, së këndejmi, për si gjurmë të mundshme të mbetura si rezultat i kolonizimit të dëshmuar edhe nga historiografë të lashtësisë, përkatësisht si gjurmë të sjellura andej nga fisi në krye të herës

---

<sup>15</sup> A. Duro, *Refleksë të thelbit të konceptit gjuhësor të Sosyrit në terminologji*, SF, nr. 1-2, Tiranë, 2008, f. 171-177

<sup>16</sup> Termat shenjë, i shenjuar, shenjues i ka shqipëruar në vitet 70 R. Ismajli kur kishte përkthyer veprën e Sosyrit “Kurs i gjuhësisë së përgjithshme” Prishtinë, 1974 Duke mos pasur komunikim të mirëfilltë midis shqiptarëve të të dy anëve të kufirit politik, kjo vepër nuk qe e njohur me dashje ose jo nga studiuesit e Shqipërisë. Kursi... arriti të përkthehet në Shqipëri vitin 2002 dhe citimet nga kjo vepër (për terminologjinë) u bënë në vitin 2008 nga A. Duro.

ilir i Daunëve i përmendur edhe në mitologjinë greke si aleatë të mesapëve e të ilirëve, nga brigjet lindore të Adriatikut përkatësisht nga Epiri drejt Perëndimit përmes detit në tokat e mesapëve. Më vonë do të tregohet se *Daun-* është vetëm një emër tjetër i i fisit *Thunat-* të dardanëve dhe se atje ishte dyndur edhe fisi ilir i Galabrëve (nga krahina e sotme e Gallapit ?) të Dardanisë.

Në ndërkohë u dëshmuua poashtu që venetishtja është gjuhë e mëvetëshme indoeuropiane e Europës së Perëndimit. Këtë e kishte hetuar së pari Holger Pedersen qysh në vitin 1900, një çështje kjo që e kishte trajtuar edhe Ferdinand Sommer në vitin 1924 dhe, falë interpretimit të saktë të mbetjeve të kësaj gjuhe, e përmbylli bindshëm në vitin 1950 ilirologu i merituar Hans Krahe.

Çasja e këtyllë do të cilësohet më vonë me termin qortues „*panilirizëm*” madje edhe nga vetë ilirologu H. Hrahe dhe nga dijetarë austriakë si Lochner-Hüttenbach e Kronasser, sidomos pse disa dijetarë, shumë nga emra vendesh të mbajtur për ilirë, bashkë edhe me kulturën e Hallstadt-it që mbahej për kulturë materiale ilire, i gjetën të jenë mbetje onomastike dhe kulturë materiale kelte.

Duke u ndërlidhur me droën për mundësinë e lindjes së një panilirizmi diletant, (khs. më lart) dijetari Oswald Menghin kërkonte qysh në vitin 1917 që për zbërthimin e çështjes së prejardhjes së ilirëve duhej nisur nga *Illyrii proprie dicti* „Ilirët e mirëfilltë” të Ballkanit. Megjithatë, zgjerimi/përhapja e nocionit „*ilir*” kishte përfshirë së shpejti gjithë Europën e Mesme, atë të Perëndimit dhe atë Juglindore, pak më vonë edhe Skandinavinë dhe ujdhesat britanike, që megjithatë kishte nisur, në ndërkohë, të qortohej ashpër. Ruajtja/distancimi nga ky panilirizëm dhe nga etimologët „*ilirofilë*” u forcua sidomos pas viteve të 60-ta të shek. 20 kur nga panilirizmi kishin hequr dorë shumë nga përkrahës të flaktë të tij. „Panilirizmi” u qortua nga vetë ilirologët Hans Krahe e Anton Mayer; nga studiuesi Vittore Pisani, dhe më shumë se një herë nga Heinz Kronasser, Fritz Lochner -Hüttenbach, Radoslav Katičić, Ernst Risch e disa të tjerë. Ky i fundit, propozonte në një atrikull të tij të botuar në vitin 1970, në të cilin e trajtonte çështjen e lidhjeve të retishtes/retoromanishtes me ilirishten, se sot „ne mundemi e madje edhe duhet që ilirishten ta lëmë krejt jasht trajtimeve tona”.

Kërkimet e dijetarëve drejt zbërthimit të materialit (kryesisht) onomastik parlatin (e më rrallë edhe të ndonjë glose) dhe të mbishkrimeve të mesapishtes, venetishtes e të etrusishtes të hapësirave të Italisë së sotme, e gjetën mbështetjen tek madhësia etnike „ilir” sadoqë gjuha e këtyre ishte pothuaj se e panjohur përkatësisht, siç na mëson R. Ismajli, „ilirishtja dhe folësit e saj u zhdukën nga dokumentet duke filluar nga shek. 2 pas Krishtit”.<sup>17</sup> Kjo sepse disa toponime e etnonime të kësaj hapësire nuk

<sup>17</sup> khs. punimin e tij Shqipja dhe Rumanishtja , në Shqipja dhe Gjuhët e Ballkanit, bot. i Akademisë së Shkencave e Arteve e Kosovës, Prishtinë, 2012, fq. 197.

gjenin shpjegim as në latinishten e as në keltishten. Mungesa e dëshmimeve gjuhësore të ilirishtes u kompensua, për aqë sa ishte e njohur në shek. 19, me shqipen. Brumi leksikor i shqipes mund të shihet në këtë mes si çelës më pak se i dorës së dytë për zgjidhjen e prejardhjes së gjurmëve jo kelte e jo latine, të mbajtura për ilire, në Gadishullin e Apenineve dhe në pjesë të tjera të Europës.

Gjuha shqipe u përdor në këtë kontekst si dëshmi për ta përligjur ekzistimin e një gjuhe të quajtur ilirishte, variante të së cilës paskan qenë edhe gjuhët e folura nga mesapët dhe, krejt gabimisht, edhe nga venetët. Duke u mbështetur në përafrimet midis ilirishtes e shqipes Gustav Meyer (si edhe N. Jokl më vonë) e pranonte në vitin 1885 mendimin e J. G. von Hahn se shqiptarët janë pasardhës të ilirëve dhe e shihte shqipen si një fazë të re të ilirishtes së moçme e cila është pjesëtare e mëvetëshme e familjes indoeuropiane të gjuhëve. Ky e shihte për të afërmendshme që disa fjalë shqipe të gurrës indoeuropiane duhet të shihen të trashëguara nga gjuha e banorëve të stërlashtë të Apenineve.

Falë trajtimit më të vëmendshëm, kërkimet për prejardhjen e shqipes e të shqiptarëve dhe të hapësirës së banuar nga ilirët si pararendës së tyre, u përqendruan pas viteve të 60-ta të shekullit tonë, jo më në gjithë hapësirën e Illyricum-it romak të kohës së Cezarit brenda së cilës ishin përfshirë etni që flisnin gjuhë të ndryshme, porse vetëm në atdheun ballkanik të Ilirëve, përkatësisht në hapësirat e „ilirëve të mirëfilltë”/„ilirëve të Jugut” dhe të dardanëve, përkatësisht të „dardanëve të mirëfilltë” të Ballkanit.

Kësisoj, mbetjet onomastike të mbajtura për ilire në hapësirat e Europës Perëndimore, asaj Qendrore e Juglindore mbetën të shihen për gjurmë të atdheut paraballkanik të ilirëve. Lidhja e shqipes me venetishten, me etrusishten e me gjuhën paragreke të quajtur pellazgishte do të mbahet me të drejtë për gjurmim në errësirë dhe si „shkencë” e sensacioneve e zhanrit të fantastikës.

Me thellimin e studimeve përkitazi me dardanët të cilët, për disa, paskan qenë popullatë e vjetër e ardhur nga Azia e Vogël dhe e „ilirizuar” në atdheun e tyre ballkanik, Dardania nisi të shihej për vend i formimit të gjuhës e të etnisë së shqiptarëve. Kjo sepse disa dijetarë gjetën që, mbështetur mbi disa antroponime karakteristike të dëshmuara në shek. 3 e 2 p. e. s. dhe disa glosave dardane, kishte një gjuhë dardane apo së pakut një variant dardan i ilirishtes, ndërsa të tjerë dëshmuuan se antroponimia e dardanëve e dëshmuar në mbishkrime të shek. 2 e 3 të erës sonë ishte antroponimi që i përket arealit emëror të ilirishtes.





Denis ERMOLIN

## SHQIPTARËT E KARAKURTIT: FQINJTË, IDENTITETET, KUFIJTË

Rajoni i Buxhakut që ndodhet në teritorin e Republikës së Moldovës dhe të Ukrainës ka popullsi me shumë etni. Në këtë aspekt situata etnokulturore dhe gjuhësore në fshatin e Karakurtit (emërtimi i ri Zhovtnevoe, rajoni i Odesës, Ukrainë) përfaqëson një interes të veçantë. Në kumtesë analizohet situata etnike bashkëkohore në fshatin e Karakurtit i cili është themeluar më 1812 nga shqiptarët e gagauzët migruar në Perandorinë Ruse. Për shkak të mungesës së kohës sot nuk do të përqendrohemi në çeshtjen e situatës konfesionale, e cila gjithashtu duket mjaft interesante që në Karakurt ekzistojnë tre kisha – Ortodokse, Baptiste dhe Adventiste.

Sot e kësaj dite shqiptarët janë shumica e popullsisë së Karakurtit, në fshat përqindje të dukshme ndër banorët kanë gagauzët dhe bullgarët. Duke pasur parasysh larminë etnike dhe gjuhësore Karakurti konsiderohet brenda fshatit dhe ndër fqinjët si fshat shqiptar, shqipja është gjuha e komunikimit ndëretnik dhe ka status të lartë shoqëror.

Historikisht shqiptarët, gagauzët dhe bullgarët jetonin në mëhallët e veçanta. Bullgarët jetojnë në fshat që nga koha e themelimit të kolonisë shqiptare por kurrë nuk ishin një pjesë e rëndësishme e popullatës. Kufijtë kryesorë mes mëhallëve ishin lumi i Karasullakut dhe rruga krahinore Bollgrad – Odesë.

Në fshat fliten katër gjuhë – shqip, rusisht, gagauzisht dhe bullgarisht. Brezi i vjetër mban mend edhe pak rumanisht për shkak të faktit që Buxhaku ka qenë një pjesë e Mbretërisë së Rumanisë dhe të Principatës së Moldovës në periudha të ndryshme historike. Në dhjetëvjetorët e parë pas themelimit të kolonisë ballkanike ka qenë e përhapur edhe turqishtja. Fakti i rëndësishëm është ai që bilinguizmi në këtë regjion është përhapur si pasojë e situatës etnopolitike dhe është i domosdoshëm për integrimin e suksesshëm në shtresat e llojllojshme shoqërore.

Duke u kthyer tek karakteristika e Karakurtit na duhet të vërejmë që fakti i ekzistimit të mëhallëve të shqiptarëve dhe të gagauzëve veç a veç na dëshmon për rëndësinë e faktorit etnik në organizimin e jetës shoqërore.

Të dhënat e historisë gojore dëshmojnë faktin e martesave ndëretnike mes grupeve të ndryshme të fshatit (mes shqiptarëve, gagauzëve dhe bullgarëve) që nga fundi i shekullit XIX.<sup>1</sup>

Por deri në fillim të shekullit XX gagauzët dhe shqiptarët përpiqeshin të mos kishin marrëdhëniet jashtë bashkëpunimit ekonomik. Kur djemtë shqiptarë shkonin në lagjen e gagauzëve djemuria gagauze i rrihte dhe anasjelltas.

Në ditët tona fëmijët nga martesat ndëretnike në shumicën e rasteve zgjedhin dhe deklarojnë etninë e babait (si thonë vetë informantët “nacionalnost”, d.t.th: kombësia). Kështu ndonjë shqiptar i Karakurtit mund ta ketë babain shqiptar (me gjyshin shqiptar dhe gjyshen gagauze) dhe nënën bullgare (me gjyshin bullgar dhe gjyshen ruse) dhe mund të flasë lirish në katër gjuhë. Megjithatë të gjithë informantët me të cilët kemi incizuar intervista na deklarorin etninë e vetë në mënyrë të saktë dhe konkrete dhe vetëm me ndihmën e pyetjeve jo direkte për historinë e familjeve mund të njohim detajet që kanë të bëjnë me krijimin e identitetit. Në disa raste në formimin e identitetit etnik dhe vendas ndikon edhe vendi i banimit. Kështu një nga informantët tanë (babai i tij është gagauz, nëna shqiptare) na tregoi që fëmijëria e tij kishte kaluar në lagjen gagauze dhe në atë kohë kishte pasur identitetin gagauz, pastaj familja e tij ishte vendosur në lagjen shqiptare dhe ai kishte pasur identitetin shqiptar megjithatë se adoleshencat nga shtëpitë e komshinjve e thërritnin fqinjin e ri *çitak*, që është në Karakurt ekzoetnonim i përhapur vendas për gagauzët.

Ky termin përmendet edhe në udhëpërshkrimet e udhëtarit turk Evlia Çelebi në mes të shekullit XVII<sup>2</sup>. Si duket për Çelebiun *çitak* nuk ishte etnonim por emërtim i përbashkët i popullatës ortodokse turqishtfolëse në Perandorinë Osmane. *Çitak* si huazim nga gjuhët turke nga pikëpamja etimologjike ka kuptim “i huaj, ai i egër (sic), ai që flet turqisht jo qartë dhe me gabime”<sup>3</sup>. Kjo fjalë si duket ishte zëvendësuar më vonë me etnonimin gagauz (pra me prejardhjen nga gjuhët turke) që kishte gjatë kohë konotacione pejorative<sup>4</sup>.

Etnitë e ndryshme në Besarabi i quajnë shqiptarët me fjalën *arnaut*. Në gjitha periudha të historisë së fshatit pas ardhjes së ballkanasve në Karakurt kishte më shumë shqiptarë se sa etni të tjera. Shqiptarët ishin më aktivë në jetën ekonomike dhe shoqërore kurse gjuha shqipe kishte prestigj më të madh në krahasim me gjuhë të tjera.

<sup>1</sup> Маркова Л.В. Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995. С. 80.

<sup>2</sup> Челеби Е. Пътепис. София, 1972. С. 81.

<sup>3</sup> Dizdari T.N. Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe. Tiranë, 2005. F. 175.

<sup>4</sup> Грек П.Ф., Русев Н.А. 1812 – поворотный год в истории Бужака и «задунайских» переселенцев. Кишинев, 2011. С. 59–60, 75.

Se sa i përket bullgarëve termini më i përhapur për emërtimin e tyre ishte *bullgar* (bullg. *българин* / shqip, gag. *bolgar*). Disa informatë dëshmojnë se në të kaluarën bullgarët i quanin në fshat *tukanë* por në ditët tona kjo falë ruhet vetëm si nofkë e familjes Rusinski. Në përgjithësi në Besarabi fjala *tukanci* përdoret për emërtimin e grupit subetnik të bullgarëve (prej ndajfoljes bullgare *мыка* ‘këtu’, d.m.th. vendasit, të vendit, ata nga këtu).

Gjatë bashkëjetesës në një vendbanim grupet e ndryshme etnike kanë krijuar stereotipa të njeri tjetrit:

- **gagauzët** kanë qejf të zihen, kokëfortë, të ligë; sulmojnë armikun menjëherë; nuk e kanë shumë respekt ndaj grave; janë shumë xhelozë. Për këto arsye përfaqësuesit e etnive të tjera nuk i duan gagauzët;

- **bullgarët** janë shumë punëtorë në krahasim me etni të tjera, janë kaprac. Bullgarët e deklarojnë etninë e tyre si më të mirë, respektojnë dhe duan vetëm ata të tyre, sillen me etni të tjera kokëlartë;

- **shqiptarët** kanë inat, mund të tradhtojnë.

Gjatë shekujve që shqiptarët, bullgarët dhe gagauzët jetojnë bashkë në një teritor në Buxhak dhe Priazovje këto etni kanë krijuar marrëdhëniet dhe lidhjet specifike mes tyre dhe kanë stereotipa dhe strategji të sjelljes me njëra tjetrën. Përfaqësuesit e këtyre grupeve etnike nuk e konsiderojnë njëra tjetrën si ato të një gjaku por e ndjejnë një lloj afërsie që është krijuar për shkak të kujtesës së përbashkët historike dhe të ngjashmërisë së shumë elementeve të kulturës tradicionale. Duket për këtë arsye në kufi të shekujve XIX-XX në Buxhak martesat e para ekzogame filluan të bëheshin mu mes përfaqësuesve të këtyre etnive. Duke vërejtur veçori të njëra tjetrës (që janë shprehur në mënyrë eksplicite në radhë të parë në gjuhë) dhe duke deklaruar identitetin e vetë etnik shqiptarët, bullgarët dhe gagauzët nuk i mbajnë njëri tjetrin si të huaj në dallim që bëhet me grupe të tjera kontaktet e para ekonomike dhe kulturore me të cilat u vetëm në vendbanimet e reja – këtu bie fjalë në radhë të parë për rusët, moldovanët, ukrainasit, çifutët dhe jevgjit.

Imazhi i turkut ndër pasardhësit e kolonistëve nga jugu i Danubit është shumë i komplikuar dhe kjo çështje duhet të gjurmohet në një studim të veçantë. Por për momentin mund të përmendim disa tipare të rëndësishme. Së pari etnonimi *turqit* përdoret nga pasardhësit e kolonistëve ballkanikë në dy kuptime:

a) për turqit osmanlinj: *turku i ka dërguar shqiptarët të jetonin në këtë truall*;

b) për nogajët që kanë jetuar në këto tokë: *turku ka ikur me vrap pas luftës për detin; në këtë vend më parë turku ka jetuar, esht turku balta* (shqip “kjo është toka turke” – përkthim D.E.).

Së dyti termini *turk* gjatë kohë përdorej si etnonim i gagauzëve (shqip dial. *turkishnja* – gjuha gagauze).

Së treti rusët dhe ukrainasit i quanin kolonistët nga gadishulli ballkanik *turqit: turku i pagdëndur, i prapambetur*.

Në kumtesën e paraqitur janë dhënë ilustrimet e situatës etnokulturore në Buxhak nga pikëpamja e ruajtjes së etnive të ndryshme ballkanike të cilat janë vendosur në raport me politikën e Perandorisë Ruse në jug të Besarabisë që nga fundi i shekullit XVIII. Në vendbanimet e reja kolonistët njiheshin me popujt e tjerë me të cilët lidhnin kontaktet kulturore, ekonomike dhe shoqërore. Në këto kushte çdo grup etnik formonte stereotipa të njëri tjetrit.

Si konkluzion mund ta nënvizojmë disa mendime:

- në regjionin polietnik në kushtet e kontakteve të vazhdueshme ndërretnike dhe ndërkonfesionale stereotipat luajnë rol të markerëve të kufirit i cili e dallon konceptin “i yni” (d.t.th: i zakonshëm, i njohur) nga koncepti “i huaji”;
- formimi dhe zhvillimi i kufijve kulturorë midis grupave etnike dhe fetare të ndryshme varren jo nga vet kontaktet, por edhe nga kushtet paraprake historike e ketyre kontakteve;
- identiteti etnik në fshatin e Karakurtit trashëgohet nga ana e babait, kurse gjuha dhe feja janë kritere jorelevante.

Flutura ÇITAKU

## VËSHTRËSI RRETH KONCEPTIMIT DHE PËRKUFIZIMIT TË TERMINOLIGJISË DHE TERMIT

### Hyrje

Gjuhët kombëtare si anglishtja, frëngjishtja, gjermanishtja, shqipja, etj. kanë trashëguar një shtresë të leksikut të specializuar që nga antikiteti për shumë fusha të dijes, ku përfshihet edhe gramatika. Me kohë leksiku terminologjik i shkencave të caktuara, sado i varfër të ketë qenë në zanafillë, nga njëra anë ka ruajtur bazën e saj ndërkombëtare të trashëguar nga antikiteti, por, nga ana tjetër ka vazhduar të pasurohet me njësi të reja përmes rrugëve të ndryshme të termformimit. Gjatë zhvillimit, leksiku terminologjik i çdo fushe pa përjashtim, që nga e para, ka bashkeqzistuar në kuadër të leksikut të përgjithshëm të çdo gjuhe. Së këndejmi, mund të thoshim se asnjëherë nuk ka pasur një vijë ndarëse të qartë midis ligjërimit të përgjithshëm dhe ligjërimit special.

Marrja me terminologjinë si një shtresë e veçantë e leksikut, që e mundur të bëhej vetëm pasi u krijuan gjuhët kombëtare. Studimet më të hershme lidhen me mbledhjen, katalogizimin edhe paraqitjen nëpër fjalorë të termave të fushave të caktuara të dijes nga specialistët. Kjo veprimtari sot njihet me emrin **praktikë terminologjike** ose **terminografi**.<sup>1</sup> Pas kësaj faze lindi nevoja për studime teorike që do të çonin në krijimin e një shkence mbi termat. Që nga ajo kohë, terminologjinë e kanë shoqëruar probleme të ndryshme nga të cilat do të veçonim dy: 1. Mëvetësimi i saj si shkencë dhe 2. Identifikimi i termit midis njësive të tjera gjuhësore. Në kuadër të pikës së dytë, mund të përfshihej dhe përkatësia leksiko-gramatikore e njësive terminologjike.

Në këtë trajtesë do të përqipemi të merremi me këto çështje që e kanë shoqëruar terminologjinë botërore, në përgjithësi, dhe atë shqiptare, në veçanti.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Kjo veprimtari jo vetëm që nuk është ndërprerë asnjëherë, por edhe është më e pasur dhe shumë e dobishme.

<sup>2</sup> Shkenca shqiptare ka pasur ngecje për arsyet që tashmë dihen. Në këtë kontekst edhe terminologjia ka pasur të njëjtin fat. Edhe në terminologjinë e shqipes praktika terminologjike është shumë më e hershme sesa teoria.

1. Deri në fillim të shekullit XX termi terminologji konceptohej si “tërësi e termave të një gjuhe”, ndërkaq konceptimi i termit terminologji si shkencë mbi termat i takon Vysterit<sup>3</sup>, një dijetari austriak, i cili, duke e afruar termin më shumë me simbolin sesa me fjalën, veçoi terminologjinë si një fushë studimi ndërdisiplinore, të vendosur në kufi me logjikën, me psikologjinë dhe me vetë gjuhësinë dhe kjo shkëputje që ai i bëri terminologjisë nga leksiku i gjuhës si një sistem i mëvetësuar, i shërbeu atij për ta ngritur atë në nivelin e një shkence më vete me objektin e saj specifik. Në këtë mënyrë ai e ngriti terminologjinë nga një fushë e praktikës terminologjike që merrej me mbledhjen, regjistrimin e termave dhe hartimin e fjalorëve terminologjikë, në një shkencë mbi termat e konceptet, me teorinë e përgjithshme të veçantë të saj, të ndërtuar mbi bazën e parimeve dhe metodave të rrepta shkencore. Duke caktuar barasvlerësinë midis termit dhe konceptit, ai e veçoi terminologjinë jo vetëm si “tërësi e termave të një gjuhe” por si “tërësi e termave të një shkence”, sepse, një njësi gjuhësore mund të identifikohet si term vetëm brenda fushës së caktuar të dijës duke u lidhur me një koncept të caktuar të po asaj fushe.<sup>4</sup>

Duke u nisur nga koncepti i Sosyrit mbi gjuhën “si sistem shenjash për të shpehur idetë dhe sistem i mbyllur në vetvete” si dhe “mbi karakterin shenjor të gjuhës dhe mundësinë e trajtimit sistemor të saj, Vysteri vërtetoi se këto postulate më shumë se kudo tjetër janë plotësisht të zbatueshme në terminologji. Dallimi midis Sosyrit dhe Vysterit qëndron në faktin se Sosyri vë në bazë **sistemin e kuptimeve** (të vlerave gjuhësore) që dalin nga marrëdhëniet brenda shenjës, të shenjuesit me të shenjuarin<sup>5</sup>, kurse Vysteri në bazë të trajtimit sistemor të leksikut terminologjik vë **konceptin** si pikënisje për përpunimin e terminologjisë, për identifikimin e termit etj. Këtë ndarje e kanë pranuar edhe terminologë të tjerë dhe njëri prej tyre si Pih<sup>6</sup> shprehet se kjo kundërvënie në nivelin shenjor të leksikut të mbarë gjuhës bën që leksiku të ndahet në dy pjesë pak a shumë të mëvetësuar: në fjalë të zakonshme ose **joterma** dhe në **terma**.

<sup>3</sup> E. Wuster, *Internationale Sprach normung in der Technik*, Berlin 1931, cituar sipas A. Duro, Studime gjuhësore, Tiranë, 2012, f.23.

<sup>4</sup> A. Duro, *Refleksi të thelbit të konceptit gjuhësor të Sosyrit në terminologji*, SF, nr. 1-2, Tiranë, 2008, f. 171-177

<sup>5</sup> Termat shenjë, i shenjuar, shenjues i ka shqipëruar në vitet '70 R. Ismajli kur kishte përkthyer veprën e Sosyrit “Kurs i gjuhësisë së përgjithshme” Prishtinë, 1974 Duke mos pasur komunikim të mirëfilltë midis shqiptarëve të të dy anëve të kufirit politik, kjo vepër nuk qe e njohur me dashje ose jo nga studiuesit e Shqipërisë. Kursi... arriti të përkthehej në Shqipëri vitin 2002 dhe citimet nga kjo vepër (për terminologjinë) u bënë në vitin 2008 nga A. Duro.

<sup>6</sup> H. Pih, *Terminology: An Introduction*, Denmark, 1985, cituar sipas A. Duro, Studime gjuhësore, Tiranë, 2012 dhe A. Duro, *Terminologjia në ligjërimin e specializuar*, SF, 1997/1-4

Pasardhësit e Vysterit si Lotti e Kandelaki në Rusi, Felber në Austri, Sager në Holandë, Piht në Danimarkë, Rej në Francë e të tjerë, vazhduan dhe thelluan më tej idetë e Vysterit me një varg studimesh mbi problemet e kësaj fushe.

Shkolla terminologjike e Vjenës e formuar nga Vysteri u bë qendër për krijimin e një vargu organizatash për bashkërendimin e veprimtarive në fushë të terminologjisë në mbarë botën si Qendra Ndërkombëtare e Informacionit të terminologjisë (Infoterm) pranë Organizatës Ndërkombëtare të Standardizimit në Vjenë (ISO) prej nga udhëhiqet dhe bashkërendohet puna në fushë të teorisë e të praktikës terminologjike në botë, botohen udhëzues, fjalorë model, zhvillohen kurse, etj. Sot b. f. ekzistojnë shumë organizma e komitete të shumëta në mbarë botën ku punohet pa ndërprerë sidomos për standardizimin e termave të fushave të ndryshme të dijes.<sup>7</sup>

Që nga ajo kohë (e Vysterit), dijetarët kanë hasur në vështirësi jo të vogla për të përcaktuar vendin e termave midis shenjave të tjera gjuhësore dhe për të përcaktuar qartë kufijtë midis termit dhe jotermimit. Nisur nga termi si një tip i vaçantë i njësisive leksikore-emërtuese të gjuhës që dallohet nga njësitë e tjera të leksikut si nga ana e veçorive strukturore, ashtu edhe nga ana përmbajtësore, identifikimi i termave në çdo gjuhë paraqet çështje më vete. Gjuhëtari frëng Rej<sup>8</sup> duke folur për faktin se terminologjia edhe në kohën e tij (kemi parasysh vitin e botimit-1979) nuk e kishte zënë vendin e merituar midis disiplinave gjuhësore, sepse ende kishte çështje të pazgjidhura, njëra prej të cilave është edhe identifikimi i termit midis njësisive të tjera leksikore sqaron: ” ... një emër i përcaktueshëm brenda një sistemi të arsyeshëm, shprehës dhe/ose i strukturuar është term; përmbajtja dhe përkufizimi i tij i përgjigjet një nocioni (koncepti), të analizueshëm sipas kuptimit”. Rej është përpjekur të bëjë në këtë mënyrë edhe dallimin midis leksikologjisë dhe terminologjisë të cilat kanë objekt studimi shenjën gjuhësore. Edhe pse semantika, njësoj si terminologjia, studion shenjën gjuhësore, kjo e para merret me “*studimin e fushave leksikore dhe strukturimin e tyre, kurse terminologjia merret me tërësi të strukturuar emrash, duke shenjuar tërësi objektesh të bashkuara në klasa sipas kritereve të shprehura nga përkufizimet e tyre.*” *Terminologjia merret vetëm me ato shenja (fjalë dhe njësi më të mëdha se fjala) që funksionojnë si emra, shenjues të objekteve dhe si tregues të nocioneve.*”<sup>9</sup>

Si qëndron puna rreth kësaj çështjeje në shkencën tonë? Së pari, në letërsinë tonë gjuhësore, pasqyruar sipas fjalorëve shpjegues, termi terminologji është konceptuar si

---

<sup>7</sup> Shih për këtë Nebi Caka, Latif Susuri, Standardizimi dhe normëzimi i terminologjisë shkencore dhe profesionale në Gjendja dhe zhvillimi i terminologjisë shqipe-probleme dhe detyra, Tiranë 2009.

<sup>8</sup> Alain Rey, La terminologi: noms et notions, Paris, 1979, f. 21

<sup>9</sup> Po aty, f. 23

“tërësia e termave të posaçme për një degë të caktuar të dëjes.”<sup>10</sup> ose ”tërësia e termave të një fushe të shkencës, të teknikës, të artit, të jetës shoqërore etj.; **tërësia e termave të një gjuhe**”<sup>11</sup> (kuptimi i shtuar në këtë fjalor), dhe, së fundi “tërësia e termave të një fushe të shkencës, të teknikës, të artit etj; tërësia e termave të një gjuhe; **fishë studimi e termave**”(kuptim shtesë në Fjalorin e vitit 2006<sup>12</sup>. Siç mund të shihet nga përkufizimet e terminologjisë në tre fjalorët shpjegues të shqipes, ky term ka pësuar ndryshime në përmbajtjen konceptore duke u pasuruar me komponentë kuptimorë e duke marrë formën më të saktë ashtu siç e kishte konceptuar Vysteri. Pra, te shqiptarët termi terminologji si shkecë mbi termat, u konsolidua në fillim të shekullit XXI.

Por, ne shqiptarët nuk duhet të shqetësohemi shumë. Ndonëse Vysteri, më vonë Rey e shumë terminologë të tjerë studues gjithandej e kishin konceptuar terminologjinë si shkencë më vete me objektin e saj të studimit, pasqyrimi i terminologjisë si “shkencë mbi termat” në veprat leksikografike nuk është bërë, pra ai mungon. Sa për ilustrim po japim disa nga fjalorët ku do të duhej ta kishte vendin fjala terminologji me këtë kuptim. Në mesin e këtyre fjalorëve për fat të keq edhe Fjalor të gjuhëve të mëdha si anglishtja, frëngjishtja, gjermanishtja pa përjashtuar edhe gjuhët e vogla si shqipja ose serbokroatishtja nuk e kanë. Pas qëmtimit që i kemi bërë shumë Fjalorëve dhe enciklopedive<sup>13</sup> si dhe faqet elektronike shohim se fjala terminologji nuk figuron “si shkencë mbi termat”. Përjashtim bën vetëm njëri burim<sup>14</sup>, icili terminologjinë e koncepton si ”lëmi (shkencë) e cila merret me studimin e termave (përkufizimeve) dhe përdorimin e tyre. Disiplina e terminologjisë studion, përveç tjerash, edhe mënyrën e krijimit të termave. Terminologjia është një disiplinë, e cila, përmes hulumtimit dhe analizimit të termave në kontekst, studion sistematikisht etiketimin apo emërtimin e koncepteve që janë të veçanta në një apo më shumë sfera ose fushe të verpimtarisë njerëzore me qëllim të konkretizimit dhe promovimit të përdorimit të drejtë të këtyre termave. Ajo bazohet në parimet e veta teorike”.

<sup>10</sup> Fjalori i gjuhës shqipe, Tiranë, 1954, f. 561

<sup>11</sup> Fjalori i gjuhës së sotme shqipe, Tiranë, 1980, II (rib.Prishtinë, 1981, f. 1987)

<sup>12</sup> Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 1085

<sup>13</sup> Dejvid Kristëll, *Enciklopedijski rečnik moderne lingvistike*, Beograd, 1988 Grand Larousse de la langue français, 4, Librairie Larousse, Paris, 1975 CNRTL (Centre national de ressources du...) marrë nga <http://www.cnrtl.fr/definition/nomenclature.4.4.2009> Grevisse Maurice, *Le bon usage, Grammaire française*, refodue par André Goosse (botimi XIII), Duculot, Paris, 2001 (botimi I 1936) The concise Oxford Dictionary of Current English. Ninth Edition, 1995, Hadumod Bussmann, Routledge Dictionary of language and linguistics, Londër dhe New York, 2006 (përkthyer nga gjermanishtja në anglisht nga G.P. Trouth dhe Kerstin Kazzazi); <http://www.merriam-webster.com/dictionary/terminology>; <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/terminology?q=terminology>; <http://www.merriamwebster.com/dictionary/terminology>; [http://www.etymonline.com/index.php?all\\_owed\\_in\\_frame=0&search=terminology&searchmode=none](http://www.etymonline.com/index.php?all_owed_in_frame=0&search=terminology&searchmode=none), të gjitha parë më 7 shkurt 2014

<sup>14</sup> <http://www.reference.com/browse/Terminology?s=t>, më 8 shkurt 2014



2. Dhe çështja nuk mbaron me kaq. Në teorinë e terminologjisë janë bërë përpjekje për të dalluar terminologjinë nga *nomenklatura*<sup>15</sup> dhe *taksonomia*. Rej u referohet shkencëtarëve rusë siç është Vinokuri<sup>16</sup> që thotë se “*Një emër si term nuk dubet ngatërruar me një emër të përveçëm, as me një element apo simbol të nomenklaturës. Burim i nomenklaturave është taksonomia shkencore –një aktivitet i etiketimit, pa fuqi konstruktive teorike dhe konceptuale-gjë të cilën e ka terminologjinë*”, Por, Rej nuk pajtohet plotësisht me të duke shtuar se edhe vetë termi *nomenklaturë* ka dy kuptime e këtë e argumenton me fjalët<sup>17</sup> ”*Një nomenklaturë e lumenjve të Francës apo qyteteve kineze me më tepër se 1000 000 banorë, që lidhet vetëm me emra të përveçëm, është vetëm një etiketim, ky s’është rasti i një nomenklature të enzimëve, apo antibiotikëve, as në përgjithësi i një taksonomie shkencore (veçanërisht në shkencat natyrore)*.”<sup>18</sup> Kjo shpjegohet me faktin se emërtimet paraqiten me shkallë të ndryshme të abstraktimit, nga të cilat, b. f. emrat e përveçëm kanë shkallë zero të abstraktimit, prandaj nuk mund të jenë terma duke vazhduar me të tjera emërtime tek të cilat shkalla e abstraktimit rritet për të arritur së fundi te emërtimet-terma me shkallën më të lartë të abstraktimit. Pikërisht kjo hierarki e shkallës së abstraktimit është paraqitur nga terminologë si Rej, siç u theksua më sipër, ndërkaq në letërsinë tonë gjuhësore me këtë çështje është marrë Duro.<sup>19</sup> Edhe ne jemi përpjekur të hetojmë këtë gjë në terminologjinë gramatikore ku nuk ka emërtime me shkallë zero të abstraktimit sepse kjo terminologji nuk ka koncepte konkrete.<sup>20</sup>

Në letërsinë tonë gjuhësore emërtimi term ka dalë në disa variante<sup>21</sup>. Por ajo që ka ndodhur në qarqet shkencore edhe jashtë trojeve tona janë çështje të caktuara teorike midis të cilave kujtojmë më i rëndësishmi është identifikimi i termit brenda njësisë të leksikut. Më lart i paraqitëm pikëpamjet e Rejit, ndërkohë që edhe te ne ka pasur dhe ka

---

<sup>15</sup> Në Fjalorin e termave të gjuhësisë, Tiranë, 1975, f.161 për fjalën *nomenklaturë* kemi barasvlerësin emërtesë.

<sup>16</sup> G. O. Vinokur, Onektorix, Javljnijnax, Slovoobrazovanja v rruskoj tehnicsoj terminologii, në Trady Mosk Institute istorii, filozofii i literatury, 1939, bleu, 5, cituar sipas Rey, vep. e cit. f. 27

<sup>17</sup> A, Rey, vep. e cit. f. 27

<sup>18</sup> Nomenklaturën si të tillë (si Reji) e kishte konceptuar te ne Sami Frashëri kur kishte dhënë në fund të “*Shkronjëtores*” Listën e termave të gramatikës, në fund të shek. XIX (1886)

<sup>19</sup> A. Duro, Termi dhe fjala në gjuhën shqipe, Tiranë, 2009, f.50-58

<sup>20</sup> Disertacion i doktoratës me titull “Leksiku terminologjik në gramatikën e gjuhës shqipe”

<sup>21</sup> Para emërtimit *term* (jo vetëm për fushën e gramatikës) janë përdorur fjalët: *skaje* (M. Frashëri, Gurakuqi, Xhuvani, Komisioni Letrare.....) dhe *skanje teknike* (Kristo e Thanas Floqi, Xhuvani), *fjalëskaje* (Xanoni...), *kufizua*, por edhe term si emër femëror: (*termë* Demiraj në vitet ‘60). Edhe Çabej<sup>21</sup> përdor dy sinonime: caqe dhe në kllapa terma. Riza përdor variantin *termin-termine*. Fjalori e gjuhës shqipe (1954), krahas *term* jep edhe sinonimin *skaj*, i cili nuk përsëritet në fjalorët e tjerë shpjegues (1980, 1984, 2006), gjë që tregon se *term* ka marrë formën njëvariantëshe të standardizuar (me një shenjues) për të gjitha fushat e dijes pas viteve ‘80.

ende vështirësi të kësaj natyre duke marrë parasysh se studimet teorike mbi terminologjinë janë të pakëta dhe mjaft të vona. Dallohen studimet e bëra nga A Duro sidomos ato që janë botuar pas vitit 2000<sup>22</sup> dhe sipas nesh ai është studiuesi më i dalluar në fushë të terminologjisë, sidomos për çështjet teorike të saj. Duro ka vazhduar rrugën që kanë hapur studiues të tjerë me artikuj e studime si F. Leka, H. Pasho, H. Çipuri, V. Dervishi, E Lafa të tjerë.<sup>23</sup> Dhe sot kemi një brez të tërë të studiuesve që po merren me terminologjinë e fushave të caktuara të dijes.

Kështu Duro,<sup>24</sup> duke treguar se edhe te ne ka ende vështirësi për ta konceptuar termin si dhe për të përcaktuar kufijtë e prerë midis njësive gjuhësore terma dhe atyre joterma, përpiqet t'i shtrojë arsyet e një ngatërimi të tillë. Sipas tij, në studimet e shumëta janë cilësuar si terma, midis tjerash "një grup njësish leksikore që përbëjnë leksikun e fushës së mullirit dhe të blajës, ose të fushës së përpunimit të pëllhurës, ose të veglave popullore, ose të subjekteve të faqefjisnisë, ose emërtimet e njerëzve sipas profesionit, madje emërtimet e përveçme të onomastikës". Për secilin nga këto raste, ai jep autorët e punimeve ku njësitë emërtuese joterma merren si *terma*.<sup>25</sup> Madje, thekson se të gjitha këto punime gjejnë mbështetjen në përkufizimin që i bëhet termit në Fjalorin e gjuhës së sotme shqipe (1980), ku, krahas cilësimit të termit si "emërtim i përcaktuar mirë dhe i përpiktë i një nocioni të një fushe të shkencës, teknikës, artit", vijohet me tipare të tjera si "të jetës shoqërore" duke lënë hapur shtegun për përfshirjen në të të çdo veprimtarie njerëzore.<sup>26</sup> Nga ana tjetër, kuptimi i dytë i termit "term", i dhënë po aty (FGJSSH) si "fjalë ose togfjalësh që shpreh një nocion të caktuar dhe që përdoret nga një grup i vaçantë njerëzish të një profesioni", i zgjeron edhe më tepër caqet e konceptit "term", çka lejon të përfshihen në kategorinë e termave edhe *profesionalizmat*. Pastaj, po ky përkufizim për termin (kuptimi 2) përputhet me përkufizimin e dhënë për termin *profesionalizëm* si "fjalë a shprehje që njihet a përdoret vetëm nga njerëzit e një profesioni të

<sup>22</sup> A. Duro, Terminologjia si sistem, Tiranë, 2001, 147 fq; Termit dhe fjala në gjuhën shqipe (në rrafshin e formës dhe përmbajtjes). Tiranë, 2009, 234 fq.

<sup>23</sup> Duhet të themi se edhe autorja e këtyre rreshtave për studimet e veta rreth terminologjisë është mbështetur te autorët e cekur.

<sup>24</sup> A. Duro, Identifikimi i termit në gjuhën shqipe, SF, 2003, nr.1-2, f.112

<sup>25</sup> S. Hoxha, Terminologjia e mullirit dhe e blajës në të folmet e Lumës në "Studime për nder të A Xhuvanit", Tiranë, 1986, f.496; A. Ashta, Kontribut për terminologjinë popullore të pëllhurës, BSH, Shkodër. 1979, nr. 2, f.147-160, 1980, nr. 1, f.173-187; A. Murataj, Vështrim rreth disa fjalëve të leksikut të përgjithshëm në pasurimin e terminologjisë së fushave të ndryshme, në përmbledhjen: Gjendja e terminologjisë shqipe në Jugosllavi, Prishtinë, 1988; R. Doçi, Mbi disa terma onomastikë në anën e Tuzit, në Gjendja e terminologjisë shqipe në Jugosllavi, Prishtinë, 1988; N. Veselaj, Çështje rreth emërtimit të njerëzve sipas profesionit, Seminari..., nr.9, Prishtinë, 1984

<sup>26</sup> Edhe autorja e këtij punimi ka hasur në vështirësi dhe hamendje rreth përfshirjes në leksikun terminologjik të emërtimeve të disa fushave të jetës shoqërore, bie fjala emërtimet për gjellërat e ndryshme dhe ka ndjekur parimin t'i marrë si terma të gjitha njësitë që Fjalori i ka trajtuar së të tillë (si terma), duke e shoqëruar me shkurtesën për fushën së cilës i takon njësia e dhënë.

*caktuar*, madje në shembujt që janë dhënë për fjalën terminologji pranohen si terma edhe njësitë emëtuese të zejeve e në veçanti të çdo zanati e mjeshtërie<sup>27</sup>.

Ka pasur raste kur studiuesit nuk e kishin të qartë dallimin midis nocionit (konceptit) dhe termit e togfjalëshit terminologjik duke i konsideruar si kategori të një rrafshi të vetëm. Nocioni ka të bëjë me të shenjuarin sipas terminologjisë së Sosyrit, ose me përmbajtjen e termit dhe është kategori logjike, ndërkohë që termi është shenjuesi që mund të dalë në formë fjale ose grupi fjalësh dhe është kategori leksikore.<sup>28</sup>

Përpyekjet për ta përkufizuar termin nuk kanë munguar në studimet e bëra për çështje të terminologjisë, që kanë qenë të karakterit përshkrues. Ato janë relativisht të vona.. Atë e kanë bërë gjuhëtarë si F. Leka<sup>29</sup> Kostallari<sup>30</sup>, H. Pasho<sup>31</sup>, J. Thomaj<sup>32</sup>, Por, kujtojmë që përkufizimet e dhëna kanë pasur mangësi të caktuara me të cilat nuk do të merremi këtu për shkak të kufizimit të hapësirës. Sidoqoftë, sipas nesh, përkufizimin më të saktë për termin “*si njësi emërtuese speciale e leksikut që shënon një koncept shkencor-technik si element të organizuar në sistem të një fushe të dijes*” e ka dhënë Duro<sup>33</sup>, i cili përkufizim, pa asnjë ndryshim, ka dalë edhe në Fjalorin e vitit 2006.

Si çështje më vete, siç e kemi theksuar në fillim të këtij punimi, është përkatësia leksiko-gramatikore të njësive terminologjike që lidhet ngusht me identifikimin e termit midis njësive të tjera gjuhësore të cilën u përpoqem ta shtrojmë më sipër. Dihet se bazën e emërtimeve për çdo terminologji e përbëjnë emrat. Por lidhur me praninë në terminologji të njësive të tjera përveç emrave dijetarët e huaj kryesisht janë të një mendjeje, sepse sa herë që flasin për terma, nënkuptojnë klasën e emrave.<sup>34</sup> Këtu po e

---

<sup>27</sup> A.Duro, art. i cit., f. 115

<sup>28</sup> Sa për ilustrim po japim një lajthitje të tillë të Qosjes në punimin “Kultura e gjuhës dhe gjuha e shkencës”, Probleme aktuale të kulturës së gjuhës shqipe, Prishtinë, 1983, kur thotë se “...termat, nocionet dhe togfjalëshat terminologjikë krijohen dhe përdoren me qëllim që me një gjuhë sa më të përpikëtë ...të analizohen, të sintetizohen, dhe të artikulojnë problemet, fenomenet, dukuritë, dhe proceset e ndryshme letrare...”; ose...”*krijimi i shpejtuar e i pakontrolluar i termave, nocioneve dhe i togfjalëshave terminologjikë, domethënë krijimi i tyre thuhet irracional është një dukuri karakteristike në shkrimet kritike*”. Dihet se nocionet (konceptet) shkencore nuk krijohen, ato ekzistojnë realisht, por detyra e shkencës është që t’i emërtojë përmes termave që mund të jenë fjale ose togfjalësha (njësi të pathjeshta).

<sup>29</sup> F. Leka, *Udbëzues për përpunimin e terminologjisë tekniko-shkencore*, Tiranë, 1983

<sup>30</sup> A. Kostallari, *Parimet themelore për hartimin e Fjalorit të gjuhës së sotme shqipe*, në Studime mbi leksikon dhe mbi formimin e fjalëve në gjuhën shqipe, II, Tiranë, 1972

<sup>31</sup> H. Pasho, *Terminologjia e ekonomisë në gjuhën shqipe, nga Rilindja deri në vitet '80 të shek. XX*, Tiranë, 2005

<sup>32</sup> J. Thomaj, *Leksikologjia e gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006 (ribotim)

<sup>33</sup> Agron Duro, *Termet si elemente sistimore, Terminologjia si sitem*, Tiranë, 2001, f. 9 dhe në *Termi dhe fjala*, Tiranë, 2009, f. 58

<sup>34</sup> Shih shënimin 17 e 18

japim pikëpamjen e Ahmanovës<sup>35</sup> lidhur me termin dhe përkatësinë leksiko-gramatikore të tij :” ...duben pranuar si terma vetëm fjalët që kanë një kuptim të caktuar terminologjik e që përkufizohen si të tilla dhe që janë pjesë e një sistemi terminologjik. Pra, si të tilla mund të paraqiten **vetëm** emrat dhe emërtimet me bazë emërore”.

Terminologët tanë e miratojnë praninë në terminologji të emrave dhe ndërtimeve me bazë emërore (togfjalëshat e qëndrueshëm dhe togfjalëshat e lirë terminologjikë) por nuk e mohojnë që në leksikon e ndonjë fushe të dijes të ketë edhe njësi që i përkasin kategorive të tjera leksiko-gramatikore (mbiemra, folje, ndajfolje).

Duro bie fjala, thekson se” *si nëntip i veçantë duben vështruar njësitë që shprehin koncepte shkencore-teknike, por që dalin si pjesë të tjera të ligjëratës, si folje, mbiemra e ndajfolje, duke u motivuar nga ana fjalëformuese dhe konceptore drejtpërdrejt me termat emra ose me njëri-tjetrin... duke u identifikuar me formën e tyre të jashtme si shprehëse të koncepteve shkencore-teknike të një fushe të caktuar dije, ato duben pranuar si terma dhe si të tilla dubet të gjejnë vend në çdo fjalor terminologjik*” Sa u përket fjalorëve terminologjikë, të hartuar deri më sot, përfshirë edhe të termave të gjuhësisë, në letërsinë tonë gjuhësore është ndjekur rruga e përfaqësimit në ta edhe të njëjësive terminologjike të klasave të tjera emërtuese (mbiemra, folje, ndajfolje).

Dhe po kjo rrugë e përfaqësimit ka ardhur në shprehje edhe në Fjalorët shpjegues të gjuhës shqipe. Këtë mund ta argumentojmë me një analizë që i kemi bërë leksikut terminologjik të pasqyruar në Fjalorin e Gjuhës së sotme shqipe,<sup>36</sup> së cilës i janë nënshtruar vetëm termat njëfjalësh. Nga 4728 fjalë-terma, 3372 janë emra, 839 mbiemra, 502 folje dhe 13 ndajfolje. Që do të thotë se 2/3 e leksikut terminologjik, të fjalëve-terma janë emra, kurse 1/3 janë mbiemra, folje e ndajfolje.

Për terminologjinë gramatikore nuk kemi bërë ndonjë përllogaritje të veçantë, por kujtojmë se do të dilnin rezultate, nëse jo plotësisht të njëjta, atëherë me siguri të përafërta. Këtu po mjaftohemi të japim disa shembuj të nxjerrë nga Gramatika e Akademisë<sup>37</sup> të termave mbiemra, folje e ndajfolje për të dëshmuar praninë e tyre edhe në këtë fushë të dijes.

<sup>35</sup> A. Ahmanova, Slovar lingvitičeskih terminov, Mosva, 1966, f. 11, cituar sipas V. Bello, Termat emra-bazë e formimit të terminologjisë së gjuhësisë, Seminari...26/1, Prishtinë, 2007, f. 461

<sup>36</sup> F. Çitaku, Struktura leksiko-gramatikore e fjalëve-terma në Fjalorin e Gjuhës së Sotme Shqipe(1980), Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, nr. 15-16, Prishtinë, 1995, f. 209-212

<sup>37</sup> Gramatika e gjuhës shqipe 1- Morfologjia, ASHSH, Tiranë 2002 Për mbiemra të cilët mund të hasen vetëm në kuadër të togfjalëshave të qëndrueshëm si: (emër) **i përveçëm**, (mënyrë) **fjalëformuese**, (formim) **parashtesor**, (fjalë) **njëmorfemëshe**, (mbiemër) **cilësor**, etj. ose të lirë terminologjikë si: formimi i gjinisë **femërore** të mbiemrave **të nyjshëm**, ose emërzimi i përemrave **pronorë**; ose format **foljore** të zgjedhimit **jovepror**, **të ndërtuara** me anë mbaresash, etj. Mbiemri, siç dihet, mund të qëndrojë vetëm atëherë kur emërzohet si: **e tashmja**, **e ardhmja**, **e kryera**, etj. Për folje: **lakohet**, **zgjedhohet**, **emërzohet**, **mbiemërzohet**, **formohet** (fjala,

Na ka habitur fakti që pas qëmtimit të shumë fjalorëve të gjuhëve të ndryshme, vetëm në njërin prej tyre e kemi gjetur fjalën terminologji si "shkencë mbi termat", ndërsa te ne Në Fjalorin e gjuhës shqipe (2006).

Rreth vështirësive për të identifikuar dhe përkufizuar termin kemi paraqitur përveç tjerash, pikëpamjet e terminologut frëng Rej (1979) dhe të terminologut shqiptar Duro, ndërkaq për praninë në terminologji të njërive që u përkasin klasave të tjera përveç emrit, në letërsinë e huaj mbizotëron pikëpamja se vetëm termat emra dhe ata me bazë emërore mund të jenë terma, kurse në letërsinë tonë pranohen si terma edhe klasat e tjera fjalësh emërtuese si mbiemra, folje e ndajfolje. Këtë e dëshmon edhe prania e tyre në fjalorët terminologjikë të fushave të ndryshme të dijes, si dhe në letërsinë gjuhësore, pjesë e së cilës janë edhe gramatikat.

### **Përfundimi**

Marrja me terminologjinë si një shtresë e veçantë e leksikut, që e mundur të bëhej vetëm pasi u krijuan gjuhët kombëtare. Studimet më të hershme lidhen me mbledhjen, katalogizimin edhe paraqitjen nëpër fjalorë të termave të fushave të caktuara të dijes nga specialistët. Kjo veprimtari sot njihet me emrin praktikë terminologjike ose terminografi. Pastaj lindi nevoja për studime teorike

Në këtë referim jemi përqendruar në çështje teorike të terminologjisë siç janë konsolidimi i terminologjisë si shkencë më vete dhe identifikimi i termit midis njërive të tjera gjuhësore, duke përfshirë këtu edhe çështjen e përfaqësimit në terminologji edhe të klasave të tjera të fjalëve (mbiemra, folje ndajfolje).

Vysteri (1931) duke u nisur nga koncepti i Sosyrit mbi gjuhën "si sistem shenjash për të shpehur idetë dhe sistem i mbyllur në vetvete" si dhe "mbi karakterin shenjor të gjuhës dhe mundësinë e trajtimit sistemor të saj, vërtetoi se këto postulate më shumë se kudo tjetër janë plotësisht të zbatueshme në terminologji, prandaj është i pari që veçoi terminologjinë si një fushë studimi ndërdisiplinore, të vendosur në kufi me logjikën, me psikologjinë dhe me vetë gjuhësinë dhe kjo shkëputje që ai i bëri terminologjisë nga leksiku i gjuhës si një sistem i mëvetësuar, i shërbeu atij për ta ngritur atë në nivelin e një shkence më vete me objektin e saj specifik. Më vonë terminologë të tjerë si Rej, Kandelaki, Loti, Pihti etj. vazhduan dhe thelluan më tej idetë e Vysterit me një varg studimesh mbi problemet e kësaj fushe.

---

fjalía), **ndërtohet** (koha), **prapangjitet** (nyja), **analizoj**, **klasifikoj**, **nguroset**, etj. Për ndajfolje: **morfologjikisht**, **sintaksorisht**, **gramatikisht**, **kuptimisht**, **fonetakisht**, etj.

Shkolla terminologjike e Vjenës, e formuar nga Vysteri, u bë qendër për krijimin e një vargu organizatash për bashkërendimin e veprimtarive në fushë të terminologjisë në mbarë botën.

Na ka habitur fakti që pas qëmtimit të shumë fjalorëve të gjuhëve të ndryshme, vetëm në njërin prej tyre e kemi gjetur fjalën terminologji si ” shkencë mbi termat”, ndërsa te ne Në Fjalorin e gjuhës shqipe (2006).

Rreth vështirësive për të identifikuar dhe përkufizuar termin kemi paraqitur përveç tjerash, pikëpamjet e terminologut frëng Rej (1979) dhe të terminologut shqiptar Duro, ndërkaq për praninë në terminologji të njësive që u përkasin klasave të tjera përveç emrit, në letërsinë e huaj mbizotëron pikëpamja se vetëm termat emra dhe ata me bazë emërore mund të jenë terma, kurse në letërsinë tonë pranohen si terma edhe klasat e tjera fjalësh emërtuese si mbiemra, folje e ndajfolje. Këtë e dëshmon edhe prania e tyre në fjalorët terminologjikë të fushave të ndryshme të dijes, si dhe në letërsinë gjuhësore, pjesë e së cilës janë edhe gramatikat.

### Bibliografia

1. Duro, *Refleksë të thelbit të konceptit gjuhësor të Sosyrit në terminologji*, SF, 2008/1-2
2. Duro, H.Pasho, *Terminologjia shqipe-probleme dhe detyra* në Gjendja dhe zhvillimi i terminologjisë shqipe-probleme dhe detyra (Konferencë shkencore), Tiranë, 2009.
3. Duro, *Identifikimi i termit në gjuhën shqipe*, SF 2003/1-2
4. Duro, *Studime gjuhësore (terminologji, gjuhësi kompjuterike, kritikë-bibliografi*, Qendra e studimeve albanologjike, Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë, Tiranë 2012.
5. Duro, *Termt si elemente sistemore*, Terminologjia si sitem, Tiranë, 2001.
6. Duro, *Termi dhe fjala në gjuhën shqipe (në rrafshin e formës dhe përmbajtjes)*, Tiranë, 2009.
7. Duro, *Terminologjia në ligjërimin e specializuar*, SF, 1997/1-4
8. Kostallari, *Parimet themelore për hartimin e Fjalorit të gjuhës së sotme shqipe*, në Studime mbi leksikon dhe mbi formimin e fjalëve në gjuhën shqipe, II, Tiranë, 1972
9. Rey, *La terminologi: noms et notions*, P.U.F. Paris, 1979.
10. F. Çitaku, *Struktura leksiko-gramatikore e fjalëve-terma në Fjalorin e Gjuhës së Sotme Shqipe (1980)*, Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, 15-16, Prishtinë, 1995
11. F. Leka, *Udhëzues për përpunimin e terminologjisë tekniko-shkencore*, Tiranë, 1983.
12. Gramatika e gjuhës shqipe 1- Morfologjia, ASHSH, Tiranë, 2002.
13. H. Pasho, *Terminologjia e ekonomisë në gjuhën shqipe, nga Rilindja deri në vitet '80 të shek. XX*, Tiranë, 2005.
14. J. Thomaj, *Leksikologjia e gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006.
15. N. Caka, L. Susuri, *Standardizimi dhe normëzimi i terminologjisë shkencore dhe profesionale* në Gjendja dhe zhvillimi i terminologjisë shqipe-probleme dhe detyra, Tiranë, 2009.
16. R. Qosja, *Kultura e gjuhës dhe gjuha e shkencës*, në Probleme aktuale të kulturës së gjuhës, Prishtinë, 1983
17. V. Bello, *Termt emra-bazë e formimit të terminologjisë së gjuhësisë*, Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, 26/1, Prishtinë, 2007.

### **Fjalorë**

1. Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 1954
2. Fjalori i gjuhës së sotme shqipe, Tiranë, 1980, II, rib.Prishtinë, 1981.
3. Fjalori i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006
4. Fjalor i termave të gjuhësisë, Tiranë, 1975
5. Grand Larousse de la langue français,4, Librairie Larousse, CNRTL Paris, 1975.
6. Grevisse Maurice, *Le bon usage, Grammaire français*, refodue par André Goosse (botimi XIII), Duculot, Paris, 2001(botimi I 1936)
7. The concise Oxford Dictionary of Current English. Ninth Edition, 1995.
8. Hadumod Bussmann, Routledge Dictionary of language and linguistics, Londër dhe New York, 2006 (përkthyer nga gjermanishtja në anglisht nga G.P. Trouth dhe Kerstin Kazzazi)
9. Dejvid Kristëll, *Enciklopedijski rečnik moderne lingvistike*, Beograd, 1988.

### **Faqe interneti**

1. [www.cnrtl.fr/definition](http://www.cnrtl.fr/definition)
2. [www.ldoceonline.com](http://www.ldoceonline.com). Longman Dictionary of Contemporary English, 2011.
3. [www.oxforddictionaries.com](http://www.oxforddictionaries.com). Oxford Dictionary, 2014.
4. Merriam-Webster.com. Merriam-Webster, 2014.
5. Online Etymology Dictionary, 2011-2014
6. [www.reference.com](http://www.reference.com) Refrences, 2014



Sala AHMETAJ

## GJYMTYRËT DHE ASPEKTE TEORIKE RRETH TYRE

Në qoftë se funksioni i kallëzuesit trajtohet si tip special duhet të bëjmë dallimin në mes të funksioneve që janë parësore dhe që nuk janë parësore. Funksionet që janë të lidhura drejtpërdrejt me kallëzuesin në gjuhën shqipe do t'i quajmë parësore. Për shembull kryefjala, kundrinori i drejtë dhe kundrinori i zhdrejtë pa parafjalë. Kurse si funksione dytësore do të dilnin rrethanorët, kundrinorët e zhdrejtë me parafjalë dhe thirrori dhe fjalë e grupe fjalësh gramatikisht të palidhura. Këto do t'i quajmë dytësore për faktin se ato me kallëzuesin kanë një lidhje shumë të çlirët dhe prania e tyre nuk del e domosdoshme.

Prania ose mosprania e ndonjë elementi funksional (si mbaresat rasore, pjesëzat, lidhëzat, parafjalët) pjesërisht e determinon komunikimin në një nivel të caktuar. Por, është e nënkuptueshme se ndonjë folje e “kërkon” një rasë ose një rasë tjetër të emrit. Prandaj, “zgjedhja e elementit funksional në shumicën e rasteve është e kushtëzuar me zgjedhjen e foljes në fjali edhe për faktin se folja është ajo që bën “licencimin” e kategorive tjera leksiko-gramatikore.

Shembuj:

*Diella e konsideronte atë si të papëlqyeshëm*

Përkundrazi, zgjedhja e modaliteteteve del e lirë.

Shpjegime për këto aspekte teorike nuk gjejmë në gramatikat e gjuhës shqipe, përveç ndonjë rasti të rrallë siç është gramatika e Priftit<sup>1</sup>.

Autori dallon njësitë predikative të shkallës së parë dhe njësitë predikative të shkallës së dytë duke përmendur edhe format e lidhjes sintaksore si parataktike dhe hipotaktike me forma të veçanta të lidhjes (si përshtatje, drejtim dhe bashkim). Më tutje, autori shpjegon edhe mjetet e shprehjes së mjeteve të lidhjeve sintaksore që janë

---

<sup>1</sup> S. Prifti, Sintaksa e gjuhës shqipe, Prishtinë, 1971, f. 9

fleksioni, fjalët ndihmëse, lidhëzat, parafjalët, rendi dhe intonacioni. Sipas tij, kallëzuesi është fjala (jo folja) çka i pohohet kryefjalës<sup>2</sup>. Si kategori leksikore kallëzuesi zakonisht del me folje ose me mbiemër dhe këto kategori janë të afta të shprehin karakteristikat e shumta dhe të ndryshme të realitetit, të cilësisë, të gjendjes dhe të veprimit. Pohime të ngjashme si të Priftit i gjejmë edhe në Teorinë e gjuhësisë së përgjithshme, ku pohohet se folja dhe mbiemri janë më të afërta si kategori.

Duke u mbështetur në këto fakte: se elementet funksionale dhe elementet modale dalin me dallime dhe se vetëm elementet funksionale mund të bëjnë modifikime funksionesh, ndërrime funksionesh të gjymtyrëve e jo elemente modale. Ne do të pohojmë se funksioni i kryefjalës është parësor në marrëdhënie me kallëzuesin, gjithashtu edhe kundrinori. Por, edhe modalitetet shpesh implikojnë ndonjë relacion me atë që i paraprin ose me atë që pason. Prandaj, jo rastësisht, Sapiri<sup>3</sup> të gjitha njësitë gramatikore i ka përshkruar si njësi relacionesh. Edhe elementet redundante, gramatikore ose leksikore ndonjëherë shërbejnë për të saktësuar funksionin e ndonjë elementi. Por, nëse e abstraktojmë pozicionin e monemës “si indikator funksioni mund të marrim vetëm ato elemente që sigurojnë pavarësinë sintaksore”<sup>4</sup>.

Është fare e parëndësishme se kjo pavarësi sintaksore shfrytëzohet shpesh apo rrallë. Ajo është e pranishme si mundësi. Ekzistojnë së paku tri mundësi për të parë marrëdhënien e një elementi (segmenti) me tërësinë.

1. Elementet mund të lidhen me njësi të cilat në çdo pikëpamje janë të ngjashme me to dhe kjo konsiderohet përvojë e re, element i ri i përvojes. Për shembull nyja e përparme përfaqëson njësinë që tregon se diçka i përket dikujt. Pastaj si mjete janë edhe njësitë prozodike dhe intonacioni.
2. Marrëdhënia në me të dy elementeve të thënies mund të caktohet edhe duke u mbështetur në pozitën e tyre. Për shembull në shumë gjuhë kryefjala përcaktohet në bazë të pozitës së saj në fjali. Por, për gjuhën shqipe kjo mundësi nuk është e domosdoshme. Megjithatë, ne do të përmendim cilat janë elementet që ia sigurojnë kryefjalës pavarësinë sintaksore.

---

<sup>2</sup> Po aty, f. 26-27

<sup>3</sup> E. Sapir, Forma në gjuhë – proceset gramatikore, Gjuha – Hyrje në studimin e ligjëritimit, Prishtinë, 1980, f. 76 - 79

<sup>4</sup> A. Martine, Ka funksionalnoj sintaksi, Jezik i funkcija, Sarajevo, 1973, f. 71

- a) Është kategoria leksikore e mirëfilltë (kryefjala së pari është emri, një grup emëror, një fjalë e emëruar, një fjali e tërë e varur). Është rasa (rasa emërore pa parafjalë);
- b) Pozita në fjali (në gjuhën shqipe kryefjala zakonisht del para kallëzuesit, por kjo nuk është e kushtëzuar, sepse kryefjala mund të dalë edhe në pozita tjera) por në raste të veçanta edhe kryefjala ka pozitë të kushtëzuar. Këto janë rastet kur ajo formalisht del njësoj me kundrinorin e drejtë. Për shembull *një vajzë takoi një djalë*. Në raste të tilla rendi e përcakton funksionin. Mirëpo, në disa gjuhë pozita ose rendi i elementeve është mjeti më i rëndësishëm që siguron pavarësinë sintaksore. (Për shembull në gjuhën angleze).
- c) Emri në funksion kryefjale në planin semantik zakonisht është synimi e jo vepruesi, sepse vepruesi më shpesh del si njësi fakultative.
3. Marrëdhënia e një elementi me tërësinë do të përmbante diçka në kuptimin e mundësisë së gjetjes së një ekuivalenti tjetër funksional përballë atij gjuhësor. Vështirësitë në raste të tilla dalin tek koncepti i thënies minimale, thënies normale ose thënies situative e cila shfrytëzon shumë leksema përdorimi i të cilave është i lidhur me një kontekst gjuhësor, me një kontekst jogjuhësor ose me një situatë. Për shembull dëftorët, pjesëzat, ndajfoljet (sot, mirë, sigurisht), përemrat vetorë etj. Dhe, lind pyetja, në thënie minimale, cila strukturë dhe cilat mjete janë të domosdoshme. Ose, cili është kufiri në mes të sintaksës normale dhe sintaksës që del me kushtëzime të kontekstit dhe të situatës. Ndonjëherë ndonjë strukturë mund të quhet sintaksë normale edhe pse ka referenca të kontekstit ose të situatës. Për shembull *Unë rriçej*. *Unë të pyes* etj. Si të bëhet segmentimi i gjymtyrëve në raste të tilla?

Kriteri i sintaksës normale sipas shumë gjuhëtarëve do të nënkuptonte përkufizimin që thirret në komunikimin vetëm me mjete gjuhësore dhe që nënkupton përdorimin e gjuhës pa elemente të situatës. Por, fjali dhe njësi që do të mund të përdorëshin jashtë këtyre konteksteve do të ishin të pakta. Të tilla do të quheshin për shembull fjalitë e kësaj natyre, *uji vlon në 100°C, ose toka sillet rreth diellit*. Mirëpo, është e ditur se ligjërimi dhe gjuha janë shumë më komplekse, sepse thëniet ose (fjalitë) kumtojnë gjëra dhe situata nga më të ndryshmet, prandaj konteksti gjuhësor është mjet shumë i rëndësishëm për të bërë analizën, gjymtyrëzimin dhe segmentimin. Këto çështje sot i shpjegon më mirë gramatika e tekstit. Për shembull *Kosova u çlirua. Këtë fakt e kishim ëndërruar gjatë*. Fjalja e dytë *Këtë fakt e kishim ëndërruar gjatë* del me elementet e sintaksës normale, mirëpo ajo është e kuptueshme dhe e analizueshme vetëm në kuadër të këtij konteksti, domethënë kur shoqërohet me fjalinë paraprake.

Kjo nuk do të thotë se do të përjashtoheshin thëniet e tipit *unë të them* sepse ka të njëjtin segment gjuhësor sikur ai i sintaksës normale<sup>5</sup>. Prandaj, edhe kjo fjali i takon sintaksës normale edhe pse ka referenca të situatës. Aq sa ne kemi arritur të shohim në gramatikat tona për çështje të tilla ka fare pak shpjegime vetëm pjesërisht tek gramatika e Akademisë kur diskutohet për fjalitë e paplota. Citojmë “Fjali të paplota quhen ato fjali që kanë ndërtim gramatikor të paplotë për shkak të mungesës së gjymtyrëve, kryesorë ose të dyta, të cilat, edhe pa u shprehur bëhen të qarta nga konteksti ose situata. Gjymtyrët e pashprehura nënkuptohen lehtë. Ato marrin pjesë në ndërtimin e fjalisë, çka shpesh duket në format gramatikore të gjymtyrëve të shprehura, në mundësinë që kanë këto gjymtyrë për t’u lidhur me gjymtyrët munguese”<sup>6</sup>.

Por në përgjithësi si segmente të sintaksës normale janë trajtuar ndërtimet kryefjalë - kallëzues. Fjalitë e tilla tek sintaksa e Akademisë edhe te disa gramatika tjera janë quajtur si fjali dykryegjymtyrëshe, sepse sipas këtyre autorëve edhe kryefjala, edhe kallëzuesi funksionet e tyre si gjymtyrë kryesore i kanë të kushtëzuara dhe ato sipas tyre dalin si kryegjymtyrë vetëm nëse hyjnë në marrëdhënie me njëra tjetrën. Në qoftë se njëra nuk paraqitet gjuhësisht, sipas autorëve në fjalë, kemi fjali njëkryegjymtyrëshe. Por, pyetja jonë do të ishte: a i takojnë këto ndërtime sintaksës normale edhe pse s’e kanë të shprehur kryefjalën? Për ne duket e paqartë se këto përkufizime a janë bërë për arsye të kushtëzimeve strukturore apo edhe për arsye të tjera, të mjeteve me të cilat dalin, të elementeve funksionale që i shoqërojnë, të funksionit sintaksor që përbushin në fjali apo edhe të kushtëzimeve kontekstore dhe të kuptimeve semantike që kanë. Përkufizimi si kryegjymtyrë na duket jo i qëlluar, sepse po bëhen kushtëzime duke u mbështetur në dy qendra organizuese dhe drejtuese. Madje, në gramatikën e Akademisë gjejmë edhe pohime tjera që për ne duken të pambështetura. Aty pohohet se “në gjuhën shqipe ka edhe fjali vetëm me një gjymtyrë kryesore, e cila mund të interpretohet në mënyrë konvencionale sipas rastit ose si kallëzues ose si kryefjalë. Këto quhen fjali njëkryegjymtyrëshe”<sup>7</sup>. Pasaktësia në këtë përkufizim qëndron në faktin se edhe gjymtyra kryesore e fjalive të tilla (njëkryegjymtyrëshe) e cila del me emër shpreh ekzistencë dhe është pjesa emërore e kallëzuesit. Për shembull *beshtje* (kjo nënkupton fjalinë është *beshtje*, ose *natë* etj.).

Funksionin sintaksor e përcaktojnë kriteret formale prej të cilave del edhe përkufizimi. Përveç kriterëve tjera që u përmendën më lart, kriteri i situatës dhe i

<sup>5</sup> A. Martine, Jezik i funkcija, Sarajevo, 1973

<sup>6</sup> Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Gramatika e gjuhës shqipe 2, Tiranë, 2002, f. 395

<sup>7</sup> Po aty, f. 377

kontekstit është i vlefshëm për ta përkufizuar një funksion sintaksor dhe një gjymtyrë me kritere të sintaksës normale që dikur nënkuptonte domosdoshmërisht një thënie ose fjali me kryefjalë dhe kallëzues të shprehur. Por, ka gjuhë si shqipja, në të cilat nuk është e nevojshme që thënia minimale të ketë domosdoshmërisht kryefjalën dhe kallëzuesin. Ndonjë gjuhë si frëngjishtja ose gjermanishtja krijon ose përdor një përemër vetor si kryefjalë të rrejtshme. Gjuha shqipe është ndër gjuhët që edhe pa strukturën kryefjalë – kallëzues fjalia mund të quhet normale.

Dallimi në mes kryefjalës (komplimenti) dhe ndajshitesës është se kryefjala të shumtën e herës del si pjesë e thënies minimale. Por, kallëzuesi është i vetmi element që asnjëherë nuk është pjesë e ndonjë funksioni plotësues dhe ai kryesisht ndërtohet me elemente që do të mund të quheshin të kualifikuara për ta përmbushur atë funksion (folja), dhe vetëm atë funksion. Për dallim gjymtyrët tjera mund të dalin me të njëjtat elemente në funksione të ndryshme, por funksionalizimi i tyre bëhet me indikatorët funksionalë, siç janë rasi, parafjala, rendi, intonacioni etj.

Shumica e foljeve kalimtare<sup>8</sup> sipas shumë autorëve parapëlqejnë si kryefjalë emra frymorësh. Shembull:

*Mësuesi i vjetër betoi kolegët e vet.*

*Shpresa e ndiente bukurinë e asaj kënge.*

Ndërsa kryefjala e një foljeje jokalimtare dhe kundrinori i një foljeje kalimtare janë asnjansës sa i përket dallimit frymor - jofrymor<sup>9</sup>.

Këtu vërejmë një paralelizëm gramatikor. Fillimisht përcaktimi i kryefjalës është bërë me një folje jokalimtare dhe një emëror. Për shembull *Agimi ikën, vrapon, luan*. Zhvillimet tjera që janë bërë kanë mundësuar dhe kushtëzuar zgjerimin dhe ndryshimin për përkufizimin e kryefjalës. A është kryefjala vepruesi, a është pësuesi, a është edhe vepruesi apo edhe pësuesi, s'është e domosdoshme që në përkufizimin formal sintaksor të përmendet. Por, është e domosdoshme të përmendet vetëm forma me të cilën del emri dhe mënyra se si lidhet me foljen. Prandaj, edhe në gramatikat e gjuhës shqipe përkufizimet për gjymtyrët dalin shpesh të ngatërruara sepse në to nuk bëhet dallimi në mes të funksionit logjik dhe funksionit sintaksor të tyre. Ndryshimet terminologjike në

<sup>8</sup> J. Lyons, Hyrje në gjuhësinë teorike, Dituria, 2001, f. 317

<sup>9</sup> Po aty

mes të gjymtyrëve gramatikore dhe logjike i trajtoi Sapiri<sup>10</sup> Çomski<sup>11</sup>, Lljajons<sup>12</sup> etj., duke krijuar terma të rinj si temë e remë ose topikë dhe koment etj.

Gjymtyrët karakterizohen me disa veçori siç janë vlera (vendi ose valenca), pastaj anafora, pozita, kategoria. Por gjymtyrët karakterizohen edhe me vlerat e tyre semantike, siç janë përbërësit kuptimorë, për shembull argumentueshmëria ose përzgjedhja, roli etj.

Kategoritë përkufizohen duke u mbështetur nga komplementët e veçantë përbërës, por është e dobishme që të ketë edhe një klasifikim më të përgjithshëm i cili mbështetet në numrin e komplementeve. Pra, të shihet sa vlera (valenca) ose sa komplemente mund të marrë kategoria e foljes (kallëzuesi).

Është e nevojshme dhe e domosdoshme që të bëhet dallimi në mes të komplementëve (ose plotësve) dhe angjunksioneve (ose ndajshesave) sepse siç e kemi përmendur edhe më parë komplementët (kryefjala, kundrinori i drejtë dhe i zhdrejtë) janë të lidhur më ngushtë, më afër, më domosdoshmërisht me foljen. Këta, pra, janë plotës bërthamorë<sup>13</sup> që përgjithësisht, më saktësisht dhe më qartësisht janë të dallueshëm nga ndajshesat. Kurse angjunksionet (ndajshesat) kanë një lidhje më të largët me foljen dhe shpeshherë dalin si gjymtyrë fakultative.

Ka mospajtme të shumta në mes të gramatikanëve për atë se sa duhet të përmbajë ose çka duhet të përmbajë dhe të përmbledh një komplement funksional. Mund të identifikohen disa faktorë që kanë të bëjnë me dallime sintaksore, kurse disa faktorë të tjerë kanë të bëjnë me dallime semantike.

a. Veçoria më e rëndësishme e komplimentit në një strukturë të fjalisë është **licencimi** që nënkupton se komplimentët kërkojnë praninë e një foljeje të përshtatshme e cila do t'i licenconte (plotësit) komplementët.

Për shembull

*Ajo e vlerësonte atë si të papërshtatshëm.*

(i licencon)

---

<sup>10</sup> E. Sapir, Gjuha – Hyrje në studimin e ligjëritimit, Prishtinë, 1980, f. 137-138

<sup>11</sup> N. Çomski, Gramatika i um, organizacije generativne gramatike, Nolit, Beograd, 1979, f. 94

<sup>12</sup> J. Lyons, Hyrje në gjuhësinë teorike, Dituria, 2001, f. 319

<sup>13</sup> R. Huddleston, G. K. Pullum, The Cambridge Grammar of the English Language, Cambridge, 2002, f. 219

*Ajo tha ai është si i papërshtatsbëm*

(nuk i licencon)

c) Kjo formë e varësisë në mes të komplementit (plotësit) dhe foljes kryesore shpesh përkufizohet si nënkategorizim. Por, nënkategorizimi i emrave ose i foljeve nuk bëhet vetëm sipas tipareve të brendshme të tyre por edhe në bazë të tipareve të tyre kontekstuale, pra sipas klasave ose nënklasave që mund të kombinohen. Vecoritë e përzgjedhjes dhe të valencës vendosen në shkallë të ndryshme të parat kanë të bëjnë me një nivel të ndërmjetën në mes të sinktaksës dhe semantikës kurse të dytat shfaqen si kategori e pastër sintaksore.

Element tjetër i rëndësishëm që mund të ketë një komplement është edhe përzgjedhja e parafjalëve që do të ketë.

Për shembull

*Flas për / lirinë, bukurinë, nënën*

*Shkoj / në shtëpi, në fshat, drejt shtëpisë, tek ai*

*Dal / nga shtëpia*

**Veçori tjetër është karakteri detyruës që kanë në fjali.** Pra, komplementët ndonjëherë janë të domosdoshme, kurse angjunksionet (ndajshtesat) nuk janë të domosdoshme asnjëherë, ato gjithmonë janë opcionale. Ky kriter që i dallon komplimentët nga ndajshtesat është edhe më i fuqishëm sesa licencimi, sepse licencimi ka kuptim më kufizues, ai ka të bëjë me lejinimin që i bën folja një forme të veçantë të komplementit<sup>14</sup>. Pra ajo kategori ka të bëjë ekskluzivisht me foljen e cila i kërkon komplimentët e caktuar.

Fakti që komplimentët janë shumë më ngushtë të lidhur me foljen sesa ndajshtesat, reflektohet dhe ndikon edhe në prizmën e një lloji shprehjeje anaforike.

Për shembull

*Jeta e nënshkroi peticionin dhe Diella veproi njëjtë.*

Ose

*Jeta vizitoi nënën time dhe Flaka po ashtu.*

Si veçori e rëndësishme e komplementëve (plotësve) është kategoria leksikore e tyre. Në rastet më të rëndomta komplementët e kanë formën e sintagmës nominale,

<sup>14</sup> R. Huddleston, G. K. Pullum, *The Cambridge Grammar of the English Language*, Cambridge, 2002, f. 219

kurse ndajshitesat të shumtën e herës e kanë formën e ndajfoljeve ose sintagmave ndajfoljore.

Për shembull:

| <i>Fatkeqësisht</i>  | <i>Vlora</i>                | <i>shpeshherë</i>               | <i>i lexon</i>    | <i>gjërat</i>               | <i>shumë shpejt</i>             |
|----------------------|-----------------------------|---------------------------------|-------------------|-----------------------------|---------------------------------|
| Agjunksion ndajfolje | Komplement sintagmë emërore | Agjunksion sintagmë ndajfoljore | Folje – kallëzues | Komplement sintagmë emërore | Agjunksion sintagmë najfoljore. |

Pozita është ndër veçoritë e rëndësishme që i dallon komplimentët prej ndajshitesave. Plotësit zakonisht janë më të kufizuar për të zgjedhur pozicionin e tyre në fjali, kurse ndajshitesat kanë liri më të madhe dhe kanë mundësi më të shumta për t'i gjetur vendet e tyre në fjali. Në përgjithësi, ekziston një vend i paracaktuar për llojet e veçanta të komplementëve. Për shembull kryefjala e ka vendin e paracaktuar para foljes, kurse kundrinori i drejtë dhe i zhdrejtë pa parafjalë e ka vendin e paracaktuar pas foljes. Natyrisht, edhe shfaqja e tyre në pozicionet tjera është e lejueshme dhe e mundshme, veçanërisht kur plotësohen disa kushte të caktuara (kur del si remë ose si temë e fjalisë).

Krahaso:

*Ajo do ta pranojë propozimin*

*Do ta pranojë ajo propozimin*

Ndër komponentet e rëndësishme që duhet t'i ketë një gjymtyrë janë edhe përbërësit kuptimorë të saj. Ndër përbërësit më të rëndësishëm kuptimorë në rastin më të zakonshëm, kuptimi “propozicional” i fjalisë duke mënjanuar komponentet e shquara nga koha mund të përshkruhet si kallëzues kuptimor së bashku me një ose më shumë argumente. Predikati semantik përfaqëson ndonjë pronësi, proces, relacion, ndërsa argumentet përfaqësojnë entitetet e përfshira, titullarin e pronës, llojin e marrëdhënieve etj.

Shembuj:

*Ai gjithmonë e lexon gazetën para mëngjesit*

*Ai* dhe *gazeta* janë argumente të lexuara, por *gjithmonë* dhe *para mëngjesit* nuk janë, sepse semantikisht janë të ndërlidhura me rrethanat e situatës e jo me entitetet e përfshira në lexim.

Përzgjedhja, gjithashtu është mjet i rëndësishëm në ndërtimin e fjalisë. Kallëzuesit semantikë shpeshherë imponojnë përzgjedhje dhe kufizime për argumentet e tyre.



Shembull:

Argumenti i parë *i gëzuar* dhe argumenti i dytë *i frikësuar* normalisht kërkohen për të prezantuar qenie të gjalla (emërorë të rendit të parë)<sup>15</sup>.

*Jeta është frikësuar nga ariu*

*Jeta u kënaq në koncert*

*Flaka gëzohet për suksesin tënd*

Argumentet e predikatit semantik mund të bartin role të ndryshme ose të agjentit ose të pacientit. Shkolla tradicionale e gramatikës e përkufizon kryefjalën dhe kundrinorin e drejtë me këto parametra. Kryefjala përfaqëson vepruesin, kurse kundrinori i drejtë pësuesin. Përkufizime të tilla i gjejmë edhe në gramatikat e gjuhës shqipe. Po ky është një thjeshtëzim sepse nënkupton faktin se ekziston edhe një formë e kundërt e secilit tip të shprehur kështu. Por, e vërteta është krejt ndryshe. Roli i këtyre argumenteve mvaret nga përbërësit semantikë të foljes e jo nga vetë argumentet. Prandaj, këto përkufizime janë shumë kundërthënëse dhe të paqëndrueshme.

Për shembull:

|        |        |         |
|--------|--------|---------|
| Vlora  | lëndoi | këmbën  |
| agjent |        | pacient |

|                     |          |             |
|---------------------|----------|-------------|
| Vlora               | Shkroi   | Një letër   |
| agjent              |          | faktiv      |
| Vlora               | e degjoi | eksplozimin |
| përvoja, përjetuesi |          | stimuluesi  |

<sup>15</sup> J. Lyons, Hyrje në gjuhësinë teorike, Dituria, 2001, f. 268



**Begzad BALIU**

**ZHVILLIMI I ONOMASTIKËS NË GJYSMËN E DYTË TË SHEKULLIT XX**

**Hyrje**

Për arsye se tema e Konferencës e ka kufizuar hapësirën kohore të kumtesës sonë, në fillim dua të theksoj disa veçori të zhvillimit të shkencës së *Onomastikës* nga fillimet e deri në gjysmën e parë të shekullit XX, sado kufiri gjysmëshekullor nuk e nënkupton këtë ndarje. Faza e dytë e zhvillimit të onomastikës merret viti 1940, kur, me themelimin e Seksionit të Onomastikës në Institutin e Studimeve Shqiptare, institucionalizohen jo vetëm studimet onomastike, por edhe dija për to.

Ndonëse studimet e veçanta për toponiminë bëhen vetëm në gjysmën e parë të shekullit XX<sup>1</sup>, mbledhja, tipologjia dhe madje struktura gjuhësore, etno-gjeografike, historike dhe etimologjike, bëhen objekt kërkimi që në shekullin XVIII, kur historiani gjerman Johan Tunman bënte përpjekje që përmes antroponimeve dhe toponimeve të zbulonte gjenezën e popullit shqiptar e të gjuhës shqipe në Gadishullin Ilirik<sup>2</sup>. Dua të kujtoj këtu diskutimet për disa toponime të antikitetit ilir, trak e romak nga studiuesit austro-gjermanë deri te kapitujt e ndarë për toponimet dhe antroponimet në monografitë e studiuesve arbëreshë për fshatrat e tyre, si dhe interesimin e mbledhësit të pasionuar të folklorit shqiptar Thimi Mitkos, i cili pasuronte veprën e tij edhe me një kapitull të antroponimisë shqiptare “të besimit muhamedan dhe të krishterë”, me të cilin gjithashtu hapte fushën e kërkimeve onomastike në studimet albanologjike nga radhët e albanologëve vendorë.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Shih, Simon Daberdaku, *Toponomastika e katundeve të Lumes (Prefektura e Kosovës)*. – “Hylli i dritës”, Shkodër, Shtatuer 1932, Vj. VIII, Nr. 9, f. 480-484. Botohen 169 emra fisesh dhe 684 emra vendesh të fshatrave: Buzmadhe, Fshati, Shkinaku, Qaj-Vau, Gjegjej, Palushej, Matranxh, Vasiej P(?)shtani, Cereni, Radomira, Dodaj, Shullani e Bythuqt, Kalisi, Vila, Bushtrica e Lusua.

<sup>2</sup> Shih Johann Thunmann, *Untersuchungen Über die Geschichte der Östlichen Europäischen Völker*, Leipzig, 1774.

<sup>3</sup> Shih *Alvaniki Melissa*, Aleksandri, 1878.

Nëse deri në shekullin XIX, toponimia e hapësirës shqiptare shihej vetëm si referencë orientuese për trashëgiminë historike të tyre, në shekullin XX dija për toponiminë dhe antroponiminë shqiptare zgjerohet edhe me tërësinë e hulumtimit të saj si dije shkencore dhe si korpus i pasurisë historike e gjuhësore dhe materiale e shpirtërore të trashëguar ndër shekuj.

Në gjysmën e parë të shekullit XX studimet për onomastikën shqiptare stabilizohen në të gjitha aspektet: në hulumtimin e përkushtuar, sipas shkollës antropogjeografike të kohës, në tipologjinë e saj sipas strukturës gjuhësore, në studimin e saj mbështetur në dokumentet e vjetra dhe madje me mendimin kritik që shfaqet për drejtshkrimin e saj, përdorimin e saj dhe sidomos me kërkesën për pastrimin prej trajtave të huaja dhe zëvendësimin e saj me struktura gjuhësore të shqipes.

Zhvillimi i onomastikës dhe sidomos toponimisë në këtë periudhë do të duhej përkujtuar këtu edhe për institucionalizimin e saj në institucionet shtetërore. Fjalën e kemi për përpjekjet e para që në Shqipëri të zyrtarizohen emërvendet e saj, më 1917 nga Zyra Austriake në Shkodër dhe ligjit të Parlamentit shqiptar për ndryshimin e emrave të vendbanimeve shqiptare të datës 5 majit 1937, si dhe tri *Vendimeve* të Qeverisë shqiptare “mbi ndryshimin e emrave të disa fshatrave e lagjeve në përputhje me ligjin e 5 majit 1937”<sup>4</sup>, anulimin, përkatësisht “shfuqizimin e vendimit të Këshillit të Ministrave, botuar në *Fletoren Zyrtare* të 26 gushtit 1938, mbi ndryshimin e emrave të disa vendeve të Shqipërisë”<sup>5</sup> dhe përmirësimin, përkatësisht “autorizohet Min. e Arsimit që të krijojë një

<sup>4</sup> KESHILLI Ministrues - *Vendim Nr.753 me 6-7-938*. - *Fletorja zyrtare*, Tiranë, 26 gusht 1938, Vjeti XVII, Nr. 63, f. 1-34. Botohet vendimi i Këshillit të Ministrave mbi ndryshimin e emrave të disa fshatrave e lagjeve në përputhje me ligjin e 5 majit 1937 (shih Nr. 2285. Po këtu botohet edhe *Lista mbi ndryshimin e emrave të katundeve* (emni që ka katundi dhe emni që do të marrin) në mënyrën si vijon: *Prefektura e Beratit* (Rrethi i Qendrës): 137+17 emra lagjesh; *Nënprefektura e Lushnjës*: 153+7 emra lagjesh; *Nënprefektura e Skraparit*: 95; *Nënprefektura e Fierit*: 96 x 6 emra lagjesh; *Nënprefektura e Ballshit*: 55; *Prefektura e Dibrës* (Peshkopi), (Rrethi i Qendrës): 94; *Nënprefektura e Matit*: 70; *Nënprefektura e Artës* (Zerqanit): 55; *Prefektura e Durrësit*: 23; *Nënprefektura e Kavajës*: 105; *Nënprefektura e Shejakut*: 63; *Prefektura e Elbasanit* (Rrethi i Qendrës): 180+17 emra lagjesh e përrrenjsh; *Nënprefektura e Gramshit*: 71; *Nënprefektura e Peqinit*: 59; *Prefektura e Kosovës* (Kukës) (Qendra): 28; *Nënprefektura e Lumës*: 48; *Nënprefektura e Malcisë Jakovës*: 69; *Prefektura e Shkodrës* (lagjet e qytetit): 30; *katundet e qarkut të Shkodrës*: 66; *Nënprefektura e Dukagjinit*: 46; *Nënprefektura e Lezhës*: 83; *Nënprefektura e Malcisë Madhe*: 94; *Nënprefektura e Mirditës*: 45; *Nënprefektura e Pukës*<sup>50</sup>; *Prefektura e Tiranës*: 114+6 emra lagjesh të qytetit; *Prefektura e Vlonës*: 91; *Nënprefektura e Himarës*: 7; *Prefektura e Gjirokastrës*: 80+15 emra lagjesh të qytetit. *Nënprefektura e Delvinës*: 41; *Nënprefektura e Sarandës*: 24; *Nënprefektura e Përmetit*: 116; *Nënprefektura e Tepelenës*: 54; *Nënprefektura e Levorës* (Libohova): 36; *Nënprefektura e Kurveleshit*: 15; *Prefektura e Korçës*: 137; *Nënprefektura e Bilishtit*: 40; *Nënprefektura e Përparimit* (Pogradecit): 78. Gjithsej 2820 emra vendesh.

<sup>5</sup> ANULIM i *Vendimit të Këshillit Ministrues mbi ndryshimin e emrave të disa vendeve të Mbretmisë*. - *Fletorja zyrtare*, Tiranë, 22 Shtator 1939, Vjeti XVIII, Nr. 84, f. 1-2. Dekret datë 9 shtator 1939, Nr. 87, në bazë të cilit shfuqizohet vendimi i Këshillit të Ministrave, botuar në *Fletoren Zyrtare* të 26 gushtit

komision teknik për zëvendësimin "me emna tjerë të përshtatshëm, gjithë ato emra qytetesh, katundesh; etj. qi nuk tingullojnë mirë ose nuk pajtohen me situatën e sotshme" të ndryshuar me vendim të Këshillit të Ministrave, nr. 73. dt. 6.7.1938"<sup>6</sup>. Në këtë rrjedhë shtypi i kohës na bën me dije "mbi krijimin e një komisioni për caktimin e toponomastikës shqipe të tokave të liruara (Kosovës)"<sup>7</sup>, i cili drejtohej prej Prof. Aleksandër Xhuvanit, rezultatet e të cilit ndoshta më së miri dalin në dritë në vëllimet *Të drejtat e Shqipërisë etnike*<sup>8</sup> dhe në hartën emblematike të gjeografit të shquar Ahmet Gashi, mendimet e të cilit më së miri janë shfaqur në tekstin programatik për qëndrimin që duhet të mbajë edhe sot shoqëria shqiptare për toponiminë e hapësirës së tij etnike<sup>9</sup>.

Deri në fund të gjysmës së parë të shekullit XX, në studimet onomastike do theksuar disa momente të rëndësishme a me ndikim në këto studime dhe madje në studimet albanologjike në përgjithësi: *Fjalori panlirrik* i Antuan Mejës, kërkimet antropogjeografike të Atanasije Urosheviqit dhe studiuesve të tjerë të Shkollës së Cvijicit në Kosovë, veprën "Nasellie i stanovništvo v Albaniji" e Selishqevit<sup>10</sup> dhe përgjigjia brilante e Norbert Joklit një vit më vonë. Sado krejtësisht simbolike, kërkime në Shqipërinë Veriore dhe në Kosovë bëhen edhe nga studiues shqiptarë, ndërsa Profesorit serb të Sorbonës, Jovan Cvijic, një përgjigje mjaft të plotë dhe përmbajtjesore i jep në artikullin e tij të gjatë Kristo Floqi<sup>11</sup>.

### Studimet onomastike dhe institucionalizimi i tyre

Pas Luftës së Dytë Botërore as në Kosovë as në Shqipëri fusha e onomastikës nuk del në plan të parë. Siç dihet në plan të parë ishte vënë leksikografia dhe kultura e gjuhës, ndërsa për shkak të rëndësisë që kishte dialektologjia për shqipen standarde që

1938 (shih Nr. 2413) mbi ndryshimin e emrave të disa vendeve të Shqipërisë. (Në faqen 5 botohet edhe versioni italisht *Ripristi dell'antica toponomastica dell'Albania* - shih edhe Nr. 2551).

<sup>6</sup> KESHILLI Ministrave - Vendim nr. 107 date 24.V.1939. - *Fletorja zyrtare*, Tiranë, 30 maj 1939, Vjeti XVIII, Nr. 35, f. 10.

<sup>7</sup> VEPRIMTARIA e madhe e Institutit të Studimeve Shqiptare. - "Tomori", Tiranë, 31 mars 1943, Viti IV, Nr. 62, f. 2.

<sup>8</sup> Vëll. i Parë. *Tagret e Shqipërisë për Pamvarsi politike*. Shkodër, "Zoja e Paperlyeme", 1944. XIV-382 f. Shih edhe: "Leka", XV/1943, nr. 10-12, Bleni I; XVI/1944, nr. 4-8, Bleni II.

<sup>9</sup> *Toponomastika e Shqipërisë duhet të jetë krejt shqipe*. - KOSOVA (Tiranë), shtator 1943, Viti III, Nr. 48-49-50, f. 5. Propozohet riemërtimi në shqip i emrave të vendeve, me emërtim të huaj.

<sup>10</sup> A. M. Seliščev, *Slavjanskoe naselenie v Albanii*, Sofja, 1931.

<sup>11</sup> Kristo Floqi, *Kosova* (Serbi i Vjeter). *Studim etnografik e statistik* (Përgjegje z. Prof. Zvijich-it), në "Agimi", Shkodër. Qershuer 1920, Vjeti i II, Nr. 2, f. 21-24; Nr. 3, f. 33-36; Nr. 4, f. 51-52; Nr. 5, f. 65-68; Nr. 7-8, f. 108-109; 1921, Nr. 12, f. 174-176.

do të kurorëzohej më 1968-1972, onomastika hulumtohej dhe trajtohej si një kapitull ndihmës apo përbërës i dialektologjisë. E megjithatë, mund të thuhet se toponimia dhe antroponimia dilnin në plan të parë në studimet historiko-gjuhësore të gjuhës shqipe dhe vendit të formimit të popullit shqiptar.

Gjatë gjysmës së dytë të këtij shekulli, madje edhe gjatë dekadës së gjashtë e të shtatë, kur panilirizmi i studimeve europiane filloi të zbehej, prejardhja ilire e popullit shqiptar dhe e gjuhës shqipe ishte miniera e vetme në të cilën gjurmonin të gjithë studiuesit shqiptarë të gjuhësisë, arkeologjisë, historisë, etnografisë, hartografisë etj. Pas formimit të disa breza studiuesish në shkollat europiane dhe pas krijimit të bërthamave albanologjike në Tiranë e në Prishtinë, këto qendra u bënë zëdhënëset zyrtare të prejardhjes ilire të shqiptarëve, ndërsa fusha e onomastikës ishte njëra prej tregueseve kryesore për arritjen e këtyre rezultateve.

Kjo ndërkaq nuk do të thotë se konceptet gjuhësore dhe madje politike të gjysmës së parë të shekullit XX për toponiminë e hapësirës shqiptare ishin tejkaluar. Këto vështirësi shfaqeshin sa nga jashtë po aq edhe nga brenda. Pas vrasjes së Norbert Joklit, vdekjes së Pedersenit dhe Henrik Bariçit, politizimit të Maksimilian Lambercit dhe përjashtimit të linguistëve italianë, zërat e studimeve albanologjike në përmasa ndërkombëtare plotësoheshin me disa emra modestë të kohës: Desnickajen në Shën Petersburg, Cimohovskin në Poloni dhe Voisslav Dançetoviçin në Beograd. Vetëm pas më shumë se një dekade këta emra plotësohen me emra personalitetesh të përmasave ndërkombëtare: Radosllav Katiçiqin (pikërisht përmes antroponimisë dhe toponimisë) dhe Erik Hamp (përmes indoeuropianistikës), dy iliorologë që konceptet zyrtare shqiptare për prejardhjen ilire të popullit shqiptar e të gjuhës shqipe i ndërkombëtarizuan përtej mundësive të shkencës shqiptare në Tiranë dhe në Prishtinë. Në ndërkohë një studiues me mjaft kompetencë linguistike Ivan Popoviç, po e zinte vendin e ballkanologut dhe romanistit të shquar Petar Skok, duke bërë përpjekje për të ridimensionuar hartën e toponimisë dhe hidronimisë shqiptare të mesjetës dhe të antikitetit.

Në këto rrethana, në fund të viteve '50 i takoi Profesor Çabejt që të bënte sintezën e arritjeve në studimet shqiptare. Tezat e tij, që ishin përgjigje jo vetëm ballkanologut Weigand po mund të themi gjithë dijes albanologjike dhe ballkanologjike të gjysmës së parë të shekullit XX, pritej të zyrtarizoheshin edhe me Konferencën e Parë të Studimeve Albanologjike (1962), por sakaq lëvizjet politike në skenën e diplomacisë shqiptare ia paravënë një vepër tjetër, atë të Spiro Kondos *Shqiptarët dhe pellazgët*, konceptet e të cilit, krahas trakishtes diskutohen edhe në këtë konferencë. Sikur mund të shihet prej dokumenteve të kohës, kjo vepër e mësuesit të Enver Hoxhës ishte dërguar në Institutin e Gjuhësisë për recension dhe botim me një dokument përcjellës të Komitetit Qendror të Partisë Komuniste të Shqipërisë, prandaj kundërshtimi i saj u bë jo pa vështirësi dhe

jo pa një këmbëngulje të vendosur të personaliteteve më të shquara të kohës: Aleksandër Xhuvanit, Selman Rizës, Eqrem Çabejt, Mahir Domit dhe Sektorit të historisë së gjuhës, në Institutin e Gjuhës dhe Historisë<sup>12</sup>. Kjo situatë do të tejkalohet vetëm në Konferencën e Dytë të Studimeve Albanologjike, përkatësisht në konferencën e *Studimeve Ilire*, të cilat kulmojnë me Konferencat për Skënderbeun në Tiranë e në Prishtinë dhe me veprimtaritë për shqipen standarde në Prishtinë (Konsulta) dhe Tiranë (Kongresi). Në studimet gjuhësore të rajonit, kryesisht në qendrat e sllavistikës e ballkanologjisë në Beograd, Sofje, nuk duket të ketë ndryshime në konceptet e studiuesve sllavë për shtrirjen gjeografike të shqiptarëve dhe paraardhësve të tyre, ilirëve, prandaj toponimia ende shihet si referencë e munguar ose e vënë në dyshim, por në të njëjtën kohë studimet e Cimohovskit, Katiçiqit, Brenkushit, Desnickajes etj., pikërisht nga provenienca sllave, e bëjnë të kundërtën jo vetëm brenda rrethëve të tyre shkencore po edhe në nivel ndërkombëtar.

Në vitet '60 dhe '70 për studimet onomastike krijohen rrethana të reja kërkimi dhe studimi. Në Institutin e Gjuhësisë dhe Letërsisë themelohet kartoteka e Onomastikës, si dhe Seksioni i dialektologjisë dhe onomastikës<sup>13</sup>, ndërsa dy vjet më vonë e shohim të shtypur edhe Udhëzuesin për mbledhjen e toponimisë<sup>14</sup>; në Institutin Albanologjik të Prishtinës themelohet Seksioni i Onomastikës dhe kartoteka e tij, ndërsa botohet edhe “Udhëzuesi për mbledhjen e toponimisë”, sipas modelit të Tiranës<sup>15</sup>, për ta shtypur tri vjet më vonë edhe një tjetër udhëzues të veçantë të studiuesit të onomastikës Skënder Gashi<sup>16</sup>. Edhe në Akademinë e Shkencave dhe të Arteve të Kosovës themelohet Seksioni i Onomastikës, krahas Seksioneve të tilla në të gjitha Akademitë e shkencave të republikave jugosllave, brenda të cilave realizohej Konferenca “Onomastica Jugosllavica”. Pranë Qeverisë Shqiptare dhe Parlamentit Shqiptar gjithashtu funksionon një Komision për Standardizimin e Emërvendeve në Shqipëri.

<sup>12</sup> Në Arkivin e Institutit të Gjuhësisë gjenden në dorëshkrim recensionet e Profesor Selman Rizës, Eqrem Çabejt, Aleksandër Xhuvanit, Mahir Domit, si dhe Relacioni i Drejtorisë së Institutit dërguar Kryeministrisë mbi veprën e Spiro Kondës *Pellazgët dhe shqiptarët*.

<sup>13</sup> Palok Daka, *U krijua komisioni i onomastikës shqiptare* (Jeta shkencore), “Studime filologjike”, Tiranë, 1965, Nr. 4, f. 240

<sup>14</sup> *UDHËZUES për mbledhjen e leksikut, të frazeologjisë shqipe dhe onomastikës shqiptare*. Tiranë, 1967, (1969), f. 17 (i shaptilografuar). (USHT - Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë. Sektori i Leksikologjisë dhe i Leksikografisë). *UDHËZUES për mbledhjen...* Tiranë, 1974, f. 17 (Akad. e Shkenc. RPSH. Inst. Gjuhësisë dhe i Letërsisë) (Bot. III i shapt.).

<sup>15</sup> *Si ta shënojmë toponiminë tonë*. Marrë nga “Udhëzues për mbledhjen e leksikut, të frazeologjisë dhe të onomastikës shqiptare” Botim i USHT- Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë. Sektori i leksikologjisë. Tiranë, (Shih Nr. 1280), “Përparimi” Prishtinë, 1970, Nr. 11, f. 591-594.

<sup>16</sup> Skënder Gashi, *Udhëzues për mbledhjen e toponomastikës*. Prishtinë, 1973, f. 8 (Botim i shaptilografuar i Institutit Albanologjik të Prishtinës).

Dua të theksoj njëkohësisht se pavarësisht nga përmasa e institucionalizimit të kësaj fushe të dijes, para se gjithash albanologjike, deri në vitet '90, në Shqipëri nuk shënohen rezultate të veçanta. Toponimia edhe më tej është një kapitull model i kërkimeve dialektologjike, ose njësi leksikografike në kuadër të korpusit leksikor, ndërsa numri i studimeve është modest. Toponimia realizohej brenda korpusit të leksikografisë edhe brenda “Studimeve etimologjike” të Profesor Çabejt. Në vitin 1968 organizohet një sesion shkencor për mbledhjen e leksikografisë dhe toponimisë në terren<sup>17</sup>, ndërsa përveç studimeve me karakter historik, bëhen përpjekje për të popullarizuar modele të antroponimisë shqiptare, sado këta artikuj, kryesisht të Palok Dakës mbesin në nivel të teksteve divulgative dhe propagandistike. Të tjera arritje shënojnë studiuesit e dokumenteve të mesjetës në Tiranë dhe Prishtinë: Selami Pulaha (Tiranë) dhe Muhamet Tërnavë (Prishtinë), kontributi i të cilëve edhe sot mbetet pothuajse referenca më e rëndësishme e studimeve në fushë të onomastikës së mesjetës.

### **Studimet onomastike dhe botimet shkencore**

Ndryshe ndërkaq ndodh në Kosovë. Megjithëse përgatitja e studiuesve është modeste dhe trashëgimia shkencore në këtë fushë është edhe e politizuar (nga antropogjeografët serbë), interesimi i studiuesve shqiptarë është i madh. Krahas kërkimeve në fushë të dialektologjisë, onomastika e përmasave krahinore – etnogeografike bëhet objekt kërkimi e studimi në shkallë magjistrature dhe doktrate.

Rëndësia e studimeve të onomastikës në Kosovë, (me pak përjashtime) qëndron në faktin se ato arrijnë ta tejkalojnë shkollën serbe edhe në përmasa ndikimi edhe në përmasa interpretimi. Në fillim të viteve '70 dija akademike shqiptare e Prishtinës tashmë kishte studiuesit e onomastikës së përgatitur në shkollat e metodave gjuhësore bashkëkohore universitare të Zagrebit, të Vjenës dhe të Parisit, ndërsa botimet e fundit edhe në Prishtinë të kolanës serbe “Naselle i stanovništvo”, si ato të Atanasije Uriseviqit dhe Kosovka Ristiçiqit, u kritikuan jo vetëm për konceptet tendencioze po edhe për metodat e tejkaluara të dijes europiane.

Në këto rrethana, hulumtimet dhe studimet në fushë të onomastikës në Prishtinë, shquhen për arritje të thelluara dhe sistematike në të gjitha nëndegët e saj: antroponiminë historike, toponiminë historike dhe përpjekjet për standardizimin e saj; hidroniminë dhe oroniminë, oikoniminë dhe fitoniminë; të cilat studiohen jo vetëm si sistem vlerash historike e socio-linguistike po edhe si strukturë gjuhësore: fonetike, morfologjike, sintaksore, leksikore, etimologjike dhe semasiologjike, në ato nivele

<sup>17</sup> Shih M(iço) S(amara), *Seminari i tetë kombëtar me mbledhësit e leksikut të frazeologjisë dhe të onomastikës shqiptare* (Jeta shkencore), “Studime filologjike”, Tiranë, 1968, nr. 2 . f. 196-197.



teoriko-gjuhësore, që shpesh nuk arrihej të bëheshin jo vetëm në Tiranë, po as në disa qendra me përvojë të pasur shkencore në ish-Jugosllavi. Gjatë këtyre viteve bëhen kërkime mikrotoponimike në shumë fshatra të Kosovës, një pjesë e së cilave botohen në shtypin ditor dhe shkencor; mbrohen disa tema të magjistraturës dhe doktoratës për onomastikën e disa krahinave etno-geografike<sup>18</sup>, botohen disa artikuj kundërvënies studimeve serbe dhe maqedonase për toponiminë e Kosovës dhe për toponiminë e hapësirës shqiptare përgjithësisht; ribotohen në shtypin ditor dhe shkencore pothuajse të gjitha temat e kësaj natyre që botoheshin në Tiranë; ndërsa kulmi i këtyre angazhimeve arrihet me konferencën “Onomastika e Kosovës”, të vitit 1977 kumtimet e të cilës botohen në një vëllim të madh më 1979<sup>19</sup>.

Në këtë vëllim, prej *Fjalës hyrëse* të Akademikut Rexhep Qosja deri te kumtesat për aspektet historike, gjuhësore, kulturore dhe madje letrare dhe estetike të toponimeve dhe antroponimeve, mund të shihet interesimi shumëdimensional i dijes së Prishtinës për fushën e onomastikës, e cila në pjesën më të madhe të përmbajtjes dhe arritjeve i atribuohet studimeve historiko-gjuhësore të Eqrem Çabejt, por në disa drejtime të tjera ato tejkalohen.

Ndonëse Konferenca projektohet si hulumtim hapësinor i Kosovës, për herë të parë në një konferencë shkencore të qarqeve albanologjike nga gjuhëtarë, etnografë, historianë, arkeologë, folkloristë, etnografë, kulturologë etj., si: Idriz Ajeti, Mark Krasniqi, Zef Mirdita, Muhamet Pirraku, Mehmet Halimi, Rexhep Doçi, Bajram

<sup>18</sup> Muharrem Peci, *Onomastika e Shalës së Bajgorës* (punim magjistrature), Universiteti i Prishtinës, Fakulteti i Filologjisë – Dega e Gjuhës dhe Letërsisë Shqipe (FF-DGJLSH), Prishtinë, 1983; Rexhep Doçi, *Antroponimia e Llapushës* (Prekorupës), temë e magjistraturës, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 1983; *Onomastika e shqiptarëve të Drenicës* (disertacion i doktoratës), FF-DGJLSH, Prishtinë, 1989; Bahtijar Kryeziu, *Onomastika e Hashanisë*, IAP, Prishtinë, 2000; Begzad Baliu, *Onomastika e Gallapit* (punim doktorate), IAP, Prishtinë, 2003; Ramadan Asllani, *Onomastika e Kaçanikut*, (punim magjistrature), Fakulteti i Filologjisë, Prishtinë, 2004.

<sup>19</sup> **Onomastika e Kosovës**: Simpozium i mbajtur më 25-27 shkurt 1977, Prishtinë, 1979, 628 f. /Redaksia, Prof. Dr. Idriz Ajeti, Prof. Dr. Mark Krasniqi, Prof. Dr. Skënder Rizaj, Dr. Muharrem Cërrabregu, Mr. Skënder Gashi/. /Sekretar, Mr. Skënder Gashi/ *Përmbajtja*: Fjala e hapjes së Simpoziumit “Onomastika e Kosovës”, mbajtur nga drejtori i Institutit Albanologjik të Prishtinës Prof. Dr. Rexhep Qosja. Kumtesat tematike të simpoziumit: *Toponimi antike*: Ruzhdi Ushaku, Exhlale Dobruna; *Onomastikë mesjetare*: Rexhep Ismajli, Skënder Gashi, Muhamet Tërnavë, Rexhep Doçi, Skënder Rizaj, Latif Mulaku, Ismail Doda, Bahri Brisku; *Onomastikë e sotme*: Qazim Lleshi, Marinko Mitkov, Tefik Morina, Shaqir Berani, Sulejman Drini, Mehmet Halimi, Fadil Sylejmani, Hasan Kelmendi, Zijadin Munishi, Imri Badallaj, Abdullah Zymeri, Qemal Murati, Ibrahim Goçi, Ragip Mulaku, Sabit Uka, Ajet Bytyçi; *Onomastika e etnografisë*: Mark Krasniqi, Shefqet Pllana, Nuhi Vinca; *Onomastika dhe letërsia*: Anton Berisha, Bajram Krasniqi; *Onomastika dhe folklori*: Myzafere Mustafa, Demush Shala; *Onomastika dhe arkeologjia*: Muhamet Pirraku; *Toponimia e hartografisë*: Muharrem Cërrabregu. *Bibliografi*: Emine Fetahu, Daut Bislimi, Skënder Gashi.

Krasniqi etj., onomastika, përkatësisht antroponimia dhe toponimia e saj trajtohet në të gjitha parametrat e saj: shtrirjen kohore (antikitet, mesjetë dhe koha e re); shtrirjen hapësinore (Kosovë, Shqipëri dhe hapësirën anësore të trojeve historike shqiptare); strukturën historiko-gjuhësore të gjendjes së tashme të toponimisë shqiptare; përbërësit historiko-gjuhësorë, etno-historik dhe konfesional të antroponimisë mesjetare shqiptare, me theks të veçantë atë të Kosovës; reflektimin etno-historik të antroponimisë dhe patronimisë shqiptare të folklorit shqiptar; strukturën estetike të emërvendeve dhe personazheve të letërsisë shqipe; strukturën morfo-sintaksore të toponimisë së Kosovës; strukturën fonetike dhe morfo-sintaksore të regjistrave kadastar dhe administrativ të hapësirës së Kosovës etj. Në kontekst të studimeve gjuhësore dhe të situatës politike në ish-Jugosllavi, kjo Konferencë është konsideruar përgjigja më e mirë iniciativës serbe për botimin e kolanës “Onomatološki prilozi”, në vëllimin e së cilës onomastika e Kosovës përfshihej gjerësisht dhe padyshim zgjeronte domenin e kërkimeve onomastike, të cilën më parë e mbulonte seria gati gjysmëshekullore: “Naselle i stanivnišvo”, por që tashmë shihej hapur se metodologjia ishte tejkaluar. Seria e re, “Onomatološki prilozi”, në rrethana të reja ishte drejtpërdrejt në funksion edhe të Institutit Hartografik Ushtarak të Armatës Popullore të Jugosllavisë.

Të lidhura me këto zhvillime do parë edhe tri konferenca shkencore të viteve '80, ku onomastika bëhet objekt studimi dhe referencë sa gjuhësore po aq edhe politike: Konferencën shkencore “Formimi i popullit shqiptar dhe i gjuhës shqipe” (Tiranë, 1982), Konferencën “Iliri i albanci”, (Beograd, 1987) dhe sidomos Simpoziumin e madh ndërkombëtar “Slovensko porijekla stanovništvo v Albaniji” organizuar në Cetinë më 1990. Në qoftë se në Konferencën e Tiranës, studiuesit shqiptarë dhe të huaj, kryesuar nga Mahir Domi vetëm përplotësojnë tezat tashmë të pranuar ndërkombëtarisht për prejardhjen ilire të popullit shqiptar, konferenca e Beogradit del me teza pothuajse krejt të reja dhe të paramenduara për të vënë në pyetje jo vetëm karakterin shkencor të dijes së gjeratëhershme të arritjeve albanologjike në lidhje me etnogjenezën e popullit shqiptar. Për më tej Simpoziumi ndërkombëtar i Cetinës, të cilit i prinë studiuesi i mirënjohur serb në fushë të etimologjisë dhe toponimisë Aleksandër Llova, përmbush jo vetëm pretendimet shkencore të dijes serbe po edhe ambiciet politike të udhëheqjes serbe postkomuniste, që tashmë kishte dalë në skenë me të gjitha përmasat agresive.

Kjo është periudha më e politizuar e onomastikës shqiptare në ish-Jugosllavi, për të cilën angazhohen dhe flasin jo vetëm specialistët e saj po edhe amatorët, politologët, folkloristët dhe historianët, gazetarët dhe madje astronomët! Për toponiminë dhe antroponiminë historike dhe bashkëkohore shqiptare, për veçoritë historike dhe standardizimin e saj bisedohet dhe diskutohet dhe në mënyrë të veçantë polemizohet në Konferenca shkencore dhe në Kongrese partiake, në shtypin shkencor, në shtypin politik dhe madje në shtypin ilegal, në institucione shkencore dhe në institucione

partiake. Për herë të parë në mënyrë të hapur diskutohet dhe polemizohet në konferenca shkencore ndërmjet studiuesve shqiptarë në njërën anë dhe studiuesve serbë, malazezë e maqedonas në anën tjetër. Objekt studimi e polemike bëhen sistemet toponimike të antikitetit ballkanik, të njohura si toponime që përcaktojnë shtrirjen gjeografike të paraardhësve të shqiptarëve në këto anë; toponimia dhe antroponimia e ndaluar shqiptare në Maqedoni, toponimia dhe patronimia e rëgjuar shqiptare në Mal të Zi dhe politizimi i skajshëm i saj për interesat e politikës ditore.

Kjo është arsyeja pse gjatë kësaj periudhe shtohet numri i artikujve publicistikë dhe i studimeve në shtypin shkencor, botohen madje edhe disa vëllime kërkimore në fushë të onomastikës, por do të kujtohet gjatë tryeza shkencore *Gjendja e onomastikës shqiptare në momentin e tanishëm*, të cilin e organizoi Instituti Albanologjik i Prishtinës, në mars të vitit 1987<sup>20</sup> dhe në të cilën personalitetet më të njohura të shkencës: Profesor Idriz Ajeti, Rexhep Qosja, Rexhep Ismajli, Shefki Sejdiu, Rexhep Doçi, Agim Vinca, Isa Bajçinca etj., sjellin shqetësimet e tyre për, sikur shprehen kumtuesit e kësaj tryeze, *politikën gjubësore në disa vise të Jugosllavisë* (Besim Bokshi); *onomastikën e mbikëqyrur* (Rexhep Ismajli); *qëndrimet kundërbënëse në fushën e onomastikës* (Rexhep Doçi); dhe për më tej *atentatin mbi kulturën shqiptare në Maqedoni* (Rexhep Qosja). *Errësimet dhe ndriçimet e njëmendësisë*, sikur shprehej njëri prej pjesëmarrësve të kësaj Konferencë, Shkëlzen Maliqi, të politikanëve maqedonas do t'i vë pikën politika pasardhëse e ripushtimit serb të Kosovës pas vitit 1989, kur rrugët e të gjitha qyteteve të Kosovës do të kthehen në një pasqyrë mesjetare serbe, për t'iu kundërvënë më pastaj institucionet paralele shqiptare me ndryshimin e emrave të institucioneve arsimore dhe emrave të shumë fshatrave të Kosovës.

Reagimi i opinionit shqiptar ishte i shumëfishtë dhe sado në mënyrë të pasistemuar zgjati deri në çlirimin e Kosovës, kur Ministria e Arsimit e Qeverisë së Përkohshme të Kosovës themeloi Këshillin për Standardizimin e Emërve të Kosovës, i cili përcaktoi edhe rregullat e përgjithshme për ndërhyrjet e mundshme brenda ndryshimeve që bëheshin nga individë, grupe dhe institucione pa përgjegjësinë e duhur profesionale për standardizimin e toponimisë<sup>21</sup>.

Brenda këtyre organizimeve institucionale e shkencore në fushë të onomastikës janë shkruar shumë monografi dhe vëllime me studime të kësaj fushe në Prishtinë,

<sup>20</sup> Shih, Tryezën shkencore dhe më pas vëllimin: *Gjendja e onomastikës shqiptare në momentin e tanishëm*, të cilin e organizoi Instituti Albanologjik i Prishtinës në mars të vitit 1987. Tekstet dhe diskutimet u botuan në revistën "Gjuha shqipe", nr. 1, IAP, Prishtinë, 1987.

<sup>21</sup> Shih, Begzad Balu, *Regjistri i standardizuar i emërve të Kosovës*, (bashk.), Prishtinë, 2005

Tiranë, Shkodër, Shkup, Tetovë etj., nga Shefki Sejdiu<sup>22</sup>, Rexhep Doçi<sup>23</sup>, Bahtijar Kryeziu<sup>24</sup>, Qemal Murati<sup>25</sup>, Ruzhdi Ushaku<sup>26</sup>, David Luka<sup>27</sup>, Begzad Baliu<sup>28</sup>, Skënder Hoxha<sup>29</sup>, Mustafa Ibrahimimi<sup>30</sup>, Nail Draga<sup>31</sup>, **Xhemaludin Idrizi<sup>32</sup>, Vebi Rrustemi<sup>33</sup>, Maksut Haxhibeqiri<sup>34</sup>, Izmit Durmishi<sup>35</sup>** etj.

## Përfundime

Nga shekulli XVII e deri në shekullin XX janë botuar shumë vëllime indeksesh antroponimike e toponimike; shumë vëllime indeksesh kryesisht leksikografike; fjalorë me emra familjesh; fjalorë toponimikë e antroponimikë krahinash etnografike; fjalorë me karakter kombëtar, rajonal e madje edhe ndërkombëtar; korpuse me oikonime, hidronime, fitonime, patronime e antroponime, më të mëdhenj apo më të vegjël; fjalorë bashkëkohorë dhe fjalorë historikë; fjalorë historikë dhe fjalorë krahasues etj., mirëpo kërkimet, studimet, sintezat në fushë të onomastikës as nuk janë rrudhur, as mund të konsiderohen të përmbushura. Përkundrazi, këto studime, janë hapur dhe zhvilluar në përmasa më të gjera të hulumtimit dhe në përqendrimë më të thelluara të kërkimit.

<sup>22</sup> *Sprova etimologjike*, Prishtinë, 2002.

<sup>23</sup> *Antroponimia e Llapushës*, (Prekorupës), Prishtinë, 1983; *Antroponimia shqiptare e Kosovës*, I, Prishtinë, 1986; *Iliro-shqiptarët dhe serbët në Kosovë (sipas onomastikës)*, Prishtinë, 1994 etj.

<sup>24</sup> *Onomastika e Hasbanisë*, Prishtinë, 2000; *Fjalor onomastik i Malësisë së Bujanocit*, Prishtinë, 2006; *Trajtesa onomastike*, Prishtinë, 2010.

<sup>25</sup> ***Fjalor i shqipes truallsore të Maqedonisë*, Universiteti Shtetëror i Tetovës (2008); *Dëshmi onomastike për autoktoninë e shqiptarëve në trojet etnike të tyre në Maqedoni, Tiranë, 2003* etj.**

<sup>26</sup> *Hulumtime etnolinguistike* (Ethnolinguistic Researchs), Prishtinë, 2000; *Ndihmesa onomatologjike* (nga hapësira iliro-shqiptare), Prishtinë, 2006.

<sup>27</sup> *Studime gjubësore (Çështje të onomastikës historike shqiptare)*, VI, Shkodër, 2001

<sup>28</sup> *Gjendja e toponimisë shqiptare në Ballkan*, Prishtinë, 2004; *Regjistri i standardizuar i emërve të Kosovës* (bashk.), Prishtinë, 2005; *Demitizimi dhe standardizimi i onomastikës së Kosovës*, Tiranë, 2006; *Onomastika e Kosovës – ndërmjet miteve dhe identiteteve*, Prishtinë, 2009; *Onomastikë dhe identitet*, Prishtinë, 2012; *Kontributi i Çabejt në fushë të onomastikës*, Prishtinë, 2000; *Onomastika e Gallapit*, Prishtinë, 2004.

<sup>29</sup> *Kontribut për studimin e toponimisë së Dushkajës* (I), Prishtinë, 1992; *Kontribut për studimin e toponimisë së Dushkajës* (II), (studim), Pejë, 2000; *Toponimia e Dushkajës*, Gjakovë, 2007; "Fitonimia dhe zoonimia e Dushkajës", Pejë, 2010.

<sup>30</sup> *Mikrotoponimet në vendbanimet shqiptare të Prilepit, Krushevës dhe Velesit*, Shkup, 2010.

<sup>31</sup> *Gjurmë gjeografike*, Ulqin, 1997.

<sup>32</sup> ***Mikrotoponimia e Karshiakës së Shkupit*, Shkup, 2003.**

<sup>33</sup> ***Hulumtime onomastike në Dervenin e Shkupit*, Shkup, (pa vit botimi).**

<sup>34</sup> *Toponimia e Ulqinit dhe rretbinës*, Ulqin, 2001.

<sup>35</sup> ***Vëzhgime gjubësore mbi toponiminë e Pollogut të Epërm të Gostivarit*, Gostivar, 2008.**

Në qoftë se studimet onomastike të popujve të mëdhenj europianë përgjithësisht kanë pasur karakter historik (antroponiminë) dhe identifikues (toponiminë), studimet onomastike në jetën e popullit shqiptar kanë pasur karakter të shumëfishtë kombëtar: historik, gjuhësor, kulturor, identitar, e para se gjithash ekzistencial etj. Kjo është arsyeja pse interesimet në këtë fushë, ndonëse sigurisht më të vona, në krahasim me përvojën europiane, kanë qenë të përhershme dhe të përcjella me diskutime e polemika në shkallë kombëtare e ndërkombëtare. Për një kohë të gjatë, sidomos nga gjysma e dytë e shekullit XIX e këndej, toponimia është bërë një prej referencave themelore për identifikimin e hapësirës historike të trojeve shqiptare, një prej strukturave më të rëndësishme gjuhësore të leksikut historik dhe një prej shenjave më reflektuese të identitetit tonë historik dhe gjeografik të Gadishullit të vjetër Ilirik në Juglindje të Europës. A është kjo arsyeja pse studimet në fushë të toponimisë dhe antroponimisë i përcjellin kur e kur nocionet e shekullit XVIII dhe XIX: identiteti, fryma nacionale, shenjat e identitetit nacional dhe hapësirës gjeografike kombëtares, si dhe përgjithësisht diskursi i kësaj periudhe.

Hapja e këtij diskutimi këtu do të na nxirrte nga karakteri filologjik i kërkimit në këtë fushë, te sociologjia e tekstit dhe gjendja politike e sociale e autorëve dhe lexuesve njëkohësisht.



Ardita BERISHA

## KUSHTORJA, MËNYRË APO MODALITET?

### *Abstrakt*

Kushtorja konsiderohet si njëra nga gjashtë mënyrat e foljes në gjuhën shqipe, krahas dëftores, habitores, lidhores, dëshirores e urdhërores. Trajtat foljore të kushtores janë trajtat foljore *do të punoja, do të kisha punuar*. Folja në mënyrën kushtore është sinonime me formën e së ardhmes të së shkuarës, konkretisht të së ardhmes së përparme të së shkuarës (Demiraj, 1995:294; Riza, 1997:445-447; K. Topalli, 2012: 867; Breu, 2010:496). Kjo sinonimi e këtyre trajtave ka bërë që ato të jenë mjaft të diskutueshme. Trajtat foljore *do të punoja, do të kisha punuar* që në gramatikat shkollore e ato universitare të shqipes përgjithësisht janë trajtuar si mënyrë kushtore, disa gjuhëtarë nuk i pranojnë si mënyrë, por i konsiderojnë vetëm si trajta foljore të së ardhmes në të shkuarën, si trajta foljore që kanë zbehur kuptimin kohor të së ardhmes e që shprehin modalitet (Demiraj, Riza, K. Topalli, B. Ismajli etj). Ato shprehin mendime hipotetike për të ardhmen. Fakti se kemi të bëjmë me të ardhmen “*irrealis mood*” apo e ardhme imagjinare (Camaj, 1984:126), tregon se kemi të bëjmë me modalitet.

**Fjalët çelës:** kushtorja, trajtat foljore *do të punoja, do të kisha punuar*, mënyrë, modalitet, e ardhme e së shkuarës.

**Kushtorja** konsiderohet si njëra nga mënyrat e foljes në gjuhën shqipe. Ajo është mënyra që shpreh modalitetin e mundësisë apo të pamundësisë së realizimit të një veprimi, i cili është pasojë i një kushti të dhënë më parë. Shprehja e kushtit bëhet me anë të një fjalie të varur kushtore, folja e së cilës mund të jetë, në të pakryerën e më se të kryerën e lidhores e në të tashmen e dëshirores:

1. Po **të vinte** Albani, *do të vija edhe unë*;
2. Po **të kishte ardhur** Albani, *do të kisha ardhur edhe unë*;
3. Në **ardhtë** Albani, *do të vija edhe unë*.

Mund të shprehet edhe me trajta tjera, siç është trajta foljore e lidhore-habitores e trajtat e pashtjelluara foljore (Gramatika II, 2002:583, 591). Përveç këtyre trajtave

foljore kohore e mënyrore, për shprehjen e kushtit në gjuhën shqipe shërbejnë edhe mjete të tjera, siç janë lidhëzat e lokucionet lidhëzore: *në, në qoftë se, nëse, në është se, po të jetë se, sikur, me kusht që* etj. Folja e cila shpreh realizimin apo mosrealizimin e veprimit del me trajta sinonime me ato të së ardhmes të së shkuarës dhe të së ardhmes së përparme të së shkuarës së dëftores (Gramatika I, 2002:294)

4. **Do të shkoja** po të më ftonin.

5. **Do të kisha shkuar** po të më kishin ftuar.

Këto trajta foljore konsiderohen si trajta foljore të mënyrës kushtore. Si formën më komplekse të kushtores Breu (200:459) konsideron formën e së kryesrës: *do + më se e kryera e lidhors (të kisha punuar)*. Por, kushtorja mund të ndërtohet edhe me trajta të tjera gramatikore, siç janë format me foljet gjysmëndihmëse, *mund* apo *dubet + folja* në të ardhmen e së shkuarës, përkatësisht në të ardhmen e përparme të së shkuarës (Breu, 2010:469):

6. Edhe unë **mund të shkoja**, po të vinte Agroni,

7. Edhe ai **duhej të shkonte**, po të ishte nevoja.

Pra, kushtorja ka një larmi të madhe mjeteve gramatikore me të cilat ndërtohet, gjë që bën që strukturat kushtore të jenë shumë të larmishme edhe në rrafshin modal e kohor.

Përgjithësisht është pranuar (N.Topalli, 1982:101; K. Topalli, 2012:867-968; Demiraj, 1995:294) se trajtat foljore të kushtores kanë prejardhjen nga trajtat foljore të së ardhmes të së shkuarës, konkretisht, të së ardhmes së përparme të së shkuarës, por gjatë përdorimit të këtyre trajtave në periudha hipotetike është forcuar kuptimi modal i mundshmërisë dhe është dobësuar kështu kuptimi kohor i së ardhmes të së shkuarës (B. Ismajli, 2011:478).

Trajtat foljore *do të punoja, do të kisha punuar* janë trajta homonime me ato të së ardhmes të së shkuarës, konkretisht të së ardhmes së përparme të së shkuarës (Demiraj, 1995:294; K. Topalli, 2012:867). Duke qenë të tilla, këto trajta foljore nuk dallohen formalisht nga ato, por duhet të trajtohen në këndvështrim më të gjerë, duke marrë në vështrim tërë fjalinë e edhe më gjerë, që d.m.th. se po kalojmë në rrafshin e sintaksës. Kjo homonimi e këtyre trajtave foljore ka bërë që të ketë diskutime rreth asaj se a përbëjnë ato mënyrë më vete apo janë vetëm trajtat foljore që shprehin vlera modale e kohore? Kështu disa gjuhëtarë i pranojnë dhe i paraqesin krahas mënyrave të tjera të foljeve nëpër gramatika të ndryshme shkollore e universitare e nëpër studime të ndryshme (siç janë: Prifti, Camaaj, Gramatika e Akademisë, Beci, Breu etj.) ndërsa disa të tjerë nuk e njohin si mënyrë më vete, por vetëm si trajtë foljore që shpreh vlera kohore e modale (siç janë Demiraj, K. Topalli, Buchholz dhe Fiedler, Thieroff, B. Ismajli etj.).

Kështu Demiraj (1995:294), në gramatikën e tij, trajtat foljore *do të punoja, do të kisha punuar*, i konsideron si forma të së ardhmes në të shkuarën dhe nuk i paraqet si



mënyrë kushtore. Qëndrim të njëjtë me Demirajn mban edhe K. Topalli (2012:867-870) “Pasi që nuk shprehin ndonjë qëndrim të folësit ndaj qëndrimit foljor, ato s’mund të trajtoben si mënyrë foljore, por vetëm si një kuptim i veçantë kohor i së ardhmes në të shkuarën”.

Camaj (1984:126), i paraqet nëntë mënyra të foljes në gjuhën shqipe. Krahas gjashtë mënyrave të foljes, që i paraqet edhe Gramatika I e ASHSH-së, ai aty i fut edhe format e pashtjelluara të foljes, pjesoren, paskajoren e përcjelloren. Sipas tij, kushtorja është njëra nga mënyrat e foljes në gjuhën shqipe. Megjithatë, krahas vlerës modale, ai i njuh asaj edhe vlerën kohore, duke e quajtur “e ardhme imagjinare” (*irrealis mood*), pasi që nga kushti i dhënë varet realizimi i veprimit në të ardhmen (1984:160).

Trajtat foljore në fjalë (*do të punoja, do të kisha punuar*) Buchholz dhe Fiedler në Gramatikën e tyre (1987:147-148) i trajtojnë në pjesën në të cilën flasin për kohën, *Temporalitat* duke i parë ato si dy nga trajta foljore të së ardhmes të cilat shprehin modalitet. Këto trajta foljore, sipas tyre më së shpeshti përdoren në fjalitë kryesore të periudhave hipotetike, përmes së cilave mund sinjalizohet kondicionalitet potencial dhe ireal në relacione të ndryshme kohore. Qëndrim të ngjashëm mban edhe B. Ismajli (2012:447). Ajo trajtat foljore *do të punoja, do të kisha punuar*, i konsideron si trajta të futurit, të cilat me përdorimin e tyre nëpër periudha hipotetike e kanë dobësuar kuptimi kohor të së ardhmes në të shkuarën dhe kanë forcuar kuptimin modal të mundshmërisë. Pra, këto trajta foljore edhe kur përdoren për të shprehur kondicionalitet nuk e humbasin tiparin primar të tyre, temporalitetin:

8. **Do të vinja** po të kisha kohë;

9. **Do të kisha ardhur** po të kisha pasur kohë.

Thieroffi (2010:13) bën diferencimin e kushtores duke u mbështetur edhe në morfologjinë e saj, pra, kushtores së ndërtuar nga kombinimi i morfemave të së ardhmes dhe të së shkuarës dhe kushtores që nuk përmban një kombinim të tillë morfemash. Duke u nisur nga ky këndvështim, kushtoren e ndërtuar nga kombinimi i morfemave kohore, e quan kohë. Këtë lloj të kushtores ai e quan kushtore perëndimore, pasi që shfaqet kryesisht në gjuhët që fliten në perëndim të kontinentit. Ndërsa format që nuk përfshijnë morfemë të së ardhmes, e shpesh as të së shkuarës ai i konsideron si mënyrë kushtore. Pasi që këto forma shtrihen kryesisht në lindje të kontinentit, ai i quan kushtore lindore.

Duke u bazuar në këtë ndarje, kushtorja e shqipes si kombinim i dy morfemave kohore, morfemë e së ardhmes *do të* dhe morfemë e së shkuarës *punoja*, bën pjesë në grupin e parë të kushtores, pra në kushtoren kohë, të cilës krahas vlerve kohore ajo bart edhe vlera modale.

Me kombinimin e trajtave foljore të së ardhmes (*do të*) + të pakryerës (*punoja*) janë formuar trajta foljore, që në gramatikat e shqipes<sup>1</sup> (gramatika shkollore e universitare, si ajo Becit etj; Gramatika e ASHSH-së) konsiderohen mënyrë foljore. Këto trajta foljore e kanë prejardhjen nga trajtat, me të cilat këto janë homonime, ato të së ardhmes në të shkuarën dhe të së ardhmes së përparme në të shkuarën.

Trajta foljore *do të punoja*, *do të kisha punuar*, nëse i marrim të shkëputura nga konteksti, shprehin thjesht një të ardhme të së shkuarës. E ardhmja si kohë imagjinare bart më vete edhe modalitetet, sepse për veprimet e së ardhmes njëkohësisht ne shprehim edhe dëshirë, supozim, frikë etj (Palmer, 1986:216).

Kjo aftësi për të bartur edhe vlera modale ka bërë që këto trajta të përdoren edhe me funksion kushtor në një strukturë kushtore apo hipotetike. Në këtë përdorim e fundit, trajtat foljore *do të punoja*, *do të kisha punuar*, afrohen shumë me lidhoren për nga modaliteti dhe kuptimi kohor. Kushti në strukturat kushtore bëhet i qartë vetëm në kuadër të strukturës si tërësi: *Unë do të punoja aty, po të më lajmëronin me kohë*, ndërsa në strukturën: *Në atë kohë, unë do të punoja në shtëpinë e tyre* shprehet thjesht një e ardhme e së shkuarës. Me bashkimin apo reaksionin e lidhëzës apo lokucionit lidhëzore dhe foljes kallëzues në fjalinë e varur kushtore apo protazë, e asaj në fjalinë kryesore apo apodozës na jepet struktura hipotetike kushtore. Përderisa folja në mënyrat tjera, si në lidhore të *punoj*, urdhërore *puno*, dëshirore *punojshe* apo habitore *punuakam*, edhe kur merret e shkëputur nga konteksti, ajo e bart një kuptim apo paraqet një qëndrim të caktuar: dëshirë, habi, urdhër etj., trajtat *do të punoja*, *do të kisha punuar* shprehin thjesht një të ardhme të së shkuarës.

Kombinimet e këtyra të morfemave, morfemë e së ardhmes *do të* dhe morfemë e së shkuarës *punoja* janë të përhapura nëpër gjuhë të ndryshme të Evropës, kështu që ato konsiderohen universale gramatikore<sup>2</sup>. Këto kombinime morfemash që shprehin kondicionalitet konsiderohen si forma të së ardhmes që përmbajnë vlera modale.

<sup>1</sup> Përveç që trajtohen si trajta të së ardhmes të së shkuarës, konkretisht të së ardhmes së përparme të së shkuarës. Gramatika I e Akademisë, Tiranë, 2004.

<sup>2</sup> Krahas mënyrës kushtore, në gjuhë të ndryshme të Evropës janë të përhapura edhe trajtat foljore, si ato të shqipes: *do të punoja*, *do të kisha punuar*, të cilat janë kombinim morfemash të së ardhmes dhe të së shkuarës, që paraqesin kondicionalitet krahas temporalitetit të tyre. R. Thieroff, *Mood in Languages of Europe*, Amsterdam/ Philadelphia, 2010

**Bibliografia**

1. Demiraj Sh. (2002). Gramatika historike e gjuhës shqipe. Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë.
2. Demiraj Sh. (1995). Gramatika historike e gjuhës shqipe. Akademia e Shkencave e Shqipërisë. Tiranë.
3. Buchholz O. Fiedler E. (1987). Albanische Gramatik. Leipziger
4. Camaj M. (1984). Albanian Grammar. Collaborated and translated by Leonard Fox. Otto Harrassoëitz. Eiesbaden
5. Thieroff R. (2010). Moods, moods, moods. Në Rothstein B., Thieroff R. (redaktorë). Mood in language of Europe, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia.
6. Breu E. (2010). Mood in Albanian. Në Rothstein B., Thieroff R. (redaktorë). Mood in language of Europe, John Benjamins Publishing Company. Amsterdam/Philadelphia
7. ASHSH. (2002). Gramatika I. Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Shqipërisë. Tiranë
8. ASHSH. (2002). Gramatika II. Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Shqipërisë. Tiranë
9. Topalli K. (2012). Gramatika historike e gjuhës shqipe. Akademia e Shkencave të Shqipërisë. Tiranë
10. Topalli N. (1982). Mënyra kushtore e foljes në gjuhën shqipe. Në studime filologjike 4. ASHSH, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, 90-107, Tiranë.
11. Palmer F.R. (1996). Mood and Modality, Cambridge University Press, Cambridge
12. Palmer F.R. (1996). Mood and Modality. Second Edition. Cambridge University Press, Cambridge.
13. Ismajli B (2012). Sa ballkanike janë mënyrat e foljeve të shqipes? Kushtorja dhe habitorja. Shqipja dhe gjuhët e Ballkanit. Akademia e shkencave dhe e arteve e Kosovës. Prishtinë
14. Ushaku R. (1987). Mbi përdorimin e trajtave foljore në disa tipa të fjalisë kushtore në shqipen. Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare. Prishtinë
15. Prifti S. (1971). Sintaksa e gjuhës shqipe. Enti i teksteve dhe i mjeteve mësimore i krahinës socialiste autonome të Kosovës. Prishtinë.
16. Beci B. (2004). Gramatika e gjuhës shqipe për të gjithë. Tiranë



Kadire BINAJ

## TRAJTA E PASHTJELLUAR MOHORE DHE PËRDORIMI I SAJ NË VEPRËN E CAMAJT

### *Abstrakt*

Trajta e pashtjelluar mohore apo privativi përdoret në mbarë shqipen e sotme, por me ndryshime në trajtën e pjesores. Kjo trajtë foljore realizohet si *pa punue* në gegërishte dhe si *pa punuar* në toskërishte e në shqipen standarde. Privativi, sinkronikisht, trajtohet si ndërtim mbi bazën e pjesores me pjesëzën *pa* (*pa+pjesore*), mirëpo nga pikëpamja diakronike, për elementin e dytë përbërës të kësaj trajte janë shprehur mendime të ndryshme. Trajta e pashtjelluar mohore, ndryshe nga pjesorja, ka kategorinë gramatikore të diatezës dhe gjithashtu ka një kuptim kohor të kushtëzuar. Përveç pjesës teorike, në këtë punim do të analizohet edhe një korpus i përbërë prej tri verpash letrare të Martin Camajt (“Nji fyell ndër male”, “Loja e mbasdrekës” dhe “Djella”), duke parë kështu realizimin konkret të kësaj trajte foljore te një autor gegë, si nga ndërtimi ashtu edhe nga funksionet sintaksore të saj, për ta krahasuar më tej me përdorimin e saj në shqipen standarde.

*Fjalët kyçe: privativi, Camaj, ndërtimi, trajta e pjesores, funksionet sintaksore*

Ndërtimi i tipit *pa + pjesore* njihet me terma të ndryshëm si: trajtë e pashtjelluar mohore, privativ, mosveprorë etj. Në Gramatikën e Akademisë (2002: 333) thuhet se mbi bazën e pjesores, me anë të pjesëzës *pa* është ndërtuar kjo trajtë e pashtjelluar mohore, d.m.th. *pa + pjesore*. Sinkronikisht, një formulë të tillë ndërtimi të kësaj trajte e japin edhe Fiedleri (1987: 175), Topalli (2011: 1065), Camaj (1984: 125), Bokshi (1988: 136), Riza (1997: 153) etj., ndërsa parë nga pikëpamja diakronike, ka disa interpretime rreth elementeve përbërëse të kësaj trajte, si: *pa + paskajore* sipas Rizës, nëpërmjet gramatikalizimit të togjeve të tipit *parafjalë + emër prejpjesor i paparanjjezuar* sipas Demirajt, kurse sipas Bokshit, elementi që i prapavendoset parafjalëve *pa* dhe *me* trajtohet si pjesore, e cila doli nga epitetizimi i pjesores atributive që mund të substantivohej duke e nënkuptuar emrin ndaj të cilit ishte epitete apo përcaktor predikativ. Pastaj, në një fazë

pasuese, kjo pjesore si mbiemër i substantivuar, që kishte kuptimin e veprimit të pësuar, kalon në emër veprimi: *me / pa ndezun = me / pa të ndezurit = me / pa veprimin e të ndezurit* (Bokshi, 1998: 141).

Trajta e pashtjelluar mohore ka përmbajtje kuptimore dhe disa veçori gramatikore që e dallojnë nga pjesorja. Foljet veprorë kalimtare, kur përdoren në këtë trajtë të pashtjelluar, kanë rregullisht kuptim vepror, kurse në pjesore ato kanë kuptim pësor. Si rrjedhim, këto folje kalimtare kanë mundësi të marrin kundrina të drejta e të zhdrejta, të shprehura jo vetëm me emra e përemra të ndryshëm, por edhe me anë të trajtave të shkurtra të përemrave vetorë.

Privativi shpreh moskryerjen e një veprimi që duhej vërtetuar në të shkuarën ose që pritet të vërtetohet në të ardhmen, zakonisht para veprimit të shprehur nga folja drejtuese. Ndryshe nga pjesorja, e cila nuk ka asnjë kategori gramatikore, trajta e pashtjelluar e tipit *pa larë* ka kategorinë e diatezës: *pa larë / pa u larë*, dhe gjithashtu ka një kuptim kohor të kushtëzuar nga kuptimi kohor i foljes drejtuese. Ndonjëherë, haset edhe një formë e mbipërbërë e tipit *pa pasë larë*. Kjo kohë quhet kohë e kryer, në kundërvënje me këtë *pa larë* quhet konvencionalisht kohë e tashme.

Ndërtimin e tipit *pa+ pjesore* Çeliku (2000: 59) e sheh si një trajtë të përcjellores, karshi trajtës tjetër *duke +ardhur*. Ai thotë se në të dy këto trajta mbizotëron një gërshetim i dyfishtë karakteristikash, ato të foljes e të ndajfoljes dhe se termi përcjellore është plotësisht i përshtatshëm sepse ato në shumicën dërmuese të rasteve shprehin veprime që përcjellin (shoqërojnë) një veprim tjetër, dhe në këtë mënyrë thotë se *duke ardhur* dhe *pa ardhur* janë dy trajta të shprehjes së një forme të vetme të pashtjelluar.

Nisur nga aspekti sintaksor, Bucholz e Fiedler (1987: 175) thonë se privativi formon një njësi me konstruktet *duke / me + pjesore*. Sipas tyre, gjerundi (siç e quajmë ata përcjelloren) paraqet të kundërtën e privativit e edhe infinitivi gegë (*me punue*) për nga struktura dhe kategoritë është shumë i ngjashëm me privativin dhe gjerundin, por ndryshe nga këto dy trajta, infinitivi mund të përfaqësojë edhe lloje të fjalive kryesore.

Sipas Rizës (1996: 125), infinitivi gegë është krijuar në analogji me privativin, me antoniminë e pjesëzave parafjalore *pa* e *me*. Ai thotë se ndërtimet që njihen si të formuara mbi bazën e pjesores, historikisht janë fomime mbi bazën e paskajores (sintetike). Riza thotë se pasi që infinitivi i lashtë erdhi duke kryer edhe funksionin e participit, atëherë për t'u dalluar infinitivi nga participi formalisht, të parit iu shtua edhe parafjala *me*, në analogji me përdorimin e infinitivit me parafjalën *pa*.

Lidhshmërinë ndërmjet *pa punue* e *me punue* Bokshi (1998: 138) e sheh duke u bazuar në antoniminë ndërmjet parafjalëve *pa* dhe *me* dhe elementin e njëjtë që i prapavendoset këtyre parafjalëve. Antonimia e *pa* dhe *me*, sipas Bokshit, e cila ka imponuar kështu edhe reksionin e barabartë të këtyre parafjalëve me rasën kallëzore, tregon se është burimore. “Ato kanë krijuar sintagma prepozicionale me të njëjtin

element pasues dhe kanë kaluar nëpër të njëjtat procese transformuese të këtij segmenti derisa, tok me të, kanë marrë vlerën e një trajte foljore të pashtjelluar. Bokshi, më tej thotë se prania e privativit në toskërishte, zbulon pa kurrëfarë dyshimi se edhe infinitivi ishte i përdorshëm edhe në këtë dialekt.

Atëherë si sqarohet pjesorja e shkurtër në përbërjen e infinitivit (*me punu(e)*) dhe dy variantet e saj, si e shkurtër dhe e zgjeruar në përbërjen e privativit (*pa punue(e)*, *pa punuar*)?

Trajta e pashtjelluar mohore *pa punuar* është pjesë e shqipes standarde, ndërsa ajo *me punue* ka mbetur jashtë normës. Pëderisa *pa punuar* e cila në gegërishte del si *pa punu(e)*, është futur në shqipen standarde, atëherë pjesorja në përbërjen e saj është zgjeruar, njëjtë sikur edhe në rastet kur pjesorja përdoret më vete. Sipas Bokshit (2011: 159), pjesorja e mbarë shqipes ka qenë e shkurtër fillimisht, mirëpo me krijimin e mbiemrave prejpjesorë toskërishtja e ka barazuar temën e mbiemrit me atë të pjesores, duke e zgjeruar kështu temën e pjesores me prapashtesat mbiemërore. Në këtë mënyrë, *pa punuar* del edhe me pjesoren e zgjeruar e edhe me pjesoren e shkurtër në sferën dialektore, kurse forma e pashtjelluar e tipit *me punu(e)*, pasi që mbeti jashtë shqipes standarde, e ruajti pjesoren e shkurtër në përbërjen e saj.

#### **Funksionet dhe përdorimet e privativit**

Sipas Gramatikës së Akademisë (2002: 335), privativi del me këto funksione: 1. Me funksionin e përcaktorit kallëzuesor, pas foljeve *jam, kam, mbetem, rri, lë* etj.; 2. Me funksionin e rrethanorit të kohës; 3. Me funksionin e rrethanorit të mënyrës; 4. Me funksionin e rrethanorit të kushtit; dhe 5. Përdoret për të shprehur mungesën e një veprimi dytësor, i cili kuptimisht paraqitet i bashkërenditur me atë të foljes drejtuese.

Përveç këtyre funksioneve, Bucholz e Fiedler (1987:176) kanë vërejtur se: 1. Te privativi, përdorimi kushtor ndërlihet me atë kohor; 2. Privativi përdoret me funksion të një fjalie lejore; dhe 3. Privativi përdoret me funksion të një fjalie shkakore.

#### **Privativi në veprën e Camajt**

Edhe Camaj (1984: 125) thotë se privativi ndërtohet nga *pa + pjesore*. Trajta e pjesores në përbërjen e privativit ndryshon mjaft nga trajta e pjesores normative. Ajo realizohet (te Camaj): 1. pa prapashtesë: *punue, la, kërcye* etj; 2. me prapashtesën **-un**, e cila del shumë rrallë dhe nuk është e qëndrueshme (të njëjtit shembuj dalin edhe me **-ë**): *hap-un, mbledh-un, ndez-un* etj; 3. me prapashtesën **-ë**, e cila në shumicën e rasteve del tek ato folje që në shqipen standarde formën e pjesores e ndërtojnë me prapashtesën **-ur**: *rrit-ë, ardh-ë, tret-ë, mbyll-ë* dhe te foljet që edhe në shqipen standarde e formojnë formën e pjesores me këtë prapashtesë: *dal-ë, marr-ë, sjell-ë* etj; dhe 4. me prapashtesën –

**në**, në këtë rast **ë** - ja e theksuar e temës së fjalës kalon në **a**: *dha-në, la-në, za-në, përza-në, tha-në* etj.; kurse në shqipen standarde pjesorja ndërtohet me këto prapashtesa: **-rë/-r, -ur, -ë** dhe **-në**. D.m.th. prapashtesat e pjesoreve që dalin të përbashkëta si në shqipen standarde, ashtu edhe te Camaj, janë: **-ë** dhe **-në**, por jo me të njëjtën denduri përdorimi, pasi që te Camaj **-ë** -ja zëvendëson edhe prapashtesën **-ur**, ndërkaq tema e pjesores, së cilës i shtohet prapashtesa **-në**, ndryshon nga tema e pjesores normative, me ndryshimin e zanorës së theksuar të temës (**ë** – **â**).

Edhe nga ana funksionale, privativi, te Camaj, del me disa ndryshime. Në kuadër të korpusit të përzgjedhur, kjo trajtë foljore del me këto funksione:

1. Si pjesë e kallëzuesit apo plotës kallëzuesor (përcaktor kallëzuesor) pas foljeve *jam, kam, mbetem, rri / qëndron, lë* etj.: *Unë s'kam ndëgjue kurrë se iau ke lidhë kryet gjyqimeve, por të gjithë e dime se asnjë s'ke lanë pa dënue.* (Loja e mbasdrekës, 2012: 63)

Në këtë funksion privativi del 7 herë.

2. Me funksionin e rrethanorit të kohës- kur përdoret në këtë funksion, para privativit mund të vendoset lidhëza nënrenditëse kohore *sa*, si dhe pjesëza *që*, por, në këtë korpus nuk kemi hasur ndërtime të tilla: *Të mos bjerë ma kush në fjalë, se përndryshe na zan nata këtu, pa ia lidhë kryet kuvendit tone!* (Loja e mbasdrekës, 2012: 57) Me këtë funksion privativi del 8 herë.

3. Me funksion kushtor, që sipas Bucholz e Fiedler (1984: 176) njëkohësisht ndërlihet edhe me përdorimin kohor. Kjo lidhshmëri dëshmohet edhe në këtë shembull: *E këtë dije: nuk largohem prej këtij vendi pa i ndreqë punët e mia!* (po aty). Në këtë funksion privativi del 10 herë.

S. Prifti (1971: 395) thotë se në gegërishte, përpara privativit me funksion kushtor shpesh vihet parafjala *për*, si: *Se ne vendin nuk e lshojmë, për pa nie e gjithë Shqipëria...*, por ndërtime të tilla nuk kemi hasur në veprën e Camajt.

4. Me funksion mënyror: *Hajt, vë vesh pa i çue turijt.* (Djella, 2012:43)

Në këtë funksion privativi del më së shpeshti, 23 herë.

5. Me funksion leJOR: *Ajo, mes dy zjarmeve nën dhe, të grishte edhe pa qenë gurgdëndës me e marrë në dorë për të trajtue dicka të përsosun prej asaj lande.* (Djella, 109)

Dhe si leJore-kohore: *Njëllonj mase po, por kemi pasë edhe burri, pa u pasë ba burra.* (Djella: 104)

Me funksion leJOR e leJoro-kohor, privativi del vetëm 4 herë.

Kështu, nga 52 rastet e shfaqjes së privativit në këtë korpus, ai del 7 herë si pjesë e kallëzuesit apo plotës kallëzuesor, 8 herë me funksion kohor, 10 herë me funksion kushtor, në të cilat raste gërshetohet marrëdhënia kusht-kohë, 23 herë me funksion mënyror dhe 4 herë me funksion leJOR në kuadër të të cilave kemi një rast ndërthurjeje të marrëdhënies kohore me atë leJore. Ky lloj gërshetimi i funksioneve sintaksore brenda



një forme të caktuar shfaqet mjaft shpesh në rastet e trajtave të pashtjelluara. Prandaj edhe nuk mund të thuhet prerë se një trajtë e caktuar del vetëm me një funksion sintaksor në kuadër të një konteksti, duke qenë se një trajtë e vetme në një kontekst të caktuar mund të shprehë disa funksione njëkohësisht.

## Bibliografia

1. BOKSHI, Besim (1998). *Paskajorja e shqipës (vështirim diakronik)*, ASHAK, Prishtinë
2. BOKSHI, Besim (2011). *Rreth problemit të paskajores në gjuhën shqipe*, Shqipja në etapën e sotme: Politikat e Përmirësimit dhe të pasurimit të standardit, Botimet Albanologjike, Tiranë
3. BUCHHOLZ, Oda/ FIEDLER, Wielfried (1987). *Albanische Grammatik*, Leipzig
4. CAMAJ, Martin (1984). *Albanian Grammar*, Wiesbaden
5. ÇABEJ, Eqrem (1986). *Studime gjuhësore VII*, Rilindja, Prishtinë
6. ÇELIKU, Mehmet (2000). *Format e pashtjelluara të foljes në gjuhën e sotme shqipe*, shblu, Tiranë
7. DEMIRAJ, Shaban (1988). *Gramatikë historike e gjuhës shqipe*, Rilindja, Prishtinë
8. *Gramatika e gjuhës shqipe I* (2002). ASHRSH, Tiranë
9. *Gramatika e gjuhës shqipe II* (2002). ASHRSH, Tiranë
10. GJINARI, Jorgji/ SHKURTAJ, Gjovalin (2003). *Dialektologjia*, shblu, Tiranë
11. NEWMARK, Leonard/ HUBBARD, Philip/ PRIFTI, Peter (1982). *Standard albanian*, Stanford
12. PRIFTI, Stefan (1971). *Sintaksa e gjuhës shqipe*, Enti i teksteve dhe i mjeteve mësimore i Krahinës Socialiste Autonome të Kosovës, Prishtinë
13. QYQALLA, Hava (2011). *Format e pashtjelluara foljore dhe funksionet e tyre në veprën e Pjetër Bogdanit*, Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare 30, Universiteti i Prishtinës, Prishtinë
14. RIZA, Selman (1996). *Tri monografina albanologjike*, Vepra 1, ASHAK, Prishtinë
15. RIZA, Selman (1997). *Sistemi foljor i letrarishtes shqiptare bashkëkohore*, Vepra 2, ASHAK, Prishtinë
16. TOPALLI, Kolec (2011). *Gramatikë historike e gjuhës shqipe*, Botimet Albanologjike, Tiranë

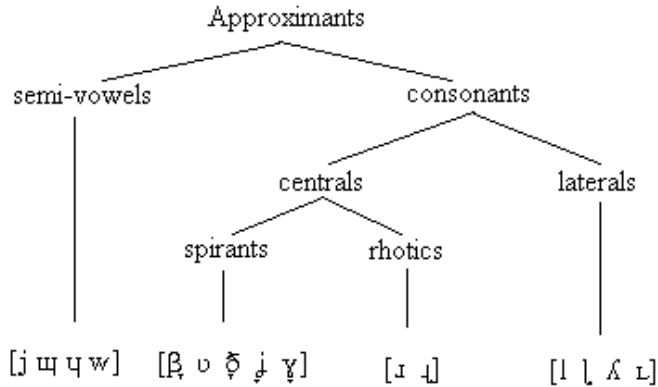
Aljula JUBANI (BENGU), Emilia CONFORTI

## RRETH NATYRËS DHE STATUSIT TË SONANTES [J] NË SHQIP, KRAHASUAR ME ITALISHTEN

Ladefoged (1964) ka qenë i pari, që përdori termin “approximant” në *Phonetic Study of West African Languages*, siç vë në dukje Eugenio Martínez-Celdrán. Ai e përkufizoi atë si një “tingull që i përket klasës së zanoreve (**central resonant oral**) dhe, në të njëjtën kohë, klasës fonologjike të bashkëtingëlloreve që shfaqet në të njëjtat modele fonotaktike, si mbylltoret, shtegoret dhe hundoret.” Catford (1977), duke reflektuar mbi përdorimin e tij, jep një përkufizim tjetër: “Një lloj nyjëtimi sipas të cilit organi aktiv i nyjëtimit është aq afër me tjetrin, por pa e ngushtuar kanalën zanor, sa të krijohet një turbolencë e ajrit”. IPA, në *Handbook*, ndjek këtë përshkrim. Trask (1996) në *Dictionary of Phonetics and Phonology* e përkufizon: “A segment [...] articulated with a constriction which is typically greater than that required for a vowel but not radical enough to produce turbulent air flow and friction noise, at least when voiced...”. Ky përkufizim përcakton një segment të nyjëtuar midis dy grupesh: nga njëra anë, zanoret, pa ngushtim të kanalit zanor dhe, nga ana tjetër, shtegoret, të cilat kanë një ngushtim të tillë, aq të ngushtë, sa të prodhojë një zhurmë turbolente. Kjo është edhe pika në të cilën bashkohen përgjithësisht të gjithë. Kontradiktat fillojnë kur flitët për tingujt e përfshirë në këtë klasë.

Lidhur me këtë Laver shkruan: *Thus it is clear that the category “approximant” comprises a series of subcategories, and it is not a unitary category. The different classifications lead to at least three subcategorical distinctions:*

- a) *Laterals*: [λ, ʎ, x, ʒ].
- b) *Non-laterals (or centrals)*: [ɣ, ɖ, ʈ, ʂ] and [Bɣ].
- c) *Semi-vowels*: [ɸ, ω, Σ, ʃ].



**Fig. 20.** Nënklasat e aproksimanteve nga Eugenio Martínez-Celdrán

Para se të kalojmë në karakterizimin e kësaj klase bashkëtingëlloresh në shqip, duhet të sqarojmë termin që do të duhet të përdorim. Termi i përdorur në anglisht është *approximant*, në italisht *approssimante*, kurse në shqip për një pjesë të këtyre bashkëtingëlloreve kemi termin *mesore*, pasi siç shpjegon Dodi (1984), *për nyjëtimin e tyre rryma e ajrit kalon përmes shtegut të rrafshët që formon gjuba me qiellzën e fortë, prandaj j-ja quhet bashkëtingëllore mesore*. Në këtë mënyrë, ky term “*mesore*” i referohet mënyrës së daljes së ajrit, që është e ndryshme nga ajo e “*anësoreve*”, për të cilat ajri del nga anët e gjuhës. Kjo na bën të mendojmë se termat e përdorur në shqip nuk japin fushën kuptimore të asaj që paraqet termi *aproksimant*, i cili i referohet, në veçanti natyrës së ndërmjetme të këtyre tingujve, si një klasë që ndodhet mes zanoreve dhe bashkëtingëlloreve. Kjo është edhe arsyeja pse kemi zgjedhur të përdorim termin aproksimant.

Belluscio në analizën e sistemit fonologjik të shqipes standarde shkruan: “*/j/ është e vetmja gjymëbashkëtingëllore që del në shqipen standarde. Dodi (1983:77) dhe Beci (1985:94) e përfshijnë në klasën e bashkëtingëlloreve dhe e përshekruajnë si të tillë. Lowman (1932: 281) e konsideron si një gjymëzanore. Struktura e saj (duke parë sonagramin) në të vërtetë na është dukur më afër asaj zanore sesa bashkëtingëllore. Dallimi mes /i/ dhe /j/ qëndron në shpejtësinë e realizimit, ndërsa fërkimi mes qiellzës dhe gjuhës shpesh bëhet i vështirë për t’u perceptuar.* (Belluscio, G.M.G., 1994: 221)

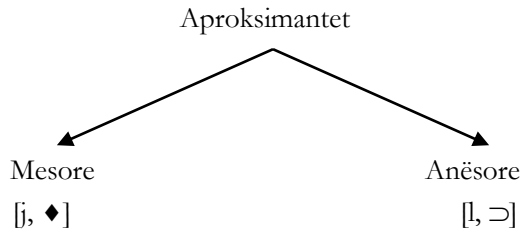
Në shqip, termin *mesore* e kanë përdorur Dodi dhe Gjinari (1983: 79), duke përfshirë në këtë klasë vetëm [j].

Për mesoret, kanali gojor mbetet i hapur, ashtu si edhe për zanoret. Ajri, duke dalë, nuk prodhon fërkim. Kjo gjë lejon një strukturë formantore shumë të ngjashme me atë zanore. Normalisht, aproksimantet nuk kanë një pjesë të qëndrueshme të sinjalit dhe realizimi i tyre ndodh mjaft shpejt. Për një vlerësim akustik të saktë, duhet mbajtur

parasysh konteksti në të cilin ndodhen, duke qenë se si segmente janë shumë të ndikueshme.

Beci (1982: 69) nuk cakton një klasë mesoresh, ai [j]-në e përfshin tek shtegoret.

Nisur nga rezultatet e analizës dhe duke vepruar si në skemën e mësipërme mendojmë se në shqip kemi:



Klasifikimi fonetik tradicional ka vendosur një kategori tingujsh, të njohur si gjysmëzanore. Këto janë segmente si zanoret (vowel-like segments) që funksionojnë si bashkëtingëllore, ashtu si [w] dhe [j]. Këta tinguj janë quajtur edhe ‘glides’, bazuar në idenë se ato përfshijnë lëvizje të shpejta nga pozicioni i një zanoreje të lartë në një zanore më të ulët.

Segmentet si zanore, që funksionojnë si bashkëtingëllore, janë të zakonshme në të gjitha gjuhët e botës. Nga të gjitha gjuhët, 85% kanë aproksimanten qiellzore [j] dhe 76% kanë aproksimanten labio-velare [w] (Maddieson 1984). Gjysmëzanoret e tjera janë më pak të zakonshme, shfaqen në rreth 2% të gjuhëve..... Maddieson dhe Emmorey (1985) kanë treguar se kemi një dallim të qatë mes zanoreve dhe gjysmëzanoreve nga pikëpamja nyjetimore, parë ne tri gjuhë të ndryshme si: Amharic, Yoruba dhe Zuni. Gjejmë diferenca që ipërshkojnë gjuhë të ndryshme dhe që lidhen diferencat e zanoreve. Por brenda një gjuhe gjysmëzanoret dallojnë nga zanoret përkatëse, sepse prodhohen me një ngushtim të madh të kanalit zanor. (Ladefoged Peter& Maddieson Ian).

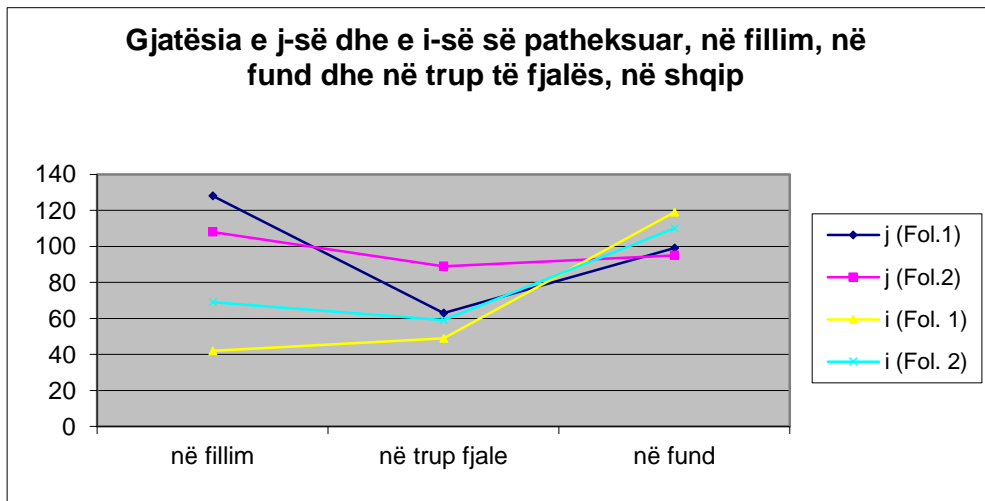
Sa u takon [j] dhe [w], ato paraqesin, sipas Catford, të njëjtat karakteristika nyjetimore të zanoreve [i] dhe [u] dhe si pasojë duhen klasifikuar edhe ato si aprosimanti. Elementi që dallon një palë nga tjetra i përket atij që Catford e quan “forth articulatory dimension,time”. Në fakt, ndërsa [i] dhe [u] kanë një kohëzgjatje të ndjeshme dhe janë, si pasojë, “prolongable”, [j] dhe [w] janë “momentary” të përbëra nga një “rapid glide” që, nga grada diafragmatik tipik i aprosimanteve, hapet më tej për të arritur pozicionin e zanores që e ndjek.

Giannini dhe Pettorino shpjegojnë se në italisht [j] realizohet si aproksimante vetëm në pozicion nistor parazanor ose në pozicion ndërzanor. Kur ndodhet në pozicion pasbashkëtingëllor ato paraqesin një sinjal plotësisht të ngjashëm me zanoret [i], kështu që konsiderohen si zanore (Giannini, A., M. Pettorino 2003: 170)

Duke shqyrtuar /j/-në e shkodranishtes, Lowman (1932:281) pohon që ajo është “quite without friction” dhe se “except initially it might easily be mistaken for [i] and be regarded as forming a falling or rising diphthong respectively with the preceding or following vowel”.

Ne kemi bërë një analizë akustike të j-së së shqipës, duke matur gjatësinë,  $F_0$ , dhe dy formantet e para. Në italisht, vihen re diferenca të vogla statistikisht të dukshme mes gjysmëbashkëtingëlloreve dhe segmenteve të patheksuara në të njëjtin pozicion. Por, gjithsesi, vlera mesatare e gjatësisë pak të reduktuar të segmenteve që mund të jenë “glide” do t’i atribuonte diferenca të tilla gjatësisë më të madhe të zanoreve të tjera të patheksuara, më shumë se sa një diftongimi efektiv të segmenteve që kthehen në gjysmëbashkëtingëllore: [j] 73 msec, [w] 71 msec. Për sa u takon atyre që kthehen në gjysmëzanoreve, diferencat nuk janë statistikisht domethënëse. Vlerat e tyre mesatare, nga ana tjetër, janë mjaft të ngritura: [i] 96 msec, [u] 97 msec.

Po të vendosim në një grafik vlerat e gjatësisë së i-së së patheksuar dhe të j-së do të na rezultonte si më poshtë:



# RRETH NATYRËS DHE STATUSIT TË SONANTES [j] NË SHQIP, KRAHASUAR ME ITALISHTEN

Në fillim të fjalës duket se j-ja sillet si një shtegore, me një gjatësi madhe, gjë që nuk mund të thuhet për j-në në dy pozicionet e tjera, në të cilat duket se ajo është më e prirur të formojë diftongje. Edhe nga spektrogramet e mëposhtme vërehet se veç gjatësisë më të madhe, nyjetimi i j-së, në fillim të fjalës, shoqërohet nga gjurmë fërkimi. Gjithsesi, ky model i shqiptimi mund të jetë efekt i hiperartikulimit nga ana e folësit, si edhe pasojë shqiptimit të një liste fjalësh të lexuar.

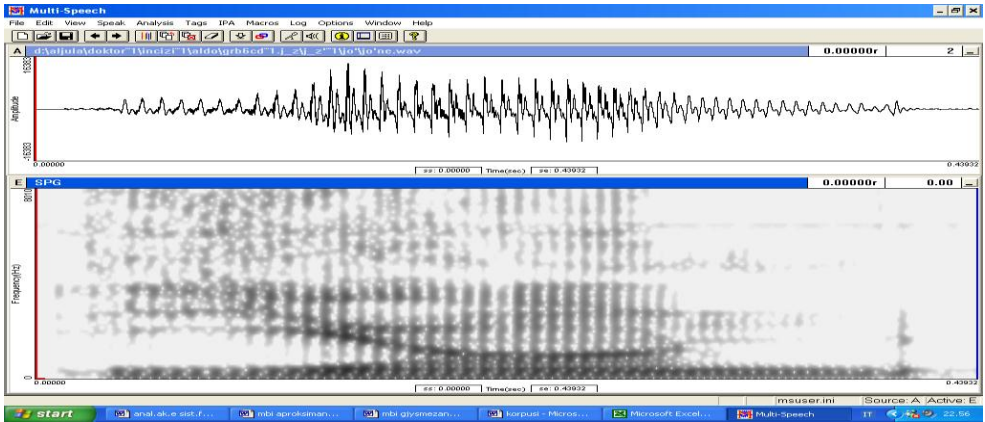


Fig. 80. Forma e valës dhe spektrogrami i fjalës *jonë*

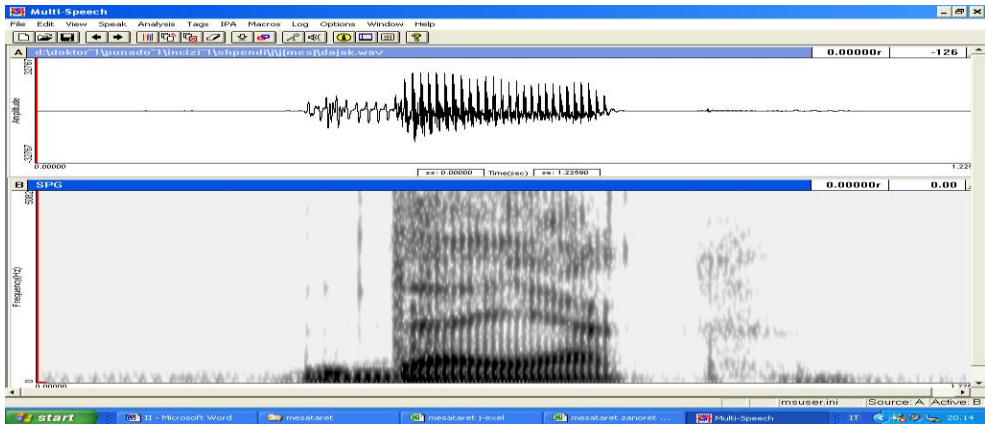


Fig. 79. Forma e valës dhe spektrogrami i fjalës *dajak*

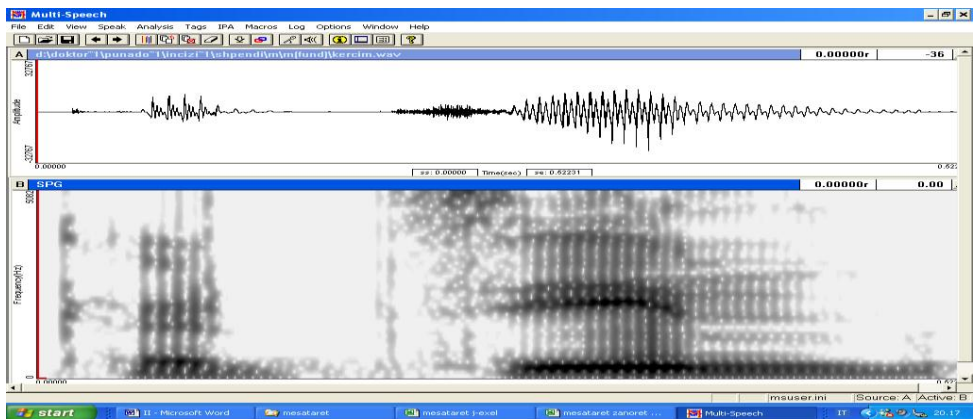


Fig. 79. Forma e valës dhe spektrogrami i fjalës *kërcim*

| Të patheksuara ndjekur nga zanore të theksuara |                |                |
|--|----------------|----------------|
|  | F <sub>1</sub> | F <sub>2</sub> |
| I  | 331            | 1988           |
| j  | 326            | 1966           |

Tab. 21. Vlerat mesatare të dy formanteve të para të [i] e [j]

Nga këto vëzhgime mund të pohojmë statusi i j-së thjesht, si shtegore mund të diskutohet, pasi realizimi i saj, madje edhe funksioni i saj është ai i një gjysmëzanoreje/gjysmëbashkëtingëlloreje, veçanërisht në trup dhe në fund të fjalës gjë kjo e pohuar edhe për italishten.



### Literatura

1. Beci B. (1982) *Sistemi fonologjik i gjuhës së sotme letrare dhe norma fonetike*, Studime Filologjike, Nr. 4
2. Belluscio G.M.G. (1994) *Premesse per un' analisi fonematica contrastava albanese-italiano*,
3. Quaderni del Dipartimento di Linguistica 10, Università della Calabria
4. Dodi Anastas (1965) *Diftongjet e shqipes së sotme nga pikëpamja fonetike dhe fonologjike*, Konferenca I e studimeve albanologjike, Tiranë
5. Dodi, A. (1983) *Fonetika dhe gramatika e gjuhës së sotme letrare shqipe*, Fonetika, Tiranë
6. Giannini, A., M. Pettorino (1992) *La fonetica sperimentale*, Napoli
7. Gjinari, J. (1989) *Dialektet e gjuhës shqipe*, Tiranë
8. Ladefoged P. & I. Maddieson (1996) *The sounds of the World's Languages* Blackwell Publishers, Oxford
9. Marotta G. (1987) *Dittongo e iato in italiano: una difficile discriminazione*, Annali della scuola normale superiore di Pisa, Serie III, vol. XVII. 3, Pisa
10. Martínez-Celdrán, Eugenio (2004) *Problems in the classification of approximants*. Journal of the International Phonetic Association, Nr. 34



Merima KRIJEZI

## DISA VËREJTJE MBI SINONIMINË MIDIS PARAFJALËVE NGA DHE PREJ NË GJUHËN SHQIPE

### *Abstrakt*

Punimi merret me analizën e kuptimit të parafjalëve *nga* dhe *prej* në gjuhën shqipe. Një numër i madh gjuhëtarësh shqiptarë i kanë caktuar këto dy parafjalë si çiftin më të vjetër të parafjalëve me kuptim sinonimik në gjuhën shqipe. Kur flasim për sinoniminë e parafjalëve *nga* dhe *prej*, në radhë të parë, ajo ka lidhje me treguesin e vendit dhe të shkakut. Kur flasim për sinoniminë, në kuptim të përgjithshëm, është me rëndësi të theksojmë se ajo nuk vlen për të gjitha rastet dhe nuk mund të jetë një qind për qind pa marrë parasysh për cilin lloj fjalësh flitet. Kuptimet e këtyre dy parafjalëve nuk janë të njëjta në të gjitha rastet. Në këtë punim jemi përpjekur të analizojmë edhe rastet që kanë lidhje me sinoniminë e kuptimit të këto dy parafjalë me të cilën tregohen edhe disa marrëdhënie të tjera, jo vetëm vendi dhe shkak; cila nga këto dy parafjalë ka përdorim më frekuentues në gjuhën shqipe, si edhe rastet kur përdorimi i vetëm njëres nga këto dy parafjalë është i lejuar d.m.th. kur me përdorimin jo si duhet të njëres prej këtyre dy parafjalëve shkelet norma.

**Fjalë kyç:** parafjalët, parafjala *nga*, parafjala *prej*, semantika, sinonimia, shqip, sintagma parafjalore

Praktika gjuhësore na tregon përdorimin mjaft të shpeshtë të parafjalëve në strukturën e fjalisë të gjuhës shqipe. Fjalorët e gjuhës shqipe botuar në dhjetëvjeçarin e fundit, si nga Akademia e Shkencave të Shqipërisë, duke filluar që nga 2006, na japin gjithashtu një pasqyrë të re të kuptimeve të parafjalëve. Ajo që vërehet është zvogëlimi i numrit të kuptimeve të tyre në krahasim me ato të dhëna në fjalorët e botuar në gjysmën e dytë të shekullit njëzet. Është një fakt i mirënjohur që parafjalët mund të përdoren në vend të njëra tjetres, nëse tregojnë marrëdhënie sinonimike, dhe njëkohësisht të kenë kuptime sinonimike. Por, është me rëndësi të theksojmë që

sinonimia nuk vlen në të gjitha rastet sepse kuptimet e tyre nuk janë gjithmonë të pajtueshme. Gjuhëtari M. Samara është i opinionit se parafjalët *prej* dhe *nga* janë parafjalët më të vjetra sinonimike, çifti parafjalor më i vjetër sinonimik në gjuhën shqipe (Samara 1999: 58), ndërsa gjuhëtari R. Muljaku<sup>1</sup> thekson se këto dy parafjalë janë sinonimike vetëm kur tregojnë vendin dhe shkakun e një veprimi ose gjendjeje. Në gramatikat dhe fjalorët e gjuhës së sotme shqipe gjejmë shumë shembuj që vërtetojnë këtë qëndrim. Shembujt e shumtë vërtetojnë që në gjuhën shqipe parafjalët *nga* dhe *prej* kanë kuptim tërësisht të njëjtë në sintagmën parafjalore, por edhe në fjali kur tregojnë vend, si për shembull:

*Nga Prishtina* në Pejë.

*Prej Prishtine* në Pejë.

Ose shkak:

E bëri *nga frika*.

E bëri *prej frikës*.

U dogj *nga vapa*.

U dogj *prej vapës*.

Mendojmë që këtu duhen shtuar edhe pesë kuptime të tjera që i përkasin këtyre dy parafjalëve dhe që, sipas mendimit tonë, janë sinonime:

1. Kur tregojnë- prejardhje, origjinë, përkatësi:

Rrjedh *nga një familje* e pasur.

Rrjedh *prej një familjeje* të pasur.

Kushëriri *nga babai*.

Kushëriri *prej babait*.

E mora letrën *nga motra*.

E mora letrën *prej motrës*.

Grupi i fundit i shembujve kërkon një sqarim. Në shembullin e parë për shqipfolësit është krejtësisht e qartë që kryefjala- subjekti (pra, kryefjala logjike në vetën e parë njëjës) në fjali e pranon letrën nga motra dhe që ajo (motra) e ka shkruar. Në shembullin e dytë subjekti- motra nuk është domosdoshmërisht personi që e ka shkruar letrën, ajo mund të jetë vetëm sjellësi ose transportuesi i letrës e jo edhe personi që e ka shkruar (me kuptim- E mora letrën *prej* motrës dhe jo *prej* dikujt tjetër). Në një nga romanet e shkrimtarit shqiptar F. Kongolit hasim shembujt e mëposhtëm:

Ja nga ato që mësova *prej Sergeit* për nënën... (Kongoli 2003, Lekura e qenit, 153).

<sup>1</sup> R. Mulaku, Kundër përdorimit të parafjalës *në* në vend të *nga*, Gjuha shqipe, Prishtinë, 1/2004, f. 52

Mundet që nëna t'i dinte qysh në fillim këto hollësi, por unë nuk i mësova *prej saj*. (Kongoli 2003, Lekura e qenit, 157).

2. Ndarje dhe largim prej diçkaje ose dikujt:

U shkëput *nga ne*.

U shkëput *prej nesh*.

U largua *nga unë*.

U largua *prej meje*.

U nda *nga ajo vajzë*.

U nda *prej asaj vajze*.

3. Kur bëhet fjalë për shënimin e pjesës që i takon një tërësie, një grupi:

Disa *nga ne*.

Disa *prej nesh*.

“S’kemi kohë” - thotë një *nga ata*.

“S’kemi kohë” - thotë një *prej tyre*.

*Një nga ata* që prisnin në radhë për t'u freskuar para kroit të muzeu ka qenë edhe ai.

*Një prej tyre* që prisnin në radhë për t'u freskuar para kroit të muzeu ka qenë edhe ai.

Gjuhëtari M. Çeliku<sup>2</sup> thekson që për të treguar largimin nga një entitet, si edhe nuanca të tjera vendore, prejardhjeje, kohe dhe kështu, përdoren sintagma me parafjalën *nga* dhe që përdorimi i parafjalës *prej* në këtë rast përfaqëson largimin e lehtë nga norma letraro-gjuhësore, por nuk e merr si parregullsi, duke theksuar, në të njëjtën kohë, që edhe në atë periudhë kur është botuar artikulli i tij (pra, rreth vitit 1969) përdorimi i parafjalës *prej* ishte më i shpeshtë të disa autorë nga jugu i Shqipërisë, dhe natyrisht dominues të autorët që shkruanin në dialektin gegë. Një vëzhgim i gjendjes aktuale në gjuhën e sotme shqipe na tregon përdorimin sinonimik të këtyre dy parafjalëve edhe në të tjera raste, d.m. th. jo vetëm në raste kur tregohen vetëm shkak dhe vend. Përdorimi i parafjalës *nga* në sintagmat parafjalore është më i shpeshtë dhe më i rekomanduar nga gjuhëtarët shqiptarë por ai, sipas mendimit tonë, nuk e përjashton edhe përdorimin e parafjalës *prej* në raste të caktuara (ato të sipërpërmendurat).

---

<sup>2</sup> M. Çeliku, Çështje të normës morfologjike në letërsinë artistike pas çlirimit, Studime ilologjike, Tiranë, nr. 3, 1969., f. 115

4. Situatë a gjendje e cila nuk ekziston më, pra i jemi larguar tashmë asaj ose e kemi shmangur atë :

Hoqi dorë *prej luftës*.

Hoqi dorë *nga lufta*.

Shpëtoi *prej rrezikut*.

Shpëtoi *nga rreziku*.

Nxjerr *prej prapambetjes*.

Nxjerr *nga prapambetja*.

5. Vend, hapësirë, institucion që përjetohet si një ambient i mbyllur prej të cilit dikush ose diçka del ose nxirret:

Zbriti *nga makina*.

Zbriti *prej makine*.

I nxori fotografitë *nga çanta*.

I nxori fotografitë *prej çantës*.

Kur doli *nga spitali* ishte i dobët dhe i paaftë për punë.

Kur doli *prej spitalit* ishte i dobët dhe i paaftë për punë.

Kuptimin e fundit do të mund ta përkufizonim edhe si kuptim që tregon vendin, por jo si të njëjtë me atë që e nënkupton gjuhëtari Mulaku, i cili në artikullin e tij përmend ekskluzivisht shembuj që i referonë drejtimit të lëvizjes drejt një vendi<sup>3</sup>.

Një numër i madh gjuhëtarësh shqiptarë në punimet e tyre të kushtuara analizës së kuptimit të sintagmave parafjalore theksin e vënë pikërisht në marrëdhëniet midis sintagmës parafjalore në emërore me parafjalën *nga* dhe sintagmës në rrjedhore me parafjalën *prej*. Midis tyre ekziston një pajtim i përgjithshëm, sa i takon këtyre dy konstrukcioneve parafjalore-rasore të përmendura, konstrukcioni me parafjalën *nga* përfaqëson konstrukcion të rekomanduar kur përdoret për të treguar kuptimet e caktuara (ato që i kemi përmendur më përpara). Është interesant fakti që deri tani në asnjë punim, me sa dimë ne, nuk është trajtuar përdorimi jo si korrekt nga shqipfolesit i parafjalës *nga*. Kur në gjuhën shqipe flitet për materien prej së cilës përbëhet diçka përdorimi i parafjalës *prej* është i detyrueshëm. Si rrjedhojë sintagma me parafjalën *nga* nuk mund të përdoret në këtë rast, është gabim. Shembujt nga gjuha e përditshme dhe

---

<sup>3</sup> Gjuhëtari Mulaku ka dhënë këta shembuj: “Prej Drenasi në Prishtinë“ dhe “Nga Drenasi në Prishtinë” (Mulaku 2004: 52) për të treguar kuptimin sinonimik të parafjalëve *nga* dhe *prej*. Mendojmë që shembujt e këtillë nuk tregojnë ndarjen ose shkëputjen e dy entiteteve, prej të cilave njëri përjetohet si vend ose hapësirë prej të cilit një entitet tjetër nxirret ose del.

nga shtypi tregojnë që përdorimi jo si duhet i prafjalës *nga* nuk është i rrallë. Ja disa shembuj për ta ilustruar:

Shtëpitë *nga druri* që ofrohen nga *Rudi Group* janë të rezervuara për fundjavë, prandaj planifikoni që më parë. (JnK<sup>4</sup>).

Dormeo rekomandon: Mbulesë mbrojtëse *nga pambuku*.  
(<http://www.dormeo-ks.com>).

Në shembujt e dhënë më sipër duhet të qëndrojnë: Shtëpitë *prej druri*, mbulesë mbrojtëse *prej pambuku/mbulesë pambuku*.

Përdorimi i kësaj parafjale është i lejueshëm kur dëshirojmë të theksojmë që entiteti përbëhet nga një materie që nuk është homogjene, d.m.th. që nuk përbëhet vetëm nga një element, por nga shumë, disa të tillë. Në këtë rast parafjalët *prej* dhe *nga* kanë kuptim sinonimik. Le të shikojmë disa shembuj:

Një molekulë uji përbëhet *nga dy atome* hidrogjeni dhe *një atom* oksigjeni.

Një molekulë uji përbëhet *prej dy atomesh* hidrogjeni dhe *një atomi* oksigjeni.

Atomët përbëhen *nga copëzat* e vogla që lëvizin rreth e rrotull një qendre.

Atomët përbëhen *prej copëzave* të vogla që lëvizin rreth e rrotull një qendre.

Natyrisht, edhe në raste të tilla konstrukcioni me parafjalën *nga* ka përdorim më të shpeshtë.

Gjuhëtari Karapinjalli mendon që parafjalët *nga* dhe *prej* kanë kuptim sinonimik kur tregojnë vepruesin, atë që kryen veprimin (Karapinjalli 1986: 45). Në gjuhën shqipe të dyja konstrukcionet mund të tregojnë atë, por në këto raste përdorimi në emërore me parafjalën *nga* është më i parapëlqyer. Në favor të këtij qëndrimi flet numri më i madh shembujsh ku dominon sintagma me parafjalën *nga*. Karapinjalli më tutje thekson që përdorimi i të dy parafjalëve në periudhë bëhet falë arsyeve stilistike dhe nevojës për t'u thyer monotonia në ligjerim (krah.: Karapinjalli). Mendojmë që një arsyetim i tillë është i drejtë, por në një mori rastësh, megjithatë bëhet fjalë për kuptime të ndryshme të shprehura nga parafjalët e dhëna. Për ilustrim le ta shikojmë shembullin e mëposhtëm që jep autori:

U hartua një projekt drejtshkrimor *prej një komisioni* të përbërë nga A. Xhuvani, K. Cipo, E. Çabej etj. (Karapinjalli: 47).

Konstrukcioni- *prej një komisioni* tregon vepruesin, ndërsa konstrukcioni- *të përbërë nga* (A. Xhuvani, K. Cipo...) në asnjë mënyrë nuk tregon vepruesin. Konstrukcioni - *të*

---

<sup>4</sup> Shkurtim për revistën *Jeta në Kosovë*. Meqenëse në punim është përdorur vetëm një fjali të marrë nga teksti i botuar në këtë revistë, gjatë vitit 2012, nuk dëshirojmë ta rëndojmë punimin me citimin e linqeve.

*përbërë nga* pikërisht përfaqëson shembullin e kuptimit që e kemi përmendur më lart. Kur entiteti përbëhet prej një materie që nuk është homogjene, nuk është tërësi, pra njësi e vetme, në kuptimin që përbëhet vetëm nga një element, por që e përbëjnë më shumë elemente, supstanca e kështu. Në këtë rast parafjalët *prej* dhe *nga* kanë kuptim sinonimik. Në shumicën e rasteve pikërisht polisemia e parafjalëve bën të mundur edhe kombinimin e tyre në bazë të periudhës. Varësisht nga stili i të shprehurit të folësit do të varet edhe kombinimi i tyre. Fjalja e lartpërmendur mund të thuhet edhe si më poshtë:

U hartua një projekt drejtshkrimor *nga një komision të përbërë nga A. Xhuvani, K. Cipo, E. Çabej etj.*

Të dyja variantet janë të sakta nga ana gramatikore.

Këto ishin disa nga problemet që menduam të trajtonim në këtë kumtesë, të ndërgjegjshëm se kemi prekur vetëm një pjesë të tyre pasi një analizë e thellë, e plotë dhe e detajuar do të kapërcente parametrat e një kumtese duke tentuar për t'u futur në një hapësirë më gjerë hulumtuese.



### **Bibliografi**

1. Agalliu Fatmir, Angoni Engjëll, Demiraj Shaban, Dhrimo Ali, Hysa Enver, Lafe Emil, Likaj Ethem (2005). *Gramatika e gjuhës shqipe I*. Akademia e Shkencave e Shqipërisë / Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë.
2. Agalliu, Fatmir (1990). Rreth përdorimit të rrjedhës në shqipen e sotme letrare. *Studime filologjike*, nr.1: f. 115—131.
3. Çeliku, Mehmet (1969), Çësthje të normës morfologjike në letërsinë artistike pas çlirimit, *Studime filologjike*, Tiranë, nr. 3, 1969., f. 115.
4. Karapinjalli, Mustafa (1986). Për një përdorim normativ të parafjalëve *prej* dhe *nga*. *Gjuha jonë*, Tiranë, 6/1986, 4: f. 43—48.
5. Mulaku, Ragip (2004). Kundër përdorimit të parafjalës *në* në vend të *nga*. *Gjuha jonë*. Prishtinë, 22/2004, 1: f. 50—52.
6. Samara, Miço (1999). *Parafjalët në shqipen e sotme (Vështrim leksiko-semantik)*, Tiranë: Panteon.
7. Xhuvani, Aleksandër (1985). *Vepra I*. Tiranë: Akademia e Shkencave e RPSH.



## II. LETËRSI



**Lindita TAHIRI**

## **IDENTITETI FIKTIV DHE AI HISTORIK NË LETËRSI**

### ***Përmbledhje:***

Çka nënkuptojmë kur themi se letërsia na flet për jetën, për realitetin? Raporti i letërsisë me realitetin ka qenë gjithmonë çështje interesimi për studiuesit e letërsisë, i shprehur sidomos me konceptin e shumëpërfolur të filozofisë antike për mimezisin, dhe së fundmi me parimin qendror të post-modernizmit, se kuptimi është domethënie, dhe jo referencë.

Kësaj pyetjeje i përqasemi duke analizuar vepra letrare të shkrimtarëve bashkëkohorë shqiptarë Mehmet Kraja dhe Fatos Kongoli, ku ndërlidhja e letërsisë me historinë e mjegullon dallimin mes identitetit fiktiv dhe atij historik, dallimin mes shpjegimit historik të perceptimit të një ngjarjeje kolektive, dhe shpjegimit nga perspektiva e një individi të vetëm. Në kontekstin e sotëm të rishkrimeve të historisë të kombit shqiptar dhe të politizimit të diskursit historik, kur në hapësirat shqiptare vërehen tendencat e reja për ta parë identitetin kombëtar si romantizëm politik, të cilat më shumë i ngjasojnë kozmopolitizmit të dikurshëm të ideologjisë ortodokse marksiste-leniniste, letërsia e këtij lloji merr një domethënie të veçantë për njohjen e vetvetes dhe formësimin e identitetit.

Në këto vepra letrare, njësimi mes historisë dhe fiksionit, tërheq vëmendjen kah relativiteti i interpretimit, më tepër si rishqyrtim dhe si rilexim i narracionit ekzistues historiografik, duke nxitur një dialog metakomunikues me lexuesin për historinë si një mundësi interpretimi dhe jo si gjykim i prerë e përfundimtar. Letërarizimi i historisë në këto vepra shihet i lidhur ngushtë me stilin dhe teknikat rrëfyese të cilat “shfaqin” më shumë se sa “rrefejnë”, e në veçanti përmes prezantimit të drejtpërdrejtë të mendimeve dhe ndjenjave të personazheve, përmes depërtimit në botën e brendshme të tyre, ku letërsia e simulon gjuhën e pashkrueshme dhe të pashqiptueshme, gjuhën e cila në asnjë ligjërim tjetër nuk është e dëgjueshme për askënd përpos si gjuhë e letërsisë.

Kur lexuesit i transmetohet bota e brendshme e personazheve pa ndërhyrjen e një rrëfyese moralizues, vlerësues, gjykues, të zëshëm, me synim didaktik dhe autoritar, atij i mundësohet t'i kuptojë këndvështrimet e ndryshme të të tjerëve, dhe njëkohësisht

të bëhet i vetëdijshëm për pikëpamjet dhe mënyrën e vet të të menduarit. Rrjedhimisht, letërsia e këtitillë e cila lejon kuptime të shumëfishta dhe fleksibilitet rrëfyese, e përgatit lexuesin që ta shohë me dyshim pretendimin e cilitdo ligjërim për dije absolute.

**Fjalët çelës:** letërsia, historia, referencialiteti, fokalizimi, fiksionalizimi, rrëfyesi i pasigurt.

### **Fiksionit dhe historia te romani i Krajës: narracioni vetë-referues**

Mehmet Kraja në prozën e tij përfshin ngjarje të historisë shqiptare që nga fillimi i shekullit njëzet e deri te periudha e rënies së komunizmit në Shqipëri dhe e pasluftës së fundit në Kosovë. Romani “Im atë donte Adolfin” (2005) përqendrohet në vitet e para të pas Luftës së Dytë Botërore kur vendosen kufijtë mes shqiptarëve bashkë me pushtetin komunist.

Zëri rrëfyese në këtë roman shfaqet si zë neutral dhe objektiv, si regjistruar i saktë i ndodhive, dhe rrëfimi në vetën e parë nga një pozicion homodiegetik nuk është perspektivë rrëfyese autoritative dhe dominuese, sepse, shprehur me terminologjinë e Genette-it, fokalizimi është i brendshëm, i personazhit, i shprehur përmes treguesve gjuhësorë si shprehjet deiktike, kohezioni në të gjitha rrafshet gjuhësore, insertimi i ligjëratës së drejtë të lirë në përjetimet shqisore të personazhit, i dhënë në formë dialektore, dhe përdorimi i kohëve rrëfyese.

Ngjashëm me historianin që lexon arkivat, rrëfyesi e merr rolin e lexuesit intradiegetik në roman, dhe roli i dyfishtë si rrëfyese dhe njëkohësisht lexues e synon provokimin e ndjenjës së objektivitetit tek lexuesi. Duke iu vetëreferuar aktit të rrëfimit, narratori e nxit lexuesin që të vetëdijesohet për fiktivitetin e referencialitetit të tekstit dhe për relativitetin e interpretimit, në veçanti të interpretimit historik. Thënë me terminologjinë e dekonstruksionit, gjuha qëndron si një barrierë e pakapërcyeshme për ta arritur realitetin. Duke e pasur parasysh këtë barrierë, studiues si Novitz (1987) e kanë vënë në pikëpyetje nocionin e njohurisë dhe të vërtetës, duke pohuar se letërsia është burim më i pasur për ta njohur realitetin se sa shkencat ekzakte.

Duke e shfaqur rrëfimin si fakticitet, dhe nga ana tjetër faktet e realitetit si prodhim të rrëfimit, autori jo vetëm që arrin ta krijojë iluzionin për rrëfim besnik, por edhe ta përçojë idenë e rrëfyeshmërisë së jetës si vazhdimësi, që del dhe nga fjalët përmbyllëse të librit, si fjalë të vërteta të rrëfimit të një personazhi, efekti i të cilave vazhdon përtej leximit të romanit. Kodi narrativ kështu shfaqet si një esencë biologjike, si kuptim i njerëzores.

Metafiksionin historik të Krajës, lexuesi nuk e pranon me skepticizmin me të cilin do t'i ishte qasur historisë, sepse, duke e pranuar personazhin ‘im atë’ si dyzim të

fiktives dhe reales, lexuesi nuk e konsideron çështjen e referencialitetit si të rëndësishë së parë: domethënia e rrëfimit nuk mbështetet në dokumentimin faktik të të dhënave të imagjinuara, por në ndërlidhjen e këtyre të dhënave me ligjërimin e rrëfimit.

Vetë-referencialiteti i fiksionit, për autoren Cohn shënon tiparin dallues mes letërsisë, apo narracionit që krijon një botë së cilës i referohet me vetë aktin e referimit dhe llojeve të tjera të narracionit që i referohen një kornizë të jashtme. Narracioni vetë-referues krijon një kornizë të brendshme të referimit (1999:13-14), prandaj dhe për dallim nga historia, gazetaria, biografite, dhe autobiografite që mund të vlerësohen me nocionin e vërtetësisë, letërsia është imune nga vlerësimet e këtilla. Në histori ndodhia shfaqet para kontekstualizimit të saj, prandaj dhe nevojitet informacion jashtë-tekstor për të interpretuar narracionin historik. Në letërsi, referencat e jashtme nuk ngelin te tilla kur hyjnë brenda botës fiktive, dhe i nënshtrohen asaj që studiuesja Hamburger (1993:113) e quan “proces i fiksionalizimit”.

Fiksionalizimi, apo letërarizimi i historisë në romanin e Krajës nuk është thjesht një rrëfimi hibrid i ndërthurjes së historisë me imagjinatën. Rrëfimi gjatë paraqitjes së historisë, jo vetëm që e evokon retorikën fiktive, por e tërheq vëmendjen kah kjo retorikë: si ndërlidhet transmetimi i periudhës së përthekuar në këtë rrëfim me ‘objektivitetin’ e ligjërimin historik i cili na serviret në jetën e përditshme?

Gjuha me të cilën arrihet ky letërarizim i historisë del më shumë si përpjekje për ta larguar lexuesin nga artificialitetin i leximit dhe për ta afruar me drejtpërdrejtshmërinë e të jetuarit. Gjuha e cila i referohet aktit të rrëfimit, del si një mënyrë për ta reprodukuar dëshirën dhe nxitjen e pashmangshme të rrëfimit letrar, duke e transmetuar natyrshmërinë e pranimit të këtij rrëfimi. Efekti tek lexuesi mund të jetë i llojllojshëm: ai mund të çlirohet nga iluzionet për realitetin, mund të fillojë të dyshojë në mundësinë e komunikimit të plotë dhe të saktë, mund ta vërë në dyshim konceptin e së vërtetës, por përfundimisht, një letërsi e tillë e sfidon lexuesin të lexojë lirshëm, e sfidon ta përkujtojë lirinë e vet. Sepse “ historia në thelb është shikimi i së kaluarës me sytë e së tashmes dhe nga këndvështrimi i problemeve të tanishme “ (Fowler: 1981)

Kur flet për ngjashmëritë mes letërsisë dhe historisë, studiuesi i letërsisë Culler (2000) thotë se që të ketë kuptim, historia duhet ta përdorë modelin e narracionit letrar. Modeli i shpjegimit historik e ndjek logjikën e rrëfimit, logjikën e ndërlidhjes mes nismës, zhvillimit, dhe rezultateve të një ngjarjeje. Ky autor thotë se diskutimi i sotëm për ngjashmërinë e letërsisë me llojet e tjera të gjuhës, dhe analiza e literaritëtit edhe në gjuhën jashtë letërsisë, nga një anë e nxjerr në pah mjegullimin e dallimeve mes letërsisë dhe prodhimeve të tjera gjuhësore, por edhe e përforcon edhe më shumë nevojën e studimit të letërsisë .

### Realiteti si fikSION: ndërthurja e autobiografisë dhe letërsisë

Sipas autores Cohn (1999) gjithnjë e më shumë po shfaqen biografite hibride, që shprehen përmes titujve : “roman biografik”, “roman i vërtetë”, “histori e vërtetë” (f.29). Një shembull në letërsinë tonë është autobiografia e Fatos Kongolit “Iluzione në sirtar”, me nëntitullin “Pothuajse roman për vetveten”. Ky lloj “hibrid” e përkujton propozimin e studiuesit letrar Northrop Frye në “Anatominë e Kritikës”, që autobiografia të konsiderohet si lloj letrar, gjë që përputhet me perspektivën skeptike të epokës së sotme intelektuale ndaj identitetit të qëndrueshëm, vetvetes unike, kujtesës autentike, transmetimit të përvojës përmes gjuhës, apo edhe rrëfyeshmërisë të jetës.

Në autobiografinë “Iluzione në sirtar” Kongoli thotë se libri është një përpjekje për të kuptuar vetveten, dhe e citon personazhin e vet “ me qëllim që të vazhdoj më tej, i qetë e me mendje të kthjellët (f.12). Autori flet për përvojat personale të cilat i ka përshkruar në romane, si p.sh. thirrjen nga hetuesi, që e ka përrshirë te romani “Kufoma”, gjendjet e rënda shpirtërore pas thirrjeve në hetuesi që i ka përshkruar te “Ëndërra e Damokleut”. dhe për këto përshkrime thotë se “nuk ka asgjë të sajuar, të shtuar, apo të zmadhuar” (f.183). Është interesante se për gjendjet e veta kulmore psikike dhe emocionale në autobiografi autori i ka pikëreferencë romanet e veta, pra e shpjegon vetveten përmes fikSIONIT e jo përmes “realitetit”.

Një nga romanet që shpesh shërben si referencë për përshkrimet e përjetimeve të autorit tek “Iluzione në sirtar”, romani “Ëndërra e Damokleut” ka një motiv klasik të rrëfimit, të përdorimit të amnezisë të personazhit si motiv fikSIONI : personazhi nuk e mban mend një ngjarje traumatike dhe përpigjet të rikthejë kujtimet e humbura. Në këtë roman rrëfimi bëhet në vetën e parë, nga dy folës: në prolog dhe në epilog flet rrëfyesi autodiegjetik, ndërsa në gjithë pjesën tjetër të librit flet autori i shënimeve të gjetura nga ky rrëfyesi. Ai nuk paraqitet si fokalizues dominant, por e thekson distancën e vet nga shënimet e gjetura dhe nga rrëfimi, njëlloj si tek rrëfimi i vetës së tretë, ku mund të ndryshojë distanca apo afërsia mes rrëfyesit dhe personazhit. Por, edhe pse në këtë aspekt ngjashmëritë mes rrëfimit të vetës së parë dhe të tretë janë të mëdha, megjithatë, në rrëfimin e vetës së parë, edhe rrëfyesin edhe përjetuesin - që të dy i lidh përemri i vetës së parë.

Ashtu si autobiografia “Iluzione në sirtar”, edhe romani , fillon me një hyrje ku shpjegohet arsyeja e rrëfimit. Si personazhi që kërkon kohën e humbur, edhe autori në autobiografi thotë se ka për qëllim të rikthejë kohën e humbur edhe në letërsi edhe në jetë. Edhe në roman, ashtu si në autobiografi, përdoret vetëshpjegimi, që e largon lexuesin nga transmetimi i drejtpërdrejtë dhe spontan i botës së brendshme të personazhit, jo vetëm si shpalosje e qëllimshme e personazhit por edhe si ndërlihdje



me vetë aktin e të shkruarit . Alternimi i ligjërimit të planifikuar dhe atij spontan shndërrohet në metonimi të dysisë të brendshme të personazhit, të përpjekjes për vetësqarim dhe për depërtim në të pavetëdijshmen. Po ashtu, dysia e zërave e shpreh dhe përplasjen mes dy qëllimeve të kundërta të autorit, të cilat pashmangshëm e shoqërojnë njëri tjetrin: atij për të informuar, për të komunikuar një rrëfim për lexuesin, dhe atij që synon të krijojë përshtypjen dhe iluzionin e vetë-komunikimit të personazhit, e mosdëshirës të personazhit për të komunikuar përjetimin, e dëshirës për ta shfaqur atë drejtpërsëdrejti.

Ngjashëm si në roman, edhe në autobiografi përdoret monologu i dekonologjizuar, i nxitur përmes asociacioneve personale. Dekronologjizimi e zhvendos fokalizimin e personazhit nga perspektiva rrëfyese në atë përjetuese dhe anasjelltas. Nganjëherë këto perspektiva njësohen dhe fokalizimi bëhet i dykuptimtë dhe shfaqet njëkohësisht edhe i ndarë edhe i njësuar me rrëfimin. Retrospektiva e dekonologjizuar në të dyja rastet, edhe në roman edhe në autobiografi, e bën më të natyrshme kujtesën e personazhit respektivisht të autorit, meqë ajo i ka kufizimet e veta psikologjike në vetën e parë. Ndërprerja e kujtimeve nga e kaluara dhe rikthimi në kohën e perspektivës rrëfyese, përpos zhvendosjes së fokalizimit nga vetja që përjeton tek vetja që rrëfen, njëkohësisht e rrit efektin e besueshmërisë, sepse rrëfyesi i vetës të parë vetëm mund ta simulojë kujtesën e shkëlqyer.

Ngjashëm me autorin në autobiografinë e vet, gjatë lëvizjeve në kohë dhe dekonologjizimit të kujtesës, personazhi e përshkruan gjendjen e tij si ngecje brenda ngjarjeve në kujtesën e tij, nga e cila ai dëshiron të gjejë shpëtim në aktin e të rrëfyerit dhe të shkruarit, dhe një deklaratë e këtyllë mund të nxisë interpretime të shumëfishta tek lexuesi lidhur me raportin mes shkrimit/rrëfimit dhe realitetit, mes identitetit real dhe atij fiktiv. Personazhi i romanit është plotësisht i zhytur në gjuhë, ai vdes bashkë me fjalën e fundit të rrëfimit të vet, duke shprehur metaforikisht pamundësinë për dalje nga gjuha.

Rrëfyesi autodiegetik apo lexuesi fiktiv/ intradiegetik, me tonin ekspozues, shpjegues dhe vlerësues në prolog dhe epilog të romanit, shërben edhe si shenjë e vetëdijes të autorit për shkrimin, si instrument për ta udhëzuar lexuesin real, si mënyrë e vetë-dramatizimit, e tërheqjes të vëmendjes për procedurat rrëfyese. Ai e thekson rëndësinë e njohjes reciproke të rrëfyesit me personazhin, si kusht thelbësor për realizimin dhe rëndësinë e rrëfimit, duke i sugjeruar kështu lexuesit edhe raportin mes rrëfimit fiktiv, njohjes, dhe vetënjohjes.

## Identiteti real dhe fiktiv i autorit

Shembujt e këtyllë të biografive hibride si ai i Kongolit, sipas autores Cohn (1999) nxisin pyetje të tilla si: cili është dallimi mes rrëfimit në vetën e tretë, në formë të biografisë fiktive, stilit heterodiegetik, dhe biografisë jofiktive; cili është dallimi mes rrëfimit në vetën e parë, në formë të autobiografisë fiktive, në stilin homodiegetik, nga autobiografia jofiktive. Këto ndërhyrje mes zhanreve në vend që ta zhdukin kufirin mes tyre edhe më shumë e theksojnë vijën ndarëse : referencialitetin e autobiografisë teoritikisht nuk e garanton përmbajtja por folësi, sepse ky zhanër përkufizohet si real për shkak të subjektit folës, gjë që nuk e pengon atë të rrëfeje fantazira apo të vërteta të paverifikueshme.

Se sa është e ndjeshme kjo vijë ndarëse e ilustron disa shembuj të emrave të madhej të publicistikës amerikane, si James Frey, musafir i klubit më të famshëm të librit në botë, në shoun e Operah Winfrey-t në 2005, i cili shiti 3.5 milion kopje të autobiografisë të vet. Kur u zbulua fakti se i kishte shpikur të dhënat për vetveten dhe kjo shkaktoi skandal në publik, Frey deklaroi se kishte pasur për qëllim të shkruaj një biografi të ndershme e të sinqertë, por pastaj doli se kishte shkruar një roman.... Ka edhe raste të tjera të ngjashme në gazetarinë amerikane, si i gazetarëve Stephen Glass dhe Jayson Blair që i kishin shpikur ngjarjet në shkrimet e tyre.

Këto reagime të autorëve dhe të audiencës vijnë nga një praktikë më e shpeshtë e krahasimit mes letërsisë dhe formave të tjera të shkrimit kryesisht nga aspekti logjik, ontologjik, pragmatik, fenomenologjik, semantik, por më rrallë nga perspektiva narratologjike. Se sa ka rëndësi statusi ontologjik i autorit e dëshmon edhe një shembull më i freskët i autores të shumë-shitur Rowling, e cila në prill të këtij viti botoi një roman me pseudonim të një mashkulli. Meqë romani u prit mire nga kritika dhe u shprehën dyshimet se si mundet një autor i ri të shfaqet me cilësi të tillë, u hulumtua dhe pas disa muajsh u zbulua identiteti i autores. Rowling deklaroi se do të kishte dashur mos të zbulohet aq shpejt, sepse ishte kënaqësi të botosh pa pritur asgjë dhe thjesht një lumturi e pastër që të shkruash dhe të kesh reagime me emrin e tjetërkujt (The Sunday Times: 14 korrik). Romani pati shitje shumë më të madhe pas këtij zbulimi.

## Përfundim

Kjo analizë e romanit që trajton tema historike dhe e autobiografisë, nxjerr në pah teknikat narrative që e konstruktojnë identitetin e pavarur të personazhit, dhe që e pozicionojnë autorin jashtë kontrollit "panoptik" të rrëfyesit, duke iu referuar këtu imazhit Foucault-ian për modelin e kontrollit të gjithëpushtetshëm dhe njëkohësisht të

padukshëm të shoqërive të disiplinuar. Në rrëfimin e teksteve të analizuara letrare dominon pikërisht teknika e kundërt, e fokalizimit të brendshëm, apo filtrimit të ngjarjeve përmes përvojës së personazheve, duke hapur pyetje të shumta rreth interpretimit historik të periudhave që trajtohen në këto tekste.

Këta autorë bashkëkohorë shqiptarë e kanë përdorur teknikën e formësimit të lirë të identitetit të personazhit, madje edhe kur ai është vetë autori, duke iu shmangur narratorit moralizues, vlerësues, gjykues, dhe duke demonstruar kështu një ideologji të kundërt nga ajo që ka dominuar në vetë shoqërinë dhe kontekstin historik të këtyre shkrimtarëve. Studiuesja amerikane e letërsisë Rubin Suleiman (1993) konsideron se ekzistenca e zhanrit të fiksonit autoritar, si e quan ajo, është problematike për shkak të bashkëdyzimit të dy llojeve të diskursit, atij fiktiv dhe atij ideologjik, që bien ndesh me njëri tjetrin.

Ndërkaq perspektiva rrëfimore joautoritare e këtyre autorëve mundëson që proza e tyre të lexohet me kuptime të shumëfishta dhe të përjetohet jashtë propagandës së vlerave dhe bindjeve absolute e të prera. Ky lloj shkrimi dallon jo vetëm nga realizmi socialist – fiksoni ideologjik me terminologjinë e Rubin Suleiman, po edhe nga realizmi komercial, që mund të shihen, gjithnjë me metaforën e modelit panoptik, si riprodhime të strukturave të fuqishme shoqërore që e prodhojnë dhe e konsumojnë këtë letërsi, si zhanëre të cilat ekzistojnë për të ushtruar kontroll total në jetën e personazheve dhe mendimeve të tyre, ashtu si në jetën dhe mendimet e njerëzve .

Ky stil shkrimi e nxit leximin e lirë dhe kritik, njohjen dhe vetënjohjen, që në thelb e synon letërsia. Thënë me fjalët e Todorov-it: “letërsia ka të bëjë me ekzistencën e njeriut, është një ligjërim i orientuar kah e vërteta dhe moraliteti ( mos turpërohemi nga këto fjalë). Nëse i kemi harruar këto dimensione thelbësore të letërsisë, kjo ka ndodhur sepse të vërtetën e kemi reduktuar në verifikim, dhe moralitetin në moralizim“.

## Referencat

1. Banfield, Ann .1982. “*Unspeakable Sentences*”, Routledge & Kegan Paul
2. Derek,Allan. 2001. *Literature and Reality. Journal of European Studies*, Vol. 31, No. 2
3. Cohn, Dorrit. 1999. “The Distinction of Fiction”. John Hopkins University Press
4. Colebrook,Claire . 1997. *New Literary Histories: New Historicism and Contemporary Criticism*, Manchester University Press
5. Culler, Jonathan. 2000. “Literary Theory. A very short Introduction”. Oxford University Press.
6. Terry Eagleton, *Literary Theory, An Introduction*, (Oxford, Basil Blackwell, 1983), 195
7. Evans, Richard J. 1997.*In defence of history* , London: Granta Books
8. Fowler,Roger. 1981. “*Literature as Social Discourse*”. Batsford Academic and Educational Ltd.
9. Frye,Northrop. 1957, “Anatomy of Criticism”. Princeton University Press.
10. Genette, Gerard. 1984. “*Figura*”, Prishtinë, Rilindja
11. Hamburger, Kate. 1993. “The Logic of Literature”. Indiana University Press.
12. Kongoli, Fatos.2001. “*Ëndrra e Damokleut*”, Çabej, Tiranë.
13. Kongoli, Fatos.2010. “*Iluzione në sirtar*”, Toena, Tiranë
14. Kraja, Mehmet, 2005. “*Im atë donte Adolfin*”, Onufri, Tiranë.
15. Novitz,David . 1987. *Knowledge, Fiction and Imagination*, Philadelphia: Temple University Press
16. Segal ,Eyal. 2002. “*Fiction and History, Form versus Function*”, Poetics Today, vëllimi 23.nr.4.f. 699-705
17. Suleiman, Susan Rubin. 1993.“ *Authoritarian Fictions. The ideological Novel as Literary Genre*”. Columbia University Press.
18. Todorov, Tzvetan.1987. “*Literature and its Theorists*”, Cornell University Press
19. Wood, James, 2008. *How Fiction Works*, Farrar, Straus and Giroux.

**Dhurata SHEHRI**

## **IDENTITETI I NAIMIT, LASGUSHIT DHE FISHTËS NË STUDIMET E KRIST MALOKIT**

Maloki është njëri ndër autorët e pakët të kritikës letrare shqiptare që shfrytëzon psikanalizën si metodë bazë për të zbuluar identitetin e shkrimtarit përmes veprës dhe të veprës përmes jetës së shkrimtarit. Ky procedim, si vetë identiteti është dyfish zbulues, zbulon identitetin e objektit të zbuluar dhe të subjektit zbulues. Fabula e zbuluesës komplikohet edhe më ndërsa kujtojmë se vetë objekti i zbuluar është një subjekt dhe vetë subjekti zbulues është thurres i një narracioni zbulues që ndërsa thuret, për vete shkon në kah të shturjes.

Identiteti strukturohet përmes simboleve dhe ndoshta tre autorët identitetin e të cilëve ka strukturuar Krist Maloki kanë shërbyer shpesh si simbole ndërmjetëse për të kaluar nga identiteti individual në atë kolektiv (nacional). Studimet e Malokit nisur nga individualja (si e subjektit, ashtu edhe e objektit) priren drejt identitetit të dytë, identitetit kolektiv. Naimi dhe Fishta, epikët e identitetit kolektiv përballë Poradecit, lirikut, identitarit individual *par excellence*.

Në studimet e Krist Malokit për tre poetë shqiptarë Naimi, Poradeci, Fishta përvijohet identiteti i poezisë, identiteti i poetit, i poetit shqiptar, identiteti i Naimit, Lasgushit dhe Fishtës dhe në fund identiteti i vetë kritikut.

### **Identiteti i poetit**

“I ndyeri ishte poet. Tër letrat që ia dërgonte miqve i shkruante ndër vjersha...”<sup>1</sup> shkruhet në një të përditshme shqiptare për një toger. Maloki e nis me një antimodel përshkrimin e tipareve të poezisë. Nga dy konceptimet globale të artit: atij internacionalist (apo të përgjithshëm) siç e quan Maloki – “Arti i vërtetë asht vetëm dhe përvetëm bartës dhe përhapës bukurie”<sup>2</sup> dhe idesë se “poezia e vërtetë ka vetëm një

---

<sup>1</sup> Krist Maloki, Refleksione, Shtëpia Botuese "Faik Konica" Prishtinë, 2005, f. 20.

<sup>2</sup> Po aty, f. 60

qëllim: me e paraqitë jetën ashtu siç asht: plot dritë e arrisiën, plot lumtunië e dëshprim e plot bukurië e shëmtim<sup>3</sup>, Maloki do të zgjedhë gjithmonë këtë konceptim të dytë promimetik, që në ‘25 tek Naimi e deri në ‘60 tek Fishta. Pranvajtës me të, shfaqet edhe konceptimi specifik shqiptar për poezinë : “Nder disa vende të vogla – si në Shqipërië – ku janë shterngue dhe ngushtue gjithë ndjenjat dhe forcat shpirtënore të kombit ndër disa kulturë-bartës të pakë, kërkohen nga poezia pak a shumë edhe tendencë edukative-kombëtare.”<sup>4</sup>

Ose “...poeti i vërtetë asht (si me thanë Kombi vet, a ma mirë: Poeti asht shpirti i kristalizuam i Kombit. Poeti i vërtetë asht asht pasqyra e e shpirtit të kombit dhe asht lajmtari dhe kasneci i të gjithë dishireve, andrimeve, shpresave dhe brengave ma të fëshefta të tija: ma fort: poeti i vërtetë asht një instrument i perëndishëm neper të cilin tingëllon dhe zhugullin si një simfoni e gjallë , e gjithë qenia e kombit qysh nga kohënat e hershme të kaluese, plot malle e kujtime, plot mburrje e vethirsime, por edhe plot lot e pervajsime.”<sup>5</sup>

Karakteristikat e përgjithëshme të poezisë sipas Malokit do të drejtojnë edhe këndvështrimin e tij për poezinë e Naimit, të Lasgushit dhe të Fishtës dhe shtjellimi i koncepteve autoriale për poezinë do të marrë trajta hierarkie gjatë analizës së poetëve të sipërpërmendur.

## NAIM FRASHËRI

Në poezinë e Naimit, sipas Malokit mungon individualiteti kolektiv shqiptar, polariteti “dy-shpirtnuer” dhe koloriti shqiptar, shfaqet ahistoricizmi, shpirti budist. Tiparet që rendit si dhe karakteristikat e përgjithshme për poezinë kombëtare që përmendëm më sipër nuk bashkëshkujnë me shprehjen e identitetit shqiptar. Por identiteti i tij si poet i zgjimit, ka ndikuar në krijim i këtij identiteti, sepse, siç shkruan Maloki: “Zgjimin e vet nga enrimet mystike-kaotike e ben Naimi simbol e ide reth zgjimit të një kombi”.<sup>6</sup>

1. Individualiteti i Shqiptarit të vërtet ka qenë një “terra incognita” për zemrën e Naimit...pra “më i madhi dhe pëllori i shkrimtarëve Shqipëtarë që kemi pasur gjër më sot, me gjithë dishirë e dashtnië, s’ka qenë i zoti me shprehë një gja “total” shqiptare”.<sup>7</sup>

2. “Buddhisti s’njef “Kombësië” e “Atdheu” i tij asht “Gjithësia”, një ndjenjë e pakufishme, një ndjenjë e pacaktueme, jo individuale e apolitike.

<sup>3</sup> Po aty, f. 61

<sup>4</sup> Po aty, f. 59

<sup>5</sup> Po aty, f. 64

<sup>6</sup> Po aty, f. 49

<sup>7</sup> Po aty, f. 37

3. Ma i vorfuni vjershtar per kah koloriti asht padyshim (një poet i dëgjuar) ner ne Naim Frashëri.<sup>8</sup>

### LASGUSH PORADECI

Edhe poezia e Lasgush Poradecit nuk përfaqëson shpirtin e kombit, nuk është poezi heroike, nuk ka humor, madje as në poezitë lirike nuk ka “kolorit karakteristik shqiptar’

Pa të drejtë Maloki kërkon në poezinë e Lasgushit tema si : “Besa! Nderi! Burrnia! Miku!Gjaku! Grabitja! Preja! Prita! Fisi! Bjaraku! Kanunet! Kuvendet! Pleqsia! Soduemja! Vrasa!Ndorja! Kushtrimi!...nga të gjitha s’ka isker nër vjershat e Lasgushit. <sup>9</sup> “Lasgushi përcaktohet prej Malokit si “estheticist”. “Kjo fjalë (ma fort ulëse se naltësuese) përcakton një njeri i cili s’kërkon gja tjetër në kët botë vec se bukuriëna, andje, harmoniëna dhe kontemplacione estetike.”<sup>10</sup> Prej këtej arsyetimi i Malokit e çon në përcaktimin e poezisë së Lasgushit si “poezi pa substancë”<sup>11</sup> (pa mision, përthyer në termat e sotëm), pa vlerë shoqërore, vlera estetike përkundrazi është “ulëse”.

Pasi mbyll kapitullin e temave, Maloki dekonstrukton edhe vlerat formale të poezisë së Poradecit: “Lasgushi numëron si kapital poetik të vetin një muzikalitet të pashoq dhe të panjoftun der më sot në literaturën shqiptare. Porse aj kapital përmblihet ner nja pesmbëdhjet vjershadhe aty nuk shfaqet fare shqiptar. Përkundrazi, kudo t’a gjurmojmë vepren lasgushjane do të asim në një ngjyrosi dhe avulli ma tepër të murmët dhe mjegullore, ma tepër melankolike se dramatike dhe ma fort morbide se ngadhënjimtare... Poezia e Lasgushit asht e përshkruese dhe e intervuese tepër fort nga shirita poetike sllave, vllahce dhe romano-franceze. Nji ambëlsi e butësi ma fort femnore se burrnore që i depërton gjithë vjershat e tija ... Asht e vërtetë se sidomos njato tri vjersha... Nji skepticizëm e hollë dhe një fatalizëm dërmues, m’anën tjetër një deshrim i pafuqishëm dhe një meditacion gjysmë mistik, gjysmë teozofik, këto të gjitha i japin poezis lasgushiane njaty hieje të zbejt e të hinët, njaty hieje morbide e pamundsije, njat “avull hidhërimi, melankolije e pesimizmi”, njat kolorit dekadence t’epokës “Fin de secle”.<sup>12</sup>

Kjo do të thotë se, meqë nuk është heroike, epike, e paqëllimtë, meqë është lirike, melankolike, e hirtë nuk mund të jetë shqiptare. Në thelb zanafillorja, primitivja duhet

---

<sup>8</sup> Po aty, f.72

<sup>9</sup> Po aty, f. 69

<sup>10</sup> Po aty, f. 76

<sup>11</sup> Po aty, f. 76

<sup>12</sup> Po aty, f. 73

të përputhet me modernen, ca sëmundje të qytetit vetëm duhen marrë me humor e përqeshur, sic bën Asllani. Lasgushi nuk mund të jetë shqiptar se është modern, dhe shqiptari s'është, ai është individualist se është individ, dhe shqiptari s'është se është dhe duhet të mbetet kolektivitet, për pasojë poeti shqiptar nuk mund të jetë lirik, se kjo nuk është shqiptare, luksi i vetmisë, i zërit të ulët, i ngjyrave të vrara, i lotëve, dekadenca, nuk është shqiptare.

“Çdo objekt humbë “bojën” karakteristike zbehet e mjegullohet si landët e natyrës nën dritën e hanës brumoset me fjalë e adjektive heterogjene dhe bahet së fundi ujëm brenda njasajë atmosfere lyrike-idylke lasgushjane.”<sup>13</sup> Tiparet e lirikës moderne të renditura saktësisht nga Maloki, përcaktohen si të meta të poezisë së Lasgushit.

Bindjen e tij që format e muzikaliteti i soneteve nuk i përshtatet poezisë shqipe e gjejmë edhe në një letër të dhjetorit 1960 drejtuar Arshi Pipës kur komenton sonetet e tij: “Poezia shqiptare dhe shpirtësia artistike e Kombit t'onë zor qi mund të përputhen dhe të pajtohen me njaso formash të jashtme e të shtërngueta.”<sup>14</sup> Kombi shqiptar nuk mund të pajtohet as me format e poezisë së Holderlinit apo Heines sepse, sipas Malokit: “Kombi yn (shqiptar) ka sigurisht – një rreth të ngusht jeteset dhe historiet dhe për të kan për të qenë gjithmonë “luks” artistat, sidomos poetët e kufizuem rreth idenave përgjithësuese, apor gjithnjëzore...” Lasgush Poradeci nuk asht ndoj Goethe apor Shiler.... ka mjaft afërsi me poezinë gjermane të një Holderlin, Heine.”<sup>15</sup>

Pra: mungesa e muzikalitetit popullor, e ritmit trokaiç popullor, e koloritit popullor, brenda idesë së lirikës-idilike, një kategori gjithsesi më e ulët se e epikës që qëllimshmërinë dhe misionin i ka të brendshme, e bën të padobishme për kombin dhe të pashijueshme për kolektivitetin poezinë e Lasgushit sipas Malokit.

## GJERGJ FISHTA

Të gjitha tiparet e poezisë së vërtetë shqiptare që mungojnë tek Naimi dhe Lasgushi Maloki i gjen tek Fishta, objekt i adhurimit të vet. Në përkujtimin e njëzet vjetorit të vdekjes së Gjergj Fishtës Maloki pyet a është hero Fishta. Afirmimi i Fishtës si poet kombëtar është shumë më i hershëm, që në shkrimin për një tjetër përvjetor, të një tjetër poeti, në 25 vjetorin e vdekjes së Naimit, kur shprehet: “Ndërsa zhugllon “Lahuta e Malciës” si një simfonië e gjallë me një “kontrapunkt” të xhixhillueshem, plot drita, flakërime, shkreptima e shtërngata, “poezia” e Naimit rrjedh si kanga e një fyelli të vetëm në një farë meditacioni e melankolije pa ndonjë ngjyrë a flakë të veçantë”.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Po aty, f.82

<sup>14</sup> Po aty, f. 272

<sup>15</sup> Po aty, f. 77

<sup>16</sup> Po aty, f. 38



Fishta është vetë poeti, poeti kombëtar, Dichteri, vate, ai nuk ka nevojë të shpjegohet, ai është modeli përballë të cilit Naimi i Lasgushi dështojnë. Ai është më shumë se kaq, është hero dhe hero: “quhen ata njerz që kan lëshue kushtrime përvëluese brenda kombit të vet e që kan njallë neper vepra të ndryshme ner zemrat e kombit një shpresë të re dhe një hov dinamik drejt një fati ma të mirë dhe ma me lumësi”.<sup>17</sup>

Askush, as Fishta nuk mund ta mbajë këtë përballje.

### Identiteti i kritikut

Sipas Malokit kritikun duhet të ketë mision shoqëror prej udhërrëfyesi apo dichterit që nuk dallon shumë nga misioni i poetit: “Kush – pos kritikanit – mundet me ja dftue popullit rrugën e vërtetë kah e mbara, kah nderi, kah e vërteta? Kush – pos kritikanit – e mëson dhe e arsyeton kombin me e da të mirën nga e liga, bukurin e vërtetë nga xhixhellimet syperfaqshore, forcën e gjallë rrëmbyese nga tamtamet pehllivatore, zhenjalitetin nga virtuozytetidhe virgjinën e zemrës nga hybriditeti i intelektualit?”<sup>18</sup>

Referencat kritike për të janë Freud, Spranger, Dilthey, Jung, Dessoir.<sup>19</sup>

Maloki si kritik, duke zgjedhur të refuzojë Naimin si poet kombëtar dhe duke lartësuar Fishtën si të tillë më 1925 është pranë idesë së letërsisë si mision, çka përputhet me atmosferën ose “koloritin” e letërsisë shqiptare të asaj periudhe. Duke e rikonfirmuar sërish më 1960 kryen të njëjtën procedurë me Koliqin mërgimtar, i rikthehet identitetit të kombit, të kolektives heroike, që në të gjithë kritikën e veta e kërkon dhe e gjen tek autorët gegë jo lirikë.

Ndoshta identiteti i poezisë shqipe mund të kërkohet tek *dichterat*, tek heronjtë, tek epika, tek “poezia me substancë” apo mision, tek shprehja e karakteristikave të shpirtit shqiptar, por ndoshta vetë shkrimtari shqiptar nuk mund t’i ketë shfaqjet e veta vetëm në këto lloje poezie. Lirika shqipe, esthetizuesja, ose e përgjithshmja, epifanizuesja, e paqëllimta, kontempluesja, jo misionarja pa ekselencë edhe ajo është shqiptare edhe ajo është shqip. Dominanca e të parës ndaj të dytës deri në vitet kur shkruan Maloki, por ende sot, nuk ia mohon enzistencën si poezi e vërtetë shqiptare, por thjeshtë reflekton shije individuale që identifkohet me shijen kolektive.

A mund të ketë lirikë shqiptare moderne: Maloki përgjigjet jo për Poradecin që analizon dhe për Mjedën që nuk e përmend.

---

<sup>17</sup> Po aty, f. 97

<sup>18</sup> Po aty, f. 16

<sup>19</sup> Po aty, f. 17

Por, në fund duhet ta shtrojmë edhe ne pyetjen: A është kritik Krist Maloki? Sipas kriterëve të Krist Malokit është, siç është edhe Mitrush Kuteli. Maloki ka guximin të shpallë dhe arsyetojë dijen e shijen e vet, qoftë edhe si të vërtetë objektive, prandaj dhe pikërisht për këtë është thellësisht subjektiv, pra kritik.

Muhamet HAMITI

## LETËRSIA DHE IDENTITETI

### 1. Hyrje

Çka është letërsia? Çka është identiteti?

Këto janë pyetje të mëdha, e para më e moçme, pothuaj dymijepesëqindvjeçare; e dyta, e identitetit, e kohëve moderne. Letërsia a është krijuese apo krijesë e identitetit? Kjo dhe pyetje të tjera si kjo mund të rrokë tema, siç është shtruar në këtë Seminar, e cila mund të studiohet në rrafsh të studimeve të letërsisë krahasimtare dhe/apo të studimeve kulturore, që kanë përllarë fushën e studimeve humanitare post-formaliste dhe post-strukturale në mbarim të shekullit XX.

Kritikët e rinj amerikanë (*New Criticism*) e kanë lexuar letërsinë nga pikëshikimi i unitetit organik dhe mbi bazë pastërtisht logocentrike; strukturalistët nga pikëshikimi i dialektikës binare (*langue* dhe *parole*, ta zëmë), dekonstruksionistët nga pikëshikimi i kënaqësisë (fr. *jouissance*) për të gjithë.

Letërsia është përkufizuar e stërpërkufizuar institucionalisht, ndërsa më pak i përkufizuar në këtë rrafsh është identiteti letrar.

Duke e marrë të vetëkuptueshme nxënësinë kuptimore të nocioneve 'letërsi' dhe 'identitet', kumtesa merret me dimensionet kulturore dhe politike të letërsisë dhe të identitetit, ndërsa veçantitë e letërsisë dhe të identitetit veç e veç dhe në kryqëzim në mes vete i shoh të natyrës relacionale (marrëdhënjesore).

Koncepti i letërsisë ka ndërruar dhe kufijt e tij kanë variuar, janë shtyrë e janë tërhequr, na varësi të vijave të pandehura ndarëse të 'literaritetit' dhe të joliteraritetit në shkrim. Kjo sidomos në strategjitë e në modat studimore letrare të shekullit XX.

Literariteti është mjet për formësim të identitetit, pohonte Mieke Bal në vitin 2000. Kjo dijetare holandeze e kulturës dhe e letërsisë konstaton se ka tri aspekte të letërsisë me rëndësi për konceptualizim të diçkaje si 'identitet letrar'. Këtë identitet e shoh si rezultat të përbërë të promovimit kulturor, nëse jo krejt imponim – nëpërmjet kanoneve – të efekteve të integruara të letërsisë si dëftim/përfaqësim (angl. Representation; në përkthimin shqip të *Poetikës* së Aristotelit, *mimesis*-i përkthehet si imitim, që më duket joadekuat, MH) – duke përfshirë edhe ndërliqësitë e identifikimit

që ndrym dëftimi/përfaqësimi – *institucion, agjenci* (angl. agency; në kuptim filozofik/sociologji të aftësisë për veprim, MH) dhe *kornizim*.<sup>1</sup>

Identiteti kulturor, siç shprehet në letërsi, rivendoset dhe evoluon në identitet letrar në dialog të përhershëm me letërsi dhe kultura të tjera, po të aplikojmë parimin e dialogjizmit të Bahtinit.<sup>2</sup> Bota e madhe e alteritetit përbën fakt të ekzistencës së identitetit vetanak kulturor. Tjetri çon në vetafirmimin e ekzistencës tënde.

Lindja e letërsive kombëtare, të paktën në botën Perëndimore, është ndërlidhur edhe me lindjen e kombeve, qoftë edhe të atyre në fazën protokombëtare. Guttenbergu (shtypshkronja), kapitalizmi, romani (si forma e re dhe më pjellore letrare në 400 vitet e fundit) kanë përthyer më intensivisht letërsinë dhe identitetin/identitetet.

Çka të thuhet për lindjen e letërsisë botërore?<sup>3</sup> Goethe shkoi përtej pikëshikimit reduksionist të Herderit për kulturën dhe letërsinë si ‘shpirt të kombit’ kur ngjizi konceptin e letërsisë botërore.

Ngjashëm me pohimin e Michel Foucault-së se pushteti nuk është diçka që kihet në pronësi, por emri i një konfigurimi të marrëdhënieve në një gjendje të caktuar të shoqërisë<sup>4</sup>, mund të thuhet se literariteti, përveç dhe më shumë se amëza letrare, është konfiguracion marrëdhëniesh me joletraren, që është brenda dhe jashtë ‘efektit të reales’, siç e shihte dijetari tjetër francez, Roland Barthes.

Identiteti i letërsisë del shumëformësh në kohë historike. Identiteti evoluon; ka karakter plurivokal. Është i hapur për ndryshime për të ruajtur qenien e vet në një kontekst të ri interesash (tash globalizimi, jo pushtimi ta themi, nëse kemi parasysh letërsinë shqipe).

<sup>1</sup> Mieke Bal, “Religious Canon and Literary Identity” (Kanoni letrar dhe identiteti letrar), ligjëratë plenare në Konferencën “Literary Canon and Religious Identity”, The Tenth Conference of the Society for Literature and Religion, 7-9 Sept. 2000.) Në internet: [http://www.lectio.unibe.ch/00\\_2/2-2000-r.pdf](http://www.lectio.unibe.ch/00_2/2-2000-r.pdf) (nxjerrë më 26 gusht 2013). Botuar si kapitull i parë në librin, *Literary Canons and Religious Identity*, edited by Erik Borgman, Bart Philipsen and Lea Verstricht, Ashgate Publishing Company, 2004.

<sup>2</sup> Komparativistja slovene Jola Škulj argumenton se identiteti kulturor është një intertekst që shprehet në dhe përmes teksteve kulturore, duke përfshirë letërsinë. Shih Jola Škulj, “Comparative Literature and Cultural Identity”, CLCWeb, Comparative Literature and Culture, Volume 2 (2000), Issue 4, në internet: <http://docs.lib.purdue.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1088&context=clcweb>

<sup>3</sup> „Letërsia kombëtare është tani term që pothuaj nuk ka kuptim; po vjen koha e letërsisë botërore, dhe seicili duhet të përipiqet ta shpejtojë ardhjen e saj“. Kështu thoshte shkrimtari më i madh gjerman, Johan Wolfgang von Goethe, në janar të vitit 1827. Cituar nga Eckermann në librin e tij *Biseda me Goethen*, 1837.

<sup>4</sup> Jonathan Culler, *The Literary in Theory*, Stanford University Press, Stanford, California, 2007, p. 248.

A përcaktohet identiteti i një vepre arti nga identiteti i krijuesit, artistit? A ka lidhje kërthizore ndërmjet krijuesit dhe veprës së tij?

Do kujtuar rasti fiksional të “Pierre Menard, autori i *Don Kishotit*”. Duke bërë inventarin e shkrimeve posthume të një autori të panjohur francez, ekzekutorët letrarë gjejnë kopje të pjesëve të tëra që duken si të *Don Kishotit*. Duke u pasë zhytur në letërsinë e fillimit të shekullit XVI, në jetë, letërsi e gjuhë e kulturë, Pierre Menard ka krijuar pavarësisht kapituj identikë, fjalëpërfjalshëm, me kapitujt e romanit të Cervantesit. (Për këtë kah fundi i këtij eseu).

## 2. Autenciteti/originaliteti i letërsisë, ankthi i ndikimit

Shekulli i shpërthimit të dy luftërave botërore, i XX-i, dukë përfshirë edhe si reagime ndaj këtyre mynxyrave pothuaj planetare, është shënuar me një evolucion të letërsisë dhe të identitetit të saj (në Perëndim sigurisht!) që në afate të shkurtra është shfaqur edhe me pamje revolucionare – me thyerje, me këputje e përmbysje. Në retrospektivë, në vigjilie të 100-vjetorit të plasjes së Luftës së Parë Botërore, këto duken veçse si rikalibrime evolucionare.

Shkolla formaliste ruse e çeke në kontinentin tonë, teoria e Eliotit për letërsinë (te eseu “Tradita dhe talenti individual” dhe gjetiu) në vitet 20-të, Kritika e Re Amerikane në tri dekadat e mesit të shekullit (me *Anatominë e kritikës* të Northrop Frye-it si vepër kanonike në vete) dhe strukturalizmi e dekonstrukcionizmi në Francë e në Amerikë në vitet gjashtëdhjetë e shtatëdhjetë, bashkë me poststrukturalizmin, feminizmin, historizmin e ri, marksizmin perëndimor, studimet postkoloniale, kanë shënuar në një mënyrë epokën e teorisë letrare, që në dekadat e mbrema të shekullit ishte kthyer në një perandori të Teorisë me T të madhe (sidomos në Francë). Mirëpo, letërsia është forcë që i reziston teorisë dhe e tejkalon teorinë, mund të themi me mendimet e studiuesve F.R. Leavis dhe Jacques Derrida.

Në dy dekadat e fundit, studimet kulturore, nganjëherë mbiquajtur si analizë kulturore, bashkë me rikonfigurimin e fushës së studimeve të letërsisë krahasimtare, sidomos në Amerikë, kanë riaktualizuar çështjen e ndikimeve, jo në rrafsh të burimeve, por si riafirmim të trashëgimisë, krijim të paraardhësve në parabolën e Jorge Luis Borges-it dhe të Harold Bloom-it. Kujto trajtesën (apo çka tjetër?) “Kafka dhe pararendësit e tij” (1951) të Borgesit, që postulon paradoksin e Zenon-it kundër lëvizjes, shkrimet filozofike të Kierkegaard-it dhe poezinë e Robert Browning-ut (saktësisht vjershën e tij “Fears and Scruples”). Kujto gjithashtu teorinë e poezisë të Harold Bloom-

it (*The Anxiety of Influence*, Ankthi i ndikimit)<sup>5</sup> që afirmon idenë e *agon*-it (betejës) së poetëve në ankthin e ndikimit për të siguruar veçantinë e vet (do të shtonim ne: identitetin e vet) karshi pararendësve. William Shakespeare-i ka pasur një *agon* të tillë me bashkëkohanikun e vet, dramaturgun Christopher Marlowe, që ka vdekur i ri, ka triumfuar ndaj tij për të krijuar identitetin e vet, do të thoshim sërish ne, ndërsa Bloom-i: Shakespeare-in na ka shpikur ne! Më tej del se William Blake-u ka pasur një ankth të ndikimit karshi John Milton-it, Tennyson-i karshi Keats-it, e kështu me radhë. Filozofi gjerman Nietzsche dhe psikanalisti austriak Sigmund Freud janë ndikimet e Bloom-it në idenë themelore të *Ankthit*.

Vetë Harold Bloom-i, në librin e tij nga viti i kaluar<sup>6</sup>, që e ka quajtur ‘kënga ime e mjellmës’, ka zbutur njëfarësoj *agon*-in me Frye-in, të cilin e kishte nisur më 1967 dhe e kishte kuroreзуuar me botimin e veprës *The Anxiety of Influence* (1973), ndoshta vepra më e njohur teorike për poezinë pas *Anatomisë* së dijetarit kanadez. Bloom pranon tash M.H. Abrams-in dhe Northrop Frye-in si paraardhës të tij!

### 3. Karakteristikat e letërsisë: tri ilustrime

Mbasi njoh më mirë letërsinë shqipe dhe letërsitë angleze dhe amerikane, po ilustruj përmbledhtas të trijat në rrafsh të përthyerjes letërsi/identitet.

Karakteristika dalluese të letërsisë shqipe: ruajtja dhe promovimi i identitetit kulturor shqiptar, gjakimi i lirisë, i pavarësisë, në përplasje me tjetrin (pushtuesin) – prania otomane, serbe.

Karakteristikë dalluese e letërsisë në Britani të Madhe: identiteti kulturor kombëtar është i lidhur me kulturën e lartë – Shakespeare-in dhe traditën e letërsisë angleze në radhë të parë.

Në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, për dallim nga Britania, identiteti kombëtar është përkufizuar më shpesh në raport kundërshtues me kulturën e lartë. Kultura e lartë nuk është bërë pjesë e përkufizimit të identitetit kombëtar në SHBA. Amerikani i vërtetë tradicionalist është në ikje nga kultura. (Kujto këtu mbarimin e romanit të Mark Twain-it, *The Adventures of Huckleberry Finn*).

### 4. Letërsia shqipe dhe identiteti

Letërsia shqipe ka shërbyer si kujtesë kulturore për autenticitetin, veçantinë e shqiptarëve, të kombit, siç thuhet më shpesh, madje edhe kur flitet për shqiptarët e

<sup>5</sup> Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, OUP, 1997 (botim i dytë, me një parathënie të gjatë të autorit). Botimi i parë i veprës, viti 1973.

<sup>6</sup> Harold Bloom, *The Anatomy of Influence: Literature as a Way of Life*, Yale University Press, 2012.

kohës kur kombet në konceptimin e tyre modern nuk ishin formuar ende. Statusi publik i letërsisë, fuqia institucionale e kanonit të saj, kontributi i saj për formësim të identitetit, janë çështje me rëndësi. Pushteti i letërsisë ka qenë dhe vazhdon të jetë i madh në jetën kombëtare. Në raportet letërsi - religjion dhe letërsi - identitet do përkujtuar se fillimet e letërsisë shqipe janë përkthime tekstesh nga Bibla, që kanë bazë kuptimore alegorinë. Në rastin e letërsisë alegoria është bërë parabazë kuptimore dhe mjet për të sprapsur censurën e autoritetit (pushtues, regjim).<sup>7</sup>

Për Ismail Kadarenë identiteti i kombit gjendet në gjuhën dhe në letërsinë e tij. Në monografinë për Kadarenë, Peter Morgan konstaton se shkrimtari ynë kishte nisur vargun e trajtesave letrare-intelektuale me *Eskëllë, ky humbës i madh* që më 1985, pas një pune të gjatë të mbledhjes së temave dhe të argumenteve për identitetin shqiptar, në ngjizje të një ideje tejtërfare për shqiptarësinë prej asaj të regjimit enverist. Letërsia përfaqëson kujtesë kombëtare dhe në rrafsh themeltar letërsia është kujtesë, përmbledh Morgan idenë e Kadaresë.<sup>8</sup>

Profesor John Carey, kritik letrar britanik, kryetar i jurisë për ndarje të Çmimit Man Booker International Prize, që iu nda Ismail Kadaresë, e ka cilësuar shkrimtarin tonë gardian të identitetit shqiptar, shkrimtar që bën hartën e një kulture, “historinë,

<sup>7</sup> Romanca metrike *Florante at Laura* (të themi shqip *Floranti dhe Laura*) nga Francisco Baltazar (1788–1862) është rast unik në historinë e letërsisë filipinase. Baltazar-i, i njohur poashtu në popull si Balagtas, është vlerësuar poeti më i madh në gjuhën tagalonge dhe *Florante at Laura* si kryevepër. Balagtas e kishte shkruar romancën gjatë qëndrimit në burg në Manila, aty nga vitet 1835-6, dhe është botuar në vitin 1838, pas daljes nga burgu. Titulli në origjinal është *Pinagdaanang Buhay ni Florante at ni Laura sa kabariang Albania, kinuba sa madlang "cnadro historico" o pinturang nagsasabi sa mga nangyayari nang unang panabon sa imperio ng Grecia at tinula ng isang matuwain sa bersong Tagalog* (Histoia e Florantit dhe Laurës në Mbretërinë e Shqipërisë, mbështetur në “skena historike” të ndryshme apo portrete që lidhen me ngjarje në kohët antike në Perandorinë Greke, dhe shkruar prej dikujt që kënaqet me vargun tagalong). Poema është quajtur “me frymëzim romantik dhe lirik, me qëllim shoqëror dhe me koncept alegorik”.

Mendohet se Balagtas e kishte zhvendosur kështu vendndodhjen larg nga shoqëria filipinase e shekullit XIX për t’i ikur censurës së rreptë të qeverisë dhe Kishës. Kështu, me karaktere simbolike (Florante është një fisnik i krishterë shqiptar) *Florante at Laura* është lexuar si veper patriotike, përshkrim i vuajtjeve të popullit filipinas nën regjimin kolonial spanjoll. Shënimi këtu sipas Patricia May B. Jurilla, “*Florante at Laura and the History of the Philippino Book*” në *Book History*, Volume 8, 2005, fq. 131-197. Këtë veper në kontekst të konceptit të kombit si *imagined community* (bashkësi e imagjinuar) e ka përmendur sociologu i kombit/nacionalizmit, Benedict Anderson, në Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, botim i rishikuar, Verso, London, New York, 2006. Botimi i parë 1983; i dyti, 1991. Referenca për *Florante at Laura* në botimin e vitit 2006, fq. 28-29.

<sup>8</sup> Peter Morgan, *Ismail Kadare: The Writer and the Dictatorship 1957 – 1990*, The Centre for Albanian Studies, London, 2013, pp.283-284. (Kjo është rishtypje e botimit të parë, Oxford; Legenda, 2010. Libri është përkthyer edhe në shqip në vitin 2011). Peter Morgan është drejtor i programit për Studime Evropiane në Universitetin e Sydney-t (Australi).

pasionet, folklorin, politikën dhe katastrofat e saj. Ai është shkrimtar universal në një traditë të rrëfimit që ka zanafillën te Homeri”.<sup>9</sup>

Ismail Kadare ka botuar libra me trajtesa për çështje të identitetit shqiptar, si *Identiteti evropiani i shqiptarëve* (2006; polemikë me Rexhep Qosjen), *Mosmarrëveshja: Mbi raportet e Shqipërisë me vetveten*, (2010), *Mbi krimet në Ballkan* (2011). Evropianizmin e shqiptarëve Kadare e ka eksplikuar edhe në trajtesat për Dante Alighieri-n (*Dantja i pashmangshëm*, 2005) dhe Shakespearin-in (*Hamleti, princi i vështirë*, 2006).

Kadare i mvesh një ndjesi të veçantë etnike shkrimit të tij dhe, në libra të caktuar, dëfton zakonet e moçme shqiptare (*Prilli i thyer*). Romani i Kadaresë *Pallati i ëndrrave* (1982), një distopi shqiptare, është ndoshta vepra e tij më ilustrative në punë të evokimit artistik të identitetit shqiptar në *agon* me tjetrin.

Në kryeveprën e tij poetike *Trungu ilir* (1979), shkrimtari Sabri Hamiti që me poezinë me këtë titull figuroi dhe evokoi burimin autentik identitar të shqiptarëve – prejardhjen ilire – dhe rrezikimin e tij në kohët e reja. Edhe librat e tjerë poetikë të tij dëftojnë këto shenja të autenticitetit dhe të universalitetit. Hamiti ka botuar në dy dekadat e fundit shkrime diskursive me temë letërsinë dhe identitetin, edhe kur këto nuk janë në titull të shkrimeve, duke nisur me librin *Tema shqiptare* (1993), kur ka pasë inauguruar termin ‘albanizma’, që përfaqësonin konceptualisht shenjat kombëtare, si himni e heroit, imazhet historike, figurat dhe zhargonet e autenticitetit. Nxënësia (hapësira) e këtij termi është zgjeruar më vonë te librat e Sabri Hamitit *Tematologjia* (2005) dhe sidomos *Albanizma* (2009), që trajtojnë në rrafsh sistematik çështje të veçantisë dhe të universalitetit të këtyre prodhimeve letraro-kulturore-juridike, por edhe të fenomeneve psiko-historike.

Struktura identitare, kulturore e letrare, si besa e besimet, gjaku, gjuha dhe/apo mërgimi, qyteti, ishullimi, mërgimi, fataliteti heroik e legjendarizmi, Sabri Hamiti i trajton si tema autentike shqiptare në relacion përthyerjesh me universalen (kapitulli qendror, “Albanizma”, fq. 15-55)<sup>10</sup>. Në një ese tjetër (kapitulli i dytë, “Letërsia monumentale”), Sabri Hamiti përcakton tri monumente të mëdha të kulturës shqiptare: *Historinë e Skënderbeut* të Barletit, *Kanunin e Lekë Dukagjinit*, dhe *Kangët kreshnike*. Prej diskurseve historike, rezonuese/pragmatike dhe letrare kanë derivuar heroit i literaturës (Skënderbeu), letërsia etnike dhe letërsia fantastike, konstaton Hamiti në analizën sistematike që spikat autenticitetin dhe unitetin organik të ngrehinës identitare shqiptare.

<sup>9</sup> Cituar nga gazeta britanike *The Guardian*, e premte, 3 qershor 2005. Carey, chairman of the judging panel, said Kadare mapped a culture, "its history, its passion, its folklore, its politics and its disasters. He is a universal writer in a tradition of storytelling that goes back to Homer." (<http://www.theguardian.com/uk/2005/jun/03/world.books>).

<sup>10</sup> Sabri Hamiti, *Albanizma*, ASHAK, Prishtinë, 2009.



Në ndërkohë, Ibrahim Rugova, dijetari i letërsisë me ndikime nga strukturalizmi, sidomos në punë të raporteve të shkrimit/letërsisë me pushtetin, që u bë politikan e udhëheqës kombëtar për pavarësimin e Kosovës, në fazën e politikës kishte aplikuar praktika identitet-shtet-formuese kur kishte krijuar (në frymën e studimeve kulturore dikush do të thoshte: kishte shpikur) flamurin e Kosovës (flamurin dardan) dhe Darkën e Lamës si shenja e protokole për promovim e afirmim të veçantisë së Kosovës në rrafshin kulturor, me përdëgjime politike.

### 5. A ka Trieste identitet letrar?<sup>11</sup>

Teksti sinjalizon statusin e vet si shkrim, si letërsi, si pjestar i një zhanri të caktuar. Letërsia e krijon adresantin e vet, lexuesin, por edhe bëhet mjet për afirmimin e identitetit të tij. Ky identitet manifeston ambiguitet dhe fluiditet.

A u jep vepra letrare identitet të veçantë vendeve ku janë krijuar? Fliet për Parisin e Baudelaire-it, për Dublinin e Joyce-it, por edhe për Triesten e Svevo-s, të Joyce-it, të Magris-it. Në rini Joyce e ka lënë Dublinin, por gjithë jetën ka jetuar në të dhe e ka dëftuar në veprën e vet të madhe në prozë, në *Portretin e artistit në rini* dhe *Uliksin*.

Cka mund të thuhet për identitetin letrar të Triestes në shekullin XX? Për identitetin letrar që përcakton afërsia kulturore me kulturat gjermane dhe sllave? Humbja e Austro-Hungarisë provokoi humbjen e identitetit pas Luftës së Parë. Mirëpo, Nga vitet 1980, letërsia e Triestes është kanonizuar në bazë të lidhjeve të saj me *Mittleuropa*-n. Ky topos letrar tani ka përnjëherësh italianësinë dhe *Mittleuropën* si attribute.

### 6. A ka Austria identitet kombëtar, kulturor e letrar?

Përgjigja e shpejtë është: po. Për identitetin, ka rëndësi edhe imazhi vetanak. Austria është vend ilustrativ për këtë. Republikën e parë të Austrisë (pas Luftës së Dytë deri të *anschluss*-i i vitit 1938) e karakterizonte gjermanësia. Republikën e dytë (pas vitit 1945, me një periudhë dhjetëvjeçare protektorati fillimisht) austrianësia, ndonëse në kuptim etnik/gjuhësor dhe territorial të dyja republikat ishin të njëjta. Me përpjekje të pashembullt shtetformuese (*nation-building*) u krijua letërsia dhe kultura austriake, e njohur si e tillë nga shumica e popullsisë së këtij vendi. Ka ndodhur atje një proklamim i identitetit: afirmimi i një ideologjie të sponsorizuar nga shteti, një vetëpërkufizim kombëtar. I shtyrë fuqishëm në fillim nga bashkësia ndërkombëtare. Pastaj edhe nga

<sup>11</sup> Shih Katia Pizzi, *A City in Search of an Author: The Literary Identity of Trieste*, Sheffield Academic Press, London, New York, 2001.

establishmenti në Vjenë, ndër të tjera edhe për distancim nga trashëgimia naziste e Gjermanisë së Hitlerit, që ishte vetë austriak!<sup>12</sup>

Rastet e Triestes dhe të Austrisë flasin për ambivalencën e identitetit. Ato u u japin zë argumenteve të atyre që nuk besojnë në identitet të fiksuar, që nuk kanë pozicionime esencialiste për identitetin e ngulitur, që është ideja mbizotëruese te shqiptarët.

Austria është ëndërr e instrumentalistit, një mjet ideal për ta çuar përpara konceptin e Benedict Anderson-it për 'bashkësitë e imagjinuara' kundrejt 'etnicistëve' që u përshkruajnë identitetet kombëtar instinkteve primordiale, të pandërrueshme. Kjo perspektiva "etnosimbolike" del te versioni i Anthony D. Smith-it, një histori sociologjike e kombit.<sup>13</sup>

Identiteti kombëtar mbështetet si në kritere objektive ashtu edhe subjektive, dhe ky identitet është më stabil kur përputhen këto kritere. Ky është rasti me kombin shqiptar, me përmbajtje e formë historike, por edhe manifestim historik. Të paktën në pikëshikimin shqiptar.

Mirëpo, kjo nuk e përjashton ambivalencën potenciale të identitetit. Duhet pasur parasysh përdegëzimet e ndërliqshme të konceptit të kombit – si kategori politike dhe analitike.

Identiteti formësohet përmes procesit të vetëkategorizimit apo të identifikimit. Identiteti personal është rrafshi më i ulët i vetëkategorizimit. Spikatja e identitetit dhe zotimi ndaj një identiteti janë momente me rëndësi në jetën e njeriut politik e kulturor, i cili i nënshtrohet një procesi të vetëverifikimit.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Shih Peter Thaler, *The Ambivalence of Identity: The Austrian Experience of Nation-Building in a Modern Society*, Purdue University Press, Indiana, 2001.

<sup>13</sup> Shih Anthony D. Smith, *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic*, Blackwell Publishing, 2008. Kështu i përkufizon Smith kombin dhe identitetin kombëtar: I propose the following ideal-typical definition of the "nation," as *a named and self-defined human community whose members cultivate shared myths, memories, symbols, values, and traditions, reside in and identify with a historic homeland, create and disseminate a distinctive public culture, and observe shared customs and commonlaws*. In similar vein, we may also define "national identity" as *the continuous reproduction and reinterpretation of the pattern of values, symbols, memories, myths, and traditions that compose the distinctive heritage of nations, and the identification of individuals with that pattern and heritage*. (p.19)

<sup>14</sup> Për teorinë e identiteti dhe teorinë e identitetit shoqëror shih më gjerësisht punimin Jan E.Stets, Peter J. Burke, "Identity Theory and Social Identity Theory", in *Social Psychology Quarterly*, 2000, Volume 63, Nr.3, pp. 224-237.

## 7. Tekst i njëjtë identiteti i ndryshëm

Te *Iliada* e Homerit gjendet shembull i dy copave teksti identike. Rrethimin e akejve kundër trojanëve e drejtojnë Agamemnoni dhe vëllau i tij Menelau, ndër të tjera kundër Hektorit. Dy fragmentet japin disponimet dhe ndjenjat e të dyja anëve në këtë ndeshje epike. Copa e parë rrëfëhet nga Agamemnoni pasi që Menelaun e godet një shigjetë. Nga frika për jetën e vëllaut, komandanti grek e ngushëllon atë me fjalë besimi dhe optimizmi për rezultatin e mbramë të luftës dhe pushtimin e Trojës.

Copën e dytë e rrëfen Hektori duke folur me të shoqen, Andromakën. Lutjes së saj që të tërhiqet nga fushëbeteja, luftëtari i përgjigjet me fjalë plot nder dhe guxim, por me dëshprim e pesimizëm për rezultatin përfundimtar dhe mposhtjen e Trojës.<sup>15</sup>

Kështu fjalimi optimist i Agamemnonit (në Këngën IV të *Iliadës*) është ky:

*Pse më thotë mendja dhe ma ndien mirë zemra,  
do vijë një ditë Ilioni i shenjtë të shembet,  
dhe Priami dhe kombi i tij luftar të shembet.*<sup>16</sup>

Kurse fjalimi pesimist i Hektorit (në Këngën VI të *Iliadës*) është ky:

*...Pse mirë ma ndien zemra  
Do vijë një ditë Ilioni i shenjtë do shubet  
Dhe Priami e kombi i tij në lufta i regjur.*<sup>17</sup>

Në përkthimin anglisht të A. T. Murray-t, rishikuar nga William F.

Wyatt, botim i vitit 1999, që e citon studiuesi Swirski janë identike (të fjalëpërfjalshme) të dy copat kështu:

*For of a surety know I this in heart and soul:  
the day shall come when sacred Ilios shall be laid low,  
and Priam, and the people of Priam, with goodly spear of ash.*

<sup>15</sup> Për këtë pjesë i detyrohem këtij burimi: Peter Swirski, *Literature, Analytically Speaking: Explorations in the Theory of Interpretation, Analytic Aesthetics, and Evolution*, University of Texas Press, Austin, 2010.

<sup>16</sup> Homer, *Iliada*, përktheu Gjon Shllaku, Onufri, 2006, fq. 84.

<sup>17</sup> Homer, *Iliada*, përktheu Gjon Shllaku, Onufri, 2006, fr. 146.

Në përkthimin ndoshta më të njohur anglisht të kohëve të fundit (1990), nga përkthyesi amerikan Robert Fagles, të dy copat tingëllojnë kështu, identike pothuaj fjalëpërfjalë:

Copa e Agamemnonit:

*Yes, for in my heart and soul I know this well:  
the day will come when sacred Troy must die,  
Priam must die and all his people with him,*<sup>18</sup>

Copa e Hektorit:

*For in my heart and soul I also know this well:  
the day will come when sacred Troy must die,  
Priam must die and all his people with him,*<sup>19</sup>

Përfundimi që nxjerr studiosi Swirski është se “tekstet identike në kontekste të ndryshme do të prodhojnëtribute të ndryshme estetike, dhe atributet e ndryshme estetike do të prodhojnë vepra të ndryshme: *quod erat probandum.*” (Swirski, fq.52)

## 8. Veçoria estetike si identitet i veprës letrare

Shkrimtari argjentinas Jorge Luis Borges, në tregimin „Pierre Menard, autori i Kishotit“, që u përmend në fillim të këtij ese, shkruan kështu:

“Është zbulësë të krahasohet *Don Kishoti* i Menard-it me të Cervantes-it. Ky i dyti, për shembull, shkroi (pjesa e parë, kapitulli nëntë):

...e vërteta, që e ka nënë historinë, rivale e kohës, thesar i të bëmave, dëshmitare e të kaluarës, shembull dhe këshilltare e të tashmes, dhe këshilltare e të ardhmes.

Shkruar në shekullin e shtatëmbëdhjetë, shkruar nga “gjeniu laik” Cervantes-i, ky enumeration është thjesht një lavdatë retorike e historisë. Menard-i, në anën tjetër, shkruan:

---

<sup>18</sup> Homer, *The Iliad*, Translated by Robert Fagles, Penguin Classics, 1991, fq.150.

<sup>19</sup> Homer, *The Iliad*, Translated by Robert Fagles, Penguin Classics, 1991, fq.210.

...e vërteta, që e ka nënë historinë, rivale e kohës, thesar i të bëmave, dëshmitare e të kaluarës, shembull dhe këshilltare e të tashmes, dhe këshilltare e të ardhmes.

Historia, nëna e të vërtetës: ideja është e habitshme. Menard-i, bashëkohanik i William James-it, nuk e përkufizon historinë si hetim të realitetit, por si zanafillë të tij. E vërteta historike, për të, nuk është ajo që ka ndodhur; është ajo që gjykojmë të ketë ndodhur. Sintagmat e fundit - *shembull dhe këshilltare e të tashmes, dhe këshilltare e të ardhmes* – janë paturpësisht pragmatike. Edhe kontrasti në stil është i dukshëm. Stili arkaik i Menard-it – krejt i huaj, në fund të fundit – vuan nga njëfarë shtirjeje. Jo kështu i pararendësit të tij, që e zotëron me lehtësi spanjishten e kohës së vet<sup>20</sup>.

Për çka bëhet fjalë këtu? Çka ka ndodhur me identitetin e veprës letrare? Është spikatur dhe kontestuar përnjëherësh autenticiteti dhe origjinaliteti i Cervantes-it. Poashtu edhe ankthi i ndikimit, po të duam të mbarojmë eseun me këtë frazë të njohur të Harold Bloom-it.

---

<sup>20</sup> Jorge Luis Borges, *Labyrinths: Selected Stories & Other Writings*, Edited by Donald A. Yates & James E. Irby, Preface by André Maurois, New Directions, 1964, fq. 55. I gjithë tregimi në anglisht, prej nga kam përkthyer këtë fragment, gjindet në fq.49-56. (MH)

### Literatura e shfrytëzuar/cituar

1. Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, botim i rishikuar, Verso, London, New York, 2006.
2. Bal, Mieke, "Religious Canon and Literary Identity" (Kanoni letrar dhe identiteti letrar), ligjëratë plenare në Konferencën "Literary Canon and Religious Identity", The Tenth Conference of the Society for Literature and Religion, 7-9 Sept. 2000.) Në internet: [http://www.lectio.unibe.ch/00\\_2/2-2000-r.pdf](http://www.lectio.unibe.ch/00_2/2-2000-r.pdf)
3. Bloom, Harold, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, OUP, 1997 (botim i dytë, me një parathënie të gjatë të autorit). Botimi i parë i veprës, viti 1973.
4. Bloom, Harold, *The Anatomy of Influence : Literature as a Way of Life*, Yale University Press, 2012.
5. Borges, Jorge Luis, *Labyrinths: Selected Stories & Other Writings*, Edited by Donald A. Yates & James E. Irby, Preface by André Maurois, New Directions, 1964.
6. Borges, Jorge Luis, *Selected Non-Fictions*, edited by Eliot Winberger, Penguin Books, 1999.
7. Culler, Jonathan, *The Literary in Theory*, Stanford University Press, Stanford, California, 2007.
8. Derrida, Jacques, "This Strange Institution Called Literature", intervistë e Derrida-së e prillit të viti 1989, botuar në Jacques Derrida, *Acts of Literature*, edited by Derek Attridge, Routledge, New York, London, 1992.
9. Hamiti, Sabri, *Albanizma*, ASHAK, Prishtinë, 2009.
10. Homer, *The Iliad*, Translated by Robert Fagles, Penguin Classics, 1991.
11. Homeri, *Iliada*, përktheu Gjon Shllaku, Onufri, 2006.
12. Kadare, Ismail, *Identiteti evropiani i shqiptarëve*, Onufri, 2006.
13. Morgan, Peter, *Ismail Kadare: The Writer and the Dictatorship 1957 – 1990*, The Centre for Albanian Studies, London, 2013, pp.283-284.
14. Pizzi, Katia, *A City in Search of an Author: The Literary Identity of Trieste*, Sheffield Academic Press, London, New York, 2001.
15. Skulj, Jola, "Comparative Literature and Cultural Identity", CLCWeb, Comparative Literature and Culture, Volume 2 (2000), Issue 4, në internet:
16. <http://docs.lib.purdue.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1088&context=clcweb>.

17. Smith, Anthony D., *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic*, Blackwell Publishing, 2008.
18. Swirski, Peter, *Literature, Analytically Speaking: Explorations in the Theory of Interpretation, Analytic Aesthetics, and Evolution*, University of Texas Press, Austin, 2010.
19. Stets, Jan E., Burke, Peter J., "Identity Theory and Social Identity Theory", in *Social Psychology Quarterly*, 2000, Volume 63, Nr.3, pp. 224-237.
20. Thaler, Peter *The Ambivalence of Identity: The Austrian Experience of Nation-Building in a Modern Society*, Purdue University Press, Indiana, 2001.





Lili SULA

## SHENJA IDENTITARE PARARILINDASE NE LETËRSINË E SHEKUJVE XVI-XVIII

Një nga tiparet e rëndësishme të letërsisë së vjetër shqipe është gjeneza e saj fetare, biblike. Siç dihet ajo përbëhet nga përkthime e përshtatje librash liturgjikë, të tillë janë *Meshari i Buzukut* 1555, *Doktrina e krishterë*, Romë, 1618; *Rituali Roman* dhe *Pasëqyra e t'rrëfyemit*, Romë, 1621 të Pjetër Budit si dhe vepra e fundit *Çeta e Profetëve*, Padova 1685 e P. Bogdanit që u hartua si një traktat filozofiko- kristian origjinal.

Studiuesit e letërsisë janë ndarë mes tyre në vlerësimin e letërsisë së vjetër: një pjesë tyresh pranojnë përmasën humaniste të librave të vjetër, të tjerë i quajnë tekstet e hershme thjesht libra fetarë. Duke e kuadruar *Mesharin* në kohën e humanizmit dhe kundërreformës, Çabej shënonte se Buzuku zotëronte “kulturën humaniste të kohës bashkuar me njohjen e plotë të ligjërimit të vendit”<sup>1</sup> Që vepra e Buzukut me shokë kishte një përmasë humaniste, kjo, si e ka theksuar A. Xhiku, duket mirë në kontributin që ajo dha në lëvrimin e gjuhës shqipe në një kohë kur në vendet europiane latinishtja si gjuhë kulture po zëvendësohej me gjuhët vendase.<sup>2</sup> Për gjuhën e Buzukut, Çabej shënonte se “Kemi të bëjmë pikësëpari me një gjuhë letrare: prodhim edhe i një zhvillimi të mëparmë të shkrimit dhe i përpunimit nga ana e këtij shkrimtari, i përpjekjes individuale për të ngritur të folët popullor në një shkallë më të lartë të përdorimit...një vlerësim estetik i përket të theksojë cilësitë e stilit. Ka në vepër vende me një bukuri stilistike e gjuhësore të rrallë.”<sup>3</sup>

Duke u ndalur në origjinalitetin e veprës së Bogdanit dhe cilësitë stilistike të saj (koncizitetin, ritmin hijerëndë, figurat e fuqishme etj.) I. Rugova e quante *Çetën e Profetëve* një “Komedi hyjnore, vepër bazë të humanistikës shqiptare.”<sup>4</sup> E madhe dobi- thoshte Bogdani-ashtë pra me ndrequnë këtë shkallë t'urtisë, e me të shkruem bukurë me

---

<sup>1</sup> Çabej, E.: Romantizmi në Europë Lindore e Juglindore dhe në literaturën shqipe,- Në: *Shqiptarët midis Lindjes dhe Perëndimit*, Tiranë, 1994, f. 70.

<sup>2</sup> Shih: Humanistë, po në ç'përmasa,- Në: Xhiku, A.: *Përmes mendimit historiko-letrar të Çabejt*, Tiranë, 1998.

<sup>3</sup> Buzuku, Gj.: *Meshari (1555)*/botim kritik punuar nga E.Çabej/- Tiranë, 1968, f. 19, 26.

<sup>4</sup> Rugova, I: *Vepura e Bogdanit*,- Tiranë, 1990, f. 188.

sqyrëtuem e me dijtunë se si duhetë nierit temelitunë me u përcjellë, sa ashtë mbë këte jetë, me frujti të shpirtit vet ende të popullit, të mos lanë dijenë e gjuhën e dheut me u dvarunë, posi lëfton gjithë dheu e shekulli për të vet.”<sup>5</sup> Ndërkohë studiuesit kanë vlerësuar te Budin frymëzimin te 3000 vargjeve si dhe intonacionin poetik e ligjërimin oratorik në prozën e tij origjinale.

Është i njohur adhurimi i gjithë humanistëve për filozofinë, mitologjinë dhe letërsinë antike. Përfaqësuesi i shquar i humanizmit, që shkruajti në latinisht *Historinë e jetës dhe të bëmave të Skënderbeut*, gjente te mitologjia dhe oratoria e antikitetit modele shumë të mira për cilësitë artistike të veprës së tij.

Përfaqësuesit e letërsisë së vjetër ia kushtuan jetën atdheut, religjionit dhe gjuhës. Shkrimtarët e vjetër nuk ishin thjesh klerikë. Ata u dhanë pas kryengritjeve dhe qendresës shqiptare, duke mos përjashtuar bashkëatdhetarët muslimanë. Budi dhe Bogdani punuan jo vetëm për të botuar librat, po dhe për të tërhequr vëmendjen e Selisë së Shenjtë që të ndihmonte organizimin e një kryengritjeje të armatosur, ku do të përfshiheshin gjithë shqiptarët, të krishterë e muslimanë, e popujt e tjerë ballkanikë. Është e njohur letra e Budit drejtuar kardinal Gocadinit<sup>6</sup> dhe relacioni i Bogdanit dërguar Vatikanit për organizimin e kryengritjes së përgjithshme në Shqipëri. Më 1641 edhe Bardhi i dërgoi Papës një relacion, ku përveç preokupimeve kishtare shprehej hapur pakënaqësia ndaj perandorisë osmane. Është shumë i njohur dhe shpesh i referuar edhe përkushtimi i Buzukut për ruajtjen e gjuhës.<sup>7</sup> Mendimi shqiptar i shek XVI-XVII ishte kritik e polemik me anë të cilit mbronte katolicizmin e synimet politike, që gërshetoheshin me të si dhe kritikonte dhe ironizonte shtrëmbërimet historike të popullit të tij. Bardhi si erudit i vërtetë shkruajti në pak ditë *Apogjinë për Skënderbeun*. Pak vite më parë, Budi në prozën e tij origjinale nuk druhej të kritikonte kolegët e tij. Te *Çeta e Profetëve*, Bogdani si teolog i bindur katolik, kërkonte të ruante grigjën, e mbetur e të rikthente në fenë e të parëve shqiptarët e sapokonvertuar.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Omari, A: *Cumeus Prophetarum, botim kritik*, - Tiranë, 2005, f.XV.

<sup>6</sup> Shih: Letra e Pjetër Budit drejtuar kardinal Gocadinos...-Në: Ismajli, R.: *Tekste të vjetra*, -Pejë, 2000, f. 154-163.

<sup>7</sup> “U Doni Gjoni, biri i Bdek Buzukut, tue u kujtuom shumë herë se gluha jonë nukë kish gjā të ndigluom ñ se shkruomit shenjte, ñ se dashunit së botësë sanë desha me u fëdigunë, për sã mujta me ditunë, me zditunë pak mendetë e atyne qi të ñdiglonjitë.....” Buzuku, Gj. : *Meshari (1555)*, botim kritik nga Eqrem Çabej, Tiranë,- 1968, f. 387.

<sup>8</sup> Shih: Riza, S.: *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe*, - Tiranë, 2002. Frang Bardhi i drejtohet arbëreshve “Tue pasunë ditë e për ditë, të dashunitë e m̄, mbasi hina ndë kolegë, kujtuem me qish copë librë keshë me ndimuem mbë nja anë gjuhënë tanë, qi po bdaretë e po bastardhohet sã m̄ parë të ve; e m̄ fort me ndimuem gjithë atyne qi janë nd`urdhënit të tinëzot e të shintesë kishë katolike, e s`dñë gjuhënë latine p̄a të sijët askush s`mund të shërbenjë si duhetë”, - Nga

E shkruar në gjuhën latine, me ligjërim faktiko-dokumentativ e polemik, *Apologjia për Skënderbeun* e Bardhit bashkë me veprën e Frengut, *Komentari i çështjeve të turqve dhe i zotit Skënderbeut* dhe të Beçikemit *Panegjiriku*, shkante në gjurmët humaniste të *Historisë së Skënderbeut* të Barletit. Me *fjalorin latinisht –shqip*, (Romë, 1635) një vepër edhe laike dhe me ato të pakta proverba që përfshinte, F. Bardhi shënonte interesimet e para në mbledhjen e botimin e folkut shqiptar, fushë e re kjo që s'lidhej drejtpërdrejt me besimin.

Me krijimtarinë popullore u morën më shumë arbëreshët e Italisë në Sicili e Kalabri apo si i quan Çabej përfaqësuesit e Qarkut italo-arbëresh. Datë të shënuar përbën 1592, viti kur në Romë, Lekë Matrënga botoi *E mbësuarve e krishterë*, një katekizëm i vogël, përkthim nga italishtja. Kur flet për Vjershë të përshtirësime, M. Mandala thekson se “Matranga e njihte mirë artin e vjershërimit, si dhe letërsinë italiane.”<sup>9</sup> Në dorëshkrimin e Kieutit, N. Filja futi edhe një përmbledhje këngësh popullore me titullin *Këngëzë të pleqrisë*, duke hapur kështu udhën e kërkimeve folklorike për të tjerë arbëreshë. Një tjetër arbëresh i Sicilisë, N. Keta, i njohur si krijuesi i soneteve të para, shkoi më larg: veç poezive fetare e pak lirikave laike, ai hartoi një *fjalor shqip-italisht*, (1777) si dhe veprën historiko-etnografike me titull *Thesar njoftimesh për Maqedoninë*, ku shtrohen çështjet e origjinës dhe autoktonisë së shqiptarëve. Për kontributin e Ketës, Mandala shënon: “Kemi kështu të parën përpjekje të fjalëformimit me baza shumë dialektore të gjuhës letrare shqipe. Së fundmi, Keta i dha vend në fjalorët e tij frazeologjisë shqipe (...) si dhe shtiu gjerësisht shembuj përdorimi të fjalëve nga gjuha e folur. Nga kjo pikëpamje, puna leksikografike e Ketës mund të konsiderohet si një nga më të arrirat gjatë gjithë shekullit XVIII.”<sup>10</sup> Në Kalabri mblodhi folklor Xhovani Francesko Avati, helenist i njohur kurse eruditi Pompilio Rodota, duke shkruar për historinë kishëtare të arbëreshëve, në librin *Dell' origine, progresso e stato presente del resto greco in Italia*, (Lib III, Romë, 1763), i kushtoi mjaft faqe historisë së tyre dhe kohës së Skënderbeut.

Kontribut të veçantë në hartimin e fjalorëve dhe gramatikave të shqipes dhanë edhe klerikët e huaj; si murgu Nilo Katalano me *fjalorin shqip-italisht e italisht –shqip*, të cilën Mandala e cilëson si “pionerin e leksikografisë siciliane”<sup>11</sup> (1637-1694). Ndërsa misionari italian Diego da Dezio hartoi një *fjalorth italisht-shqip* dhe një gramatikë të

---

Gjithë atyne t'Arbëreshëve që ta marrënë me e xgjedhunë e me e xanë,- Pesë autorët më të vjetër....., f. 231.

<sup>9</sup> Matranga, L.: *E mbsuarve e krishterë-1592-* /Me botimin kritik të varianteve dorëshkrim e të shtypur të veprës nga M. Mandala/, -Tiranë, pa vit bot. Shkruan studiuesi: “.....krijimi poetik i Matrangës është sistemi strofik; kemi një strofë tetëshe me rimë sipas skemës ABAB. Vargjet janë të gjitha njëmbëdhjetërokëshe.” (f.136)

<sup>10</sup> Mandala, M.: *Studime filologjike për letërsinë romantike arbëreshe*, Tiranë, 2012, f. 268.

<sup>11</sup> Po aty, f. 262.

shqipëse që, si shumë vepra të asaj kohe, mbetën të pabotuara.<sup>12</sup> Bën përjashtim nga këto vepra e françeskanit italian Françesko Maria da Leçe me titullin *Vëzhgime gramatikore në gjuhën shqipe*, që u botua me 1716, në Romë.

Punë të tilla, si ka vënë re A. Xhiku, kujtonin kërkimet e humanistëve europinë, të cilët morën më vonë emërtimin *studia humanitatis*.<sup>13</sup> Sigurisht lëvizja kulturore arbëreshe nxitej dhe nga vetëdija se bartësit e saj qenë të huaj në trojet ku jetonin. Duke u mbështetur te gjuha shqipe e te riti greko-bizantin që bashkë me “Motin e Madh” i kishin sjellë prej dheut të të parëve, kjo lëvizje synonte të përballonte forcën asimiluese të kulturës së fuqishme italiane. (Që atëherë nisi të krijohet miti i “Motit të Madh” që më vonë, gjatë romantizmit arbëresh e kombëtar, u bë konstante artistike). E përkrahur nga kisha u botua *E mbesuame e krishterë*, e gati dy shekuj më vonë, e përkrahur prej saj dilte edhe *Gjella e Shën Mërisë së Virgjër* (1762) e J. Varibobës, arbëresh nga Kalabria. Libri vinte si një vepër origjinale me pasuri strofash dhe rimash, që rrëfente për personazhe dhe mjedise biblike si dhe për mjediset e bashkëfshatarët arbëreshë dhe që e përfytyronte Sh. Mërinë si një figurë njerëzore të çliruar pak a shumë prej mistikës së Dhjatës së Re. Studimet e viteve të fundit, si ai i Z. Nezirit e analizojnë veprën e Varibobës në marrëdhënie me lëvizje të fuqishme të kohës si iluminizmi dhe baroku.<sup>14</sup>

Ndërsa veprimtaria e përfaqësuesve të Qarkut Katolik të Shqipërisë së Veriut po zbehej, në vise të tjera të vendit po krijonin poetët muslimanë, ndërsa shqiptarë të tjerë, të krishterë ortodoksë kishin filluar të shkruanin shqipen me alfabet grek e në ndonjë rast glagolitik ose me alfabete të posaçme, që i krijonin vetë. E nisur nga shekullit XVIII, e ashtuquajtura letërsi e bejtexhinjve ishte më jetëgjata nga dukuritë pararilindase të letrave shqipe. Ajo vazhdoi të shkruhej dhe në dekatat e para të shekulli XX, duke u shtrirë në shumë treva të Shqipërisë së Jugut e të Veriut (nga Konispoli, Vlora, Berati e Fieri në Tiranë, Durrës e deri në Shkodër, Prizren, Prishtinë etj.). Poetë të rinj, shqiptarë të mësuar në institucione arsimore myslimane, filluan të shkruajnë e të komunikojnë në shqip me ilahi, kaside, gazele, divanë e mevludë, poemën rrëfimtare e atë historiko-fetare. Poezia e Lindjes, e cila prej shekujsh lëvronte veç motiveve fetare edhe shume motive laike, (si bukurinë, dashurinë, vrytjet, veset, persiatjet mistike etj.) gjeti lëvruesit e saj edhe në Shqipëri. Figura të lirikës lindore si bilbili, trëndafili, manushaqja, sevdaja etj. qarkullonin të shoqëruara me melodi përmes vargjesh gjysmëpopullore.

Historia e letërsisë sonë vazhdimisht ka theksuar gjuhën poetike të këtyre autorëve e cila dhe pse me shumë orientalizma mbeti shqipja. Ajo është ndalur gjithashtu në poezinë laike si një nga treguesit më cilësorë të saj. Të shënojmë p.sh.

<sup>12</sup> Shuteriqi, Dh.: *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Tiranë, 2005, f. 214-215.

<sup>13</sup> Xhiku, A.: vep. cit.

<sup>14</sup> Shih: Zeqirja, N.: *Vjershërimi i Varibobës*, (konteksti kohor dhe jetëshkrimi), Shkup, 2008.

ndjeshmërinë e Nezimit ndaj bukurisë së natyrës; vargjet ironike ndaj botës së mbushur me vese (*Divani*) apo gazetet për bukurinë dhe dashurinë; lirikat e Sulejman Naibit për bukurinë e gruas (*Me jelekun kadifë*); vjershat humoristike e ironike (*Seferi humajun, Bakti im, Gjerdeku, Paraja* etj.) të H. Z. Kamberit; poemën rrëfimtare e moralizuese (*Erveheja dhe Jusufi e Zelibaja*) të Muhamet Çamit; vjershat ironizuese me karakter social (*Tirana jonë si mësoi*) të Zenel Bastarit e të tjera. Fillimet e laicitetit përbëjnë pa dyshim zhvillime cilësore në historinë e letërsisë sonë, por dhe të çdo letërsie. Letërsia shqipe në këtë pikë ka një veçanti. Nuk ka të dhëna që të tregojnë që bejtexhinjtë dinin ç’kishin bërë para tyre klerikët katolikë të Shqipërisë së Veriut. Edhe Çabej fliste për qarqe të izoluar, veprimtaria e të cilëve nuk njihej nga pasardhësit. Poetët u bënë kultivues të një kulture perandorake që e ndjenin si të kishte qenë aty që në zanafillë. Për Genciana Abazin-Egron, koha kur jetoi Nezim Frakulla ishte “shumë e favorshme për krijimin e një elitari tipik të provincës që përpiqet të shfrytëzojë maksimalisht të gjitha rrugët drejt integritit perandorak.”<sup>15</sup>

Në lidhje me Horizontin e Pritjes të poetëve bejtexhinj duhet të shënojmë se, duke qenë vepra të pabotuara e duke qarkulluar dorazi mes miqsh e dashamirë leximesh, vjershëtarët muslimanë, nuk u bënë të njohur në realitetin kulturor shqiptar të kohës. Ndoshta poetët kanë synuar lexuesin e huaj të botës orientale, po tekstet e tyre mbetën dorëshkrime e me sa dihet, për to bota orientale nuk pati dijeni. Mjaft nga këto krijime paracaktoheshin për t’u kënduar mëpër fafenetë e qyteteve tona si për të imituar vendet myslimane, ku kafenetë ishin qendra diskutimi për fenë, filozofinë, poezinë. Në shekullin XVII-XVIII Berati kishte mjaft kafene të tilla. Vargu më i përdorur ishte 8-rrokëshi trokaj,<sup>16</sup> prandaj disa prej vjershave të bejtexhinjve janë kënduar gjatë në Berat e Elbasan, ndaj dhe autorësia e tyre ka mbetur ambigüe, mes asaj autoriale dhe popullore.

Këto të dhëna e të tjera na çojnë në idenë se është e pamundur të mendohet se autorët myslimanë krijonin poezi të ngjashme me vargëzimin popullor vendas, sepse donin t’i jepnin fund një letërsie krejtësisht fetare. Është e pamundur pra që laiciteti i poezisë së shkruar me alfabet arab të shihet si kapërcim i vetëdijshëm i një zbrazëtie që kishte karakterizur letërsinë. Laiciteti mund të kuptohet si produkt i dukurtive ndërkulturore ku marrëdhënia huadhënëse e së huajës pas iu imponua u bë përcaktuese.

Në krahasim me lëvizjet kulturore të shekujve XVI-XVII, krejt ndryshe shfaqej fenomeni Voskopojë apo veprimtaria e përfaqësuesve të Qarkut Ortodoks të Shqipërisë

<sup>15</sup> Abazi-Egro, G.: *Divani dhe poeti*, -Në: *Divani shqip* /edicioni tekstual kritik nga Genciana Abazi-Egro, Tiranë, 2009, f. 17.

<sup>16</sup> Jorgo Bullo, J.: *Poezia e bejtexhinjve dhe fjala shqipe*, -Në: *Magjia dhe magjistarët e fjalës*, Tiranë, 1998, f.127

të Jugut. Ajo ushtronte veprimtarinë e vet si pjesë përbërëse të ndryshimeve që po ndodhnin në Ballkan me përhapjen e racionalizmit perëndimor. Tekste si *Psallitiko* e Teodor Bogomilit, një libër i vogël që përmban pjesë të përkthyer në shqip dhe predikime të lira; *Protopiria* e Theodhor Kavaljotit një libër fillestar për mësimin e greqishtes që përmbante dhe një fjalorth greqisht-arumanisht-shqip; Mesha e Shën Ion Gojartit dhe copëza të tjera të ungjijve, përkthyer nga Theodhor Haxhifilipi (Dhaskal Thodri); *Isagogji (Mësime fillestare)* e Dhanil Adam Haxhiut që kishte edhe një tekst bashkëbisedimesh në greqisht-arumanisht-bullgarisht e shqip; Lutje fetare, vjeshën Zonja Shën Mëri përpara kryqësë, të Kostandin Beratit, karakterizohen nga dy prirje të kundërta; njëra donte të përhapte vetëm greqishten,<sup>17</sup> ndërsa tjetra, e penguar nga Patrikana e Stambollit, përpiqej të lëvronte e të fuste shqipen në praktikën e përditshme të besimit ortodoks. Kontraditat e këtyre ishin kaq të hapura sa i ngjanin një përplasjeje të vërtetë mes gjuhës vendase dhe gjuhës së huaj. Shkrimet ortodokse përmbajnë mjaft të dhëna kulturore të tharmuara në gjuhën shqipe. Për të kundërshtuar kishën greke, shkrimtarë ortodoksë shqiptarë si T. Haxhifilipi, N. Veqilharxhi krijuan alfabetë të posaçme për shqipen.<sup>18</sup> Këto reagime tregonin se ndikimet e lëvizjeve europiane po ndjeheshin dhe te njerëzit e kulturuar shqiptarë për të krijuar një kulturë shqiptare më vete mes kulturash të tjera fqinje e më tej.

Librat e vjetër formojnë dukuri kulturore që lindën e u shuan pa u njohur mes tyre, po që identifikojnë kulturën dhe historinë e kombit tonë. Duhet të pranojmë që këto përbërës ishin fillime të veçuara të letërsisë. Është e kuptueshme që librat e vjetër nuk u kthyen dot në letërsi për të gjithë vendin. Letrat e shekujve XVI-XVIII, krejt të veçuara e pa asnjë marrëdhënie mes tyre, përmbanin shtresa të huaja me burim fetar. Edhe pse këto shtresa ishin kaq të dukshme, sa i kthenin librat e Buzukut me shokë në tekste dy gjuhëshe, historisë së letërsisë, nuk i shkante ndër mend t'i shihte këto libra si dukuri ndërkulturore.

E vështruar nga këto pikëpamje, veprat shqipe të shekujve XVI-XVIII të shkruara prej klerikësh katolikë të Shqipërisë së Veriut, prej klerikëve arbëreshë e pjesës më të madhe të klerikëve ortodoksë të Shqipërisë së Jugut, përmbajnë të dhëna tekstore që shkojnë më tej se brendia e tyre fetare-didaskalike; ato përmbajnë dhe gjurmë të qarta kulturore identitare pararilindase.

<sup>17</sup> Danil Adam Haxhiu shkroi me qëllim që “të përhapte gjuhën greke, që ishte “mëma e ditërisë”, dhe të mohonte lërimin e gjuhëve amtare. Këtë qëllim ai e shpalli hapur, duke u bërë thirrje kombësive të ndryshme të Ballkanit, që të braktisnin gjuhët e tyre “barbare” dhe të mësonin dhe përdornin greqishten” Shih: *Historia e letërsisë shqiptare*, Tiranë, 1983, f. 51

<sup>18</sup> Shuteriqi, Dh.: *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Tiranë, 2005, f.218.

Në rrafshin letrar, të tilla gjurmë hasen te poezia e bejtexhinjve, që pavarësisht se nën ndikimin e fortë të kulturës lindore, që erdhi bashkë me pushtimin, mundi të trajtojë edhe motive laike.





**Elvira LUMI, Neim ZHURI**

## **ROMANTIZMI SHQIPTAR SI SHPREHJE E VETËDIJES DHE IDENTITETIT KOMBËTAR**

Letërsia romantike shqiptare është një epokë letrare e shekullit XIX fillimi shek XX që lidhet me Rilindjen Kombëtare si lëvizje politike, ideologjike, ekonomike, estetike, letrare që pasqyron ringjalljen kulturore, çështjen kombëtare dhe trajtimin e temave universale.

Romantizmi është një shkollë letrare universale që ka prekur të gjitha letërsitë kombëtare evropiane. Traktatet teorike të periudhës së Romantizmit, janë më afër konceptimeve humaniste për botën, sepse ato afirmojnë zgjimin e individit dhe të kolektivit, antidogmatizmin, aventurën, emocionalitetin, sakrificën, dashurinë për natyrën, idealizmin e dashurisë dhe atdheut, rebelizmin dhe ëndërrimin për të ardhmen nga një prespektivë e nacionalizmit. Pas revolucionit të madh Frances romantizmi shfaqet si drejtim kryesor letrar që do të përfshijë po thuaj të gjitha vendet evropiane.

Duke shqyrtuar karakteristikat e letërsisë, e cila është quajtur “romantike” gjejmë në të gjithë Europën të njejtat koncepte mbi poezinë dhe mbi funksionet e përfigurimit poetik, të njejtat koncepte mbi natyrën dhe marrëdhënien e saj me njeriun dhe në thelb të njejtin stil poetik, në të cilin figura, simboli dhe miti luajnë një rol krejt të ndryshëm prej atij që luanin në poezinë neoklasike të shekullit XVIII, Wellek.R.(1949), “The concept of romanticism”.

Koncepti i romantizmit të Rëne Wellekut i referohet letërsisë gjermane, angleze dhe franceze në të cilat gjenden dhe shembujt më të qartë, por komparatisti Paul van Tieghem pohon se tiparet e letërsisë romantike shfaqen fort mire edhe në letërsitë e tjera, posaçërisht në ato pak të njohura.

Disa vjet para Van Tieghemi dhe Wellekut pati qenë në të vërtetë filologu i Tiranës Eqrem Çabej që zbatonte skemën e tij diferenciale Perëndim –Lindje mbi romantizmin shqiptar në esenë e tij të papërfunduar “Romantizmi në Europën lindore dhe juglindore dhe në letërsinë shqiptare (1945).

Romantizmi shqiptar ashtu edhe ai italian, ai spanjoll ose ai rus, janë shqyrtuar shpesh nga prizmi i aberracioneve prej modelit. Simbas shkallës së këtyre

largimeve/ikjeve, historianët e letërsisë janë prirur të adoptojnë njëra palë një pikpamje lokaliste (rusët p.sh që parapëlqejnë të flasin jo për një epokë romantike, po për epokën e Pushkinin) ndërsa të tjerët të kërkojnë në evoluimin e rrymës në rrafshin kombëtar të gjitha etapat e romantizmit ‘perëndimor’. Rrjedhoja logjike, në këtë rastin e fundit, ka qenë përfillja e romantizmit të vendit të vet si ‘me të meta’, “me cene” jo vetëm ‘i vonët’, por dhe ‘i pakryer deri në fund’.

Eqrem Çabej e sheh produktin letrar romantik të kushtëzuar nga pikpamja e shprehjes artistike prej gjedhjeve romantike me të cilat shkrimtarët shqiptarë ishin në kontakt, dhe i profilizon qartë trajtat e romantizmit shqiptar duke iu referuar autorëve si De Rada, Naimi dhe Fishta. Rryma e re letrare sipas Çabejt sjell me vete një agim të literaturës.

Letërsia romantike ndërtohet kështu mbi synimin e gjallërimit të gjuhës që lidhet me platformën ilumiste si dhe të kulturës popullore, e cila ishte në linjë të njëjtë me formimin e identitetit kombëtar “me synim zhvillimin e ndërgjegjes kombëtare” dhe të idesë së shqiptarisë.

Identiteti është një term që së pari i referohet kulturës së njerëzve që dallohen nga të tjerët, dhe në fakt, në këtë rast nuk bëhet dallimi midis termit identitet dhe etnicitet, së dyti, termi identifikon një kategori sociale ose kolektive që dallohet për një pjesëmarrje në një lëvizje kulturore dhe së treti, termi identitet i referohet një vetkrijimi sipas kuptimit që personat e këtij komuniteti etnik i bashkëngjiten roleve të shumfishta që ato luajnë në një shoqëri nga tepër e diferencuar drejt njehësimit dhe unifikimit kombëtar .

Rexhep Qosja shkruan: “identiteti përbëhet nga historia, gjuha dhe feja..., kemi identitet të veçantë dhe identitet të përgjithshëm, identitete vetiake dhe identitete kolektive...identitete historikë dhe identitete kulturore, identitete politike dhe identitete mendore, identitete fetar dhe identitete shtetëror. Të gjitha këto identitete..bashkohen në një përgjithësi, që do të themi “identiteti kombëtar”. (Frashëri, K. (2006) “Identiteti kombëtar shqiptar dhe çështje të tjera”, Tiranë).

Tërheqja e vëmendjes kah identitetit kombëtar si e vetmja vlerë estetike për çdo letërsi edhe rishikimi i përkatësisë në një qytetërim letrar më të lartë siç janë të ashtuquajturat ‘letërsi romantike’ hap shtigje të reja për interpretime të ndryshme. Identiteti është reflektim i një sërë faktorësh të lidhur ngushtësisht me njëri-tjetrin si, rrethanat historike, social-politike, kulturore, kushtet ekonomike, etj.

Historiani i njohur, Kristo Frashëri në punimin e tij “Identiteti kombëtar Shqiptar dhe çështje të tjera” synon të japë një përkufizim të termit identitet. Sipas tij, identiteti kombëtar shqiptar, në thelb është identitet kulturor dhe komponentët ose tiparet që e përbëjnë janë: gjuha e folur, trashëgimia historike, kultura popullore,

mentaliteti shoqëror, e drejta e pashkruar, mënyra e jetesës, aspirata politike dhe në disa momente historike, feja.

Duke qënë se termi mbart në vetvete një mori komponentësh, akademiku nuk ka të drejtë kur këmbëngul se çështja e identitetit “nuk i përket fushës së letërsisë, rrjedhimisht as fushës së kritikës letrare”. Sipas tij “ajo u takon disa disiplinave të ndryshme të marra bashkarisht- historisë, sociologjisë, filozofisë, etnografisë, kulturës, në fund të fundit edhe gjuhësisë”.(Frashëri,K. Identiteti kombëtar shqiptar dhe çështje të tjera, Edisud, Tiranë, 2006).

Por Çabej ndryshe nga Kristo Frashëri thekson se ‘nacionalizmi, i cili politikisht e ka gurrën e tij te Kryengritja frënge, letrarisht burimin e ka te romantizmi’, (Çabej,E, “Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes”, 1994).

Me gjasë fjala shqipe “komb” me burim prej arabishtes “khaum” që në fakt ka domethënie e fisit apo bashkësisë së gjakut, duhet të jetë përdorur fillimisht nga rilindasit me kuptimin “nacion” (fis dhe gjini), e hasur në shumë gjuhë të botës.Naim Frashëri shkruante: “Ne nuk jemi vecse një fis dhe një familje, ne jemi të një gjaku dhe kemi të njëjtën gjuhë”.Pra identiteti kombëtar është një term që lidhet me njësinë e kombit, vetëdijësimin e ndërgjegjes së kombit në kërkim të lirisë, dhe emancipimin shpirtëror e kulturor të tij.

Ballkani, pra, dhe Shqipëria, kishin vuajtur shekuj me rradhë nën zgjedhën e huaj.Ideja nacionale, e cila atje ku, si në Itali, një popull rronte në robëri, arriti në një zhvillim të veçantë, u bë një nga cilësitë kryesore të çdo poezie romantike. Eqrem Çabej i jep të drejtë studiuesit A.Narciss i cili romantizmin e Europës lindore e kupton si romantizëm realist.E lidhur ngushtësisht me këto qëllime, letërsia romantike e gjeti veten shumë afër çështjes së luftës për çlirim kombëtar por njëkohësisht dhe më afër përpjekjes për krijimin e një njësie të unifikuar.Romantizmi u bë një faktor me rëndësi në ringjalljen nacionale. (Çabej, E, ‘Naim Frashëri’ NJorgaqi, “Antologji e mendimit estetik shqitar”, 2000).

Romantikët janë të prirur ‘kah forma angazhimi të guximshëm’ dhe shfaqin ‘një shoqërizim më të gjallë e një ndërgjegje më të lartë qytetare e kombëtare’. Kështu shpjegohet aktiviteti politik i shkrimtarëve tanë sidomos në emigrim. Kjo periudhë është jashtëzakonisht pjellore me vepra artistike që pasqyruan dëshirën e shkrimtarëve për një rizgjim kombëtar të popullit; “O moj shqypni” Pashko Vasa, për të rigjetur të parët e lashtë; “Pellazgët – Shqiptarët”Naim Frshëri , për të himnizuar atdheun e lirë nga pushtuesi turk; “Shqipëria”Naim Frashëri, për të evokuar figurën e heroit kombëtar Skënderbeut; “Histori e skënderbeut”, për të himnizuar dhe gjallëruar gjuhën shqipe si shprehje e vetëdijës së përtëritur në kushtet e një ndalimi shumëshekullor; “Gjuha jonë”

NF, për të ndriçuar mendjen nga drita e diturisë duke shprehur besimin tek e ardhmja e Shqipërisë; “Shpreh”NF.

Shqiptarët e ndienin veten nacion, e njohën veten komb autokton dhe filluan të mburren me gjuhën shqipe, ..filluan të mburren me këngët popullore dhe me historinë e së kaluarës së lavdishme.”Karakterit dhe historia e një populli pasqyrohen më së miri në poezinë popullore.” Eshtë kjo arsyeja pse në këngët popullore pasqyrohen psikologjia dhe mendësia e popujve. Bajroni në 1811 boton dy këngë shqiptare të mbledhura në Athinë.Në këto këngë, romantikët gjetën burimin e frymëzimit dhe temat e studimit që në çdo rast ka qenë i dobishëm. Lidhjet e poezisë romantike me poezinë popullore janë më të gjera dhe më të shumëllojshme, ato janë lidhjet e dëshmuara përmes përfytyrimit psikologjik popullor, melodisë, rimave dhe figurave poetike si zotëruese në një sërë vjershash romantike. Në krijimtarinë poetike nuk janë të pakta vargjet që lidhjet me këngët popullore i dëshmojnë në radhë të parë me situatat e paraqitura mbi atdheun dhe heronjtë.

Këngët popullore janë një befasi për folkloristët dhe dijetarët, shkruan Faik Konica, që atëhere kur më 1866 Hieronym De Rada, Shqiptar i madh, botoi në Firence, ato rapsodi të bukura shqiptare, të mbledhura me dashuri në Kolonitë e Kalabrisë e të Napolit, e të sjella nga atdheu prej goje më gojë që katër shekuj e gjysmë.Njëra nga rapsoditë më të bukura “Udhëtimi i lugatit me kale”, harmonia e errët e fuqishme e të cilës mund të krahasohet vetëm me simfonitë më sublime të Bethovenit, qe përkthyer në shumë gjuhë.(Konica F, “Letërsia shqiptare”)

Ajo çka mbetet të jetë thelbësore në përcaktimin e identitetit kombëtar shqiptar është gjuha shqipe, e folur dhe e shkruar, gjuha amë, si më e rëndësishmja armë që shërben për të homogjenizuar kulturalisht dhe për të konsoliduar unitetin kombëtar. Përgjatë Rilindjes gjuha shqipe u pa si mjeti themelor për ruajtjen e identitetit dhe forcimin e ndërgjegjes kombëtare, ajo ishte pjesë e programit kulturor të Rilindjes. Njesia e gjuhës është njesia e kombit. Gjuha u identifikua me kombin, u glorifikua, u shndërrua në kult. Emrat më të mëdhenj të epokës, që nga Veqilharxhi, Kristoforidhi, De Rada, Naimi e Samiu, Noli dhe Fishta, Gurakuqi e Poradeci e shenjtëruan atë, e quajtën “mëmë të të gjitha gjuhëve”, “gjuhë perëndie”. “Gjuha jonë sa e mire!/Sa e ëmbël sa e gjerë!/Sa e lehtë, sa e lire!/Sa e bukur sa e vlerë!” (N.Frashëri, “Korça”)

Pra gjuha u ngrit në art, siç ishte lindja e poezisë romantike dhe në kushtet shqiptare, ajo u lidh me çështjen e kombit dhe vetëdijen identitare. Populli shqiptar pohon Ismail Kadare, nuk ka identitet gjysmak, të shtirë apo të fshehur, pas lajelulesh mashtruese.Identiteti i tij është gjithashtu i qartë, pavarësisht se dikush nuk dëshiron ta shohë.Shqiptarët janë ndër popujt më të vjetër të kontinentit evropian, popull themeltar në rrafshin e tij, ashtu siç është pranuar gjuha shqipe nga gjithë gjuhëtarët e mëdhenj, si një ndër 10 a 12 gjuhët bazë të kontinentit. De Rada e Naimi na mësojnë se kush jemi,

dhe rilindasit me programin e qartë evropianist, me idetë dhe frymën iluministe po përpiqeshin t'ia hiqnin, kulturës dhe gjuhës së saj rrekat e robërisë. Kadare, I. (2006) 'Identiteti evropian i shqiptarëve'.

Filozofia gjuhësore e romantizmit shtron dhe jep zgjidhjet e çështjeve më të rëndësishme të letërsisë dhe kulturës kombëtare. Ajo me gjithë kufizimet që janë pasojë e entuziazmit romantik, e patosit dhe retorikës romantike, e patriotizimeve sentimentale romantike është një gjuhë mbi çështjet e mëdha të jetës kulturore kombëtare.

Në këto kushte letërsia e romantizmit shqiptar që ka përmbajtjen e Atdheut është krijuar dhe publikuar nëpër vende të huaja, para së gjithash nëpër kolonitë shqiptare. R. Qosja, (2000) "Histori e letërsisë shqipe", Romantizmi I). Kjo letërsi ishte produkt i shoqërive patriotike që ishin krijuar kudo. Ato synonin më një anë edukimin politik të kombit, më anën tjetër krijimin e një alfabeti dhe mbrujtjen e një gjuhe të shkrimit dhe të literatures.

Atdheu, dashuria, liria, gjuha, natyra, zoti, rilindja, heroi kombëtar Skenderbeu, pellazgët, perëndimi, janë tema të preferuara për romantikët shqiptarë. Romantik është nacionalizmi i Naimit si nacionalizmi i De Radës dhe Fishtës. Romantike është fryma religjioze që përshkon veprat e tyre, por te Naimi e përzier me ngjyrë mistike islamike. (Çabej, E. "Naim Frashëri", te N. Jorgaqi, "Antologji e mendimit estetik shqiptar", 2000).

Romantikët impononin idetë e reja mbi misionin moral, deri dhe atdhetar të artit. Pjesa më e madhe e tipareve të romantizmit shqiptar ishte prirja ndaj moralitetit, vlera shtëpiake/ vendore, socialitet dhe militantizëm, idealizëm, ndjenja të mprehuara, ekzaltim para natyrës, Orientit dhe të kaluarës së lavdishme të shqiptarëve. Sipas këtyre rregullave asnjë letërsi lindore, pra dhe ajo shqiptare nuk ka flakur dot paradigmen iluministe dhe klasiciste. Ishin pikërisht romantikët ata që i thurnin lavde arsyes ndikuar nga iluminizmi, por rrekeshin edhe të zbulonin ndjenjat; kërkonin fuqinë krijuese të fantazisë, por nga ana tjetër shkatërronin forcën e zhgënjimit; lartësonin rolin e individit, dhe shpërfaqnin kompleks personalitetin e njeriut. Ëndrra për njeriun e lirë, edukimi i njeriut me vlera, humane dhe të arsyshme është tema kryesore e artit të cilët romantikët shqiptarë e përvetësuan dhe e pasqyruan në veprën e tyre.

Sipas studiuesit Aurel Plasari, romantizmi shqiptar si dhe ai i lindjes është analog me atë gjerman (Biedermeier) ku zë vend **1.** elementi historik, **2.** elementi nacionalist dhe ai **3.** politik.

**1. Elementi historik** lidhet me krijimin e etnonimit 'shqiptar' që e gjejmë në fjalorin e Francesco Maria Da Lecce te vitit 1702, etnonim që në periudhën romantike u përhap masivisht nga rilindasit. Shqiptaria ishte e lidhur me ndërjegjien etnike të solidaritetit të racës. Por romantizmi iu referua dhe evokimit të shekullit të XV të

Skëndërbeut dhe prejardhjes pellazgjike të shqiptarëve. Largimi në histori që një tipar karakteristik i gjithë poetëve romantikë. Kjo prirje na shfaqet dhe tek Naimi, por me qëllimin e caktuar të edukimit etik. Historia sidomos e kombit të vet i dha poetit romantik lëndën për të shtyrë të gjallët në vepra nacionale. Historia të shqiptarët shprehet dhe në formën e interesimit për Perëndimin dhe anasjelltas. Përtërihet komunikimi i letërsisë shqipe me letërsinë italiane dhe franceze që me kohë do t'u zenë vendin lidhjeve me letërsinë arabe, persiane dhe turke. Naimi çmon Volterin dhe Rusoin për shkak të përbërjes poetiko-filozofike të veprës dhe të mendimit të tyre liridashës. Pra janë ndryshimet morale dhe politike ato që kushtëzojnë modifikimin e vazhdueshëm të gjenit të caktuar nacional i cili nga ana e tij krijon gjeninë krijuese të shkrimtarit romantik.

**2. Elementi nationalist** lidhet me vendosjen e atdheut mbi fenë. Pashko Vasa shkruante “Feja e shqiptarit është shqyptaria” (Moj shqypni e mjera Shqypni”, 1880). Një nga kërkesat që duhet theksuar gjatë Rilindjes ishte që në kisha të flitej shqip, që të gjithë misionarët dhe krerët fetarë të dinë shqip, ... të vazhdojë veprimtaria e shkollave në gjuhën shqipe.

Lord Byron më 1809 shkruante se ndryshe nga kombësitë e tjera të Ballkanit, të cilët po ti pyesje se çfarë ishin, të përgjigjeshin menjëherë se ishin të krishterë dhe vetëm në rradhë të dytë njoftonin se ishin grekë ose bullgarë ose serbë, -shqiptarët të përgjigjeshin menjëherë se ishin shqiptarë dhe vetëm pastaj tregonin përkatësinë e ritit të tyre fetar. Një tjetër udhëtar anglez A. Vikensel (A. Viquensel) shkruante më 1844 se “shqiptarët e adhurojnë aq tepër lirinë, sa përballë saj fenë e vinin në rradhë të dytë”.

**3. Elementi politik** i referohet Lidhjes shqiptare të Prizrenit (1878) dhe traktatit politik të Sami Frashërit ‘Shqipëria ç’ka qene, ç’është dhe ç’do të behet’, (Bukuresht, 1899). Programi politik i kohës, ishte që ‘të bashkohet Shqipëria në një vilajet të vetëm, t’i epet asaj një organizm i thjeshtë, kompakt e i fortë (1879), po këtë ide i shkruante Samiu, De Radës në 1881. Sami Frashëri po dhe Naimi e poetët e tjerë kishin si qëllim idenë e ndërtimit të shtetit shqiptar dhe si model të shtetit i referoheshin modelit perëndimor europian. Zëri romantik ishte dhe zeri i ideologeve, dhe veprimtarëve të periudhës së parë të Rilindjes Kombëtare. Naum Veqilharxhi (1797-1846), Zef Jubani (1818-1880), Jeronim de Rada (1814-1903) e Pashko Vasa (1825-1892), Dora D’Istria (1829-1888), Sami Frashëri (1850-1904) e të tjerë atdhetarë, vepren e tyre e vune në shërbim të lirise dhe pavaresise.

Forcimi i vetëdijës kombëtare sjell me vete zgjimin dhe interesimin për mitet kombëtare. Letërsia romantike që prej fillimeve deri kur u mbyll, krijoi dhe ajo mitet e veta. Më shumë se çdo periudhë tjetër u krijua miti i ‘motit të madh’ dhe i heroit të saj, miti i lavdisë së dikurshme të ‘dheut të arbërit’, pra miti i atdheut, miti pellazgjik ose miti i origjinës së lashtë, miti i gjuhës shqipe, miti i qëndresës, miti i shqiptarit, duke

përfshirë dhe mitin e perëndimit që përshkon pothuaj gjithë letërsinë e romantizmit. Këto mite zbulojnë vetëdijën e romantikëve të cilët do t'i ftojnë shqiptarët të jenë krenarë pse janë popull aq i lashtë, bij të pellazgëve, dhe të bashkohen në luftën për pavarësi. Mjet i vetpohimit, i vetëdëshmisë kombëtare, mitet në letërsinë romantike ndikojnë në krijimin e vetëdijës dhe njësisë kombëtare. Me mitet e tyre romantikët tanë i edukojnë shqiptarët të mbrojnë qenien e vet kombëtare megjithëse e tepërojnë me idealizimin e historisë kombëtare.

### **Përfundim:**

Romantizmi krijoi bazat e letërsisë shqipe duke theksuar karakteristikat vendëse dhe vlerat universale. Poezia romantike shqiptare pasqyron idealet dhe aspiratat e popullit të vet si shprehje e vetëdijës dhe identitetit kombëtar. Ky identitet u formësua në gjuhën e ëmbël shqipe. Poezia shqiptare romantike nisi të zhvillohet në mënyrë të pavarur si letërsi e kombit shqiptar, si vetshprehje e njeriut shqiptar me botën e tij karakteristike, ajo shkrin në vetvete frymëzimin poetik me frymëzimin e madh patriotik të lëvizjes çlirimtare.

### **Bibliografia:**

1. Xhiku, A.(2003), “Duke lexuar historinë e traditës”, Dituria, Tiranë.
2. Xhiku, A, (2005), “Romantizmi arbëresh”, Dituria, Tiranë.
3. Jorgaqi, N.(1987), “Poetika e dokumentit”, Naim Frashëri, Tiranë.
4. Palsari, A, (2003), “Botët paralele” të romantizmit shqiptar”, Gazeta 55, Tiranë.
5. Jorgaqi, N.(2000), “Antologji e mendimit estetik shqiptar 1504-1944”, Dituria, Tiranë.
6. Kadare, I. (2006), “Identitetit evropian i shqiptarëve”, Onufri, Tiranë
7. Qosja, R. (2000), “Historia e letërsisë shqiptare, Romantizmi”, vol I,II, III, Toena, Tiranë.
8. Çabej, E. (1994), “Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes”, MÇM, Tiranë.
9. Instituti Albanologjik, “Albanologji, Vol I, Prishtinë, 2012.
10. Frashëri, K. (2006) ”Identiteti kombëtar shqiptar dhe çështje të tjera”, Tiranë.
11. Sinani, Sh., (2010), “Midis dy Rilindjesh”, Naimi, Tiranë.
12. Clayer, N., (2012)“Në fillimet e nacionalizmit shqiptar”, Tiranë.



Mark MARKU

## LETËRSIA ARBËRESHE SI MJET PËR VETËIDENTIFIKIMIN DHE KRIJIMIN E IMAGJINARIT KOLEKTIV TË SHQIPTARËVE. RASTI I JERONIM DE RADËS

Në parathënien e botimit të *Skanderbekut te Pafan* Jeronim De Rada ka lënë këtë dëshmi e cila më shërbeu si pikënisje për studimin e mëposhtëm që rreket të shqyrtojë ndikimin e letërsisë së autorëve arbëreshë në krijimin e imazhinarit kolektiv të botës shqiptare dhe në vetëidentifikimin kombëtar të shqiptarëve. Dëshmia është kjo: “...I vetëm, pa atdheun tim dhe ndërsa lodhesha mbi veprën e gjatë, as përkrahje që të gjithë kanë prej bashkëqytetarëve, as edhe dritë unë nuk pata që të kërkoja”, dhe vazhdon më tej “ Dhe njëmend, në rast se atëherë, më 1836, nga dashuria për emrin e atdheut, u çova i pari dhe, si i vetmi shqiptar, qita në dritë të diellit, pothuajse si në një shesh të përbashkët, fiset e ndryshme që tregojnë virtytet e tyre, tash me të mbaruar poemën e madh që lartëson gjuhën dhe traditën tonë, jo vetëm që mendoj se ja kam arritur çdo qëllimi të artit, por më duket tani dhe më dalin përpara, nga çdo anë shenjat e vërteta se vepra ime është përgaditur e caktuar për përtëritjen e kulturës dhe të fatit tonë”<sup>1</sup>

Kjo dëshmi e De Radës, i përket vitit 1870, vit që i parë nga distanca e sotme historike, duket se është përmbyllës për projektin De Radian të rikrijimit të botës shqiptare, ndërkohë që po i parë nga perspektiva historike është një vit që i përket një periudhe thuhet nistore për projektin e madh të krijimit të mitit të kombit. Është pra e qartë se projekti i De Radës i paraprin të dytë dhe këtu nuk themi asgjë të re. Mendoj se me interes është marrëdhënia e krijuar mes mitit kombëtar De Radian si konstruktiv individual dhe mitit kombëtar si konstruktiv kolektiv. Me interes do të qe gjithashtu të shikojmë ndikimin e këtij konstruktivi në formimin e bashkësisë kombëtare dhe në imazhinarin kolektiv shqiptar.

Më se njëherë, dhe jo vetëm nga vepra e autorit por, edhe nga komentet shoqëruese të autorit për veprën e vet, del se projekti i tij është tërësisht i qëllimshëm, pra ideologjik. Me këtë nuk po them se ideologjika e shkatërron estetikën, përkundrazi

---

<sup>1</sup> J. De Rada, *Skanderbeku i Pafan*, Histori te shekullit XV, Vepra letrare 2. Shtëpia botuese “Naim Frasheri”, Tiranë 1987. F 6.

De Rada është rasti fatlum ku një gjë e tillë ndodh më rrallë se tek pjesa më e madhe e autorëve shqiptarë të Rilindjes. E gjithë vepra e tij i brendashkruhet një projekti i qëllimshëm që si çdo projekt kombformues synon ngjizjen e një kolektiviteti, krijimin e një bashkësie të re duke u nisur nga elementë që deri atëherë ose nuk kishin ndikuar në krijimin e bashkësive kombëtare ose kishin shërbyer si elementë diferencues mes pjesëve të kësaj bashkësie. Këta elementë identifikues njihen tashmë universalisht si elementë identifikues të bashkësive kombëtare dhe janë: raca, gjuha, besimi fetar, territori, shteti, tradita dhe kultura e përbashkët. Diskursi letrar është themelor për glorifikimin dhe legjitimimin e këtyre elementëve dhe për shndërrimin e tyre në vetëdije kolektive. Dhe De Rada e përdor këtë diskurs pikërisht në këtë funksion, pra për t'i bërë të vetëdijshëm ata qytetarë siç i quan ai më lart teksa ankohet për ta për mungesën e vetëdijës së një përkatësie të përbashkët.

Askush para De Radës por, edhe pas De Radës nuk e ka patur kaq të shpallur dhe kaq të qartë qëllimin e veprës së tij. Të gjitha veprat e tij që nga soneti i parë e deri tek poema e madhe Skanderbeku i pafan rrëfejnë (në fakt e krijojnë) historinë e përbashkët: Personazhi kryesor i Këngëve të Milosaos është Milosao biri i Sundimtarit të Shkodrës, personazhi kryesor i Serafina Topisë është princesha e Zadrimës, rrëfimtari i Odiseut është Perlati, komandanti i Sfetigradit, i Krutanit të mërguar është Mirbani dhe kryepersonazhi i të gjitha poemave është Skëndërbeu madje dhe aty ku nuk shfaqet fare emri i tij, ai është i pranishëm. Duke rrëfyer domethënë krijuar historinë e përbashkët De Rada krijon bazën e një simbolike identifikuese kombëtare. Synimi final: krijimi i imagjinarit kolektiv, i një botëpërceptimi të përbashkët, një instrument ky që i jep kuptim përvojës së përbashkët. E gjithë vepra e De Radës është një përpjekje për ndërtimin progresiv të kuptimit të fjalës atdhe. Atdheu bëhet kryesubjekti i fjalës, i mendimit, i rrëfimit të tij. Nocioni i ndërtimit të kuptimit nënkuton përpjekjen për ta ngritur realitetin fiktiv, botën imagjinare në rangun e një realiteti të pranueshëm dhe të njohshëm shoqëror. Kjo çon në krijimin e një ligjërimi të veçantë që nga njëra anë ndërton, rindërton dhe u jep përmbajtje të re situatave të njohura dhe nga ana tjetër shprish skemat aktuale shoqërore. Pikërisht nëpërmjet këtij ligjërimi që arsyeton, argumenton, De Rada synon krijimin e një marrëdhënie të re mes individit dhe botës së imagjinuar domethënë realitetit të ri kombëtar.

Imazhet dhe fjalët krijojnë kështu një botë ku individët ndërveprojnë mes tyre, ndjejnë praninë e tjetrit, krijojnë një marrëdhënie të re, identitet të ri. Imagjinari kolektiv formësohet jo vetëm prej përmbajtjeve por, edhe përmes imazheve. Të dyja bashkë, përmbajtjet dhe imazhet linden një botë të re, ose më saktë një botë zëvendësohet me një tjetër. Në këtë botë të re uni bëhet ne, tjetri nuk është më tjetri por, i ngjashmi yt, sjellja individuale ia len vendin sjelljes kolektive. “Diskurset përfaqësuese - siç quhen në shkencat e komunikimit - kanë një qëllim përbashkues: t'i paraqesin rolet dhe funksionet

shoqërore të individëve sipas raporteve logjike dhe t'i vendosin ato në një kontekst koherent. Individët dhe qëndrimet e tyre duhet t'i nënshtrohen rregullave të sistemit shoqëror homogjen ku të gjithë pa përjashtim duhet t'u shërbejnë të njëjtave qëllime dhe të njëjtave interesa”<sup>2</sup>.

Sipas studiuesit Castoriadis “çdo shoqëri përpunon një imazh të botës natyrore, të universit ku kjo shoqëri jeton, duke tentuar gjithherë drejt një tërësie domethënëse në të cilën duhet të gjejnë vendin e tyre objektet dhe qeniet natyrore të cilat kanë shumë rëndësi për jetën e bashkësisë, bashkësi që paraqitet tek e fundit si njëfarë rendi i botës”. Ky vizion pak a shumë i strukturuar i botës nuk krijohet sipas Castoriadis-it nga racionalja por, nga imagjinaria. Krijimi i botës origjinale (në rastin e De Radës shqiptare) ka një funksion të trefishtë:

“Strukturon vizionin e përgjithshëm për botën

a. Përcakton finalitetin e veprimit duke na imponuar se çfarë duhet dhe të bëjmë dhe çfarë s’duhet të bëjmë

b. Përcakton një tip afeksioni karakteristik”<sup>3</sup>.

Vepra e De Radës si tërësi simbolike e botës shqiptare e realizon këtë funksion të trefishtë. Ajo i ofron botës shqiptare, një strukturim kohor sinkronik dhe diakronik. Ka një kohë mot të lavdishën dhe një mot të palavdishëm. Ka një kohë të shkuar me atdhe dhe një kohë të tashme pa atdhe. Ka një kohë në dheun tonë dhe ka një kohë në dheun e huaj. Është e çuditshme se si për De Radën ka gjithnjë një atdhe të humbur por, jo dhe një atdhe të gjetur: “Ah, s’ka asgjë më njeriu që nuk ka atdhe” vajton De Rada tek poema Oidseu dhe më tej “Dhe s’do quhet kurrë më, kurrë më i gjallë atdheu ynë”. Italia vendi i pritjes shfaqet vazhdimisht si “dheu i huaj”. Por mbi të gjitha De Rada përcakton finalitetin e veprimit të shqiptarit të shekullit të 19-të rigjetjen, rikrijimin, ringritjen e atdheut.

Po kujt shqiptari të shekullit të 19-të i drejtohet De Rada? Arbëreshëve, shqiptarëve të diasporës, shqiptarëve që jetonin në territoret e braktisura nga diaspora? Duket se De Rada synon të krijojë njëherësh shqiptarin dhe botën shqiptare, bashkëkombasin dhe kombin. Për këtë arsye atdheu i tij është imagjinar. Atdheu i tij është një përftesë e krijuar prej fragmenteve të një kozmosi historik fragmentar imagjinar dhe të jetuar njëherësh, ku fragmentet e së jetuarës i përkasin sa kujtesës historike nga atdheu i humbur aq edhe botës arbëreshe. Kjo përftesë është e panjohshme si nga bota shqiptare në brigjet e Adriatikut ashtu edhe nga bota arbëreshe përtej brigjeve. Megjithatë edhe pse e pa shëndërrueshme në realitet ajo shndërrohet në finalitet. Dhe si e tillë e lind lëvizjen për krijimin e një bote shqiptare.

---

<sup>2</sup> Florence Giust-Desprairies, *L’imaginaire collectif*, Editions érès, France, f. 53.

<sup>3</sup> Florence Giust-Desprairies, *L’imaginaire collectif*, Editions érès, Paris, f. 84.



Dije DEMIRI-FRANGU

## LETËRSIA MBRON POPULLIN E VET

E tërë letërsia shqipe duhet lexuar si një shenjë identiteti dhe kohe. Ajo bartë konceptin etik, historik e politik mbi etnosin. Imazhin mendor që na ofron letërsia shqipe përmes kodit të saj tematik, për identitetin, është *dija objektive* e Popperit, duke deshifruar identitetin evropian, nëpërmjet temave e letraritetit të saj.

Identiteti shqiptar si ndjenjë dhe përfytyrim na vije nga antika, që nga eposi jonian i Homerit **Odiseja**-i shqipëruar si emër Uliks, që dëshmon shtrirjen gjuhësore ilire (Paul Kreçmer 1866-1956, vepra “*Hyrje në historinë e gjuhës greke*, 1896). Kjo ndjenjë dhe ky përfytyrim nis kristalizimin me *Formulën e Pagëzimit* të P. Engjëllit e *Mesbarin* e Gjon Buzuku, formësohet te mendimi i parë estetik i De Radës më 1861, rritet me *Bardha e Temalit*, romani i parë i letërsisë sonë, për të vazhduar pashkëputshmërisht forcën e dëshmisë identitare të letërsisë. Në filozofinë identitare të letërsisë shqipe, etnosi vazhdimisht ishte mendimi kryesor, duke mos bërë ndonjë çvendosje tematike dhe ikje nga historia e tij, në asnjë periudhë letrare a formacion stilistik. Kjo letërsi shkruhej shqip, përplasja e karaktereve bëhej shqip, toposi i saj është shqip dhe si një biografemë e popullit bëhet imazhi më i qartë i identitetit, bëhet kujtesë kolektive nëpër shekuj. Letërsia shqipe duke bartë brenda vetes edhe vet kanunin e folklorin (Fishta: **Un kam ruejtë gjuhen shqyptare;/Un kam mbajtë doke e kanu,/E as për pare e as për timare,/ Gjak e t’ Parë s’ i kam mohue** (*Labuta e malësisë*, kanga IX QKSHJA, Romë,1991, f.110), barti gurin më të rëndë të identitetit kombëtar. Letërsisë i ra hise të bartë pjesë identiteti edhe përmes fatit të krijuesve të saj, zhvarrimi i Bogdanit 1689, ai i Fishtës 1967, fati i rrallë tragjik i At Vinçenc Prenushit, Don Lazër Shantojës, ai i atë Bernard Palajt e ngjarje tjera që shpjegojnë thyerjen dhe krajetat e identitetit, deri te varja e krijuesve (fundit i shek. XX), si Havzi Nela e tjerë, raste që bartin identitetin letrar e historik, njëkohësisht.

Letërsia duke pasur nevojë të ndërtojë identitetin e saj letrar, të shpesh të duke marrë barrë imazhin dhe frymën e kohës kur u krijua, mori shumë nga pjesa e identitetit historik, i cili ju shërbeu edhe krijuesve aktualë -kujto p.sh. poezinë **Kujtesa e Atdheut**-të Agollit.

Këto identitete paraqesin një dyzim të përhershëm në arte, në këtë rast mund të themi se kjo dukuri në letërsinë tonë është mjaft e thekshme. Thellësia kohore e letërsisë s'është ajo e historisë, identiteti i letërsisë shqipe është më i ri, në realitet identiteti i shprehur brenda letërsisë ka moshën reale të identitetit historik, që letërsia i shërbeu si një ombrellë, si një arkivim. Ndodhi kjo sepse letërsia shqipe që në pozitë amësore vazhdimisht karshi identitetit.

Ngrehinat identitare zakonisht janë të mëdha dhe shumplanshe. Një copë identitet e gjejmë në emrin e Pirros apo edhe në imazhin e Bajronit për shqiptarët, te poezia e Longfelout për Skënderbeun, ashtu si në baladën **Konstandini e Garentina**. Kjo ndodhë duke krijuar letërsia perceptime, përjetime, marrëdhënie estetike që shndërrohen në gjykime estetike mbi kujtesën historiko-identitare. Në letërsi përmes ideve estetike, emancipimit estetik, bëhet perceptimi identitetit, në rastin e ndikimit të estetikës në zhvillimin emocional e intelektual. Derisa e shkruara –letërsia dëshmon lashtësinë, ajo dëshmon edhe identitetin. Letërsia-si thotë Brodskij –është e përhershme, ndaj është binjakja e identitetit, e etnosit. Përkundër dallimeve sociale të etnikumit, të shpërndarë nëpër hapësira të ndryshme gjeografike, që dalin si dallime të shtresimeve kulturore të shumta, si janë edhe ato të para dhe pas pushtimit osman, si produkte të rrethanave historike, esenca e identitetit në vazhdimësi mbetet si e përhershme. Arkeologjia e diskursit të saj është atdhetare dhe gjenealogjia e saj është në historinë kombëtare, sepse krijuesit patën një target –rimëkëmbjen e kombit. Kjo edhe dëmtoi letërsinë shqipe, si e dëmtuan popullin shqiptar luftërat ndërsa letërsinë e bënë edhe dije për të kaluarën.

Pas luftës së fundit-në Kosovë fjala identitet është bërë fjala më e përdorura, natyrisht në kuadër të hapjes së shumë çështjeve, të shpesh të politike. Luftërat e situatat e krijuara pas, janë kohë kur popujt u kthehen vetes, në kuptimin e reflektimit mbi të kaluarën, të tanishmen dhe mbi projektimin e së ardhmes. Ato shërbejnë si përvoja dhe sfida në kërkim të esencës kombëtare dhe ngjajnë në një udhëtimi nga vetvetja, në formën e një hulumtimi më të lirë të shenjave identifikuese. Letërsia mbetet një shenjë e qëndrueshme dhe e patjetërsueshme identiteti, edhe në këtë rast. Ndryshimet e mëdha ( ndryshimi i flamurit, tendencat për ndryshimin e historisë, synimet për ngritjen e dialektit gegë në gjuhë zyrtare për Kosovën, depërtimet e ndryshme kulturore, të panjohura deri tash etj.), kanë krijuar një kaos racional e emocional, i cili detyrimisht të detyron ta rilexosh identitetin e përfytyruar në letërsinë shqipe, e sidomos atë romantike, e cila ende mbetet truall më i sigurt dhe e dhëna më e plotë, më e dëshiruara dhe e më e besueshme. Në këtë krizë tranzicioni, kur shumë çështje identitare që e dominojnë edhe si tematikë pjesën më të madhe të letërsisë, qoftë asaj të shkruar apo asaj popullore- që paraprakisht është e besueshme, ka tendencë

të relativizohen, nën pretekstin se vlerësimet e hershme janë të kornizave moniste. Tani del domosdoshmëria që identiteti të shikohet si një tërësi dhe në diakroni.

Në këtë rast do të mund të thoshim: Letërsia sërish mbron popullin e vet.

Me një vështrim të shpejtë kuptohet se çdo letërsi mban një pozitë amësore ndaj identitetit kombëtar dhe kujdesi i saj ndaj kombit, është një “ngarkesë”, një zbehje e estetikës së saj. Që nga fillimi e deri tani krijuesit tanë bënë letërsi misionare, tendencioze, të qëllimshme dhe kështu ata shndërruan letërsinë në një ombrellë identiteti. Kjo e ka logjikën në vet historinë e popullit si dhe në vet historinë e letërsisë shqipe. Shih për këtë, jo më kot fenomenet letrare lidhen me ngjarje të caktuara historike, lidhen me historinë më shumë se me gjithçka tjetër. Në letërsinë shqipe kjo është shumë e theksuar, ky shenjë identiteti është edhe në fjalët e para të shkruara të shqipes, një fjali që në esencë shpreh identitetin shpirtëror aktual të shqiptarëve, **Formula e Pagëzimit**, 1462. Letërsia ishte vazhdimisht në luftë për mbrojtjen e identitetit, **Meshari** Gjon Buzuku, proza e parë origjinale e P.Bogdanit, poezitë e Budit, sibilat dhe emërtimi i tyre, Fjalori i parë i Frang Bardhit, De Rada- Rilindasi i parë, Pandeli Sotiri- mësuesi i parë që e foli këtë letërsi e gjuhë në institucionin-shkollë e tjerë, janë gurë të palëvizshëm në portretin identitar të kombit dhe parasegjithash paraqesin identitetin shpirtëror të shqiptarëve. Ata nëpër këta shekuj qenë në mbrojtje të identitetit fetar e gjuhësor. Edhe paratekstet e tyre janë reflekse intelektuale mbi identitetin. Si e tillë, e vecantë është dukuria letrare e filobiblikeve, e lidhur me sistemin konceptual të tyre në kuadër të kontekstit historik, rreth rrezikimit të kulturës dhe gjuhës shqipe. Kjo dëshmi empirike, si vetëdije fetare e kombëtare – në këtë rast wshtw burim parësor i identitetit. Identiteti artistik 500 vjecar i letërsisë shqipe është shenjë letrare që prodhim final ka mesazhin historik- ideologjik, para atij estetik. Dekonstruksioni më i thjeshtë i saj dëshmon për angazhimin e krijuesve-intelektualë të kohës, në ruajtjen dhe kultivimin e identitetit shekullor shqiptar.

Edhe folklori si dominantë në këtë letërsi, si dimension i plotë i kësaj letërsie, si etno-kulturë ka rolin në derivimin e konceptit të tillë të identitetit në letërsi. Rilindësit tanë që u thirrën vazhdimisht në origjinën pellazgo –ilire dhe atë shpesh në formë retorike, natyrisht se u nisën nga mitologjia për ndërtimin e vizionit evropian për identitetin.

Bejtexhinjtë duhej të shkruanin me alfabet turko-arab, por fjalët i kishin shqipe-sërish tregojnë identitetin. Nga tërë letërsia shqipe, vetëm ajo e bejtexhinjve nuk mund u mor me ceshtje identitare por, kjo shkëputje tematike nga pjesa tjetër e letërsisë, dëshmon për rrethanat historike dhe qasjen realiste e kritike të tyre. Pasojat e sundimi feudal ndjehen në tërë frymën kritike e satirike të bejtexhinjve. Vjersha e Zenel Bastarit për Tiranën, është një e dhënë letrare që flet më së miri për këtë : ”Ymrin na e kanë shkurtue/po na shtrydhin porsi rrush/bytym kalbi(zemra) na u coptue/me vner shpirti

u mbush/Bukë pa bukë po rrojnë fakirat /pa opinga, z bathë e zhveshë/vetë janë mbulue me gjithë të mirat/pa opinga, si katilët rrinë tue qeshë ” Ndërsa arbëreshët, si identitetet ruajnë historinë e Skënderbeut që nga fillimi.

Identiteti i transmetuar më parë përmes letërsisë gojore e më pas edhe asaj të shkruar -fillimisht filobiblikët, e dy shekuj pas pushtimit osman bejtexhinjtë, është e shkruar kryesisht mbi idenë e kombit dhe të gjuhës, mbi idenë e historisë shqiptare, kwshtu është ndërtuar letërsia shqipe, shpesh edhe duke himnizuar identitetin përmes vlerave tradicionale-morale si besën, mikpritjen, trimërinë e tjerë, krahas gjuhës që mbetet segmenti më i gjatë dhe i pashkëputshëm i kësaj letërsie.

Vet fjala identitet ka shumë shtresa e mbishtresa sociale, por pas gjuhës letërsia është ndër shtresat dëshmitare më të forta të përkufizimit, qoftë edhe vetëm të identitetit kulturor. Identiteti letrar i shqiptarëve ka një rrjedhë shumë natyrale nëpër shekuj, është pothuajse një identitet horizontal që nis (deri tani) nga *Formula e Pagëzimit* (1462) vazhdon deri te krijuesit e shekullit tonë I.Kadare, A.Shkreli, A. Podrimja, Pashku, V. Zhiti, I. Rugova e tjerë dhe është letërsi e shkruar shqip. Letërsia shqipe si e tillë paraqet një kontinuitet , një rrjedhë që i bëri ballë edhe transformimeve të shumta diakronike. Duke u nisur se baza e një identiteti është gjuha dhe se letërsia është produkt i gjuhës, atëherë del e dhëna se letërsia shqipe krahas gjuhës, është dëshmia më e mirë e identitetit edhe pse gjuha nuk është parimi i vetëm i identitetit - gjuha mbetet vula që identifikon letërsinë nga ninullat e kënduara, nga rrëfimet e përrallave e deri te komunikimi me dijet dhe informatat më të reja. Vet transmetimi i letërsisë është një paraqitje diakronike e identitetit ndërsa kjo letërsi me poetikën e saj del të jetë një produkt i zhvillimeve letrare ne Evropë. Përfundimisht letërsia shqipe, e me theks të veçantë ajo e traditës, nuk është letërsi pasioni, por letërsi misioni, gjithsesi në shërbim të ruajtjes dhe kultivimit të identitetit. Këtë e dëshmon edhe sot kjo letërsi e deritashme, e cila mund të kategorizohet si një produkt me fizionomi tanimë të njohur dhe jashtë lexuesit shqiptar.



**Agron Y. GASHI**

## **PASHKO VASA: AUTOBIOGRAFIA DHE IDEOGRAFIA**

Formulimi *Autobiografia dhe Ideografia* ka për qëllim që ta shohë këtë autor në dy rrafshë, të cilin e bëjnë një tërësi të plotë, për të nxjerrë teza nëpër autobiografema dhe ideografema, që shtrihen në këto dy vepra në fjalë. Natyrisht, ne nuk mund t'i ikim formulimit të tij të famshëm, e cila vë bazat e identitetin kulturor e nacional të shqiptarëve: *Feja e shqiptarit, shqiptaria*, por këtë formulim do ta shohim se si shpërfaqet nga një vepër autobiografike, te ajo ideografike, kështu nga jeta te idetë. Kjo edhe përcakton edhe metodën e kërkimit tonë nga e veçanta, te e përgjithshmjë, me një tis të analizës strukturale e deri diku edhe sociokulturore.

### **1. Autobiografia**

Libri autobiografik i Pashko Vasës, *Burgimi im*, që në fillim jep zhanrin dhe kodin rrëfimor. Ky titullim shfaq kodin tematik si proces. Autori ndjek kursin e rrëfimit autodiegetik, e rrëfimi i përshtatet diskursit autoreferencial. Si strukturë, edhe pse kemi një ndarje në *njëmbëdhjetë kapituj* të gjithë singularizohen në nëntitullin kategorial: *Episod historik*.

Këtu fillon edhe përplasja ndërmjet *subjektivitetit* dhe *objektivitetit*, siç ndodh rëndom në këtë zhanër. Autobiografia *do të rrëfejë*, kërkon rrëfimin subjektiv – autoreferencialitetin. Historia *do të dëshmojë*, kërkon rrëfimin objektiv- referencialitetin. Sfida është si të pajtohen këta dy “kryengritës” në zhanrin e autobiografisë?! Lufta tash bartet në mes të *Autobiografisë* dhe *Ideografisë*. E para me faktorët personalë, e dyta kontekstualë. Shkrimi i së parës jep pamjen e jetës, shkrimi i së dytës jep atë të ideve.

Gjithashtu, këta dy konstitues të tekstit e bëjnë zhanrin e autobiografisë tekst sintetizues. Nga këtu, Pashko Vasa ndërton identitetin personal karshi identitetin nacional, siç ndodh edhe te veprat *Shqypnija dhe shqyptart* dhe *E vërteta për Shqipërinë dhe shqiptarët*, veçanërisht nëse i referohemi lirikës *O moj Shqypni*, ku më së miri provohet të shpërfaqet *formula e identitetit shqiptar*. Pra, një argument më tepër se identiteti nacional është i lidhur ngushtë me literaturën e kulturën.

Autobiografinë *Burgimi im* e shkroi në gjuhën italiane, *Shqypnija dhe shiptart* në gjuhën shqipe dhe *E vërteta për Shqipërinë...*, në gjuhën frënge. Te e para zgjedh një model paratekstual si një *marrëveshje tekstuale autobiografike* me lexuesin. Ky paratekst autobiografik është një *confession* i vogël i së vërtetës, që i drejtohet *Zonjës fisnike, Kontesbës Ilda Vimerkati*.<sup>1</sup>

Pashko Vasa i shkruan asaj me admirim, duke mbajtur të gjallë kujtesën dhe vënë në pah mirënjohjen e tij, por edhe virtytet e saja, sikur ajo të përfaqësonte një kolektivitet, e jo vetëm një marrës të mesazhit. Kështu, *Burgimi im* shkruhet mbi kujtesën e gjallë, *si dëshmi, e cila do t'ju kujtojë të bëmat e lavdishme dhe një homazh*, të cilin autori e fton zonjën në fjalë që t'ia pëlqejë.<sup>2</sup>

Kjo është shenja e parë e një *pakti autobiografik* (Lejune), që provon së pari me një lexues bashkëpunëtor dhe të zgjedhur njëkohësisht. Duke qenë vetë personazh i këtyre rrëfimeve, që nuk lidhen me atdheun e tij, e as vepra me gjuhën e tij, ai zbulon identitetin personal, pastaj e përmbush atë me idetë politike iluministe.

Përderisa rrëfëhet për mëkatet e pabëra, ai e ngre lart mitin e subjektit për të bërë *të ditur botërisht mjaft fakte, që deri tani, nuk njiheshin nga pjesa më e madhe e lexuesve*.<sup>3</sup> Tash nga një lexues i zgjedhur hapet ndaj lexuesit masiv, duke i ofruar të dhëna kronologjike me shenja kohore e topografike të sakta. Ato janë të besueshme dhe të verifikueshme, përderisa kemi të bëjmë, siç thotë edhe vetë, *vetëm me një episod të tij jetësor*.

E, verifikimi kushtimisht është normë për poetikën e autobiografisë.

Kështu, Pashko Vasa shpalon identitetin disa faresh si autor, prijës militant dhe ideolog me koncepte republikane të qendrës së majtë, ashtu siç edhe shpërfaqet në poemën kushtimore *O moj Shqypni*, duke përmbyllur *homo poeticus*in (S. Hamiti), e hapur *homo politicus*in e vet.

Pavarësisht pse rrëfimi autodiegetik është tipik për zhanrin e autobiografisë, ai këtë nuk e quan autobiografi:

*Lënda e këtij libërthi tim, meqë pra është histori që ju e njihni plotësisht, nuk ka nevojë të jetë e porositur(...)*, për të kërkuar ndjesë për formën, stilin dhe gjuhën, e cila nuk ishte e vetja. Më tepër se formës, autori bëhet se i kushton më shumë rëndësi lëndës, të dhënës, rrëfimit objektiv deri në *përrultësi*.

Për dallim nga autobiografitë e tjera në letërsinë shqipe, të cilat u shkruan *me* dhe *për* pasion, Pashko Vasa e shkroi *me* dhe *për* funksion. Si i tillë shfaqet si *autor funksion*, i cili ndjen nevojën për të rrëfyer për të gjithë ato orë të këqija kalese. Prandaj, jo një herë tekstin e kaplon gjuha e zemërimit për të tjerët deri në dëshpërim. Ajo bëhet e butë

<sup>1</sup> F. 13

<sup>2</sup> Po aty

<sup>3</sup> Po aty, f.15

vetëm kur përshkruan fisnikërinë e vërtetë, përderisa me urrejtje flet për hipokrizinë dhe prapaskenat që ishin bërë ndaj tij.

Prandaj, edhe *Burgimi im*, provon neutralitetin. Neutraliteti si dëshirë e shkruesit të autobiografisë provohet në *episodin historik*, që lidhet me veten dhe të tjerët, e që përcakton kohën e rrëfimit, e cila nuk ndodh gjithnjë si në autobiografitë e tjera në letërsinë shqipe, të cilat përfaqësojnë një *analeksë të madhe*, një rrëfim autoretrospektiv nga lindja e deri në moshë të pjekur, siç ndodh me De Radën, Nolin, Konicën, e së fundmi edhe me At Zef Pllumin, por vetëm një episod i jetës, i strukturuar në *njëmbëdhjetë autobiografema* të luftës, burgut dhe lirisë.

Vepra *Burgimi im* strukturohet në njëmbëdhjetë kapituj. Secili kapitull është një nyje e episodeve historike të jetës së tij në luftën për mbrojtjen e Venedikut.

Në *kapitullin e parë* jep të dhënat fikse, ndërkohë që, sado që dokumentariteti dominon, literaritet shfaqet si nevojë personale e rrëfimit dhe përshkrimi emotiv, në mënyrë që gjuha e bindjes të mos jetë vetëm gjuhë e një episodi historik, por edhe një rrëfimi pasionant:

*“Nata ishte e këndshme. Në qiellin e kaltër të Italisë shndërriste një pafundësi yjesh që, me rrotullimin ndrysbëm dhe me vallëzimin e tyre të ëmbla, vezullonin në atë zërin e gjithëfuqishëm që e rregullonte harmoninë mahnitëse me të cilën u ngrit dhe ecën gjithësia. Hëna me diskun e vet të argjendtë, e vendosur në qendër të atij horizonti, shpërndante në të gjithë lagunën përreth dritën e vet të pastër, të virgjër, patetike, dhe prestigjin që e karakterizon, konkurronte për ta plotësuar mahnitjen e saj pamjeje magjike e cila, çast për çast, riprodhohej e shumëfishohej, e pasqyruar mbi ujërat e qeta.”<sup>4</sup>*

Siç thuhet, edhe në një koment më poshtë, (në fusnotë): *Pashko Vasa arrin deri në pragun e ateizmit* për të dëshmuar identitetin personal në emër të kauzës nacionale.

Përshkrimi bëhet i figurshëm, pastaj plasë ironia. Kështu, rrëfimi në vetë të parë shpejt kalon në të tretën, për hir të vërtetësisë i ngjyrosur me figura deri në një pasthirmë kënaqësie:

*“Oh, të japësh jetën për atdhe është një fat për të pasur zili.”*

Siç shihet, në letërsinë shqipe nuk ka diskurs autoreferencial më të figurshëm se ky i Pashko Vasës. Herë-herë përshkrimet e tilla e stimulojnë rrëfimin emocional. Prandaj, jo rastësisht autori tërë këtë rrëfim e quan *monolog të dhimbshëm*.

Ai i nyjton fragmentet autobiografike ku të tjerët vihen në pah me gjuhën e argumentit, sidomos kohën e rrethimit në luftë. Në këtë plan shfaqet karakteri i tij prej ushtaraku, filantropi pa ekzagjeruar ngjarjet, por duke i rrëfyer krejt ftohtë, sidomos kur rreket t'i paraqesë idetë politike ndërnacionale. Kështu, ideografia shfaqet që në *biografemen* e parë të tij.

<sup>4</sup> Po aty fq. 20

Në kapitullin e dytë shfaqen sfidat prej militanti. Tash ndryshe nga fillimi, autori kërkon hapur një marrëveshje me lexuesin e gjerë, duke iu drejtuar në shumës:

“Verjani veshin mirë, o lexues të mi...!”<sup>5</sup>

Edhe pse autobiografia është një *analeksë e madhe*, Pashko Vasa krijon edhe figura të rrëfimit proleptik, si:

“Rrjedha e këtij tregimi do ta qesë në dritë vështrimin e asaj fjale që më tha nëpër dhëmbë: “kam frikë në mos armiqtë na pushtojnë baterinë tonë”,<sup>6</sup> ose nëse lexuesi nuk ka mundur të bjërë në të, vazhdimi i tregimit tim do ta bejë të ditur.”<sup>7</sup>

Në momente kur rrëfimi dramatizohet, autori, për ta dëshmuar pasionin e tij prej krijuesi lëshohet sërish në përshkrim duke i dhënë autobiografisë shenja fikzionale. Për këtë ai disa momente i quante *orë poezie*, gjë që e karakterizonte me sintagmën *episod historik*.

Në kapitullin e katërt autori evokon dhe përshkruan konceptet politike republikane, njeh sistemin politik, arkitekturën dhe kulturën universale. Heroizmin e tij e vë nën hije të personave të tjerë. Por, ajo që e bën të ruajë neutralitetin e lakmueshëm janë bindjet e tij fetare:

“Ato bisedonin ndërmjet tyre dhe shpesh shprehja Jezus Maria, më futej në shpirt.”<sup>8</sup>

Në këtë kapitull kërkon një kompromis tjetër me lexuesin e tij, për t’iu shmangur rrëfimit filozofik sa për t’ua lënë të tjerëve gjykimet. Në këtë mënyrë, për hir të së vërtetës, ai e lufton tiraninë e subjektivitetit:

“Në pragun e fundit të moshës sime djaloshare, më dukej gjë e bukur të tregoheshe filozof dhe, duke shkruar pas parimeve të autorëve të ndryshëm, përberë e mohojë parandjenjën. Por, lë t’i vëmë atë emër që të na pëlqejë më shumë, ajo dëgjohet në zemër dhe qëndron në atë zërin sekret, në atë lëvizje a ç’po di unë, që ka shpirti dhe që parandjenjën fatkeqësitë, rrallëberë gëzimin.”<sup>9</sup>

Tutje më mirë se ku personat marrin vetitë e personazheve fiksonalë:

“Ajo dridhej për jetën time: një zë i fshehtë i kishte thënë se unë kisha për të vdekur. Ishte shumë e mirë, kishte një zemër të mbushur me kaq shumë dashamirësi dhe kaq të pastër, sa që nuk mund të përballonte idenë për një mënyrë timen, prandaj më përbetohet që ta shmangia, nëse do të ishte e mundur, kupën e hidhur që ajo parandiente.”<sup>10</sup>

Vajza është fatthënëse. Mu në dinamikën e rrëfimit, përshkrimet ndërkallen, autobiografemat gëlojnë si shëtitje deduktive në honet narrative autobiografike, duke nxjerrë në sipërfaqe cilësitë prej eruditi tek flet për kulturën e përgjithshme venedikase.

---

<sup>5</sup> Po aty, f.34

<sup>6</sup> Po aty

<sup>7</sup> Po aty, f. 67

<sup>8</sup> Po aty, f.63

<sup>9</sup> Po aty, f. 64

<sup>10</sup> Po aty, f.65

Pastaj, si për ta kënaqur lexuesin model shfaqen raportet ndërtekstuale me status të citatit, deri në një rishkrim të besueshëm të letrave të mëhershme, çfarë dëshmon për një kujtesë të fortë dhe erudicion të Vaso Pashë Shkodranit.

## 2. Ideografia

Ideografia e rilindësit Pashko Vasa, nuk fillon dhe as nuk mbaron tek *Burgimi im*, edhe pse nis e sos ka qenë në opozicion të autobiografisë së tij. Ideografia hapur shpalohej te dy vepra të tjera *Shqybnija dhe Shqiptart* dhe te e *E vërteta për Shqipërinë dhe shqiptarët*. Te secila nga këto traktate politiko-historike, edhe pse herë-herë janë të shkruara në trajtë të kallëzimit, sidomos *Shqybnija dhe shqiptart*, mbi përshkrimin dominon informata, mbi narratorin- informatori, mbi biografemën –ideologema.

Përgjithësisht, në këto dy vepra politike e ideologjike, Vaso Pashë Shkodrani ngelet në qarkun e historisë dhe ideologjisë nacionale. Projektimi nacional te *O moj Shqypni*, ku shpërfaqet formula e shqiptarizmit, këtu merr karakter rendunance si mësim dhe veprim më i fortë nacional, sepse sado kushttrimore, poezia është tekst subjektiv. Se si qëndron poezia në raport me historinë na ka mësuar *Poetika* e Aristotelit.

Te vepra *Shqybnija dhe shqiptart*, Pashko Vasa, kombin shqiptar e vëzhgon prej të *zanit fill të botës*, e deri te krijimi i kombeve dhe organizimi i tyre. Ai i rikthehet historisë katërmijë vjeçare, pastaj ofron të dhëna rreth organizimit të tyre, duke u zgjeruar edhe në një analizë sociokulturore e antropologjike.

Në tërësi, vepra *Shqybnija dhe shqiptart* strukturohet në tri tërësi tematike, si tri kallëzime: kallëzimi për Epirin, kallëzimi për mbretërinë maqedonase dhe atë të Ilirisë ose në dy skica ideotematike, të cilat përfaqësojnë *themen e topoin*, si: *Shqipëria e sipërme* dhe *Shqipëria e poshtme*. Referencat kanë statusin e parafrazimit dhe nuk janë burime të drejtpërdrejta:

Pashko Vasa përmend burime historike të Romës dhe të Greqisë. E themi si kallëzim, sepse kështu karakterizohet, sepse edhe kur është diskursi i pastër historik, ka një tis të mitit të objektit në mënyrë që të bëhet më i besueshëm. Përveç për Epirin, kallëzimi për Mbretërinë e Maqedonisë, Filipin dhe Lekën e madh është i mbushur me epitete, në këtë mënyrë provon që të bindë më shumë me gjuhë, se me referenca historike. Për të qenë objektiv brenda një paragrafi jep këto dy konstatime:

*Po Leka i madh tui kanun shqiptar e aq trim, sa shoq nuk kishte, mori veset e këqija që kishin persët.*<sup>11</sup>

Dëftimi për mbretërinë në Maqedoninë është i sinqertë, por edhe një masë subjektiviteti. Ndërsa objektiviteti çon krye kur thur diskursin për Shqipërinë e Poshtme

<sup>11</sup> Po aty, f, 25

dhe Pirron deri në mit, me tone figurative, konotacioni bëhet pjesë e gjuhës së dëshmisë. Nëpër tekst parakalojnë figura të njohura historike, me të cilët identifikohet kombi shqiptar, duke shtruar argumente, për t'u zgjeruar në komente dhe analizë, duke komentuar pasojat se si Shqipëria ishte katandisur si mos më keq:

*"E mbasi shqypnija ka ra kaq posht e asht vorfënuë në ket mëndyr qi e shohim sot, e ka mbet pa dije e pa shkrime, duhet me thanë, se nje rrezik i math e ka gjetun e e ka prish, e denue, e vorfënuë në ket mëndyr qi e shohim sot."*<sup>12</sup>

Me dymbëdhjetë kapituj të kësaj vepre, në tri kohë, në tri rrëfime për tri mbretëri, ai përmbledh historinë nga pellazgët e deri te epoka e Skënderbeut.

Për dallim nga *Burgimi im*, i cili ishte shkruar për lexuesin e huaj, libri *Shqypnija dhe shqiptart* u shkrua për lexuesin shqiptar, përderisa *E vërteta për Shqipërinë dhe shqiptarët* u shkrua në *gjuhën e tjetrit*, në gjuhën frënge, një libër me funksion që kreu një mision të caktuar. Te e *Vërteta për Shqipërinë dhe shqiptarët*, kemi nëntitullin karakterizues *Studim historik kritik*, shenjë kjo e mendimit të pjekur dhe jo të një patosi romantik.

Duke qenë kjo vepër me pretendime shkencore, së pari ndjek *metodën deduktive*, shqyrton çështje teorike duke e ndarë jetën e kombeve në tri kategori, teori kjo që tërthorazi prek në teoritë moderne për kombin dhe nacionalizmin, siç e gjejmë të shprehur te Ernest Renani, Eric Hobsbaun, pastaj modelin e shkrimit eseistik dhe diskursin retorik për ideologema të mëdha siç bëri Sami Frashëri te *Shqipëria çka qenë, ç'është dhe çdo të bëhet* apo Faik Konica te *Shqipëria kopshti shkëmbor i Evropës juglindore* etj.

Si për ta plotësuar statusin e tekstit studimor, Pashko Vasa shtron pyetje kërkimore, të cilave mëton t'u përgjigjet:

1. *Nga vjen populli shqiptar?*
2. *Cili është ai? dhe*
3. *Si jeton ai?*

Pas tyre shfaq edhe qëllimin e studimit, që të vë në shesh origjinën, gjuhën, zakonet dhe karakterin kombëtar. Që në kapitullin e parë e rikonfirmon tezën e shtruar te *Shqypnija dhe shqiptart* rreth origjinës së shqiptarëve nga pellazgët dhe gjuhës së tyre, pellazgjishtes. Madje, duke ia shtuar edhe një dozë të diskursit mitik me referenca në gojëdhënat e ndryshme.

Pashko Vasa, për ta provuar lashtësinë e popullit shqiptar dhe ekzistencën e tij jashtë familjes helene provon të argumentojë edhe përmes analizës diakronike, duke bërë analizë filologjike, fonologjike e morfologjike, për t'u kthyer diskursit tipik historik.

Natyrisht, pas tyre i konkretizon qëllimin e studimit duke treguar që ka për qëllim që të vë në shesh origjinën, gjuhën, zakonet dhe karakterin kombëtar duke e vënë përballë historisë së kombeve të tjera.

<sup>12</sup> Po aty f. 29

Që në kapitullin e parë e rikonfirmon tezën e shtruar te *Shqypnija dhe shqiptart* rreth origjinës së shqiptarëve nga pellazgët dhe gjuhës së tyre, pellazgjishtes, madje duke ia shtuar edhe një dozë të diskursit mitik me referenca në gojëdhënat e ndryshme.

Për dallim libri nga libri *Shqypnija dhe shqiptart*, te e *Vërteta për Shqipërinë dhe shqiptarët* shfrytëzon referenca nga historianët e vjetër grekë, si Herodoti, Plutarku, për ta veçuar rrëfimin e këtij të fundit për jetëshkrimin e Pirros. Ai sërish shtron tezën e pellazgjishtes, të cilën grekët e cilësonin si *gjuhë barbare*, duke ofruar të dhëna empirike përmes një analize filologjike për të. Për tezën e pellazgjishtes i referohet edhe analeve të vjetra deri te arbërishtja dhe etimologjia e emrin *Shqipëri- Shqiptar-Shqipe*, e deri te *Albani* si emër i ri evropian. Duke qenë studim kritik, ai hedh poshtë pretendimet e historisë greke, e cila pretendonte se një pjesë e shqiptarëve që e flisnin greqishten, e që ishin ortodoksë, ishin grekë. Pashko Vasa, si studiues serioz i pranon hapur të arriturat e kulturës dhe qytetërimit grek dhe të vetëm gjë që e nxjerr të përbashkët është paganizmi. Ndërsa, greqishtes ia paravë pellazgjishten duke ilustruar me shembuj konkretë.

Pra, një herë flet për gjuhën , pastaj ritet fetare, doket e zakonet siç ishte betimi mbi gur, e për këtë i referohet veprës *Historia romake në Romë* të Zh. Amperit.

Pashko Vasa, për ta provuar lashtësinë e popullit shqiptar dhe ekzistencën e tij jashtë familjes evropiane provon të argumentojë edhe përmes analizës diakronike (filologjike, fonologjike e morfologjike). Të gjitha këto shtrohen deri në kapitullin e gjashtë, për t'i kthyer diskursit tipik historik.

Duke pretenduar për një studim serioz, për dallim nga *Shqypnija dhe shqiptart*, i jep formë diskursit kritik me vetëdije se po i drejtohet *një lexuesi mendjemadh* siç shprehet De Rada.

Ai rreket që fillim e fund t'i përmbahet formulës së identitetit shqiptar dhënë tek *O moj shqypni*, prandaj si argument ofron veprimtarinë e pashait të Shkodrës dhe atij të Janinës, të cilët bashkuan elementin mysliman me atë të krishterë nën një ideal të vetëm nacional. Megjithëse, për të dy e pranon se për nga mënyra e qeverisjes ishin tiranë.

Në këtë kontekst, e shohim ideologun, njohësin e koncepteve politike, pragmatistin e madh që di të formësojë ideologema, të shtrojë teza dhe t'i mbrojë ato kurdoherë me gjuhën e argumenteve, të ketë mendim kritik, të hapë dilema, por edhe të ngre duart mbi çështjet të cilat nuk i takojnë natyrës së tij profesionale.

Pashko Vasa herë del në rolin e historianit, herë në rolin e filologut, herë në rolin e antropologut, kërkuesit dhe njohësit e ideologjive të ndryshme përmes gjuhës s bindjes e cila, pa rënë në rendunancë, por përmes shenjave gjuhësore stilistike- që do t'i quajmë shenja funksionale të cilat hynë në funksion të ligjëritimit eseistik.

Përfundimisht, si edhe te tekstet e Samiut, e më vonë De Radës, Nolit e Konicës, autobiografia dhe ideografia japin identitetin personal dhe nacional të autorit.

## **Resyme**

The formulation Autobiography and Ideography has for its aim to present this author in two fields, which make it a complete wholeness, to draw thesis through autobiographemes and ideographemes, which are layered in these two pieces we are speaking of. Obviously, we can not avoid his famous formulation, which establishes the basis of cultural and national identity of the Albanians: Albanian's creed, albanianness, but we will see how this formulation is surfaced out from an autobiographical work, to the one ideographical, thus from life to ideas. This also determines the method of our research from the particular, to the general, with a layer of structural analysis and to some extent also socialculture.



## **Bibliografia**

1. Pashko Vasa: *Burgimi im*, Vepra 3, Toena , Tiranë, 2009
2. Pashko Vasa: *Shqypnija dhe shqyptart*, Vepra 4, Toena , Tiranë, 2009
3. Pashko Vasa: *E vërteta për Shqipërinë dhe shqiptarët*, Vepra 4, Toena , Tiranë, 2009
4. Eric J. Hobsbawn: *Kombet dhe nacionalizmi që nga 1780*, Toena, Tiranë, 2012
5. Sabri Hamiti: *Albanizma*, ASHAK, Prishtinë, 2009
6. Ernest Gellner: *Plugu, shpata dhe libri*, Përpjekja, Tiranë, 2002
7. Emil Cioran: *Për Francën*, Zenit, Tiranë, 2009
8. Jaean Baudrillard: *Amerika*, Zenit, Tiranë, 2009



**Marjela PROGNI - PECI**

**LIRIKA EROTIKE E SEREMBES DHE IDENTITETI ARBËRESH**

Dashuria si ndjenjë, e cila përjetohet deri në skajet më të thella të qenies, si ndjenjë e cila trumbeton një fuqi të magjishme që s'mund të zhbëhet nga asgjë, si ndjenjë që të dhuron të pamundurën e pastaj përnjëherësh e zbraz shpirtin deri në mohim të vetvetes, dashuria që paraqitet përmes përsiatjeve intime, dëshmime personale, rimarrjeve tradicionale, të cilat kryqëzohen natyrshëm me idealizmat romantike, dashuria, një nga motivet më të rrahura nga pena e një autori, ndjenjë kjo që ai e pa si shpresën, si shqetësimin, si fatkeqësinë e tij, të cilën e ktheu në një nga motivet më të dashura, të cilat nxorën në dritë talentin e një autori si Zef Serembe.

*“Të dua si agimin e praruar  
Kur rrezon Jonin e mua m’përsbëndet.  
Do t’jetosh n’zëmrën time si dashnorja  
Fëmijërore, o shpresë, tashmë e humbur”<sup>1</sup>*

“Pjesën më të madhe, kur e kur, edhe artistikisht më të vlefshme të vjershave të tij Zef Serembe i shkruan mbi temën e dashurisë ndaj gruas. I dashuruar që herët në një vajzë të vendlindjes e cila, bashkë me prindërit do të mërgojë në Amerikën Latine, në Brazil, ku, së shpejti do të vdesë, Zef Serembe, tërë jetën, mandej, do ta ndiejë veten të privuar gëzimesh e lumturie që, si çdokujt tjetër do të duhej t’i takonin. Kujtimet e pashuara për këtë vajzë, një ditë, do ta shtyjnë të shkojë pas saj në Brazil, që t’ia shohë varrin. Pjesa më e madhe që shkruan mbi temën e dashurisë janë pothuaj shprehje e ndjenjave të patejkaluara dhe kujtimeve të pashuara për këtë vajzë: janë kënga e durimit të tij. Dashuria e humbur do t’i shkaktojë Zef Serembes dhembje të vazhdueshme dhe do ta bëjë njeri të pikëlluar në jetë, i cili pikëllimet nuk do të jetë në gjendje t’i përmbajë deri në vdekje”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Zef Serembe, “VEPRA 2”, Rilindja, Prishtinë 1985, f. 111.

<sup>2</sup> Rexhep Qosja, “Zef Serembe, VEPRA 4”, Rilindja, Prishtinë 1985, f. 107.

Serembe do ta manifestojë gjendjen e vështirë shpirtërore edhe në poezitë e tij, në të cilat, në të shumtën e rasteve, do të dominojnë ngjyra të errëta si malli, dëshpërimi, trishtimi, zhgënjimi, vetmia etj., të cilat pasohen nga ankimet e një pas njëshme, një nuancë proteste e si përfundim kontrasti i fortë që paraqitet me vdekjen si shpëtimin e tij të vetëm.

Krijimi i poezisë erotike pavarësisht se nisët nga një përjetim konkret dhe autori e vendos veten në rolin e heroit lirik, megjithatë shkallë shkallë ndërton një ideal në qendër të të cilit vendoset vasha e dashur dhe e dëshiruar. Natyrisht që ky ideal barazohet edhe me identitetin arbëresh. Vajza së pari identifikohet si arbëreshe dhe këtë identifikim poeti e bën pikërisht përmes shenjave identifikuese të cilat i gjejmë të arbëreshët. Bie fjala, dallimi mes vajzës dhe gruas arbëreshe qëndron në faktin se vajzat e pamartuara arbëreshe e kanë pasur zakon ta thurin gërshetin me një lidhëse të bardhë, e quajtur jetullëz, ndërsa simbol i grave ka qenë keza, një kësulë kadifeje e cila në kokë dukej si kurorë. Poeti kur shtjellon motivin e martesës në poezinë *Këngë gazmore*, përdor pikërisht fjalën *kezë*, e cila si fjalë është simbol identifikues arbëresh për vajzën e cila bëhet nuse.

*Hera erdhi të martesës,  
Diell-Zoti na bekon,  
Edhe dritën që shtëllon  
Shkëjepë bëhet cobë e kezë.*<sup>3</sup>

Bukuria e saj ravijëzohet sipas tipareve të çdo vajze që zë vend në letërsinë popullore arbëreshe, kjo bukuri bën diellin të dalë, sjell pranverën, është e bardhë si zambaku, e hollë si kumbull, si bora n'ato male, është faqëmollë, faqebardhë, si yll, lulezë kopshti, buzëmerxhane, trëndafille, e prerë, rend si sorkadhe, ka sy t'ëmbël, gërshetin e ka të zi, balli i lëshon rreze drite, sytë i shkëlqejnë si hënë, dorën e zverkun i ka si alabastër, madje edhe kur qesh të ngre në qiell.

Toponimia e përdorur gjithashtu emërtohet sipas vendeve arbëreshe, heroit lirik e ndesh vashën në Strigar, në Spezanën Albaneze, te gjiri i Shkavunisë, në Piluri, ose përdoren toponime që shërbejnë për të ndërtuar gjendjen emocionale të heroit lirik si ecja në Shën Koll, rrufetë te Serra e Kristes, etj. Pra, duke pasur parasysh ato që u thanë më lart shihet se Serembe krahas elementeve të theksuara romantike vendos edhe elementet që e identifikojnë poezinë e tij erotike me identitetin arbëresh.

Përmes poezisë së dashurisë shenjëzohet ambienti ku lind kjo dashuri, vajza bukurinë e saj kulminate e shfaq pikërisht të dielën, kur është duke shkuar në kishë,

<sup>3</sup> Zef Serembe, "VEPRA 1", Rilindja, Prishtinë 1985, f. 160.

duke paraqitur kështu jo vetëm zakonet e shqiptarëve që ditën e diele ta mbanin si ditën e së kremtes, duke veshur kështu edhe petkat më të bukura e të reja, por duke shenjzuar edhe identitetin e tyre që lidhej me besimin shpirtëror, kishën e Zotin, elemente të cilat tërthorazi paraqiten si mundësi praktike që ndihmojnë në ruajtjen e identitetit të tyre jashtë tokës shqiptare. Përveç kësaj, kemi edhe gërshetimin me traditën, përmes poezisë erotike shpaloset tradita e vajzave arbëreshe, të cilat të shkuarit në meshën e të dielës e konsiderojnë si obligim të pashkruar.

*“Mesha e madhe, ja, po bije  
e nga kisha mënt i shtije  
Dola: vashëzat po vinin  
Qetë e lehtë në kishë hynin”<sup>4</sup>*

Nga ana tjetër, përmes ambiguitetit të këtyre vargjeve, e kremtja merr vlera krejtësisht të reja për heroin lirik, kjo e kremte simbolizon gazin dhe euforinë e të riut për dashurinë e lindur. Kjo shihet edhe në vargjet në vazhdim:

*“Po kjo zemër u gëzua  
kur një vashëz u afrua,  
Kur te sheshi ajo shkante,  
tërë sheshi dritë lëshonte.  
I shkëlqenin ata sy  
që nuk shihnin asnjëri,  
Si një fluturëz e lehtë  
vej në kishë e zhdurkej vetë”<sup>5</sup>*

Shenjtëria që i jep komuniteti arbëresh të dielës si ditë e kremte paralelizohet me shenjtërinë që i jep heroi lirik kësaj dite, për shkak të njohjes së dashurisë, vashës. Përderisa komuniteti e vasha kërkojnë parajsën përmes lutjes në kishë, heroi lirik e gjen atë në fjalët e vashës, në shikimin e saj, etj.

*“Kur dëgjoj fjalën e kthyer,  
të Parajsës hapen dyer;  
Kur më flet e më shikon,*

<sup>4</sup> Zef Serembe, “VEPRA 1”, Rilindja, Prishtinë 1985, f. 65.

<sup>5</sup> Po aty, f. 67.

*zembrën një shigjet' ma shpon.  
E kur vjershën ajo shtije  
Duket se më vjen të bijel*<sup>6</sup>

Një tjetër shenjë identitare e këtij komuniteti është edhe norma morale, e cila barazohet me martesën. Martesa në vetvete paraqet një kod të miratuar nga kolektiviteti, i vetmi ky që mundëson bashkimin e dy të rinjve në një mënyrë të shëndoshë morale. Përdorimi i këtij motivi në poezi pasqyron jo vetëm dëshirën për bashkim, por edhe seriozitetin e gatishmërinë që ka heroi lirik për të respektuar normat që karakterizojnë shoqërinë në ambientin ku jeton e si rrjedhojë siguron mbrojtjen e këtyre normave, por edhe mbrojtjen e vetë vashës ndaj një ekspozimi dashuror të një tjetër lloji. Shkrimet erotike në vargjet e Serembes nuk mungojnë, por këto realizohen në të vetmen mënyrë e cila nuk mund ta lëndojë vajzën dhe reputacionin e saj në shoqërinë dhe ambientin tradicional, ku dy të rinjtë jetojnë, pra përmes ëndrrës. Përmes një romantike të thellë e dëshire të paepur, paraqitet njëkohësisht sensualiteti i zjarrtë mes të dyve, kredhja e vashës në afshet dashurore dhe gëzimi i djalit për pushtimin e zembrës së asaj që do.

*“E kur gjumi pra më zë  
unë në paqë s’mund të flë:  
Me ata sy n’ëndërr më rri,  
që të fshehur kan’ magji.  
Se m’do fort ajo më thotë  
edhe nxjerr dy pika lotë:  
E tek veshi më rrëfen  
se sa mall për mua ndjen.  
Asaj dorëzën ja ngas,  
buz’ më buzë asaj i flas.  
Edhe mezin ja shtrëngonj:  
Duke e puthur und gëzonj.  
Pra si n’ëndërr vete e shkon,  
po në zëmër më qëndron.  
Kush e di a më dëgjoje,  
mallin tim a e kuptove?”<sup>7</sup>*

---

<sup>6</sup> Aty, f. 69.

<sup>7</sup> Aty, f. 69.

Ndërtohet një paradoks i mrekullueshëm, i cili në skajshmëritë e tij mbart nga njëra anë frikën e heroit lirik për dëmtimin moral të së dashurës dhe si rrjedhojë reagimin e tij të heshtur për dashurinë që ndjen në mënyrë që ta mbrojë atë nga reagimi kolektiv dhe nga ana tjetër përsiatjet e tij erotike, të cilat marrin jetë përmes ëndrrave të tij. E megjithatë përgojimet nuk mungojnë. *Këshillat e botës*, siç i quan Zefi, paraqesin edhe një anë tjetër të ambientit arbëresh, poeti niset nga realiteti konkret i ambientit që e rrethon e në të cilin është rritur e që e njeh mirë dhe na jep të kuptojmë se sa e brishtë është dashuria, na tregon se sa lehtë çdo gjë mund të kthehet së prapthi, se sa të vështirë e kanë të rinjtë e sidomos vajzat t'i përkushtohen, qoftë edhe verbalisht, një dashurie, e në një farë mënyrë, ai vet, sikur e justifikon vajzën që nuk i përgjigjet. "Lirika e tij përshkohet nga një dramatizëm i brendshëm që buron nga konflikti i vënë në bazë të saj. Në krijimet e para konflikti është thjeshtë intim, midis dashurisë së djalit dhe indiferentizmit të vajzës, ndërsa më vonë, konflikti shtrihet në plan shoqëror si konflikt i dashurisë së pastër me thashethemet e ambientit patriarkal".<sup>8</sup>

Zef Serembe ashtu si autorë të tjerë të letërsisë arbëreshe, jo vetëm në poezinë e tij me motive erotike, por në të gjithë krijimtarinë e pati mbështetje dhe frymëzim edhe letërsinë popullore. Ai nga folklori huazoi jo vetëm shumë motive, trajta të ngulura, figuracionin, formën, por, sidomos në vjershat e tij më të hershme, shihet edhe një pikëpamje më shumë kolektive, pra këndvështrim popullor. Më vonë vërehet se autori i pasuron këto forma të poezisë popullore edhe me krijime të mirëfillta origjinale, duke gërshetuar, në këtë mënyrë, traditën popullore me risitë e talentin e padiskutueshëm që jetësuan veprën e këtij poeti.

<sup>8</sup> Klara Kodra, "Zef Serembe, VEPRRA 4", Rilindja, Prishtinë 1985, f. 226.





Osman GASHI

## LETËRSIA, IDENTITETI DHE IDENTITETET LETRARE

Në çfarëdo përpjekje për studimin e çështjes së identitetit, qoftë ajo ndërmarrje initiale, konceptuale, gjithëpërfshirëse, komparative, duhet pasur parasysh se kemi të bëjmë me një problematikë që imponon qasje interdisiplinare e multidisiplinare. Çdo lloj qasjeje, pikëshikimi, do të duhej të përfshinte vënien në spikamë të të gjitha komponenteve e përbërësve të domosdoshëm. Është si një ngrehinë që bie po t'i heqësh madje vetëm një gur.

Çfarë e bën një identitet?

Kjo është një nga pyetjet më të vështira. Periudhat e veçanta, madje fushat e veçanta shkencore i kanë përgjigjet e veçanta për të. Duhet eksploruar dhe gjetur ato tipare që e formësojnë identitetin si të tillë. A është identiteti një dhe i pandryshueshëm apo ekzistojnë identitete të shumëfishta, në njërën anë si dhe, identitete të munguara a identitete të mohuara, kërkues identitetesh, individualë a kolektivë?

Kur flasim për njëshmërinë, pandryshueshmërinë a ndryshueshmërinë apo evoluimin e identiteteve na duket me interes të vëmë në spikamë konstatimet e studiuesit të teorive kulturore Xhulian Stjuard, i cili në hyrjen e veprës së tij “Teoria e ndryshimit kulturor” pohon: *Të gjithë njerëzit ushqehen, por ky është një fakt organik e jo kulturor. Ky fakt është i shpjgueshëm në aspektin universal në kuptimin e proceseve biologjike e kimike. Çfarë hanë dhe si hanë grupet e ndryshme të njerëzve është një fakt kulturor, i cili mund të shpjgohet vetëm në bazë të historisë kulturore dhe faktorëve të mjedisit. Të gjithë njerëzit vallëzojnë, por karakteristika universale e vallëzimit është ritmi trupor, ndërkaq ai është më tepër tipar njerëzor se sa kulturor. Lëvizjet specifike, muzika, stolisjet, rituali dhe atributet tjera të vallëzimit, paraqitja e të cilave është e kufizuar dhe të cilat vallëzimit i japin domethënie të faktit kulturor, nuk i nënshtrohen shpjgimit universal apo ndonjë formulimi. KULTURA nuk mund të shpjgohet me ndonjë formulë me të cilën interpretobet sjellja e njerëzimit në tërësi.<sup>1</sup>*

Në qoftë se ka identitete të veçanta, pa dyshim, duhet të ekzistojë edhe një identitet i përgjithshëm njerëzor, por konstatimi i mësipërm i Stjuard na vë para dilemash akoma më të pazgjidhshme ndonëse deri diku do të mund të zëvendësohej me

---

<sup>1</sup> Dzulijan Stjuard: “Teonija kulturne promene”, Beograd 1981, faqe 17.

konstatimin: IDENTITETI nuk mund të shpjegohet me ndonjë formulë me të cilën interpretohet sjellja e njerëzimit në tërësi, që na nxit të pohojmë se kemi të bëjmë me përgjithësisht me relativizma konstatimesh e përkufizimesh mbi nocionin e identitetit.

Duke qenë se letërsia si një veprimtari e veçantë kreative, e reprezenton atë që e quajmë superstrukturë shpirtërore të njeriut dhe që e ka përcjellë shoqërinë njerëzore që nga fillimet e ekzistencës së saj, pyetjet e hamendjet mësipërme gjithsesi bëhen domethënëse edhe kur marrim për objekt studimi fushën e saj. Duke e ngritur çështjen në një shkallë më lart mund të shtrojmë edhe pyetjen tjetër: **cili është identiteti i letërsisë dhe a është apo a duhet të jetë ai identiteti kongruent me identitetin e shoqërisë së cilës i takon, me identitetin e autorëve që e shkruajnë, dhe më në fund me identitetin e atyre që e lexojnë?**

Gjuha, trashëgimia historike, folklori, etnopsikologjia, qëndrimi e imazhi ndaj tjetrit, fqinjët dhe të huajt, domosdo janë reflektuar përgjatë gjithë historisë edhe në veprat letrare të llojeve të ndryshme. Nobelisti amerikan Isak B. Singer ka shprehur këto mendime kur ka folur për Franc Kafkën: *“Letërsia është e lidhur plotësisht me prejardhjen e njeriut, me rrënjët e tij. Shkrimtari i vetëm i vërtetë, i cili nuk i ka shprehur rrënjët e tij ishte Kafka. Ai i kërkonte rrënjët e tij. Përpigj t'i gjente.”* Duke konkluduar që *“individualiteti është aksiomë e letërsisë”* Singer shpërfaq një sërë idesh mbi temën e rrënjëve në letërsi si dhe përgjithësisht për autorët e veçantë. *“Ideja e rrënjëve”,* pohon ai, *“nuk do të thotë që nuk duhet mohuar asgjë... nëse keni qëllim të shkruani roman kosmopolist, vetëm për qenien njerëzore, nuk do të arrini asnjëherë, nuk ekziston vetëm një qenie e tillë njerëzore. Nuk mund të shkruani një tregim dashurie për dy qenie njerëzore e të mos merreni me prejardhjen e tyre – cilit popull i takojnë, në cilën gjuhë kanë folur prindërit e tyre, apo ku janë rritur. Kur flisni për ndonjë shkrimtar, gjithnjë e përmendni popullin (përkatësinë) e tij, gjuhën e tij. Shkrimtarët, më shumë se krijuesit tjerë, i takojnë popullit të tyre, gjuhës së tyre, historisë, kulturës. Ata në të njëjtën kohë janë skajshmërisht individualistë dhe skajshmërisht të lidhur me prejardhjen e tyre.”*<sup>2</sup>

Gjuha si një nga tiparet përcaktuese të letërsisë nuk e shpreh vetëm botën, botëkuptimin e botëpërjetimin e autorit, por veçoritë e një milie, të kolektivitetit, vlerat e tij, trashëgiminë, zhvillimet politike, ekonomike, sociale, natyrën, ndjeshmërinë, tiparet e krarakterit, moralitetin. Në një kontekst më të gjerë, para së gjithash sociologjik, identitetet do të mund të ishin përveç tjerash: individuale, nacionale, kontinentale, (psh. *identiteti evropian*) ose racore, gjinore.

Filologët e historianët e letërsisë që moti kanë shtruar pyetjen: a ka qenë letërsia antike greke letërsi nacionale (e grekëve të lashtë), letërsi evropiane apo botërore? Cilat janë ato elemente që na ndihmojnë ta vendosim në të parën, cilat në të dytën dhe cilat në të tretën? Çështja duket paksa paradoksale edhe nëse përgjigjja është pohuese apo

<sup>2</sup> Riçard Bergin: “Libër bisedash me Singerin”...

edhe nëse del mohuese. Letërsia antike greke për disa shekuj ka qenë gati e vetmja letërsi e shkruar, gjuha greke ndër të rrallat gjuhë shkrimi. Më pas kjo ndodhi edhe me gjuhën latine dhe përgjithësisht me letërsinë romake. Nëse pohojmë se kjo letërsi paraqet bazamentin e letërsive tjera evropiane dhe përgjithësisht bazamentin e kulturës evropiane, do të duhej pasur parasysht edhe faktin që ajo shfrytëzoi një trashëgimi shumë të pasur të kulturave më të vjetra sumere, egjiptase e ebreje. Domethënë letërsia antike greke është letërsi e grekëve të lashtë, letërsi evropiane dhe letërsi botërore bashkë me trashëgiminë letrare, gjuhësore e kulturore të sumerëve, egjiptasve, hebrejve etj.

Komeditë e Plautit romak janë shembull tipik i një heterogjeniteti në kuptimin e identitetit. Gjuha në këtë rast nuk mund të jetë faktori i vetëm përcaktues sepse shumica e komedive të tij janë adaptime e rishkrime të veprave të autorëve grekë. Nuk ishin me prejardhje romake pastaj Seneka, Kuintiliani, Lukani, Prudenci, ndonëse veprat e tyre janë të shkruara në latinisht.

Temat e tilla, fundamentale për substancën e letërsisë, janë trajtuar fare pak në studimet letrare shqipe si dhe kur trajtojmë vetë letërsinë shqipe. Qëndrimi i shkrimtarëve shqiptarë ndaj çështjes së identitetit, që nga Buzuku te Bogdani; poezia e bejtexhinjve; romantizmi shqiptar, para së gjithash ai arbëresh, e shpërfaqin drejtpërdrejt apo tërthorazi një pozicion të veçantë identitar, imanent, varësisht kohës e hapësirës kur shkruhen. Pozicionet e pikëshikimit e tyre dalin në pah më së miri kur trajtojmë temat e mëdha siç janë: tema e prejardhjes pellazgjike të shqiptarëve, që nga periudha e romantizmit, tema e Motit të Madh, tema e humbjes, e zhbërjes së atdheut (sidomos në letërsinë arbëreshe), më pas tema e luftërave çlirimtare, tema e Kongresit të Berlinit, tema e pavarësisë së Shqipërisë (të kujtojmë Fishtën), etj.

Kur flet për folklorin arbëresh dhe “Rapsoditë...” e mbledhura e të botuar nga ai, De Rada theksonte: “këto rapsodi të zotërinjve, të cilëve nuk u njihet as emri, as qyteti, siç ndodhi me ato të Homerit, neve na qëndrojnë si një pikturë, në të cilën pasqyrohet jeta dhe fati ynë.”<sup>3</sup> Më pas ai shprehet se “si për artin në përgjithësi ashtu edhe për ne si komb, është çast me rëndësi shpëtimi i tepricave të muzikës pellazge që, ndër ne, vazhdon të qëndrojë, të ruhet e të gjallërojë. Naim Frashëri, në anën tjetër, sikur e vazhdon këtë ndjeshmëri tek poema: “Dëshir’ e vërtetë e shqipëtarëve”:

*... Pellazgjë jemi lindur, nga Hëna më përpara,  
Ahere kur Adhamit as qe i dukej fara!  
Jo vetëm njerëzisë të vjetrit burrat tanë,  
Po edhe të perëndivët, pra prindër kanë qenë;*

<sup>3</sup> De Rada, Vepra 7, Prishtinë, 1988, faqe 278.

Apo në poezinë “Shqipëria”:

*Bota që kur është zënë,  
Shqipëria gjall ka qënë,  
Pellazg'u thoshin më parë,  
Më së fundi shqipëtarë.  
Gjub' që flisnin perënditë,  
Atë flisnin Pellazgët;  
Atë kanë Shqipëtarët,  
Siç' e kishin dhe të parët.  
Greqishten ajo e polli,  
Latinishtja andej dolli.  
Bijtë tanë janë Elinët  
Sindëkur edhe Latinët,  
Edhe gjithë evropjanët,  
Që duallë nga Romanët.*

.....

Mallin, nostalgjinë për atdheun, Serembe e shpreh kështu në poezinë e tij “Vrull”:

*“Arbëria prapa detit na kujton  
Se ne të huaj jemi te ky dhe*

Apo me shpërthimet e mëposhtme si:

*Llaftaria zemrën po ma gjerr...  
Nga hakmarrja ngribet shpresa – pishtar...*

Një temë më vete paraqet shkrimi i veprave të shkrimtarëve tanë në gjuhët tjera siç është rasti me De Radën, Seremben, Santorin, Gavrill Darën e Ri, Naim Frashërin, Samiun, Pashko Vasën. Kjo dukuri, kur bota tashmë po bëhet një fshat i madh, merr përmasa të reja dhe krijuesi gjendet para dilemave të stërmëdha po si Edipi para Sfinksit të frikshëm. Njëri ndër poetët më të njohur bashkëkohorë arbëreshë Mario Bellizzi, vëllimin e tij me poezi e kishte titulluar: “Who are We Now?” Vargjet e poezisë së tij “Kristla” flasin për Jugun, Jugun e Botës, për rrokullisjen në honin e harresës, për kërkimin e yllit më të bukur të Shejzave. Duke qenë gjithsesi i familjarizuar me poezinë e romantikëve arbëreshë, ai si edhe Serembe në poezinë “Vrull”, sikur përpiqet me ngulm të mbledhë copëzat e shkapërderdhura të atdheut të humbur qëkur. Sipas

Bellizzit roli i Poetit, i krijuesit në këtë kontekst është i domosdoshëm për ruajtjen e fijeve të identitetit, ndaj pohon:

*Poetët nuk dubet vetëm  
t'u hedhin grurë pëllumbaçe në sheshe.*<sup>4</sup>

\* \* \*

Në letërsinë pararomantike evropiane njihet dukuria e mistifikimit letrar dhe lidhur me të emri i Xhejms Makfersonit. Në frymën e mistifikimit letrar lindën “Këngët e Ossianit”, autorësia e të cilave qëllimisht mistifikohej e kolektivizohej për t’u paraqitur si trashëgimi e pastër popullore dhe duke ua vënë përballë epeve të lashta të Homerit. Në parim një rrugë të tillë kishte ndjekur edhe Jeronim de Rada me “Rapsodi të një poemi arbëresh”.

Tashmë më shumë se një shekull jemi dëshmitarë të përballjeve e të përplasjeve për përkatësinë e eposit të kreshnikëve, për vjetërsinë e tij, mbase edhe për shkak të faktit që ato kanë mbijetuar përgjithësisht përmes një petku a rrobe më të vonshme, pas islamizimit të shqiptarëve, ndonëse përbërësit tjerë relevantë stilistikë, klisjetë, situatat, toposet, intrigat, çojnë tek eposet paramesjetare e mesjetare si dhe reminishencat më të hershme të trashëgimisë antike.

Një nga përcaktuesit a tiparet e një identiteti është edhe konteksti gjeografik. Nuk kemi fare nevojë të eksplorojmë kultura e vende të largëta. Ballkani ofron shumë veçanti të kësaj natyre për shkak të kompleksitetit demografik, kulturor, të dyndjeve të popujve përgjatë historisë, të pushtimeve e luftërave. Trashëgimisë së këtillë do t’i përshtateshin nocionet si: identitetet hibride apo hapësirat e hibridizimit të identiteteve, letërsitë interkulturore, bashkësitë interliterare, shumëpërkatësia, fqinjësia letrare etj.

Komparatisti çek Dioniz Gjurishin e shihte kështu këtë fenomen: *Letërsitë e afërta gjeografike shprehin koegzistencën e natyrshme të bashkësive njerëzore për shkak të të cilave asesi nuk mund të injorohen jo vetëm raportet integruese, por edhe ato dezintegruese midis letërsive pjesëmarrëse.*<sup>5</sup> Mbi këtë bazë Gjurishin krijon nocionet si: “centrizmi interliterar” që sipas tij është në një linjë me “eurocentrizmin”. Ndërkaq sa i përket hapësirës gjeografike ballkanike me plot të drejtë konstaton: *Ballkanistika si disiplinë në bazën e saj shumëmbresore është zëbërthyer në disa degë, të cilat në masë të caktuar i unifikon. Këto janë historiografia e përgjithshme, disa disiplina të caktuara filologjike, midis të cilave një pozicion deri diku të pavarur e mban pjesërisht linguistika, pjesërisht kritika letrare, folkloristika, etnografia dhe degët tjera analoge. Ai vazhdon: ballkanistët*

<sup>4</sup> Mario Bellizzi: “Who are We Now?”, Pejë, 1997.

<sup>5</sup> Dioniz Djurishin: “Sta je svetska knjizevnost”, Novi Sad, 1997, faqe 216.

*shpesh i kanë ngatërruar dhe i ngatërrojnë kriteret e klasifikimit dhe prandaj e turbullojnë materialin e studiuar me pikëpamje të llojllojshme, të cilat burojnë pikërisht nga dallimet e theksuara dhe jobhomogjeniteti i dukurive të studiuara. Këtu shpesh ngatërrohen psh. kriteret etnike me ato politike, por edhe ato gjeografike, qasja gjubësore me atë letrare si dhe historike etj.<sup>6</sup>*

### Tipat marginalë të letërsisë

Ndryshimet e thella në shoqëritë evropiane dhe më gjerë në gjysmën e dytë të shekullit XX ka krijuar në një rën anë homogjenizime a centrizma interliterarë (nëse shërbehemi me termin e Gjurishin), por domosdo ka lënë shumëçka jashtë, në skajet apo margjinat e saj. Sot flitet për letërsitë marginale apo herë herë për tipat marginalë në letërsi, quhet edhe letërsi diasporash, letërsi e ekzilit, letërsi imigrantësh, të kërcënuarish, letërsi e pakicave... Bashkë me këto emërtime na imponohet edhe përdorimi e shprehjeve si: bikulturalizmi, bilinguizmi, racizmi, procesi i akulturimit, integrimi apo formimi i identitetit të ri. Kur flasim për identitetin individual duhet pasur parasysh, midis tjerash rastet kur skrimtaret femra psh. shkruajnë me emra burrash (Mary Ann Evans – Xhorxh Eliot; Charlote Bronte – Currer Bell; Emily Bronte – Ellis Bell).

Në shekullin XIX rilindësit shqiptarë, përgjithësisht pasues të ideve të romantizmit evropian si De Rada, Naimi, Samiu – e krijuan idenë mbi atdheun e bashkë me të atë mbi kombin – një identitet të ëndrrave e vizioneve të tyre utopike. Shqipëria e “Bagëti e Bujqësisë” ishte një parajsë, gati – gati Edeni biblik, si Kastalia e grekëve të lashtë apo ishulli Utopia e Tomas Morit. Poeti gjerman Fridrih Hëlderlin i shndërruar shpirtërisht në Hiperionin e tij e gjakonte Greqinë e kohëve të lashta të miteve, duke e zhbërë, shmangur, abstraktuar kështu atdheun e tij real, madje edhe Greqinë e kohës së tij. Imazhe të këtilla shohim edhe tek një mori poetësh pararomantikë e romantikë si: Robert Bërns, Pushkin, Lermontov, Mickijeviq, Petëfi, Bajron...

Një histori e ardhme e përgjithshme e letërsisë, pa dyshim do të duhej të ishte një histori ndërkulturore e letërsisë, që do të kishte parasysh, përveç përkatësisë nacionale e gjuhësore të autorëve e veprave letrare, të periudhave, stileve, shkollave, rrymave, edhe termat opozitarë si mospërkatësia, mbipërkatësia dhe shumëpërkatësia – gjithsesi një shumësi identitetesh. Këtu do të hynin edhe referencat mbi arketipat letrarë si: Gilgameshi, Odiseu, Don Kishoti, Don Zhuani, Fausti, Raskolnikovi, Ushtari Shvejtk, por edhe Skënderbeu, Milosao, Oso Kuka, Gjenerali i Kadaresë apo Shoku Zylo i Agollit.

Cila është pamja e letërsisë shqipe sot në kontekstin e identitetit?

<sup>6</sup> Po aty, faqe 218.

- Letërsia shqipe duket të jetë në një kërkim të vazhdueshëm të identitetit të saj përballë letërsive fqinje, atyre të Evropës Juglindore dhe asaj të përgjithshme;

- Shkrimtari shqiptar sot është i përhumbur në një mori variacionesh identitare dhe luhetet midis traditës, veçantive që e përbëjnë identitetin burimor vendës dhe universalitetit;

Do shtruar edhe një pyetje: më në fund, cili është imazhi apo pamja që kanë krijuar të tjerët për letërsinë tonë? Kjo është një temë krejtësisht e veçantë me të cilën merret midis tjerash, disiplina e imagologjisë. Sa njihet letërsia shqipe tek fqinjët, sa lexohet, sa përkthehet e sa shkruhet për të? Sa njihet tek popujt e gjuhët e mëdha, sa lexohet, sa përkthehet e sa shkruhet për të? Shembulli më kuptimplotë gjithsesi është vepra e Ismail Kadaresë dhe mendimi kritik letrar për të në gjuhët e vendet tjera.

Pa dyshim, konstatimet e I. B. Singerit për Franc Kafkën si “kërkues të rrënjëve të humbura” mund t’i përgjithësojmë edhe në tërë sferën e letërsisë. Në pjesën e saj dërmuese ajo edhe është e tillë. Kjo mbase është bërthama, kuintesenca e saj.





Persida ASLLANI

## IDENTITETET FEMËRORE SI LIGJËRIM NË PROZËN E MUSINE KOKALARIT

Si për shumë shkrimtarë të tjerë bashkëkombës, edhe vepra e Musine Kokalarit u përball me dy kohë leximesh krejt të ndryshme nga njëra-tjetra: e para, ajo e natyrshmja, ku vepra ndërton së pari marrëdhënien e vet me botën letrare ku hyn, me lexuesin që synon dhe me kritikën që e vëren dhe e shqyrton; e dyta, ajo e rikthimit të vonë, mbas-dhune, gjysmë shekulli më pas, ku vepra ndërton një marrëdhënie të dytë, më pak të natyrshme dhe më të ndërlikuar, teksa kërkon një lexim të ri, të cilit, përveç atypëratyshmrisë së tij, i duhet të mbajë parasysh ose të rindërtojë edhe leximin e saj të parë. Madje shpesh, ky lexim i dytë rrezikon të varfërohet e ta tjetërsojë veprën nëse nuk ia del të ushqehet së brendshmi edhe me leximin e parë. Rrugëtimi ideologjik, tematik por edhe formal, i letrave shqipe deri në '90-n ia kanë zbehur mundësinë këtyre teksteve të rindërtojnë natyrshëm lidhjen e tyre të hershme me botën, problematikën, shijet, sfidat ideore dhe letrare në të cilat u shfaqën, u ndikuan dhe ndikuan. Nga kjo largësi rrezikon të anashkalohet dhe një prej dukurive dhe përbërësve të brendshëm më specifikë të teksteve të Kokalarit: ndërtimi i identiteteve femërore ekskluzivisht përmes ligjërit, e ngritur në veprën e saj në nivelet e një metodologjie të pagabueshme. Përmes kësaj metodologjie të shkrimit letrar, Musine Kokalari ia doli të sjellë në letrat moderne shqipe një dukuri të re, të pahetuar më parë në prozatorët e mirënjohur të epokës, si Koliqi, Kuteli, Spasse, Migjeni e madje as te Stërmilli<sup>1</sup>.

Bota e ndërtuar nga Musine Kokalari është një botë tërësisht femërore. Ky identitet ndërtohet në tematikë dhe fokus, në subjekte e në personazhe, në narratorë e rrëfimtari dhe sidomos, ekskluzivisht në dy nivelet e ligjërit: 1) atij që i jepet ose fiton të drejtën e ligjërit; 2) në natyrën ekskluzivisht femërore të këtij ligjërit. Pikërisht këtu Musine Kokalari është e para dhe e vetmja e epokës së saj letrare.

---

<sup>1</sup> Për shkak të kufizimit të hapësirës analiza jonë do të ndalet më pas vetëm te vepra e **Haki Stërmillit** *Sikur të isha djalë*.

Prandaj dhe ky punim rreket të gjurmojë ndërtimin e identiteteve femërore në prozën e shkrimtares së parë shqiptare Musine Kokalari<sup>2</sup>. Të shkruarit ishte për zonjushën e laureuar në Romë për Naim Frashërin vlera e vërtetë e botës lëndore, kuptimi i fshehtë i ekzistencës. Më 1943 ajo i rrëfehej (ankohej?) shoqes së saj Afërdita Asllani me fjalët “Dua të shkruaj, të shkruaj, e vetëm të shkruaj dhe të mos kem të bëj fare me politikë”<sup>3</sup>. Dëshirë apo ankim? Pohim a mohim? Sot është e vështirë të përcaktohet. Ajo humbi politikisht jetët e vëllezërve të saj, lirinë e vet. Mori pjesë po politikisht në grupimin e parë opozitar antikomunist “Bashkimi Demokratik Shqiptar”. Vetëm shkrimet e saj letrare mund t’u kthejnë kuptimin e bukur këtyre fjalëve. Vetëm te shkrimet e saj letrare i-ja e butë gjirokastrite, tematika enciklopedike e botës që strehon qeniet femërore, frazeologjia vërsuese në ligjërimet e tyre, elementët e një etnologjie të bukurshkruar, ritmi marramendës dhe statika e pashkatërrueshme e marrëdhënieve në familje, enigma e madhe e jetës..., jetohen “për t’u shkruar”, për t’u risjellë në trajtë gjuhe, estetikisht të dëshirueshme e të dëshmueshme, duke ndërtuar përmes tyre dhe identitetet femërore të qenieve njerëzore që janë njëkohësisht zanafilla e tyre por edhe të përkufizueshme prej tyre.

Në të tria veprat e botuara prej saj, “Siç më thotë nënua plakë” (1939), “Rreth vatrës” (1944) dhe “...Sa u tund jeta” (1944), akti ligjërimor zotërohet plotësisht nga zërat femërorë, tematikat dhe problematikat femërore si dhe gjuha tipizuese e femrës, konkretisht asaj qytetare gjirokastrite. Ndërtohen skena tipike teatrore ku të drejtën e qenies në skenë si dhe të *mise en scène*-s e kanë vetëm ato që ligjërojnë, pra vetë gratë dhe vetëm gratë. Në dhjetë prozat që ndërtojnë vëllimin debutues “Siç më thotë nënua plakë”, këto skena përftohen me një mjeshtri të rrallë vetëm përmes ligjërimit dialogues, mes dy grash, të cilat, tekta dialogojnë me njëra-tjetrën ndërtojnë skenën e botës në të cilën jetojnë, flasin, aktojnë. (Personazhet aktore të vëllimit janë në dialogët e tyre

<sup>2</sup> Tashmë dy historishkrime të letërsisë shqipe moderne e pohojnë faktin se Musine Kokalari është shkrimtarja e parë në letrat shqipe: **Sabri Hamiti**, në kapitullin «Letërsia e viteve '40-'45», botuar në *Letërsia Moderne*, Tiranë, 1998, Prishtinë 2002, e më pas në *Letërsia moderne shqipe*, UET/Press Tiranë 2009 shkruan ndër të tjera se «Në këto vite shfaqet një fenomen letrar, madje në gjininë e prozës. Musine Kokalari (1917-1983), bijë e familjes së njohur Kokalari, e shkolluar në Tiranë e në Itali, që në rini të hershme shpalon talentin e jashtëzakonshëm letrar. Musineja është femra e parë që bëhet autore e njohur dhe e respektuar në letrat shqipe», f. 428; në të njëjtën kohë edhe **Robert Elsie** pohon në *Historia e Letërsisë Shqiptare*, Shtëpia botuese “Dukagjini”, Tiranë-Pejë, 1997 se “Kokalari ka qenë e para shkrimtare femër në Shqipëri, dhe e vetmja deri në vitet 1960[...]; në moshën njëzet e katër vjeç, kishte botuar tashmë një përmbledhje të parë 80 faqesh me dhjetë rrëfime rinore në prozë, të shkruara në dialektin e vendlindjes Gjirokastër: *Siç më thotë nënua plakë*, Tiranë 1941. Kjo përmbledhje historike, e frymëzuar fuqishëm nga folklori toskë dhe nga mundimet e përditshme të grave në Gjirokastër, mendohet se është e para vepër letrare e shkruar dhe e botuar nga një grua në Shqipëri”, f. 241.

<sup>3</sup> MANDIA, Eglantina, *Sonata e hënës (Rrëfim për një jetë)*, botimet Globus R, Tiranë 1995, f. 152

përkatës: Merushja dhe Havaja, teto Ferideja dhe Nexhmija, Aishja dhe Bedo, Firuzja dhe Behija, nusja me vjehrrën, teto Hana dhe Medihaja, Xhevroja dhe Rozoja, Durija dhe Nelija, Hasiseja dhe Nafizeja. Ndërsa në fokus vihen aspekte të forta të jetës dhe paralel ndërtohen gjykime botëkuptimore mbi to: lehtësia e grindjes mes grave, pabesia e shpejtë dhe jo-etike e burrit të ve ndaj bashkëshortes së vdekur, fati i gruas duke krahasuar bashkëshortët, ceremoniali tërësisht mes femrash i ikjes në kurbet të djalit të vetëm, ceremonia mortore e djalit të vetëm, sherri mes dy mikeshash, sherri mes nuses e vjehrrës, parandjenjat e rënda dhe bestytnitë të cilat besojnë fort personazhet gra etj). Të gjitha aspektet ceremoniale, dialogët, gjendjet emotive, përshkrimet e ceremonive, interierëve, kulinarisë dhe aktivitetit shtëpiak, gjuha por edhe formulimet botëkuptimore i përkasin ekskluzivisht botës së grave. Një identitet i fortë femëror ndërtohet metodologjikisht gjatë 10 prozave të kësaj përmbledhjeje.

Ky identitet femëror ndërtohet edhe më i fuqishëm në përmbledhjen “...Sa u tunt jeta”, ku tashmë jetët e personazheve femërore ndërthuren me njëra-tjetrën në strukturën e një romani që rrok harkun kohor dhe thellësisht ceremonial nga vendimi për të martuar një vajzë deri te martesja e saj, duke kaluar imtësisht përmes të gjitha shestimeve, procedimeve, kodeve, simbolikave, ceremonialeve tipike që do të çojnë në kurorëzimin e plotë të këtij plani. “Dasma – një sintezë e teatrit të jetës” e përkufizon në parathënien e tij të pasur Dallan Shaplo përmbledhjen “...Sa u tunt jeta”<sup>4</sup>. Gjithçka i takon edhe këtu botës femërore, aktivitetit ekskluziv të femrës në familje e brenda mureve të shtëpisë (në të cilën mungon tërësisht prania mashkullore si qenie njerëzore, por vetëm si pushtet mashkullor i druar ligisht), punët rropatëse të shtëpisë dhe ekonomisë patriarkale, përgatitjes së pajës, pritjes dhe përcjelljes së vizitoreve, përgatitjeve marramendëse të fejesës dhe sidomos dasmës. Vajza që do të martohet, Xhemilja, vetëm pëson si një marionetë vendimet dhe veprimet e kolektivitetit mbi vete, ashtu si dhe burri i saj i ardhshëm Nexhipi, për të cilin nuk kemi as një portretizim të vetëm. “Aq e dhënë dukej M. Kokalari – vëren Ali Xhiku në Letërsia shqipe si polifoni – pas zgjedhjes së saj tematike, sa edhe emrat e personazheve femra i bënte të njohura vetëm përmes dialogëve, ndërsa personazhet meshkuj nuk i krijonte fare dhe vetëm sa i evokonte rrallë herë ndër bisedat e grave ose në monologët e tyre”<sup>5</sup>. Janë dy vjehrrat e ardhshme dhe krushka mes tyre që zotërojnë linjat vepruese të romanit si edhe të drejtën kryesore të ligjëritimit. Të fuqishme si tri *Fatat* mitike, në endjen e fatit të bijve të tyre, ato janë krejtësisht të pafuqishme dhe madje të trembura nga burrat, gjithnjë të papranishëm në veprim e në ligjërim, por thellësisht të frikshëm, sikur të mbajnë në

<sup>4</sup> SHAPLLO, Dalan, « Vrojtuese e hollë e jetës », në Musine Kokalari, *Vepra*, Shtëpia botuese “Faik Konica”, Prishtinë, 2004, f. 18

<sup>5</sup> XHIKU, Ali, *Letërsia shqipe si polifoni*, Dituria, Tiranë, 2004, f. 252

heshtjen e tyre të drejtën e jetës. Një gjuhë ekskluzivisht femërore ndërton edhe këtu krejt rrëfimin e romanit dhe thellohet edhe më tej te zërat ligjërimore gjatë ceremonive të dasmës, ku sillen thujse vetëm këngët ceremoniale të grave, këngë që shoqërojnë etapa të ndryshme të përgatitjes dhe realizimit të dasmës<sup>6</sup>.

Në të dyja përmbledhjet, përmes penës së Musine Kokalarit ndërtohet gruaja si amësi dhe gjuhë: amësi e një identiteti të thellë e gati mistik, prej të cilit nuk iket kurrë, i dhënë një herë e përgjithmonë, realiteti i *gjuhës amtare*. Bota magjepsëse e Musine Kokalarit është pikërisht kjo lëndë gjuhësore femërore. Do të varfërohej leximi ynë sot nëse rrekemi ta lexojmë këtë prozë si simotrat e veta etnografike, sepse, ndonëse e ngjizur me një lëndë të përbashkët me to, proza letrare e Musine Kokalarit ka pasur një finalitet letrar e estetik të qartë, jo thjeshtë dokumentues e admirues si në një tekst përshkruar etnografik, por pikërisht si prozë që ndërton një botë, dhe ku elementëve përbërës të kësaj proze u është dhënë një funksion i caktuar letrar dhe botëkuptimor, strukturor dhe etik, pra një funksion i plotë estetik.

Për ta kuptuar më mirë këtë funksion të fortë estetik të shkrimeve të saj, pra atë pikëtakim mes përfimit të së bukurës dhe etikes, mund të na vijë në ndihmë po vetë mendimi kritik i autores. Në një nga sprovat e saj kritike shkruar po rreth viteve '40, ajo shprehej fare qartë se si letërsia shqipe vuan nga “*Mungesa e vetëbesimit kombëtar. Por kjo e metë është edhe në letërsinë që s’kemi bërë gjë tjetër veçse ta marrim nga të huajt, ta kopjojmë nga të huajt, ta përshtasim si të huajt. Mungon me të vërtetë, si në prozë, po edhe në poezi psikologjia kombëtare. Ndjenja kombëtare e poezisë së lehtë ose më mirë të vjershës që ka mbushur revista të shumta nuk pasqyron shoqërinë shqiptare, po ndjenjën, nuk është fryti i psikologjisë, ngjarjeve e tronditjeve të shpirtit të shqiptarit, po ëndrra që ushqente. Kjo varfëri duket më tepër në prozë. Novela e varfër nuk pasqyron tipin shqiptar. Romanci mungon fare. Ende nuk është formuar kultura shqiptare*”<sup>7</sup>.

Është psikologjia e thellë, është lëvizja e fortë e ngjarjeve dhe tronditjeve të shpirtit shqiptar që rreket të ndërtojë edhe proza e Musine Kokalarit, por në një trajtë krejt autentike, përmes një identiteti gjuhësor e psikologjik konkret, atë të gruas shqiptare në një gjendje thujse *a-historike*. “Tregimet (e saj) mund të quhen edhe tregime etnike” na sugjeron me një argumentim të ngjashëm studiuesi dhe poeti Sabri Hamiti<sup>8</sup>. E ka kuptuar mjaft qartë këtë dukuri, në bashkëkohësi, edhe poeti Lazgush Poradeci

<sup>6</sup> Ndonëse në thelb një përmbledhje me përralla të rishkuara e të riinskuara, edhe vëllimi “Rreth vatrës” karakterizohet nga një ekskluzivitet femëror në nivelin e të drejtës së ligjërimit. Përrallat tregohen për fëmijët kryesisht nga Nënua-plakë (pra gjyshja e shtëpisë).

<sup>7</sup> Gazeta STANDARD, Nr. 1347, 23 tetor, 2009, ff. 18-19.

<sup>8</sup> «sepse kanë synim edhe të rikrijojnë zakone të jetës së vendit, që janë të gjalla; poashtu rikrijojnë botën e përrallave që marrin ngjyrimë të veçanta të aplikimit, sepse sillen në situatën e rrëfimit të tyre të gjallë”, HAMITI, Sabri, *Vepra e cituar*, f. 429

në rolin e kritikut letrar për përmbledhjen “Siç më thotë nënua plakë”. Ai e cilëson dukurinë shkrimore të Kokalarit me përkufizimin poetik “zënia e jetës”<sup>9</sup>.

“Krijim origjinal? –pyet në mënyrë provokuese poeti-kritik, - Ç’do të thotë kjo? –vijon ai,- Kjo do të thotë me fjalë të thjeshtë [...] se autoresha e këtyre skicave rastësore e ka zënë jetën mu në mesin e saj, në momentin kritik që është momenti i math i çdo manifestimi të jetës njerëzore, që përmbledh edhe çfaq, në një pikë tërësije, gjithë kuptimin e vërtetë të jetës të çfaqur rastësisht. Zënia e jetës, kapja e menjëhershme e saj në fond dhe në formë dhe çfaqja imediate, pa asnjë ndërmjetësim, me anën e artit, kjo është origjinalitet – origjinalitet letrar”.

Gjithashtu Poradecit i takon merita e përkufizimit si *miniatura* të këtyre shkrimeve, duke i nxjerrë ato nga “leximi sipërfaqësor i një skice” dhe duke shkuar drejt kondensimit, thelbit: “Me sa vërejtje të përpiktë, plot gjallësi dhe plot freski janë zënë këto miniatura të Musine Kokalares! Të thuash, si të kish këputur një copë të gjallë të jetës, një pjesë që rron më vetvete gjithë jetën e organizmit njerëzor, një fragment që përfaqëson origjinalin dyke e përmbledhur”<sup>10</sup>.

Dhe i takon në kaq pak reshta merita sistemike po Lazgush Poradecit, i cili rreket të bëjë edhe një përkufizim të shpejtë por shumë të rëndësishëm nga pikëpamja e Historisë së Letërsisë, duke e veçuar aktin shkrimor të M. Kokalarit si “shkrim femëror shqiptar”<sup>11</sup>.

Në shkrimet e Musine Kokalarit ngjizet e mbruhet jetë, siç ngjizet dhe mbruhet gjuhë. Zënia e jetës është pra në prozën e saj identike me zënien apo mbrujtjen e fjalës. Bota magjepsëse e Musine Kokalarit është kjo lëndë femërore. Pikërisht aty mund t’i lexosh sot, në leximin e saj të dytë, të gjitha, habinë e jetës, të bukurën femërore, tragjicitetin ekzistencial të qenies: me këtë lëndë ajo i ngjiz figurinat e saj, i vesh e i mbath si zonja të rënda, u laton trupat e u lëmon fytyrën, i bën të heshtin e të mendohen, i bën të sjellin qark tërë botën, të japin urdhra apo të zihen, të bëhen shoqe dhe pastaj të rrihen. Kërkojnë nuse, martojnë vajzat, iu binden burrave por edhe i bëjnë t’u binden. Të bëjnë dasëm, një dasëm të madhe, sa e gjithë bota të thotë e mahitur se u bë dasëm **“...sa u tund jeta”**. Prandaj dhe libri i saj më i mirë mban këtë titull, shqiptimin e një ëndrre. Kjo botë e shqiptuar prej saj “si një ëndërr” ngjan sikur ka qenë gjithnjë kështu. Dhe mbi të gjitha, sikur gratë-personazhe kanë folur gjithnjë ashtu. Shkrimtarja e parë shqiptare e bëri femrën dhe botën e saj gjuhë. Vetëm kështu ajo i bënte të dukshme dhe të përjetshme. Musine Kokalari hynte kështu edhe vetë në letrat shqipe.

<sup>9</sup> PORADECI, Lazgush, “Musine Kokalari: Siç më thotë nënua plakë”, në *Bota e re*, Nr. 1, 30 korrik, 1940, Tiranë, f. 6-7

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid.

Në historinë e tij të *Letërsisë modern shqipe*, Sabri Hamiti e cilëson që në rreshtat e parë prozën e saj “një fenomen letrar, madje në gjininë e prozës”, ku “*Muzza* shqiptare, siç u paraqit në fillim me pseudonim, krijon një tip tregimi të veçantë, ku zotëron rrëfimi popullor dhe një ndieshmëri për ambientin e një emocion i krahasueshëm me emocionin poetik. Musine Kokalari në të tri veprat kultivon një stil të vetin, i cili megjithatë shkon në hullinë e tregimtarisë më të hershme të Kutelit, jo vetëm për një hije përmallimi për të shkuarën, por edhe për mënyrën e strukturimit të rrëfimit popullor në rrëfimin artistik. Autorja sjell në letërsinë e vet një gjuhë të folur, të gjallë, nëpërmjet të cilës sjell atmosferën e situatës dhe të karakterit”<sup>12</sup>.

Të lexosh sot Musine Kokalari do të thotë të humbasësh në dashurinë e fjalës, ashtu siç të ka ndodhur më parë duke lexuar Kutelin. Do të thotë të ritakosh Kako Pinon e përjetshme, me po ato huqe, po ato çudira stolish nusërimi, me të pathënat e mëdha, siç e ke takuar më parë kur lexoje Gjirokastrën e përjetshme të Kadaresë. Do të thotë të mos e shkosh lehtë ndër mend se pas magjisë së kësaj fjale ka pasuar ligjërimi i angazhuar i shkrimtares Kokalari për botët që perëndojnë dhe femrën e re shqiptare që lindte atypari. “Gruaja sot, nga bota e perënduar e djeshme [...] kërkon të jetë përgjegjëse për vehten e saj dhe të marrë pjesë në të gjitha ngjarjet e kohës”. Kështu shkruante shkrimtarja Musine Kokalari në fjalinë e saj të fundit<sup>13</sup>. Dhe papritur kujtohesh se ky libërth i 1944-s paskësh dashur të thotë diçka më shumë se një përshkrim sendesh dhe jetësh. Pikërisht duke ditur të mos e thotë, duke e fshehur pas shkëlqimit të fjalës, duke mbërthyer të thjeshtën e papërsëritshme, duke e tretur aty ku buçet fort jeta. Jeta është e vërteta e saj. Musineja dinte ta kthente në gjuhë. Jeta që ajo vetë mundi ta jetojë në shkrimet e saj më mirë se botën që pasoi shumë shpejt pas botimit të këtij libri.

Dhe pikërisht vetëm në fund të kësaj “ngjizjeje” marramendëse të jetës dhe të fjalës, në pikën thuajse të pakthim të përfuturit të një daljeje nga koha, të një a-historizmi shembullor, shkrimtarja 27 vjeçare Musine Kokalari e kthen shkrimin e saj dhe lexuesin e vet të Historia, të angazhimi dhe veprimi konkret i shkrimtarit në të tashmen e epokës së vet.

Pjesë përbërëse dhe përmbyllëse e vëllimit të saj “...sa u tund jeta”, pikërisht mbasi ka paralajmëruar mbylljen e ngjarjeve të treguara në këtë prozë-rrëfim me strukturë romanore, imponohet pjesa e fundit me titull “Duke mbaruar”<sup>14</sup>. Përtej shpjegimit disi poetik të lidhjes së njeriut dhe shkrimtares me vendlindjen (Gjirokastrën)

<sup>12</sup> HAMITI, Sabri, Vepra e cituar, f.428

<sup>13</sup> KOKALARI, Musine, “...Sa u tund jeta”, në *Vepra*, Shtëpia botuese “Faik Konica”, Prishtinë, 2004

<sup>14</sup> Ibid.

dhe sqarimeve më prozaike të rrugëtimit të një martese, te ky shkrim spikasin fuqishëm dy paragrafë programatikë, të cilët nuk janë vetëm sqarues por rijapin një çelës të ri leximi të të gjithë librit. Me një projeksion të përkundërt, bota e krijuar përmes ligjërit femëror shndërrohet në një akuzë të hidhur, e cila përfiton aty-për-aty një identitet denoncues të qartë femëror, e pse jo tashmë edhe “feminist”:

“...Sa u tunt jeta”, pasqyrë e një bote të perënduar, shtegu i kapërcimit na vajzëria, në mes të këngëve, në nusëri, për ta hedhur gruan prapë në vargonjtë e rëndë të robërisë së fanatizmit”<sup>15</sup>

Si edhe paragrafi përmbyllës:

“Na bota e besimeve të kota, të zakoneve, mbeturinave të fanatizmit oriental, pas shumë brezash, pas shumë sakrificave, pas shumë të rejave të varrosura së gjalli nga ndryshku i jetës, prangat e forta të robërisë së kohës së shkuar me mundime të mëdha më në fund u thyen. U thyen për të lindur jeta e re, jeta e vërtetë me hidhërimi e gëzime ku gruaja merr pjesë vetë, është e ndërgjegjshme për atë që bën dh e kërkon të rojë krah për krah me burrin e saj, jo e robëruar si një herë po shoqe e vuajtjeve të përbashkëta, të lidhur ngushtë me njeri-tjetrin, për të kapërcyer shtigjet e ashpra të jetës, duke kërkuar ngrehjen e familjes së mbështetur në ndjenjë e dashuri.

Gruaja sot, nga bota e perënduar e djeshme zuri udhën e saj dhe kërkon të jetë përgjegjëse për veten e saj dhe të marrë pjesë në të gjitha ngjarjet e kohës, kërkon të dijë se ku rron e përse rron në jetë për të drejtën që ka, si pjesë e pandarë e saj që është”<sup>16</sup>.

Po përmes këtij projeksioni mund të kujtohem se edhe “miniatura” e parë që hap vëllimin e saj të parë, e cila i ka dhënë edhe vetë titullin përmbledhjes “Siç më thotë nënua plakë” është një prozë me vlerë konkrete parathënore (prefative), e cila, jo vetëm jep një çelës të rëndësishëm në leximin e të gjitha prozave që vijojnë dhe ka peshë të veçantë strukturore në përmbledhje, por edhe merr vlerë programatike nga pikëpamja ideologjike, duke vënë përballë njëra-tjetrës dy botë që ndonëse duhen nga pikëpamja afektive si filiacion, refuzohen dhe nuk e pranojnë më dot njëra-tjetrën<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Ibid. f. 402

<sup>16</sup> Ibid. ff. 405-406

<sup>17</sup> Duke u rrekur të ndërtojë një kontekst letrar të epokës që mund të ketë ndikuar qoftë edhe tërthorazi në përzgjedhje të tilla tematike të Musine Kokalarit, **Dalan Shapilo** na kujton në parathënieën e tij se ajo u mor « me këto tema, me kontradiktat në familje, sidomos me grindjet nuse-vjehër, etj, nën ndikimin e letërsisë shqipe të viteve ’30, kur shkruhej gjerësisht për këto probleme, edhe përmes një stili satirik e humoristik, po edhe duke i dënauar zakonet e vjetra. Kështu p.sh. atëherë ishte botuar Hanko Halla e Ali Asllanit, skica të Nonda Bulkës, poezi satirike të kristaq Cipës (Kapa) [...]», në Vepra e cituar, f. 9

“Oh, kohë e shkretë, se si u kthie kjo botë përmbis. S’merr vesh i pari të ditin, nuk njihet i madh në i vogli. U bënë të gjithë si këmbët e dhisë? Ç’na panë sitë e ç’na panë sitë, që më mirë t’ishim verbuar e shurdhuar, se sa arritmë këtë ditë”. [...]”<sup>18</sup>

“Gjithë ditën e ditës se ç’bën, s’mar vesh. Shkruan, këndon, bën xixo-gavo, zë miza e u kren sitë. S’di, më thonë se do të bëneç mësonjëse. U! Pika në kokë, gjithënjë një dhoi, në diell.”<sup>19</sup>

“Nuk të shoh dot përpara, ikmë këtej, se m’u bënë sitë miza-miza. Ikmë të keqen e mos më bjer në qafë se s’të kam ngenë. Nuk të hin në punë se si rronim, ju shini t’uajat. Mënjanu këtej, se kur më del përpara kështu nuk dua të të shoh për njëqint vjet”<sup>20</sup>

Një lexim më i afërt me spektrin “feminist” do të nxirrte në pah sot një qëndrim të brendshëm kritik dhe në mos denoncues së paku “diskreditues” ndaj thelbit të deformuar të marrëdhënies së burrit me qenien femërore, qoftë kjo gruaja, motra apo bija. Le të kujtojmë miniaturën “Burri shoku qenit”, një titull frazeologjik që e fsheh fare pak qëndrimin e vet tallës e diskreditues. Dialogu mes dy kunatave, Feridesë dhe Nexhmijes në lidhje me martesën e dytë e disi të shpejtë të një burri të ve përvijohet mes formulimesh tipike gjuhësore femërore, që luhaten mes ankesës dhe përkufizimit absolut, kategorizues: “Sa i zihet besë gjarprit, aqë i zihet dhe burrit”; “Mirë thoshin të parët, flori e kishin fjalën: burri shoku qenit”<sup>21</sup> etj.

Ndërsa një prej personazheve kryesore të “...Sa u tund jeta”, vetë mblesa e krushqisë së re, teto Haxhvia, mediton në trajtën e një monologu, gjykon rëndë dhe mallkon bashkëshortin e saj si të qe martesa me të gjëja më e keqe që i kishte ndodhur në jetë: “U përmbistë, se i kishte marë shpirtin gjithë jetës. I kishte ngrënë kokën. E kishte plasur me gërnjë. Hodhi të rit e saj për të. Gjithë natën e natës e kish shkuar jashtë. Pinte, sa i dilte na hundët, lonte sa linte dhe këmishën e krahave. Të gjitha taksirate ishin për gruan e zezë! Pikërrënës!”<sup>22</sup>

Edhe më e rëndë është atmosfera e përgjithshme e frikës së thellë që mbretëron në jetët e të gjitha grave, një psikologji dhune të pashprehur që tipizon si një kod thuaje gjenetik të gjitha personazhet femërore, gra bashkëshorte, motra, bija.

Vetëm disa vite më parë në letërsinë shqipe ishte botuar romani tematik “Sikur të isha djalë” i shkrimtarit Haki Stërmilli. Nën një tjetër trajtë dhe sidomos përmes një tjetër tipi shkrimor kishte ardhur te lexuesi shqiptar tabloja e dhunës së fanatizmit ndaj

<sup>18</sup> KOKALARI, Musine, « Siç më thotë nënua plakë », në *Veptra*, Shtëpia botuese “Faik Konica”, Prishtinë, 2004, f. 33

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Ibid. f. 35

<sup>21</sup> Ibid. f. 42

<sup>22</sup> KOKALARI, Musine, “...Sa u tund jeta”, në *Veptra*, Shtëpia botuese “Faik Konica”, Prishtinë, 2004, f. 169



gruas në një familje qytetare myslimane shqiptare. Në ribotimin e dytë të tij, viti 1938, botuesi dhe autori u kujdesën të vendosin në trajtë teksti prefativ një dosje të pasur me rreth 15 artikuj nga shtypi kulturor por edhe letra lexuesish e intelektualësh të ndryshëm, që të gjitha në funksion të aktit solidarizues pro lirisë së femrës dhe sidomos të aktit denoncues të këtij romani duke shndërruar në publike, pra duke pohuar publikisht, diçka që ndodhte çdo ditë, pafundësisht në shoqërinë shqiptare. Bien në sy në këtë dosje letrat e tri grave të dërguara në adresë të autorit:

1) Njëra është e zonjës Emine Toptani, si nënkryetare e Qendrës së shoqatës “Gruaja shqiptare” e cila e cilëson sjelljen zakonore të mbylljes dhe keqtrajtimit pa asnjë të drejtë vetëvendosjeje të gruas si “zakone shtëpiake dhe shoqënore të dâmshme, si rezultat i sundimit të huaj shekullor, të cilat na pengojnë të hyjmë në rrugë të përparimit dhe të qytetërimit”<sup>23</sup>;

2) Letra me pseudonimin “Flaka”, dërguar nga një zonjushë Dibrane, e cila shprehet me një formulim jo pak feminist se: “Do të vijë dita që na, pa qenë nevoja të bërtasim “sikur t’isha djalë”, të bashkueme nën flamurin e “Lirisë” do ta gjemë “vetë” rrugën e drejtë: rrugën e shpëtimit”<sup>24</sup>; si edhe “Shqipnija do të qëndronte nalt, shumë mâ nalt, sikur poeti mos t’i këndonte fluturës e qiriut; sikur shkrimtari mos të çonte kohën tue përshkrue “kokonën e pazarit”, por me pendat e tyne të coptojsin, të hedhshin poshtë maskat e zeza; të zbulojshin zânat e burgosuna, t’i këndojsin “njeriut-qiri” që tretet atje brenda; (etj)”<sup>25</sup>;

3) Letra me pseudonimin “Kolombja”, dërguar nga një zonjushë gjirokastrite në të cilin stili denoncues i afrohet po ashtu ligjërimit feminist, në kuptimin e një ligjërimi diferencues nga pikëpamja “gender”:

“Le të zgjohet dikush, në mos disa prej atyre që përbëjnë elitën shoqërore dhe le të trondisij me zërin e tij të lartë turmën e injorantëve fanatikë” [...]; “Të gjithë na përbuzin, disa dhe na urrejnë, por na i gjetnë rastin, kur ne s’u kemi ngenë as t’i kundërshtojmë! Goja jonë është e mbyllur, e puthitur, e s’mund të flasë... Duart janë të lidhura shtrënguar, me vargonj të pakëputshëm, e s’mund të lëvizin... Durojmë në heshtje çthurren e jetës sonë mizore e njëkohësisht shkatërrimtare që lohet mbi kurriz tonë prej turmave të fuqishme të seksit mashkullor”<sup>26</sup>. Në fakt, “Kolombja” është pseudonimi i shoqes së ngushtë të Musine Kokalarit, Selfixhe Ciu, edhe ajo debutuese në mesin e viteve ’30 si shkrimtare në faqet e shtypit të kohës.

<sup>23</sup> STËRMILLI, Haki, *Sikur të isha djalë*, Shtëpia botuese “LETRAT”, Tiranë, 2002, f. 18

<sup>24</sup> Ibid. f. 22

<sup>25</sup> Ibid. f. 23

<sup>26</sup> Ibid. ff. 12-13

I sollëm këtu këta shembuj për të rrokur me të shpejtë ndjeshmërinë sociale të një problematike të mprehtë e aspak sporadike në Shqipërinë e viteve '30. Kujtojmë këtu edhe dekretin po atyre viteve të qeverisë së Mbretit Zog për heqjen e ferexheve dhe shkollarizmin e vajzave.

Përmbledhja “Siç më thotë nënua plakë” botohet vetëm një vit më pas, 1939, duke vënë në kontrast dy botë të papërputhshme, por tashmë edhe të mbivendosura. Koha e “nënos plakë” ka perënduar dhe i ngjan një teatri të madh jete, plot kërshtëri, ngjyresa, frazeologji por edhe shumë mizori, skenën e të cilit mund ta risjellë tashmë pranë publikut vetëm Letërsia. Është e qartë se ky është në thelb një qëndrim i vullnetshëm i zonjushës Kokalari, e cila ka vendosur ta zbresë përmes penës së saj këtë botë, ndonëse paralele me të dhe botën e saj, në të shkuarën historike të vendit të vet. Por përmes shkrimit a-historik më të cilën e ndërton këtë botë “të perënduar” ajo i jep zërin e fortë të së tashmes së epokës së vet. “Lirija e grave kalon përmes gjuhë-ligjërimit” [“La libération des femmes passe par le langage”] shkruane në vitet '60 ideologja dhe shkrimtarja feministe Hélène Cixous. Lirija e grave të Musine Kokalarit po vinte dalëngadalë përmes gjuhë-ligjërimit, duke profiluar së pari një identitet gjuhësor e etno-kulturor të tyre.

Duke iu rikthyer nga kjo pikëpamje romanit “Sikur të isha djalë” të Stërmillit, kuptojmë se sa e vështirë është të gjendet në të një përvijim, qoftë edhe si imitim pasiv i ligjërimit dhe gjuhës femërore. Ligjërimit i Dijes nuk përkon me nivelin e saj të shkollimit dhe shkëmbimit kulturor, por mbi të gjitha (po në emër të së *vërtedukshmes* aristoteliane), nuk shtjellohet përmes trajtave të ligjërimit femëror, duke na dhënë vetëm gjininë gramatikore të shqipes në femërore por jo nuancat dhe ndryshimet qoftë psiko-gjuhësore e qoftë ligjërimore. Me fjalë të tjera, Dija flet e shkruan si një burrë! Madje ky aspekt nuk ka përbërë as shqetësimin e vetë shkrimtarit i cili as nuk diferencion ligjërimitin e tij si rrëfimtari, nga ai i Dijes, shoqes, atit, njerksës e madje as të Shpendit të saj.

“Kush mundet me më sigurie se nuk ka mijëra femna që, tue kundrue mbas kafazit të dritares ose nëpërmjet perçes së hollë, nuk shprazin nga goja mija e mija tubëza vjershash për ata që u kalojnë pranë pa ditë se kanë plagosë randë disa zemra të strukuni brenda disa krijesave të dënueme me burgim të përjetshëm? Sa e sa sy vajzash, nga plasa e dymve ose ngabirat e kafazeve, ndjekin e përcjellin kalimtarë të rinj me rrafje të forta të zemrave që s’kanë liri e të drejtë shfrimi dashunimi, megjithëqë natyra edhe ato, sikundërse meshkujt dhe ndoshta edhe ma shumë se ata, i ka pajue me ndjesitë e dashunisë?”.<sup>27</sup>

Ky është një fragment nga shkrimi (pra diskursi) i Dijes, ndërsa ka raste kur vetë ligjërimit i Shpendit ngjan me femëror e sentimental se vetë ai i Dijes:

<sup>27</sup> STËRMILLI, Haki, *Vepra e cituar*, f. 28

“Pse ta mshef, o shpirti im, dëshpërimi që ndjej më duket se do ta tradhëtojë vullnetin tim për të mos e shkelë vendimin e dhanë që ta duroj këtë fatkeqësi. Shumë herë më mposht dëshpërimi dhe zhgrehem në vaj. Qaj si foshnjë për ëngjellushkën time që ma grabitën, qaj për zemrën time e tanden që u dënuan me vdekje dhe qaj për ato orë të pakta lumnie që nuk mund të përsëriten ma.”<sup>28</sup>

Këto pak shembuj i sjellim këtu vetëm për të vënë në dukje gjetjen metodike të shkrimtarisë së Musine Kokalarit në sfidë për ndërtimin e një identiteti ligjërimor femëror e përmes tij edhe të një identiteti njerëzor, i cili kërkon tashmë dinjitet njerëzor e barazi gjinore për të jetuar e për t’u zhvilluar. “Musine Kokalari hyn në thellësi drejtpërdrejtë në thelbin psikologjik. Menjëherë, ajo bashkëjeton me atë që na rrëfen. Nuk tall as nuk qesh përciptas, nuk vajton dyke spiritëzuar. Situacioni komik i saj përmban një tragjedi, një tragjedizmë me të vërtetë për të ardhur keq mi karakterin ose mi fatin, që është destini i njeriut, veçanërisht i njeriut-grua” – shkruan bashkëkohësi Lazgush Poradeci<sup>29</sup>.

Ndaj tekstet e saj ngjajnë të reja e të moçme si vetë gjuha. Musine Kokalari diti të krijojë pasqyrën ku mund të shiheshin të gjithë: vajza e plaka, burra e gra, motra e vëllezër, nëna e baballarë. Shihuni, ju jeni kështu, ju jeni aty, në palat e pajës, në enigmat e ligjërimin, në hijen e rëndë të burrave, në fshehtësinë e padepërtueshme të odave, në absurdin e patjetërsueshëm të mblesërive, në marramendjen e martesave, në ecejaket e përjetshme të fqinjave, në vetullngrysjen e pozës mashkullore, në puthadorën ceremoniale, në fjalët me oje të grave, në botën e heshtur të burrave. Të gjesh diçka nga vetja, madje edhe atë që ke braktisur, ke shmangur, ke luftuar, e ke mundur a të ka mundur. Nuk ia hoqi mundësinë askujt të shihej në të, të gjente copëzën e vet të jetës, i mrekulluar, i çuditur, i bezdisur, i zemëruar, i fyer, i përkëdhelur. Çdokujt një vezullim të së vërtetës së jetës. Arti i saj ishte kjo derë bujare që fronte me modesti secilin dhe secilën, të hynte në hapësirën e letërsisë për të dashur më shumë, për të njohur më mirë, për të kuptuar lirinë e vetes dhe të tjetrit. Ajo i ftoi qytetarët e vendit të vet, të rriteshin, të njerëzoheshin, të bëheshin më të bukur. Ia doli mbanë aty ku shumë shkrimtarë të tjerë shqiptarë ende ngurrnin. Dhe e bëri me elegancën e papërsëritshme femërore...

Po mbyllim këtë kumtim duke kujtuar edhe një herë entuziazmin e merituar që shkrimtarja e re Kokalari ndezi në shqisën e mprehtë kritike të poetit më modern shqiptar të bashkohësisë së saj:

“Ç’duhet përfunduar prej kësaj veprëze pa pretendime, prej kësaj prove shkrimi femëror shqiptar? Art, domethënë realizim [...]” Ne i falemi nderit –vijon ai, me gjithë

<sup>28</sup> Ibid. f. 164

<sup>29</sup> PORADECI, Lazgush, artikulli i cituar, f. 6-7

zemër për paraqitjen letrare të këtyre subjekteve të neveritura, veçanërisht për stilin e ri, substancial (eti)<sup>30</sup>.

Vetëm diku ajo heshti, nuk mundi a nuk diti si të shkruajë. Heshti po aty ku edhe të tjerët deri atëherë patën heshtur. Copëza që mungon thërret më shumë se të tjerat. Nata e parë martesore e bën penën e saj të çlodhet. Se ç'ndodh përtej kësaj porte nuk ka ç'ju duhet. E kush do të guxonte asaj Shqipërie t'i rrëfente shqip ato gjëra të pathëna...?!

---

<sup>30</sup> Ibid.

Nysret KRASNIQI

## LETËRSIA: PHARMACON IDENTITAR

Është e njohur tashmë historia e Edmond Laforestit, poetit haitian, i cili vari në qafë fjalorin e gjuhës frënge dhe u hodh nga ura për ta shndërruar vdekjen e vet në simbolikë të refuzimit të një gjuhe të huaj, e cila e ngushtonte shprehjen idiomatike letrare kur ajo vihej në krizë me identitetin e gjuhës kreole-haitiane. Ky shembull demonstroi një linearitet gjenetik ndërmjet gjuhës si mjet i shprehjes letrare dhe gjuhës si identitet nacional dhe përballjes e përplasjes së saj me një gjuhë tjetër, e cila domosdo, në kuadër të hapësirës së saj gjenetike, përbën një identitet tjetër nacional, potencialisht refuzues ndaj të parit. Kështu që, mund të theksojmë se rilindjet nacionale, të prira drejt veçanësisht të shenjave etnike, bartën me vete edhe sforcimin e imponimit e pse jo edhe intencën e hegjemonisë identitare, karshi një gjuhe, kulture tjetër, në të shumtën duke pretenduar kulturimin si ikje nga e *pagatuara*, por edhe si tendencë politike *asimiluese*. Dhe në këtë udhë, domosdo, mbi parimin e theksuar nga Ernst Renani për *fuqinë e baballarëve*, pra të trashëgimisë, e cila jeton si frymë mitike në çdo aureolë etnike, ndodh një përballje e përplasje e identiteteve, qoftë kur intenca del të jetë *sulmuese*, qoftë kur ajo del të jetë *mbrojtëse*. Mirëpo, kur e vrojtojmë *zinxhirin e shenjuesve*, sipas Derridës, të historisë, kulturës dhe letërsisë shqipe, mund të themi se intenca identitare *albane* gjithnjë ka qenë mbrojtëse e kurrë sulmuese. Fatumi etnik e historik ka diktuar që, duke u përballur me vijat ndarëse të perandorive, e më vonë të shteteve e mëpastaj të politikave të popujve më të mëdhenj, shenjuesit identitarë etnikë të shpërthejnë si refuzim ndaj hegjemonive kulturore të shndërruara mëpastaj në opresione politike. Kështu që, këta shenjues shndërrohen në mjet afirmimi në mos më shumë për ta ruajtur ekzistencën e bashkë me të edhe shenjat themelore identitare. Për aq sa na thotë historia letrare, gjithnjë duke u fokusuar në pikat themelore të saj, vetë shkrimi shqip del të jetë afirmimi identitar dhe refuzimi i imponimit të tjetrit. Në rrafshin thjesht gjuhësor, *Mesbari* i Buzukut (1555) del të jetë mbrojtje identitare gjuhësore, pastaj të mos flasim për intencat e *Poezisë* së Budit e të veprës *Cuneus Prophetarum* të Bogdanit, të cilat qoftë edhe mbrenda doktrinës kristiane integronin koloritin e gjuhës dhe të jetës etnike-nacionale. Duke iu shmangur sadopak identitetit universalist latin e teologjik, këta autorë, duke u koncentruar në gjuhë, nëpërmjet saj reflektonin veçantinë e saj e me gjerë edhe

identitetin partikular të etnisë sonë duke inçuar vetëdijën identitare, e cila më vonë do të shndërrohej në program mbijetese dhe ringjalljeje nacionale. Mirëpo, kërkesa për shenjimin e veçantisë në raport me hegjemoninë gjithnjë del të jetë *vënie në krizë* e intencës identitare sulmuese, kështu që Budi e Bogdani mund të konsiderohen edhe si të *fljjuar* identitarë. Mirëpo, nëse Budi e Bogdani ruanin gjuhën nga *dvarja* duke e parë atë si shpëtim nga rrafshimet universaliste si dhe nga hegjemonia kulturore e politike osmane, paradoksalisht kjo e fundit përjetoi refuzimin identitar pikërisht nga njerëzit e sistemit të vet, dijetarë e autorë shqiptarë, të cilët, mbi mallin e baballarëve dhe duke e sfiduar *shiftingun* gjuhësor si krizë permanente identitare, qoftë edhe personale, krijuan veprat iluministe, të lavdit dhe atdhetare, të cilat me himnizimet e tyre krijuan aureolën e vetëdijes nacionale krahas krijimit të vetëdijes së lavrimit të germës shqipe, e cila qoftë edhe duke mos refuzuar tematikën fetare prirej drejt theksimit e ndoshta edhe sipërtheksimit të shenjave identitare nacionale. Kjo intencë mbrojtëse sprovohej e provohej qoftë duke manovruar ndjeshëm me mitin e lashtësisë, i cili si i tillë kapte arkeologjinë pellazgjike e afrohej tek epoka e Skënderbeut, qoftë për të rrokur kërkesën ideologjike për një veçim identitar e politik shqiptar oksidental mbrenda perandorisë së madhe orientale. Në këtë zinxhir njafton të rikujtojmë veprat e Pashko Vasës, *O moj Shypni...*, (1880), Naim Frashërit, *Bagëti e bujqësi* (1886) dhe Sami Frashërit, *Shqipëria çka genë...* (1889), të cilat prekin intencën nacionale duke sforcuar laicizmin dhe duke forcuar vetëdijen nacionale si shumë e shenjave arkeologjike, historike e psikologjike të veçanta, të cilat qëndrojnë përkrah vijave politike e ideologjike të Lidhjes së Prizrenit (1878), sipas të cilave kërkohej krijimi i identitetit shtetëror shqiptar, gjithnjë si burimësi e veçantisë së identitetit gjuhësor e kulturor karshi tjetrit. Pra, fenomeni del të jetë permanent: nëse fatumi historik shqiptar dikton ekzistencën mbrojtëse e jo sulmuese, atëherë gjuhën shqipe njëjtë e ruan Bogdani, pastaj e ruan dhe e glorifikon Naimi për ta kodifikuar me alfabet latin Fishta në vitin 1908. Koncentrimi ynë në gjuhë nuk bart me vete idenë bajate të utopisë së uniformitetit të saj pan-nacional, por ka të bejë me theksimin identitar të saj si mjetin më të fuqishëm të bartjes nëpër kohë të mitologjisë, trashëgimisë shpirtërore, rrëfimitarisë e këndimit nacional, metaforës dhe metonimisë autentike, sepse kemi të bëjmë me mjetin themelor veçues që bart në kohë e hapësira diskursivitetin nacional. Tashmë dikush mund të shtrojë pyetjen se çfarë letërsie u krijua në këtë udhë nacionale, të themi të mbrojtjes identitare me anë të gjuhës, kur dihet se gjuha bart diskursin nacional duke jetuar si qenësi identitare, por kur dihet se shndërrimin e diskursivitetit nacional në diskursivitet estetik letrar e bën plejada e autorëve të një letërsie nacionale? Arbitrarisht mund të theksojmë se në dy zonat kohore për të cilat folëm, ajo e Bogdanit dhe Naimit, në lavrimin e gjuhës si diskursivitet nacional, jetësuan *letërsinë e pasojës* së sulmeve identitare të tjetrit ndaj zinxhirit të shenjuesve identitarë etnikë. Madje, letërsia e kësaj zone kohore jetësohet si frymë

mbrojtëse identitare. Dhe si çdo literaturë e pasojës, apo *qëllimore* (Sabri Hamiti) edhe kjo është e mbushur me ide për të mos thënë se si e tillë shndërrohet në medium të ideologjisë nacionale. Mirëpo, shikuar në kronologjinë e shpërthimeve etnike dhe të fragmentimit të identiteteve me synimin e veçanësisë të shenjave nacionale, në periudhën e iluminizmit dhe të romantizmit, kjo filozofi del të jetë imanencë e luftës ndaj harresës dhe sfidë themelore ndaj zhbërjes. Madje, pa këtë frymë ideologjike dhe pa këta autorë prijës nuk do të sforcohej edhe nominimi *letërsi nacionale*, sepse kjo e fundit evoluon gjithnjë nëpër fazat e udhës së prerjeve dhe situatave politike e ideologjike të një nacioni, ku qoftë poezia, qoftë rrëfimi nuk krijohet thjesht për efektin poetik-artistik por sforcohet si dëshirë për krijimin e monumenteve letrare identitare. Madje, duke e pasur vetëdijen se format letrare jetojnë në universalitetin e tyre që nga antikiteti e këndej, por gjithsesi në filozofinë dhe *ligjet e transformimit gjenerik* të tyre (Derrida), mund të theksojmë se koncentrimi në *koloritin nacional* shndërrohet në masën më të fuqishme të matjes së një letërsie nacionale. Malli për sforcimin e koloritit nacional në letërsi dhe malli për sforcimin e koloritit estetik në letërsi do të përbëjnë binaritetin kokëçarës pikërisht në kohën kur shuhet nevoja politike për sforcimin e këtij koloriti dhe buthton kërkesa për sforcimin e ngjyimit estetik të letërsisë. Menjëherë pas mëkëmbjes së brishtë të shtetit gjysmak shqiptar, “pajtimit” për humbjen e programit etnik të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, krijimit të qendrave kulturore e institucionale në Tiranë dhe shuarjes së nevojës për letërsinë si medium edukativ e propagandistik nacional, fillon mëdyshja sa i përket nevojës së sforcimit të letërsisë nacionale në raport me kërkesën elitare për sforcimin e një letërsie me premisa estetike humane universale. Si shembuj të kësaj filozofie binare kemi vlerësimet e dy nismëtarëve të kritikës letrare shqiptare: Faik Konicës dhe Krist Malokit. Nëse i pari, mbi parimin estetik, konstatonte mungesën e veprave autonome letrare në traditën letrare shqiptare sa që sfidonin tipin e letërsisë së Naim Frashërit duke bërë thirrje që të bëhet dallimi *atdhesi/literatyri*, i dyti, mbi parimin identitar, sulmonte Lasgush Poradecin duke e sipërtheksuar mungesën e *koloritit nacional* në veprën e tij poetike. Përveç kësaj, nëse i pari kërkonte çfronësimin e autorit nga roli i tij prijës social e politik, i dyti kërkonte pikërisht mbështetjen tek autori, i cili me *psikenë* e vet qëndronte i ngulitur përgjithmonë në shenjat identitare nacionale. Prandaj, sipas rendit të gjërave dhe duke u mbështetur në referencat monumentare letrare, deri në këtë periudhë, patëm: identitetin gjuhësor, identitetin nacional dhe identitetin estetik të letërsisë shqipe duke ecur nëpër evoluimin e kërkesës së lexuesit karshi tekstit letrar, kërkesë kjo e cila domosdo lidhet edhe me zhvillimet e jashtme sociale, edukative e politike. Me këtë rast duhet të veçojmë *identitetin estetik* të letërsisë, i cili duke u lidhur ndjeshëm me botën e brendshme të autorit dhe në përpjekjen për t’iu shmangur funksionit thjesht mimetik synon jetësimin e individualizimit të letërsisë dhe krijimit të letërsisë si botë autonome të fiksonalizuar, për të kapërcyer në stadin e nisjes së një

poetike anti-mimetike drejt një poetike simboliste, qoftë edhe kur kemi të bëjmë me lojën në diskursivitetin identitar nacional. Në këtë kapërcim, letërsia nuk do të thotë se e bën shmangien nga shenjuesit identitarë, por në tematikën e saj shenjuesit e etabluar dekonstruktohen në të mirë të ngjyimeve figurale, për ta bërë ngjyrën letrare esencë estetike si dhe intertekstualen letrare prani të identitetit letrar nacional. Në këtë udhë komunikimi, letërsia pranon *shumëzëshmërinë* bahtiniane pa drojën e demistifikimit të shenjave veçuese nacionale. Fishta lidhet me *Biblën* pa e harruar *atme*-në, Lasgushi me mistikën metafizike, pa e harruar trashëgiminë naimiane, Koliqi me mitet antike, pa e harruar palcën etnike, Haxhiademi me traditën homerike, pa e harruar funksionin alegorik të dramatikës në ambientin e ri kulturor shqiptar, etj. Tashmë letërsia nuk shkruhet vetëm si mbrojtje identitare, por si komunikim identitar duke iu afruar pikërisht botës së menduar kosmopolitane të letërsisë, sipas bindjes së Borhesit, por duke e mbushur këtë botë me nuancimet e trashëgimisë etnike e nacionale, pa ndjesimet inferiore ndaj letërsive të tjera. Kështu që, identiteti estetik prek në identitetin stilistik të autorit të veçantë, ku letërsia tashmë shndërrohet në markë të artistit e jo në markë esenciale të ideologut. Kjo do të thotë se artistët e veçantë nuk pandehen më as ideologë të gjuhës, as ideologë nacionalë, por ndërrojnë kahjen duke u shndërruar pikë së pari në besimtarë e dinjitarë të germës së shkruar e mëpastaj edhe në veprimtarë e përkujdesës në veprimet shoqërore, të cilat në situatat e vlimeve të vazhdueshme shqiptare bëhen imanencë edhe për njeriun e artit, nëse këtë të fundit nuk e kapte ndonjë bohemizëm i shpifur! Mirëpo, në këtë ese, duhet të rikujtojmë se ky identitet estetik i letërsisë frymoi falë demistifikimit të frymës nacionale, falë krijimit të shtetit shqiptar, ku, qoftë mbrenda tij, qoftë jashtë tij, autori shqiptar u lidh për një qendër tashmë ekzistuese politike, institucionale e shtetërore, qoftë ajo e përjetuar apo e menduar së largu. Neoshqiptarizma po përpiquej të ndërtonte mendimin shtetëror, ndërsa autori letrar i ndodhur mbrenda hartës së vizatuar politike shqiptare, përpiquej ta ndërtonte kulturimin estetik modern në synim të *shqiptarit të gjytnuem*. Ndërsa, autori i mbetur jashtë hartës së vizatuar, jetonte me mallin për qendrën qoftë edhe sipas projekteve të tij. Mirëpo, të rikujtojmë gjëmimin e Fishtës për *tokat ma t'mira që i mori shëkjau*, pra vitin 1912, e me këtë edhe pamundësinë që identiteti estetik i letërsisë shqipe, i cili u shënuar në vitet 20 e 30-të, të forcohej edhe në hapësirat e tjera shqiptare, të cilat u vizatuan në hartat e popujve me identitet tjetër etnik, kulturor e letrar. Pra, nëse në hapësirën shtetërore shqiptare, me gjithë vlimet politike e ideologjike, konsolidohej identiteti estetik i letërsisë, në Kosovë, e cila po përjetonte sulmin e ri-dimensionuar identitar serb, luftohej *germa shqipe!* Forcimi i kufirit nënkuptonte edhe nisjen e ekspansionit identitar për t'i dalë në ballë frymës identitare shqiptare në Kosovë. Shembull tipik i politikës identitare sulmuese është prita dhe vrasja e Shtjefën Gjeçovit, njeriut që kërkoi shqiptarin e gjytnuem mbi trashëgiminë identitare shqiptare. Kështu që, prerja nga



rrezatimi i qendrës apo qendrave kulturore shqiptare, nënkuptonte edhe tendencën e prerjes identitare. Germa shqipe në Kosovë, e cila ishte përhapur sipas programit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, tanimë luftonte të mbijetonte nën presionin e germës cirilike, e cila impononte pushtet e program për fshirje identitare. Gjuha serbe, si gjuhë pushteti, pretendonte të shndërrohej në pushtet të gjuhës, me të vetmin synim që mbrenda një kohe të shkurtër të bëhej zëvendësimi gjuhësor nga shqipja në serbishte, pra në një udhë të hapur drejt asimilimit. Pikëpyetja që del këtu është: si mund të flitet për një identitet estetik të letërsisë së Kosovës kur në këtë periudhë vihej në krizë ekzistenca e germës shqipe, krizë e cila kërkonte mbrojtje identitare gjuhësore ngjashëm sikur në kohën e Budit e Bogdanit e të mos flasim për nevojën e një neo-romantizmi të ngjashëm me kohën e rilindasve nacionalë? Nëse letërsia mësohet në shkollë, atëherë cilët ishin autorët shqiptarë dhe cilat ishin veprat e tyre, të cilat mund t'i dëgjonte e lexonte njeriu shqiptar i Kosovës në valën e madhe të presionit për t'u integruar në shkollën sllave? Letërsia shqipe, qoftë edhe e pakët e me vështirësi komunikimi, po prirej drejt anonimitetit. Këto vite, mund të thuhet se prenë komunikimin kulturor ndërshqiptar dhe treguan fuqishëm agresionin politik e identitar të Serbisë së Parë. Në këtë udhë duhet të shënojmë si pikë historike jetike intervenimin e Koliqit për shkollën shqipe në Kosovë, e cila nga pikëpamja e sotme mund të pandehet si mbrojtje identitare karshi mbetjeve identitare osmane si dhe tendencës së dominancës identitare serbe në këto hapësira. Kështu që, e themi prap, përderisa në Tiranë konsolidohej estetika letrare, në Kosovë luftohej për germën shqipe. Por, paradokset politike dhe kulturore shqiptare përcillen me filozofinë e fragmentimit. Sepse, ideologjia e valës së kuqe, e cila po instalohej në hapësirën e ndarë shqiptare, nën maskën e utopisë së këndshme, injektoi në jetën shqiptare filozofinë e mohimit të së vjetrës mbi programin ideologjik të formimit të njeriut të ri. Në Shqipëri u sulmua identiteti estetik letrar, i cili tashmë kishe marrë këmbët e veta, me synimin e krijimit të njeriut stalinist, ndërsa në Kosovë, meqenëse Serbia e parë kishe prerë të gjitha komunikimet ndërshqiptare, nëpërmjet një komunizme më të butë po niste tendenca e neo-romantizmit socialist me synimin e krijimit të shqiptarit jugosllav. Në Shqipëri, aparatúra shqiptare komuniste sulmoi fenë e si rrjedhojë identitetin letrar të markave letrare të provinencës krishtere, sulmoi traditën e si rrjedhojë retushoi romantizmin shpeshherë duke e parë si parakomunizëm dhe si rrjedhojë kulturën letrare e rrudhi në disa autorë të copëzuar të traditës, shoqëruar me keqinterpretime të ndjeshme, për t'i lejuar hapësirë shkrimtarit të ri, i cili në të shumtën shkruante vetëm një temë: surrogatin progresist-komunist. Në Kosovë, aparatúra komuniste serbe, meqenëse Jugosllavia ishte krijesë artificiale e popujve me etni të ngjashme, por megjithatë të ndryshme, lëshoi pe dhe lejoi zyrtarisht germën shqipe, mirëpo me synimin që nëpërmjet përdorimit të saj të ndodhte një transformim identitar mbi bazë të programeve të lejuara, autorëve të lejuar për ta jetësuar kështu

inxhinieringun e shpirtit shqiptar drejt utopisë së barazisë e të vëllazërisë me popujt e tjerë jugosllavë. Kështu që, prerja me traditën dhe lejimi i manovrimit kulturor vetëm në dimensionin e jetës së re dhe të përparimit komunist lejonte shkrimtarin e ri të Kosovës të forcohej si ideolog dhe të shkruante një temë: social-komunizmen. Sipas kësaj, del se në të dyja anët e hapësirës shqiptare, e ndarë kjo me kufi të ashpër fizik, po sulmohej autori për t'ia lëshuar udhën e re shkrimtarit. Mirëpo është interesante të observohet se në të dyja hapësirat shqiptare mbi programet politike tentohej krijimi i një *identiteti ideologjik* të letërsisë. Në Shqipëri, me forcimin e diktaturës së proletariatit dhe me mbylljen rapide të vendit nga komunikimi me botën u forcua uniforma letrare, e cila civilizimin e mëparshëm, duke e cilësuar si arkaik dhe të dëmshëm për njeriun e së ardhmes, e vuri në zgripin e asgjësimit. U ndaluan autorë e vepra dhe kultura shqiptare po i nënshtrohej lakores ngritëse të dhunimit sistematik. Disidenca e vogël ndaj kësaj furie përjetonte shtypjen, ikjen dhe vrasjen. Por, për dallim nga hapësira e Kosovës, lakorja e identitetit ideologjik në Shqipëri vetëm sa forcohej, madje shënojme këtu vrasjen politike të autorit Havzi Nela, e cila u krye në vitin 1988, rreth 45 vjet mbas nisjes së pushtetit komunist në këtë vend, i cili nisi të çthuret me protestat e vitit 1989 në Shkodër, të cilat kishin për qëllim rrëzimin e bustit të Stalinit. Tashmë kur në historinë letrare mund të shënojme një gjysmë shekulli të shkrimtarisë së cilësuar si letërsia e realizmit socialist, domosdo duhet të ngremë edhe pikëpyetjen se çfarë mund të mbetet në kuadër të saj nga korpusi i veprave të kësaj natyre. Meqenëse realizmi në esencën e tij mungon, sepse ekziston një neoglorifikim i njeriut të ri apo supernjeriut, shkrimi del të jetë vetëm medium i socializmit, atëherë shkrimtaria e tillë mund të studiohet vetëm si një tip i injektuar i letërsisë së lajkës e lavdit të utopisë komuniste. Se a doli ndonjë autor nga shkrimtari, qoftë edhe si model kulminant i kësaj forme letrare, do të shohim më vonë në procesin historik të etablimit të veprave letrare të letërsisë shqipe. Ndërsa, në Kosovë identiteti ideologjik sforcohej të lansohej mbi plagën e pazgjidhur të ndarjes nacionale. Tashmë mund të bëjmë një pyetje: a mund të lëshojë rrënjë të thella mbjellja e një doktrine ideologjike kur në psikenë e kolektivitetit shqiptar qëndronte e paçrrënjësuar tradhtia e vitit 1912, masakrat e Serbisë së Parë, tri ditë të Shqipërisë, utopia e luftës së përbashkët dhe tradhtia e parimeve të Bujanit, e përfundimisht mbetja si një *territor (oblast)* kuazi-autonom në kuadër të Jugosllavisë së re komuniste, e cila dominohej nga politika e Beogradit? Prandaj, mbi parimin se ku nuk ka liri nacionale ka tendencë për sforcime identitare, mund të themi se në Kosovë nëse jo e hapur dhe me përmasa të fuqishme vepruese, ekzistonte fuqishëm ideologjia nacionale, qoftë edhe si iluminizëm e romantizëm i vonuar, e cila nuk lëshonte lehtë pe para sulmeve identitare, të cilat motivoheshin gjithnjë nga sulmet politike, të cilat aplikoheshin duke u pasë studiuar mirë nëpër programe të ndryshme të institucioneve dhe akademive jugosllave e serbe. Se trashëgimia gjuhësore e kulturore qëndron si

shtresë e fuqishme në *psikenë* kolektive dhe se ajo sforcohet edhe më shumë në rast të opresioneve sistematike e dëshmon vetë jeta shqiptare në Kosovë. Prerja dhe mbyllja fizike nga Shqipëria mban mallin latent për të qenë pjesë e saj. Shqiptarët e Kosovës kujtojnë tri ditë Shqipni ku forcohej shkollimi nacional dhe trashëgimia e veçantë identitare merrte frymë ngjashëm edhe me trevat e tjera shqiptare dhe kësaj kujtese ia shtojmë edhe evidencat historike të refuzimit të marshimit të komunizmës në Kosovë. Por, shqiptarët e Kosovës tashmë përballen me një sistem të ri, i cili së pari e krijonte ideologun komunist për ta përhapur idenë në shtresimet e mëdha identitare. Mbi këtë bazë u fabrikua shkollimi shqip neo-iluminist komunist, mbi parimin e barazisë së kombeve dhe kombësive jugosllave, një politikë kjo, e cila synonte nëse jo rrafshimin e identiteteve, së paku përzjerjen e tyre. Dikush mund ta bëjë pyetjen se pse e sforcujmë në këtë vijimësi të këtij ese *tipin e shkollimit* duke e theksuar dhe vlerësuar evidencën e institucionalizimit të germës shqipe në shkolla fillore dhe të mesme mbi mallin e nderimin për arsimtarët e parë që e luftuan analfabetizmin dhe asimilimin. Lidhur me këtë, pa mëdyshje, në mungesë të alternativave, themi hapur se institucionalizimi i germës shqipe qoftë edhe në këtë tip shkollë duhet të shënohet e kujtohet si gur themeltar i dijes në Kosovë! Nuk ka dilema e kontradiksione, sepse asnjë rrethanë politike nuk lejonte kthimin e shkollës identitare nacionale të Koliqit. Mirëpo, problemi që hasim këtu prek në trajtimin e temës sonë. Meqenëse letërsia e shkruar në Kosovë kryesisht fillon në gjysmën e parë të shekullit XX, pra krahas shkollimit shqip, atëherë pikëpyetja që del lidhet me dhembjen identitare: çfarë *shkrimtari nacional* (në kuptimin e termit *dichter* të Krist Malokit) do të mund të krijonte një tip i tillë shkollë përveç se atij që germën shqipe e shfrytëzon për ta krijuar mediumin (letërsinë) e edukimit neo-iluminist komunist me tendencën e parë dhe të fuqishme, përveç temës erotike, të rrafshimit identitar dhe të instalimit të harresës të njeriu i ri i Kosovës. Sepse, po të mirret dhe të analizohet korpusi i veprave të para të autorëve nistorë të letërsisë së Kosovës, më shumë pak përjashtime, do të hetohet tendenca e projektimit identitar jugosllav, e cila si e tillë prekte temën, e cila gjithsesi se do të ishte ajo e utopisë përparimtare, pastaj prekte strukturën ligjërimore, e cila, mbi ideologemat e reja, realizohej me mungesë figure dhe rezultonte me thatësi diskursive, pastaj prekte edhe formimin e personazheve, të cilët bartnin idenë e vëllazërimit duke qenë figura të etnive të ndryshme (kujtojmë këtu veprën letrare të Hivzi Sulejmanit e Rexhai Surroit) për ta shndërruar kështu letërsinë në sulm identitar pikërisht duke e shfrytëzuar germën e gjuhës shqipe, e cila tashmë shndërrohej në armë kundër natyrshmërisë e motivueshmërisë historike të vetvetes! Kështu që, shkrimtari misionar komunist ia lëshon vendit autorit identitar modern vetëm në fund të viteve 60-të dhe në fillim të viteve 70-të të shekullit të kaluar, pra pas frymimit më të lirshëm politik mbas të ashtuquajturit Plenum i Brionëve. Duke mos qenë të prirur ta lidhim letërsinë me

lakoren politike, megjithatë nuk mund të mos përmendim faktin se, së paku, shkrimi dhe botimi i letërsisë moderne në Kosovë mundësohet pikërisht mbas thyerjes së politikës serbe të sulmit identitar, sulm i cili nuk durohej edhe nga nomenklatura komuniste shqiptare, e cila më parë ishte mpirë dhe jetonte me shpresën në utopinë e vëllazërimit dhe bashkimit të popujve jugosllavë. Kjo thyerje rezultoi në tri dimensione esenciale letrare: krijimin e tipit të *letërsisë me identitet nacional*, të *letërsisë me identitet autorial* dhe të *letërsisë me identitet intertekstual*. T'i definojmë këto emërtime. Identiteti nacional rikujtohet apo shpërthen që në momentin kur shkrimi letrar hapet ndaj trashëgimisë etnike për t'u krijuar kështu një korpus i tërë veprash që hulumtojnë dhe realizojnë këtë tematikë të munguar, qoftë edhe me intencën e një neo-romantizmi vetëdijësues. Kujtojmë këtu *Kunorën sonetike* (1968) të Beqir Musliut për mitin e Skëndërbeut. Pastaj, me shpejtësi të hatashme krijohet vetëdija se letërsia krijohet nga *autori* e jo nga *shkrimtari* për ta jetësuar kështu në korpusin e saj rendin e autorëve, të cilët në mënyra e tipe të ndryshme shkrimi shenjojnë veçantinë e tyre si marka të veçuara estetike mbrenda ambientit kulturor të Kosovës e më gjerë. Kujtojmë këtu shpërthimet moderne në poezi të Ali Podrimjes, Eqrem Bashës e Sabri Hamitit, të cilët, me veprat e tyre nisnin atë që më vonë mund të konsiderohet edhe si *identitet i letërsisë* së Kosovës në kuadër të letërsisë së përgjithshme nacionale. Pra, në Kosovë janë vitet 70-të ato që e forcojnë autorin, i cili ikën nga mimetika për t'u përfshirë në krijimin e letërsisë si botë në vete. Pastaj, mundësia e shkollimit dhe e komunikimit, qoftë të brendshëm, qoftë të jashtëm, sjell një komunikim të fuqishëm intertekstual me dijet dhe letërsitë evropërisht, ku letërsia jonë hyn në botën e krahasimit të modeleve me pretendimin e përgjasimit apo të barazimit, gjithnjë duke e ngërthyer në vete koloritin nacional e pse jo edhe tematikën e mungesës së lirisë, por gjithnjë të mbuluar me figurë. Pra, letërsia e Kosovës krijon identitetin intertekstual duke e jetësuar këtu edhe tipin e letërsisë ku estetika buron nga mendimi e rrjeti i dijeve e jo vetëm nga emocioni shpeshherë i pastabilizuar. Ndërsa, mendimi për letërsinë ndërron esencialisht duke u realizuar një shmangie e largët nga kritika e tipit të *kronikës* për shkrimtarinë përparimtare, në tipin e kritikës me bazë në *analizën e tekstit* në planin estetik e fenomenologjik, e cila padyshim se ka ndikuar në kultivimin e shijes letrare qoftë për autorët, qoftë për lexuesit. Ndërsa, kur hulumtohet në traditën e mendimit letrar shqiptar, gjithnjë mbi parimin e nevojës që të hetohet kultura e mëparshme e debatit, kritikës dhe e relativizimit në dijet letrare, duke mos prekur e hulumtuar shumë në mendimin e krijuar për letërsinë sipas skemës së Majakovskit në Shqipëri, kritiku i Kosovës merr trajektoren dhe prek korpusin mendimtar të “burgosur” nga furia e kuqe. Nismëtarët e këtij mendimi, siç janë Konica, Noli, Kuteli, Çabej etj., botohen në Prishtinë krahas veprave të veçanta të studiuesve siç janë Rexhep Qosja, Ali Aliu, Mensur Raifi, Ibrahim Rugova, Sabri Hamiti, Rexhep Ismajli etj., si dhe përkthimeve të shumta të veprave të studiuesve të rrymave klasike e

moderne mendimtare, për ta forcuar kështu intertekstualen identitare edhe në fushën e mendimit për artin letrar. Sepse, të mos harrojmë se formësimi identitar shpeshherë sforcohet edhe si ndërkomunikim e konstrukcion në raport me tjetrin. Prandaj, në hapin për t'i mbushur zbrazëtitë kohore e hapsinore, Prishtina shndërrohet në qendër kulturore ku mbrenda tri decenieve hasim tipe të ndryshme të letërsisë, qofshin ato me indicie iluministe, romantike e neoromantike të ngjyrosura me ideologjinë e majtë, pastaj kapërcimin në letërsinë e refleksionit, modernen dhe modernen e vonë etj., për të përjetuar kështu një *boom kulturor*, letrar e teorik-filozofik, i cili, në rrafshin e kërkesës estetike, la në qoshe letërsinë, e cila proklamonte në vazhdimësi utopinë e barazisë jugosllave si dhe la në qoshe mendimtarin letrar, i cili si i tillë nuk mund të ndahej lehtë nga kritika denigruese, edukuese e detyruese, e cila në të shumtën motivohej nga kërkimi i udhës që çon në sforcimin e absolutit egalitar tejetnik. Arbitrarisht mund të themi se falë kësaj vetëdijeje letrare në Kosovë, thënë me figurë, iu zu fryma shkrimtarisë soc-realiste, e cila shtrinte dominancën e saj në Shqipërinë e izoluar. Mirëpo, janë vitet 80-të të cilat shikuar nga optika e sotme dalin sfiduese sa i përket fatit të Kosovës si hapësirë shqiptare dhe fatit të saj politik, social e kulturor e pse jo edhe identitar. Janë historianët e së ardhmes ata që do të studiojnë pa zjarrmi këtë periudhë, por këtu mendojmë se ndodh një thyerje, e cila Kosovën e shndërron në arenë përplasjesh politike, burimësia e së cilave del të jetë në shkaqet identitare, të cilat shndërrohen në sulme identitare. Janë dy aksioma, të cilat mund të ndërliidhen me vdekjen e shefit të nomenklaturës jugosllave, Josip Broz Tito (1980). E para, ringjallja e politikës serbe, e cila mbi shtresimet mitike identitare kërkon rivendosjen e dominancës në Kosovën e mëkëmbur, ndërsa e dyta, trimërimi i politikës së Enver Hoxhës për sforcimin e të të ashtuquajturit nacionalizëm marksist në Kosovë. Nëse e para bëhej me anën e politikës institucionale, e dyta mendohet se organizohej nëpërmjet aktivizmit ilegal e ndihmës propagandistike. Nëse Beogradi, duke e ndërjerë furinë shqiptare në të gjitha fushat e jetës, rifillonte ideologjinë rankoviçiane duke kulmuar me literaturën e tipit kufizues *Zasto Kosovo ne moze da bude Republika*, [*Pse Kosova nuk mund të bëhet republikë*] (1990), Shqipëria dërgonte mesazhet për kujdesin ndaj popullsisë shqiptare duke ndezur ideologjikisht strukturat satelite marksiste në Kosovë, të cilat siç duket nuk i ndalën aktivitetet e nisura qysh në vitin 1981, por pa arritur të konkretizojë retorikën e vet për popullin shqiptar që jeton matanë Bjeshkëve të Nemuna! Çfarë thotë kjo për letërsinë e Kosovës? Në planin e produksionit letrar u hoq kujdesi institucional dhe letërsia humbi shumë nga estetika e fituar për t'u shndërruar në një produksion të ngushtë, i cili, në të shumtën, rrudhet në të ashtuquajturën *letërsi e okazionit* apo *letërsi e pasojës*. Ndërsa, sulmi identitar serb sforcohet pikërisht ndaj gjuhës dhe letërsisë dhe ndaj arteve në përgjithësi duke i parë si shenjat më të forta të përcimit identitar shqiptar në Kosovë. Si kundërpeshë e kësaj fushate, prapë te shqiptarët shfaqet nevoja e mbrojtjes identitare kulturore, e cila në vitin 1989

kulmon me bashkimin e intelektualëve shqiptarë, të cilët vënë në krye studiuesin e letërsisë dhe të zinxhirit të shenjuesve nacionalë, Ibrahim Rugovën, për të zhvilluar politikën e mbrojtjes së kulturës, arsimit etj., si parakushte themeltare për krijimin e njësisë shtetërore, e cila ishte mohuar nëpër ndërmjetëzat e shumta historike. Duke e ndjerë se marksizmi shqiptar tashmë duhet t'i kalohej historisë, pastaj duke e hetuar se Kosova kishte ndërtuar ikonat e veta, qofshin edhe të brishta, në planin kulturor e letrar, pastaj duke e kuptuar se në ngrehinën artificiale po buthtonin identitetet e popujve të veçantë për ta avancuar identitetin e tyre nacional në identitet shtetëror, Ibrahim Rugova nisi projektin shqiptar për republikën legale të Kosovës edhe pse në mungesë të aparaturës konkretizuese ky mund të pandehej si projekt i dëshirueshëm, por utopik! Dhe mund të themi se pikënisja e këtij projekti ka për themel mbrojtjen identitare të njeriut të Kosovës, së pari mohimin e mitit të politizuar serb në shtresimet e tij mbrenda dhe jashtë, si dhe vënien në pah të shenjave identitare që lidheshin me njeriun dhe territorin e Kosovës. Në kuadër të këtyre shenjave, Rugova hulumtoi në trashëgiminë iliro-dardane shenjat historike mesjetare, qofshin ato edhe të mbujtura në letërsinë me dominancë teologjike, pastaj në mendimin popullor, filozofik, kulturor shqiptar, në historinë e re, e cila e mbushur me evidenca shtypëse në artikullimin e tij politik bënte thirrje për liri. Prandaj, Ibrahim Rugova për së gjalli u shndërrua në ikonën e shqiptarit të Kosovës, të ikonës së identitetit të saj shtetëror për ta propozuar edhe flamurin e saj, pikërisht si zgjedhje e shenjave identitare, të cilat e formojnë ikonën e njeriut tonë. Ikona e motivuar, siç është flamuri kosovar i Rugovës, gjithnjë shndërrohet në cak të sulmeve arbitrare, të cilat në këtë pjesë të botës, e cila vijon të jetë e prirur drejt fragmentimit të identiteteve, shfrytëzohet nga hegjemonitë politike në synimet e tyre universaliste-kosmopolitike, duke u përpjekur të arrihet deri te një identitet i caktuar egaliteti mbi mohimin e identiteteve historike "lokale". Se a do të mbetet kjo ikonë semantike e një kohe, apo të do të avancohet në simbol të njeriut të Kosovës tash për tash nuk mund të themi. Ajo që mund të themi është se burimësia e tij është në vetëdijen e Rugovës se identiteti i njeriut dhe territorit ekstrahet dhe konstruhet nga literatura identitare. Po tash? Kur hetohet se tendenca e globales është presion ndaj individuale e nacionales, qoftë edhe në letërsi, ku pretendimi duhet të jetë ruajtja e këtyre dy koncepteve filozofike autentike, cila është udha që do të marrë letërsia shqipe në Kosovë, e cila domosdo i nënshtrohet valës së shpejtë të ndërndikimeve politike e kulturore që po përthyhen në Kosovë? Presioni gjuhësor, i cili gjithsesi se shndërrohet në presion kulturor për t'u ngritur gradualisht në presion identitar, thajse ka lënë anash shprehësinë në gjuhën shqipe. Letërsia e decenies së fundit nuk ka vënë në pah ndonjë autor, prandaj letërsia e Kosovës, qoftë edhe në rënien e saj tematike e stilistike, mbahet në udhën e saj të pakthyeshme nga autorët e formuar decenie më herët. Alarmi për *dvarjen* e gjuhës dhe në këtë proces edhe të shprehësisë atistike letrare hetohet në shtetin

e ri, i cili është në kërkim apo në krizë të etablimentit apo mohimit të shenjave identitare të mbrojtura me ngulm nëpër udhën historike të njeriut tonë. Kështu që, simbolika e Edmond Laforestit, pa nevojën e vetvrasjes autoriale, hetohet sot e këtu. Nga ajo që u tha deri më tani del se identiteti letrar, sidomos në këtë pjesë të botës, del të jetë *pharmakon* dhe gjithnjë i sulmuar nga politikat ideologjike për ta detyruar njeriun e kësaj hapësire të sillet në vorbullën e Vikos edhe në rrafshin identitar letrar. Purizmi, iluminizmi, romantizmi, neo-romantizmi, modernizmi, post-modernizmi, etj... sillen në vorbullën e ngushtë duke e fshirë kohën e kontinuitetet normale të zhvillimit letrar historik ku pika nistore del të jetë fundore e anasjelltas. A do ta nisë letërsia e Kosovës edhe një valë të mbrojtjes identitare dhe cila do të jetë oponenca e kësaj vale në një botë, e cila domosdo priret drejt uniformitetit? Apo, a mund të thuhet se identiteti dhe kërkimi për të është një proces i vazhdueshëm i mbrojtjes nga tjetri apo si i tillë është kompleks i gjenezës, apo pamundësi dominuese e së tashmes për të mos e liruuar kurrë një letërsi nacionale nga ideologjia nacionale, e cila vjen e shprehet fuqishëm sidomos si thirrje e vërtetë apo e rrejtshme nga e kaluara. A ka kuptim të shkruhet letërsi vetëm për universalitetet njerëzore në variantet e tyre në kohë dhe hapësira të ndryshme, apo letërsia e mban sharmin e saj me koloritin e veçantisë nacionale, e cila e artikulon atë nëpërmjet përgjegjësisë formale të një autori të caktuar? Mbështjettja e fuqishme e së dytës do të çonte në pikën fundore në letërsi me tezë dhe në letërsi të propagimit të bindjeve personale lidhur me udhën nacionale, gjithnjë nëse kjo kredhje patriotike nuk do arrihej të mbulohej me çrëndomtësime e dekonstruktime të fuqishme figurale, stilistike e filozofike. Pikëpyetja që del këtu ka të bëjë me brengën se a ka mundësi *autori-dichter* ta distancojë veten nga programi nacional për hir të stiletikës thjesht gjuhësore e planit të dytë jakobsonian të gjuhës, e cila letërsinë do ta shndërronte në lojë refleksiviteti duke e lënë në qoshe nevojën për temën e saj, e cila ende kërkohet nga lexuesi. Ndërsa, yshtja tek filozofia e parë universaliste dhe lënia anash e palcës etnike në letërsi do të ngjante me përpjekjen e krijimit të gjuhës universale, e cila përveç dështimit të saj si aparaturë komunikimi do të dështonte që në pikënisjen ideore si mjet i mundshëm për shprehësinë letrare figurale. Duke e ndjerë thellë këtë dihotomi, e cila vjen nëpër kohë të largëta dhe të afërta historike, sot e këtu, mund të theksojmë se sfida e identitetit, qoftë ai individual autorial, qoftë nacional letrar apo letrar universal, përbën një *pharmakon* të vazhdueshëm, i cili te Platoni kishte kuptimin edhe të *helmit* edhe të *ilaçit*. Ndoshta, që me shembjen e Kullës së Babelit vetë *letërsia* dhe *identiteti* jetojnë në botën e *pharmakonit* nga ku buron një *estetikë* që transformohet nëpër kohë e hapësira të ndryshme në kërkim të universalitetit!





**Virion GRAÇI**

***L'ESPRIT DES LUMIERES NË SHQIPËRI NËPËRMJET  
RRËFIMEVE AUTOBIOGRAFIKE BASHKËKOHORE***

**I** - Duke shikuar historinë e Shqipërisë duket se iluminizmi, me ato prirje e karakteristika të përgjithëshme që ka pasur në vende të ndryshme të Europës prej gjysmës së dytë të shek.XVIII, te ne vetëm në shek.XX ka pasur një minimum kushtesh objektive për të kaluar si frymë e re, ndriçuese dhe emancipuese; iluminizmi i shprehur në vendet europiane me anë të filozofisë dhe të politikës, me anë të shkencave dhe të arteve, nëpërmjet romanit dhe autobiografisë në Shqipëri nuk ka pasur një atdhe të përshtatshëm për tu zhvilluar.

Në vitet 20-30 të shek.XX kemi fillesa dhe kulmime të debateve intelektuale tipike iluministe për çështje kapitale si arsimit, kultura, forma e regjimit shtetëror dhe legjitimiteti i formave të ndryshme të regjimit; ka pasur debate për çështje të letërsisë dhe të arteve, për probleme të marrdhënieve të fesë si autoritet shtetëror dhe shtetit, etj. Emra të papërsëritshëm deri sot si Faik Konica, Branko Merxhani, Ernest Koliqi, Gjergj Fishta, Anton Arapi, Mit'hat Frashëri, Vangjel Koça, Ismet Toto, Sejfulla Malëshova etj., janë promovuesit e frymës iluministe te ne. Kjo përvojë ndërpritet nga Lufta e Dytë Botërore dhe anatemohet si armiqësore, e papajtueshme me doktrinën leniniste, tashmë në pushtet në vitet 1944-1990; vendin e iluminizmit të mirëfilltë e zënë tezat marksiste edhe këto të zhvilluara në mënyrë të ashtuquajtur dialektike në shërbim të legjitimitetit të një diktature të egër, në funksion të legjitimitetit filozofiko-moral të një pushteti skajshmërisht totalitar. Nga iluminizmi mbijetojnë në Shqipërinë staliniste disa segmente të instrumentalizuara nga margjinat e mendimit iluminist si: goditja e institucioneve e autoriteteve fetare, armiqësia ndaj pronës private dhe sipërmarrja e plotë shtetërore në edukimin, në përsosjen qytetare dhe në lumturimin absolut të individit. Feja ndahet jo vetëm nga shteti sikurse pretendonin iluministët, por bëhet e ndaluar edhe për individin, besimi fetar pengohet e ndëshkohet edhe si zgjedhje vetjake; prona private sekuestrohet, shtetëzohet e tjetërsohet; çdo pasuri materiale që ekziston nga natyra a krijohet e re nga puna njerëzore automatikisht shndërrohet në pronë të

përbashkët shtetërore a kooperativiste; vetë njeriu si qenie fizike punuese nuk i përkiste më vetvetes, nuk kish lirinë e zgjedhjes së vendit të punës, por ishte dhe ai pronë e përbashkët shtetërore a kooperativiste. Debatit, diskutimet, kundërshtitë intelektuale aq karakteristike dhe bazike për iluministët europianë, në Shqipërinë e viteve 1944-1990 eliminohen, mbyllet forcërisht për t'ia lënë vendin direktivës së Njëshit absolut në pushtet.

Pas vitit 90' deri më sot jemi në një gjendje kaosi shoqëror; është prishur sistemi politik-shtetëror; është rrënuar rendi i mëparshëm i vlerave dhe kodeve etiko-estetike e morale dhe nuk ka mundur të kristalizohet një shoqëri e re bashkëkohore qytetare; pas shtatëdhjetë vitesh vetëburgosje shqiptari është përballur si qenie njerëzore me fqinjët e tij ballkanas dhe ata europianë; është përballuar me të kaluarën e tij traumatike dhe me nevojën e një projekti humanist-iluminist për të ardhmen.

Në të tilla kushte, jemi domosdoshmërisht të kushtëzuar ta kryejmë të plotë ciklin e iluminizmit europian, edhe si mangësi nga e shkuara jonë historike edhe si domosdoshmëri bashkëkohore. Duke lexuar Tzvetan Todorov gjejmë këtë paralele midis dy gjendjesh:

*“Periudha e iluminizmit karakterizohet me zbulimin e të tjerëve si të ndryshëm dhe me praktika të çuditëshme, të kenë jetuar diku ose diku tjetër: te ata nuk shohim më një mishërim të idealit tonë ose një lajmërim të largët të përsosmërisë sonë të tanishme, sikurse bënim në periudhat e mëparëshme. Por kjo njohje e pluralitetit brenda llojit mbetet produktive vetëm nëse i shpëton relativizimit radikal dhe nuk na shtyn të beqim dorë nga njerëzimi ynë i përbashkët.”<sup>1</sup>*

Rikujtojmë sërish nëpërmjet leximit të Todorov:

*“Iluminizmi europian ka qenë më tepër një periudhë debati sesa konsensusi. Pra një shumësi e tmerrshme dhe megjithatë, dhe kjo është gjithashtu e sigurt, ne pranojmë pa ndonjë vështirësi ekzistencën e asaj që mund të quhet një projekt i iluministëve. Ky projekt mbështetet në tre ide, të cilat ushqehen gjithashtu nga pasojat e tyre të panumërta: autonomia, qëllimi i fundit njerëzor i veprimeve tona dhe së fundi universaliteti....(shkurt.vg.)-nuk është më autoriteti i së kaluarës ai i cili duhet ta orientojë jetën e njerëzve, por projekti i së ardhmes.”<sup>2</sup>*

Një nga angazhimet bazë të iluministëve lidhet me autonominë e individit, me luftën për lirinë e vetëdijes njerëzore, me kërkesën për liri mendimi dhe shprehjeje; pra pranimi i njeriut në tërësinë e tij trupore e shpirtërore, i paisur me pasione dhe me arsye;

<sup>1</sup> Tzvetan Todorov “Fryma e iluminizmit” Buzuku, 2009, f. 95.

<sup>2</sup> Tzvetan Todorov, “Fryma e iluminizmit”, Buzuku, 2009, f.8-9.

mbi të gjitha shikohej njeriu edhe si burim i ligjeve që vepronin ndaj tij në shoqëri. Duke parë se autonomia e individit në përmasat që dëshironin iluministët dëshmohej në jetën dhe në veprat e tij, këtë, më mirë se kërkimet shkencore - enciklopedike mundën ta thonë gjinitë e reja letrare: *romani* dhe *autobiografia*.

Me Iluminizmin, kërkesat ndaj *un-it* vetjak shoqërohen me nocionin e personit në tërësi si *dikushi*, si qenie shoqërore dhe familjare. Jetën vetjake të *dikush-it* iluministët e morën jo vetëm në dimensionin social, jo vetëm në përmasat kulmore, “historike”, por edhe me fëmijërinë, me rritjen, me pjekurinë e plotë dhe me një numër më të gjerë ndodhish e mbresash burimore, autentike. Fëmijëria, sidomos ajo e njerëzve të varfër, fiton vëmendjen e shkrimtarëve iluministë duke vlerësuar edhe ndodhitë e pakëndshme të saj, rrethanat e vështira të jetës të cilat, sipas tyre, linin gjurmë përcaktuese në personalitetin e njeriut të ardhshëm. “Emili” e Rusoit, botuar në 1762, kristalizon dhe diferencon edhe më mirë idetë dhe prirjet e reja. Kjo mund të vërehet me qartësi si kredo që në frazën e parë të “Rrëfimeve” kur autori paralajmëron të ndihet dallimi midis *unë* dhe *mua*: “cet homme ce sera moi”. (Ky njeri do të jetë unë).

Tronditjet historike të shek.XVIII në Francë e ligjëruan prirjen e kapërcimit të kufijve ndërmjet *un-it* publik dhe *mua-si* e drejtë dhe mundësi intime në shek.XIX. Nisur nga kjo periudhë ndryshimesh zë vend një mënyrë e re e pasqyrit të jetës vetjake; theksi vihet te ndjeshmëritë dhe te kushtet e formimit të njeriut si individ. Lëvizja romantike e sidomos romantizmi gjerman me “Bildungsroman”, e përqëndroi këtë prirje të re te heroi në vetën e parë. Pas kësaj, autorët e autobiografive të para janë gjithashtu romancierë e lexues të vetvetes, zbulues dhe deklarues të vullshëm të *un-it* të tyre si qendër e botës dhe pikënisje për vlerësime universale.

Fillimet e autobiografizmit më përafërsisht se kudo tjetër mund të gjenden te “Rrëfimet” e Zh.-Zhak Rusoit, (botuar postum në 1782). “Rrëfimet” është quajtur “vepër nënë” në këtë zhanër nga studiuesit e autobiografizmit. Që në fillim, Rusoi shpall paktin e tij me lexuesin, duke mos pretenduar shumë nga rrëfimet e tij, përveçse të shprehet për vetveten. Shkruan në hyrje: “*Shikoni, veçse portret njeriu, pikturuar saktësisht sipas natyrës e me tërë vërtetësinë e saj*”<sup>3</sup>. Po në “Prolog” Rusoi paraqet qëllimin e rrëfimit:

---

<sup>3</sup> Zhan Zhak Rousso, “Confessions”, e cituar....

\*Duke parashtruar pikëpamjet dhe formulimet e para për autobiografinë dhe shkrimin autobiografik, folëm për autorë të rëndësishëm francezë si Prust, Zhid, Le Clezio të cilët, krahas autorëve si Kamy, Sartr, Dyras, Boske, Zhenet që do të trajtohen më vete në kapitujt në vijim, nuk do t'i rimarrim me hollësi këtu. Megjithatë, për shkak të heterogjenitetit në të cilin paraqitet,

*“Do t’ju tregoj të ngjashmëve të mi një njeri në tërë të vërtetën e natyrës”<sup>4</sup>. Rusoi rikonfirmon ballafaqimin e tij me të vërtetën në rrjedhën e viteve: “Do të theksoja me të madhe: ja çfarë kam bërë, ja çfarë kam menduar, ja çfarë kam qenë. E kam pobuar të mirën dhe të keqen me të njëjtën çiltërsi. S’kam asgjë tjetër, të mirë a të keqe për të shtuar”<sup>5</sup>.*

Te Rusoi, krahas zotimit për të thënë të vërtetën, gjendet e shprehur edhe dëshira për të lënë një kujtim vetjak për përjetësinë, për t’i ndihmuar gjykimin të tij para Zotit dhe breznive të ardhshme. Parë në të gjithë elementët e tij, *Prologu* i rrëfimeve të Rusoit përmban saktësisht të tërë ato parime të paktit autobiografik që do të saksiononin nga vitet tetëdhjetë të shek. XX studiuesit e letërsisë. Ai ka tërhequr vëmendjen se nëpërmjet rrëfimeve do të bënte diçka të re me kujtimet e tij, diçka që nuk e kish bërë kush para tij. Sidoqoftë përditshmëria fillon të fitojë terren...

Në Shqipërinë bashkëkohore nga format tradicionale të iluminizmit po realizohet e po imponohet vetëm ajo e rrëfimeve autobiografike; personalitete të ndryshëm po rrëfehen nëpërmjet shkrimit letrar-historik për jetën e tyre e cila përfaqëson ose përkon me segmente të panjohura, të pandriçura të historisë së përgjithëshme të shqiptarëve. Personazhe me role me rëndësi historike: politikanë, shkrimtarë, artistë, ish të dënuar politikë kanë krijuar një fond të çmuar librash me rrëfime të cilët iu kanë shërbyer si njohjeve, takimeve me realitete të arkivuara si *tepër sekret*, ashtu dhe debateve intelektuale të natyrave të ndryshme. Kemi libra me rrëfime autobiografike nga politikanë e pushtetarë të rangut më të lartë si Ramiz Alia, Nexhmie Hoxha...; janë botuar libra autobiografikë nga njerëz të rëndësishëm të kulturës: Jusuf Vrioni, Petro Marko, Helena Kadare, Vedat Kokona, Mihallaq Luarasi, Todi Lubonja, Bashkim Shehu, Fatos Lubonja, Fatos Kongoli...; ka libra me rrëfime dhe dëshmi autentike nga ish të burgosur politikë: Zef Pllumbi, Uran Kalakulla, Agim Musta, Visar Zhiti...

## II - Rrëfimet autobiografike në letërsinë shqipe.

Shkrimet autobiografike zënë fill që nga shek.XIX. “Autobiologjia” e Jeronim de Radës, shkruar në vitet 1898-1899 është nga veprat e para, të merituar të llojit autobiografik.

---

bashkëjeton dhe shfaqet shkrimi autobiografik dhe vetë romani autobiografik, kalimet nga veprat te autorët, te veçoritë dhe problematika e secilit do të jenë të zakonshme, të domosdoshme; për të mos ndjekur kritere të njëanëshme historiko-përshkruese, kemi “kryqëzuar” disa mënyra shikimi..

<sup>4</sup> Zhan Zhak Rousso, “Confensions”, e cituar

<sup>5</sup> Zhan Zhak Rousso, “Confensions”, e cituar

Ai shkruan: “Në vetvete ngjarjet e jetës sime nuk kanë ndonjë vleftë për njeri. Nga ana tjetër, unë nuk kam as ndonjë arsye që të mburrem me to. Por në atë mënyrë që unë i dbasbë veprimin dhe kamjen (bërjen dhe pasjen) lartësimin të gjuhës amtare, ruajtjes së atdheut shqiptar, po ashtu po parashtrij ndodhitë e jetës sime për vlerën e pashoqe që përmbajnë”. Autori synon të japë të dhëna për vetveten, për origjinën e tij, bën retrospektiva historike, jo vetëm për t’u përcaktuar si individ krijues dhe si origjinë familjare, por edhe për prejardhjen e ngulmimeve arbëreshe në përgjithësi. Vend të dalluar në “Autobiologjinë” e de Radës zë parashtrimi i koncepteve të tij letrare, krijuese dhe estetike, ndikimet e fuqishme nga poezia franceze, nga autorë të tjerë botërorë si Shekspiri e Petrarka. Tre pohime domethënëse të De Radës në “Autobiologji”, e tejkalojnë fatin dhe jetën vetjake, duke u bërë biografi e bashkatdhetarëve të tij, të larguar nga vendi i të parëve, në ngulmime të ndryshme, mes të huajsh, larg gjuhës dhe kulturës amtare:

“Këto ngjarje i orientuan mendimet e mia drejt krijimeve poetike për të nxjerrë në pah gjuhën e një kombi kaq fisnik dhe më fatkeq nga të gjithë”<sup>6</sup>

“Gjuba ishte për mua, një vegël me shumë tela të këputur, dhe kejo përbënte për krijimet një gjendje të vështirë, pothuaj të pakalueshme”<sup>7</sup>

“Restaurimi i gjuhës shqipe, së cilës i ishte këputur më se një tel, vepër që atdheut i vlejti më shumë se çdo vepër letrare”<sup>8</sup>

Me elementë të dalluar autobiografikë është gjetur nga historianët e letërsisë shqipe poema “Mino” e Zef Skiroit. Për këtë poemë S.Hamiti shkruan: “Në planin e artikullimit të tekstit, në Mino, kemi një subjektivitet që kalon në rrafshin e shkrimit autorial, e mandej në rrafshin e shkrimit autobiografik, madje me shenja të qarta të të ndodhurit, në të cilin bashkohen të dhënat jetësore me fantazitë dhe imagjinatën personale”<sup>9</sup>.

Në 1850, Pashko Vasa boton librin autobiografik “Burgimi im”, episod historik\*. Libri autobiografik i Pashko Vasës është shkruar në 1850 për ngjarjet që kanë ndodhur në Itali një vit më parë. “Mbret dhe liri janë dy gjëra të papajtueshme”, shkruan ai. Ndodhitë

---

<sup>6</sup> Jeronim De Rada, “Autobiografia”, Vepra letrare 3, “Naim Frashëri”, Tiranë, 1987, f. 383.

<sup>7</sup> Po atje. f. 376.

<sup>8</sup> Po atje. f. 376.

<sup>9</sup> S.Hamiti, “Letra shqipe”, 5, Dukagjini, 1996, f, 111.

\*Në original Pasco Vassa, La mia prigionia, Episodio storico, Constantinopoli, 1850. Gjendet në shqip, në Pashko Vasa, “Vepra letrare 1”, “Naim Frashëri”, Tiranë, 1987, me përkthimin dhe fjalën paraqitëse të Injac Zamputit.

e jetës së tij i quan “*aventura ime origjinale*”, kurse vetë veprën, në kreun XI e quan dhe “*ditar telegrafik*”.

Duke filluar nga v. ‘30 të shek. XX ka tekste autobiografikë nga F.Konica, F.S. Noli, M.Kuteli. E shkruar që në vitin 1922, “**Autobiografia e Faik Konicës**” ka për qëllim t’i paraqesë lexuesit shqiptar autorin nën dritën e kujtimeve vetjake. Autori shkruan për formimin intelektual të Faikut, jep karakteristika të temperamentit të tij. Autobiografinë Konica e shkruan në vetën e tretë, për hir të objektivitetit që dëshiron të bindë lexuesit, se ajo ka. Por, sikurse vëren saktësisht S. Hamiti: “*...veta e tretë e “Autobiografisë” së Konicës nuk e artikulon neutralitetin (siç pretendohet), por një krenari të kultivuar dhe të deklaruar sa më ndërmjeshëm që të jetë e mundur. Duke kërkuar autobiografemën e tij mund të zbulohet krenaria e tij e kultivuar mbrenda këtij teksti.*”<sup>10</sup> Te tekstet autobiografike të Konicës përfshihet testamenti i tij, shkruar në vetën e parë dhe adresuar F.Nolit dhe S. Malëshovës: “*Ndërroj jetë me mejtimin se ju jeni njerëzit që më keni kuptuar më qartë në këtë dhe.(...) kam lënë mënjanë edhe harxhimet e rrugës për trupin pa jetë dhe shumën për 2 metra vend në Shqipëri..(..).*”<sup>11</sup>

Shkrimtari tjetër i ndaluar, Mitrush Kuteli ka lënë pas tri shkrime autobiografike: “**Një mbi dy shokë e mbi vepërzën e tyre**”, botuar në 1944 në trajtën e shkrimit esejistik; “Kujtesa e përkthenjësit Dhimitër Pasko (Mitrush Kuteli) për heqjen e normës së përkthimeve..(Shkurt. im-V.G)”, “**Testamenti**”, i shkruar në 1965. Nga “Testamenti”: “*Fëmijët i porosit ta duan vendin dhe gjuhën tonë gjer në vujtje. Të mos u shqasë zemra kundër Shqipërisë as kur të vujnë pa faj. Atdheu është atdhe edhe atëherë kur të vret(...shkurt.im-V.G) profesionalizmi në letërsi, në vendin tonë është, hë, për, hë një rrugë vujtjesh, buka e tij është e hidhur. E hidhur them për atë që s’di marifete dhe hipokrizira. Terreni i letërsisë është një tokë ku gëlojnë gjarpërinjtë. Të vrasin shokët se u bën hije.*”<sup>12</sup>

Në autobiografinë e tij F.S.Noli rrëfen në vetën e tretë, sikurse edhe Koncia në autobiografinë e tij. Noli anashkalon pjesët e vështura të jetës së tij, periudhat kur është ngushtë ekonomikisht ose shpirtërisht; nuk përmend rëniet dhe dështimet e ndodhura në angazhimet e shumta që pati; ai e paraqet vetveten nën një aureolë lavdie, duke lënë vend në autoportret për vlerat e tij si njeri i fesë, si njeri i zgjedhur i zotit, si njeri i shquar i kulturës e, nga ana tjetër tregon për meritat dhe paraqitjet si burrë shteti. Pra, nga kreu deri në fund, autobiografia e Nolit nuk përshkruhet nga dëshira për të thënë saktësisht

<sup>10</sup> S. Hamiti, “Letra shqipe, 5”, f.121, “Dukagjini”, 1996.

<sup>11</sup> “Testamenti i Faik Konicës”, në Faik Konica, “Vepra”, Tiranë, 1993, f. 11.

<sup>12</sup> *Testamenti, botuar te Hylli i Dritës, nr 3-4, Tiranë, 1994.*

ato që kanë ndodhur, por nga zelli për t'u glorifikuar, për lavdi historike dhe mister hyjnor për vetveten. Brenda kësaj logjike rrëfimi, ditën e ardhjes së tij në jetë e interpreton me shenja hyjnore, si dhuratë e qiellit, për popullin, besimtarët, shqiptarët.

*"Fan Noli është njeri i cili do të shqubej në çdo vend kombëtar, folës i zoti, që nga ditët e para ai la përshtypje të thellë në Gjenevë. Ai i mposhti kundërshtarët e tij ballkanas në mënyrë të mrekullueshme, por ngaherë me buzë në gaz. Është një burrë me kulturë të gjerë i cili ka lexuar gjithçka ka merituar të lexohet në frëngjishte e në anglisht".<sup>13</sup>*

*"Fan Noli është një ndër letrarët më të famshëm shqiptarë. Fan Noli është ndër personalitetet më dinamike të Shqipërisë".<sup>14</sup>*

Gjatë viteve 1945-1990 mund të thuhet se e drejta për të shkruar autobiografi, kujtime a letërsi dokumentare u përkiste vetëm pak njerëzve të autorizuar nga zyra të rëndësishme të shtetit. Qëllimi i paracaktuar i shkrimit autobiografik në sistemin totalitar, e shkelte paktin bazë që në kërkesat elementare: nuk mund të kish theksim të individit kundrejt masave punonjëse, nuk mund të kish mitizim të subjektit shkruar ndaj kolektivit përkatës, nuk mund të kish lavdërime dhe autovlerësime pozitive, pasi, teorikisht gjithçka bëhej e ndodhte falë partisë, për popullin dhe nën udhëheqjen e klasës punëtore. Teorikisht dhe ligjërisht, theksimi i **un**-it ndaj shoqërisë ishte i dënueshëm.

Autobiografizmi, posaçërisht autobiografia si lloj letrar, njohu rilindje dhe gjallërim të madh pas rënies së sistemit komunist, sidomos prej atyre që vinin nga burgjet dhe kampet e përqëndrimit. Me një term jo krejt afirmativ kjo prurje e madhe në letërsinë shqipe është quajtur *burgologji*. Ka pasur libra interesantë nga Visar Xhiti, Uran Kalakulla, Arshi Pipa, Tomorr Aliko,...etj. Karakteristikë ka qenë përzierja gjinore, poezi, prozë, reportazh, refleksione, fotografi e faksimilje familjare së bashku në të njëjtin libër. Nga autobiografitë më të shquara në letërsinë shqipe vend të veçantë zë "Rrno vetëm për me rrëfye", i At Zef Pllumit dhe "Retë dhe gurët, intervistë me vetveten", Petro Markos. Autobiografia e At Zef Pllumit, nga Petro Xheji vlerësohet si libri më i mirë i letërsisë shqipe, ndërsa I.Kadare shkruan: *"Gjithë shoqëria shqiptare ka nevojë për këtë vepër"*<sup>15</sup>. "Retë dhe gurët" e P.Markos me faktet që sjell, për stilin që rrëfen dhe për bukurinë dhe spontanitetin e shprehjes që e karakterizon, ka gjithashtu autoritetin dhe vlerën e një kryevepre të pakrahasueshme në letërsinë shqipe.

---

<sup>13</sup> Fan S.Noli, "Autobiografia", Rilindja, Prishtinë, 1968, f.88-89.

<sup>14</sup> Fan S.Noli, "Autobiografia", Rilindja, Prishtinë, 1968, f.90.

<sup>15</sup> At Zef Pllumi, "Rrno për me rrëfye", Bot. "55", 2008. f. 7.

Një figurë tjetër e botës shqiptare, Adem Demaçi ka lëvruar sukseshëm shkrimin autobiografik, si kujtime vetjake dhe refleksione politiko-patriotike me “Libri i vetmohimit” dhe, së fundi në formën e romanit autobiografik, ka ardhur te lexuesit me “Dashuria kuantike e Filanit”, (2007).

Rrëfimet e **Ismail Kadaresë** “Nga njëri dhjetor në tjetrin” dhe “Pesha e kryqit”, japin më tepër fizionominë mendore dhe morale të shtetit policor komunist, se sa të dhëna për autorin. Pra, nga rrëfimi i mirëfilltë autobiografik, sikurse pretendohet nga konceptimi paraprak i veprës, gjatë realizimit kemi zmadhim të objektit fillestar të punës, një rrëfim psikologjiko-filozofik për gjithë shoqërinë shqiptare, nga maja e piramidës së pushtetit deri te individi, nga atmosfera e tensionuar e dhjetorit ’90, deri te nëtori 1941, te themelimi i Partisë Komuniste Shqiptare. Vepra të tjera të I. Kadaresë në prozë, ku ai ndjek një rrugë tjetër, pra, elementë të biografisë i përfshin në mjetet e përgjithshme të strukturimit artistik të rrëfimit romanor, janë tashmë në fondin më të mirë të romanit shqiptar dhe atij europian: “Kronikë në gur”, “Breznitë e Hankonatëve”, “Pasqyra” “Çështje të marrëzisë”, “Darka e gabuar”.

**Fatos Lubonja, Bashkim Shehu:** “Ridënimi” (F. Lubonja) dhe “Vjeshta e ankthit” (B. Shehu) janë romane autobiografikë të sukseshme, të cilët shquhen si për sasinë e madhe të materialit autentik, me vlera historike, ashtu edhe për nga mënyra origjinale e rrëfimit. Romanet e sipërpërmendura të F. Lubonjës dhe B. Shehut kanë karakteristikat e dokumentit historik, më tepër se çdo roman tjetër autobiografik i botuar këto vite në gjuhën tonë.

B. Shehu, në rrëfimin dokumentar ku synon saktësinë, për shkak se është i vetëdijshëm për rëndësinë historike të dëshmisë së tij, ndërfit edhe interpretime psikologjike.

Një shfrytëzim karakteristik të lëndës autobiografike ka bërë në vitet ‘90-2005 Fatos Kongoli me ciklin i tij romanor “Burgjet e kujtesës”. Baza për të realizuar projektin e madh romanor është autobiografia; por për shkak të logjikës artistike F. Kongoli e fragmentarizon biografinë e tij.

Romancierë debutues në vitet nëntëdhjetë, si Agron Tufa, Ridvan Dibra kanë shkruar romane me elementë të shumtë autobiografikë. Rrëfimet autobiografike dhe autobiografizmi te letrarët e rinj shqiptarë kalojnë nëpër rrugë të gjata përpunimi e funksionalizimi, në harmoni me synimet e tyre ideo-artistike.



**“Rro vetëm për me tregue”, “Histori kurrë e shkrueme”;** -At Zef Pllumi; autori në librin e parë, (“Rrno për me tregue”, botimi i dytë, 734 f.) ka dhënë në mënyrën më të plotë deri sot dëshmi dhe fakte nga Shqipëria e panjohur e burgjeve dhe e vetëshkatërrimit komunist. Libri është një dëshmi dhe meditim filozofik njëkohaësist, i pranuar gjer tani si një monument historik i kujtesës dhe i ndërgjegjes njerëzore.

*“Njerzët dhe veprat e njerzimit.! Thobet se Bota ecë! Së pakut kështu thonë të gjithë të rinjtë, që mund të jenë edhe pleq. Shumkush, për mos me thanë “gjithkush”, mendon se i jep një dishka të re botës, njerzimit.kurrja e re nen këtë diell! Ndërsa njëjt rrjedh, bota po aty. Kur po lexoj Biblën, e kur po kundroj piramidat atje në shkreti, pves: si asht e mundun që njeriu i shek.XX, në kulm të qytetnimit material, të jetë po aq barbar sa ai i 40 shekujve përpara?”<sup>16</sup>*

Libri tjetër **“Histori kurrë e shkrueme”** (Botimet “55”, 2006) është po ashtu vepër madhore e frymës iluministe për nga gjerësia dhe rëndësia e temave që trajton, është vepër iluminuese për nga thellësia dhe origjinaliteti i arsyetimeve etiko-morale, filozofike e estetike.

Kreu (i dyti) **“FRANÇESKANËT E MËDHAJ”** (f. 121-231) dhe kreu (i treti) **UT HERI DICEBAMUS..SIÇ THONIM DJE...**(f. 243-296) mund të qëndrojnë më vete si libra të pavarur, të karakterizuar nga tipare tipike iluministe si erudicioni dhe shpirti kritik, vetëdija e lartë shoqërore- historike dhe përgjegjëgjësia intelektuale qytetare.

**“Kohë e pamjaftueshme”** nga Helena Kadare është mirëritur nga lexuesit në botimin e tij të parë 2011 si dhe nga juria e panairit të librit që i dha cmimin e parë për romanin, me arsytimin e pavërtetë...në mungesë të ndonjë romani.... sidoqoftë ky libër, si rrëfim autobiografik i bashkëshortes së shkrimtarit më të njohur shqiptar Ismail Kadare provokoi te lexuesit masiv dhe te gazetaria ditore një varg shkrimesh, polemikash dhe hamendësimesh të natyrës rozë. Në të vërtetë libri “Kohë e pamjaftueshme” nuk shkon më larg se ky prag pritjeje: mungojnë dëshmitë historike me rëndësi shoqërore, mungojnë akuzat, provat dhe aludimet e mëparëshme kundër ish regjimit komunist, mungojnë faktet që ky çift ka hedhur më herët në tregun e botimeve letrare; (kemi parasysh “Pesha e kryqit” dhe “Nga njëri dhjetor në tjetrin” të I. Kadesë). Përkundrazi ka vetëm një përkufizim pozitiv për Enver Hoxhën...

**“Iluzione në sirtar”** Fatos Kongli, (Botimet Toena 2010) është libër i rëndësishëm pasi ndërthur bukur dhe me saktësi sarkastike jetën e autorit dhe një sërë

---

<sup>16</sup> At Zef Pllumi, “Rrno vetëm për me tregue”, “Botimet 55”, 2006, f. 15

personazhesh të rëndësishëm të kulturës dhe të politikës; kujtimet e mirëfillta dhe përsiatjet intelektuale të Kongolit zënë fill që nga vitet e para të pas Luftës së Dytë Botërore deri në dhjetëvjeçarin e parë të shek.XXI. Libri është pritur me interes të jashtëzakonshëm dhe ka ngjallur mjaft diskutime dhe polemika sidomos për marrëdhëniet e intelektualit-krijues me shtetin, me organet e dhunës në shtetin diktatorial.

**Bibliografi kryesore:**

1. Tzvetan Todorov “Fryma e iluminizmit”, Buzuku, 2009.
2. “Histori kurrë e shkrueme”, At Zef Pllumi, “Botimet 55”, Tiranë, 2008
3. “Rrono vetëm për me rrëfye”, At Zef Pllumi, Botimet 55, Tiranë, 2006
4. “Kohë e pamjaftueshme”, Helena Kadare, Onufri, 2011.
5. “Iluzione në stirtar”, Fatos Kongoli, Toena, 2010
6. S. Hamiti, “Letra shqipe 5”, Botimet Dukagjini, 2006.
7. F.S. Noli, “Autobiografia”, Rilindja, Prishtinë, 1968
8. Jeronim de Rada, Vepra letrare nr 3, “Naim Frashëri”, Tiranë, 1987
9. Faik Konica, “Vepra”, Tiranë 1993.



**Giovanni BELLUSCIO, Giuseppina TURANO**

**KU FSHIHET IDENTITETI NË LETËRSI?**

**Abstrakt**

Kur i nënshtrohet një kampioni jo të parapërzgjedhur informatorësh pyetja “Cila është vepra e letërsisë në gjuhën shqipe e botuar në periudhën 1912-2012 që sipas jush përfaqëson/shpreh më mirë identitetin shqiptar?” A ka mundësi të kuptohet cilat janë dinamikat që ndikojnë në zgjedhjen e një vepre më tepër se të një tjetre? Çfarë ideje ka informatori rreth fjalës identitet? A ka për të një identitet të vetëm apo dy a më shumë identitete? E në këtë rast, a mund të flitet për një identitet shqiptar ose për identitetin e shqiptarëve? Duke u nisur nga hipoteza se para pyetjes së mësipërme çdo informator kryen një përzgjedhje brenda kampionit të librave që ka lexuar në jetën e tij (por ndoshta edhe brenda nën-kampionit të librave që nuk ka lexuar por për të cilët patjetër ka dëgjuar ose kuptuar diçka) dhe se ky kampion nuk është i njëjtë për çdo lexues/informator, atëherë nga lista e librave që janë treguar (nga më të njohurit deri te ata më skajorë) cilat janë gjurmët e përbashkëta që tregojnë identitetin shqiptar për çdo lexues? Me një fjalë: ku fshihet identiteti i shqiptarëve në letërsi? Cilët janë autorët dhe librat në të cilët, sipas kampionit të intervistuar, del më i theksuar identiteti? Si del? Pse? Analiza jonë do të tentojë t’u japë përgjigje këtyre pyetjeve dhe të përshkruajë aspektet e ndryshme të identitetit në letërsinë shqiptare të botuar gjatë shekullit të parë të shtetit shqiptar të pavarur.

**1. Përkufizime diakronike**

1.1. IDENTITET-I em. të qenët identik; mungesë ndryshimi midis gjërave; mat. barazi, dy skanjet e së cilës janë dy forma të ndryshme të së njëjtës shprehje. (*Fjalor i Gjuhës Shqipe*, 1954).

1.2. IDENTITET, ~I *m., sb.* ~E, ~ET *libr.* 1. Barazi a ngjashmëri e plotë e një sendi ose e një dukurie me sende ose me dukuri të tjera, të qenët identik, njëjtësi; përputhje

e plotë. *Identitet i plotë (absolut)*. 2. Të qenët i veçantë nga të tjerët dhe i njëjtë vetëm me vetveten në disa veçori e tipare që shërbejnë për t' u njohur pa vështirësi si i tillë, të qenët po ai. *Identiteti i njeriut (i personit)*. *Dokument (letër, kartë) identiteti* dokument, ku janë shënuar tiparet dalluese të një njeriu dhe që shërben për të vërtetuar se është ai vetë. 3. *logj., mat.* Përputhje e plotë e dy anëve të një barazimi, pavarësisht nga vlerat që u japim elementeve të anëve të këtij barazimi. *Identitet trigonometrik. Parimi i identitetit*. (*Fjalor i Gjuhës së Sotme Shqipe*, 1980).

1.3. IDENTITET, ~I *m., sb.* ~E, ~ET *libr.* 1. Barazi a përputhje e plotë e një sendi, genieje a dukurie me sende ose me një tjetër njëjtësi. 2. Të qenët i veçantë nga të tjerët dhe i njëjtë vetëm me vetveten, të qenët po ai. *Identiteti i njeriut (i personit)*. *Dokument (letër, kartë) identiteti* dokument, ku janë shënuar tiparet dalluese të një njeriu dhe që shërben për të vërtetuar se është ai vetë. 3. *mat., logj.* Përputhje e plotë e dy anëve të një barazimi, pavarësisht nga vlerat që u japim elementeve të anëve të këtij barazimi. *Identitet trigonometrik. Parimi i identitetit*. (*Fjalor i Gjuhës Shqipe*, 2002).

1.4. **identitet,-i** *m., sb.* **-e(t)** *libr.* 1. njëjtësi: *identitet dukurish*. 2. të qenët i veçantë nga të tjerët dhe i njëjtë me veten, të qenët po ai, vetëvetësi: *identiteti i njeriut; dokument (kartë) identiteti*. 3. *mat., logj.* përputhje e plotë e dy anëve të një barazimi, pavarësisht nga vlerat e elementeve të tyre: *identitet trigonometrik*. (*Fjalor i Gjuhës Shqipe*, 2006).

1.5. Siç mund të vihet re, në një hapësirë kohore gjashtëdhjetëvjeçare, shpjegimi i fjalës *identitet* pësoi disa ndryshime, së pari duke u zgjeruar në kuptimet dhe pastaj për të mbërritur në një trajtë më të shkurtër në *Fjalorin* e 2006s. Megjithatë, në katër shembujt e dhënë është me interes të vihet re se në asnjë rast nuk jepet kuptimi lidhur me sferën shoqërore, kombëtare, me “identitetin” e një populli a një fushe të caktuar të jetesës.

1.6. Nga ana tjetër, duke lexuar tekste të posaçme lidhur me çështje të identitetit (në këtë rast edhe me përdorimin që del nga titujt e programit të këtij sesiioni të Seminarit XXXII kushtuar temës së identitetit në letërsi), fjala “identitet” përcaktohet në mënyrë të shumëfishtë, ndoshta disa herë edhe tepër të larmishme, për të arritur deri në pakuptimësinë e domethënies. Japim këtu një listë shembujsh të nxjerrë nga dy botime të kohëve të fundit: *Identitet etnik, european (ose evropian), gjinor, gjithëkombëtar, human, i papëryshmtuar, i poezisë, i qartë, i shqiptarëve, i votuesit, klasor, kolektiv, kombëtar, kosovar, kulturor, lokalovendor, mes shtetesh e kombesh, personal, poetik, politik*<sup>1</sup>; *national identity, cultural i., clan i.,*

<sup>1</sup> Shembuj të nxjerrë nga botimi *Kumtesat e Konferencës vjetore e shkencës* ‘Java e Shkencës 2012’ (redaktor Murteza Osdautaj), Prishtinë 2012, (i konsultueshëm on line), aty fjala “identitet” del

*religious i., educational i., pro-Western i., Albanian i., own i., cultural-historical i., civil i., complex i., Illyrian i., spiritual i.*<sup>2</sup>; Në këtë kontekst kuptohet vetiu sa e gjerë dhe e shumëngjyrshme mund të jetë fusha semantike e fjalës identitet. Pra, kur i shtrohet një njeriu pyetja për identitetin (shqiptar?) në letërsi, sa gjatë duhet të notojë informatori në këtë det për të caktuar koordinatat hapësinore, kohore, kulturore dhe letrare para se të japë një përgjigje?

## 2. *Një identitet, shumë identitete*

Koncepti që ka në krye “informatori” ose “respondenti” për identitetin e vet si person, si qytetar, si punëtor, si studiues, si lexues mbetet i patundshëm apo lëviz gjatë kohës? Vazhdon të ketë rrënjët origjinale apo i zëvendëson ato në varësi të kontekstit gjeografik? Edhe në këtë rast, ashtu siç u vu në dukje në rastin e gjuhës standarde (Prifti 2009, Belluscio 2012) identiteti ‘shqiptar’ duhet të konsiderohet si policentrik, sidomos kur ai është lidhur me një tjetër dukuri kulturore siç është letërsia shqiptare, e cila prapë mund të konsiderohet si policentrike (letërsia shqiptare, letërsia kosovare, letërsia shqipe e Maqedonisë, letërsia arbëreshe, letërsia shqipe – por edhe jo-shqipe – në mërgim)<sup>3</sup>. Atëherë na duhet të kuptojmë sa janë identitet shqiptarë në përgjithësi dhe sa janë ato që janë lidhur me letërsinë (shih §6). Nga ana tjetër shfaqet një dikotomi midis “identitetit shqiptar” dhe “identitetit të shqiptarëve”, koncepti i parë tregohet disi i vështirë për t’u kapur duke u treguar si më shumë abstrakt dhe i përgjithshëm, kurse i dyti, megjithëse mund të kuptohet si më konkret, prapë kalon kufijtë e përcaktimit në përgjithësi.

Analizat statistikore bazohen në përzgjedhjen dhe studimin e një kampioni i cili nuk mund të arrijë të tregojë një imazh të qartë dhe të përsosur të realitetit, të një realiteti magmatik i cili ndryshon sipas kushteve shoqërore, ekonomike, historike dhe, në rastin tonë, edhe sipas nivelit të shkollimit të informatorëve. Ndoshta mundet që të jetë pikërisht shkolla ajo që luan rolin kryesor në krijimin e ndërgjegjes kombëtare dhe të identitetit kulturor, gjuhësor dhe letrar të një populli<sup>4</sup>. Pra, cila do të jetë fotografia

57 herë, brenda këtij kampioni del 20 herë në lidhje sintagmatike me specifikuesit e mësipërm në të djathtën e saj.

<sup>2</sup> Shembuj të nxjerrë nga një kapitull i botuar në Zhelyazkova 2000.

<sup>3</sup> Në këtë rast të fundit shih programin e tubimit shkencor që u mbajt në Kalabri në vitin 2006, *Ottobre pionono libri-Tetor, bien libra si shi*, kushtuar pikërisht letërsisë së autorëve shqiptarë që jetojnë dhe shkruajnë letërsi shqipe në gjuhë të huaja <[www.arbitalia.it/news/unical/2006/Programma.pdf](http://www.arbitalia.it/news/unical/2006/Programma.pdf)>.

<sup>4</sup> Lidhur me aspektin e letërsisë dhe formimin e identitetit personal të njeriut në shkollë, duke u bazuar pikërisht në studimin dhe sajimin e letërsisë, mund të lexohet Rinaldi (2006).

identitare e një kampioni lexuesish lidhur me zgjedhjen e një veprë letrare të botuar në shekullin e fundit?

### 3. Anketa dhe metoda

Për të hetuar dhe zbuluar ku fshihet identiteti i shqiptarëve (pra, jo “identiteti shqiptar”) në letërsi menduam t’i shtronim një pyetje të thjeshtë një kampioni të përbërë prej 87 informatorësh jo të përzgjedhur: “Cila është vepra e letërsisë në gjubën shqipe e botuar në periudhën 1912-2012 që sipas jush përfaqëson/shpreh më shumë identitetin shqiptar?” 82 informatorë të kampionit tonë janë ‘miq’ shqiptarë dhe arbëreshë të një rrjeti shoqëror në internet, shumica e të cilëve tregon (ose ka) interes të veçantë në fushën e letërsisë, të historisë dhe për çështje shqiptare në përgjithësi, kurse 5 janë studentë ose PhD të universitetit Ca’ Foscari në Venecia. 29 informatorë (prej të cilëve 7 gra = 6 arbëreshe dhe 1 arbëro-shqiptare) nuk kthyen përgjigje (= 33,33%); 36 burra dhe 22 gra (= 66,66%) u përgjigjën (brenda këtij nënkampioni 13 burra dhe një grua nuk dhanë përgjigje të sakta, p. sh. dhanë vetëm emrin e autorit por pa shënuar titullin e veprës, ose shënuan vepra të botuara para vitit 1912 ose jo vepra letrare por libra historikë, etj.<sup>5</sup>), kështu që përgjigjet e vlefshme dhe të përdorshme janë 44 (50,57% të të gjithë kampionit) të ndara sipas tabelës që vijon (titujt jepen ashtu siç i kanë dhënë informatorët)<sup>6</sup>:

---

<sup>5</sup> Japim disa tituj si shembull: Zef Valentini, *Vepra complete*; Eqrem Çabej, *Shqiptarët midis Lindjes dhe Perëndimit*; Ismail Kadare, *Identiteti evropian i shqiptarëve (një provë)*; disa informatorë nuk dhanë tituj por shënuan vetëm emrin e autorit si në rastin e Dhimitër Beratit, Faik Konicës, Aristidh Kolës, kurse informatorë të tjerë dhanë më shumë se një titull: Azem Shkreli, *Karvani i bardhë* (Kosove) dhe Murat Isaku, *Plagët* (Maqedoni), I. Kadare, *Prilli i thyer* dhe *Gjenerali i ushtrisë së vdekur* etj.

<sup>6</sup> Na bëri përshtypje mospërgjigja e kolegëve tanë (studiuës të letërsisë) pjesëmarrës pjesëmarrës në Sesionin Shkencor të Seminarit XXXII të Prishtinës, të cilëve u kemi shpërndarë një fletushkë për të mbledhur mendimet e tyre (d. m. th. veprën letrare që shpreh më shumë identitetin) sa për të zgjeruar dhe cilësuar anketën tonë. Mbi 40 fletushka ata kë kanë kthyer përgjigje qenë vetëm 10 (=25%). Pyetja vjen: pse nuk dhanë përgjigje pikërisht ata që merren profesionalisht me letërsinë dhe me çështjet letrare?



|                           |         |    |   |
|---------------------------|---------|----|---|
| Agolli (1931)             | Dritëro | 2  | Përmbledhja e poezive; <i>Njeriu me top</i> (1975)  |
| Blushi Ben (1969)         |         | 1  | <i>Të jetosh në isbull</i> (2008)   |
| Fishta Gjergj (1871-1940) |         | 19 | <i>Labuta e Malcisë</i> (1937)  |
| Godo Sabri (1929-2011)    |         | 1  | <i>Skënderbeu</i> , 1975  |
| Ibrahimi (1972)           | Anilda  | 1  | <i>Rosso come una sposa</i> , 2008  |
| Kadare (1936)             | Ismajl  | 10 | <i>Gjenerali i ushtrisë së vdekur</i> , 1963; <i>I tamburi della pioggia</i> ( <i>Kështjella</i> , 1970); <i>Kronikë në gur</i> 1971 (3); <i>Dimri i vetmisë së madhe</i> , 1972; <i>Prilli i thyer</i> , 1980; <i>L'occhio del tiranno</i> ( <i>Qorrfermani</i> 1984/1991); <i>Pallati i ëndrrave</i> , 1993 (2) |
| Koliqi Ernest (1903-1975) |         | 1  | <i>Tregtar flamujsh</i> , 1935  |
| Konica Faik (1875-1942)   |         | 1  | <i>Albania. The rock garden of South-Eastern Europe</i> , 1957  |
| Kuteli (1907-1967)        | Mitrush | 2  | <i>Nete shqiptare</i> , 1938; <i>E madhe është gjëma e mëkatit</i> , 1947   |
| Migjeni (1911-1938)       |         | 3  | <i>Kanga e mjerimit</i> (2); <i>Poezitë</i> (= <i>Vargjet e lira</i> , 1936)  |
| Noli (1882-1965)          | Fan     | 1  | <i>Historia e Skënderbeut</i> , 1921  |
| Pashku (1937-1995)        | Anton   | 1  | <i>Oh!</i> , 1971   |
| Treleshina (1926)         | Kasem   | 1  | <i>Kënga shqiptare</i> , 2001   |
| Xhaferri Bilal            |         | 1  | <i>Krastakraus</i> , 1967   |

### 3.1. Polarizimi përgjigjeve

Nga pikëpikëpamja kohore dhe kronologjike autorët e zgjedhur nga kampioni mbulojnë një shtrirje prej 101 vitesh (në vitin 1871 lindi Fishta, kurse në 1972 Anilda Ibrahimi), kurse veprat një hapësirë 87 vjeçare (*Historia e Skënderbeut*, 1921 – *Rosso come una sposa* dhe *Të jetosh në isbull*, 2008). Për sa u përket veprave, pjesa më e madhe përbëhet nga romanet, por përmenden edhe tri vepra poetike të rëndësishme si *Labuta* e Fishtës,

*Vargjet e lira* të Migjenit dhe përmbledhja e poezive të Agollit. Sipas numrit të botimeve të zgjedhura sipas periudhës kohore ndarja shfaqet si vijon (pa u llogaritur përsëritjet):

|                     |    |
|---------------------|----|
| 1912-1944 (32 vjet) | 5  |
| 1945-1991 (46 vjet) | 12 |
| 1992-2012 (10 vjet) | 4  |

Ky rezultat lidhet jo vetëm me diferencën e numrit të viteve për çdo periudhë, por edhe më rritjen e numrit të autorëve; megjithatë rritja e numrit të veprave në kohën e socializmin rrjedh sidomos nga kontributi i madh që ka dhënë I. Kadare.

3.1.1. Analiza e përgjigjeve, ashtu siç dalin në § 3, tregon se informatorët u polarizuan sidomos në dy figura kryesore të letërsisë shqiptare, ose më mirë: në një vepër të vetme siç është *Labuta e Malcisë* (19 zgjedhje) dhe në autorësinë e Kadaresë e copëzuar në shtatë vepra. Duke konsideruar këtë situatë pyetjet rrjedhin natyrshëm: Pse pikërisht këto vepra? Pse informatori zgjedh një vepër më shumë se një tjetër? Çfarë shkaktonte zgjedhjen e *Labutës* së Fishtës? Dhe, kush shënoi *Labutën* vërtet e ka lexuar apo jo? Apo ndoshta shfaqet *Labuta e Malcisë* si një farë miti panshqiptar duke konsideruar se atë e kanë zgjedhur jo vetëm informatorë gegë, por edhe toskë dhe, bile, edhe arbëreshë? Ashtu siç u tha më sipër (§ 2) koncepti mendor i identitetit është lidhur ngushtë me kushtet shoqërore dhe politike, me shijen e kohës, me ngjarjet historike<sup>7</sup> në të cilat jeton njeriu, pra, po t'u kishte shtruar e njëjta pyetje e § 3 para vitit 1990, le të themi në vitet '80, (kur Fishta ishte i ndaluar nga regjimi komunist) patjetër do të ishin vjelur përgjigje tepër të ndryshme me një përzgjedhje të plotë të veprave dhe të tematikave tipike të realizmit socialist.

Duke grumbulluar 44 përgjigjet në dy grupe, çifti Fishta-Kadare fiton shumicën absolute (29 preferenca) kundër 15 preferencave të autorëve të tjerë. Kjo tregon (gjë që mund edhe të parashikohej) fuqinë evokuese të letërsisë së shprehur nga këto dy figura kryesore të letërsisë shqiptare në shekullin e parë të ekzistencës së shtetit shqiptar të njësuar dhe të pavarur.

<sup>7</sup> Ky aspekt trajtohet mirë dhe gjerësisht në Cabanes (2004) i cili analizon periudhat historike që ka jetuar Shqipëria si vend dhe si shtet.

#### 4. Roli i gjuhës, autori dhe lexuesi kureshtar

Studime të veçanta dhe me shumicë iu kushtuan, në të kaluarën, sidomos aspektit gjuhësor në fushën e sociolinguistikës (në fushën e shqipes p. sh. në lidhje me përcaktimin e identitetit midis arbëreshëve t'Italisë, duke u nisur që nga pesëvjeçari i parë i viteve '70<sup>8</sup>) me degëzimet e saj. Gjuha luan një rol të veçantë në ndjenjën/ndërgjegjen kombëtare të njeriut, në përcaktimin e përkatësisë në një grup (*flasim si na*, thonë arbëreshët për të vendosur kufirin e grupit). Fakti që edhe letërsia shprehet në një gjuhë, e cila është gjuha e kombit, kryen në vetvete dhe pa asnjë dyshim rolin identitar, sikur të thoshim se çdo vepër letrare për vetë faktin që është shkruar shqip mishëron identitetin e shqiptarit. Nuk është vendi ky ku të trajtohet çështja e përkohëshme e degëzimit të letërsisë sipas ndarjes dialektore të Shqipërisë, por në një farë mënyre ky kapërcim ndodh vetiu kur një vepër gege e mirëfilltë zgjidhet si tregues kryesor identitar jo vetëm nga informatorë me prejardhje gege por, siç u tha më sipër, edhe nga informatorë toskë dhe arbëreshë. Lexuesit shqiptar me ndjeshmëri gjuhësore nuk i shpëton fakti që një vepër mund edhe të kalojë nga grupi i letërsisë shqiptare në nëngrupin e letërsisë krahinore, ashtu si në rastin e *Labutës*, e cila u shkrua para vendosjes së standardit aktual dhe që u krijon lexuesve bashkëkohorë (edhe atyre gegë) vështirësi për kuptimin. Por lexuesi, sa më kureshtar dhe inteligjent të jetë, kur lexon është shumë vështirë që të ketë si qëllim zbulimin/përcaktimin e çfarëdo identiteti brenda çdo veprë letrare.

4.1. Një çështje tjetër mbetet lidhur ngusht me vetidentifikimin e autorit të veprave letrare, do me thënë: a kishte Fishta dijeni, kur shkruante *Labutën*, se po shkruante një vepër me një nivel kaq të lartë identitar? Po Kadareja? Lexuesi kureshtar (dhe në rastin tonë: informatori kureshtar) dhe jo përtac, me sytë e mendjes mundohet të kërkojë brenda faqeve të librave edhe të pathënat, Ai mundohet të krijojë nëpërmjet leximit vetidentitetin duke zgjedhur shtigjet që çojnë në drejtimin e dashur. Por edhe leximi ka kufijtë e vet, pra kush propozon një titull të një veprë zhytet për të peshkuar në tërësinë e librave që ka lexuar, për të cilët ka dijeni dhe me të cilët ka krijuar marrëdhënie intime. Pas kësaj vjen shprehja e arsyeve që çojnë në zgjedhjen e një titulli që përcakton/identifikon më shumë të qenurit shqiptar. Një numër informatorësh ose

---

<sup>8</sup> Për këtë aspekt kërkimor dhe shkencor mund të lexohen studimet e Gualtiero Harrison-it, antropologu pionier në këtë fushë, të botuar në Callari Galli dhe Harrison (1974), Harrison (1979), si edhe Trumper e Maddalon (2002) me një anketë midis studentëve universitarë dhe Belluscio (2010) me bibliografi përkatëse.

nuk pranoi të bënte një zgjedhje për vështrësi në caktimin e një vepre (nuk marr vesh; nuk merrem me letërsi; ka kohë që s'kam lexuar libra shqip; dikujt pyetja iu duk "shqetësuese") ose, në të kundërtën, dha një seri veprash dhe autorësh, gjë që tregon sa vështrë është të jepet një përgjigje univoke. Shumica e informatorëve që zgjodhi Fishtë shpreh mendime si për autorin ("për mua është Homeri shqiptar"; "shkruan mjaft mirë") edhe për veprën ("*Labuta* është bibla e shqiptarëve"; "*Labuta e Malcisë* paraqet karakteret e armiçëve të atëhershëm, ata mund të identifikohen edhe sot. Po e njejta vlen edhe për mua dhe popullin tim të shenjtë. Kemi qenë viktima me heroizma të rralla dhe lokale njësoj si sot"; "zgjedh *Labutën* për identitetin por në planin estetik do të kisha përzgjedhje të tjera"). Ndonjë informator zgjodhi një autor sepse po merrej me studimin e tij dhe "zjedhjen e bëj sepse pak tifozllëk", kurse dikush tjetër, edhe pse me vështrësi, në fund të fundit zgjodhi *Pallatin e ëndrrave*, kurse për O. C. "Kadareja është i krahasueshëm me Shakespeare-in e anglezave, por nuk e zgjedh sepse nuk do që të mbetet si i vetmi autor shqiptar i rëndësishëm". Në disa raste, ndoshta sepse jo të mësuar më çështjen e identitetit, informatorët nuk arritën të kuptonin menjëherë pyetjen dhe kërkuan shpjegimin e shprehjes "të identifikon" ose "identitet", kurse në anën tjetër na u desh të futeshim në bisedë të shkruar (në "chat") para se të merrnim përgjigjen përfundimtare, si në rastin e informatores B. S., e cila shkruan: "Përsa i përket identitetit kulturor them se një mijë herë Fishta është ngacmues i ndërgjegjes nacionale. Koliqi i pajtimtimit të identitetit nacional me atë qytetar. Migjeni i konfliktit të identitetit qytetar me atë personal, individual. Pra varet se cila është "pasqyra" që e ndërton fjalën identitet. [...] Identitetin tim, duke qenë jashtë qëndrojt pak midis dy tipologjive identitare, në fund e përfaqëson Koliqi me veprën *Tregtar flamujsh*."

Studentët universitarë tregojnë më shumë mbështetje në elementë si "krenaria për traditat dhe zakonet, kulturën, besimin, gjuhën, etninë" sesa në koncepte thjesht letrare. S. S. dhe R. H. japin një shpjegim më të detajuar: "identiteti im — thotë S. S. (i cili zgjodhi *Labutën*) — përcaktohet kryesisht sipas parimit ideologjik, politik dhe kulturor dhe që përfaqësohet me shprehjen e famshme të Pashko Vasës "Feja e shqiptarit është shqiptaria". Për sa u përket tiparëve kulturore të identitetit tim shqiptar besoj që mbizotërojnë më tepër ato etnike dhe laike, atje ku elementi kryesor mbetet gjuha e cila është ajo që përfaqëson më shumë kulturën, e cila konsiderohet si kombëtare". Për R. H. identiteti është një çështje disi komplekse duke qenë se ai ka jetuar në Shqipëri deri në moshën 12 vjeçare, dhe pastaj ka udhëtuar dhe banuar në shumë vende të ndryshme, pra për të, të qenët shqiptar nuk përfaqëson faktorin kryesor dhe vendimtar të identitetit të tij; nuk është e rastit që edhe ky informator citon Pashko Vasën dhe poezinë "O moj Shqypni, e mjera Shqypni" kurse shënon *Prillin e thyer* si njërin prej teksteve që ndihmon më shumë për të kuptuar disa problematika të identitetit shqiptar.

### ***5. Ku fshihet identiteti në letërsi?***

Tani na duhet të kuptojmë nëse sot mund të ekzistojë një identitet letrar shqiptar (dhe jo “i shqiptarëve”) që të njihet dhe të pranohet nga të gjithë shqiptarët (në Atdhe dhe në diasporë) i cili të mbështetet në një model letërsie bashkëkohore, pa kufij gjeografikë ose shoqërorë. Një identitet i mbështetur në shtyllat e modernitetit të shekullit XXI më shumë sesa në periudha historike me kufij gjeografikë të sapokrijuara dhe me kufij mendorë të taktuara nga muri i Berlinit. Shihet qartë se identiteti dhe letërsia nuk është thjeshtë të mbivendosen ose të përputhen kur të dy janë në evolucion të pandërprerë në historinë e çdo populli. Letërsia, ashtu si gjuha, janë si ylli polar të cilit, ditë për ditë, i referohemi për të kuptuar më mirë konceptin e fjalës “shqiptar”, fjalë që tregon qenien e çdo qytetari, identifikon atë që lindi dhe që do të lindë brenda kufijve të shtetit (pan)shqiptar, atë që arti në përgjithësi krijon nëpërmjet fjalës dhe që identifikon qytetarët e sotëm dhe të së nesërme. Pra nuk mund të zbulojmë ku fshihet identiteti shqiptar në letërsi pa bërë një analizë të saktë të tipareve kryesore të veprave të cituara.

### ***6. Shënuesit e identitetit***

Më parë se të kalojmë në analizën e veprave të shënuara nga informatorët, le të caktojmë se cilët janë shënuesit e identitetit, në përgjithësi. Në fillim duhen identifikuar tiparet sociale dhe kulturore që vizatojnë kufijtë e identitetit të një kombi. Zakonisht, merren si shënues e identitetit etniciteti, gjuha, feja. Pikërisht, mënyra e parë e identifikimit vjen me idenë e etno-kombit; pra, identiteti është ndjenja e përkatësisë. Përkatësia mund të jetë kombëtare, krahinore, vendase (lokale).

Si e përfaqësojnë identitetin e tyre shqiptarët? Në cilët nivele identiteti njihen ata? Shënuesi i parë i identitetit, për Shqipërinë, është etniciteti. Shqiptarët janë një entitet etnik: identiteti etnik është identiteti ilir. Shqiptarët e përdorin atë për të provuar lashtësinë e popullit dhe ekzistencën e tij si grup njerëzor i veçantë, si një nga popujt më të vjetër dhe autoktonë të Evropës, i dalluar nga popullsitë që e rrethojnë, helenë dhe sllavë si dhe nga grupi aziatik i turqve. Shënuesi i dytë është gjuha shqipe, mjete më i rëndësishëm të shprehjes së kombësisë. Në Shqipëri, gjuha, gjatë shekujve, i ka bërë shqiptarët të ndienin që ata ishin të ndryshëm nga turqit dhe nga kushdo i huaj tjetër dhe u ka dhënë atyre ndjenjën se i përkisnin të njëjtit komb. Gjuha ka ndihmuar në krijimin e ndërgjegjes kombëtare të përbashkët. Prandaj, edhe gjuha mund të merret si shprehje e ekzistencës së kombit shqiptar, si shenjë dalluese të kombit. Përsa i përket fesë, në Shqipëri s’ka pasur kurrë një unitet fetar. Prania e tri feve të ndryshme,

megjithatë, nuk ka qënë kurrë shkak për një përçarje sociale. Madje, gjatë Rilindjes, elementi mysliman u bashkua me elementin e krishter në një mendim patriotik sepse shqiptari ka vënë gjithmonë kombësinë përpara besësë. Shqiptarët kanë bërë që simboli etnik të ngrihej mbi simbolet fetare. Pra, ndonëse në këtë skenar, në Shqipëri, edhe feja, historikisht, ka luajtur një rol në aktivizimin e identitetit duke shpëtuar shqiptarët nga helenizimi dhe nga sllavizimi. Sa për hapësirat identitare, këto mund të identifikohen me ato të përkatësisë: kombi (identiteti kombëtar), krahina (identiteti geg vs. identitetit tosk), bashkësia (vllah, çifut, rom, gabel), familja (fis, farë). Pra, shqiptarët janë pjesë të formave të ndryshme të identitetit.

Cilët nga këto elemente janë të pranishëm në letërsi dhe, në veçanti, në veprat e zgjedhura nga informatorët tanë?

### ***7. Elemente identitare në veprat e zgjedhura nga informatorët***

Shumica e autorëve të zgjedhur kanë krijuar veprat e tyre në vitet 30-40-të të shekullit XX, kur shteti sapo ishte formuar. Është fjala për autorë si Fishta, Koliqi, Konica, Kuteli, Migjeni, Noli. Autorët e tjerë, si Agolli, Godo, Kadareja, Trebeshina kanë shkruar veprat e tyre pas viteve 60-të, kur letërsia ishte e drejtuar nga parimet e doktrinës sociale të komunizmit, dhe kishte skema e tematika të imponuara nga ideologjia zyrtare. Dy autorë, Blushi dhe Ibrahim, i përkasin letërsisë bashkëkohore: kanë shkruar veprat e tyre në vitin 2008.

Nga letërsia që pasqyron parimet e realizmit socialist është zgjedhur vetëm një vepër, *Njeriu me top*, e Dritëro Agollit. Me sa duket, për informatorët tanë, heroizmi i luftës partizane dhe i punës kolektive nuk janë shenja identiteti të forta.

Disa nga autorët të zgjedhur janë munduar të formojnë një ndërgjegje kombëtare të bashkëkombasit për të zgjuar ndjenjën e kombit; pra, janë munduar të krijojnë një frymë nacionaliste të shqiptarët. Autorë të tjerë janë marrë me të ardhmen e Shqipërisë, me ndërtimin e shoqërisë, me orientimin e shtetit drejt Perëndimit, me probleme shoqërore.

Shënues identiteti në autorët dhe në veprat e zgjedhura janë atdheu, kombi, shteti, përkatësia një grupi të veçantë, gjuha, vendi; kurse identiteti realizohet si identitet etnik, kombëtar/nacional, lokal/vendas, gjuhësor, evropian.

Autorë si Konica, Noli dhe Fishta kanë lidhur ndjenjën e tyre të përkatësisë e të identitetit të kombi. Kjo prirje është e fortë sidomos në Fishtën, i cili është zgjedhur nga shumica e informatorëve. Pse figura e Fishtës, që ka shkruar brenda periudhës së formimit të shtetit shqiptar, ruan edhe sot shenjat e identitetit kombëtar për shumicën e informatorëve?

Dihet se Fishta ka qenë shkrimtar dhe poet i angazhuar në çështjen kombëtare. Emri i tij, edhe sot, simbolizon poetin e madh, poetin kombëtar, Homerin shqiptar. Kjo është arsyeja për të cilën ai është zgjedhur? Dhe pse vetëm *Labuta e Malcës*? Fishta është autor i shumë veprave. Çështjen shqiptare dhe kombëtare e ka mbrojtur në pothuajse të gjitha veprat e tij, si dhe në organet e ndryshme të shtypit. Megjithatë, emri i tij lidhet gjithmonë me *Labutën*. Si e shpreh Fishta, në *Labutën*, idenë e identitetit shqiptar? Poema e tij pasqyron luftërat e popullit gjatë viteve të formimit të shtetit, luftën e shqiptarëve kundër malazezëve, kundër sllavëve, kundër xhonturqve për mbrojtjen e trojeve shqiptare. Në poemën e tij, autori u ka kënduar atyre që e bënin historinë, luftëtarëve për lirinë dhe pavarësinë e atdheut. E gjithë vepra e Fishtës është e përshkuar nga një atdhetarizëm i rrallë, pothuaj atdhetarizmi është një konstante e përhershme. Në *Labutën*, Fishta jep edhe mesazhe uniteti për bashkimin e shqiptarëve dhe thirrje për të qenë, toskë e gegë, një popull i vetëm. Vepra u kushtohet të gjithë shqiptarëve, pavarësisht dallimeve fetare dhe krahinore. E gjithë *Labuta* është një himn atdhetarisë, lirisë kombëtare, flijimit për pavarësinë e atdheut. Është një vepër për mbrojtjen e identitetit shqiptar. Përveç kësaj, Fishta ka folur edhe për njësinë e gjuhës shqipe si shenjë e kombësisë, kështu që vepra e tij përmban jo vetëm etnicitetin por edhe tiparet e tjera të identitetit, si gjuhën, dheun, fenë. Pra, në *Labutën*, ndjenja e identitetit kombëtar/nacional/kolektiv është shumë e theksuar.

Edhe Konica dhe Noli janë përfaqësues tipikë të këtij identiteti: si Fishta, ata kanë shfaqur shqetësimin e atdhetarëve për atdheun, politikën, shoqërinë, lirinë. Ata kanë shprehur dashurinë për atdheun dhe janë përpjekur për krijimin e një shteti modern të stilit perëndimor, me orientim evropian. Në veçanti, vepra *Shqipëria kopshti shkëmbor i Evropës Juglindore* e Faik Konicës është një monument për identitetin: këtu autori tregon historinë e Shqipërisë, e gjuhës dhe të letërsisë; flet për kulturën e kombit dhe për botën shpirtërore të shqiptarëve. E gjithë vepra ka frymë nacionalizmi. Vepra e Nolit *Historia e Skenderbeut* rimerr mitin dhe epopenë e heroit kombëtar si mit në emër të krishterimit dhe në emër të nacionalizmit. Autori shprehet për unitetin nacional, për unitetin kombëtar, për bashkimin e të gjithë shqiptarëve. Pra, identiteti, në këto vepra, ka karakter kombëtar, evropian, nacional.

Krejt ndryshe, në *Këngët e mjerimit* dhe në *Poezitë* të Migjenit, pionier i realizmit, identiteti fshihet në realitetin shqiptar, në kryengritjen sociale. E gjithë poezia e tij ka sfond social, vizatohet në një skenar të zi, të errët, i banuar nga viktimat e shoqërisë. Këngët e autorit janë pasqyra e varfërisë ekonomike dhe sociale dhe të plagëve shoqërore të Shqipërisë të kohës. Identiteti, në poezitë e Migjenit, ka një hapësirë vendase më tepër shoqërore se kombëtare.

Ndërsa Koliqi, identitetin dhe ndjenjën e përkatësisë i lidh sidomos te fshati, te qyteti, te traditat, te konditat shoqërore. Në veprën *Tregtar flamujsh* kemi idealizimin e

jetës patriarkale të malësive të Shkodrës; përshkruhet mjedisi shqiptar në Shkodër në vitet 40-të të shekullit të kaluar, virtytet tradicionale, vlerat shqiptare si mikpritja, besa, dinjiteti, nderi. Tek Koliqi, shënues identiteti janë flamuri, atdheu, kombi, komuniteti.

Për Mitrush Kutelin, janë zgjedhur dy vepra: *Netë shqiptare* dhe *E madhe është gjëma e mëkatit*. Për mbledjen *Netë shqiptare*, titulli tashmë zbulon botën që tregon. Autori, me një prozë realiste, përshkruan fshatin malor, fshatarin shqiptar, të kaluarën e vendit me frymë atdhetare dhe patriotizëm. Kurse novela *E madhe është gjëma e mëkatit* është e mbushur me elemente vendase. Autori ka krijuar figurën e një burri që përfaqëson një pasardhës ilir (këtu ndoshta fshihet identiteti etnik) që banon në krahinën e Myzeqesë, vend që ka qenë zemra e ortodoksisë shqiptare. Duke na përshkruar pamjet e natyrës së vendit, autori shpreh lidhjet e tij me atdheun (këtu mund të identifikojmë shenjat e identitetit vendas dhe kombëtar). E gjithë novela ka atmosferë biblike dhe në të autori tregon pozitën e ortodoksizmit shqiptar, kështu që mund të zbulojmë edhe gjurmët e identitetit fetar.

Në veprat e autorëve të viteve 60-të mungon mitizimi i ndjenjës së atdhedashurisë që i bën të luftojnë shqiptarët për mbrojtjen e vendit. Në veprat e kësaj periudhe, motivi i identitetit shprehet me shenja identifikuese si gjuha amtare, miti i vendlindjes, miti i botës shqiptare, lufta antifashiste.

Le të fillojmë nga Kadareja, i cili është zgjedhur nga shumica e informatorëve, ndonëse informatorët kanë zgjedhur vepra të ndryshme, si *Kështjella*, *Gjenerali i ushtrisë së vdekur*, *Kronikë në gur*, *Dimri i vetmisë së madhe*, *Prilli i thyer*, *Qorrfermani*, *Nëpunësi i pallatit të ëndrrave*. Çfarë mund të mbajë së bashku veprat e zgjedhura? A ekziston diçka që mund t'i bashkojë në emër të identitetit?

Gjëja e parë që mund të shënohet është që Kadareja gjithmonë na zbulon botën shqiptare. E gjithë vepra e tij ka rrënjët në Shqipëri, është e pandashme nga vendi i vet. Ndoshta 'bota shqiptare' mund të merret si linjë bashkuese për të gjitha vepra e cituara.

Në veprën *Kështjella*, Kadareja e kupton identitetin nëpërmjet diversitetit: duke na treguar kohën e betejave midis shqiptarëve dhe turqve dhe luftën e popullit për lirinë, ai nxjerr në pah diversitetin e madh mes të dy popujve, të dalluar prej racës, gjuhës, zakonëve, kulturës, fesë. Janë mbrojtja e tokës, e identitetit, e pavarësisë, e lirisë, ndjenja e atdheut që shtynin mbrojtjen e shqiptarëve kundër synimeve të asgjësimit të turqve. Lufta midis Lindjes dhe Perëndimit është përplasje mes dy qytetërimeve, mes dy feve. Kadareja i kthehet edhe kohës së Skënderbeut, një figure me përmasë kombëtare, që ruan edhe sot shenjat e identitetit kombëtar. Heroi simbol i Shqipërisë, bëhet mjet identifikimi i identitetit, mesazh ideologjik dhe fetar. Ndjenja e identitetit është etno-kombëtare.

Identiteti etnik shprehet edhe në romanin *Gjenerali i ushtrisë së vdekur*. Këtu, edhe pse Shqipëria dhe shqiptarët nuk janë vizatuar direkt nga autori por nga rrëfimtari të



huaj (një gjeneral dhe një prift italianë), populli është i përshkruar si luftëtar me armë në dorë, me karakter origjinal, krenar, me jetë primitive dhe patriarkale; një popull me tradita dhe zakone të vjetra, që ushtron drejtësinë sipas ligjeve të vjetra. Vendi është i përshkruar si vend plot shkëmbinj, gryka dhe male; vend që i ka bërë shqiptarët të ashpër, të varfër, të keq. Nga këto tipare del esenca e vet etnike e popullit: një popull me një fizionomi të posaçme, me një gjuhë të vjetër, me aftësitë e tij luftarake, me zakonet e tij fisnike, me tolerancën e tij fetare.

Në romanin *Kronikë në gur* përshkruhet pushtimi ushtarak i Shqipërisë në kohën e luftës së dytë botërore. Autori e orienton motivin e këtij romani në qytetin e tij të origjinës, Gjirokastra, dhe na tregon se si kjo u bë fushë lufte midis italianëve, gjermanëve dhe grekëve. Na paraqet pushtimin fashist të qytetit dhe pastaj kapitullimin e tij, okupacionin dhe tërheqjen e ushtrisë greke, luftën me pushtuesit gjermanë, formimin e lëvizjes çlirimtare shqiptare. Përveç kësaj, romani është një pasqyrë e gjallë e ambientit shoqëror të jugut: përshkruhen dukuritë tipike të këtij mjedisi provincial, populli me traditat e tij të vjetra, me doket dhe zakonet prapanike, me shprehjet të veçanta. Identiteti këtu mbështetet në idenë e kombit, e shtetit, e krahinës.

Romani *Dimri i vetmisë së madhe* është roman politik që tregon se si u prishën marrëdhëniet midis Shqipërisë dhe Bashkimit Sovietik. Nga ndarja me Rusinë, aleati i madh i kampit socialist, erdhi izolimi i Shqipërisë dhe rënia ekonomike. Autori, duke analizuar gjendjen e shoqërisë gjatë kohës së komunizmit, tregon ashpërsinë e diktaturës që izoloj Shqipërinë nga Evropa dhe nga bota dhe thekson patriotizmin e masave dhe mbrojtjen e atdheut.

Me romanin *Prilli i thyer*, Kadareja na sjell në malet e Shqipërisë, një mikrokozmos me rregullat e tij të vjetra shekullore. Këtu jeta e përditshme është e pushtuar nga Kanuni, kodi që rregullon jetën dhe vdekjen e të gjithë banorëve. Duke bërë një kontrast mes qytetit dhe malit, autori na tregon dy fytyrat e të njëjtës tokë. Shprehet këtu identiteti krahinor, vendas, kombëtar.

*Qorrfermani*, roman me temë osmane, është, në fakt, një alegori e kohës së diktaturës komuniste. Autori, duke na përshkruar autoritarizmin osman, na tregon se si Shqipëria, për shkak të kushteve politiko-shoqërore të asaj periudhe, vendosej në të njëjtën kohë nën ndikimit të Orientit dhe të Oksidentit. Personazhet e këtij romani kanë dy identitete: janë me dy besime, katolikë dhe myslimanë njëherësh, me dy emra, me dy kultura.

Edhe romani *Nëpunësi i pallatit të ëndrrave*, megjithëse duket si një roman me temë osmane, është një alegori të kohës së diktaturës. Autori, duke na përshkruar kontrollin të gjithë njerëzve të Perandorisë, na tregon kontrollin e shoqërisë dhe të shtetit shqiptar gjatë kohës së komunizmit. Këtu është i fortë identiteti etnik: personazhi kryesor, Mark-Alemi, është i dyzuar mes rolit të tij si shqiptar i lidhur me portën e lartë nëpërmjet

pjesmarrjes së tij në qeverinë lokale dhe ndenjësisë së tij e fortë të identitetit shqiptar. Këtu identiteti etnik shqiptar lufton kundër asimilimit në Perandorinë osmane.

Shkurt, identiteti shqiptar, perceptimi i Shqipërisë dhe fryma evropiane janë referenca të shprehura ose të pashprehura në të gjithë krijimin letrar të autorit. Në veprat e tij më shumë se identiteti nacional dhe kolektiv triumfon identiteti etnik, gjuhësor, evropian, triumfon bota shqiptare.

Ku fshihet identiteti në veprat e Dritëro Agollit? Informatorët tanë kanë zgjedhur *Poezitë* dhe romanin *Njeriu me top*. Poezitë e Agollit përshkohen nga kulti i vendlindjes, nga miti i botës shqiptare, i tokës, i familjes. Në vjershat e tij gjejmë shprehje patriotizmi, ideali revolucionar, Atdheu. Shqipëria e Agollit është një Shqipëri e lumtur, utopike. Autori krijoi imazhin e një kombi ideal.

Romani *Njeriu me top* është roman me temë nga lufta partizane. Aty autori na zbulon botën komuniste shqiptare si dhe jetën e fshatit. Pra, elementet që mund të simbolizojnë identitetin janë të dy llojeve: lufta nacionalçlirimtare e Shqipërisë, elementi partizan, mbrojtja e atdheut, nga njëra anë; elemente vendase si jeta në fshat, marrëdhëniet brenda fisit, hallet e familjeve, hakmarrja, nga ana tjetër.

Është e vështirë të përcaktohet se ku fshihet identiteti në veprën *Ob* e Anton Pashkut. Ky roman është ndërtuar si një udhëtim imagjinar në të kaluarën, të tashmen dhe të ardhmen, një procedurë simbolike e cila tregon se si përseritet historia shqiptare dhe dramati kolektivitetit. Si tregues identiteti mund të marrim etnicitetin: duke u kthyer prapa deri në kohën dhe botën antike, autori tregon luftën dhe rënien e ilirëve nën pushtimin romak. Një element tjetër, që mund të merret si shenjë identiteti vendas, është gjuha e romanit: vepra nuk është shkruar në gjuhën kombëtare letrare por në dialektin e veriut.

Vepra *Kënga shqiptare* e Kasem Trebeshinës është roman historik në pesë vëllime që elementin identitar e shpreh tashmë në titull. Autori bën përshkrimin e saktë të rezistencës shqiptare gjatë luftës së dytë botërore. Identiteti është i lidhur me elemente të tilla si Shqipëria, mbrojtja e vendit, ideja e kombit, ndjenjat patriotike, krenaria kombëtare e popullit.

Romani i Sabri Godos, *Skënderbeu*, është roman historik që përqëndrohet rreth jetës dhe bëmave të heroit kombëtar. Një roman që përshkruan luftën 25-vjeçare kundër turqve dhe dashurinë e Skënderbeut për Shqipërinë. Miti i heroit rimerret si simbol i identitetit kombëtar.

*Të jetosh në isbull*, romani i Ben Blushit, trajton çështjen e identitetit shqiptar nga pikëpamja e procesit të islamizimit të shqiptarëve nga të krishterë në myslimanë. Tema e romanit shtrihet në gati katër shekuj që përfshijnë historinë e Skënderbeut e të familjes Komneni e parë në disa breza, historinë e Ali Pashës të Tepelenës, luftërat e shqiptarëve

kundër Turqisë, dhe zakonet, traditat, organizimi i jetës, ritet e normat fetare të epokës në të cilën zhvillohen ngjarjet.

Romani *Rosso come una sposa* i Anilda Ibrahimit është një pasqyrë e Shqipërisë që nga koha e Zogut deri në modernitetin më të fundit. Duke treguar kalimin nga monarkia tek komunizmi, rënien e këtij dhe epokën e tranzicionit drejt demokracisë, Shqipëria, me historinë e saj, me traditat, me zakonet e vjetra, është paraqitur për lexuesit perëndimor si një vend magjik, misterioz dhe kaotik, vend ku bashkëjetojnë krishterimi dhe islami, traditat bizantine me ato osmane. Gjithë romani shpreh identitet shqiptar.

Shkurt, veprat e zgjedhura nga informatorët tanë trajtojnë problemin e mbrojtjes së çështjes së popullit shqiptar, të ardhmen e Shqipërisë, të drejtat e shqiptarit për të jetuar i lirë dhe i pavarur. Ato vënë në dukje lëvizjen nacionaliste, luftën e popullit kundër sundimit osman, fashizmit italian, nazismit gjerman. Fryma patriotike që i përshkon lidhet jo vetëm me luftën për çlirimin dhe bashkimin kombëtar por edhe me luftën shoqërore. Reflektojnë idenë e kombit shqiptar si komb i dallueshëm midis kombeve të tjera të Evropës; trajtojnë probleme që lidhen me zhvillimin politik dhe shoqëror të vendit. Ngrenë lart vetitë e karakterit të shqiptarëve, traditat kombëtare, zakonet e lashta, të tërë botës shqiptare.

Identiteti etnik lidhet ngusht me atë kombëtar, gjuhësor, kulturor.

## Bibliografi

(Linqet e internetit të cituara u konsultuan në gusht 2013)

1. Agolli Dritëro (1980). *Njeriu me top*, Tiranë: Naim Frashëri.
2. Belluscio Giovanni (2010). *Albanian in Italy. The Albanian Language in Education. Regional Dossier*. Leeuwarden: Fryske Akademy.  
<[www.academia.edu/4107153/ALBANIAN\\_IN\\_ITALY.\\_THE\\_ALBANIAN\\_LANGUAGE\\_IN\\_EDUCATION\\_IN\\_ITALY\\_REGIONAL\\_DOSSIER\\_MERCATOR\\_](http://www.academia.edu/4107153/ALBANIAN_IN_ITALY._THE_ALBANIAN_LANGUAGE_IN_EDUCATION_IN_ITALY_REGIONAL_DOSSIER_MERCATOR_)>
3. Belluscio Giovanni (2012). Si shqiptohet shqipja në Ballkan? Në R. Ismajli (Ed.) *Aktet e tubimit shkencor "Shqipja dhe gjubët e Ballkanit"*, Prishtinë, 10-11 novembre, 2011, Shkup: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës; 433-472.  
<[www.academia.edu/4126853/SI\\_SHQIPTOHET\\_SHQIPJA\\_NE\\_BALLKAN](http://www.academia.edu/4126853/SI_SHQIPTOHET_SHQIPJA_NE_BALLKAN)>
4. Blushi Ben (2008). *Të jetosh në isbull*, Tiranë: Toena.
5. Cabanes Pierre (2004). Archéologie et identité nationale en Albanie. Në *Dialogues d'histoire ancienne* 30/1, 115-122.
6. Callari Galli Matilde, Gualtiero Harrison (1974). *La danza degli orsi*, Palermo: Sciascia.
7. Chiavarone Matteo, *Letteratura e identità nazionale* (on line)  
<[www.istitutodipolitica.it/wordpress/2011/09/27/letteratura-e-identita-nazionale/](http://www.istitutodipolitica.it/wordpress/2011/09/27/letteratura-e-identita-nazionale/)>
8. Fishta Gjergj (2000, 1937<sup>1</sup>). *Labuta e Malcisë*, Tiranë: Toena.
9. Godo Sabri (1975). *Skënderbeu*, Tiranë: Naim Frashëri.
10. Harrison Gualtiero (1979). *La doppia identità. Una vertenza antropologica nella minoranza etnico-linguistica arberesh (sic)*, Roma: Sciascia.
11. Ibrahim Anilda (2008). *Rosso come una sposa*, Torino: Einaudi.
12. Kadare Ismail (1999, 1993<sup>1</sup>). *Pallati i ëndrrave*, Tiranë: Onufri.
13. Kadare Ismail (2000, 1971<sup>1</sup>). *Kronikë në gurë*, Tiranë: Onufri.
14. Kadare Ismail (2001, 1963<sup>1</sup>). *Gjeneralitë i ushtrisë së vdekur*, Tiranë: Onufri.
15. Kadare Ismail (2003, 1970<sup>1</sup>). *Kështjella*, Tiranë: Onufri.
16. Kadare Ismail (2003, 1980<sup>1</sup>). *Prilli i thyer*, Tiranë: Onufri.
17. Kadare Ismail (2004, 1991<sup>1</sup>). *Qorrfermani*, Tiranë: Onufri.
18. Kadare Ismail (2012, 1972<sup>1</sup>). *Dimri i vetmisë së madhe*, Tiranë: Onufri.
19. Koliqi Ernest (2000, 1935<sup>1</sup>). *Tregtar flamujsh*, Shkodër: Camaj-Pipa.

20. Pashku Anton (1990, 1971<sup>1</sup>). *Obl*, Prishtinë: Rilindja.
21. Prifti Elton (2009). Gjurmime variacionale mbi shqipen standarde pas Kongresit të Alfabetit. Në *Der Kongress von Manastir – Herausforderung zwischen Tradition und Neuerung in der Albanischen Schriftkultur*. Hamburg: Verlag dr. Kovač, 131-138.
22. Rinaldi Giuseppe (2006). Letteratura e identità  
<[http://digilander.libero.it/education/dati\\_box/EDUCATION/LETTERATURA%20E%20IDENTITA\\_12.pdf](http://digilander.libero.it/education/dati_box/EDUCATION/LETTERATURA%20E%20IDENTITA_12.pdf)>
23. Trebeshina Kasem (2001). *Kënga shqiptare*, Tiranë: Globus R.
24. Trumper John, Marta Maddalon (2002). Identità e lingua. Në V. Orioles (Ed.), *La legislazione nazionale sulle minoranze linguistiche. Problemi, applicazioni, prospettive. Plurilinguismo. Contatti di lingue e culture* 9, 125-150.
25. Xhaferi Bilal (1967). *Krastakraus*, Tiranë.
26. Xhaferi Hamit (2012). Çështja e identitetit në poezinë e sotme shqipe. Në *Kumtesat e Konferencës vjetore e shkencës "Java e Shkencës"*, Prishtinë, 95-98.
27. Ymeraj Ermira, Vata Rovena (2012). Letërsia dhe identiteti. Ndërtimi letrar i miteve identitare kombëtare, dekonstruktivizmi letrar modern. Në *Kumtesat e Konferencës vjetore e shkencës "Java e Shkencës"*, Prishtinë, 225-229 <[www.uni-pr.edu/getattachment/Kerkime-Shkencore/Ngjarje-dhe-aktivitete-kerkimore-shkencore/Libri-i-Kumtesat-perfundimtare-nga-Java-e-Shkences-2012.pdf.aspx](http://www.uni-pr.edu/getattachment/Kerkime-Shkencore/Ngjarje-dhe-aktivitete-kerkimore-shkencore/Libri-i-Kumtesat-perfundimtare-nga-Java-e-Shkences-2012.pdf.aspx)>
28. Zhelyazkova Antonina (2000). Albanian Identities. Në A. Zhelyazkova (Ed.), *Albania and the Albanian Identities*, Sofia, IMIR, 9-63.  
<[http://pdc.ceu.hu/archive/00003852/01/Albanian\\_Identities.pdf](http://pdc.ceu.hu/archive/00003852/01/Albanian_Identities.pdf)>

Të dy autorët janë përgjegjës në tërësi për këtë kontribut shkencor, megjithatë vihet në dukje se G. Belluscio është autori i §§ 1, 2, 3, 4 dhe 5 (me nënparagrafët përkatës) dhe G. Turano i §§ 6, 7.



Anton BERISHAJ

LETËRSIA SI MODELIM DISKURSIV I IDENTITETEVE  
PLURALE/KOMPLEKSE

*Throughout history, identity thinking has been something  
deathly, something that devours everything.*

Theodor W. Adorno<sup>1</sup>

**Abstrakt**

*Identiteti*, si çdo kategori komplekse semiotike, paraqet një konstrukt diskursiv. Në fushën dinamike diskursive, *diskursi letrar* shfaqet si një hapësirë e privilegjuar e formatizimit/modelimit të identiteteve. *Letërsia*, për më tepër, edhe nisur nga identiteti i saj kompleks kategorial, por edhe nga vetë kompleksiteti i tekstit artistik gjuhësor, si gjenerues kuptimesh – në parim – të pakufishme, por edhe si diskurs që *per definitionem* është në funksion të krijimit të *botëve të mundshme*, e konfirmon vetvetiu një teoremë të tillë.

Identitetet specifike e komplekse - që nuk mbështeten vetëm te një sistem atribucional “etnik” a “nacional”, i cili në studimet albanologjike shpesh është konsideruar si identitet suprem, jo vetëm kulturor a letrar, por edhe thellësisht esencialist – janë objekte të vlefshme për hulumtim. Sepse tekstet letrare e artistike ofrojnë mundësi dhe hapësira të pakufishme në këtë kontekst. Ato, në të vërtetë, edhe i formatizojnë këto identitete komplekse – singulare e plurale.

**Fjalë çelësa:** *identiteti, identiteti letrar, identitete singulare, identitete komplekse/plurale, identitete të forta/të dobëta, identitete hibride/procesuale/plurale, etika diskursive*

---

<sup>1</sup> Theodor W. Adorno, *The Jargon of Authenticity* (translate by Knut Tarnowski and Frederic Wiell), Northwestern University Press, Evanston, 1973, p. 139. “Përgjatë historisë, të mendurit e identitetit ka qenë diçka vdekejprurëse, diçka që gllabëronte gjithçka.” (përkthimi im).

I. Edhe nocioni *Letërsi* edhe nocioni *Identitet* janë terma kompleks, të cilët përkundër aparencës a iluzionit lidhur me stabilitetin e tyre semiotik, janë nocione në tranformim të vazhdueshëm, shpeshherë të vagullt, të shumëkuptimshëm. Studiues të letërsisë dhe të gjuhës jo rrallë i kanë quajtur edhe *nocione proteike*. Vetë ky konstatim i fillimit e bën të qartë nevojën dhe domosdonë e shmangies së simplifikimeve metodike e teorike në shqyrtimin e tyre.

II. Me kategorinë e *identitetit* janë marrë prej kohësh filozofët, logikanët, antropologët, etnografët, po edhe narratologë dhe teoricienë e kritikë letrar. Ky nocion është bërë gati i pashmangshëm dhe është shndërruar gati në një *fetish* teorik në studimet kulturore e letrare postkoloniale e transnacionale. Por ka edhe të tillë që deri diku e relativizojnë rolin bazik të letërsisë, si mekanizëm për formatizimin e identitetit, posaçërisht të atij nacional, si një identitet totalizues, duke e konsideruar si një debat pak a shumë irrelevant. Në këtë kontekst, letërsia komparative bashkëkohore konsiderohet si një fushë ku ende është i mundshëm zhvillimi i debatit “mbi relacionin midis letërsisë dhe identitetit kulturor”. “Sot, formësimi i identitetit konsiderohet përsëri si një nga aspektet më të rëndësishme në fusha të tilla, siç janë studimet postkoloniale, kritika gjinore dhe materializmi kulturor. Për më tepër, dijetarët që punojnë në këto korniza teorike nuk e afirmojnë më lidhjen e drejtpërdrejtë midis letërsisë dhe nacionalitetit apo transnacionalitetit, por në vend të kësaj vënë në dukje faktin se letërsia është vetëm tërthorazi e dobishme për të dhënë deklaratat lidhur me nacionalitetin dhe identitetin kulturor.”<sup>2</sup> Në të gjitha këto dhe në të tjera disiplina, megjithatë, janë ofruar modele eksplanatore dhe janë dhënë definicione të ndryshme të nocionit *identitet*, duke e parë në dimensione dhe nga perspektiva të ndryshme. Të ndalemi për pak në dy prej tyre.

Në dimensionin *diakronik*, rrjedhën kohore, që konsiston në konstatimin se Identiteti ka të bëjë me mundësinë *që një objekt / semiotik/ të mbetet i njëjtë a relativisht i njëjtë (me vetveten) ose t'i ruajë një bashkësi tiparesh që e mundësojnë identifikimin i atij “objekti”/ semiotik/ si identik me vetveten, përkundër procesit të ndryshimeve dhe transformimeve në kohë.*

Në dimensionin *sinkronik*, nocioni *Identitet* është parë si *konfiguracion, strukturë tiparesh, sistem atribucional, që një “objekt”(edhe këtu nocioni “objekt” përdoret në kontekstin semiotik/ kognitiv) e bëjnë të veçantë, të dallueshëm a të vet-dallueshëm, ose relativisht të veçantë, unik dhe koherent në relacion me objektet semiotike të së njëjtës “klasë”. (Aporia dhe tautologjia, të paktën e pjesëshme, këtu është e pashmangshme.)*

---

<sup>2</sup> Bart Keunen, *European Identity from Normality to Immanence*, in: *Re-Thinking Europe – Literature and (Trans) National Identity*, eds. Nele Bemong, Mirjam Truwant and Pieter Vermuelen, Rodopi, Amsterdam/New York, 2008, p. 253.



III. Letërsia në relacion me identitetin, midis tjerash, mund të shqyrtohet në dy dimensione themelore, si:

a) Identiteti i letërsisë, që presupozon një bashkësi tiparesh/karkteri-stikash që e profilizojnë/formatizojnë një letërsi (le ta quajmë “nacionale”) dhe e dallojnë nga letërsitë e tjera me dimensionin e saj inherent – 1. poetik/formativ/performativ, 2. struktural/semiotik, 3. gjenetik/historik, 4. komunikativ/social, por gjithnjë e parë në kuadër të *identiteteve komparative (poetika komparative, aspekti imagologjik etj.)*; dhe

b) Identitetet letrare – që *per definitionem* janë plurale dhe komplekse, dhe që shfaqen në 1. nivelin formal/ritmik/metrik/ të diksionit etc., 2. në nivelin tematik/retorik, 3. në nivelin zhanror/subzhanror, 4. në nivelin narrativ/narratologjik (shumë studiues diskursin narrativ e konsiderojnë si një vend të privilegjuar të konstruktimit të identiteteve (Bamberg<sup>3</sup>, .. etj.), duhet thënë në nivel të akterëve/karakterëve të vendosur në kohë/hapësirë me tiparet përcjellëse, e jo të aktantëve, 5. në nivelin e krijimit të *botëve të mundshme fikzionale*, 6. në nivel epokash letrare/formacionesh stilistike/poetike etj.

Diskursi letrar marrë në tërësi, por diskursi narrativ (në kuptimin që i jep Genette këtij nocioni), është një hapësirë e privilegjuar e konstruktimit të identiteteve *singulare e plurale. Identitetet singulare (të bazuara mbi përkatësinë gjinore/seksuale, sociale/klasore, religjioze, ideologjike, etnike/nacionale/ shtetërore etj.)* mund të jenë *njëdimensionale/elementare/bazike dhe komplekse, ndërkaq identitetet plurale janë gjithmonë komplekse/të përbëra dhe mund të definohen edhe si botëra të mundshme fikzionale (të realizuara në mënyrën më të plotë të veprat që Bajtini i quante vepra polifonike/dialogjike).*

Letërsia, me shumëfishësinë e saj simbolike, me kupimet fluide, ambige e polisemike, me kon-tekstualizimet dhe in-skriptimet e pafundme simbolike edhe të lexuesve – na flet për identitetet plurale, në lëvizje, transformim dhe ndryshim të vazhdueshëm. Edhe në relacion me leximin dhe lexuesin, letërsia shfaqet si një proces konstruksioni dhe dekonstruksioni i vazhdueshëm i identitetit/identiteteve (individuale/kolektive, etnike/kombëtare, gjinore /sociale etj.) nëpërmjet diskursit. Madje, edhe vetë identiteti i letërsisë, diskursit letrar, letrarësia e saj, është i lidhur ngusht dhe i determinuar në fushën relacionale të diskurseve tjera humane – diskursit historik, filozofik, religjioz, shkencor, juridik etj., ashtu si edhe me modalitetet specifike të pragmatikës dhe komunikimit letrar.

E parë në këtë prizëm, letërsia shqipe përfaqëson një *makinë komplekse*, një rrjet diskursiv dinamik për krijimin e identiteteve. Në dimensionin e saj historik,

<sup>3</sup> Michael Bamberg, *Identity and narration*, in: *Handbook of Narratology*, eds.: Peter Hühn, John Pier, Wolf Schmid, Jörg Schönert, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2009, p.

karakterizohet nga një multiplicitetet identitetesh, por dhe nga një multiplicitet praktikash performative të konstituimit diskursiv të identitetit/identiteteve. Kështu, p.sh. letërsia e vjetër, në procesualitetin e saj komunikues, gjithnjë synon të modelojë identitete të pakufishme performative dhe në të njëjtën kohë tek ajo realizohet konstrukti transcendetal i identitetit individual dhe kulturor/kolektiv.<sup>4</sup> Interaksioni diskursiv midis religjiozes dhe etnokulturores gjithnjë do zhvendoset në favor të së dytës në letërsinë romantike shqiptare, e cila do shndërrohet në një *makinë diskursive* për prodhimin e *identitetit kombëtar*, të idesë së kombit si të një *komuniteti të menduar*.<sup>5</sup> Strategjitë diskursive në pjesën e dytë të shekullit XX në letërsinë shqipe (të “realizmit socialist”) do shkojnë drejt formatizmit të identiteteve totalizuese ideologjike dhe etnocentrike. Përkundër strategjive diskursive totalizuese, të cilat shpesh janë mbitheksuar në studimet letrare të ne, *fuqia gjenerative e diskursit*<sup>6</sup> realizohet në mënyra të veçanta e komplekse në tekstet letrare shqipe, jo vetëm në ato narrative – si të privileguara, por edhe në zhanret e lirikës ku konstituohet subjektiviteti/subjektivitetet duke u mbështetur te hapësirat e brendshme semiotike. Sepse të gjitha ato marrin pjesë në krijimin e botëve të mundshme “fiktive”, por edhe të identiteteve të mundshme “reale”, multivalente e komplekse, deri tek ato hibride (specifike jo vetëm për letërsinë e diasporës dhe të ekzilit), që presupozojnë, sipas Kristevas, “futjen e historisë (shoqërisë) në tekst dhe të po këtij teksti në histori.”<sup>7</sup>

IV. Të menduarit e identitetit si proces, si një sistem atribucionesh të qenies në krijim e sipër, jo-definitive dhe gjithnjë në relacion me jo-identiken dhe jo-identitetin përfaqëson njërën nga mundësitë e ikjes nga metafizika e rrezikshme e identitetit. E shoh tepër të rëndësishme që problemi i relacionit LETËRSI/IDENTITETET dhe LETËRSI/DIFERENTITETET të kundrohët edhe nga perspektiva e *etikës diskursive*, posaçërisht duke patur parasysh implikimin ideologjik, madje edhe politik (e dimë që nga Foulcoult-ja se diskutet janë të lidhura me fuqinë/pushtetin) e procesit të modelimit/formatimit dhe performimit të identiteteve singulare (etnike/nacionale, religjioze, ideologjike në kuptimin e ngushtë të këtij nocioni etj.), i cili, siç është parë në të kaluarën, por edhe siç mund të shihet në të tashmen, bart një potencial të rrezikshëm. Se nocioni identitet është në të njëjtën kohë një *nocion i rrezikshëm*, që vë në rrezik, që në

<sup>4</sup> Anton Berishaj, *Letërsia per-formative – Poetika e letërsisë së vjetër shqipe (shek. XVI-XVII)*, Buzuku, Prishtinë, 2010.

<sup>5</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso, London, 1991.

<sup>6</sup> Hector Grad&Luisa Martín Rojo, *Identities in discourse*, in: Rosana Dolon and Julia Todoli (eds.), *Analysing Identities in Discourse*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 2008, p. 20.

<sup>7</sup> Ibid., p. 15.

njërën anë shkon drejt të shenjtës/sanktuares dhe shenjtërimit të traditës, kanonikes, dhe për pasojë fare lehtë mund të shpjerë në dhunë nëpërmjet aktivizimit të rendit diskursiv të martiro-logjikës dhe nekro-logjikës, e kanë argumentuar autorë të shumtë, si Rene Girard<sup>8</sup> të tjerë. Në këtë kontekst nocionin identitet jam i prirur ta quaj një *nocion monstër*, posaçërisht në dritën e *diskurseve esencialiste*, që në studimet tona letrare janë të pranishme të paktën tani e një shekull (ta themi që nga Krist Maloki<sup>9</sup> e gjer te Hamiti<sup>10</sup>, Krasniqi<sup>11</sup> etj.) dhe të cilat i karakterizojnë kërkimi me ngulm i identitetit etnik, i cili në këtë diskurs konsiderohet identitet sipëror, të cilit duhet t'i nënshtrohen identitetet tjera singulare, ose në të cilin reduktohen madje edhe identitetet plurale/komplekse.

Karakteristikë e këtij diskursi janë ististimi te metaforat kuazi scientike si *esenca*, “metaforat” biologjistikë si *palca nacionale/kombëtare*, sekuencat mitopoetike etnocentrike etj. Kështu, Maloki p.sh.në studimin “Naim Frashëri” midis tjerash kërkon të studiohen *organet e trupit ner dej edhe eshtna*<sup>12</sup>, për të arritur te *shpirti shqiptar (të Shqiptarit të vërtet!)*.<sup>13</sup> Ndërsa te Hamiti si sintagmë e parapëlqyer shfaqet “letërsia si esencë”, ndërsa *programi hulmues* i tij mund të përmblihet te konstatimi: “Esencialiteti i kaluar në aktualitet dhe anasjelltas, një dhëshkrim i prodhuar në kohëshkrim për të theksuar përhershmëritë si shenja të jetës autentike, si në të shkuarën, si sot.”<sup>14</sup> Kështu “esencializmi kulturor presupozon, gabueshëm gjithsesi, se dallimet midis kulturash janë më kuptimplote se ngjashmëritë ndërmjet kulturave dhe po ashtu janë më kuptimplote se diferencat brenda kulturës së dhënë.”<sup>15</sup> Duke e parë *metafizikën e identitetit* tashmë të tejkaluar në kuadër të paradigmes strukturaliste/poststrukturaliste, Leerssen konstaton: “*Esencializmi duket i vdekur, një paradigmë që i takon të shkuarës ngjashëm si gjeocentrizmi i Ptolomeut, teoria e humoreve në medicinë ose besimi kimik te flogiston?*”<sup>16</sup> Megjithëkëtë dhe përkundër kësaj ai shpesh e zotëron hapësirën diskursive te ne.

<sup>8</sup> René Girard, *Violence and the Sacred*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1977.

<sup>9</sup> Krist Maloki, *Refleksione*, Faik Konica, Prishtinë, 2005.

<sup>10</sup> Sabri Hamiti, *Albanizma*, ASHAK, Prishtinë, 2009.

<sup>11</sup> Nysret Krasniqi, *Fenomene studimi: Fan S. Noli dhe Migjeni*, te: Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, XXXI, Prishtinë, 2012, fq. 34-35 et passim.

<sup>12</sup> Krist Maloki, *Refleksione – Kritikë (letrare), analiza dhe mendime* (përgatitur nga Albert Ramaj), Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 26.

<sup>13</sup> *Ibid.*, f. 43.

<sup>14</sup> Sabri Hamiti, *Ibid.*, f. 15.

<sup>15</sup> Joep Leerssen, *The downward pull of cultural essentialism*, in: *Image into Identity – Constructing and Assigning Identity in a Culture of Modernity*, ed. Michael Wintle, Rodopi, Amsterdam/New York, 2006, p. 36.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 42.

Esencializmi, edhe përkundër faktit se shpesh shfaqet në format e metaforave “scientiste” apo “biologjistike”, në të vërtetë është i natyrës ideologjike (të mos e harrojmë funksionin bazë të ideologjisë, cilado qoftë ajo, e majtë, por po aq, nëse jo më shumë, edhe e djathtë): t’i bëjë të natyrshme, të vetëkuptueshme, prandaj edhe të pakontestueshme idetë, botëkuptimet, qëndrimet teorike e etike, vlerat estetike, mënyrën e jetës etj... Në diskursin esencialist, identiteti social (religjioz, kulturor, etnik a nacional...) gjithnjë merr trajtën e temporalitetit si një *prezënt eternal* (Bart Keunen), një e tashme e gjithëkohshme/e përjetshme, si “një gjendje origjinale që individët duhet ta *konfirmojnë*” sërish e sërish. Kështu ideologjia dhe identiteti bashkëdyzohen si koncepte totalizuese/totalitare.

Këto diskurse në rastin më të mirë i “përrjashtojnë” nga *kanoni nacional* poetët si Naimi, Lasgushi, Noli apo Migjeni, e në rastin e implikimeve të tërthorta edhe në formë gjurmësh diskursive dhe në kooperim dhe si pjesë e adoptuar e diskurseve politike etnocentrike, i vënë në lëvizje *martiro-logjikën* dhe *nekro-logjikën*, të cilat e zotërojnë në një masë të konsiderueshme diskursin intelektual shqiptar përgjatë gati dy shekujve.

V. Në fund, dua t’i rikthehem edhe një herë teoremës së fillimit, tashmë të njohur, e cila na fton ta konsiderojmë letërsinë/diskursin letrar/ si një “*makinë*” për krijimin (Derrida) dhe rikrijimin e vazhdueshëm të botëve të mundshme /fiksionale dhe alternative/ (*ide, kejo, që buron në formën iniciale ashtu si shumëçka tjetër në studimet letrare, nga Poetika e Aristotelit. Vetëm në këtë dimension diskursi letrar bëhet gjenerues i identiteteve plurale/ komplekse, si një “peng”, “garancë” etike dhe estetike e lirisë sonë, të secilit nesh dhe ne të gjithëve. Edhe në përkëmbje semiotike, letërsia është një gjubë universale në kuadër të së cilës zëni fill dhe krijohen një numër infinit gjubësh individuale (në kuptimin semiotik të shumësisë së tekstit/teksteve). Në gjurmët e Kristevas dhe në kontekstin e relacioneve komplekse të letërsisë dhe identitetit do të mund ta shtronim pyetjen: si do të mund të krijoheshin format e reja të humanizmit? Nëpërmjet çeljes së horizonteve të reja të interpretimit letrar? Krijimit të hapësirave të reja kreative? Të ballafaqimit të tjetërllotje me Tjetrin në ne dhe përballë nesh? Të gjitha këto pyetje presupozojnë rimendimin e vazhdueshëm dhe tjetëfare edhe të relacionit midis letërsisë dhe identitetit. Sepse, siç pohon Kristeva, “Literatura dhe praktika e shkrimit përfaqësojnë një përvojë gjuhësore që i tejkalon kufijtë e identitetit (seksual, gjinor, nacional, etnik religjioz, ideologjik etj.).<sup>1</sup>*

## Bibliografia

1. Anna De Fina, Deborah Schiffrin, Michael Bamberg (eds.) *Discourse and Identity*, Cambridge University Press, Cambridge/NewYork, 2006.
2. Bethan Benwell and Elizabeth Stokoe, *Discourse and Identity*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006.
3. Dana Lynne Goswick, *Change and Identity Over Time*, in: *A Companion to the Philosophy of Time*, eds. Heather Dyke and Adrian Bardon, Wiley-Blackwell, Oxford, 2013.
4. David Richards, *Framing Identities*, in: *A Concise Companion to Postcolonial Literature*, eds. Shirley Chew and David Richards, Wiley-Blackwell, 2010.
5. Fredric Jameson, *The Ideologies of Theory*, Verso, London/NewYork, 2008.
6. Gerard Genette, *Narrative Discourse – An Essay in Method* (transl. By Jane E. Lewin), Cornell University Press, Ithaca/New York, 1980.
7. Jørgen Dines Johansen, *Literary Discourse – A Semiotic Pragmatic Approach to Literature*, University of Toronto Press, Toronto/ Buffalo/London, 2002.
8. Julia Kristeva, *Nations Without Nationalism* (trans. by Leon S. Roudiez), Columbia University Press, New York, 1993.
9. Mary Bucholtz and Kira Hall, *Language and Identity*, in: *A Companion to Linguistic Anthropology*, ed. Alessandro Duranti, Blackwell, 2004.
10. Michael Wintle ed., *Image into Identity – Constructing and Assigning Identity in a Culture of Modernity*, Rodopi, Amsterdam-New York, 2006.
11. Monika Fludernik, *Identity/ alterity*, in: *The Cambridge Companion to Narrative*, ed. David Herman, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2007.
12. Nele Bemong, Mirjam Truwant and Pieter Vermeulen (eds.), *Re-Thinking Europe – Literature and (Trans)National Identity*, Rodopi, Amsterdam/New York, 2008.
13. Peter J. Burke ad Jan E. Stets, *Identity Theory*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2009.
14. Stephen Clingman, *The Grammar of Identity – Transnational Fiction and the Nature of Boundary*, Oxford University Press, 2009.
15. Teun A. Van Dijk, *Text and Context – Explorations in the semantics and pragmatics of discourse*, Longman, London and New York, 1992.



Vehbi MIFTARI

## "IDENTITETI I LETERSISË / LETËRSIA IDENTITARE"

### Hyrje

Borhesi (Jorge Luis Borges), poet argjentinas, duke zgjedhur për metodë *dialogun sokratican*, më 1984 i thoshte mikut të tij të letrave, Osvaldo Ferrarit, se identiteti i tij ishte ai i europianit të mirëfilltë, i ndryshëm nga identiteti i europianit kontinental (spanjollit, pwr shembull). Si argument për këtë e shtronte përparësinë e të qenit europian në mërgim, i cili atij ia kishte mundur trashëgiminë e bartur: *gjuhën*, por edhe hapjen e madhe ndaj kulturave. E, gjuhën e tij nuk e shihte në të njëjtin rrafsh me atë të spanjollëve europianë. E tija qenkësh “shpjeguese”, rrëfimtare, e ndryshme nga spanjishtja kontinentale, e cila ishte thjesht pohuese ose mohuese dhe e cila “kishte prirje për pasthirrma, habira”. Pra, thjesht, ishte *gjuhë pasthirrmore*.<sup>1</sup>

A mund të jetë, pra, gjuha *shenja e parë identitare* e një letërsie dhe a mund të ndikojë ajo në përkufizimin pa tepri të *një* letërsie e cila po e përdorka gjuhën (njëren nga gjuhët) si mjet, si letërsi me identitet të veçantë? Nëse po, cili është përafrimi dhe cila përndarja mes *letërsisë sintagmatike* (letërsisë së krijuar në spanjishten kontinentale, sipas Borhesit) dhe asaj *paradigmatike* (spanjishtes buenosajresiane të tij)? A mos, ndoshta, spanjishtja kontinentale e ka fuqinë e përthithjes së *letërsive periferike*, apo thjesht duhet të flasim për *letërsi me identitet gjuhën*, e cila në të vërtetë është arenë letërsish, asaj të qendrës, pasthirromore, sintagmatike, dhe letërsive “periferike”, paradigmaticke? A ishte vetë Borhesi përfaqësues i letërsisë argjentinase, i letërsisë spanjolle, i letërsisë së shkruar në gjuhë spanjolle apo i *letërsisë* (një letërsie, të cilën ne përkufizuesit e mëvonshëm e njohim si arkistrukturë të hershme e të qëndrueshme, të cilën e kemi emërtuar *letërsi të përbotshme*)? Kjo është paradigma e parë të cilën e trajton kumtesa ime.

Nëse këtë paradigmë e bartim në diskutimin e sotëm për *identitetin e letërsisë shqipe*, thelbësor mbetet hamendësimi nëse gjuha është shenjë formuese e identitetit apo mjet

---

<sup>1</sup> *Borges en dialogo – Conversaciones de Jorge Luis Borges con Osvaldo Ferrari*, 1986. Cituar sipas përkthimit në shqip, Jorge Luis Borges, *Biseda*, përkthyer nga Urim Nerguti (Tirana Times, Tiranë, pa vit botimi), fq. 15.

shprehës i tij. Pra, a është identiteti social, etnik e kulturor përcaktues në krijimin e identitetit të letërsisë, apo është thjesht shenjë e një letërsie identitare, në të cilën mjeti gjuhësor është bartës i funksioneve letrare? Nëse argumentin borhesian e shohim të aplikueshëm në letrat shqipe, këtë hamendësim duhet ta kërkojmë në (pa)përputhshmërinë e dukshme mes *gjuhës paradigmatiche*, të përqendruar në substancën e gjërave, e cila përdoret në Kosovë, dhe asaj *sintagmatike*, të mbështetur në rrafshin e shprehjeve emotive, të përdorur në Shqipërinë e sotme. Përndryshimi mes *gjuhës pasthirromore sintagmatike*, të përdorur kryesisht në Shqipëri, dhe asaj të shtruar, të përthelluar, *paradigmatike*, të shqiptarëve të Kosovës, nuk shënjon megjithatë krejtësisht qartë *kufirin pasborhesian* të njohejs së identitetit gjuhësor si shenjë të motivueshme për *identitet letërsie*.

Si shpjegohet ndryshe që Koliqi, autor i maleve – sikur e quante Shehri, ta zëmë, e tejkalonte gëgnishten e tij dialektore, me bazë shkodranishten, dhe prirëj drejt konvergjit të dialekteve, duke tipizuar një funksion gjuhësor të veprës letrare: rrafshimin e dialekteve në normë (me parabazë elbasanishten).<sup>2</sup>

Meqë sikur thoshte Borhesi “fati ynë është më tepër fati ynë i ardhshëm sesa fati ynë i shkuar”,<sup>3</sup> ndoshta ndarjen mes *identitetit të domodoshëm të letërsisë* dhe asaj që ne e quajmë *letërsi identitare* duhet kërkuar më shumë në sistemin poetik dhe në atë tematik e motivor. Nëse temat e mëdha, ta zëmë, janë temat e letërsisë (dhe jo të letërsive), si dhe nëse *libri* i madh i botës bëhet i pranishëm vetëm nëse e trajtojmë atë si process të të shkruarit të vazhdueshëm të tij, por që ndodh në epoka të ndryshme dhe sipas perceptimesh të ndryshme, atëherë cilat qenkëshin letërsitë *si specie sui generis*? Kjo është pika e dytë e kthesës drejt mendimit për identitetin e *letërsisë*.

Në pjesën e tretë ndërkaq, nga një pikëvështrim socio-letrar e filozofik-letrar do të trajtohet letërsia shqipe e zhvilluar në Kosovë e gjetiu, e cila në njërin anë është “letërsi shqipe”, ngaqë e ruan shenjën e fuqishme identitare – gjuhën, kurse në anën tjetër zhvillohet si “letërsi periferike”. Për këtë synim do të na shërbejnë teoritë modrene për “identitetin e kontestuar”. Kumtesa e njeh përcaktimin e Borhesit për gjuhën si shenjë identitare dhe për përdorimin “periferik” që ia bën letërsia, si shenjë e të saj.

## I. Identiteti i letërsisë / Gjuha

A mund të kenë identitet të veçantë *letërsitë* që krijohen në vende të veçanta, në gjuhë të ndryshme nga të tjerat, në një eopokë të caktuar kohore? Meqë koha dhe vendi

<sup>2</sup> Haxhi Hysenaj, Ernest Koliqi në rrafshin gjuhësor, në: *Filologjia*, revistë e Fakultetit të Filologjisë, nr. 19, Universiteti i Prishtinës, qershor 2013, fq. 11.

<sup>3</sup> Jorge Luis Borges, *Biseda*, vep. e cit., fq. 15.



u përkasin të gjitha letërsive, sikur që i përkasin *letërsisë*, shenjë përdalluese mbetet gjuha. Prandaj, nëse flasim për *letërsinë* (në njëjës) dhe letërsitë (në shumës), kjo shenjë përdallimi kanonizohet, duke e kanonizuar deri diku edhe vetë identitetin e letërsisë/letërsive. Por, pikërisht ngaqë metoda e përcaktimit të të gjitha veprave letrare si pjesë të një letërsie ose të letërsive të zhvilluara në gjuhë të ndryshme, e vë në krizë edhe identitetin e saj/tyre, sikundër e vë në krizë edhe përcaktimin teorik për të/to.

A ndërlihdet pra shkrimi letrar me praninë e shenjave të cilat ndërtojnë identitet të përbashkët, apo është bartëse e identitetit të veçantë? A ndërlihdet ky lloj identiteti me format, idetë, tematologjinë apo me përkatësinë jashtëletrare, përkatësisht me kategoritë kulturore e politike, siç janë *gjuha* dhe *kombi*? A mund të cilësohet gjuha si shenjë e *identitetit të letërsisë* apo shenjë e *identitetit letrar*? A është ajo kufi ndarës (në vend se përbashkues) për letërsinë dhe deri në ç\masë kanë të drejtë historianët e letërsisë të cilët herë flasin për *letërsi* (letraren si qenësi tekstesh) e herë tjetër për *letërsitë* me parashenja gjuhësore e sociale a politike?

Nëse sikur thuhet “gjuha është shenja dalluese e një kombi”, parimi se duhet të flasim për një identitet kulturor e politik në letërsi përliqjet. Por, kjo mbase e relativizon praninë terminologjike të saj, ngase e përkufizon aktin e të shkruarit në një gjuhë si relacion mes kulturës e politikës. Të jetë kjo arsyeja pse gjuha është jo rrallë e pashkëputshme nga ideologjia?<sup>4</sup> Nëse sot flasim për *letërsi shqipe* a nënkuptojmë me të identitet letrar, kulturor apo kulturor-politik? Dhe, a është e mundur që të flasim ndryshe? Argument i parë dhe lehtësisht i kuptueshëm për këtë mbeten filltet e të shkruarit letrar në gjuhën shqipe. Çfarë e dallon, ta zëmë, letërsinë filobliblike të Buzukut, Budit e Bogdanit, deri edhe të Varibobës, nga letërsia e kohës, nëse jo gjuha? A do të ishin ata autorë të letërsisë shqipe nëse do të vazhdonin të shkruanin në latinishten vulgare, ta zwmw, pavarësisht prejardhjes së tyre krahinore.<sup>5</sup> Meqë gjuha për ta, sikur edhe për ne, shënjon shenjë identitare dhe, rrjedhimisht, krijimtaria e tyre hipertekstuale, me hipotekst e paratekst mësimet biblike, jo shumë e dallueshme në përmbajtje sa në formë (gjuha), sot flasim për ta si për autorë të *letërsisë së shkruar në gjuhën shqipe*. Kjo megjithatë, nuk është ende shenjë dalluese (çfarësuese) e identitetit të letërsisë së tyre. Gjuha arkaike e tyre është mjeti të cilin e zotërojnë, por edhe kultura të cilën e bartin. Kësisoj, ata shkruajnë tekste në gjuhën shqipe, duke ndjekur fillin e një letërsie të re formale, *letërsisë shqipe*.

Pra a ekzistojnë vija ndarëse apo përbashkuese mes letërsisë së shkruar në gjuhën dhe letërsisë shqipe? A mos, ndoshta, e para shënjon përkatësi kulturore e politike,

---

<sup>4</sup> Të shihet Xhavit Beqiri, *Gjuhë e ideologji*

<sup>5</sup> Po e përdorim si nocion për të treguar pajtueshmërinë me teorinë politike sipas së cilave kombi është nocion politik, i lindur në shekullin XIX.

ndërsa e dyta krejtësisht letrare? Po kështu edhe për letërsitë e shkruara në gjuhë të tjera. Pra, a mund të përputhen ato mes tyre?

Borhesi, të cilin e cituam në fillim, thoshte se *letërsia është një e vetme*, ajo shkruhet në vende dhe epoka të ndryshme, pra “nuk bën tjetër veçse i përsërit të njëjtat gjëra me një theksim, me një ndryshim fare të lehtë”.<sup>6</sup> Ky ndryshim i lehtë është *origjinaliteti* krijues, por që nuk e përjashton *origjinaritetin* e përbashkët. Sot, letërsia është derivim i temave të mëdha, atyre odisejane e iliadase. Buzzati mund të jetë më shumë Kafkë se Manzon ngaqë ajo që e përbashkon është shumë më e thellë se ajo që e ndan. Por, Shekspirin (Shakespeare) e përafrojmë me Xhojsin (James Joyce) gjuha, sado që njëri ishte anglez dhe tjetri irlandez. Madje, thuhet se edhe Nabokovi i përket letërsisë angleze ngaqë paskësh shkruar në gjuhën angleze! E, ai ishte rus! Sipas një rendi që ndërlidhet me shenjat gjuhësore, Kadareja nuk mund të jetë asnjëherë autor i letërsisë franceze, ngaqë e ruan tiparin gjuhësor në veprat e tij. Por, vepra e Salman Ruzhdiut (Salman Rushdie) nuk i përket domosdoshmërisht letërsisë indiane vetëm sepse ai e përzien historizimin kulturor me fiksinin në atë që quhet “nëndërdije indiane”, ngaqë si shenjë përdalluese i shërben gjuha.

Për **filobiblietë** gjuha që mjeti me të cilin ata kërkonin krijimin e identitetit social për arbërishtfolësit, para se ta synon identitetin letrar. Funkzioni themelor i teksteve të përkthyer liturgjike që “lidhja” e grigjës me kishën vendëse, duke i kryer ritet po në gjuhën e vendit. Pra, në pajtueshmëri me politikën e papatit ata synonin që të krijonin lidhje të fuqishme kulturore mes arbërishtfolësve, pra krijimin e një kategorie homogjene sociale. Por, qoftë edhe ndërdijshëm, ky synim e ndihmoi krijimin e një filli letërsie *shqipe* (në gjuhën shqipe), sado e theksuar të ketë qenë parabaza liturgjike. Pra, duke e konsoliduar në rrafshin social popullin, ata e ndihmuan atë që të konsolidohej edhe në rrafshin kulturor. Duket se letërsia, artet përgjithësisht, çdoherë e çkund, janë shenja e parë e këtij konsolidimi.

Për **romantikët** gjuha që shenja e parë e krijimit të një identiteti të ri. Në harmoni me tendencën e shekullit XIX për konsolidimin e kategorive politike, kombeve, ata, sado me vonë në krahasim me romantikët europianë, u shquan për t’ndërcën e fuqishme për t’ia njohur gjuhës karakterin themelues identitar nacional, krahas synimit edukativ. Për ta gjuha që shtyllë identifikuese e konsolidimit të *kombit* shqiptar. Ajo e krijoi dhe e ruajti substancën nacionale. Prandaj, konsolidimi gjuhësor nënkupton këtu e tutje konsolidim nacional. Kjo është arsyeja pse Kamarda, Kristoforidhi, S. Frashëri etj., duke e ndërjerë peshën që ka gjuha në krijimin e palcës kombëtare, iu përkushtuan hartimit të gramatikave të saj. Këto gramatika, pastaj, qenë çelës për zhvillim të letërsisë romantike. Pra, me romantikët, gjuha dhe letërsia identifikohen si shenja të ekzistencës

<sup>6</sup> Borhesi, vepra e cit., fq. 12.

nacionale, ndërkohë që i japin vetë atij (kombit) vulën e ekzistimit, duke ndikuar në krijimin e identitetit.

**Letërsia moderne** e gjen të konsoliduar identitetin social dhe kulturor, prandaj i kthehet identitetit të madh të letërsisë. Letërsia bashkëkohore, ndwrkaç, shënon hapjen e madhe ndaj formave e metodave letrare artistike, si dhe ndaj teorive shkollave teorike e kritike letrare. Rrjedhimisht, ajo e zbeh shenjën formale, por e forcon shenjën substanciale të saj.

Letërsia e sotme e vë në krizë identitetin e letërsisë së zhvilluar në një gjuhë, pra edhe *identitetin e gjuhës si njësi e kombit*. Ajo i shmanget funksionit të saj të deratyshtëm si shenjë e formimit të identiteteve tjera, sociale, kulturore e kombëtare dhe i kthehet karakterit të vet. Në vend të identitetit e kërkon *identitaren*, shenjën e letërsisë në letërsi.

## II. Letërsia identitare / Forma, funksione, kontekste

Nëse gjuha, si shenjë e identitetit social, kulturor e kombëtar, ndikon në krijimin e identitetit të letërsisë ose të përkatësisë së saj, çfarë ndodh me funksionet e saj? A mund të jetë, ajo faktor përcaktues për formim identitetit social e politik? Thjesht, a ndikon letërsia në krijimin e identitetit dhe si e shpërfaq atë?

Teoritë bashkëkohore (Anne Holden Rønning) theksojnë se letërsia është mjet për forcim identiteti. Ajo ndikon në formimin ose përforcimin e *identitetit social*, por ka rol të theksuar edhe në krijimin e identitetit nacional. Nocioni *letërsi shqipe* është përcaktimi për letërsinë e zhvilluar përmbi një gjuhë: atë shqipe. Kjo letërsi zhvillohet në një kontekst të caktuar social e kulturor dhe i bart së brendshmi shenjat e tij. Pra, sa herë flasim për letërsinë shqipe i nënkuptojmë edhe format dhe funksionet e veçanta të saj, krahas kontekstit. Këto tri kategori janë *kategori identitare*, prandaj do t'i trajtojmë veçan.

### Format

Synim yni këtu, sikur është lehtësisht e kuptueshme, nuk është që t'i trajtojmë format e zhvilluara në letërsinë shqipe, por si kanë ndikuar format kryesore të letërsisë shqipe në krijimin e karakterit identitar të saj? Pra, nga këndvështrimi formal, a mund të flasim sot për një letërsi e cila ndikon (ka ndikuar) në krijimin e identitetit social apo janë ngritur në *shenjë identitare* për kategoritë sociale (e politike, sic janë kombet)? Si mund të kononizohet letërsia e zhvilluar në gjuhën shqipe si *letërsi shqipe* dhe a është ajo letërsi e shqiptarëve?

Autorët filobiblike, ta zëmë, përmes përkthimit të literaturës biblike, synonin krijimin e një identiteti gjuhësor shqiptar. Duke u ofruar shqiptarëve përkthimin e

literaturës biblike ata ndikonin në përafrimin social të arbërorëve (shqiptarëve). Gjuha e tyre e pasur, më tej, dëshmon për një traditë letrare – në most ë shkruar, të folur gjithsesi- e cila sado që nuk është dokumentuar deri në Buzukun, duhet të jetë shkruar edhe më herët. Por, pikërisht ky hamendësim ngre një hipotezë të rëndësishme: nëse ajo është shkruar më herët por është zhdukur, a ka pasur çfarëdo ndikimi në përafrimin social të arbërorëve? Themi se jo. Duhej pritur filobibliistët që t'i përkthenin *letrat* kistare që të mund të flitej për efekt përafrimi e përpranimi me gjuhën si shenjë të identitetit të tyre. Pra, karakteri social e social kulturor u zhvillua përmes letërsisë filobiblike. I zhvilluar përmbi një substrat religjioz ai pati mundësinë që ta zhvillonte shpejt këtë dimension.

### III. Letërsia “e qendrës” / Letërsitë “periferike”

Letërsia, ëpr shkak të raporteve social-kulturore, sociopolitike e sociogjuhësore pehatet mes dyidentitetshmërisë: asaj nacionale, pe parabzë gjuhën, dhe të përbothsme, me parabazë ideologjinë letrare. Dëshmi janë letërsitë bikulturaliste a më shumë sosh. Nëse i referohemi historikisht zhvillimit të letërsisë në shekullin XX, vërejmë se së paku dy nga mënyrat e të shkruarit gjatë atij shekulli i referohen dukurisë së *bikulturalizmit*: feminizmi dhe literatura postkoloniale.<sup>7</sup> Të dyja ato synojnë krijimin e identitetit për letërsinë e veçantë brenda një korpusi letrar të zhvilluar në një gjuhë të veçantë. Por, ngaqë thamë se shenja identitare për letërsinë janë gjuha dhe sistemi formal e tematik, le të shtojmë tash se ato synojnë krijimin e identitetit të përbashkët, por njëkohshëm rrezikojnë edhe ta transformojnë letërsinë me të ciliën ndërlidhen funksionalisht, duke mos ia njohur e pranuar kontekstin social e social-kulturor, i cili s’do mend mund të mos jetë krejtësisht i ngjashëm me të. Kjo do të thotë se veprat letrare, të krijuara brenda këtyre konteksteve nuk komunikojnë njëtrajtshëm me të gjithë lexuesit, prandaj rrezikojnë që në njërën anë të mos njihen ose të mos pranohen si duhet (termi në anglisht: *missrecognition*) për shkak të strukturës dhe strategjisë së tyre retorike.<sup>8</sup>

Por, çfarë nodh me ato që ne jemi mësuar t’i quajmë letërsi nacionale? A mund të jenë letërsi “nacionale” letërsitë e zhvilluara jashtë “qendrës”? Cili është identiteti i tyre? C’rrjedhë ka pasur letërsia shqipe? A paraqet letërsia e zhvilluar jashtë Shqipërisë letërsi bikulturale: që e përfill gjuhën, por i nënshtrohet një tjetër konteksti sociokulturor e socioletrar?

<sup>7</sup> *Literature as an Empowerment of Identity* (<http://www.ifuw.org/seminars/1998/Literature.pdf>, shfletuar më 07.08.2013), fq. 1-2;

<sup>8</sup> Po aty, fq. 4.

<sup>9</sup> Pashku, Anton, *Ob*, Rilindja, Prishtinë 1990, fq. 100.

### **Bibliografia**

1. Anne Holden Rønning, *Literature as an Empowerment of Identity* (<http://www.ifuw.org/seminars/1998/Literature.pdf>);
2. G. Kane, D. Burn, *Language, Identity, & Literature*, botimi i dytë, OUP, Southern Africa;
3. Jorge Luis Borges *Borges en dialogo – Conversaciones de Jorge Luis Borges con Osvaldo Ferrari*, 1986. Në shqip: Jorge Luis Borges, *Biseda*, përkthyer nga Urim Nerguti (Tirana Times, pa datë botimi);
4. *The American Counterfeit: Authenticity and Identity in American Literature and Culture* (<http://www.questia.com/read/118276572/the-american-counterfeit-authenticity-and-identity>, 07.08.2013);



**Arben HOXHA**

## **EPISTEMOLOGJIA E IDENTITETIT LETRAR SHQIPTAR**

### **Hyrje**

Identiteti letrar, si trajtë e konstitucionit shpirtëror, është shprehje e vetëdijes që njeriu ka për nevojën e ndërtimit të kuptimit për botën sipas qëllimshmërisë estetike.

Formimi i identitetit letrar është pjesë përbërëse dhe manifestim i procesit të formimit të identitetit kombëtar. Ta njohësh identitetin letrar të një letërsie do të thotë ta zotërosh unitetin hapësinor dhe kohor të shfaqjes së fenomeneve dhe proceseve letrare; të kuptosh veprimin sintetizues të *të ndryshmeve* dhe të kundërtave nëpërmjet funksionit pohues të *dallimit* brenda *unikales*.

Epistemologjia – si fushë specifike e filozofisë së mendjes për kuptimin dhe vlerësimin e objektivave, të burimeve dhe mundësive të njohjes sonë, të shkallës së besueshmërisë së arsyetimit dhe natyrës së shkaqeve mbi të cilat ajo besueshmëri është ndërtuar – është një fuqi refleksioni për funksionalitetin kognitiv të mjeteve të mundshme logjike e metodologjike që janë vënë në zbatim për zotërimin e objektivave njohëse, siç është hulumtimi dhe studimi i identitetit letrar

Në qoftë se themi se cilësia e përmbajtjes së qëllimeve (kognitive) duhet të jetë në raport dialektik me cilësinë e mjeteve dhe në raport të drejtë me fuqinë funksionale të tyre për zotërimin e atyre qëllimeve, atëherë mund të themi se konceptimi adekuat i një metodologjie pune është garancë për arritje qëllimesh cilësore njohëse.

Në këtë punim do të përpiqemi të hedhim dritë mbi parimet, orientimet dhe vlefshmërinë e mënyrave të mundshme të njohjes si dhe mundësitë kognitive të tyre për zotërimin e tërësisë së realitetit letrar shqiptar.

### **Raporti i “njësisë” me “shumësinë”**

Një përkufizim i drejtë i konceptit të identitetit është kushti bazik njohës me anë të së cilit mund të zotërohet tërësia e realiteteve të entiteteve që synojmë t’i njohim. Përkufizimi i drejtë i konceptit të identitetit dhe vendosja e tij brenda një pikëpamjeje metodologjike që i përgjigjet strukturës dhe funksionit të tij, është faktori kryesor i cili

na mundëson që ta zotërojmë drejtë tërësinë e realiteteve të entiteteve që synojmë t'i njohim, dhe në rastin tonë – të identitetit letrar shqiptar.

Në domenin e filozofisë së mendjes çështja e identitetit është një nga çështjet esenciale për shpjegimin, vlerësimin dhe përkufizimin e raportit ndërmjet “njësisë” dhe “shumësisë”. Për shkak të rëndësisë së saj të madhe, çështja e këtij raporti nuk ka mundur të mbetet jashtë vëmendjes së Platonit e Aristotelit, Shën Augustinit e Toma Akuinit, Spinozës e Lajbnicit, Kantit e Hegelit, Huserlit e Hajdegerit, Derridas e Dëlëzes.

Është pikërisht çështja e relacionit të *njësisë* me *shumësinë*, ajo që filozofët e periudhave dhe drejtimeve të ndryshme filozofike, i ka nxitur për të dhënë përgjigje rreth pyetjes ontologjike: si është e mundshme të ekzistojë “shumësia” e “asaj që është”, e qenies, kur “ajo që është”, pra qenia, është e njësishme?

Kështu, bie fjala, për ontologjinë metafizike të Platonit “ajo që është”, është në një rën anë, aty ku është esenca, ideja, ndërsa në anën tjetër janë fenomenet të cilat janë të larguara nga “ajo që është”, gjë kjo që i bën ato të mos jenë ato që duhet të jenë. Ndarja e tillë e “*njësisë*” nga “*shumësia*” do të përcaktojë një vizion platonian të botës, të ndarë në dy botëra të veçuara njëra nga tjetra: bota e esencës, e idesë, është botë e vërtetë, ndërsa bota tjetër e fenomeneve është botë fiktive, botë iluzore<sup>1</sup>.

Në skajin tjetër kohor, Hajdegeri, duke folur për raportin e poezisë me mendjen konstaton se “ato përkojnë në “të njëjtën” gjë vetëm atëherë kur ato mbahen forcërisht në diferencën e qenies së tyre dhe për aq gjatë sa arrijnë të mbeten aty, për të vazhduar se “në pajtimin e gjërave të ndryshme është qenia përmbledhëse e së njëjtës ajo që del në dritë. E njëjta shmang çdo nxitim për të zgjedhur çështjen e dallimeve të e barabarta. E njëjta përmbledh të ndryshmen në një bashkim origjinal”<sup>2</sup>.

Ndërkaq, Dëlëze, si një nga përfaqësuesit e filozofisë së poststrukturalizmit, në veprën “Ndryshimi dhe përsëritja”, duke u bazuar në një koncept antihegelian për identitetin në të cilin “*ndryshimi* dhe *përsëritja* zënë vendin e identikes dhe negatives”<sup>3</sup> konstaton se identikja është përsëritje e dallimit. Sipas tij “ndryshimi nënkupton negativën, e cila e lejon ta udhëheqë veten drejt kontradiktës deri në atë pikë ku nënshtrimi i saj karshi identikes ruhet”<sup>4</sup>.

Pa vazhduar më tej historikun e konceptimeve që i janë bërë relacionit të *njësisë* me *shumësinë*, në mënyrë të përmbledhur mund të thuhet se çështja e identitetit përbën

<sup>1</sup> Platoni, *Sbeteti*, (*Libri i sbetatë*), Rilindja Prishtinë, 1980; Për doktrinat e ideve të Platonit shih: Samuel E. Stumpf, Toena, Tiranë (pa vit botimi), fq. 56-60.

<sup>2</sup> Martin Heidegger, *Leksione dhe konferenca*, Plejad, Tiranë, 2003, fq. 126.

<sup>3</sup> Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, (përkthe. nga Paul Patton), CONTINUUM, London and New York, 1994, fq. 19

<sup>4</sup> Gilles Deleuze, *Po aty*, fq.19.



një nga çështje kryesore për përcaktim e relacionit të esencës dhe dukjes, si kusht për konceptimin e kuptimit të qëniesimit të ekzistencës njerëzore.

Pse?

Sepse identiteti përmban në vete tërë atë që i nevojitet për ta njohur - në një rrafsh më të ngushtë - tërësinë e entiteteve të caktuara; apo në një rrafsh më të gjerë - kuptimin e qënies dhe ekzistencës njerëzore, në aktualitetin dhe potencialitetin e saj.

## Dy drejtimet epistemologjike

Në rrafshin etimologjik fjala identitet rrjedh nga fjala latine “idem” që do të thotë *njësi* dhe *vazhdimësi*. Identiteti bënë që një entitet të përcaktohet dhe të jetë i njohur për shkak se ai ka një sërë veçorish e karakteristikash që e dallon atë nga entitetet tjera. Nëpërmjet identitetit ne identifikohemi dhe bëhemi të dallueshëm prej *Tjetrit*.

Në kuptimin e përgjithshëm gnoseologjik e aksiologjik mund të thuhet se çështja e përkufizimit të identitetit ndërlidhet me procesin e zhvillimit të qëndrimit ndaj botës, me formimin e qëndrimit të individit/kolektivit në raport me veten dhe me tjetrin në varësi nga gjetja e përgjigjeve të të njëjtave pyetje që atij i janë shfaqur në kontekste të ndryshme historike, shoqërore, politike, ekonomike, kulturore, sociale etj, si: “prej nga vij?”, “kush jam?”, “kujt i takoj?” dhe “nga shkoj?”.

Shtuarja e pyetjeve të tilla të mëdha përherë është nxitur nga nevoja e gjetjes së kuptimit të qëniesimit të ekzistencës njerëzore, i cili, historikisht, është pretenduar të zotërohet në bazë të dy tipave të interpretimit:

a) tipit të interpretimit shkakor, i cili bazohet në nevojën e gjetjes së të dhënave shkakore që përcaktojnë orientimin dhe cakun vleror të ekzistencës sonë; dhe

b) tipin e interpretimit teleologjik, i cili bazohet në gjetjen e qëllimit të orientimit të ekzistencës sonë.

Interpretimi i parë pikënisje të vetë epistemologjike ka pikëpamjen konstruktiviste për identitetin, ndërsa interpretimi i dytë pikënisje të vetë epistemologjike e ka pikëpamjen esencialiste për identitetin.

Pikëpamja epistemologjike konstruktiviste konsideron se identitetet janë krijuar për t'i shërbyer qëllimeve të caktuara, dhe si instrumente ato janë përdorur për të argumentuar dallimin që ekziston ndërmjet “nesh” dhe “atyre”. Sipas pikëpamjes konstruktiviste identiteti është një entitet i *bërë* e jo i *dhënë*. Për kundër kësaj, pikëpamja epistemologjike esencialiste konsideron se identitetet janë diçka të dhëna, të përcaktuara në mënyrë përfundimtare, por të cilat janë të objektivuara në esencën e dukjes së entiteteve të ndryshme, të fenomeneve, të proceseve, të strukturave, të modeleve, të vlerave etj. Konstruktivistët konsiderojnë se identitetet ndërtohen, rindërtohen nëpërmjet veprimeve tona në kohë për nevoja të ndryshme të ekzistencës njerëzore.

Identitetet, sipas pikëpamjes konstruktiviste, përftohen në mënyrë aktive dhe krijuese nga qeniet njerëzore. Sipas esencialistëve për zotërimin dhe njohjen e identiteteve të entiteteve të ndryshme është e nevojshme të zotërohet esenca e dukjes së jashtme të tyre.<sup>5</sup>

### **Parimet metodologjike**

Si të përcaktohet identiteti letrar? Si ta përcaktojmë kontinuitetin dhe diskontinuitetin ndërmjet Barletit, Buzukut, Nezim Frakullës, Naimit, Migjenit, Godos, Kadares, Qosjes apo Pashkut? Çfarë është ajo që është esencë, që është kusht i kontinuitetit dhe koherencës, dhe çfarë është ajo që është dukje, fenomen, ajo që është kusht i ndryshimit dhe i zhvillimit? Çfarë e përcakton ndryshimin ndërmjet letërsisë didaktike-religjioze dhe letërsisë së Rilindjes kombëtare me atë të realizmit socialist dhe letërsinë estetizante? Ku fillon dhe ku përfundon shtrirja e zonës së ndryshimit ndërmjet dy periudhave, formacioneve stilistike etj.? Si implikohet dhe njëherazi përjashtohet njëra periudhë në tjetrën; njëri formacion në tjetrin, njëri autor në tjetrin (qoftë ky nga radhët e letërsisë kombëtare apo asaj botërore)?

Mbi ç'parime epistemologjike mund ta vështrojmë raportin e esencës dhe dukjes, të përjashtimit dhe integritit të njërit fenomen në tjetrin?

Mbi ç'parime epistemologjike dhe metodologjike duhet ta përcaktojmë identitetin letrar? Cilin parim epistemologjik duhet ta zbatojmë: parimin e njohjes apriori apo të njohjes aposteriori?

Cilin parim logjik e metodologjik duhet ta zbatojmë: parimin analitik apo parimin sintetik?

Meqenëse ndërgjegjja estetike përbën subjektin që e përcakton subjektivitetin e identitetit letrar përkundrejt identiteteve të entiteteve të tjera, atëherë – nga perspektiva e filozofisë fenomenologjike të artit – shtrohet pyetja se sipas cilit modus të ndërgjegjes artistike është modeluar raporti ndërmjet ndërgjegjes, akteve intencionale dhe objekteve të perceptuara?

Mbi ç'parime mund të zotërohen kuptimet që kanë prodhuar modelet e këtyre raporteve, si bazamente që e kanë përcaktuar formatin e subjektivitetit të identitetit letrar?

A mund të përcaktohet më drejtë dhe më objektivisht raporti i esencës dhe dukjes, raporti i *njësisë* me *shumësinë*, duke u bazuar në pyetjen “*Çka?*” apo në pyetjen “*Si?*”.

---

<sup>5</sup>Për drejtimit epistemologjike më gjerësisht shih: *The Blackwell guide to epistemology* (edited by John Greco and Ernest Sosa), Blackwell Publishing Ltd, Malden, SHBA, 1999.

Duhet theksuar se që të dy këto *pyetje* prodhojnë parime epistemologjike dhe rezultate të caktuara varësisht se cilin kuadër logjik e metodologjik ato do të vendosen, prej nga edhe i marrin funksionet, orientimet epistemike dhe kapacitetet e vlefshmërisë së tyre kognitive. Kështu, bie fjala, pyetja “*Çka?*”, në kontekstin e pikëpamjes metodologjike ontologjiste, do të prodhojë parimin epistemologjik apriori, sipas së cilit identitete e entiteteve të caktuara esencialisht janë apriori. Një parim i tillë vëmendjen e subjektit njohës do ta drejtojë në entitetin e esencës, apo njësisë, e cila në fakt, duke u përqendruar në konstanten e fenomeneve, atë do ta futë në një vështrim inherent të fenomeneve letrare, të cilat nuk do të kenë as pikënisje as pikëfundore, duke e bërë ashtu të parëndësishëm shfaqjen, mënyrën e shfaqjes së ekzistencës, si dhe strukturën e fenomeneve të reja letrare. Ndërkaq, pyetja “*Si?*”, në kontekstin e pikëpamjes metodologjike formaliste, do të prodhojë parimin epistemologjik aposteriori, sipas së cilit identitetet e entiteteve të caktuara esencialisht janë aposteriori. Një parim i tillë vëmendjen e subjektit njohës do të drejtojë te entitetit i “shumësisë”, tek ajo që është krijuar nga e ndryshueshmja për të ndryshmen, duke e bërë të padukshëm entitetin e “njësisë”. Që të dy këto pikëpamje prodhojnë refleksione për dy momente të të njëjtës, të ndara veç e veç.

Çështja është se si të identifikohet raporti univok i dy momenteve kundërthënëse të identitetit: të njësisë dhe shumësisë, të esencës dhe dukjes, të tërheqjes dhe përjashtimit?

Konsiderojmë se ndërtimi i saktë i konceptit për raportin ndërmjet *dallimit*, *njësisë* dhe *shumësisë* është kushti bazik për orientimin e drejtë metodologjik në punë të zotërimit të strukturës dhe kuptimit të identitetit letrar, i cili përmban në vete tërë atë që i nevojitet për ta njohur tërësinë e realiteteve letrare shqiptare në aktualitetin dhe potencialitetin e tij.

Hegeli, duke e parë rëndësinë e dallimit në ndërtimin e raportit të njëjtësisë me shumësinë, në veprën vetë “Enciklopedia e dijes filozofike” konstaton se qenia është qenie-në-vete, esencë, e njësishme, për aq sa në vete ka negativitetin e vet, raportin-ndaj-tjetrit, ndërmjetësimin në veten e saj. *Dallimi* inkorporohet në fenomen ose në ndërmjetësim, ndërsa ai (pra dallimi) ndryshon nga ai identitet prej të cilit ka rrjedhur<sup>6</sup>. Për shkak se *dallimi* prodhon një esencë të re, por që prejardhjen e vet e ka jashtë vetës së saj, Hegeli në pjesën e parë të Logjikës së vetë konstaton se *dallimi* ndërmjet *njësisë* dhe *shumësisë* transformohet në *dallimin* e raportit të *njërit* ndaj *tjetrit*, i cili pastaj zbërthehet në dy raporte: në *repulsion* dhe në *atraksion*<sup>7</sup>. *Atraksionin* dhe *repulsionin* ai i trajton si dy

<sup>6</sup> G. W. Friedrich Hegel, *Enciklopedia filozofjike znanosti*, Veselin Maslesa – “Svjetlost”, Sarajevo, 1987, fq. 124.

<sup>7</sup> G. W. Fridrih Hegel, *Nauka Logike (pjesa e parë)*, BIGZ, Boograg, 1976, fq. 171.

fuqi të pavarura, të cilat fuqimisht janë në raport kundërshtimi me njëra tjetrën, ndërsa bashkërisht hyjnë në një fuqi të tretë që është *materia*. Ndërkaq, transformimin e tyre brenda materies Hegeli nuk i shikon si të vërtetën e tyre, sepse sipas tij, secila prej tyre diçka qenieson në vete dhe për vete, derisa *materia* ose përcaktimet e tyre shfaqin diçka që ato kanë ndërtuar dhe prodhuar.<sup>8</sup>

Koncepti i tillë dialektik për *dallimin* dhe funksionin e tij në relacionin ndërmjet *njesisë* dhe *shumësisë*, edhe pse përbën një fuqi kognitive për njohjen e qenies letrare, njohjen e identitetit letrar shqiptar, për shkak se si struktura e pikëpamjes së metodologjisë ontologjiste ashtu edhe struktura e pikëpamjes formaliste nuk e njohin kategorinë e negacionit, ai brenda tyre nuk do të mund ta realizojë funksionin e vet dialektik-kognitiv.

Për shkak se pikëpamja metodologjike funksionaliste është e karakterit dialektik, për shkak se struktura dhe funksioni, pjesët dhe tërësia, qenia dhe vlera, brenda kësaj pikëpamje trajtohen si entitete në raportin e tyre dialektik, konsiderojmë se koncepti i tillë dialektik për dallimin dhe funksionin e tij në relacionin ndërmjet njëjtësisë dhe shumësisë *natyrshëm do t'i përgjigjej, si strukturës ashtu edhe funksionit, pikëpamjes metodologjike funksionaliste që bazohet në parimin "Çka", me përqendrim në efektet e ekzistencës së fenomeneve letrare në ndërtimin e njerëzores brenda konturave të konstruktit shpirtëror të kombit shqiptar.*

Nëse themi se pikëpamja metodologjike ontologjiste që bazohet në parimin "Çka", na bën ta shohim indentitetin në kuadër të qeniesimit të ekzistencës së tij, ndërkaq, mund të themi se pikëpamja metodologjike funksionaliste duke na orientuar në efektet e ekzistencës së fenomeneve letrare do të na bëjë të shohim koherencën dhe qëndrueshmërinë e ekzistencës së atyre fenomeneve si dhe lidhjen e tyre me njeriun dhe njerëzoren, si instancë më e lartë e ushtrimit të atyre efekteve.

Pikëpamja e tillë do të na shpinte te kërkimi i akteve intencionale, të cilat vihen në funksion të zotërimit të kuptimit të natyrës së njeriut dhe zbulimin e njerëzores brenda saj, si objekt qëllimor i ndërgjegjes estetike.

Në efekte dhe përmes efekteve - epiqendra e së cilave është zotërimi i kuptimit të ekzistencës së njeriut dhe njerëzores - të ndriçuara nga pikëpamja metodologjike funksionaliste – mund ta kuptojmë tërësinë e realiteti letrar shqiptar në aktualitetin dhe potencialitetin e saj, si dhe forcën e veprimit të saj, siç do të thoshte Agamben, në procesin e tejkalimit të fushës dialektike të përplasjeve ndërmjet forcave të nivelit shtazor "antropomorf" dhe nivelit njerëzor që mishërohen në të<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> G. W. Fridrih Hegel, *Nauka Logjike (pjesa e parë)*, BIGZ, Beograd, 1976, fq. 175.

<sup>9</sup> Giorgio Agamben, *Çelaja: Njeriu, kafsha, politika*, (përkth. nga Orgest Azizi), Zenit, Tiranë, 2005, fq. 42

Në këtë mënyrë pikëpamja metodologjike funksionaliste do të ishte vetëvetëdija për kuptimin që refleksioni letrar shqiptar ka prodhuar për esencën e njeriut, qëllimin dhe kuptimin e të qenit të tij në botë.

### **Përfundim**

Si një nga format e refleksionit dhe të vetërefleksionit, letërsia njeriun e drejton në zonat të njerëzores dhe njerëzishmërisë, si dimensione të qenësisë së tij, të cilat e ndajnë atë nga pjesa natyrore e tij. Nëpërmjet letërsisë, si inventar i ndërgjegjes së një kombi në të cilën objektivohet kuptimi që ai ndërton për të qenit e tij në botë, ne mund të kuptojmë mundësitë e proceseve kognitiv (ndijimet, perceptcionet, gjykimet, mendimet, si dhe lidhjen sintetike të tyre) që ai ka ndjekur për tejkalimin e opozicioneve binare që e përbëjnë ekzistencën e tij, si: jetë-vdekje, trup-shpirt, natyrë-kulturë, shoqëri-individ, histori-metahistori, kufizueshmëri-pakufizueshmëri, partikula-ritet-universalitet.

Letërsia nëpërmjet njeriut, si subjekt të vetin dhe duke qenë fushë në të cilën ai e ekzaminon dhe i vlerëson mundësitë e vetvetes, përherë është në proces të vetëkrijimit, dhe nëpërmjet vetëkrijimit ajo njeriun e futë në një proces të pafund e të pandërprerë të krijimit të vetës së tij si qenie njerëzore e shoqërore. E prodhuar nga ndërgjegjja, letërsia, njëkohësisht, është fusha në të cilën mund të ekzaminohen njësia e botës të dalë nga përvoja estetike dhe shumësia e burimeve që ajo kanë përdorur për ndërtimin e kuptimit të qenies dhe ekzistencës njerëzore. Nëpërmjet letërsisë, në të cilën materializohet reflektimi i kuptimit të objekteve në kontestin e modelimit dhe përvetësimit artistik të botës nëpërmjet unit dhe qëllimshmërisë artistike, objektet e perceptuara marrin kuptimin dhe vërtetësinë e tyre artistike. Ky përvetësim dhe modelim i botës i materializuar në artin letrar shfaqet si qenie e përvojës së Unit dhe qenie e shfaqjes së kushteve dhe mundësive të njeriut të “hedhur në një botë mundësish”, në të cilën formatimi i të dhënave për gjendjen e tij njerëzore në univers vendosen në një truall të përbashkët kuptimi.

## Literatura

1. Agamben, Giorgio: *Çelnaja: Njeriu, kafsha, politika*, Zenit, Tiranë, 2005.
2. Deleuze, Gilles: *Difference and Repetition*, CONTINUUM, London and New York, 1994.
3. *Encyclopedia of Philosophy*, ed. D. M. Borchert, New York/London: MacMillan. Vëlli. 4
4. Hegel, G. W. Friedrich: *Nauka Logike* (pjesa e pare), BIGZ, Boograg, 1976.
5. Hegel, G. W. Friedrich: *Enciklopedija filozofjski znanosti*, Veselin Maslesa” – “Svjetlost”, Sarajevo, 1987.
6. Platoni: *Sheteti*, Rilindja, Prishtinë, 1980.
7. Ponty – Merleau, Maurice: *Fenomenologjia perceptije*, Logos, “Veselin Maslesa” – “Svjetlost”, Sarajevo, 1990.
8. Stumpf, Samuel E.: *Filozofia*, Toena, Tiranë (pa vit botimi).
9. The Blackwell guide to epistemology (edited by John Greco and Ernest Sosa), Blackwell Publishing Ltd, Malden, SHBA, 1999.

Viola ISUFAJ

## KATËR PAMJE TË IDENTITETIT

### Ekstrakt

Katër pamje të ndryshme të identitetit apo katër nga pamjet e mundshme, katër shqetësime të ndryshme, që lidhen në fakt me rrezikimin e identitetit, vijnë në këtë kumtesë kështu:

1. Homo-criptus (identiteti i një shkrimtari: Zef Zorba)
2. Transponimi i krizës së identitetit në një tekst letrar (romani *Oh*)
3. Humbja e nocionit të letërsisë nacionale për shkak të një metode
4. Historia e letërsisë dhe identiteti e origjinaliteti kombëtar

Në kuadër të përcaktimit të indit poetik të disa autorëve të letërsisë shqipe, në veprat e të cilëve ndihen dukshëm ndikimet nga letërsia moderne perëndimore, pjesa e parë e trajtesës përqëndrohet në mënyrë të veçantë në rastin e poetit Zef Zorba. Nëse mund të flitet në mënyrë të sigurt për adaptim të një kulture tjetër në krijimtarinë e këtij poeti, disa çështje të autenticitetit dhe të origjinalitetit do të jenë në lojë. Flasim këtu jo për identitetin etnik, jo për identitetin e njeriut, por për atë artistik, për palcën e shkrimtarisë së shkrimtarit.

Pjesa e dytë i kthehet analizës së tekstit letrar për ta parë identitetin ndryshe në artikulimin artistik të tij: kriza e identitetit tek *Oh*-u i Pashkut. Kjo do të jetë një analizë tekstuale që fokusohet më së shumti në nocionin e *shenjeshmërisë* (term i Bartit), format dhe kodet përmes të cilave kriza e identitetit transponohet. Këtu do të përjetojmë pluralitetin e tekstit, hapjen ndaj sinjifikuesve të tij.

Humbja e idesë së letërsisë nacionale kryesisht për shkak të kriterit strukturor dhe jo atij kronologjik të klasifikimit në librat e gjimnazeve është aspekti ku përqëndrohet pjesa e tretë e punimit. Këtu, metoda strukturale, me gjithë përparësitë e veta, humb disa dobi.

Pjesa e fundit ndalet në disa probleme lidhur me historishkrimin e letrave shqipe, në këtë pikë të mekur të studimeve letrare. Sepse përcaktimi i një ligjësie të poetikës së letërsisë shqipe do të fokusohet gjithashtu në kërkimin e një identiteti, si tërësi të karakteristikave personale të këtij grupi – që janë shqiptarët në të gjitha mjediset ku flitet

shqip. Kur nuk kemi përcaktim të ligjësiive të brendshme të sistemit, ky i fundit ndihet si i parënjëzuar. E brendshmeja e tij duhej të ishte autonome, autentike dhe do të derivonte nga përcaktimi i një apo disa dominanteve.

### 1. Homo-Scriptus: identiteti i një shkrimtari

Zef Zorba është shkrimtari, i cili kur jep mendime për artin e tij, duket se është më i prirur të flasë për procedetë e ndërgegjshme e teknike sesa për atë përvojë që atij i vjen nga jashtë. Kjo nuk është diçka e panjohur, mjafton të kujtojmë shembullin më tipik *Philosophy of Composition* – ku Poe shpjegon parimet metodologjike dhe aksiomat estetike nga u nis për këtë vepër.

Por, këtu nuk fjala vetëm për veçimin e proceseve cerebrale nga ato intuitive, por edhe për veçimin e ndikimeve. Nuk synojmë një ndarje tmerrësisht të plotë midis të pavetëdijshmes dhe të vetëdijshmes, por do të shohim si mund të veçojmë në krijimtarinë e Zorbës, spontanitetin nga substrati i huaj, e me këtë të fundit kemi parasysh reminishinat, ndikimet, përshtatjet nga kultura botërore. Do të ecim kësaj udhe për të kuptuar në do të ishte ky një çelës për të nxjerrë në pah arsyet pse me gjithë *poetikën e kulluar* dhe profilin e tij *mahnitës*, ka diçka ende të paformulueshme, që bën që *komunikimi poetik* i tij të mbetet edhe sot i akullt.

Dhe alternativa ime është pikërisht ngritja e kësaj pikëpyetje:

Midis kaq veprash dhe ndikimesh: filozofi dhe alkimi nga e Bodlerit; frymë dhe ritmika e Dantes, përkime të dukshme me poetët Ungareti, Montale, Kuazimodo dhe Eliot, nëse këto janë esenca e poetikës së Zef Zorbës, atëherë cili është identiteti artistik i tij? Çfarë është ajo që lidhet me shkrimtarin dhe që e dallon nga grupi më i madh kulturor nga i cili është ndikuar thellësisht? Thënë më shkurt apo më qartë, interesohem për energjinë krijuese, të pandërgjegjshmen, invencionin dhe spontanitetin.

Bëhet fjalë për një ballafaqim të mundshëm të procedimeve poetike të poezisë që kemi para nesh dhe përvojave botërore të sipërpërmendura për të përcaktuar origjinalitetin e shkrimtarit dhe mënyrën e absorbimit të trashëgimisë, sidomos në një rast si ky, ku kalimi, transmissioni i teksteve është bërë me mendjemprehtësi dhe në mënyrë tepër dinamike.

*Përkimet me poezinë hermetike në përgjithësi* kanë të bëjnë me fenomenologjinë e brendshme: me koncepte ekzistenciale të botës, me identifikimin e jetës si përvojë e brendshme shpirtërore, me ngacmimet emotive e me shqiptimin e saj përmes anës formale e stilistike: përmes formave morfologjike e të leksikut, figurave retorike, rimave dhe aritmive, metrave, asimetrive, pauzave, korrespondencave tingullore me asonanca e disonanca, pikësimit, korsiveve, përdorimit të shpeshtë të simbolit, elipseve analogjike dhe devijimeve surrealistike.



Më konkretisht, në rrugën e hermetizmit, Zef Zorba ka bërë të vetën një gramatikë esenciale dhe një regjistër të ndërtuar mbi bazën e këtyre mjeteve gjuhësore dhe formale: abstraksioneve të imazheve për të fuqizuar vlerën e evokimit; prolisitetit, kufizimit të fjalorit deri në përdorimin e fjalëve kyçe; përdorimit të shumësit të papërcaktuar në vend të njëjësit.

Zef Zorba, në përgjithësi, ngjason me hermetikët edhe për: synimin për t'i kthyer fjalës poetike gjithë vlerën e saj shprehëse, duke përnaltësuar pafajësinë; mungesën e referencave historike apo sociale konkrete (kjo për të universalizuar abstrakten - një përvojë që të çon tek absolutja); realizimin e evokimit nëpërmjet teknikës së analogjive, të cilat zëvendësojnë similitudën dhe lidhen me imazhet poetike shumë speciale të çliruara nga ideologjia apo racionalja. Kjo favorizon shumkuptimshmërinë e vargut e të fjalës, lartësimin e fjalës përmes shfrytëzimit të kapacitetit evokativ të saj; çon në shndërrimin e poezisë në një përvojë njohëse, shpirtërore e shpëtuese në shprehjen e aspekteve më të thella e misterioze të ndjeshmërisë së natyrës njerëzore; ndërsa errësira në poezi favorizon ambiguitetin. Përdorimi i fjalëve me kuptim abstrakt provokon një transmetim polyvalent përmes karakterit plurivok të mesazheve, që lë të lirë poliseminë e që u shton karakterin e hapur e të errët poezive. Komunikimi poetik kërkon një marrës të rafinuar, duke qenë që nuk bëhen pasqyrime simetrike të realitetit. Për këtë nuk i kushtohet rëndësi receptimit të kuptueshmërisë së mesazhit, por përvojës në vetvete të aktit poetik dhe kërkimit të poezisë sublime. Si hermetikët, Zorba dallon për kundërvënien ndaj traditës e kulturës së kohës (eksperimentet avanguardiste); synimin drejt simboleve origjinale; prishjen e qëllimshme të lidhjeve morfologjike sintaksore, aq sa duket se nuk kanë rëndësi lidhjet gramatikore me strukturën logjike të asaj çka shkruhet, si psh: *E nja krabë/ të lacaruar/ shtjellohen* (poezia *Pjergull*). Me poetët nga të cilët u ndikua thellësisht ka të përbashkët edhe renditjen e vargjeve njëri pas tjetrit në vazhdimësi pa lidhëza dhe pa përdorimin e shenjave të pikësimit. Kjo vë në dukje efektin e rrufeshëm të fjalës që godet poetin, i cili këtë përvojë shpirtërore e sendërton në *Prap me furë: Mëngjesesh të himta murlani/ Hardhitë gungace përqueshe/ m'anë Zallit të Kirit*; ku mungesa e shenjave të pikësimit jep sensin e dhimbjes dhe të trishtimit.

*Pikëtakimet me Ungaretin, në veçanti:* Të dy poetët priren të krijojnë poezi të shkurtra duke ekzaltuar emocionet e forta, më shumë të fshehta se të dukshme. Poezia *Ndriqohem pafundësisht* e Ungaretit, poezia më e shkurtër e tij, përbëhet nga dy vargje e dy fjalë, *Mattina: M'illumino/ d'immenso*. Poezi të ngjashme gjejmë te Zef Zorba, psh poezi me tri vargje, si poezia e cituar më lart, *Pjergull*, në të cilën ndiqet kryesisht parimi: një varg, një fjalë. Ka dhe strofa tejet të ngjashme me të Ungaretit në shqiptim e në ndjesi.

Përdorimi i fjalëve-kyçe, fjalë emblematike, simbole të pafajësisë gjithashtu është një pikëtakim tjetër. Ungareti përdor shpesh fjalën *isbull*, sidomos të përmbledhja *Ndjenja e kohës* në të cilën ishulli është një vend i cili ekziston jashtë kohe, është një shumësi

ëndrrash dhe realitetesh që nuk ka lidhje me realitetin objektiv. Zef Zorba përzgjedh, ndër të tjera, si fjalë kyçe, fjalën *fëmijë* e cila, nëpërmjet korrelacionit, përcjell një shpresë legjitime, por që ndërpritet në sytë e fëmijëve. Fëmijët që i kalojnë pranë poetit, janë burim lumturie në retrospektivë dhe nostalgji për ato gjendje shpirtërore ekzaltimi të cilat i ka pasur në vogëli.

Këtë pikëtakim, si dhe pasionin e veçantë për muzikën e ka edhe *me Euxhenio Montalen*.

Poezia e Zorbës, ka edhe këto *pikëtakime me Salvatore Kuasimodon*:

1. Parabola e eksistencës së njeriut;

2. Imazhe të bukura evokuese të vendit të cilat realizohen nëpërmjet vargjeve lirike e strofave të shkurtra:

Kuasimodo: *ishujt ku kam banuar/ Jeshile mbi detet e palëvizur;*

Zorba: *Gjerdan margaritarësh/ Mbi gjoksën tend/ T'irnuar/ O atdhe.*

Evokimi i fëmijërisë, edhe te Kuasimodo vjen si rikthim te e kaluara me nostalgji.

Temën e fëmijërisë te Zorba e gjejmë të rreth gjashtë poezi te të cilat mbizotëron ndjellja e fëmijërisë si simbol pafajësie, shprese e lirie absolute që siç e treguam pak më lart, i kundërvihet gjendjes së tanishme të poetit.

Të dy janë poetë pesimistë të cilët nuk i "këndojnë" jetës në mënyrë të drejtpërdrejtë, por nëpërmjet kujtimeve të gëzuara të njerëzve të afërm apo njerëzve të vendit të tyre, gëzime të cilat tani poetit i mungojnë. Kuasimodo: *Qesh vajza e nxirë mbi portokalle;* dhe Zorba: *e gazin e fëmijëve të delirë qëmotin para gjurmojnë.*

Për Kuasimodon dhe Zorbën, kujtesa është shenja konkrete e fitores mbi kohën.

Megjithë këto përkime të poetikës së Zorbës me atë të hermetizmit, do theksuar: Zorba nuk është, sidoqoftë, një poet hermetik, hermetizmin nuk e lindi truallisht shqiptar, ai kishte rrënjët e veta, arsytet e veta të ndërliqshme. Ishte veçse terreni më i përshtatshëm për abstragimet e Zorbës, për një artikulum të fenomenologjisë së brendshme, sidomos në kushtet e ekzistencës së mbyllur të tij, e kjo nuk është e mjaftueshme që ta konsiderojmë Zorbën një poet hermetik.

Pikëtakime në planin formal si dhe në *frymën e vetmisë së njeriut përballë gjërave* dhe në përgjithësi mbi tërësinë e marrëdhënieve strukturore të dallueshme në një vepër, Zef Zorba pati edhe me poetë francezë e anglezë, por kryesisht me amerikanin Tomas Eliot, veçanërisht në krijimin e korrelacioneve objektive - poeti në vend që të tregojë atë që ndien dhe mendon, tregon objekte apo tërësi objektesh, imazhet e të cilave shprehin gjendjet emocionale të artistit, gjendje që u përkasin përvojave të caktuara. Nga arti i Eliotit ai bëri të vetin fragmentarizmin dhe funksionin e tij - për të shenjuar gjendjen kaotike të ekzistencës së njeriut (te Elioti në botën moderne, tek Zorba në realitetin e izoluar e kundërthënës komunist). Po ashtu, peisazhin kaleidoskopik që cilëson poetikën e Eliotit, në një masë të mirë, Zorba e ka tek *Raki e lirika*. Ai përkon me poetin amerikan

edhe në thellimin e mendimit në vargun pasues në kllapa; në ndërftjen e frazave në gjuhë të huaj, mënyrën e thirrjes së poetëve klasikë dhe në raportet intertekstuale, në përgjithësi. Ky ndikim duket sidomos në krahasimin:

*Çfarë tha bubullima* (Tomas Eliot)

*Poi s'ascese nel foco che gli affina*

*Quando fiam ceu chelidon - O swallow swallow*

*Le Prince d'Aquitaine a la tour abolie*

*These fragments I have shored against my ruins*

*Why then Ile fit you. Hieronymo's mad again.*

*Datta.*

*Dayadhvam.*

*Damyata.*

*Shantih shantih shantih*

Rikthehemi te *Raki e lirika* të Zorbës për të gjetur të njëjtën teknikë:

*Just as in California - ai pobo-*

*Maitenant il n'ya*

*pas.*

*"Qu'importe, my dear!*

*..." In un tedio malcerto*

*Il certo tuo fuocco...*

Ndërthurja e muzikës me vargun është e pranishme në të gjitha nivelet e tekstit tek të dy poetët. Te Elioti kemi pesë kuartetet, ndërsa te Zorba bie në sy jo vetëm ritmi i qenësishëm në fjalët e në vargje, por edhe eksperimenti i riprodhimit të formave muzikore: fugat, fugatot, sonatat me tempot, kadencat të cilat janë të pranishme që në titujt e poezive.

Përpos pranisë së aliteracionit, onomatopesë, pasthirmës, shtjellimit të idesë në kllapa, retiçencës, kemi shkuar më tej, për të nxjerrë edhe: gjashtë forma “elementare” të përbashkëta: legjendën, gjëzën, fjalën e urtë, ndodhinë, ngjarjen që mbahet mend dhe shakanë. Në fragmentet e të dy poetëve me atë larmishmëri zërash dhe karakteresh gjenden jo vetëm aludime letrare dhe historike, por edhe copëza edhe pjesëza nga jeta e ditës, e së shkuarës historike, mitike e legjendare; tonet këshilluese dhe të urta, inteligjente dhe me shije, si dhe: modeli i bohemit - dhënë mbas punërash të pakuptueshme për njerëzit e thjeshtë, të cilin e mori nga Bodleri, por po kaq dhe nga Elioti. Si tek Elioti, një varg i vetëm është teatër shpërthimesh e vezullimesh.

Çdo përsiatje imja rreth këtij autori ende të pastabilizuar në sistemin e letrave shqipe lëkundet ndërmjet dy poleve të skajshme: poli i parë është ai, ku konstantet nga autorët e traditës janë praktikisht të identifikuar dhe ku teksti është një tërësi shenjash

të njohura në përvojën botërore të koduara nga kyçe të shumëfishtë. Dhe poli tjetër është ai ku duhet të përcaktohet autenticiteti i ligjërit të Zef Zorbës dhe imanenca e qenies së tij poetike, kultura shqiptare e kondensuar, historia, qenësia shqiptare. Midis dy këtyre poleve luhatet dhe pikëpyetja: me cilat parametra gjykimi do vlerësohet Zorba? Mos risitë teknike të autorëve të traditës botërore, të përndërruara nga Zorba, rrezikojnë të pushojnë së qeni risi?

Ashtu si Elioti, Zorba, ishte i pajisur me erudicion të pazakontë, ai ishte elitist dhe kjo reflekton jo vetëm në absorbimin, por edhe në mënyrën e të menduarit. Mirëpo, Elioti, përçonte disa kuptime që nuk rreshtin së qeni të tilla, (edhe duke mos i shqyrtuar si komponentë të një tërësie artistike), si miti i ringjalljes etj., dhe poezia e tij fitonte vlerën e një teksti sakral që po dokumentonte etjen moderniste për rëndësinë e vizionit imagjnativ.

Elioti ishte “intelektual” dhe ashtu si Elioti, me gjithë dendësinë dhe energjinë e çdo vargu, edhe Zorba mund të kritikohet për saktësinë, thatësinë, kujdesin e tepërt, gjetjet e aplikuarra ftohtë dhe thukësinë e veprës. Për këtë, prandaj, ndër lexues të Zorbës, mund të ketë dyshues për vargjet kaq shumë të përkryera artistikisht.

Një burim “shpëtimi” nga ndikimet e shumta tek ai, ka *qenë shpuplimi dhe ushqimi i vazhdueshëm me leksikonin e idiomat tona* (të traditës dhe ato që bota krijon të reja çdo ditë) te të cilat ka gjetur, siç shprehet edhe vetë, jo vetëm mjete formale, por edhe përshtatje me botën e tij personale.

Për të hetuar se sa, me gjithë finesën e tejhollë, Zorba, i ka rrënjët në truallin e vet, krahasimi më i përligjur mund të bëhet pikërisht me Camajn, si poet që, gjithashtu, po ecte udhës së hermetizmit dhe si poet që jetoj edhe ai në gjysmën e dytë të shekullit të kaluar. Camaj mbart në autenticitetin e tij, diçka prej mënyrave lakonike të shprehjes së urtisë së malësorëve, ku bie në sy veçanërisht simbolika historike legjendare e mjedisore shqiptare duke vështruar dukuritë nga brendësia dhe qenësia e gjallimit të shqiptarit: *Ky libër lëkure i përngjet një popull, i cili nuk qet asgja në barresë, / andaj me vend e thirrën palimpsest, me shtresa i shkruen dy apo tri herë.* Tek Camaj ndihet më fort prejardhja e kulturës së tij: Buzuku, Bogdani, më pas De Rada, verbi i Mjedës, Fishtës, ndihet tharmi i mitologjisë shqiptare, tradita shqiptare. Të dy i përcjellin tingëllimat më të bukura të Shkodrës, por dhe melodia ndryshon: ritmi i poezive të Camajt është së pari ai i këngëve popullore të veriut të vendit të tij; me anë të kombinimit të zanoreve të shkurtra e të gjata, organizimit të këmbëve në varg, theksave logjike e ritmike, luan meloditë e vendlindjes e përcjell një lloj urtësie shqiptare. Tek Camaj dallohet evropiani erudit po aq sa malësori shqiptar. Ai përfton modernen mbi një substrat arkaik, madje edhe gegnishten e sjell si modernitet. Të dy ata krijojnë imazhe, por Camaj duke e nisur shpirtin në lartësitë e Alpeve, e shenjon më kthjellët e më intimisht mjedisin shqiptar, plazmën shqiptare. Nëse te Zorba konstantet nga Elioti, Bodleri dhe hermetikët italianë,

me gjithë mendjprehtësinë e përndërrimeve, janë më të forta se përndërrimet, në poezinë e Camajt janë përndërrimet më të theksuara se konstatet e ndikimeve. Duke i tretur gati tërësisht ndikimet, duke ia përshtatur ato artit të vet, ai shqipton udhën tonë si nacion dhe *konsequencën e humbjes së udhës së drejtë*. Ky shfaqet si një moment kyç në përcaktimin e identitetit.

Çështjet e indentitetit, e për këtë dhe të origjinalitetit, janë përsëri pra, në lojë. Çdo gjë është imitim, thoshte Volteri. Edhe nëse jo çdo gjë është imitim, nuk ka dyshim se çdo libër i përket pjesërisht mendimit krijues të shkrimtarit, pjesërisht leximeve të tij dhe fondit dokumentar. Studiuesi nuk mund të harrojë se shkrimtari, nganjëherë, në mënyrë të pavetëdijshme, huazon dhe imiton. Por, a mund ta tejkalohet modeli i Eliotit? A mund të shkohet përtej traditës perëndimore? A është fjala e tij (e Zorbës), e ndërë si fjalë, apo zëvendësim që bëhet në strukturat që dikush tjetër i endi? Ky nuk është një mendim i ngulitur, por më shumë i shqetësuar, kërkim që fton të gjurmohen invariantet. Për të hedhur ura ndërmjet brigjeve, siç thuhet për komparatistët, do të thotë njëkohësisht të ndërmarrësh mbi vete rrezikun t'i ndryshosh peisazhet, me të cilat jemi mësuar. Krahasimi nuk bëhet dot pa vënë në dyshim pikëpamjet e deritanishme.

Përtej komunikimit të ndërlikuar të lexuesit shqiptar me shtratin e lirikës moderne dhe përtej vetëdijshmërisë së këtij poeti për moskomunikimin e poezive të tij me lexuesin (poezi të konceptuara për një marrës të supozuar, potencial dhe jo real), të gjithë lëkundjet e mësipërme, vënia në diskutim e origjinalitetit të një shkrimtari kaq bukur e mirë të brumosur, kaq virtuoz si Zorba, pikëpyetja që ngrihet në subkoshiençë e që lidhet me vështirësinë për të përcaktuar identitetin e shkrimtarisë së tij, ka të ngjarë të jetë një nga arsyet e asaj ftohtësie në ata kritikë dhe lexues që nuk duan të magjepsen.

## 2. Transponimi i krizës së identitetit - romani *Oh* i Anton Pashkut

Në romanin *Oh* të Pashkut artikullohet kriza e identitetit kombëtar sipas kësaj përplasje të pazhurshme forcash: mohimi i identitetit mes prirjes për unifikim përplasjet me një forcë të kundërt të pazëshme: me përpjekjen e vazhdueshme për t'i shpëtuar tjetërsimit të identitetit kombëtar përmes afirmimit të vetvetes. Kjo krijon gjendje të vështirë ku kontradiktat janë ashpërsuar shumë deri në shpërthim-ky është krateri i fjetur i krizës.

**Mohimi i identitetit dhe prirja për unifikim** nuk jepet me gjuhën e diskutit politik, por transponohet në fjalimin e mizogamit një ndër sekuencat kryesore të romanit. Është një ironi e thekshme në të gjitha nivelet.

Është më së pari vetë emërtimi *Mizogam*, që kondenson rrënimin e institucioneve të familjes, fshirjen e trashëgimisë, birësisë dhe identitetit kombëtar. *Mizogami* është urrejtës martese por që gjakon të ketë shumë fëmijë. Me pretekstin se kështu, fëmijët si

prodhim i “dashurisë së lirë”, rriten pa komplekse të kufizuara atërore, ai predikon çrregullime të rënda e me pasoja që paguhen shtrenjtë. Ai kërkon një njeri pa identitet që do të thotë: ky njeri, prodhim i bashkësisë së lirë, të jetë fryt i kolektivitetit, kështu nuk do të ketë as do pranojë atësi, ai do të jetë një njeri pa veti të përveçme, pa të shkuar dhe këtu nis mohimi i identitetit. Synohet kjo, nga frika prej duhmës së dheut, të atit... Më tragjikja këtu është se biri ngrihet i pari kundër babait të vet, (do t'ia thyente përmendoren).

Kërkimin e një njeriu të tillë pa fytyrë, pa trashëgimi e pa veçanësi, i hap udhën kalimit nga shpërbërja e identitetit të individit si qelizë e shoqërisë tek çoroditja e shoqërisë vetë. Paskëtaj, pason në një hov të pandalshëm kërkesa për prishjen e kufijve shtetërorë dhe kombëtare, kontinentalë, madje kalohet dhe tek kufijtë e tokës e Diellit. Pra, ai po kërkon qytet për të gjithë Kosmopolisin dhe i do qytetarët pa identitet; këta janë kosmopolitët.

Utopia e tij projektton një kohë edhe një hapësirë e pakonkretizuar dhe të pakufi. Në funksion të saj është dhe kalimi i emrave të përveçëm tek toponimet në emra të përgjithshëm. Mohimi i identitetit gjen shprehje pra, në këtë utopi dhe në rrafshin gjuhësor. Do të përdoren emrat e përgjithshëm (pa shkronjë të madhe) sepse ato tregojnë qenie ose sende të të njëjtit lloj, në vend të emrave të përveçëm që tregojnë një qenie ose një send të vetëm, të dalluar nga të gjithë të tjerët. Në këtë utopi që s'ka të ndalë do të shuhen funksionet e emrave të përveçëm, të cilat janë tregues të identitetit:

*... kush mund të jetë ai që do t'i mbajë në mend të gjithë emnat në Kozmos?... Në vend që të thubet: Galaksia Byku i Kumbarsë, do të thubet: Njëqind e Njizet Miliard Yj dhe do të dihet fare mirë se fjala asht edhe për cilindo fshat të këtyne viseve tona, këtu në tokë (pa gërmë të madhe)... Atëbotë do të jetë çdo gja në rregull!...*<sup>1</sup>

Në këtë totalitarizëm edhe ekonomia do të jetë e organizuar në mënyrë që çdo kënd i Kozmosit do të prodhojë vetëm një prodhim: toka do të prodhojë gypa të nevojtove, kunja dhe shtupa. Që mund të kontrollojë e të kurdisë frymëmarrjen e çdo individi të gjallë.

*Do të punojë vetëm një fabrikë e petkave, vetëm një fabrikë e pullave, vetëm një fabrikë e (...), do të ketë vetëm shtypshkronjë, e cila do të botojë vetëm një abetare, vetëm një libër leximi, vetëm një libër të historisë, vetëm një libër të filozofisë (...), vetëm një gazetë e përditshme, do të ketë vetëm një radiotelevizion, (...), do të ketë vetëm një central për prodhimin e energjisë elektrike (kur të ketë dritë, le të ketë për tanë Kozmosin; kur nuk do të ketë dritë, le të mos ketë për tanë Kozmosin!)*...

2

<sup>1</sup> Pashku, Anton, *Ob*, Rilindja, Prishtinë 1990, fq. 100

<sup>2</sup> Po aty

Dhe sa shumë është ironike sesi ky njëjtësim utopik nga gypat e nevojtove gjer në dimensione të Kosmosit projektohet nga një hapësirë e kufizuar dhe e mbyllur: salla!

Përsëritja e vazhdueshme “*vetëm një...vetëm një*” është një tjetër prirje që tashmë vë theksin jo aq tek unifikimi sesa tek qëllimi i këtij unifikimi: diktatura-një analogji e dukshme me sistemet totalitare, në përgjithësi dhe me politikat e bashkim vëllazërimit në ish Jugosllavi, në veçanti. Kjo na kujton fjalët e Pashkut në intervistën e tij, vite me vonë nga shkrimi i veprës: “...politika serbe ngadhënjente edhe mbi këtë bazë të politizimit të masës. Përmes mendimit, ngacmohet “*kujtesa*” mitike për MITIN MBI KOSOVËN SERBE, edhe kjo s’kishte kurrjë të përbashkët me MITIN me UNIVERSALEN E MITIT...”<sup>3</sup>

Njëjtësimi është favorizim i “Njishit”. Ajo për të cilën propagandon Mizogami është ajo që Pashku e quan “sëmundja e NJISHIT”, e cila kish pushtuar ish-Jugosllavinë. Është e ditur, Jugosllavia ka qenë shtet shumkombësh. Është dashur të shpiket kosmopolitizmi (bashkim-vëllazërimi) i popujve të ndryshëm që ata të jetojnë bashkë pa e vrarë njëri-tjetrin dhe kjo tendencë për t’i parë të ngjashëm popujt që kanë kultura të ndryshme për Pashkun ka qene utopike, e paarritshme, ndërkaq e dëmshme, një utopi negative. Këtë Pashku e transponon artistikisht me ironi në fjalimin e Mizogamit. Prandaj në këtë fjalim përmendet Kozmosi si utopi, si diçka e paarritshme. Kosmopolitët që përmenden disa paragrafë më lart, janë ata që e favorizojnë bashkimin e vëllazërimin e popujve. Madje Pashku shprehet në mënyrë të tillë: “*Si në çdo sistem evropindor vuanim nga sëmundja e NJË-shit, vetëm një dhe assesi Dy! (...) Vetëm një teatër, vetëm një universitet, vetëm një shtëpi botuese*”<sup>4</sup>

Ndërsa aparaturën shtetërore e cila vë në lëvizje idenë që gjithçka të jetë e njëjtë pa diferenca, Pashku e ngre në nivel të metaforës dhe alegorisë, e kjo është *Fabrika*. Pushtetin e centralizuar apo kërkesën për pushtet të pëterjpushtetshëm e metaforizon me *Një karrige*.

Dhe a nuk është kjo, *maja e piramidës*- e cila prapë deshifron kozmopolitizmin? Ironia e Pashkut e ndërton këtë piramidë prej rëre-një figurë që zbulon se Piramida është pragmatike, përbëhet prej kombesh që nuk durojnë njëri tjetrin dhe do të shembet gjithsesi. Por piramida e ndërton nga rëra –në tekst atë e ndërton femra- ka dhe shumë të bëjë me mënyrën e të menduarit universal të mashkullit dhe të femrës, ku femra vazhdimisht kërkon realizimin e qëllimeve të veta, qofshin ato edhe piramide rëre e letre sesa të ketë durimin të meditoje e të durojë siç bën ky Mashkull në mendimet e tij mbrapa “këllkatseve të syve”. Ky është një rrafsh tjetër i konceptimit të kësaj figure nga Pashku. Të dy këto rrafsh të mendimit, qëndrojnë harmonikisht, mbishtresohen tek njëri-tjetri. Iluzioni dhe utopia janë që e mbajnë fort këtë mbishtresim idesh në figurën

<sup>3</sup> *Antidrama e autorit. Duke pritur intervistën*, Bujku, 7 gusht, Prishtinë 1993, fq.4

<sup>4</sup> *Antidrama e autorit. Duke pritur intervistën*, Bujku, 7 gusht, Prishtinë 1993, fq.4

e piramidës prej rëre, madje favorizojnë edhe mbivendosje të tjera rrafshesh kuptimore.<sup>5</sup> Dhe rritja e menjëhershme e piramidës prej rëre shënjon rritjen e iluzioneve dhe utopive të mënyrë të shfazuara.

Gjithçka tek Pashku është ambigue dhe ka kuptim nyjor.

Shtresat alegorike e simbolike janë ato që mbartin peshën kryesore për interpretimin e figurave transponuese të mohimit të identitetit. Mohimi i identitetit zhvendoset edhe në përshkrimin simbolik të tre personazheve fragmentarë të kësaj sekuence, të emërtuar jo me një emër të përveçëm, por në mënyrë perifrastike me një tërësi detajesh simbolike. Mungesa e emrit në radhë të parë, është vetë individualiteti i hequr i tyre. Dhe përsëri mohim identiteti dhe unifikim! E këtu funksioni i këtyre shprehjeve është mjaft interesant. Është interesant pasi në mënyrë groteske tregon, se sado të fshihen emrat e përveçëm, cilësitë individuale nuk mund të shuhet. Ironi dhe groteskt ndaj veprimit pa sukses kundër natyrës, ligjeve të pazhbëshme të saj. Cilësitë e përveçme do të shfaqen gjithësi, ato janë të pamohueshme, ndaj ideja për t'i mohuar është një iluzion. Kjo mënyrë e emërtimit të personazhit në trajtë simbolike e groteske, me anë të të cilës autori nuk realizon thjesht një funksion të caktuar estetik, por ka në radhë të parë një funksion semantik, na orienton për të dhënë një interpretim më të thelluar. Në këtë situatë ku “*Vetëm tre veta nuk mbajshin balona me lara të vizllueshme*”, emërtimet perifrastike si “*ai me flokë të shprishun që dlihte hundën me gishtin e vogël të dorës së majtë*”, “*ai me flokë të krehur drejt që nuk lëvizte as majtas as djathtas*” dhe “*ai që shpesh e raste dorën mbas qafës për ta krruar shpinën lexonte njëfar gazete*”, janë të gjitha me ngjyresa përkeqësuese e lidhen me *kokën*, me atë që krijon çdo konflikt në çdo sistem, e posaçërisht me ideologjinë. Një metonimi, a më saktë, një sindekdokë, kjo.

Ne mund t'i interpretojmë këto detaje në shprehjet perifrastike psh: atyre që u han shpina, atyre që s'u lë hapësirë hunda dhe atyre të cilëve u rrezikohet qafa (“*dënimi kapital*” etj.)

Në këtë situatë ku dikujt “*i han shpina*” e dikujt “*hunda*”, dikush e *vjell* të gjithën këtë propagandë. Në të vërtetë, është një ideologji e kundërt me atë që shpallet. Sepse bashkim-vëllazërimi kish në thelb nënshtrimin dhe asimilimin serbo-jugosllav: prirje unifikuese me të cilën shtypnin çdo etni. Është vetë egërsia e nacional-komunizmit, e kundërta e asaj që propogandohet-një mënyrë e humbjes së identitetit, të kulturës, të personalitetit etj., nën dhunë. Në këtë rast kemi një kalim të situatës nga ironia në sarkazëm.

Janë detaje të tilla që orientojnë kah një kohë e caktuar, kah një kontekst i caktuar historik. Na ndërmenden Kosova e asaj periudhe si dhe vendet të cilat nuk kishin të

<sup>5</sup> Interpretimi mund të shkonte që nga diktaturat faraonike deri tek ato prirjet globaliste dhe konceptet masonike.



konsoliduar një pavarësi e demokraci të vërtetë. Në këtë mënyrë, personazhi, si një thelb kronotopik<sup>6</sup>, është një kryqëzim mes kohërash dhe hapësirash, veç kësaj krijon edhe një analogji tejet të ndjeshme për çdo sistem totalitar. Në këtë sekuençë të romanit, Pashku na adreson në një kohë të caktuar, dhe në të gjitha kohërat, na orienton drejt çdo sistemi me një ideologji të mirëpërcaktuar shtypëse me strategji humbjen e identitetit; ai është sa "lokal" aq edhe universal!

Fjalimi i mizogamit me në qendër dualitetin Mizogam/ At, dhe me prirjen për unifikim, për mohimin e vlerave të secilit duke përdorur frikën, dhunën dhe çdo tipar tjetër të shoqërive antidemokratike është, pra, ironizim i demagogjisë kozmopolite, i fjalimeve të udhëheqësve politikë, të cilët propogandojnë kozmopolitizmin-kjo tashmë është mjaft e dukshme. Gjithçka është menduar kthjellët dhe artikuluar artistikisht me një trajtë skajshmërisht moderne e në mënyrë tepër harmonike. Në qoftë se Pashku të vë në mendime të thella për kompaktësinë e mbishtresimeve kuptimore dhe rrejtin simbolik të thurur në mënyrë tejet të ngjeshur, ai të impresionon me qartësinë e vizionit dhe thellësinë e shikimit.

Pashku nuk e ka dashur shkrirjen e kulturave dhe gjithçka e ka shkruar me qëllimin që të mbrohet identiteti nacional. Për ta realizuar këtë ide, tërë tekstin e tij e ka shndërruar në figurë. Vetë ironia në të gjitha nivelet shpreh një mospranim, një forcë të përkundërt. Forca tjetër në tekst që vepron kundër mohimit të identitetit, është:

**Introspeksioni si shprehje e kujtesës personale dhe kolektive, si pësim dhe si shpresë**

Në këtë roman, Pashku pavarësisht trajtave shumë moderne të shprehjes poetike, realizon një ide mjaft konkrete dhe qenësore, e cila është pikërisht lufta e vazhdueshme për tu mbrojtur nga tëhuajzimi kombëtar. Ashtu si fjalimi i Mizogamit, njëri nga projektimet kronotopike që i referohet një të ardhmeje që gjakon fshirjen e identitetit kombëtar, ashtu zbritja e shkallëshkallëshme në historinë e Ilirisë, përmes krizave të historisë e afirmon atë identitet. Retrospeksioni vjen si mungesë e së ardhmes dhe si forcë e kundërt, si kujtesë, si përpjekje për qëndresë, në kohën subjektive të heroit rrëfimtari, një individ për të cilin e nesërmja apo e ardhmja në përgjithësi është negative.

Për këtë ai kthehet në të shkuarën dhe ky kthim realizohet nëpërmjet kujtimeve të tij për plakun e thimë. Ndërfutja në këtë pjesë nis nga një pikë e tillë:

*... Por nuk i jipsha pesë pare për piskun e madh të vapës: strukësja gjithnji e ma shumë e me andje të madhe në erësinën mbrapa këllkatseve të syve të mi kurse mbrapa këllkatseve të syve, në një*

<sup>6</sup> Bakhtin, Mikhail, *The dialogic imagination*, University of Texas press Austin, USA 1981, fq. 85

*çast, ashtu befas, errësinën e laknoi fytyra e plakut të thimë, e atij plakut me mjekër të bardhë të cilin kur erdhëm unë e ajo, e ndeshëm buzë liqenit artificial.*<sup>7</sup>

Kalimi në roman nga e sotmja në të shkuarën e largët historike, bëhet nëpërmjet kësaj pike nyjore që është plakut i thimë ose më qartë, kujtimi për plakun e thimë, të cilin e ka takuar një ditë më parë në bjeshkë, kur ishte me femnën pranë liqenit artificial. Pra, kalimi nga sekuenca e parë në të fundit bëhet nëpërmjet kësaj shkalle të mesme apo lidhëse midis përjetimit në bregun e liqenit dhe përjetimit të historisë. Në këtë përthyerje diegjetike që vjen si kujtim apo si vegim, realizohet retrospeksioni, kthimi në të shkuarën e largët ku koha e përjetuar është shumëfish më e gjërë se koha e rrëfyer.

Në roman me procesin e zbritjes në të shkuarën e largët historike deri në Iliri, kemi së pari zbritje në thellësi të vetëdijes ku ngjarje në dukje të palidhura, lidhen nëpërmjet një filli të brendshëm. Kërcënimi për prishjen e identitetit i ka rrënjët thellë në histori, mjaft të kujtojmë se Iliria bie atëherë kur në jetën autoktone ndërhyjnë ligjet e tyre të jetës së brendshme të romakëve. Këto veprime të së shkuarës risillen në vëmendje për të përforcuar dukuri të së tashmes (krizën e identitetit) dhe rrisin në mënyrë të ndjeshme karakterin emocional e figurative të rrëfimit; për shembull, eshtrat që thyejnë qerren e diellit.

Sabri Hamiti pohon se po ashtu, karshi përpjekjes për të ruajtur lidhjen, sintaksën shoqërore, del edhe përpjekja tjetër e shprehjes së fuqisë, që do të ketë bazën në pajen personale, në karrierizëm, në tradhti.

Kur thuhet edhe se ne *shpesh e kemi humbë kryet për pasqyra me dy faqe dhe për seli ma të madhe ...*" dhe se *kurrë nuk kemi mbetur pa Batot, edhe pse vazhdimisht ishin të kërcënuar prej Augustave*, është një analogji e katharsisit, e pësimit, spastrimit dhe shpresës që njëkohësisht, si një kontrapunkt ironizon të sotmen dhe historinë.

Një forcë tjetër kundër shprishjes duket edhe rikrijimi artistik i fjalëve të urta popullore, të cilat mpiksin një përvojë popullore të sa e sa brezave.

Vepra e Anton Pashkut, është gjithashtu, në një vështrim tjetër, dhe vepër mbi njerëzit e tëhuajtur të kesaj bote ndaj përpos krizës së identitetit kombëtar, nyjëtohet dhe konflikti ekzistencial që shkon drejt një pike kulmore në një trajtë krejt moderne.

Sepse ashtu si një lloj i protestës dhe mospranimit të së ardhmes negative vjen përmes retrospektivës, ashtu një lloj i protestës dhe mospranimit të mjedisit të jashtëm nga heroi rrëfimtari është psh dhe qëndrimi i tij, qetësia e tij në nevojtoje. Është edhe kjo një mënyrë ironike (jo me veprim por në mendim!), për të zhvlerësuar mjedisin përreth-i cili ia shpërfillur i pari identitetin.

<sup>7</sup> Pashku, Anton, *Ob*, Rilinda, Prishtinë 1990, fq.21

Siç vë në dukje Calinescu, *kriza e tëjuajzimit prej modernitetit*, krijohet nga uni i izoluar, pjesërisht edhe si reagim ndaj kohës së veprimtarisë shoqërore tashmë të çhumanizuar...<sup>8</sup>

Është roman në këtë vështrim, kundër mbylljes së individit, kundër mungesës së hapësirës në trajektoret e rezervuara për të, kundër mungesës së vazhdueshme të njeriut, i cili del gjithmonë në kërkim të përmbushjes së tij-dhënë me trajta të ndryshme nëpër kohë.

### 3. Humbja e nocionit të letërsisë nacionale për shkak të një metode

Për t'iu larguar tani artikullimit në krizës së identitetit në një tekst letrar, me konceptimet, kodet dhe shprehjet e tij, kalojmë tek një shqetësim i një natyre tjetër, i cili ka lidhje me konceptin mbi letërsinë kombëtare. Letërsia shqipe shpërbëhet, humbet identitetin dhe trondit statusin e saj në tekstet e sotme të shkollave të mesme. Këto tekste të hartuara sipas kriterit gjinor, me gjithë përparësitë e kësaj metode, duke lënë të papërfillur kriterin historik dhe ligjësinë e zhvillimit të letërsive, kanë zhbërë nocionin e letërsisë nacionale.

Masa lëndore si dhe fokusi në letërsinë shqiptare zvogëlohet për shkak të integritetit të gjuhës me letërsinë, përfshirjen e një konglomerati tekstesh të llojeve të ndryshme: teksti informues-shpjegues, teksti përshkrues, teksti argumentues, eseja, teksti kulturogjik, teksti tregimtar, teksti poetik dhe teksti dramatik, nga integrimi i letërsisë me artet: muzikën, pikturën, skulpturën, filmin dhe fotografinë, nga ndërlidhja e lëndëve si: sociologjia me shkencat natyrore (nëpërmjet teksteve informuese, shkencore, me informatikën, me përdorimin e kompjuterit, kërkimin në internet etj) si dhe për shkak të raportit letërsi botërore/letërsi shqiptare.

Është e kuptueshme: jemi në kushtet e valës së ndryshimeve në ekonomi, kibernetikë, kulturë- të cilat i prekin të gjitha sferat e jetës, jemi në kushtet e rivalitetit mes mjeteve dhe mënyrave të ndryshme të formimit.

Na duhet ta dallojmë mirë prirjen për t'u përshtatur këtyre zhvillimeve me mënyrën sesi janë ndërmarrë hapat për t'u përshtatur, me konceptimin e reformës. Këto të dyja janë gjëra të ndryshme dhe nuk duken të përputhjen me njëra tjetrën. Nuk është nevoja për të një pështatjeje me transformimet e përmendura më lart ajo që vihet në diskutim. Natyrisht, ndaj ndryshimeve në mënyrat te botëperceptimit nuk mund të qëndrojmë të shtangur. Prandaj, prirja për ndryshime në konceptimin e kurrikulave shihet si domosdoshmëri. Është natyra e ndryshimeve dhe mënyrat me të cilat realizohet

<sup>8</sup> Calinescu, Matei, *Pesë fytyrat e modernitetit*, Dituria, Tiranë 2012, fq. 17

ato, që, (për të thënë më të paktën), le shumë vend për diskutime. Ato janë deri dhe kontradiktore e diku edhe të çorodiura e të paparanueshme.

Një arsye ka qenë teprimi i skolasikës në shekullin dhe sistemin e kaluar, e është e ditur se çdo presion sjell represion. Kundër kësaj trysnie pati një shpërthim të pakontrolluar kompleksiteti dhe pasurie të letërsisë të dëshiruar-kjo pati për pasojë dhe një mbyetje të aparatave mësimore me skema, tabela, ushtrime dhe formulësime në vend të shkuarjes drejt e në thelb të femomeneve. Në këtë kuadër, teprimi i disa aspekteve të dorës së dytë tek autorët e keqlexuar të traditës është një largim nga esencialia e tyre krijuese (ta zëmë, jepet Kuteli: *ai për të parën herë në letërsinë shqipe shpall temën e incestit-ndërkaq që incesti tek Vjeshta e Xheladin Beut është i funksionalizuar: ai jepet në funksion të zvetënimit të këtij njeriu, i jep atij dërmën/krusmën e fundit.*)

Disa aspekte të këtyre konceptimeve mund të shihet si përparës, i pasi nxënësi njihet me një shumëllojshmëri shkrimesh gjë që do e aftësonte ato si një qytetar edhe në drejtime të tjera sociale: ai ka përpara një gamë shkrimesh si psh: modeli i një letre mospranimi, modeli i një letre-ankesë, ftesat, esetë paraqitëse, tekstet tekniko-shkencore, tekstet argumentuese, tekstet përshkruese, poetike, dramatike dhe kulturogjike. Teksa njohja me punimin shkencor, nxit kërkimin e do t'i lehtësonte punën në mënyrën e studimit në vitet pasardhëse.

Përfshirja në objektivat mësimore të tekstit e pesë aftësive kryesore: të lexuarit (tekstet ilustruese), të vëzhgimit (ilustrimet, skemat, fotot), të shkruarit (ushtrimet e ndryshme), të dëgjimit dhe të folurit (për tema dhe imazhe të ndryshme) është e nevojshme për një njohje sa më të thellë të objektit që ata kanë përpara.

“Fotografia” “piktura”, dhe “skulptura”, të krijojnë edhe hapësira dhe mbresa të reja formuese, lidhen dhe e bëjnë njëra-tjetrën të plotë. Në këtë tekst nxënësi gjen imazhin, aq i rëndësishëm në botën e sotme. Konsiderohet përparësi, pasi krijon gjithmonë e më tepër atmosferën krijuese dhe nxit imagjinatën rreth asaj që flitet. Siç mund të shkaktojë edhe të kundërtën: të drejtojë gabim imagjinatën, kur nuk përputhet me natyrën e teksteve që ilustron.

Për të mbetur në këtë ballafaqim të asaj që është synuar dhe asaj që është realizuar:

A siguron ndërthurja ndërëndore në lëndën e letërsisë një thellim të posaçëm në lëndën që nxënësi ka përpara, apo rrezikon të shkaktojë shkëputje të vëmendjes nga ligjësi e karakterizojnë si disiplinë; nga vetë letërsia? Është e mundur që mësuesit t'i njohin gjithë këto fusha deri tek kinemaja e teatri?

Të gjitha këto janë integruar në bazë të një argumenti të caktuar dhe gëzojnë përparësitë e veta, krahasuar me tekstet e mëparshme të hartuara sipas kriterit historik, por ato çintegrojnë letërsinë. Intergrimi i gjuhës mund të na kujtojë që letërsia është një krijim që përfaqëson pavarësinë e gjuhës.

Gjuha, thotë Barthes-i, është ekzistenca e letërsisë, është vetë bota e saj; pra, strukturalizmi në letërsi përqëndrohet mbi shenjat si prioritet ndaj të shënjuarve, merret me mënyrën sesi prodhohet kuptimi dhe jo kuptimi në vetvete. Genette shprehët: Letërsia është shikuar për një kohë mjaft të gjatë si një mesazh pa kod por tani është bërë e nevojshme të shikohet si një kod pa një mesazh. Kështu për strukturalistët, letërsia bëhet një lloj zgjerimi dhe aplikimi i disa llojeve të cilësive të gjuhës (Todorov)-por çështja shqetësuese këtu është se mënyra e ndërthurjes së letërsisë me gjuhën në tekstet shkollore nuk duket të ketë derivuar nga të kuptuarit e tillë.

Kjo vërehet në dokumente e udhëzime, kurrikula e programe, të cilat në parim duket se ia heqin çdo specifikë lëndës mësimore të letërsisë, duke e shkatërruar autonominë e vetë letërsisë e për pasojë, edhe letërsisë shqipe.

Për të qëndruar tek letërsia shqipe. Autonomia e saj shkatërrohet sidomos për diçka specifike: kriterit gjinor të klasifikimit të lëndës. Atë duket se e ka përpirë letërsia e përbotshme dhe tekstet e natyrave të ndryshme të përshkruara më sipër. Ajo është gëlltitur pa lënë gjurmë e ka humbur mes politikave globaliste apo eurocentriste.

Sepse në alartekstet e sotme nuk është përdorur klasifikimi i lëndës në letërsi shqiptare dhe në letërsi botërore, por ka një për/fshirje të letërsisë shqipe brenda asaj të përbotshme. Më e keqja është se kjo jo sipas kriterit kronologjik, por sipas kriterit gjinor- vetëm duke marrë fragmente veprash sa vepëm pse i përkasim të njëjtit zhanër.

Po të vështrojmë me vëmendje psh tek *Teksti poetik* mund të gjejmë eposin francez së bashku me Ali Podrimjen dhe Charl Bodlerin-argumenti i klasifikimit është pikërisht ai zhanror. Mund të gjendet Ernest Koliqi, Ismail Kadare dhe Dino Buxati në *Tekstin tregimtar*, apo Shekspiri dhe Anton Pashku në *Tekstin dramatik*. Kështu humbet ideja e kohës, hapësirës, ligjshmërisë së zhvillimit, çka shkatërron edhe vetëdijën për një rrjedhë letërsie tonën. (Përpos lënies në hije të veprave të rëndësishme të disa shkrimtarëve dhe përfshirjes së disa të tjerëve, veprat e të cilëve nuk shënojnë vërtet cak apo model).

Kështu, teksti i letërsisë hartuar sipas kriterit strukturor nuk krijon tek nxënësi një ide të qartë mbi periudhat dhe drejtimit letrar në zhvillimin e letërsisë. Në tekstet në fjalë që kanë faktin letrar por nuk kanë vazhdimësinë historike, nxënësi nuk bën dot një lidhje të drejtimeve letrare dhe kohërave në të cilën ato u shfaqën. Është shumë e rëndësishme të dihet ta zëmë, se romantizmi lindi si kundërvënje ndaj rregullave të klasicizmit.

Në tërësinë e problematikave vështrimi diakronik i letërsisë ka thelbësor parimin se veprat e një periudhe të caktuar historiko-letrare, për shembull të romantizmit, të përjetohen në cilësitë e tyre autentike, duke pasur parasysh kushtet që i linden ato.

Nuk është thjesht kronologji por ecuri dhe specifikë pa të cilën nxënësi i sotëm nuk e sheh letërsinë si një organizëm. Haideger (1962: 185-95) pohon: “nuk mund t'i

shpëtohet rrethanës historike të të kuptuarit, sepse kjo është baza ontologjike e qenjes sonë në botë. Duke arritur në përfundimin se interpretimi nuk është kurrë të kuptuarit e diçkaje që na paraqitet, pa patur asnjë njohuri paraprake”.

Brenda një vorbule të tillë, koncepti i letërsisë nacionale ka humbur. Vështrimi diakronik do të përcaktonte dhe specifikat dhe peshën e sistemit artistik të letërsisë shqiptare, do të depërtonte në thelbin e zhvillimeve të brendshme të saj. (Në çështjen e fundit të kësaj trajtëse, edhe metoda historike është e diskutueshme, mirëpo këtu jemi duke folur për rishkrimin e historiografisë, por për humbjen e konceptit të letërsisë kombëtare në tekstet parauniversitare.)

Lipset ndonjë këndvështrim i mundshëm, nga i cili mund të shihet tradita. Pra, një mënyrë e re për ta lexuar raportin e kaluar-e sotme, aq më tepër që në letërsinë shqipe Çështja e rrymave është më e komplikuar pasi s’ka drejtime letrare të mirfillta, s’ka stile unifikuese. Ajo më tepër se historia e pikëlidhjeve, është historia e shkëputjeve të mëdha e të vogla në rrjedhë, kthesave dhe hendeqeve, ndërrimeve të sforcuara kahu, vërshimeve më tepër se gjendjeve të qeta, ndryshimeve të vullshme dhe vendimeve brutale. Mirëpo, nuk krijohet aspak një ide e tillë, nuk jepet ideja e lëvizjeve komplekse dhe as nuk u jepet vëmendje autorëve më domethënës.

Kështu zhvillimet e letërsisë kombëtare në kuptimin dhe interpretimin jo vetëm të veprave por edhe dukurive që u shfaqën gjatë zhvillimit historik të letërsisë sonë janë të panjohura për nxënësit e shkollave të mesme.

Në Shqipëri, mësimdhënia e letërsisë dhe studimi i letërsisë ka qenë i motivuar, që nga Rilindja Kombëtare e kështu ka vazhduar për dekada, është keqpërdorur në socrealizim, ndërsa sot është në krizë. Në të gjitha rastet, me apo pa spekulime, shtylla, pas të cilës studimi i letërsisë lidhet fort, është: identiteti kombëtar.

Njohja e letërsisë në shkollat e mesme është më e rëndësishme se njohja e letërsisë në universitet ku diplomohen specialistë me njohuri të thelluara, por në një numër shumë më të vogël. Jo vetëm kaq, por thuajse gjithçka me të cilën frymohet njeriu në këtë moshë të tij, ngulitet në kujtesë të shpirtit sa të ketë jetën. Është me rëndësi që njeriu të ketë një kujtesë historike kombëtare. Cila është letërsia e vendit të tij? E në shkolla të mesme sot, letërsia shqipe pothuaj është asgjësuar!

Padyshim që është përdorur letërsia si një moment hyrjeje në botë të tjera mes antikes e modernes, mes botës klasike dhe bashkëkohësisë, si hapje ndaj historisë, ndaj arteve të tjera, ndaj shkencave, filozofisë; letërsia është parë si pikëkalimi ( jo pikëndalimi) mes shqiptarëve dhe botës, mes njohjes së përvojave e kulturës shqiptare dhe përvojave e kulturave të popujve të tjerë. Ajo është plazmë e të edukimit estetik, etik dhe kombëtar, por ja ku gjendet e shpërndarë në grimca andej-këndeje, si t’i kish rënë bomba. Ajo që shqetëson më tepër në këtë mes është vënia në diskutim e kufirit të kombëtares.

Interesi për të kaluarën dhe të sotmen mund të shkojë paralel me këtë “urgjencë” për aktualizim, edukimi qytetar nuk duhet ta përjashtojë edukimin letrar nacional; liritë e interpretimit, nuk duhet ta përjashtojnë qëndrimin shkencor. Vizioni kombëtar nuk e ndalon hapjen tejkombëtare, prandaj s’është e nevojshme që letërsia shqipe të rrudhet, të mbliidhet në atë mënyrë; rrënjët nuk e përjashtojnë të renë, dhe padyshim nuk përjashtohet krijimi i një vizioni universal, por me kusht që identiteti kombëtar dhe i vlerat të mos përmythen në vlera të reja mbikombëtare. A thua se oqenat kanë vërshuar dhe nuk ka më ishuj e arkipelagë.

Letërsia shqipe është përbërësi më i rëndësishëm, më i qënësishëm, më i fuqishëm i identitetit kombëtar, është markë jona, përfaqësim i fizionomisë tonë shpirtërore si popull në botën përtej saj, është rrënjë, identitet! Nxënëstit po e shohin veten në politikat globaliste pa nder, pa dinjitet, pa respekt për pozitën tonë, për historinë si nacion dhe historinë e shpirtit, letërsinë duke e pranuar plotësisht fatin e shndërrimit në anonimat. Dhe të mendosh se për këtë ka një Program!- që i privon nxënësit shqiptarë nga ideja e Letrave shqipe dhe nga Letërsia në përgjithësi!

Dhe pasojat e një konceptimi të tillë nuk po vonojnë të ndihen.

#### 4. Historia e letërsisë dhe identiteti e origjinaliteti kombëtar

Përdorimi i vetorit dhe pronorit të vetës së parë shumë: *ne, tonë, jonë ynë*, përpos përdorimit të dendur në soçrealizëm, çka i shtoi tone nacionaliste dhe ideologjike studimit të letërsisë, është përdorur dhe në kontekste të tjera, në letërsi të tjera: *letërsia jonë, veprat tona kryesore letrare...*<sup>9</sup> Kjo tregon lidhjen e pashmangshme të historive të letërsive me shpirtin e nacionit.

Sipas Kroçes historia e arteve është një larmi aktesh shpirtërore, ku herë pas here karakterizohet shpirti poetik i njerëzimit<sup>10</sup>.

Veçoritë e përbashkëta të mendimit artistik shfaqen në mënyra të ndryshme në vende të ndryshme. Çdo vend ka “qendrat e veta rrezatuese të rëndësës”, artistët e vet të shquar që shmangen nga rruga e përbashkët dhe që përcaktojnë dallimet e një tradite kombëtare nga një tjetër.

Eqerem Çabej kishte botuar që në vitin 1936, artikullin studimor *Elemente të gjubësisë e të literaturës shqipe*, në të cilën shfaqti konceptin e tij mbi letërsinë *si shprehje më e mirë e shpirtit shqiptar, si shprehje estetike dhe shprehje etnike*<sup>11</sup>. Rindërtimi i zhvillimit historik

<sup>9</sup> Compagnon, Antoin, *Literature, Theory and Common Sense*, Princeton and Oxford, 2004, f. 180

<sup>10</sup> Kroce, Benedeto, *Estetika si shkencë e shprehjes dhe e gjubësisë së përgjithshme*, Apollonia, Tiranë 1998, f. 188

<sup>11</sup> Çabej, Eqerem, *Elemente të gjubësisë e të literaturës shqipe*, me pjesë të zgjedhura për shkollat e mesme, Tiranë, 1936

të letërsisë shqiptare nuk mund të mos lidhjet me kohën, hapësirën dhe mendësinë e një kombi, me historinë e këtij kombi, si histori ideore, etno-kulturore, shpirtërore, artikulluar prej Çabejt, *si histori e shpirtit kombëtar ...*—shtjelluar më tej kështu: *Letërsia është rruga e zhvillimit mendor të kombit*<sup>12</sup>. Ndonëse ekziston dhe përfytyrimi tjetër se letërsia nuk ka histori, kjo nuk duket se e pengon lidhjen e letërsisë me identitetin e një kombi. Duke u ndalur me radhë në specifikat e ambientit gjeografik (ambienti), në veçoritë etnike (raca), në historinë e ndërveprimeve centrifugale e centripetale që lidhen me popullin shqiptar, si dhe rolin e faktorit poezi popullore për lulëzimin e letërsisë shqipe (momenti), Çabej shtjellonte strukturën e tij mendore lidhur me studimin letrar. *Ngjyra politike e shkrimtarisë*—përcaktuar prej tij lidhet me bindjen se *nëpërmjet autorëve kuptojmë shpirtin e kobës*<sup>13</sup>. Vetë parimi metodologjik i ndërtimit të kësaj strukture letrare që mbështetet në konceptin e komponentes fisore-regjionale, komponentes fetare dhe komponentes kulturore e sociale ka lidhje të fortë me identitetin kombëtar.

Në bazë të racës, ndikimit që ushtron natyra apo një peisazh i caktuar i veçantë si dhe traditat, parapëlqimet artistike— në bazë të racës, etnicitetit, religjionit, gjuhës dhe kulturës së tyre, shqiptarët e dallojnë veten nga grupet e tjera.

Sipas Çabejt, njësia shqiptare e letërsisë “na paraqitet e projektuar në kohë”. Një shkëndijë e pikëpamjes psikologjike e psikoanalitiko-arketipale shfaqet: *Njësia letrare ka qenë e gjallë që në fillim, ajo rronte në personalitetin dhe në temperamentin e shqiptarëve. Prej gjithë shkrimtarëve shqiptarë na del përpara fytyra e shqiptarit të përjetshëm.*<sup>14</sup>

Justin Rrota është i pari që domosdoshmërinë e një historie të letërsisë shqiptare e lidh me qëllimin që ka çdo shoqëri e qytetëruar për të ruajtur ekzistencën e vet. Nisur nga rrethanat e veçanta historike, që e kishin lënë kombin shqiptar më shumë peng të pushkës, Rrota shpreh bindjen se: *Ka edhe ky letratyren e vet, prej monumentave të së cillës, si edhe prej mendje mjaft të zhdërvjellitë të këtij komi mund të shpresohet, se këjo letratyre për së shpejti do të përparojë mjaft e lulzueshme, sa në pak kohë ka me shkue krabas me letratyre të re të komeve tjera të Ballkanit.*<sup>15</sup>

Ndërsa në parathënien e botimin anglisht albanologu kanadez Robert Elsie shprehet: *as dhe një letërsi kombëtare tjetër në Evropë nuk i ka shpëtuar vëmendjes së publikut të botës perëndimore aq shumë sa letërsia shqiptare...*<sup>16</sup> prej kohësh është ndër një nevojë e ngutshme për një vështrim të plotë të letërsisë shqiptare, për të cilën brenda vendit nuk

<sup>12</sup> Çabej, Eqerem, *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes*, Tiranë MÇM, 1994, f. 93

<sup>13</sup> Po aty, f. 53

<sup>14</sup> Po aty

<sup>15</sup> Rrota, Justin, O. F. M., *LETRATYRA SHQYPE*, për shkollë të mesme, Shkodër, shtypshkronja Françiskane, 1925, f.102

<sup>16</sup> Elsie, Robert, *Histori e letërsisë shqiptare*, përkth. Abdurrahim Myftiu, Dukagjini, Tiranë-Pejë, 1997, f.VII



ka ende një përfytyrim të qartë, kurse jashtë tij ajo ka mbetur në thelb e panjohur. (Njohja e letërsisë shqipe në botë përcaktohet vetëm nga ndonjë rast i veçantë: vepra artistike e Kadaresë e përkthyer në shumë gjuhë dhe njohja e veprës së Camajit, në botën gjermanike.)

Sipas Elsie, ndonjë mund të flitet për disa letërsi shqiptare, *letërsia mbeti shprehje kulturore e bashkësisë shqiptare, prandaj lypset vështruar si një tërësi, sado heterogjone në dukje.*<sup>17</sup>

Arti është njohje estetike dhe artikulum estetik i përvojës historike, ekzistenciale dhe botës imagjinate, prandaj ai lidhet pazgjidhshëm me identitetin e një kombi. Letërsia shqipe na vjen si kulturë, si shprehje e mënyrës së jetësës, si histori gabimesh, pengjesh, zhgënjimesh, pësimesh, konsekuencash, ëndrrash, fatit të shqiptarit, dhe letërsia shqipe në mjediset e ndryshme gjeografike shqiptare është një dhe e vetme pavarësisht ndryshimeve të këtyrë ambjentëve. Ajo ka për objekt jetën komplekse njerëzore të shqiptarëve si dhe jetën ndjesore të tyre. Historia e letërsisë, gjatë zhvillimit e transformimit të kanonit, është gërshetim i fakteve a pikëtakim e ndërthurjeje e një serie elementesh të ndryshëm që përfshijnë botën e përvojave, historinë ekonomike e politike dhe atë të kulturës, të kaluarën dhe të tashmen e kësaj bashkësie. Ne flasim, prandaj, për njësi të letërsisë shqipe.

Letërsia vendoset madje, edhe në vetë specifikat e gjuhës shqipe.

I mundshëm është dhe kalimi nga letërsia tek psikika dhe shpirti i nacionit. Qoftë dhe *si histori ndërprejje epistemash* dhe jo lineariteit siç mund të jetë letërsia shqipe e cila mbetet për t'u shkruar përsëri.

S. Hamiti në *Shkollat letrare shqipe*, pohon që në fillim: *Letërsia shqipe gjatë zhvillimit pesëshekullor, ka krijuar identitetin artistik, duke forcuar konstantat (përbershmeritë) dhe shndërrimet. Në vijimësi të kohës, karakteristikat e saj strukturore kanë ndryshuar, qoftë si zhvillime të brendshme letrare, qoftë nga marrëdhëniet e saj me kontekstet joletrare.*<sup>18</sup>

Akti i periodizimit është i ndërlikuar, problematik. Bëhet fjalë për të periodizuar jetën e një sistemi letrar. Evolucionin letrar duhet konceptuar nga njëra anë si formim dhe stabilizim i mundshëm i një letrareje dominante e më anë tjetër do të duhej të merrte parasysh poetikat e brendshme, në të cilat janë formësuar vepra të ndryshme të letërsisë sonë dhe marrëdhëniet ndërletrare dhe intertekstuale midis letërsive, autorëve dhe teksteve. Do lipsej për këtë, aftësia dhe energjia për t'i parë këto vlera estetike në procesin e evoluimit të tyre historik.

Veçse do të duhet të çlirohemi nga bashkime artificiale dukurish. Për shembull, nëse flasim mbi peshën e çdo drejtimi në historinë e letërsisë shqiptare, do të kishim parasysh dukurinë e shfaqjes në të njëjtën kohë të dy ose tre drejtimeve letrare, apo,

<sup>17</sup> Po aty f. IX

<sup>18</sup> Hamiti, Sabri, *Shkollat letrare shqipe*, Faik Konica, Prishtinë 2004, f.9

krijimtari të autorëve që shfaqin tipare të më shumë se një drejtimi: Camaj shfaqet në prozë edhe realist edhe modern e po kështu dhe Kadare; Spasse shkruan si modern edhe si shkrimtar i Socrealizmit- pra veprat e të njëjtit shkrimtar mund t'u përkasin drejtimeve të ndryshme. Kjo është ajo çka Sabri Hamiti e formulon kështu: se shkolla moderne shqiptare *nuk ka stil unifikues të epokës, sepse formohen e forcohen individualitetet krijuese dhe poetikat individuale.*<sup>19</sup>

Prandaj, origjinaliteti i letërsisë shqipe mund të shihet në pikëprerjen e tipologjisë dhe kronologjisë. E lidh këtë me mundësinë për tipologjizimin e përsëritjeve, të disa modeleve stilistikore dhe dominancave të caktuara në marrëdhëniet strukturore që ekzistojnë midis pjesëve të një konfigurimi aktual të së tërës. Dhe “e tëra” domëthënë organizëm i gjallë dinamizm formash që jep variacionin e sistemit letrar. Pikësëpari dhe më së shumti do bërë interpretimi i pjesëve tekstuale, pastaj sekuencave të veçanta letrare, formacioneve stilistike, zhanreve, kodeve të ligjërimit -kështu ndërthurim kriterin historiko-kulturor me kriterin monografik, vlerësimin artistik të veprave. Përqëndrimi i vëmendjes në shfaqjet strukturore dhe kuptimore të letërsisë, për të gjetur dominantet në çdo fraksion a formacion është ai që mund të na heqë udhën më së miri.

Dhe edhe pse bëhet fjalë për një tekst që do të supozonte bashkimin në një vëllim të vetëm të nyjetimit letrar të shqiptarëve, ekzistencën e proceseve dhe konfigurimeve të gjera, ndoshta është e mundur të emërtohet një periudhë edhe sipas një autori të vetëm.

Jemi ndalur gjatë në çështje të kuptimit të raportit të letërsisë me historinë dhe identitetin dhe vetëm sa kërkohen shtigje drejt rishkrimit të një historie letrare. Shumë luhajtje e përmbysje deri më sot. Rruga që ne ndjekim është është ajo e kërkimit të shtigjeve dhe e provokimit të debateve ku me vështirësi mund lexohet energjia, dëshira, shija dhe lidhja organike, genuine me tekstin letrar. Kanë lindur debate jo të domosdoshme, në ndonjë rast të tejzgjatura, impenjative për të përligjur vonesat dhe mungesat. E gjithë kjo shkakton humbje.

Mund të krijonim një dialogim, një komunikim zërash studiuesish nga fillimshekulli i kaluar deri në ditët që po jetojmë:

Namik Resuli: *E vërteta është se asnjë prej këtyre autorëve të huaj a shqiptarë nuk kanë pasur në mend të studiojnë thellësisht e vetëm nga pikëpamja letrare... Kjo mungesë qëllimi ka qenë edhe shkak i dështimit të veprave të tyre, të sajara përgjithësisht pa kritere shkencore dhe të përbëra prej një numërimit të thatë faktesh e datash të cilat nuk kanë nonjë rëndësi ashtu si janë renditur.*

<sup>19</sup> Hamiti, Sabri, *Shkollat letrare shqipe*, Faik Konica, Prishtinë 2004, f.18

*Shpirtit të vërtetë letrar, qëllimit të historisë, mjerisht, asnjë gjër më sot nukë i ka rënë në të... Të studiojmë letraturën shqipe si shprehje të ndjenjave të çdollojëshme të Shqipëtarit.*<sup>20</sup>

Vedat Kokona: *Kur e fleton papandehur mbetet i trishtuar ...*<sup>21</sup>

Filip Ndocaj: *Arsyeja? Ndoshta pse na pritojmë me ja hy punëvet që hypin përpunim udobisht për pasjon e drejtohmi kah ndërhyrjet e simpatijët? Po! Por edhe sidomos pse në botën e soçme t'onën pak fort priremi për të dashbunemt kah arti.*<sup>22</sup>

- thelb që e ripohojnë studiuesit e sotëm;

Kristaq Jorgo: *"Luftë e dhimbshme dhe e trishtueshme me objektin dhe vetveten ... Si të thuash historiografia letrare shqiptare rishkrubet jo duke rikonfirmuar por duke mohuar vetveten".*<sup>23</sup>

Duket se thelbi është po i njëjti.

Në këtë mënyrë, identiteti, origjinaliteti kombëtar dhe historia e letërsisë janë të lidhura. Sepse hartimi i historigrafisë është gjakim vetëprojektimi individual e shoqëror, është konfigurimi i fizionomisë tonë shpirtërore, një arkeologji e shpirtit nacional.

---

<sup>20</sup> Resuli, Namik, "Për një pjesëtim sistematik të letraturës shqipe" në SHKOLLA KOMTARE (Revistë pedagogjike, organ i Ministris s'Arsimit, Viti II, Nr.19-20, Tiranë, Tetuer-Nanduer 1938, f. 26

<sup>21</sup> Kokona, Vedat, (me pseudonim Hekuran Lumi), *Quo vadis letërsi shqipe*, Tomorri, Tiranë 1942, 22 shkurt, f. 3

<sup>22</sup> Ndocaj, Filip, *Letratyra jonë*, shkurt, 1944, nr. 2, f. 57

<sup>23</sup> Jorgo, Kristaq, *Mundësia e një historie të letërsisë shqiptare*, Drita, 24 prill 1994

## Bibliografi

1. Bakhtin, Mikhail, *The Dialogic Imagination*, University of Texas Press, Austin, USA 1981
2. Compagnon, Antoine, *Literature, Theory and Common Sense*, Princeton and Oxford, 2004
3. Calinescu, Matei, *Pesë fytyrat e modernitetit*, Dituria, Tiranë, 2012
4. Çabej, Eqrem, *Elemente të gjubësisë e të literaturës shqipe*, Tiranë, 1936
5. Çabej, Eqrem, *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes*, MÇM, Tiranë, 1994
6. Elsie, Robert, *Histori e letërsisë shqiptare*, përkth. Abdurrahim Myftiu, Dukagjini, Tiranë-Pejë, 1997
7. Hamiti, Sabri, *Shkollat letrare shqipe*, Faik Konica, Prishtinë, 2004
8. Jorgo, Kristaq, *Mundësia e një historie të letërsisë shqiptare*, Drita, 24 prill 1994
9. Kokona, Vedat, (me pseudonim Hekuran Lumi), *Quo vadis letërsi shqipe*, Tomorri, Tiranë, 1942
10. Kroce, Benedeto, *Estetika si shkencë e shprehjes dhe e gjubësisë së përgjithshme*, Apollonia, Tiranë 1998
11. Resuli, Namik, *Për një pjesëtim sistematik të letraturës shqipe në SHKOLLA KOMTARE* (Revistë pedagogjike, organ i Ministris s' Arsimit, Viti II, Nr.19-20, Tiranë, Tetuer-Nanduer 1938
12. Ndocaj, Filip, *Letratyra jonë*, Shkurt, 1944, nr. 2
13. Rrota, Justin, O.F.M., *LETRATYRA SHQYPE*, për shkolla të mesme, Shkodër, Shtypshkronja Françiskane, 1925

Valbona BERISHA

## ÇËSHËTJA E IDENTITETIT: VETVETJA DHE TJETRI

«Ku fillon dhe ku mbaron vetvetja? S'ka për t'u habitur para pafundësisë së shpirtit të padepërtueshëm. Përkundrazi habia është para pasigurisë së vetes dhe identitetit.» *L'Art du roman*, Milan Kundera

Njeriu që nga ekzistenca e tij mirret me çështjen e identitetit, origjinës dhe fatit të tij në mënyrë që të kuptoi se kush është në të vërtetë në raport me Tjetrin. Këtë fat e pat edhe Sokrati i cili gjatë udhëtimit të tij në Delf, zbuloi mbishkrimin mbi tempullin e Apollonit. «njih veten, veten tënde». Duke u nisur nga kjo maksimë, letërsia përgjatë shekujve ka shkruar mbi atë që njeriu ka më së afërmi, atë që e përbënë e që është misterioze; Vetvetja. Ky mister është pjesë e iluzionit e cila ndërhyr në njohjen e Vetvetes dhe njohjen e Tjetrit. Këtë më së miri e thoshte Rimbaud «Je est un Autre », (Unë është një Tjetër).

Nga ky parim niset edhe André Gide duke na rekomanduar të mos gjykojmë: «Ne jugez pas!», e thotë këtë pasi që ne injorojmë identitetin e Tjetrit i cili gjindet në Ne. Bazuar në këtë mund të themi se, çështja e identitetit më së miri u paraqit gjatë shekullit të XIX duke krijuar personazhe me të gjitha tiparet e një qenje njerëzore: një emër, një histori, tipare fizike... Por, a është kjo e mjaftueshme? Sigurisht se jo, për arsye të thjeshtë që për të përcaktuar një personazh duhet pasur parasysh vështërsitë e krijimit të identitetit në mes individit dhe shoqërisë. Dimensionet e identitetit janë të ndërlydhura : individuale (ndjenja e të qenit unik) dhe shoqërore (ndjenja se i takon një grupi). Kështu gjatë shekullit të XX e sidomos në ditët e sotme, çështja e identitetit po shtjellohet me shumë seriozitet. Andaj në këtë punim do të përqëndrohemi tek definicionet e filozofit Paul Ricoeur në lidhje me identitetin dhe do të marrim disa ilustrime mbi personazhet e Margerite Yourcenar.

## Të dhëna teorike

Për të kuptuar më mirë konceptin e identitetit, si është i strukturuar, cilat janë shenjatë më të rëndësishme që e përbëjnë atë, cilat janë rreziqet më të dukshme që mund t'a prishin, kemi konsultuar shkrime të ndryshme që shqyrtonë identitetin nga pikëpamja e filozofisë, psikologjisë, sociologjisë dhe e letërsisë. Që kur ekziston njeriu, ekspertë nga të gjitha fushat kanë kërkuar të deshifrojnë misterin e natyrës njerëzore, se çfarë është identiteti i një personi, dhe kanë dhënë, sipas specializimit të tyre dhe interesave të tyre, definicione të ndryshme në të cilat ne do të bazohemi në qasjen tonë. Identiteti i një personi është çdo gjë që më formon "mua", dhe si person vazhdon, evoluon dhe pëson ndryshime gjatë gjithë kohës. Për shkak të të gjitha këtyre ndryshimeve të mundshme që mund të ndodhin në jetën e një personi, identiteti shpesh definohet si më delikati, më i brishti dhe se qenia njerëzore përpiqet t'a ruaj të paprekur.

Sipas konceptit të Aristotelit, identiteti i një personi është një esencë, një realitet fiksis dhe i qëndrueshëm, i cili ekziston vetëm në vetvete dhe nuk ka nevojë për asgjë tjetër që të ekzistojë. Kjo teori u diskutua edhe në kohërat moderne, sidomos me reflektimet e Descartes dhe Hume, pastaj përmes Bergson, Husserl, Sartre, Lipiansky, Ricoeur etj., që shpalosin vizione të reja.

Për psikoanalistin Erik Erikson identiteti është pjesa e mosnjohjes selektive dhe njohjet e ndërsjellta të të gjitha identifikimeve që ndodhin gjatë fëmijërisë. Kjo pjesë transformohet në një tërësi koherente që varet se si shoqëria e njeh personin "si dikush që kishte për t'u bërë ai që është, dhe duke qenë i tillë konsiderohet i pranuar." Me fjalë të tjera, çdo person formohet dhe ndërtohet me atë që e rrethon, duke kërkuar që të pranohet nga shoqëria në të cilën ai jeton.

Identiteti ekziston, sipas Hegelit, vetëm në krahasim me atë që është e ndryshme. Themeli i identitetit është bashkimi kontradiktore me atë që është dhe me atë që nuk është: identiteti abstrakt që pretendon të mbetet identiteti i pastër. Hegeli kundërshton identitetin konkret i cili është uniteti i identitetit dhe i ndryshimit. Kjo marrëdhënie e alteritetit, e cila është baza e identitetit, është quajtur nga Hegeli "ndërmjetësim". Çdo gjë që përfundon ka arsye vetëm në funksion të gjithçkaje tjetër që mbetet, çdo gjë që nuk është ajo, dhe pa të cilën ajo nuk është. Identiteti im ndërtohet pra, në alteritet. Unë jam unë vetëm në raport me atë që nuk është unë.

Në të vërtetë, çdo gjë është kontradiktore në vetvete. Kjo kontradiktë e brendshme është gjendja e jetesës. Ky paradoks që më angazhon mua në ndryshim dhe më bën të gjallë, Hegeli e gjen në origjinën e ndërgjegjes së dyfishtë.

Sipas Erikson identiteti është me të vërtetë një strukturë hierarkike e përbërë nga tri pjesë që bashkëveprojnë: Identiteti i egos, identiteti personal dhe identiteti i grupit.

*Identiteti i egos* është një proces i sintezës për vetveten që ka një ndjenjë të vazhdimësisë së karakterit personal. Ai korrespondon me besimet kryesore sa i përket vetvetes, sidomos private, madje inkoshiente, ndonjëherë përfaqësojnë konflikte intrapsiqike të mbrendshme që nga fëmijëria.

*Identiteti personal* është në kryqëzimin e vetvetes dhe kontekstit. Është tërësia e qëllimeve, vlerave dhe besimeve që personi i paraqet (p.sh., projektet profesionale, fjalët që ai përdor, etj.) dhe gjithçka që është e veçanta e tij individuale në raport me tjetrin.

*Identiteti social* është një ndjenjë solidariteti e thellë, e brendshme me idealet e një grupi, të lidhur me integrimin e vetvetes dhe ndjenjave të veta me elemente që karakterizojnë grupet në të cilat individi i takon (gjuha amtare, vendi i origjinës, përkatësia etnike, feja, etj.).

### **Raporti në mes identitetit dhe alteritetit**

Autorë të ndryshme si Levinas, Ricoeur, Hegel, Sartri ose Lacan janë përpjekur të sjellin kontributin e tyre për një definicion mbi identitetin dhe alteritetin. Definicioni më i përafërt dhe më i rëndësishmi sa i përket alteritetit është se nocioni i Tjetrit përcakton qenie të cilët, me anë të një sërë karakteristikash të veçanta janë të ndryshëm nga ne. Tjetëri është ai i cili nuk është unë.

Sipas definicionit alteriteti është një koncept filozofik që do të thotë "karakter i dikujt që është i ndryshëm." Vjen prej latinishtes alter-tjetri: cilësi e tjetrit jo vetëm si qenje por, edhe si cilësi. Si cilësitë e atij që nuk jam unë, si dhe e veçanta e tjetrit në raport me mua. Ajo është e lidhur me vetëdijen e marrëdhënieve me të tjerët duke marrë parasysh dallimin e tyre.

Aktualisht, punimet serioze mbi identitetin tregojnë se ai është i pandashëm nga alteriteti dhe nga marrëdhënja me tjetrin. Sipas Erik Erikson çështja e alteritetit duket mjaftë mirë e lidhur me nocionin e identitetit. Secili ekziston vetëm në raport me tjetrin, në opozitë me tjetërin. Në të vërtetë, ndërtimi i një identitet është të afirmoj një pjesë të diferencës së vet.

Megjithatë, në kuptimin e tij të tanishëm, alteriteti mund të shihet nga një perspektivë tjetër, ajo e opozitës së personit (unë, mua) ndaj një personi tjetër, një tjetër "unë", por që është i ndryshëm nga "unë". Është një tjetër jo unë. Dhe për të pasur një komunikim në mes meje dhe tjetrit, duhet të ketë diçka të përbashkët që garanton këtë komunikim. Prandaj, është përfshirja e ndërsjellë në mes të identitetit dhe alteritetit. Kjo

na nxit të zbulojmë ose të imagjinojmë prezencën "time" në një "unë" më të thellë që e quajmë vetvete ose "vetvetja superiore" (Nietzsche), ose "vetvetja e thellë" (Bergson).

Edhe faktori kohë luan rol të rëndësishëm në mendimet tona rreth çështjes së identitetit. Alteriteti rritet me kalimin e kohës në kuptimin që unë vet bëhem një tjetër dhe shoh një tjetër si unë në të kaluarën. Unë nuk jam ai i cili isha, tani jam ndryshe. Dhe a mund të bëhem një tjetër në qoftë se nuk mbetem i njëjtë? Pra, duhet të pranojmë personin ose objektin i cili është vazhdimisht në proces të ndryshimit. Identiteti është një proces kompleks që bënë lidhjen e secilit prej nesh me tjetrin, lidhja e ngusht e personit në shoqëri. Tjetri është një pasqyrë që secili prej nesh ka nevojë për të njohur vetveten.

### **Reflektimet e Paul Ricoeur mbi Identitetin personal**

Ricoeur në shkrimin e tij *Temps et récit* na paraqet një rrjet të koncepteve filozofike që kanë të bëjnë me shkencat shoqërore. Gjatë gjithë jetës ne pësojmë ndryshime; karakteri ynë evoluon, zakonet gjithashtu, shijet tona ndryshojnë, opinionet, idet etj.

Çka e ruan identitetin tim intakt gjatë gjithë kohës? Pyetje kjo që na nxit të mendojmë rreth vetvetes në raport me tjetrin. Sipas Ricoeur, premtimi është një komponent i lidhur ngusht me identitetin –ipse . Edhe përkundër ndryshimeve, personi që bënë premtimin është i gatshëm ta mbaj atë pas disa ditëve, disa muajve, disa viteve në jetë a në vdekje edhe kur tjetri nuk është prezent.

Identiteti personal, se me çfarë një person konsiderohet unik dhe i ndryshëm nga të tjerët, është formuar nga tipare të personalitetit që i atribuohen atij nga rrethi ku jeton dhe nga pasardhësit e familjes së tij. Këto tipare bëhen vetë produkte kulturore të shoqërisë në të cilën personi lind dhe jeton. Komponenti personal i identitetit, si një proces psikosocial, është kuptuar si një tërësi e emocioneve, përvojave dhe dëshirave që i bartë në vete. Kjo është arsyeja pse imazhi i vetes është në fund të fundit vetëm paraqitja dhe ilustrimi koshient i kësaj strukture.

Dykuptimësia e termit "identik" (njëjtë ose ipse?) i nxit reflektimet e Ricoeur mbi identitetin personal dhe identitetin narrativ në lidhje me kohën. Identiteti-idem sinonim me njëjtësi ngjashmëri, i kundërvihet të ndryshmës, ajo që ndryshon, e ndryshueshme, që përfshin çështjen e qëndrueshmërisë në kohë.

Kështu Paul Ricoeur shquan tri koncepte të identitetit personal:

- Koncepti i parë, të cilin ai e quajti *identiteti-idem* i referohet konceptit psiko-sociologjik të *karakterit*, që do të thotë, tërësia e dispozitave të fituara me të cilat e njohim një person si i njëjtë duke marrë parasysh tipare të karakterit (të përbëra nga zakone, identifikime të normave, të personave, të heronjëve ...).



- Koncepti i dytë, *identiteti-ipse* është definuar në aspektin e etikës si *ruajtja e vetvetes* që ka të bëjë me *premtimin* që i jep tjetrit. Duke definuar identitetin e konceptuar si "ipse" Ricoeur merrte modelin e besnikërisë ndaj fjalës së dhënë. « Mbajtja e premtimit tingëllon si sfidë në kohë, një mohim i ndryshimit: edhe në qoftë se dëshira ime do të ndryshoj, edhe në qoftë se kam ndryshuar mendimin tim, unë do të mbajë fjalën e dhënë »<sup>5</sup>. Me një fjali të vetme Arendt Hannah i jep një kuptim të plotë tërë asaj që Ricoeur na paraqet: “Nëse nuk do të jemi të lidhur me premtime, ne do të ishim të paaftë të ruanim identitetet tona »<sup>6</sup>.
- Identiteti narrativ është koncepti i tretë i identitetit personal, i cili definohet si aftësi e personit për të treguar ngjarjet e jetës së tij. Sipas P. Ricoeur, ndërtimi i një identiteti të tillë është i mundur vetëm duke marrë pjesë në rrëfimet e historisë apo fiksionit, nën një "transferim të dyfishtë", në njërën anë, transferimi i dialektikës që udhëheq tregimin tek vet personazhet, dhe në anën tjetër, transferimi i kësaj dialektike në identitetin personal.

Pikërisht për shkak se ai është "ai që bën veprimin", dhe se tregimi ose ngjarja është historia e këtij tranzicioni nga njëri tek tjetri. Jo vetëm ngjarja e këtij fragmenti, por edhe vendi i mundur: për shkak se si një jetë e tërë mund të përmblihet dhe të përjetohet në qoftë se ajo nuk rrëfëhet? Kështu personazhi ndërmjetëson dy polet e qëndrueshmërisë në kohë, duke sjell një solucion (narrativ) mbi çështjen e identitetit personal.

Në konkluzionin e *Temps et récit III*, identiteti narrativ vepron si "një frut delikat i bashkimit të historisë dhe fiksionit." Njëkohësisht, identiteti narrativ korespondon me historinë e një individi (ose një komuniteti) që tregon për veten e tij dhe me atë se me çfarë ai e identifikon veten, në mënyrë që « ngjarja e treguar flet për *kush, cili* të aksionit (...) identiteti i të cilit është në vetvete një identitet narrativ".

Për më tepër, dhe më e rëndësishmja, ky konfigurim konstant dhe ririfigurim i identitetit narrativ është pjesë e një "eksperimenti imagjinar", ajo mbetet disi nën "jetën reale". Me fjalë të tjera, Ricoeur, cek se ne e identifikojmë veten në mënyrë narrative dhe mësohemi gjatë leximit të "të mishërohemi me të tjerët".

Nëse bazohemi tek teoria e Paul Ricoeur, identiteti është një qështje themelore e filozofëve e që letërsia shërben si një „laborator i madh“. Me pyetjen "Kush jeni ju?" Paul Ricoeur argumenton dimensionin e duhur etik të ipséité. Kjo rezulton, (madje edhe në kërkim të kriterit të tij të identifikimit) se përkufizimi i identitetit kalon përmes marrëdhënieve me Tjerin. Nëse i konsiderojmë dallimet e kuptimit të shprehura nga Paul Ricoeur mbi nocionin e identitetit, identitetin e mendimit në konceptin e

pluralitetit, la mêmëtë i referohet ngjashmërisë, një identitetit të ngjashmërisë i bazuar në retrospektivë dhe *ipseite* një identitet në lëvizje, e cila kërkon të krijohet.

Në rastin e parë mund të flasim për identitetin në kuptimin "idem" ose "njëjtë", ndërsa në rastin e dytë është fjala për identitetin në kuptimin e "vetvetes" ose "ipse". Edhe pse të dy aspektet janë në ekuilibër, kjo e fundit është e futur në të parën. Ky model, që do të thotë ekuilibri i "idem" dhe "ipse", është i paraqitur nga karakteri fiksis, i cili është gjithmonë i ri-identifikueshëm, dhe shembuj të shumtë i gjejmë në romane të ndryshme.

Por, të identifikohesh, mund të jetë gjithashtu të jesh i ngjashëm ose identik, siç është një objekt me një tjetër. Këtë nocion të dyfishtë, Paul Ricoeur e përmbledh në *Vetvetja si një tjetër*, duke përdorur dy kategori: identiteti ipse dhe identiteti idem. Këto dy kategori kontradiktore *egoja* dhe *ngjashmëria* janë të pandara njëra me tjetrën.

Sikurse fjala "mikpritje" në gjuhë shqipe e cila përcakton edhe zotin e shtëpisë (mikpritësi) edhe mysafirin poashtu fjala "identitet" paraqet veçantit për të përcaktuar dy realitete të kundërta: *egoja* dhe *ngjashmëria*. Mund të themi se fjala mikpritje, në kuptimin e mikpritësit zotit të shtëpisë, është i tillë vetëm në prezencën e mysafirit, ashtu mund ta përcaktojmë identitetin e dy personave duke e paraqitur unin (të veçantën) që ata e kanë të përbashkët. Sikurse që nuk ka mikpritje pa mysafir poashtu nuk ka identitet pa alteritet pasi që për t'u dalluar nga Tjetri, Unë duhet të kem një identitet.

Koncepti i Ricoeur është gjithashtu interesant për shkak se ai është një përjashtim për shumicën e teorive sa i përket identitetit personal pasi që ka marrë parasysh historikun e personit. Kjo është për shkak të angazhimit të tij "narrativist" dhe duke u bazuar në faktin se ai e kuptoi që letërsia si një "laborator i madh" për eksperiencë të të menduarit, si dhe mund të jep përgjigje relevante për problemet që ndërlidhen me identitetin personal.

Fakti se historia e varianteve të personazheve të romanit mund të shpjegohet nga transformimet e personalitetit, transformime që ndodhin jashtë letërsisë dhe të cilat zbulojnë disa të dhëna historike.

E gjithë kjo na inkurajon për të lexuar romane, si të qenit pjesë e "laboratorit të madh"<sup>7</sup> të letërsisë, një laborator që ofron mundësi të shumta dhe siguron qasjet e tjera për të studiuar variantet e identitetit personal; sjelljet e ndryshme ndaj alteritetit, apo rolin e alteritetit në formimin e Vetvetes.

### **Identiteti narrativ**

Paul Ricoeur, duke përdorur gjuhën filozofike, ndërsa Marguerite Yourcenar me një gjuhë romantike kanë hulumtuar nocionin e identitetit narrative. Ricoeur, (1983,

1984, 1985 *Temps et récit*) interesohet mbi marrëdhëniet në mes të kohës së jetuar dhe kohës së treguar në shkrimet letrare. Origjinaliteti i kësaj vepre është që të mos merret vetëm me strukturat gjuhësore të romanit (tregimit), por të interesohet në marrëdhënien e narracionit me realitetin. Ricoeur faktikisht thotë se "ekziston në mes aktivitetit për të treguar një ngjarje dhe karakterit të përkohshëm të përvojës njerëzore një nevojë që nuk është thjeshtë,aksidentale"; kështu që "koha bëhet kohë njerëzore nëse është e shkruar në mënyrë narrative, dhe tregimi arrin kuptimin e tij të plotë kur ai bëhet një kusht i ekzistencës së përkohshme".

Nga ky këndvështrim mund të shohim se si Yourcenar paraqet, thekson ose anulon këto kundërshtime në disa nga romanet e saj, sidomos në tregimin e shkurtër *Një mëngjes të bukur* (*Une belle matinée*). Autorja e paraqet Amsterdamin në shekullin e shtatëmbëdhjetë. Prej kullës ku ai bën shërbime të vogla, nga shtëpia e zyrtë e tezes së tij, jeta e Lazarit 12 vjeçar dhe jetim, zhvillohet pa ndonjë histori. Deri në ditën që ai miqësohet me një aktor të vjetër anglez i cili ia tregon pasionin që ka. Llazari pastaj përsërit në fshehtësi tekstet e Shekspirit dhe sheh një qëllim të ri për jetë. Një grupë të aktorëve do t'i japë atij një shans. Fillimi për të për një tjetër jetë.

Marguerite Yourcenar i kushton rëndësi të madhe njohjes së vetvetes dhe pothuajse të gjitha personazhet e saj merren me këtë çështje. Me anë të së kaluarës, ata përpiqen të zbulojnë identitetin e tyre të vërtetë, personalitetin, dhe se cilat janë tiparet e karakterit të tyre. Pothuasje në të gjitha shkrimet e saj, Yourcenar shkruan se prindërit kanë një rol sekondar në formimin e identitetit të fëmijëve të tyre. Ajo ka shkruar gjithashtu se asnjëherë nuk kishte vuajtur nga mungesa e nënës as gjatë fëmijërisë dhe as gjatë adoleshencës së saj. Ajo kurrë nuk e kishte ndjenjën se i përkiste një familjeje të veçantë, "Unë më tepër i përkas një brumi njerëzor sesa një apo më shumë familje".

Personazhet e saj imagjinari tregojnë shprehje të njëjtë nga të parët e tyre. Asgjë nuk i lidh me të vërtetë me familjet e tyre, kështu që, ata nuk i japin rëndësi trashëgimisë apo edhe edukatës familjare në formimin e qenies së tyre, personalitetit të tyre.

Personazhi i saj, Hadrian nuk flet as për babain i tij, as për nënën gjatë gjithë jetës së tij. As Llazari personazh i *Një mëngjes i bukur*, nuk shqetësohet fare për këtë. Ai nuk kishte arritur ende moshën e vetëdijes për të njohur vetveten, por janë të rriturit që e pyesin në lidhje me origjinën, familjen si një garanci e identitetit të tij "Jeton tek prindërit tu? - Unë kam një lloj gjyshe. [...] "E nëna jote? - Nëna ime u var në publik [...]. - E babai yt? - Nuk e di, tha fëmiju. Mendoj se nuk kam baba"<sup>10</sup>. Familja e tij e adoptimit përbëhet nga një grup i ndryshëm aktorësh e cila nuk ka asgjë të bëjë me një familje tradicionale.

Identiteti ynë kurrë nuk është uniform. Ai përbëhet nga shumë aspekte që mund të ndryshojnë gjatë gjithë jetës dhe i cili shpjegon natyrën e paqëndrueshme të qenies njerëzore. Prandaj ndjenjën e irlitet Marguerite Yourcenar e shpreh kur flet për "vetveten, unin e pasigurt dhe lundruet", duke iu referuar vetvetes në *Discours de Réception*

*à l'Académie Française* (Discursi Fjalimi i pritjes në Akademinë Franceze, ose kur thotë se personazhet e saj i duken më real se ajo vet: "Ata janë më të vërtetë se vetja ime, që ndryshoj, kaloj, transformohem...").

Dhe personazhi më i theksuari i mendimit yourcenarienne është padyshim ai i Llazarit, karakteri i të cilit ndryshohet lehtë, është i aftë për të adoptuar të gjitha identitetet dhe secilën herë të bëhet një njeri tjetër.

Ky tekst romantik merr një vlerë ideologjike pasiqë e bën të qartë një formë të humanizmit që Yourcenar e çmonte shumë kah fundi i jetës së saj. Nëse ajo ka zgjedh një person të ri, një fëmijë dymbëdhjetë vjeçar është që të na e tregojë të pafajshëm, të dëlirë, të gatshëm dhe të hapur për të gjitha mundësitë që jeta do t'i japë atij.

Përderisa Zenon, Hadrien ose Natanaeli shqyrtonin të kaluarën e tyre për të njohur vetveten, Lazare nëpërmes ëndërrave të tij, e sheh të ardhmen dhe të gjitha jetët që do ti ketë. Kjo është ideja themelore në këtë tregim, siç e cek Yourcenar në pasthënje: "kryesorja [...] është se Llazari i vogël [...] jeton paraprakisht, jo vetëm jetën e tij por çdo jetë tjetër".

Do të ishte e vështirë të numërojmë të gjitha personazhet në të cilët Llazari planifikon të kaloj në të ardhmen. Sikurse Herbert Mortimer, aktor i madh që mund të luaj në secilin rol, edhe Llazari nuk ka asnjë limit, ai është në dimensionin e tërë njerëzimit: "Dhe Llazari gjithashtu do të ishte të gjithë këto vajza, dhe të gjitha këto gra, të gjithë këta djem të rinjë, dhe të gjithë të moshuarit". Ai është vetvetja dhe të gjithë të tjerët me radhë, një dhe të gjithë. Ai mund të marrë të gjitha format e njeriut, ai ndihet Protée: "Llazari i vogël ishte pa limite, [...] ishte pa formë: kishte një mijë forma".

Ky projektim imagjinar merrë kuptim e plotë në qoftë se mendojmë në mundësitë e pafundme të njeriut gjatë gjithë jetës së tij. Dhe ky personazh duhet jo vetëm të pranojë por të dëshirojë të gjitha transformimet që do të formësojnë identitetin e tij. Dhe ky ndërtim i ngadalshëm është bërë nëpërmjet të tjerëve. Kështu, të tjerët kalojnë përmes nesh dhe janë pjesë e qenies sonë, e cila na mundëson ti njohim më mirë dhe të njohim vetveten.

Çështja e identitetit, si kalim dhe pikë takimi, donacion dhe shkëmbim e shtyjnë që Youcenar të shkruaj për "turmen anonime prej nga jemi bërë" dhe "molekulave njerëzore që na kanë ndërtuar që nga paraqitja mbi tokë e atij që u quajt njeri".

Të shkruash për vetveten dhe tjetrin është për Marguerite Yourcenar një shkrim par excellence rreth identitetit të veçantë atë që ajo dëshironte të mishëroj në personazhet e saj.

Si përfundim mund t'i kthehemi thënjes së Arthur Rimbaud se nëse «Je est un Autre», (Unë është një Tjetër) atëherë mund të themi se edhe Tjetri është një Unë.

1. Thënja e famshme e Arthur Rimbaud në letrën e tij drejtuar Paul Demeny e datës 15 maj 1871: "Unë është një tjetër" mund të duket një thënje paradoksale, sepse ajo vë në pikëpyetje kufirin në mes të identitetit dhe alteritetit. Kjo thënje e nxit kureshtjen tek të gjithë ne të mendojmë mbi vetveten dhe të zhvillojmë egon tonë por gjithnjë në raport me të tjerët.
2. (Termi "identitetit" është përhapur në Shtetet e Bashkuara pas Luftës së Dytë Botërore, me psikoanalistin Erik Erikson i cili u muar me problematikën "krizë identiteti", pas takimit me ushtarët e rinj që ktheheshin nga Paqësori "gjatë luftës [...] kanë vërejtur se ata nuk ishin më në gjendje të kenë ide për veten e tyre" (f. 30). Erikson futi termin identitet në shkencat njerëzore, sidomos me punën e tij mbi antropologjinë kulturore me një sondazh të kryer në vitin 1950 me disa të rinj në Sioux. Ai shkroi një libër mbi identitetin *Identity: Youth and Crisis* të botuar në vitin 1968.
3. Erikson, Erik: *Identity youth and crisis*. W.W.Norton and Company, Inc., 1968, *Adolescence et crise. Quête de l'identité*, Traduit de l'américain par Joseph Nass et Claude Louis-Combet, Éd. Flammarion, Paris, 1972, rééd. Collection «Champs», No60, 2003, p .167.
4. Erikson, Erik, *Adolescence et crise. La quête de l'identité*. Flammarion, Paris, 1972.
5. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Le Seuil, 1990, coll. « L'ordre philosophique », f. 149.
6. Arendt H., *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1994 (1961), f.303.
7. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*. Seuil, Paris 1990, 176.
8. (Ricœur, 1983, f. 105).
9. Marguerite Yourcenar, *Labyrinthe du monde*, Gallimard, Paris, 1980, 217
10. Marguerite Yourcenar, *Une belle matinée*, Gallimard, Paris, 1982, f.221
11. Marguerite Yourcenar, *Les Yeux ouverts*, Paris, Le Centurion, 1980, f. 241
12. Op. Cit., *Une belle matinée*, f. 263.
13. Ibidd., f. 228
14. Ibid., f. 231.
15. Op. Cit., *Les Yeux ouverts*, f.216.

## Bibliografi

1. Erikson, Erik : Identity youth and crisis. W.W.Norton and Company, Inc., 1968, Adolescence et crise. Quête de l'identité, Traduit de l'américain par Joseph Nass et Claude Louis-Combet, Éd. Flammarion, Paris, 1972, rééd. Collection «Champs», No60, 2003.
2. Erikson, Erik, Adolescence et crise. La quête de l'identité, Paris, Flammarion, 1972.
3. Locke, John : Identité et différence. An essai concerning Human Understanding II xxvii, Of Identity and Diversity, L'invention de la conscience, Présenté, traduit et commenté par Étienne Balibar, Éd. du Seuil, «Points Essais», No367, Paris, 1998.
4. Ricœur, Paul, Soi-même comme un autre, Le Seuil, Paris, 1990.
5. Ricœur, Paul, La Métaphore vive, Paris, Éditions du Seuil, 1975.
6. Ricœur, Paul, *Temps et récit I, l'intrigue et le récit historique*, Éditions du Seuil, Paris, 1983.
7. Ricœur, Paul, *Temps et récit II, la configuration dans le récit de fiction*, Editions du Seuil, Paris, 1984.
8. Ricœur, Paul, *Temps et récit III, le temps raconté*, Editions du Seuil, Paris, 1985.
9. Rimbaud, Arthur, *Lettres à Paul Demeny du 15 mai 1871* extrait des *Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris, 1999.
10. Yourcenar, Marguerite, Une belle matinée, Gallimard, Paris, 1982.
11. Yourcenar, Marguerite, *Labyrinthe du monde*, Gallimard, Paris, 1980.
12. Yourcenar, Marguerite, Les Yeux ouverts, Paris, Le Centurion, 1980.

Ag APOLLONI

## IMITIMI DHE IDENTITETI

Nocionet *imitim* dhe *identitet* sinjifikojnë dy fenomene që formojnë një status të përbashkët dhe real të letërsisë shqipe, e cila duke qenë e vonshme dhe e vogël, ka marrë modele nga letërsitë e mëhershme dhe më të mëdha. Pra, ka imituar për t'u futur në lojë, në lojën e shenjzimit letrar, me pretendimin për të krijuar jo identitet letrar, por identitet kombëtar. Meqenëse gabimi ka qenë në synim, sot në një shikim të shkurtër retrospektiv është e pamundur të flitet për identitet të mirëfilltë të letërsisë shqipe. Identitetin kombëtar e bën gjuha, kurse për identitetin letrar gjuha është e pamjaftueshme. Imitimi pa prirje tejkalimi ia ka dhënë letërsisë shqipe statusin e *kopjes*, në raport me letërsitë e mëdha, të cilat, për shkak të ndikimit të madh që kanë ushtruar, kanë statusin e *originalit*.

Letërsia shqiptare imitim (jo të jetës, por të veprave) e ka si bazë krijimi nga fillimi deri tani. Në lidhje me historinë e letërsisë shqiptare, studiuesit shohin dy fillime, që imponojnë edhe ndarjen shqiptare/shqipe: letërsia shqiptare fillon si letërsi humaniste, kurse letërsia shqipe fillon si letërsi fetare, probiblike. Të parën e karakterizon latiniteti, të dytën obskuriteti. Pra, një Mesjetë e vonuar në të dy etapat, pasi latinishtja ishte gjuhë zyrtare dhe obskuriteti (terri fetar) ishte qëllimi i Mesjetës.

Letërsia shqipe nisi si propagandë fetare. U shkrua në gjuhën shqipe dhe u botua në Itali si pjesë e projektit propagandistik katolik për t'i kthyer njerëzit në kishë, prej ku i kishte larguar protestanizmi, i cili kishte bërë publike praninë e korrupsionit kishtar. Nuk është rastësi pse librat probiblikë u shkruan nga priftërinjtë katolikë (Buzuku, Budi, Matrënga, Bogdani), të cilët si dogmatikë që ishin dhe si vartës të Vatikanit, sigurisht që s'mund të krijonin ndonjë vepër me vlerë letrare, ani pse kanë kontribuar në mbjelljen dhe kultivimin e gjuhës së shkruar shqipe. Pra, ata, natyrisht, që nuk mund të futen në letërsi, qoftë edhe kur vargnojnë, aq më pak në letërsi të mirëfilltë, sepse veprat e tyre mjaftohen me statusin e teksteve fetare me vlerë gjuhësore për historinë e gjuhës shqipe: *Meshari* (1555), *Rituali Roman*, *Cusc zçote mesce keto cafsce i dubete me scerbyem*, *E mbësuarne e krështerë*, *Çeta e profetëve* (1685). Këtë vijë e ndoqi pastaj edhe Jul Variboba me *Gjellën e*

*Shën Mërisë Virgjër*. Deri këtu kemi letërsinë shqipe në shërbim të kishës, rrjedhimisht një letërsi që nuk del përtej mësimëve biblike.

Letërsia e bejtexhinjve e zbeh karakterin kombëtar (si temë dhe si gjuhë) dhe e marginalizon dogmën fetare, duke trajtuar tema personale e sociale dhe duke sjellë një liri ekstreme në letërsi. Ndryshe nga shkrimtarët e krishterë që kishin qëllim të vetëm propagandimin e etikës biblike, bejtexhinjtë shpërfillin funksionin etik të poezisë dhe sjellin liri stilistike, ideore, formale, tematike, duke trajtuar edhe tema që edhe dyqind vjet më vonë në këtë letërsi do të mbesin tabu: tema pornografike. Kjo letërsi, e njohur si “aljamiado” apo “arabike” edhe në gjuhët mozarabike, portugeze, spanjolle, ladino (judeo-spanjishte) dhe boshnjake, ende trajtohet si letërsi mysafire (tranzicionale) në Evropë. E shfaqur më vonë se në vendet tjera, letërsia arabike shqipe, ashtu si edhe letërsia arabike boshnjake, është pasuese e një modeli që pati shtrirje të madhe në Evropë, por si ndjekje e një sistemi të madh *origjinal*, e vonshmja dhe e vogla gjithmonë mbesin *kopje*.

Rilindja kombëtare shqiptare s’është gjë tjetër veçse një romantizëm nacional. Ndryshe nga Bajroni që himnizonte vendet dhe kulturat e huaja, romantikët shqiptarë himnizojnë vetëm vetveten dhe gjithë dijen, trimërinë e bujarinë e botës e nxjerrin me origjinë shqiptare. Si e tillë, letërsia romantike shqiptare është letërsia më narcisoide që kemi pasur e nga e cila, mjerisht, ende s’jemi shkëputur. Romantizmi shqiptar nga romantizmi evropian imiton vetëm ofshamat, ndërsa për nga platforma është më shumë imituese e letërsive të vogla, ballkanike. Në asnjë periudhë të letërsisë shqipe nuk ka më shumë qiç sesa në romantizëm. Kjo është periudha kur imitimi dhe deformimi janë e njëjta gjë. Në gjysmën e parë të shekullit njëzet, shfaqen imitime nga sentimentalizmi dhe romantizmi evropian (*Sikur të isha djalë*, *Pse* etj.), imitime anakronike (*Labuta e Malcís*), imitime folklorike (Koliqi e Kuteli), imitime të bashkëkohësve ballkanikë (Migjeni). Në nivel qiçi mbesin imitimet e Ndoc Nikajt, të Haxhiademit e të ndonjë tjetri.

Pas mbarimit të Luftës së Dytë Botërore, në Shqipëri instalohet doktrina e realizmit socialist, e cila imitohet (aplikohet) deri në fillim të viteve ’90. Përrjashto fenomenin Kadare, i cili, siç thoshte Pipa, është i krahasueshëm me shkrimtarët më të mirë bashkëkohorë në botë, krejt letërsia e Shqipërisë është brenda dogmës sovjetike. Në Kosovë, shkrimtarët shqiptarë imitonin librat që lexonin në serbo-kroatishte, autorët jugosllavë dhe ata botërorë. Nga letërsia jugosllave më shumë është imituar poezia (Shkreli e Podrimja), kurse nga autorët e përkthyer në serbisht imitoheshin veçmas Allan Rob Grillet, i përkthyer në serbisht në fillim të viteve ’50 dhe Kurt Vonnegut, i përkthyer në serbisht në fillim të viteve ’60. Kështu, nën ndikimin e këtyre dy autorëve të huaj, letërsia shqipe provon antiromanin (“Oh”, 1971) dhe romanin postmodern (“Vdekja më vjen prej syve të tillë”, 1974).



Në vitet '90, Shqipëria humb plotësisht identitetin letrar, meqë hapja e saj ndaj botës sjell një vërshimë ndikimesh nga të gjitha gjuhët dhe dëshira e madhe për t'i ikur doktrinës së realizmit socialist i bën të imitojnë shpesh edhe modele të tejkaluara siç është poezia e brezit "beat", që dominonte në vitet '50-'60 në letërsinë amerikane. Vetëm në shekullin njëzetinjë letërsia e Shqipërisë nis të normalizohet, megjithëse ende kryetëm e saj është diktatura komuniste (herë si prani, herë si pasojë).

Ndryshe nga Shqipëria, në Kosovë në vitet '90, për shkak të kontekstit të rëndë socio-politik, nuk pati krijime, imitime, as konsolidim identitetesh në atë shkallë që do t'ia vlente të studioheshin. Ishte koha kur shkrimtarët e vunë në plan të parë politikën për mbijetesë. Vetëm në shekullin pasues do të shfaqen tendenca për marginalizim të identitetit nacional të letërsisë shqipe në favor të konsolidimit të identitetit letrar. Ndikimet tashmë nuk vijnë nga gjuha e as nga letërsia serbe, por kryesisht nga gjuha angleze dhe nga letërsia anglo-amerikane, latino-amerikane, gjermane, franceze, italiane etj. Kjo shumësi ndikimesh ia heq veprës statusin e kopjes, sepse ndikimi nga një model shpie në imitim, mirëpo ndikimi nga një grumbull modelesh shpie në kombinim, që nënkupton afinitet dhe kreativitet.

Është një pyetje që duhet të shtrohet në fund: Pse s'ka identitet letërsia shqipe? Për t'u përgjigjur në këtë pyetje nuk duhet kuptuar imitim si vrasës të identitetit, pasi që letërsia për nga origjina është imitative, por është mungesa e autorëve filozofë ajo që i jep letërsisë sonë status parazit, sepse veprat shqipe, ndryshe nga ato botërore, imtojnë forma e ide, e nuk përçojnë filozofi origjinale, duke e shpërfillur faktin që letërsia është filozofi e artikuluar estetikisht. Sugjerimi i Kamysë që shkrimtari duhet të jetë patjetër dhe filozof duhet të merret në konsideratë sidomos nga shkrimtarët shqiptarë nëse pretendohet të dilet nga ky parazitizëm dhe sterilitet idesh e formash.

Letërsia shqipe është një kafshë që po vdes. Nëse duam ta shpëtojmë, duhet t'ia zgjidhim nga qafa gjithë ato funksione jashtëletrare që ia kemi lidhur fort dhe duhet ta braktisim njëherë e përgjithmonë bindjen narcisoide që e kanë ngulfatur letërsinë, kulturën dhe historinë shqiptare.



## Arta SULA

### DISA ASPEKTE MBI IDENTITETIN E PËRKTHYESIT. PËRKTHIMI I G. V. KATULIT NË GJUHËN SHQIPE

Nëse do të vërejmë mirë, përkthyesi është një krijues i mirëfilltë i teksteve që përkthen, me një identitet të vetin. Përkthyesi është ai që materialisht shkruan tekstin në gjuhën përkatëse duke përkthyer nga origjinali ose përmes një transmetimi të dyfishtë a të trefishtë. Fjalët që përbëjnë tekstin më parë kalojnë përmes filtrit të mendjes së tij, ku në bazë të një tërësie elementesh si njohja e mirë e gjuhës së huaj dhe asaj amtare, e një informacioni enciklopedik, e përvojës vetjake dhe e personalitetit të tij, hidhen në të shkruar.

Përkthimi nga një gjuhë në një tjetër nuk ishte i pazakontë qysh në Lindjen e Lashtë. Pllaka e e 12-të e botimit standard të Epit të Gilgameshit është pak a shumë përkthim në gjuhën akadiane prej kompozimit sumerian. Epi i Gilgameshit mesopotamik gjithashtu ekziston në versionin Hittit dhe Hurian. Përkthimi mund t'a transformonte thelbësisht një tekst, duke e përshtatur atë për një audiencë me karakteristika të ndryshme religjioze, e cila mund të çonte drejt një versioni variant të tekstit sipas një qëllimi të caktuar. Përshtatjet nuk bëheshin për të zëvendësuar modelet e tyre e versioni i ri i tekstit nuk ishte domosdoshmërisht një zëvendësues i të parit. Natyrisht, ai që përkthente ishte skribi.<sup>1</sup> Skribi-përkthyes punonte në anonimat e, puna e tij shprehte vlerat e përbashkëta ideologjike dhe artistike të komunitetit skribal.

Po antikiteti romak: me sa energji dhe naivitete vuri dorë mbi çdo thesar të antikitetit të hershëm grek! Si mundën të përkthenin duke hedhur gjithë atë trashëgimi madhështore në Romën e asaj kohe! Kështu Oracio përktheu Alkeun dhe Arkilokun, Propertio Kalimakun dhe Filetën: pak rëndësi kishte për ta nëse autori kishte përjetuar këtë apo atë përvojë vetjake që e kishte frymëzuar për të shkruar. Si poetë, që ishin, nuk qenë të prirur për të ruajtur antikuaritetin, historinë, nuk i kushtonin ndonjë rëndësi as ndaj tyre, as ndaj emrave shumë personalë apo asaj çka ishte karakteristike e një qyteti,

---

<sup>1</sup> K. V. Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 133-137.

e një bregu, e një shekulli, por nxitonin t'i zëvendësonin ato me gjithçka aktuale romake. Ata e injoronin kënaqësinë e ndjenjës historike; e kaluara dhe e panjohura ishin të hidhura për ta, të cilët si Romakë, ishin të nxitur prej frymës së pushtimit romak. Edhe përkthimi ishte një pushtim – jo vetëm duke lënë pas dore elementin historik, por duke shtuar aludimin për të tashmen, duke fshirë mbi të gjitha emrin e poetit për të vënë në vend të tij emrin e tyre – kjo jo dhe aq me ndjenjën e vjedhjes, sesa me ndërgjegjen e imperium Romanum.<sup>2</sup>

Ndërsa në Romën e Lashtë përktheheshin veprat duke i përshtatur e aktualizuar në kulturën latine e, duke zëvendësuar emrin e autorit me atë të përkthyesit, në ditët e sotme nuk janë të rralla rastet, kur nuk e gjejmë emrin e përkthyesit në kopertinë, duke njëjtësuar veprën e përkthyer me atë origjinale. Madje, shpesh harrojmë emrin e përkthyesit të një vepre letrare, sepse përkthyesi konsiderohet rëndom si një përcjellës vlerash dhe jo si krijues i mirëfilltë. Për fat të mirë, ka disa përjashtime, ndonëse të rralla.<sup>3</sup> E kush mund të harrojë shqipërimet e Fan Nolit apo të ndonjë personaliteti tjetër të letërsisë shqipe. Kjo varet, shkruan E. Tupe, edhe nga personaliteti i shkrimtarit, edhe nga ai i përkthyesit.

Në të vërtetë, rreth marrëdhënieve të autorit me përkthyesin e veprës së tij është folur dhe shkruar shumë. Por, një nga tiparet e qëndrueshëm që del nga vëzhgimet rreth kësaj lidhjeje qëndron pikërisht në ngjashmërinë e pakët të një rasti me një tjetër, në qëndresën e këtyre marrëdhënieve për mos t'iu nënshtuar një norme. Jemi duke folur për qenie njerëzore individuale, me identitetet përkatës, të përfshira në një gamë të gjerë realitetesh kulturore e gjuhësore, njëra atje e tjetra këtu, në të dyja anët e murit apo urës letrare – si të duash – që duhet përshkuar, dhe për këtë çdo rast është në vetvete një botë e tërë, dhe nganjëherë mjaft e koklavitur. R. S. Lizarralde, përkthyes i veprave të Kadaresë në spanjisht, thotë: “Nuk është njësoj të përkthesh një libër të vetëm të autorit në fjalë si t'i përkushtohesh në mënyrë të vazhduar përkthimit të veprës së tij në tërësi, siç është rasti im në lidhje me Ismail Kadarenë. Të identifikoj dhe t'i bëja të miat traditat letrare të cilave Kadareja – në mënyrë të qëllimshme apo të pavetëdijshme – u përmbahej në hartimin e veprave të tij, do të thoshte të filloja të futesha në bërthamën e procesit të krijimit në kuptim të ngushtë, dhe t'i afrohesha mundësisë për të bërë, unë vetë, me përkthimin, një letërsi të vërtetë krijuese.”<sup>4</sup>

Përkthyesi nuk është i tejdukshëm, ai lë gjurmë, qoftë edhe në mënyrë të pavetëdijshme, në veprën që përkthen në gjuhën e vet e sipas mënyrës së vet. Këtë mendim mbështet edhe Jusuf Vrioni kur shkruan në kujtimet e veta: “Duke përkthyer

<sup>2</sup> F. Nietzsche, *La gaia scienza*, Milano, Adelphi, 2011, f. 119.

<sup>3</sup> E. Tupja, *Pro translatore*, Ombra GVG, Tiranë, 2003, f. 58-68.

<sup>4</sup> R. S. Lizarralde, *Shqipëria në pasqyrën e Letërsisë*, Onufri, Tiranë, 2008, f. 108-116.

atë roman (Urën me tri harqe) ... duke punuar kisha vegime të vjetra ...; e kush më siguron që kjo shkartisje e kujtimeve të mia me përkthimet në fjalë nuk ka ndikuar sado pak në variantin frëngjisht?<sup>5</sup>

Le të ndalemi paksa në përkthimin e *Don Kishotit* nga F. Noli, të cilit A. Plasari te *Don Kishoti zëbret në Shqipëri*, i bën një analizë të mirëfilltë, dhe shkruan: "... këtu jo vetëm që dora e shqipëruesit është më e lirë, jo vetëm që penda e tij operon me një guxim që ai s'e pat shfaqur tjetërkund, po dhe rekursi në gjuhën popullore e kalon çdo kufi të parashikuar nga ligjet e teorisë së përkthimit. Përfshihen në këto operime edhe shkurtime jo të pakta që i ka bërë shqipëruesi romanit – shembull i vetëm ky në shqipërimet e tij, me sa shihet, edhe i paparashikuar; botimin e pjesës që përktheu ai e kish llogaritur në "gjashtë tome" dhe i doli në pesë, ngaqë shkurtime zuri të bënte në mesin e punës. Ato, në dukje të parë, janë bërë në të mirë të një koherence më të madhe artistike të veprës. Noli thotë se i ka bërë ato nëpër viset e zgjatura apo nëpër ato që ai nuk i sheh me vlerë të lartë artistike (sic!). Për mendimin tonë, ato janë diktuar prej vetë parakonceptimit origjinal që i kish bërë Noli figurës së Kalorësit të Fytyrës së Vrerorur (...) që të sillte figurën e Don Kishotit në Shqipëri të tillë siç e donte ai."<sup>6</sup>

A nuk mund të flasim këtu për një identitet të përkthyesit, e pra, është rasti të themi se ky është Don Kishoti sipas Fan Nolit, i zhveshur nga sentimentalizmi. Ai i jep vetes të drejtë të lërë jashtë tekstit një pjesë të madhe të këngëve (kap. XI, XIV, XXXIII etj.). Ka raste kur shqipërimi i tij kalon në një përkthim shtjellues, sidomos në rastet kur duhet të bëhet i transmetueshëm humori që vesh figurën e Kalorësit, po kështu, shqipërimi me ngjyrim shqip i antroponimeve dhe toponimeve. E gjitha kjo është në funksion të qëllimit që Noli ka dashur që kjo vepër të përcjellë në Shqipëri. Siç shkruan vetë: "... *Don Kishoti është tallja më e bukur që është shkruar në tërë botën kundër reaksionarëve mëndjengushtë, që nuk shobin realitetin, po ëndërrojnë me sy hapur dhe që duan ta kthejnë rrotën e historisë prapa ... Don Kishoti me sakrificat e tij ... i sjell dobi vetëm mithologjisë reaksionare të Kohëve të Mesme. Njerës të padjallëzuar, si Don Kishoti që sakrifikohen për përrallat e reaksionit kemi në Shqipëri sa të duash, po na mori lumi, në pritshim shpëtim nga këta. Shpëtimi vjen nga njerëzit e anës tjetër, nga ata që sakrifikohen për idealet e përparimit.*"<sup>7</sup> "*Don Kishoti vdiq ashtu si rroi, si kalorës i Kohës së Mesme i arratisur në kohën moderne. A do të vdesin kështu edhe shqiptarët? ... Në këtë vdekje e shtynjë Shqipërinë bejlerët, dyke mos e lënë të modernizohet. ... Nga kjo pikëpamje këndojeni "Don Kishotin, ... që po jua paraqitim me takie e me fustanellë, ... në gjuhën e vëndit që i përshtatet sot më tepër se çdo tjetër nga anakronizma. Ju bëftë mirë!"<sup>8</sup>*

---

<sup>5</sup> E. Tupja, *Pro translate*, Ombra GVG, Tiranë, 2003, f. 68.

<sup>6</sup> A. Plasari, *Don Kishoti zëbret në Shqipëri*, Naim Frashëri, Tiranë, 1990, f. 201-204.

<sup>7</sup> F. S. Noli, *Vepra 3*, Tiranë, 1988, f. 348.

<sup>8</sup> Po aty, f. 314-315.

Kështu, edhe jeta e përkthyesit ndikon shumë në punën e tij, sidomos te një figurë poliedrike si Fan Noli, i cili ishte edhe politikan. “Introduktat” që shoqërojnë veprat e shqipëruara prej tij synojnë ta drejtojnë lexuesin e, do të kujtojmë këtu A. Pipën i cili shkruan: “Jeta e Nolit na intereson po aq sa arti i tij. Noli, ma shumë ndoshta se çdo shkrimtar tjetër i yni, e bani letërsinë me qëllime praktike: për me edukue popullin tue ndez ndjenjen kombëtare.”<sup>9</sup>

Pa dyshim, ne po tërheqim vëmendjen mbi disa aspekte të identitetit të përkthyesve të mirëfilltë apo siç i quan V. Kokona përkthyes nga malli, për të cilët thotë se “janë poetë para se të jenë përkthyes” dhe jo për përkthyesit nga halli, apo siç i quan ndryshe E. Tupja nënpërkthyes apo pseudopërkthyes. Të mos harrojmë se ka edhe shkrimtarë bilingë si Beckett apo Nabokov që i përkthejnë vetë veprat e tyre që në fillim ose pas një distance kohore, në dy versione për secilën prej tyre.

Konkretisht, dëshirojmë të shohim si ndikon identiteti i përkthyesit në përkthimin e lirikës së G. V. Katulit, të përkthyer nga një shkrimtar, poet, si Arshi Pipa në 1958 dhe nga një “filolog”, njohës i mirë i gjuhëve antike, si Henrik Lacaj në 1978, njëzet vjet më pas. Nuk është një rastësi zgjedhja e Katulit, vetë ai do ta fillonte historinë e tij të dashurisë – të tijën, të dashurisë universale – me një përshtatje të një lirike të Safos. Kështu, në këngën 51, përkthyer nga H. Lacaj me titull *Ekstazë*, Katuli “përkthen” fragmentin e famshëm 31 të Safos, që mban në shqip titullin *Pasion dashurie* (versioni i përkthyer nga H. Lacaj). Thonjëzat i referohen, jo dhe aq këtë veprimi specifik, sesa karakterizimit të *vortere* në kulturën latine, shpikjes së përkthimit artistik, së cilës njerëzimi i detyrohet shumë, në latinisht *vortere, vertere* – nuk do të thotë thjesht “përkthej”, por “përkthej duke interpretuar” personalisht.

Henrik Lacaj, në versionin e tij *Poetë Latinë*, përkthen në gjuhën standarde shqipe, e cila kishte kohë që ishte vendosur, duke vënë në fund të faqes shënime për fjalë a figura mitike në ndihmë të lexuesit. Ndërsa Arshi Pipa përkthen në të dy dialektet, ai nënvizon qysh në fillim se: “... në metrikë, nuk ka një shqipe por dy: një shqipe gegënishte dhe një shqipe toskënishte. Asht një fat, e jo një fatkeqsi, si mendojnë disa, qi shqipja ka dy dialekte, thuejse të vlerënjshëm.”<sup>10</sup> Versioni i tij përfshin një paraqitje mbi zgjedhjen e autorëve latinë të përkthyer, mbi antologjitë që ai ka patur parasysh, përpos tekstit në origjinal, mbi zgjedhjen e lirikave të Katulit duke mos përfshirë epigramet me sharje, *epigrammae obscenae*, kjo për arsye pedagogjike që veprës t’i afrohet një lexues i gjerë. Lidhur me këtë vetë përkthyesi sqaron: “Kriteri i artit asht vetëm një: e bukura, që s’don me thanë tjetër veçse: adegucion i ndijes me shprehjen e vet. Mund të shahet bukur ashtu si mund të këndohet bukur. Moralisht mund ta dënoj Katulin e epigramit,

<sup>9</sup> A. Pipa, *Kritika (Esse 1940 – 1944)*, Princi, Tiranë, 2006, f.70

<sup>10</sup>A. Pipa, *Lyrika latine*, Tiranë, Phoenix, 2000, f. 273-278.

esthetikisht duhet t'admiroj.”<sup>11</sup> Vepra e A. Pipës *Lyrika Latine* përfshin edhe një prospekt historik të lirikës latine, shënime mbi metrikën dhe një aparat të pasur tekstual.

Para se të analizojmë një nga këngët më të bukura të Katulit, *carmen* 3, duhet të tërheqim vëmendjen se lirikat e Katulit nuk kanë titull kanë vetëm numra:

*Lugete, o Veneres Cupidinesque*

*et quantum est hominum venustiorum!*

***Passer mortuus est meae puellae,***

***passer, deliciae meae puellae,***

*quem plus illa oculis suis amabat: 5*

nam mellitus erat suamque norat

ipsam tam bene quam puella matrem,

*nec sese a gremio illius movebat,*

*sed circumsilens modo huc modo illuc*

*ad solam dominam usque pipiabat. 10*

Qui nunc it per **iter tenebricosum,**

illuc, unde negant redire quemquam.

*At vobis male sit, male tenebrae*

*Orbi, quae omnia bella devoratis:*

*tam bellum mihi passerem abstulistis. 15*

O factum male! O miselle passer!

Tua nunc opera **meae puellae**

flendo turgiduli rubent ocelli.

---

<sup>11</sup> Po aty, f. 24.

**Vdekja e harabelit (A.Pipa)**

*Hyjnesha ju te Dashunise, qani,  
dhe qani njerez ju me shije t'bolle!*

*Mi vdiq **mikeshes harabel** i shtrenjte!*

**Harabeli, gezim i vashes sime,**

*5 q'e kish si syt e ballit me pekule.*

Se ish **i mençur** dhe te zonjen njihete

Si nje nje foshnje t'emen! *I kercente*

*Mbi sup, mbi flok, i futej mu te gjiri,*

*ushqim pranonte veç nga dore e saja.*

10 E tashi shkon ay **shtigjeve t'errta**

Prej nga, qysh thone, me askush s'këthehet.

*Qofshi mallkuar ju, o bie t'Orkut,*

*qe na grabitni gjera kaq **te kolme!***

O pun e prapet! Harabel i mjerthi!

15 Per shkakun tend i jane **mikes sime**

njtur e skuqur syçkat prej se qari!

**Harabeli i Lesbies nuk rron më (H. Laca)**

*Vajtoni, o ju Venera e Kupidë,*

*dhe ju që keni pak fisnikëri,*

***i plasi harabeli vashës sime,***

***ai harabeli, xhani i vashës sime,***

*që e donte shumë më fort se sytë e ballit,*

se ish **i ëmbël – mjalt** dhe shumë e njihete

zonjën e vet njëlloj si çupa nënën

*dhe nuk largohet kurrë nga prehri i saj,*

*por, herë kërcë këtej dhe herë andej,*

*gjithnjë te zonja e vet ai cicëronte.*

Tani ka marrë **një rrugë plot errësirë,**

po drejt atje nga s'kthehet më njeri.

*Mallkuar qofshi, o bije t'zeza t'Orkut,*

*që s'lini asgjë **të bukur** pa përpirë;*

*seç ma rrëmbyet atë harabel **të bukur.***

Ç'fatkeqësi, o i shkreti harabel!

Tani për fajin tënd **vashëzës sime**

i janë skuqur sytë e enjtur nga vajtimi.



Për Katulin eksperienca e jetës është edhe eksperiençë e dashurisë, kështu që ai e konsideron gjithçka përreth nën perspektivën e gruas që dashuron, për këtë arsye edhe sendet e për më tepër kafshët që hyjnë në kontakt me të dashurën e tij fitojnë më shumë vitalitet. Kënga respekton në perfeksion skemën e një vajtimi funebër. Vajtimi për vdekjen e një kafshe ka patur një zhvillim të gjerë në poezinë helenistike, por te Katuli vërejmë praninë e një ndjenje të re dhe të një atmosfere të ndryshme, sepse vajtimi për vdekjen e harabelit shoqërohet prej një lloj ironie, e cila shprehet përmes mjetit stilistik të kontrastit mes delikatesës së argumentit që trajtohet (vdekja e harabelit) dhe shprehjeve me fjalë të mëdha me të cilat përshkruhet. I gjithë kuptimi i këngës ngrihet mbi këtë kontrast, që vetëm në fund të kujton dashurinë për Lesbian; kështu ajo që në fillim dukej një këngë për vdekjen e harabelit, kthehet në një këngë për gruan që dashuron, sepse në vv. 3-4 përsëritja emfatike *passer meae puellae, deliciae meae puellae*; versioni i H. Lacaj, *harabeli vashës sime, xhani i vashës sime*; versioni i A. Pipës *mikeshtës harabel i shtrenjtë! gëzim i vashës sime*; lë të kuptohet se motivi kryesor i këngës nuk ishte dhe aq vdekja e harabelit, sesa efekti që ajo kishte sjellë te e dashura e tij Lesbia, me sytë të enjtur nga të qarët; përshtypje kjo që konfirmohet prej vargut të parafundit, ku *vashës sime*, kthehet për të tretën herë në të njëjtin pozicion emfatik duke përdorur të njëjtin konstrukt *meae puellae*, e shprehur në versionin e A. Pipës me sinonimi – *mikeshtës, i vashës sime, mikes sime*.

Le të vazhdojmë më tej me analizën. V. 3 *mortuus est - Mi vdiq* (A. Pipa) - *i plasi* (H.Lacaj) – siç e shohim H. Lacaj e përshtat termin, por bëhet fjalë për një vajtim të harabelit njësoj si për një qenie njerëzore. V. 5 e 6 të origjinalit janë përkthyer nga H. Lacaj besnik ndaj origjinalit, ndërsa A. Pipa i përshtat këto vargje për të transmetuar kuptimin sa më afër kontekstit kulturor të shqipes duke patur humbje e kompensim të *mellitus erat - ish i mençur*. V. 8, 9 e 10 të origjinalit janë përkthyer fare afër me të nga H. Lacaj, ndërkohë që vërejmë në versionin e A. Pipës një ribërje, një rikrijim, duke kërkuar të mos mbetet besnik i një përkthimi fjalë për fjalë por, besnik i një parimi frymëzues.

V. 11 e 12 janë përkthyer mjaft afër origjinalit sidomos nga A. Pipa, i cili na e shpreh aq bukur ndjesinë e e udhës së gjatë e të errët, që harabeli duhet të përshkojë pas vdekjes - *E tasbi shkon ay shtigjeve t'errta*. Vetë Katuli e shpreh gjatësinë dhe errësirën që e karakterizon udhëtimin pas vdekjes duke zgjedhur një mbiemër të gjatë – *tenebricosum*.

V. 13, 14 e 15 janë përkthyer nga H. Lacaj me ndonjë humbje të papërfillshme, ndërkohë që kemi ribërje të pjesshme në versionin e Pipës me humbje e kompensime. Sigurisht, ai ndjek parimin poetik por nga ana tjetër lexuesi humbet mënyrat me anë të të cilave prodhohet efekti estetik të origjinali, ku hijet e zeza të Orkut rrëmbejnë harabelin e bukur pasi ato nuk lënë pa përpirë asgjë të bukur. Tre vargjet e fundit 16, 17

e 18 janë përkthyer mjaft afër originalit në të dyja versionet por vlerësojmë më shumë efektin estetik që na transmeton A. Pipa.

Në pak fjalë do të thoshim që, secili prej përkthyesve ndjek një strategji gjatë procesit traduktologjik. Kështu, versioni i H. Lacajt, si latinist, ruan një kthyeshmëri të mirë në nivelin leksikor e sintaksor por jo dhe aq në atë stilistik. Ai nuk e ruan metrikën e origjinalit, mundohet të krijojë një ritëm të brendshëm herë përmes ndonjë rime e herë përmes përzgjedhjes së fjalëve, por jemi të mendimit se nuk transmetohet dhe aq fryma e poezisë. Kujtojmë Vedat Kokonën tek shkruan: “Përkthimi artistik është ajo qelizë e formuar jo në laboratorin e biologut apo të kimistit, por në laboratorin e shpirtit të Poetit, me lotin e syrit, me frymën e shpirtit dhe me atë pikën e gjakut që buron nga zemra dhe pastaj nga maja e pendës. Qeliza, që të ketë jetë, do atë frymë, atë hir hyjnor që i thonë frymëzim, thirrje, vokacion.”<sup>12</sup> Mendojmë se ky hir hyjnor nuk i mungon versionit të A. Pipës. Padyshim, ai nuk është shqetësuar shumë për një kthyeshmëri leterale, për këtë arsye në nivelin leksikor ka probleme, me herë humbje e herë ekuivalencë e sinonimi e, problemet më të shumta janë në nivelin sintaksor ku kemi humbje të fjalëve, të ndonjë vargu dhe kompensime e ribërje. Ajo që i ka interesuar është të ndjekë ritmin për të provokuar të njëjtin efekt, që sipas interpretimit të tij si përkthyes, poet, si krijues, teksti donte të provokonte te lexuesi. Ai shkruante se në versionin e tij ka si kriter: “... me rrejtë në maksimum metrikën e origjinalit tue e pajtue me metrikën shqipe. Elementet metrike përbajnë rythmin dhe në një poezi të parimë, qysh asht poezija klasike, rythmi ka një randësi edhe ma të madhe. Rythmi asht esenca e vargut. Sigurisht, poezija nuk reduktohet në rythëm, por lindë me rythëm, ashtu si trupi lindë me shpirt.”<sup>13</sup>

Kthimi i një teksti nga një gjuhë në një tjetër mund të çojë në një continuum versionesh dhe është përkthyesi ai që zgjedh si përkthim atë që jep më saktë kthyeshmërinë, varet nga aftësia e tij për të negociuar në çdo çast zgjidhjen që i duket më e drejtë përmes pasurimeve a shtjellimeve, humbjeve e kompensimeve apo ndonjë ribërjeje parciale a lokale, kur nuk ekziston tjetër mundësi.

Përkthimi mbush “boshllëqet” e tekstit (ose “heshtjet” e tekstit, sipas një imazhi të bukur të Ortega y Gasset) që çdo përkthyes i ndjen subjektivisht. Një përkthim është një interpretim, e jo gjithmonë një interpretim është një përkthim. Por është përkthyesi ai që vendos kufirin e interpretimit. E si të mos flasësh atëherë për identitetin e përkthyesit.

<sup>12</sup> V. Kokona, *Mbi përkthimin, me përkthyesin*, Botimet Kokona, Tiranë, 2003, f. 22.

<sup>13</sup> A. Pipa, *Lyrrika latine*, Tiranë, Phoenix, 2000, f. 269.

Në një histori dashurie është mëse e kuptueshme ndarja si pasojë e tradhëtisë. Carmen 8, pikërisht, paraqet momentin e një ndarjeje që dëshiron të jetë përfundimtare, por që në realitet nuk do të jetë:

**Dorëheqje (A. Pipa)**

*Vashë, tungjatjeta! Vendosi ma Katuli!  
Ti nuk deshte: animirë! Mos prit se po t'lutem!  
Dbe kur s'do t'lutem un ty mall do t'bjeri!  
O mjera ti për jetën e mbetun tanden!  
15 Kush ma t'afrohet? Kuj m'i dukesh e  
bukur?  
E kuja qubesh? Me cilin dubesh, puthesh?  
Cilit buzët me dhambë i kafshon tash, cilit?  
Por ti, Katul, qëndro! Ngul fort, pa lëshue!*

**Edhe pse nuk më do, unë do të  
qëndroj i fortë (H. Lacaj)**

*Oh, lamtumirë, o vashë, ja pra Katuli  
Qëndron i fortë, as do të të kërkojë,  
As do të lutet, dërsa ti s'e do.  
Por ti do vuash, kur ai ty s'do të lutet.  
E zezë ti, e zezë, o vashë e prapë!  
Çfarë jete do të bësh këtej e tutje?  
Kush është ai që do të vijë te ti?  
Kujt do t'i dukesh më ti kaq e bukur?  
Cilin do dashurosh? E kujt do t'jesh?  
Jo, mos u tund, Katul, qëndro i fortë!*

Versioni i A. Pipës është në 18 vargje, 19 ka origjinali, 25 versioni i H. Lacaj. Si gjithmonë kemi ndonjë humbje e kompensim të A. Pipa, mungon vargu i 7 në origjinal e kemi kompensim të vargut 8 të origjinalit në vargun e 3 në versionin e tij. Por, ajo që na duket më interesante është se në versionin e H. Lacajt, megjithë karakterin paksa shtjellues, mungon vargu 8 me frymë erotike - *Quem basiabis? Cui labella mordebis? - Me cilin puthesh? Cilit buzët me dhambë i kafshon tash, cilit?* Kjo dukuri vërehet edhe te disa këngë të tjera, ndërkohë që nuk janë përkthyer prej tij ato këngë, më të bukurat e Katulit, ku fryma erotike është mbizotëruese. Mendojmë se ka patur një autocensurim nga ana e përkthyesit ose censurim nga redaksia. Gjatë viteve të didakturës seksualiteti përbente një tabu e ndoshta pasojat i vuajmë edhe sot, por është e rëndësishme të përkthehet erotizmi i origjinalit deri diku me besnikëri, për të përcjellë efektin që ngjallin emocionet erotike. Në rastin konkret, përmes këtyre pyetjeve, poeti kërkon të dijë me ankth se cila do të jetë e ardhmja e Lesbias, duke lënë të kuptohet se megjithë vargun e fundit - *Jo, mos u tund, Katul, qëndro i fortë!* - pasioni i dashurisë së tij vazhdon të jetë i fortë.

Ndërkohë ndalemi pak te këto vargje të carmen 76:

**Lutje zotave** (A. Pipa)

*Nji asht shpëtimi, ky vetëm: me luftë! E ti dubet t'i futesh 15*

*Deri n'fitore, pa ngurr! Babet a s'babet: mos pyt!*

*O perëndij, për në qoftë se njimend e juej asht mëshira,  
ju që sa herë prej n'avis dorën i dhatë kuj u-shemb,  
sillni prej meje ju sytë, dhe jetën n'e çova pa njolla  
shqymëni meje kët kob, kët farë murtaje që, si jerm 20*

*tinës tue gjarpënue nëpër fjqzat e mija ma t'imat,  
çdo hare prej ndër gjinj, çdo ngaçullim ma dëboi.*

*Nuk kërkoj un ajo të më dojë si e deshta, nuk lyp!*

*Gjan e pamundshe prej saj: nder e pandershmja të ketë!*

*Un veç shërimin uroj: ta hjeki lëngatën e keqe! 25*

*Ndore tuej, perëndij, pashë atë përshpirtje ndaj jush!*

**Vetvetes** (H. Laca)

*Vetëm një shteg ka mbetur për t'shpëtuar:  
patjetër do të dalësh ngadhënjyes.*

*Si mundet, si nuk mundet, kjo është rruga.*

*O ju hyjni, nga un' drejtoni sytë,  
nga unë i mjeri, e n'rrojta i pastër,  
këtë rrënim, këtë murtajë hiqmani.*

*Ah, seç'ma fshiu prej kësaj zemre s'mjerë*

*Çdo ndjenjë hareje kjo molisje e rëndë,  
që m'është futur thellë mu der në palcë.*

*Tashmë s'kërkoj që ajo t'më dojë sërish*

*Ose, ç'është e pamundur, që të jetë  
Besnikja ime, jo! Dua t'shërobem,  
dua të shporrem prej kësaj torture.*

Ajo që do të thoshim si tipike te versioni i A. Pipës është pasurimi i origjinalit ... *me luftë! / Deri n'fitore, pa ngurr!*, por ajo që na intereson janë mungesa e dy vargjeve te versioni i H. Laca: v. 17 në origjinal – *O di, si vestrum est misereri, aut si quibus umquam / extremam iam ipsa in morte tulistis opem* - *O perëndij, për në qoftë se njimend e juej asht mëshira / ju që sa herë prej n'avis dorën i dhatë kuj u-shemb*. Po kështu mungon edhe vargu i fundit – *O di, reddite mi hoc pro pietate mea.* - *Ndore tuej, perëndij, pashë atë përshpirtje ndaj jush!*

Nuk na mbetet tjetër veçse të mendojmë se është një censurim, pasi lirika e realizmit socialist përjashton fusha të tëra leksikore nga fjalori poetik, siç është ajo fetare,

metafizike etj. Në këto kushte, shkruan Cesllav Millosh në librin “Mendja e robëruar” – “veç poezisë politike, edhe poezia lirike është e autorizuar të ekzistojë, me kusht që të jetë: 1. E qetë; 2. E zhveshur nga çdo element mendimi që vjen në kundërshtim me parimet e pranuarra përgjithësisht (në praktikë kjo do të thotë të pranosh vetëm përshkrime të natyrës dhe shprehje ndjenjash për të afërmit); 3. E kuptueshme”.<sup>14</sup> Për këto arsye, mendojmë, H. Lacaj përkthen vetëm disa nga lirikat e dashurisë, ndërkon që i kushton vend temës së miqësisë, *Miqësi e singertë*, *Maniaku i poezisë*, *Ankim*, vajtimit për vdekjen e vëllait, *Vdekja e vëllait dhe premtimi dhënë Ortalit*, *Te varri i vëllait* apo përshkrimin të natyrës me kthimin e tij në Sirmionë, *Të falem Sirmionë*. Siç e vëmë re, jo vetëm përkthyesi si individ, me gjithë tërësinë e elementëve që e karakterizojnë atë, por edhe konteksti social-politik, situata jashtëgjuhësore në kohën kur ai e përkthen një tekst të caktuar pasqyrohet në përkthim.

H. Lacaj shquhet për besnikëri ndaj origjinalit edhe pse padyshim, çdo akt përkthimi e prek kuptimin e tekstit të përkthyer. Herë herë përkthimi i tij ka karakter shtjellues, me synimin për të qartësuar më mirë disa të dhëna të origjinalit, meqenëse vepra i përket një qytetërimi të largët kështu që, disa këngë kanë dalë më të gjata si numër vargësh se origjinali. Si një përkthyes edhe i lirikës greke, duke pasur parasysh rëndësinë e ndikimit të saj në lirikën latine, ai përkthen një nga poezitë më të rëndësishme të Katulit, të cilën e përmendëm edhe më lart, carmen 51, *Ekstazë*. Në këtë këngë, ku mes të tjerave Katuli qartëson edhe zgjedhjen e pseudonimit Lesbia, Safo ishte prej ishullit të Lesbos-it, ai, Katuli, “përkthen” fragmentin e famshëm 31 të Safos, *Pasion dashurie*, në të cilën, shton në fund të saj një strofë me një reflektim filozofik të fortë. Që në fillim të dashurisë për Lesbian ai e pikas dhimbjen që ajo do t’i shkaktonte shpirtit të tij dhe kuptohet që ai ka dashur ta shprehë dhe ta vërë mirë në dukje një motiv të tillë, i cili nuk mund të ekzistonte në këngën e Safos. Strofa e fundit e këngës 51 tregon, pra, se në të njëjtin çast në të cilin lind pasioni për Lesbian ekziston te Katuli vetëdijshmëria e plotë e pasojave negative që lidhje pështjelluese dashurie mund t’i shkaktojnë strukturave të shtetit (Klodia nën pseudonimin Lesbia ishte bashkëshortja e konsullit Q. M. Celer, viti 60 para Krishtit), pasoja aq negative sa qytete e popuj të lumtur mund të shkatërrohen. – *Nga koba e humbur ti, Katul, dëmtobesh, / prej saj harlisesh, vrumulis nga epshi, / po koba e humbur mori n’qafë sa mbretër, sa popuj t’lumtur*.

Carmen 51 nuk është përkthyer nga A. Pipa dhe tek versioni i tij *Epistull Ortalit* ka një pasaktësi në historinë e dy motrave Proknës dhe Filomelës, është Prokne që vajton djalin e saj Itili dhe jo Filomela. Megjithatë, Katuli i Arshi Pipës është krejt tjetër, kjo sepse, siç thotë E. Tupe: “Krahas vështirësisë objektive që mund të paraqesë një

---

<sup>14</sup> Dh. Shehri, *Kolektivizimi i subjektivit lirik*, Studime Albanologjike, XV 2010 / 2, Tiranë, f. 88.

tekst letrar, ekziston edhe një vështirësi subjektive që shpjegohet me prirjet, formimin e gjendjen shpirtërore të vetë përkthyesit. Kështu, një përkthyes që e kultivon vetë poezinë dhe/ose prozën, me gjasë e ka më të lehtë të përkthejë një tekst letrar (shkruar në vargje apo në prozë).<sup>15</sup> Kështu, versioni i A. Pipës ka humbje, kompensime apo pasurime, por këto janë në varësi të kriterit të tij të përkthimit “... për me dhanë ma mirë iden poetike, ... me dhanë vargun latin me një varg të theksuem mbas natyrës së shqipës.”<sup>16</sup> Versionit të tij nuk i mungon as mjeshtëria e as frymëzimi. Jemi të mendimit se arrin të lexuesi ajo çfarë Katuli kërkon të shprehë në këngën e tij, ku gruaja mishëron tërësinë e ndjesive të poetit dhe zë një vend qendror si materie e këngës, ku dashuria nuk përbën një *lusus* të rafinuar, por një motiv të dhimbshëm ekzistencial dhe ku Lesbia katuliane shfaqet si një *domina* në kuptimin e plotë të fjalës, sepse është pikërisht ajo që përcakton fazat e dashurisë dhe dekreton fundin e saj.

Vallë a do të kemi një version më të bukur të carmen 5 sesa ky i A. Pipës?

### **Dashuri dhe puthje**

*Të dubemi dhe jetën, Lesbja ime,  
me dashuri ta shkojmë, e gjithë fjalët  
e pleq e t'ashpër për një dysb t'i bëjmë!  
Lindin prap diellrat, si perëndojmë.  
5 Neve një herë perënduar drita  
Të flejmë kemi natën e përbershme. ...*

Librat shkruhen nga njerëz, përkthyesit që i përkthejnë janë njerëz e secili prej tyre ka identitetin e vet. E siç shkruan Gérard Genette: “Rëndësia letrare e përkthimit është vështirë të kontestohet: qoftë sepse, kryeveprat duhen përkthyer patjetër, qoftë sepse disa përkthime janë vetë kryevepra.”<sup>17</sup>

<sup>15</sup> E. Tupe, *Mbi përkthimin e teksteve letrare*, Në Filologji, 14, 2006, f. 203.

<sup>16</sup> A. Pipa, *Lyrika latine*, Tiranë, Phoenix, 2000, f. 280.

<sup>17</sup> G. Genette, *Palimpsesti*, Einaudi, Torino, 1997, f. 248.

Muhamed ÇITAKU

**IDENTITETI SI ART DHE SI IDEOLOGJI NË ROMANET E  
A. PASHKUT, S. HAMITIT DHE Z. RRAHMANIT**

**Përkufizime teorike**

Letërsia jo një herë është instrumentalizuar për qëllime ideologjike. Kjo shpesh ka rezultuar me kodifikim ligjesh që sanksionojnë përmbajtjen e letërsisë në disa ide të përshtatshme për ideologjinë e caktuar, pushtetin, pozitën ose filozofinë e tyre, duke ngushtuar letërsinë në funksion ndihmës joletrar. Nëse bëjmë një vështrim fenomenologjik në kulturë, shohim se kjo dukuri nuk është e rrallë, e gjejmë te Platoni, pastaj te mesjeta, te poetët e oborreve aristokrate, term që më vonë adobtohet për të gjithë poetët e angazhuar që zëshëm i gjejmë gjatë krizave të ndryshme shoqërore, deri te komunizmi në fund ku kërkesa për angazhim të letërsisë do të marrë formë të vrazhdë, pasi rregullat e saj do të kodifikohen në parti. Kufizimet e tilla janë arsyetuar me ide të ndryshme, herë se kufizimit bëhen për të mirë të atdheut, herë të shoqërisë, të harmonisë së përgjithshme të të gjithë njerëzve, deri aty sa shpesh vetëm një interpretim i thellë i tekstit të tyre nxjerrë në shesh natyrën e ideologjike që kanë. Të kujtojmë këtu se sa me rezerva quhet edhe sot literatura e tillë atdhetare letërsi e angazhuar. Në këtë tip literature sot hyn edhe ajo që njihet si literaturë e masave, që është (literaturë) tërësisht komerciale, që konsumohet shumë dhe shpejtë, me ide kryesisht të porositura nga grupe të caktuara të interesit, që për shkak të reduktimit të madh në to del letërsi që nuk përmban vlera artistike pasi përgjithësisht sillet brenda një strukture të njëjtë të personazheve dhe ngjarjeve, me modifikime formale prej njëres vepër në tjetrën. Citoj Calinescun 'Në terma klasikë marksianë kultura masive është vërtet ideologji.'<sup>1</sup> Por kjo literaturë e masave me tema që kryesisht sillen rreth shoqërive urbane e shteteve me fuqi ndikuese, tregon se edhe temat që instrumentalizohen në tekste ideologjike janë të ndryshme, edhe pse disa janë më të shpeshta si ajo e atdheut, ideologjisë së majtë, fesë etj. Ajo që i karakterizon të gjitha këto (së bashku) është

---

<sup>1</sup> Calinescu, Matei, *Pesë fytyrat e modernitetit*, Dituria, 2012, fq 255

përpyjekja e autorit për të ndikuar në botëkuptimin e lexuesit, përpyjekja e tij për ta bindur atë seriozisht rreth idesë së tij, për ta ndërruar bindjen e tij në të mirë të saj apo edhe për ta drejtuar atë drejt saj. Përpyjekja është shumë serioze, çka bën që autorët e tyre të largojnë ambiguitetin e shenjave në tekstet e tyre, poliseminë, figuracionin, pasi këto i lënë lexuesit më shumë mundësi zgjedhjeje. Përball tyre autori ideolog përpiqet maksimalisht t'i mënjanojë të gjitha variantet e tjera, duke i lënë lexuesit të pranojë vetëm variantin që ai i ofron, pra vetëm një zgjedhje. Kërkesa e tyre është që teksti të ndikojë mbi lexuesin shpejtë dhe menjëherë, çka bën që teksti të jetë i drejtpërdrejtë ashtu që lexuesi të mos ketë hamendje rreth ideve të tij, rreth zgjedhjes që duhet bërë, të mos ketë dyshime, por menjëherë të përfshihet nga fryma e tekstit.

### **Identiteti nacional në letërsisë shqipe**

Temat e mëdha si ajo e identitetit nacional, e krizave të mëdha që ai nëpër kohë të ndryshme, tema e ndeshjes së nacionales me universalen, etj., nga shumë autorë shqiptarë kanë qenë të vështira të trajtohen, të kujtojmë këtu faktin se një pjese të madhe të tyre teksti letrar iu ka rrëshqitur në ideologji, propagandë e didaktizëm pro ose kundër nacionit. Fakte që argumentojnë këtë konstatim në historinë e letërsisë shqipe ka shumë, fillojnë nga autorët që kanë ushtruar këto dy funksione, atë letrar dhe politik, në veprat e të cilëve asimilohen njëra me tjetrën (siç është Naimi), vazhdojnë te disa periudhat letrare që mendohet se shkruajnë letërsi me tezë (siç është realizmi socialist), për të përfunduar te konstatimi gjithëpërfshirës i disa studiuësve se e gjithë letërsia shqipe është letërsi e angazhuar e cila përveç rolit artistik, në një formë ose tjetër, ka edhe gjithmonë edhe rol didaktik. Sa për ilustrim po kujtojmë dy formacione të ndryshme të letërsisë shqipe në të cilat kjo temë në mungesë të përpunimit të mirë artistik dhe nën trysninë e madhe të ndikimit ideologjik ka rrëshqitur në didaktizëm e moralizim. Në njërin anë kemi romantikët shqiptarë në tekstet e të cilëve tema nacionale, duke e sforcuar shumë mesazhin atdhedashës, kalon në ideologji pro nacionit, në moralizime atdhedashurie, në propagandë, duke lënë artin në plan të dytë. Në opozicion me të kemi realizmin socialist, sidomos atë të fazës së parë, që në tekstet e tyre letrare përmbysin çdo gjë nacionale si arkaikë në emër të rrafshimit të nacioneve dhe kulturave, çka bën që teksti i tyre të reduktohet në pamflet të ideologjisë komuniste i cili përpiqet të krijojë lexuesin e ri mbi bazën të komunizmit. Kështu që tema e tillë del të jetë një sprovë e madhe e autorëve që pak kanë arritur suksesshëm ta tejkalojnë dhe të ruajnë mirë një ekuilibër në tekstin e tyre në mes të shenjave artistike dhe shenjave informative rreth identitetit. Anton Pashku, Sabri Hamiti dhe Zejnullah Rrahmani janë autorët që këtë temë e trajtojnë me mjeshtri në romanet e tyre, duke e thyer dhe sprovuar nëpër prizma të ndryshëm ata arrijnë të ndërtojnë konflikte e kriza të mëdha me efekte estetike pa



kaluar në moralizim pasi tema e identitetit mbetet krejtësisht nën kontrollë në penën e tyre. Identiteti nacional te këta autorë, shoqërohet me ambiguitet dhe polisemi duke ecur teht të vlerës estetike dhe vlerës së informimit. Derisa Anton Pashku dhe Sabri Hamiti kanë nga një roman (*Ob* dhe *Njëqind vjet vetme*), për të qenë proporcionalisht të barabartë edhe nga Zejnullah Rrahmani zgjedhëm vetëm një roman, romanin *Sheshi i Unazës*, i cili nga një pjesë e madhe e kritikëve konsiderohet si simbiozë e romaneve të tjera të këtij autori.

### **Identiteti nacional shqiptar te A. Pashku, S. Hamiti dhe Z. Rrahmani**

Në romanet e Pashkut, Hamitit e Rrahmanit, trajtohet identiteti nacional, pa tendencën që ai të ofrohet si zgjedhja e vetme. Si pjesë e simbolizmit në prozë, teksti i tyre është i mbushur me figuracion e polisemi, gjë që bën të mundshme që lexuesit t'i ofrohen më shumë se një zgjedhjeje, pra këtu teksti shërben si pika e hapjes së fantazisë së lexuesit e jo pika e mbylljes dhe tkurrjes së të gjithë botës në një opsion të vetëm. Në romanet e tyre mungon kërkesa e ndikimit pa tjetër te lexuesi, mungojnë retorika dhe thirrjet për përvetësim, madje shumë gjëra nacionale çmitizohen, vihen në dyshim e në krizë, duke nxiturë fantazinë e lexuesit rrugëve të reja të dijes. E gjithë kjo në tekstet e tyre mundësohet nga disa shenja konkrete, që kërkojnë interpretim më të detajuar.

### **Nacioni dhe rrafshi artistik**

Që të tre këta autorë, Pashku, Hamiti dhe Rrahmani, në romanet e tyre japin variantin e tyre të nacionit, ashtu si ata e shohin atë, pa synuar shterren e çështjes së tij, madje të vetëdijshëm për këtë gjë, varianti që ofrojnë është shumë artistik dhe larg tendencës së bindjes me fakte e argumente. Përkundër romantikëve shqiptarë që nacionin shqiptar e shihnin si unik dhe krejt homogjen, te këta autorë, jo vetëm që identiteti është heterogjen ku kemi individ e grupe shumë të ndryshme brenda shqiptarëve, por edhe vet nacioni është i mitizuar e i ngritur në figurë.

Fillimisht Pashku këtë ndeshje variantesh brendshqiptare e sheh themelore për të gjithë historinë dhe kulturën shqiptare ku janë ndeshur përherë atdhetar e tradhëtar, ndërsa përmasat e mëdha historike që rrokë në romanin e tij *Ob* bëjnë që ai këto dy modele t'i zhvillojë në variante të shumta prej antikës deri në ditët e sotme. Në bërthamë të tyre shtrihet edhe dallimi mashkull - femër i marrë prej një fushe krejt tjetër, asaj biblike. *Ai* është më meditans dhe më idealist, *Ajo* më pragmatike dhe më materialiste. Binomin e tillë mashkull - femër, që është në bërthamë të tipizimit të të gjitha personazheve të tjera në romanin *Ob*, Pashku e mbështet në modelin biblik të njerëzve

të parë dhe mëkatit të tyre të nxitur nga femra që e fut Adamin në mëkatë, gjë që bëhet shkak për mëkatin e parë dhe për dëbimin e njerëzve prej parajsës. Pra, nacioni te *Ob* gërshetohet me figurën biblike, prandaj janë dy botë që këtu shkojnë paralel. Pashku mitizon nacionin përmes piktakimeve të tij me historitë biblike, për pasojë ai fiton ambiguitet e polisemi.

Te romani *Njëqind vjet vetmi* i Sabri Hamitit, përkundër se ekzistojnë individualitete pro dhe kundër identitetin nacional shqiptar, edhe vet identiteti nacional këtu nuk është i plotë, ai jeton në copa e variante me plotë fragmentarizëm mes tyre, sa që lexuesi vetëm mund ta imagjinojë bashkimin e tyre në një tërësi, por që teksti realisht një gjë të tillë nuk e jep. Kjo sipas tij vjen për shkak të harresës së fakteve, mungesës së njerëzve, mungesës së shkrimeve etj., me të cilat probleme shoqërohet nacioni shqiptar. Hamiti nuk shkon më tej në etiketimin e armiqve që kanë prodhuar këto probleme. Autori vetëdijshëm i lë problemet në këtë stad pa depërtuar në gjenezën e tyre, vetëm që të largojë për aq sa është e mundur tekstin e tij prej ideologjisë, në krahasim më dy autorët e tjerë (A. Pashkun dhe Z. Rrahmanin) që japin ndeshjen dhe tregojnë qartë se kush është armiku i tyre, romaku, mizogami, kisha/priifti, batua i breukve etj. Në fakt kjo i mundëson Hamitit që teksti i romanit të tij të jetë shumë më letrar dhe shumë më i thellë e me nënkuptime të shumta. Hamiti duke dhënë vetëm pjesët e nacionit, bën tre hapa modern në prozën e tij: me pjesët e ndara bën atë që më vonë do të quhet teknikë e montazhës ku pjesët bashkohen për të dhënë tërësinë; përmes fragmentarizmit të këtyre pjesëve bën të mundshme që në romanin e tij ta zbeh fabulën e fortë të romanit tradicional; përmes pjesëve ndikojnë në kombinimin e poezisë me prozën në romanin e tij, qoftë nisur prej faktit se fragmentarizmi i tillë është veçori e poezisë së shkurtër e cila edhe atëherë kur jep ngjarje e jep vetëm një situatë të saj, qoftë nisur prej nivelit ritmik e rimës së brendshme që ekziston në frazat e tij të rrëfimit.

Zejnullah Rrahmani një hap më tej dy autorëve paraprak, çështjet mitike të shqiptarëve përpiqet t'i bëjë të natyrshme për kontekstin e shqiptarëve, kështu pushtimet dhe luftat e shpeshta kanë bërë që shqiptarët të jenë trima mitik, besnik deri në vetmohim, të ndërlidhur më ngushtë se çdokush me tokën e tyre etj. Pra, këtu shenjat artistike, mitike, janë bazë e romanit i cili nuk largohet për asnjë qast prej tyre, duke shtrirë artistiken/mitiken në të gjitha nivelet e tekstit. Rrahmani, pra, nuk ka as kërkesën minimale për ta shterrur çështjen e identitetit shqiptar, gjithçka niset te figura dhe mbetet te figura, veçse jo te ajo biblike si te Pashku, por te ajo mitologjike shqiptare.

Nga kjo mund të themi se te këta tre autorë shenjat nacionale gërshetohen me shenja personale. Ky kombinim bën që të ofrohet tema e njëjtë, nacioni, secilën herë në një formë e pozicion të ri, në një variant të mundshëm. Sikur mbështesin konceptin e Aristotelit se letërsia jep atë që mund të ndodh e jo atë që ka ndodhur në të vërtetë.

Te Anton Pashku identiteti zbulohet ngadalë ngase rrjedha e zbulimit të tij ndërprehet prej femrës që pret meditimin e personazhit narrator, te Sabri Hamiti identiteti zbulohet pjesë-pjesë në kohë e vende të ndryshme, ashtu si gjendet i shpërndarë, te Zejnullah Rrahmani shenjat e identitetit si trimëria, qëndresa në luftë etj., zbulohen gjatë përballjes me armikun ngase bota shihet nga pozicioni i antagonistit. Në të tri romanet, gjithmonë është diçka më e rëndësishme se informacioni për identitetin, e ajo është forma e ngadaltë e dhënies së tij, teknikat e vonesës së rrëfimit, pozicioni i shikimit të tij si shikimi nga i huaji etj. Kjo tregon se këta autorë këtë temë nuk e instrumentalizojnë, duke ia shtuar me të rëndësishme shoqërore tekstit, por e përpunojnë dhe e shndërrojnë në brum të mirë artistik ashtu që vepra përveç informacionit të bartë ngarkesë të madhe estetike. Pra, në rend të parë është estetika e tij, gjë të cilën lexuesi e vëren shumë hapur në tekstin e tyre dhe çdo gjë tjetër vjen pas saj.

### a) Shenjat moderne

Karakteristika dallues e këtyre autorëve nga autorët e tjerë të cilëve teksti letrar iu rrëshqet në ideologji, fillimisht ka të bëjë me konceptimin e ri të temës së identitetit shqiptar që bëhet nga pozicioni modern. Derisa romantikët bëjnë ndarjen klasike të personazheve në skema pozitive e negative, nacioni shqiptar atje paraqitet si unik me një tërësi të pandarë, krejtësisht homogjene, ku të gjithë janë pozitiv, përball pushtuesve, që përbëjnë anën e kundërt të tyre, ku të gjithë janë negativ. Kjo ndërron te Pashku, Hamiti e Rrahmani, tek të cilët ndër shqiptarë variojnë grupe me bindje të ndryshme nacionale e universale, që është botëkuptim modern i shkrimit i cili qëndrimet e njeriut nuk i sheh patjetër të njëjta me ato të shoqërinë, por i sheh si qëndrime që rrjedhin nga brendia e tij shumë komplekse që bëjnë të mundshme që të jetë të ndryshme, pra potencialisht edhe të kundërta me ato të nacionin të cilit i përket. Kjo bën që te këta autorë nacioni të jetë shumë më kompleks, me probleme të brendshme e të jashtme, që nuk thjeshtësohet në kundërvënien e vetme mes shqiptarëve dhe pushtuesve. Te *Ob* i Pashut, problemet brendashqiptare janë aq të mëdha sa që e gjithë fatkeqësia e shqiptarëve gjatë historisë shihet nën këtë prizëm si fatkeqësi që fillimisht është prirë nga problemet ndëreshqiptare, të cilat pastaj i kanë shfrytëzuar pushtuesit e ndryshëm. Këto probleme të brendshme te Pashku shtrihen që prej familjes, konflikti mes gruas dhe burrit, e deri te instancat më të larta, te fiset ose te vet mbretia. Te *Njëqind vjet vetmi* i Sabriu Hamitit, teksti është më metafizik dhe ana e kundërt e nacionit është mosshkrimi i historisë, mosevidentimi i saj, lënia fragmentare e shumë problemeve të saj etj. Kjo nënkupton se këtu bëjnë pjesë jo vetëm pushtuesit, por shpesh edhe shqiptarët që e duan nacionin por nga neglizhenca harrojnë që historitë e bëmat t'i

përcjellin te pasardhësitë, përmes të cilave do të ndërtohej identiteti nacional. Hamiti me këtë qëndrim shkon edhe tej Pashkut, ai me të lë mundësi ekzistimi të nacionales e jonacionales brenda një njeriu, duke thënë se nuk mjafton vetëm ta duash nacionalen, por duhet edhe të plotësohen kërkesat e saj. Zejnullah Rrahmani te *Sheshi i Unazës* zgjedh një metodë tjetër. Rrahmani shenjat përbërëse të identitetit i sheh se dalin totalisht si rezultat i shkaqeve të jashtme, trimëria e shqiptarëve, besnikëria etj. Duket e thjeshtë por ky autor bën që vetit mitike të nacionit shqiptar t'i paraqes si normale, duke ofruar përraloren si të vërtetë. Atmosfera kontekstuale vlenë edhe për njerëzit që janë anti identitetit nacional. Këtu hyjnë shqiptarët që motivohen nga paraja e pushtuesit, pozita udhëheqëse etj., krahas pjesa tjetër që janë kundër nacionit shqiptar dhe janë pjesëtarët e etnive tjera të ardhura me pushtuesit. Këtë herë Rrahmani shkon një hap më tej dy autorëve paraprak, ai mendon se racat nuk janë të pastërta, pasi në to me kohë mund të asimilohen etni të ndryshme. Pra secili hap probleme të reja rreth nacionit, çmitizon e mitizon, vë në kriza, në dyshime, gjëra që hapin probleme dhe rrisin mundësinë e perceptimit të tyre në forma të ndryshme nga lexuesi. Madje këta autorë edhe kur përkrahin nacionin dhe njerëzit që përfaqësojnë atë, këtë e bëjnë duke mos përshtuar mundësinë që shqiptarët të paraqiten si shoqëri heterogjene, ku ka mendime e qëndrime të ndryshme.

### **c) Individi dhe shoqëria/nacioni**

Në këtë mes interesant është edhe statusi i individit në shoqëri, qoftë për shkak të qëndrimeve të tij pro ose kundër nacionit, qoftë për shkak të qëndrimeve shumë komplekse të modernitetit ndaj individit, që si autor të kësaj periudhe atë e vënë në epiqendër. Te secili nga tre autorët tanë, ky relacion është original dhe shumë i veçantë. Te Pashku identiteti i njeriut është rezultat i qënies së brendshme të tij. Kontrasti materialist - idealist i dy personazheve kryesore të romanit, Ai – Ajo, me vlerë për të gjitha personazhet e tjera, është çështje e brendshme e qënies së njeriut dhe nuk ndodh që ndonjë personazh prej njërit pozicion të kalojë në tjetrin pasi Pashku i hulumton thell karakteret dhe lëvizja e tillë do të thoshte dalje prej natyrës së tij themelore, dhe për këtë shkak ai identitetin nuk e sheh si rezultat i rrethanave të caktuara që me ndërrimin e tyre do të mund të ndërronin edhe karakteret. Analiza e thellësisë së brendshme të karakterit është element modern i ardhur nga psikanaliza e në letërsi me rrjedhën e nëndijes së Xhojsit. Te *Njëqind vjet vetmi* i Sabri Hamitit relacioni në mes të individit dhe shoqërisë është më i brishti i mundshëm, mjaftë i thyeshëm, i shkëputshëm dhe me shumë fragmentarizma. Ky relacion këtu është i shoqëruar me shumë përjetime të brendshme, me shumë më shumë sesa me ndodhi të jashtme. Sabri Hamiti këtu më shumë e trajton njeriun e humbur të jetë, të paktën prej këtij pozicioni fillon romani për të vazhduar të

tregojë dalëngadalë më vonë se pse është i tillë, që del se është për shkak të i mungon historia e kultura e trashëguar familjare e nacionale e cila personazhit i vjen me fragmentarizëm të madh, pra këtu njeriu është i tillë për shkak të historisë së nacionit prej të cilës individit nuk mund të ndahet. Ndërsa te *Sheshi i Unaës* i Zejnullah Rrahmani individit është i deqendëruar për shkak të marrjes më shumë me masën, edhe atëherë kur diskutohen raste të veçanta, ato janë në funksion të ndërtimit të tërësisë së kombit shqiptar. Ky roman madje nuk ka as protagonist, individit në këtë rast nuk është as burim por as qendër e informacioneve. Fati i tij jepet si diçka i paracaktuar, të cilit ai as që kanë mundur t'i ikte.

Identifikimi i individit me nacionin poashtu është interesant te të tre autorët; te Pashku heroi dalëngadalë duke zbuluar nacionin e vëren se edhe vetë është pjesë e tij, për këtë shkak për heroin janë shumë me rëndësi rrëfimet e plakut. Kjo vlen edhe për romanin e Sabri Hamitit në të cilin heroi ndëgjon rrëfimet nga plaka, i përjeton ato në jetë dhe në fund i gjen ato edhe të shkruara, të gjitha copa copa, të paplota, dhe në fund e gjen veten si pjesë të nacionit dhe njerëzve të tillë. Edhe te Hamiti heroi te nacioni nuk fillon por mbërrin dhe arritja në këtë pikë është formimi i plotë i karakterit të tij. Te Z. Rrahmani heroi shqiptar mungon, pra mungon heroi i nacionit, romani jep jetën e shqiptarëve më shumë nga pozicioni i kundërshtarit, pushtuesit, i cili nuk njih mentalitetin e tyre, për këtë shkak nuk i jep të gjitha karakteristikat e tyre përnjëherë.

## Fundi

Në fakt tekstet e tyre më së shumti flasin me figura, kështu që identiteti herë përfaqësohet prej disa shenjave të veçanta të tij si prej besës, veshjes etj., herë ndërtohet, jepet si i mirëqenë jashtë të cilit nuk mund të dilet etj. Prandaj është rëndësi të shihet se si kjo temë qendrore e shkrimeve të tyre, ndërtohet te këta autorë, se si shoqërohet me ambiguitet dhe polisemi dhe se si mund të ecë teher të vlerës estetike dhe vlerës së informimit, pa rrëshqitur në ideologji, në penat e mjeshtërive të mëdhenj të prozës bashkëkohore shqipe. Në këtë rend me rëndësi të madhe është figuracioni që shoqëron këtë temë pasi që zakonisht nuk mbetët e vetme, por shoqërohet, qoftë me histori antike, qoftë me ato biblike, mitologji shqiptare, që bëjnë të mundshme që shenjat të fitojnë polisemi dhe mundësi leximi të tyre të shumëfishtë. Po ashtu është me rëndësi të shihen edhe teknikat e rrëfimit nga të cilat rrëfëhet kjo temë ku bëjnë pjesë vonesat e informacioneve, zbulimet e ngadalshme, rrëfimet në pjesë, narratrët e veçantë, etj., të cilat bëjnë të mundshme që lexuesi të humbet në vorbullën e lojës së tyre duke ofruar krahas temës së identitetit të ofrohet edhe vlerë e lartë estetike në tekstin e tyre.



**Gëzim ALIU**

## **IDENTITETI I LETËRSISË SHQIPE**

Letërsia shqipe identitetin e vet e ka krijuar në luftën për çlirimin kombëtar, politik, ekonomik, kulturor, territorial. Duke qenë e tillë, atë e shquajnë një varg elementesh, që po të përmbliidhen, asaj ia japin aurën e shpëtimitares së kombit shqiptar. Më shumë se ushtritë shqiptare, se kryengritjet, se fuqia gjithmonë e munguar politike e ekonomike, ishte letërsia ajo që u përpoq më së shumti ta hiqte shqiptarin nga vonesat historike. Ajo, këtë esencë të veten të shpëtimitares kombëtare e ruan deri diku edhe sot, prandaj edhe ka filluar të ketë moskuptim nga lexuesi, që dikur ishte model e tash është në rrudhje të hatashme. Për arsyen e thjeshtë që, letërsia shqipe, gjithherë gjatë zhvillimit të saj, ka qenë frymëzim për luftën për liri, të drejta, dinjitet, që tashmë, deri në një masë të lakmueshme, edhe janë arritur.

Dihet që thelbi i letërsisë nuk përcaktohet krejtësisht nga rrethanat historike dhe sociale, së paku jo për letërsinë që pretendojnë të jenë tejetemporale; ky thelb që është fillim e fund letrar-estetik mund të preket, të dobësohet ose të forcohet, të interpretohet sipas këtyre rrethanave, por ai mbetet i paprekur, nuk priset, nuk vdes. Pra, arti i letërsisë i ka ligjësitë e veta të brendshme, që sado që mund të preken nga konteksti, prapë nuk ia humbin identitetin estetik, pra artistik. Duke qenë se letërsia shqipe nuk e kishte primare krijimin e thelbit estetik të fuqishëm, mund ta shtrojmë pyetjen se deri në ç'masë letërsia shqipe arrin tejetemporalitet. A mbetet letërsia përgjithësisht vetëm si dokument, literaturë e një kohe të caktuar, në të vërtetë në shërbim të një kohe të caktuar, apo ajo i kapërcen kohët?

Duhet ta pohojmë qysh në fillim që letërsia shqipe, duke qenë e lidhur fort me krijimin historik të identitetit kombëtar shqiptar, ajo mbetet përgjithësisht letërsi e kohës së caktuar. Madje, nëse e krahasojmë me letërsinë evropiane, shumë zhvillime letrare mund të quhet moszhvillime ose zhvillime anakronike. Ky statizëm kohor rrjedh nga misionarizmi që bartësit e lëvizjeve për çlirim kombëtar qenë të detyruar t'ia ngarkonin letërsisë. Letërsia ishte në shërbim, jo e pavarur, ashtu siç e kërkojnë ligjësitë e saj të brendshme.

Ta shohim fillimisht letërsinë gjatë periudhave të mëdha, shetitje e cila më së miri na nxjerr te disa veçori të identitetit të letërsisë sonë. Letërsia shqipe nis me përkthimet

kishtare e liturgjike dhe vlera e tyre qëndron në të shkruarit e gjuhës shqipe. Letërsia e tillë krishtere është në shërbim të shpëtimit të shqipes, ndër gjuhët e vjetra, por të shkruara vonë. Nëpër pjesët që përkthehen nga Buzuku, Budi, Bogdani e të tjerë edhe mund të gjejmë pjesë ku rrezaton ndonjë margaritar estetik, por kjo periudhë e letërsisë është me mision e me funksion fetar e kështu, shikuar nga koha e sotme, na del edhe kombëtar.

Pas kësaj periudhe, për shkak së lëshimit rrënjë të sundimit osman në hapësirat shqiptare, letërsia shqipe fillon të zhvillohet në disa shtretër. Letërsia arbëreshe ishte tërësisht në funksion të ruajtjes së identitetit etnik e fetar shqiptar të bartur gjatë ikjes së madhe pas luftës së Skënderbeut. Niveli estetik shkon duke u rritur, por misionarizmi dhe ideologjia e çlirimit nga robëria turke janë natyrisht mbizotëruese. Pothuajse në të njëjtën kohë, në Shqipëri zhvillohet një letërsi orientale, e shkruar me një shqipe të ndikuar nga turqishtja, arabishtja e persishtja, temat e së cilës sillen nga dashuria e deri te ekonomia, me një frymë sociale në mes. Ideologjia e çlirimit nuk është e pranishme, pasi ky tip letërsie ishte rezultat i shndërrimit të qytetit shqiptar në qytet oriental. Mirëpo, edhe kjo letërsi është shqiptare, sepse shkruhet kryesisht shqip dhe reflekton një realitet që kishte zënë fill në hapësirat tona.

Natyrisht që rrënimet e mëdha historike sjellin ndryshime radikale në letërsinë e vogla. Kësaj i ka ndodhur gjithmonë letërsisë shqipe. Romantizmi shqiptar fillon jashtë kufijve etnikë me misionin e çlirimit nga sundimi osman. Ky mision ka për detyrë urgjente krijimin e identitetit kombëtar shqiptar. Prandaj, edhe letërsia e kësaj periudhe është absolutisht në funksion të krijimit të këtij identiteti. Njeriu shqiptar, ndonëse me vonesë, zgjohet, i vihet emri, shihet që është tjetër, është i veçantë, dallohet nga popujt e tjerë të perandorisë, prandaj edhe duhet ta ketë hapësirën për jetesë, me të gjitha elementet që e shquajnë, duke filluar nga gjuha e deri te mitet. Heroi Kombëtar, Skënderbeu është në qendër të ideologjisë së Rilindjes Shqiptare, pastaj gjuha, doket e zakonet, jetesa popullore, prandaj edhe kemi kaq shumë ndikim të folklorit në letërsi, sepse vetëm aty kishte arritur të ruhej i konservuar shqiptari i përjetshëm, i paasimiluar. Rezultati i ideologjisë rilindëse ishte krijimi i shtetit të parë shqiptar, më 1912, kohë kur edhe përfundon romantizmi shqiptar, goxha i dallueshëm nga ai evropian. Por, rezultat ishte edhe copëzimi i hapësirës shqiptare të jetës, tkurrja e territorit, rrudhja e substancës biologjike dhe tronditjet e mëdha kulturore e komunikuese. Kjo natyrisht që reflektohet edhe në letërsinë që përpiket të zhvillohet më pastaj.

Periudha prej arritjes së pavarësisë politike për gjysmën e kombit e deri në fillimin e Luftës së Dytë, ishte një shpërthim i madh letrar e kulturor, që gati sa nuk e barazoi angazhimin kontekstual të letërsisë me ligjësitë e brendshme estetike. Në këtë kohë fillon, sado i flashkët, kultivimi i romanit. Po ashtu, fillon fuqishëm krijimi i tregimtarisë, i dramës, lirikës së bukur, madje dhe i vargjeve të lira e protestës nihiliste, ku shenjtëria



e shqiptarit të përjetshëm vihet në dyshim. Në këtë kohë shkruhet dhe botohet edhe publicistika shqiptare, që vë në pah edhe të mirat, edhe të metat e shqiptarit. Kohë kur bëhen vetëreflektime, gjykime e qortime. Koha e revistave të mëdha, e intelektualëve të mëdhenj të kombit, të cilët edhe sot e kësaj dite kanë ndikim të madh në mendimin shqiptar. Kjo periudhë ishte thjesht koha e fillimit të normalizimit të letërsisë, kur arti i shkrimit po i kthehej vetes e po zhvillohej natyrshëm, ashtu siç e kërkon natyra e saj.

Por, në historinë e shqiptarëve gjithmonë del përpara një POR. Kur përfundon Lufta e Dytë, shqiptarët mbesin nën komunizëm, të gjithë pa përjashtim, edhe ata brenda Shqipërisë së 1912-tës, edhe ata që kishin mbetur jashtë saj. Kështu, edhe fillimi i zhvillimit normal të letërsisë, nisur në periudhën e *Indipendencës*, ndërpritet. Zhvillimi i saj duhej t'u nënshtrohej qëllimeve të propagandës komuniste. Letërsia vihet në shërbim të ideologjisë nacional-komuniste. Prandaj, fillimi i kthimit të letërsisë te vetja, te pavarësia e saj estetike, e nisur në periudhën mes dy luftërave botërore, nuk arrihet; letërsia shqipe vazhdon të shkruhet e të botohet në kushte jashtëzakonisht të këqija. Ajo bëhet thjesht mjet i propagandës komuniste, me një volum të pakët librash që arrijnë të mbesin tejkohore. Si në Shqipëri, si në Kosovë vazhdon ky ritëm. Në Shqipërinë e Enver Hoxhës, letërsia kontrollohet sistematikisht, ndërsa në Kosovën nën Titon, letërsia nuk kontrollohet rreptë, por presioni i tërthortë i robërisë jugosllave ndikon edhe në brendësinë e letërsisë, që përgjithësisht na del politike e ideologjike. Pra, është përgjithësisht letërsi me funksion. Derisa në Shqipëri kishte funksion nacional-komunist të shpërndarjes të së "vërtetës historike" të komunizmit, dhe krijimin e "njeriut të ri", në Kosovë, letërsia e kishte funksion ruajtjen e esencës kombëtare shqiptare, shpëtimin e shqiptarit të përjetshëm dhe çlirimin e tij nga robëria sllave.

Kështu, deri në heqjen qafe të komunizmit vendas në Shqipëri dhe robërisë komuniste sllave në Kosovë, letërsia shqipe nuk arrin ta krijojë, e aq më pak ta anojë, baraspeshën mes ideologjisë, funksionit e misionit dhe thelbit të ligjësive të veta estetike. Por, çfarë ndodh pas arritjes së lirisë? Tashmë gjendemi në epokën e internetit, kur koha bjerret pas argëtimit ditor, dhe letërsia përgjithësisht ndodhet në situatë të rëndë, kurse në hapësirat shqiptare në gjendje të pashpresë. Tashmë kur shkrimtarët mund të shkruajnë 'letërsi të njëmendtë', pa e pasur detyrimin historik për angazhimin kombëtar, politik, e ideologjik, çfarë ndodh? Fillon zvetënimi i saj, tërheqja, shpërfillja. Pse? Sepse, letërsia shqipe gjatë gjithë periudhave të zhvillimit të saj, ishte në krye të vendit për të gjitha çështjet e mëdha. Kur çështjet e mëdha mbesin në duar të shtetit dhe kur më nuk ka nevojë për misionarizmin e letërsisë, ajo humb fronin. Autorët janë mësuar të shkruajnë për tema të mëdha, janë mësuar të shkruajnë për shqiptarin e vuajtur, të robëruar, për shqiptarin komunist ose hero nationalist, por realiteti tashmë është ndryshe, edhe si pikëshikim ndaj zhvillimeve të kaluara historike e shoqërore.

Nga ky udhëtim që bëmë, mund të nxjerrim disa elemente që mendojmë se e përbëjnë identitetin letrar shqiptar. Kontekstualiteti është bërë pjesë e identitetit të letërsisë shqipe, madje, letërsia shqipe përgjithësisht është shtojcë e kontekstit. Prandaj, edhe përgjithësisht ideologjia del para estetikës. Qëllimet e idealet historike jetojnë jashtë, në histori dhe mbështeten gjithmonë nga letërsia, brendia e saj. Prandaj, letërsia është përdorur për sensibilizimin e masave, përgjithësisht me qëllimin e arritjes së lirisë nacionale, kështu që letërsinë shqipe e përshkon fryma patriotike e nacionaliste. Shkrimtarët shqiptarë janë pothuajse pa përjashtim patriotë, ose shtiren të tillë. Prandaj, letërsia shqipe, duke qenë e ngushtuar si shkrim ekskluzivisht për shqiptarin, ka mungesa të theksuara të filozofisë universale njerëzore. Ndërkaq, sa u përket formave, letërsinë shqipe e shquajnë vonesat e zhvillimit të zhanreve. Zhvillimi i tyre kryesisht është jehonë e vonuar e zhvillimit të zhanreve të letërsisë evropiane. Si rezultat i krejt këtyre që përmendëm, është mosnjohja në botë. Mosnjohja në botë, anonimiteti, përveç në disa raste individuale, është bërë pjesë e identitetit të letërsisë shqipe.

Kështu, thelbi i letërsisë shqipe, ai që do të duhej të ishte i tillë, pra estetik, edhe ashtu i varfër, është ndikuar thellësisht nga rrethanat historike, politike, ideologjike e sociologjike. Pushtimet, robëritë e gjata, zgjimi kombëtar i vonë dhe krijimi i identitetit nacional me copa të vështira realiteti e miti që ngjiten disi nga rilindësit e mirëmbahen nga të tjerët që vinë më pastaj, e ka qitur letërsinë shqipe para një përcaktimi të vetëdijshëm historik: ideologjia para estetikës, që vazhdon pothuajse nëpër krejt trupin kohor e përmbajtjesor të saj. Mbase ballafaqimi me lirinë dhe vështirësitë e saj do të ndikojë ngadalë që letërsia, edhe këtu, në këto hapësirat tona, t'i kthehet vetes, pra artit.

**Albanë MEHMETAJ**

## **“JERINA...” DHE DOKTRINA**

### **1. “Jerina...” dhe doktrina**

“Jerina ase Mbretnesha e luleve” e Gjergj Fishtës është një vepër me tezë, fakt ky që e bën të prekshme tendencën e autorit për të dëshmuar identitetet estetik dhe etik shqiptar. Vetë kërkimi i identitetit në këto dy rrafshje, pra si estetikë dhe si etikë, si estetikë që e ka për bazë etikën, e nënkupton identitetin si një kategori etike dhe “të bukurën etike” si një kategori të identitetit shqiptar.

Nga kjo hyrje kuptohet se kërkimi i kategorive të identitetit shqiptar, si figura identitare, është i motivuar dhe se kërkimi duhet të fillojë nga teza e Fishtës e dhënë në Parathënie dhe të kalojë tek analiza e tekstit.

Një ndër tendencat apo synimet e mëdha e të vazhdueshme të veprës letrare të Fishtës është ruajtja dhe kultivimi i kulturës kombëtare. Kjo është edhe tema bosht e veprës melodramatike “Jerina ase Mbretnesha e luleve”, e cila bëhet edhe tezë dhe thuret si mbrojtje kundër tezës së Vladan Gjorgjeviqit, ish-kryeministrit serb, i cili thoshte se shqiptarëve u mungon kultura dhe arti i pastër. Fishta i kundërpërgjigjet tezës së kundërshtarit për mungesë të veprave shqiptare me natyrë estetike, duke vërtetuar dhe argumentuar të kundërtën, përmes veprës së vet, përmes himnit për Jerinën, figurës së bukurisë së gruas shqiptare që bëhet mbretëreshë e bukurisë së të bukurave (luleve).

Doktrina estetike e Fishtës del nga ideologjia e motivuar e autorit për të shpjeguar dhe vlerësuar fenomene autentike kombëtare. Ai është marrë teorikisht me probleme të estetikës, duke e konceptuar atë si dije që e studion natyrën e artit dhe të bukurën. Duke e kujtuar tezën e Fishtës se e bukura lidhet me të vërtetën dhe të mirën, pra me kualitetet e pastra të qenies, kuptojmë se ajo finalizohet nga harmonia e këtyre kategorive të qenies. Pra, e bukura kërkohet duke u lidhur me idenë se ajo nuk do të kishte kuptim pa të mirën.

Për ta artikuluar tezën etike dhe estetike në vepër letrare, në rrafshin imagjinar të poezisë, Fishta e vë në qendër Jerinën, vajzën shiptare, e cila shpallet mbretëreshë e luleve. Në këtë mënyrë, e bukura përfaqësohet nga vajza shqiptare, e cila është mbretëreshë e luleve, dhe lakmohet nga autori për mbretëreshë të Shqipërisë.

Metoda krijuese e Fishtës, mbështetur në radhë të parë në teorinë e së bukurës dhe kuptimin e saj, arrin te përfundimi se estetika e vërtetë është ajo e artit, e cila del si frymëzim harmonik i së vërtetës dhe i së mirës dhe se gjithnjë ka attribute të së bukurës. Prandaj, “Jerina ase Mbretnesha e luleve” ka vlerë edhe si një konkretizuese e teorisë estetike të Fishtës.

## **2. Figura dhe identiteti**

Fishta njihet për trajtimin e thellë të fenomeneve të shoqërisë shqiptare, të problemeve tradicionale dhe të identitetit shqiptar. Po t’u referohemi studiuese dhe historianëve modernë të çështjeve të identitetit, kuptojmë se identitetet ndërtohen, pra ato janë procese, dhe jo një e dhënë natyrore, hyjnore etj. (K. Shala), që kombet nuk dhurohen, por krijohen nga shtetet e nacionalistët (E. Gelner), si dhe njësia identitare nuk është e paracaktuar, por e trashëguar dhe e dëshmuar në rrjedhën e kohërave, prandaj mund të themi se edhe vetë vepra e Fishtës bëhet shenjë identiteti letrar dhe kulturor.

Idenë e tij për temën e madhe të identitetit kombëtar Fishta e synon dhe e realizon përmes artit, letërsisë, të shenjuar me anë të figurave, të cilat zhvillohen si figura të identitetit. Me një fjalë, figura, pra fytyra estetike e veprës, që duket që në titull, bëhet boshti i veprës.

Në të vërtetë, vetë drama e Fishtës është një alegori për këndimin e bukurisë dhe e mirësisë, e cila krijohet nën drejtimin e ideve nacionale, pra pëlqimi, adhurimi dhe himni për atdheun e përshkojnë tërë veprën. Ndërsa, figuracioni popullor dominant në veprën e Fishtës nënkupton se një ndër kategoritë elementare të identitetit për këtë autor është folklori kombëtar dhe në radhë të parë poezia popullore.

Për të theksuar edhe më fort se populli shqiptar ka shenja të dallueshme të kulturës dhe të qytetërimit dhe për ta forcuar më tej qëllimin e vet, Fishta thekson se për subjektin e poemthit mbështetet në këngët popullore, në të cilat këndimi për bukurinë e vashës është ndër vetitë kryesore. Gjersa, kur teksti shikohet në planin e promovimit të kulturës kombëtare shqiptare, të përshkrimit të saj në format me të pastra estetike, shohim tendencën e Fishtës që figurshëm ta shpallë atë si kulturë prijëse.

## **3. Identiteti dhe estetika**

Fishta e ka zgjedhur estetikën si fushën me diskurs më ta hapur për t’i ngritur problemet lidhur me kulturën e një populli, që del si problem qendror i shoqërive, shikuar edhe nga pikëvështrimi i sotëm. Kërkesa e parë e tij është që ta promovojë

kulturën shqiptare, me rrënjë të thella në qytetërimin evropian, veçori që e bën më të thellë dhe më kompleks kërkimin e identitetit.

Ajo që synon Fishta është përcaktimi i së bukurës, pasi për këtë autor e bukura është qëllimi kryesor. Kategorinë e së bukurës në këtë rast e kërkon te njeriu, Jerina, në natyrën e saj. Me zgjedhjen e Jerinës, Fishta e zgjedh bukurinë shqiptare dhe e provon tezën e vet të kulturës së pastër poetike të shqiptarëve. Kështu, Fishta të bukurën e përsosur e kërkon në figurën e femrës, në atë që e përfaqëson ajo.

Para së gjithash duhet të theksojmë se estetika e melodramës së Fishtës mbështetet në etikën nacionale, prandaj, shikuar nga ky prizëm, mund të themi se e bukura si objekt qendror i estetikës, del e shprehur në fjalorin dhe në figuracionin estetik popullor.

Jerina ndërtohet me figurat e këngës shqiptare të bukurisë, të cilën Fishta e jep me shumë ndjeshmëri. Kjo këngë i ka rrënjët në poezinë popullore, e cila e përcjellë ndjeshmërinë e drejtpërdrejtë, duke u realizuar si këngë e hijshme dhe e harmonishme, dhe mbi të gjitha duke u karakterizuar nga pastërtia e gjuhës dhe mendimi i figurshëm. Duke pasur parasysh se për Fishtën kënga popullore shpreh psikologjinë e popullit shqiptar, atëherë del se folklori dhe tradita shqiptare janë kategoritë themelore identitare, të cilat konkretizohen në gjuhën shqipe.

Në fund, na duhet të kthehemi te Parathënia e Fishtës, për ta kujtuar tezën e veprës dhe për të thekuar se ajo përmbushet në rrafshë estetike shumë më të ndryshme se në veprat e tjera, në të cilat autori krijon situata heroike dhe dramatike. Vetë zhanri i melodramës e zbut tezën dhe e bën këngë të karakterizuar me ndjeshmëri. Mendojmë se vetë kjo ndjeshmëri është dëshmia se Fishta e ka përmbushur synimin për ta dhënë tezën si estetikë.



Milazim KRASNIQI

## LETËRSIA SHQIPE NË KOSOVË: SI NDODHI QË ÇLIRIMI SOLLI ZVETËNIMIN

### **Abstrakt**

*Kosova sot mund të jetë ekzemplar i rrallë i një shteti praktikisht pa letërsi të veten të mirëfilltë, po të mos llogaritet produktioni i shkruar para çlirimit, produktioni i shkrimtarëve që kanë qenë aktivë e të afirmuar edhe para këtij çlirimi e vazhdojnë të shkruajnë në frymën e poetikës që kanë përqafuar më herët dhe produktioni që vjen nga Shqipëria. Pra, në këtë periudhë nuk ka pasur shfaqje serioze të shkrimtarëve ose të veprave të tyre, që do të mund të konsideroheshin si të motivuara nga realiteti i ri. Nëse mbetet shtet pa kulturë e pa arte të mirëfillta e dinamike, me letërsinë në qendër të tyre, si shenjë identifikuese, sovraniteti i tij nuk do të jetë i plotë dhe as liria e shtetasve të tij nuk do të jetë asnjëherë e kompletuar.*

Letërsia shqipe në Kosovë, edhe katrëmbëdhjetë vjet pas çlirimit të vendit, ka mbetur në gjendje kolapsi, pa shenja të konsolidimit në asnjërin nga treguesit që do ta provonin konsolidimin e saj në rrethanat e reja kulturore e shoqërore, ku ajo do të dëshmohej me përmbajtje artistike identifikuese për realitetin e ri dhe do të kënaqte shijet estetike të një publiku të ri. Për gjithë këto vite, nuk është botuar pothuajse asnjë vepër letrare që do të ishte domethënëse për identitetin e ri të këtij vendi dhe eventualisht për përshkrimin e rrugës së vështirë nëpër të cilën është realizuar ky fat i ri i njerëzve të tij. Për gjithë këto vite nuk është konsoliduar ndonjë brez shkrimtarësh, që do të identifikoheshin me ndonjë koncept estetik të formësuar, që të gjurmonin hapësira të reja tematike e qasje të reja estetike. Për gjithë këto vite nuk ka pasur asnjë përmirësim të pozitës së shkrimtarëve në rrethanat e reja të jetës kulturore e shoqërore. Prandaj, letërsia shqipe në Kosovë sot nuk është një “letërsi në rrezik”, (sintagma legjendare e Cvetan Todorovit) po një letërsi drejt zhdukjes. Edhe pse konsolidimi i identitetit shtetëror të Kosovës në shumë aspekte është evident, ai nuk ka përfshirë brenda vetes konsolidimin e letërsisë shqipe dhe as të ndikimit të saj estetik, kulturor, etik dhe shpresëdhënës në njerëzit e këtij vendi, të cilët duke qenë se kanë përjetuar një traumë

të rëndë, kanë pasur dhe kanë nevojë për një mesazh fisnikëruës e shprespdhënës të letërsisë.

“Letërsia mund të bëjë shumë. Ajo mund të na e shtrijë dorën atëherë kur jemi thellësisht të dëshpëruar, të na drejtojë nga qeniet e tjera njerëzore përreth nesh, të na bëjë të kuptojmë edhe më mirë botën dhe të na ndihmojë të jetojmë.”<sup>1</sup>

Këto aspekte të letërsisë, nuk janë përjetuar gjatë gjithë këtyre viteve nga lexuesi shqiptar i Kosovës. Letërsia nuk e ka ndjekur ritmin e ndryshimit e të konsolidimit, po ka mbetur tërësisht jashtë këtyre proceseve, pra në gjendje kolapsi.<sup>2</sup>

Në pamje të parë tingëllon e pabesueshme se si është e mundshme që në një vend që ka dalë fitimtarë nga një luftë tragjike, me shumë akte tragjizimi të njerëzve të vet e me shumë akte heroizmi të tyre në luftën vetëmbrojtëse e çlirimtare dhe që për këto vite ka përshkuar një rrugë transformimi të dukshme në fushën politike, ekonomike e shoqërore, të mos ketë ngjallje e fuqizim të artit të fjalës, i cili më së miri mund të shprehë edhe përmasat dhe nuancat e tragjedisë, të fitores po edhe të transformimit. Lufta e viteve 1998/1999, e cila u përshkua nga elemente kulturocidi, spastrimi etnik dhe gjenocidi, nuk ka lënë pa prekur asnjë individ e asnjë familje shqiptare të Kosovës. Ka pasur raste të tmershme të vrasjes në masë të civilëve, të dhunimeve të femrave, të djegies së shtëpive me biblioteka e albume familjare, të kontaminimit të burimeve të ujit, të mbajtjes së njerëzve në burgje pa gjykime, të krijimit të kampeve si ai i Bllacës, të detyrimit të civilëve që të udhëtojnë me qindra kilometra drejt Shqipërisë, të jetës së rëndë në kampe refugjatësh, të shpërndarjes së familjeve në të katër anët e botës, pa e ditur se kush ku është degëdisur. Të gjitha këto kanë qenë drama e tragjedi individuale, familjare e kombëtare, që mund të shndërroheshin në tema e motive të fuqishme të veprave letrare. Bile, po të shikohet përmasa e tragjedisë së viteve 1989-1999, ajo në rastin e shqiptarëve të Kosovës ka qenë më e madhe se sa gjatë Luftës së Dytë Botërore. Por, narracionet artistike për ngjarjet e Luftës së Dytë Botërore janë shtrirë në së paku dy dekada dhe kanë konsoliduar një rrymë të tërë letrare, atë të realizmit socialist, (imponimi i kësaj tematike dhe i kësaj rryme nga ana e regjimit ka qenë evident), duke mundësuar edhe shkrimin e disa veprave artistike domethënëse për kulturën shqiptarë të asaj kohe e asaj fryme edhe në Kosovë. Veprat letrare të Esad Mekulit, të Hivzi Sylejmanit, të Sinan Hasanit, të Ramiz Kelmendit, të Hasan Mekulit e deri te Azem Shkreli, me romanin sublimues të kësaj fryme, “Karvani i bardhë” (1961) tematizojnë luftën dhe transformimin shoqëror, në ndonjë rast edhe me një motivim jo të vogël artistik. Pra, brenda një kornize të paravendosur ideologjike, ata shkruan vepra letrare që u bënë identifikuese të asaj kohe e të atij realiteti. Natyrisht, modelet i merrnin nga



letërsia jugosllave dhe sovjetike e asaj prejardhjeje ideologjike e stilistike, duke u inkuadruar ashtu në sfondin e një letërsie unike të realizmit socialist. Ndërsa, në Shqipëri ajo doktrinë ishte edhe më e imponuar dhe më afatgjatë, se sa në Kosovë, duke e reduktuar identitetin kulturor shqiptar në shtresën e përfutur vetëm nga realizmi socialist. Vepra të shumta letrare, “Çlirimtarët” e Dhimitër Shuteriqit, “Para agimit” e Shefqet Musarajt, “Një vjeshtë me stuh” e Ali Abdihozhës, “Qyteti i fundt” i Petro Markos e deri te “Gjenerali i ushtrisë së vdekur” i Ismail Kadaresë, janë evokime dhe transponime të përvojës tragjike e heroike të luftës antifashiste dhe të fitores së kauzës së komunizmit radikal. Nga aspekti i legjitimitetit të tematikës, krejt kjo prirje mund të konsiderohet se ishte në rregull, sepse tronditja që solli ajo luftë ka qenë e madhe. Edhe pse tronditja e jetës shqiptare në Kosovë në vitet 1989-1999 dhe veçmas në dy vitet e luftës së armatosur, 1998-1999, ka qenë më e thellë se sa ajo gjatë Luftës së Dytë Botërore, kjo deri sot nuk ka gjetur reflektimin e saj adekuat në letërsinë shqipe në Kosovë e as në letërsinë shqiptare në tërësinë e saj. Mund të shpjegohet kjo mungesë e tematizimeve letrare me lirinë e sotme individuale të shkrimtarëve, me sensibilitetin postmodern, me ndikimin e kulturës masive, por shpjegimi nuk del asnjëherë i plotë. Mbetet fakti që meqë tronditja e jetës së shqiptarëve të Kosovës nga këto ngjarje ka qenë në kufijtë e katastrofës kombëtare, ajo do të duhej të provokonte shumë më shumë imagjinatën e shkrimtarëve, për të shkruar vepra mbi këtë përvojë traumatike. Por, ka diçka më të thellë e më të fshehtë që ka shmangur këtë tematizim, që e ka minuar atë orientim dhe që duke mos e lënë letërsinë shqipe të mëkohet nga kjo gurrë tematike, e ka shpënë atë drejt zvetënit. Përndryshe, kur tregohen episode të ngjarjeve e të vuajtjeve të përjetuara nga të goditurit e kësaj lufte, pra, kur tregohen vetëm si rrëfim personal, joartistik, dëgjuesi mbetet pa frymë nga tragjizmi. Aq fate tronditëse ka pasur në rrokullimën tragjike të kësaj lufte, sa nuk mund të numërohen. Po e evokoj sa për ilustrim vetëm një personazh të një kësi rrëfimi tronditës, të një personi të cilin e njoh personalisht dhe e kam dëgjuar vetë rrëfimin e tij. Sabri Popaj nga fshati Bellacërkë (Fortesë) i Rahovecit, përsëritë tregimin për tragjedinë e tij me një topitje të theksuar emocionale, se si forcat serbe më 25 mars 1999 ia kanë ekzekutuar para syve të tij të dy fëmijët e vetëm që i ka pasur. Në atë masakër atij ia kanë vrarë edhe vëllain, dy djem të vëllait dhe shumë kushërinj e fqinj, burra, pleq, gra e fëmijë. Ai tregon se tërë atë tragjedi e ka vrojtuar nga një kanal, kund dyqind metra larg, ku ishte fshehur që të mos e pësonte edhe vetë. Tregimi i tij për ngjarjet pas masakrës është edhe më dramatik: ai tregon se si në netët në vijim, krejtësisht i vetmuar, i ka varrosur natën djemtë e vet, të vëllain dhe nipat e tij, po edhe dhjetëra kufoma të tjera të masakrës në Bellacërkë. Ai tregon se si tërë natën hapte varre e i varroste kufomat, duke hyrë nëpër shtëpitë e mbetura pa banorë e duke marrë atje batanije, që t’i mbështillte të vdekurit me to, meqë nuk kishte qefin. Ndërsa ditëve tregon se si fshihej në përrua, që të mos e shihnin eskadorent e

vdekjes, që qarkullonin në rrugën Rahovec-Xërxë. Rrëfimi i tij është i jashtëzakonshëm, si rrëfim i një të mbijetuari, i një prindi që ka humbur fëmijët e vetëm dhe njerëzit e vet të dashur dhe i një njeriu që ka bërë detyrën e varrimit të të vdekurve të mbetur mbi dhe. Para përvojës së tij, misioni dhe verpimi i Antigones së Sofokliut duken si një lojë. Por, as Sabriu, as tragjedia e familjes së tij nuk është bërë ende subjekt i asnjë veprë artistike. Jo vetëm kjo tragjedi, po praktikisht asgjë nga historia unike e shqiptarëve të Kosovës në vitet 1989-1999 nuk ka gjetur një përgjigje adekuate artistike deri sot. Ndërsa, kjo ka qenë një periudhë jo vetëm për ta mbajtur mend, po edhe për ta bërë pikë referimi edhe të kujtesës artistike.

Në fakt, vitet finale të përpjekjeve për çlirim, në kuadër të procesit të përgjakshëm të shpërbërjes së ish Jugosllavisë, (1989-1999) kanë qenë unike në historinë e Kosovës: në fillim u konsolidua në lëvizje e fuqishme politike e kulturore paqësore, e cila si e tillë ka qenë dhe ka mbetur e pashembullt në Ballkan. E udhëhequr nga një shkrimtar, Ibrahim Rugova, i cili në ato vite (1988-1999) ishte edhe në krye të asociacionit të shkrimtarëve të Kosovës, lëvizja paqësore e refuzoi konfliktin dhe kërkoi me ngulm një zgjidhje paqësore të kontestit ndërmjet Kosovës e Serbisë, në sfondin e shpërbërjes së shtetit federal jugosllav. Kjo lëvizje nuk ndryshoi filozofinë e vet paqësore, as kur vendi u gllabërua nga agresioni i armatosur. Mbeti një shembull unik në Ballkanin e mësuar me dhunë e me gjakderdhje. Por, më mesin e viteve nëntëdhjetë, filloi një lëvizje e armatosur, e cila poashtu u bë unike për dinamikën me të cilën u zhvillua dhe për partneritetin spektakular që realizoi me NATO-n. Kështu Kosova u çlirua, duke pasur një trashëgimi kundërthënëse në historinë e vet të re, një lëvizje paqësore kryeneçe e dogmatike dhe një lëvizje ushtarake dinamike e revolucionare. Edhe pse fitorja e vërtetë mbi Serbinë ishte ajo e NATO-s, lëvizja ushtarake, e mishëruar si Ushtria Çlirimtare e Kosovës, praktikisht mori kurorën e fitores, gjë që pati ndikimin e vet të thellë edhe në zhvillimet e mëvonshme, duke përfshirë edhe ato kulturore. Liria e fituar me luftën e UÇK-së dhe me aksionin ushtarak të NATO-s, u përjetua si liri e fituar vetëm nga lufta, e jo edhe nga kontribuesit e tjerë.<sup>3</sup> Pra, mohua kategorikisht se në këtë fitore kishte ndonjë participim nga lëvizja paqësore e natyrisht përjashtojë tërësisht kontributi nga kultura e artet. Sipas triumfuesve, si mund të konsiderohej se kanë kontribuar kultura dhe artet, në një luftë të armatosur, në të cilën Serbia kishte zbatuar spastrimin etnik dhe në të cilën ishte përfshirë edhe Aleanca e Atlantikut të Veriut, për të ndaluar gjenocidin? Bile, askush deri sot, pas katërmbëdhjetë viteve të mbarimit të saj, nuk është marrë me studimin e ndikimit që kanë pasur në emancipimin e këtij vendi kultura dhe artet. Për shkak të perceptimit se liria u fitua vetëm nga lufta e armatosur (madje duke e minimizuar ndikimin vendimtar të epilogun e saj të bombardimeve të NATO-s kundër qaceve serbe) u krijua një ambient antikulturor, pa u kujtuar se kjo do të rrezikonte që

të prodhonte një perceptim sipas të cilit liria pa kulturë, pas njëfarë kohe, do të mund të shndërrohet në joliri.

Nga ana tjetër, nuk duhet të shmanget nga vëmendja se çlirimi i Kosovës koincideoi me vitet kur ndodhi zgjerimi spektakular i internetit, përhapja e rrjeteve sociale, zhvillimi i medieve on lajn dhe dominimi i kulturës masive. Meqë Kosova nuk ka pasur një identitet plotësisht të formësuar kulturor, meqë lufta shkaktoi edhe përmbysjen e vlerave që kishin ekzistuar, duke e nxitur diskontinuitetin, meqë vlerat që kishin ekzistuar kishin në vete jo pak probleme, atëherë përfshirja e qytetarëve të Kosovës, veçmas e gjeneratave të reja, në vorbullin e trendit të ri, ishte i shpejtë dhe gllabërues. Në rastin e Kosovës së pasluftës, më mirë se askund tjetër vërtetohet thënia e famshme e Dvajt Mekdonalldit se kultura masive është “tumor parazitarr kancerogjen në kulturën e lartë”. Në rastin e Kosovës, nuk pati mekanizma të mbajtjes së një ekuilibri ndërmjet kulturës masive dhe kulturës elitare, (për aq sa ajo ishte e tillë) ndërmjet kulturës së importuar dhe kulturës kombëtare, gjë që shkaktoi përmbysjen pothuajse të plotë të asaj që perceptohej si kulturë elitare dhe kombëtare. Por, mosmbajtja e ekuilibrit është pasojë, sepse kur një kulturë atakohet dhe dëmtohet rëndë nga agjensë të jashtëm, shumë herë me prejardhje jokulturore, kjo flet për dobësitë e saj të brendshme, strukturat e dobëta dhe mungesën e vizionit. Saktësisht kjo ka ndodhur me Kosovën.

Kosova sot mund të jetë ekzemplar i rrallë i një shteti praktikisht pa letërsi të veten të mirëfilltë, po të mos llogaritet produktioni i shkruar para çlirimit, produktioni i shkrimtarëve që kanë qenë aktivë e të afirmuar edhe para këtij çlirimi e vazhdojnë të shkruajnë në frymën e poetikës që kanë përqaftuar më herët dhe produktioni që vjen nga Shqipëria. Për këto katërmbëdhjetë vjet ka pasur vetëm ndonjë shfaqje të ndonjë talenti, por pa pasur hapësira dhe mundësi të afirmimit e të ndikimit. Pra, në këtë periudhë nuk ka pasur shfaqje serioze të shkrimtarëve ose të veprave të tyre, që do të mund të konsideroheshin si të motivuara nga realiteti i ri. Pse nuk lindi një letërsi me shenja identifikuese të këtij fati të ri të këtij vendi dhe të njerëzve të tij, të rilindur në liri, pas një katastrofe të tmerrshme me elementet e kulturocidit? Pse u shua në këtë mënyrë edhe zëri i shumë shkrimtarëve, sa të mos dëgjohet për asgjë, kur zëri i tyre në vitet tetëdhjetë e nëntëdhjetë ishte më i artikuluar dhe prodhoi një aktivizëm politik e popullor të pashembullt të histori?

Përveç koincidimit të lirisë së Kosovës me efektet e shpërthimit të kulturës masive përmes internetit dhe rrjeteve sociale, që është më shumë pasojë, një shkak i fortë është tjetërsimi që ndodhi, në rrethanat e lirisë së proklamuar, por të instalimit të një sundimi të hekurt ndërkombehtar, i cili ndër prioritetet e tjera e kishte edhe fshirjen e kujtesës kulturore me elemente të identitetit shqiptar. Projekti i ndërtimit të një shoqërie multietnike dhe të rikthimit eventual të Kosovës në strukturën shtetërore të Jugosllavisë

së mbetur (Serbia e Mali i Zi), i zbatuar në rrethanat e shkatërrimit të vendit nga lufta, ishte goditje e fortë për kulturën dhe letërsinë shqipe në Kosovën e administruar nga UNMIK-u dhe një sërë agjencish të tjera ndërkombëtare. Orientimi i politikave kulturore nga UNMIK-u drejt multietnicitetit dhe krijimit të një “kulture kosovare” krijoi tharmin e tjetërsimit. Po të mos ishte ky orientim tjetërsues i politikave kulturore të UNMIK-ut, efektet e kulturës masive dhe të rrjeteve sociale do të ishin më të dobëta. Por, ato politika ishin kryeneçe pikërisht në krijimin e një vakumi, një diskontinuiteti me kulturën pararendëse, gjë që prodhoi për njeriun shqiptar të Kosovës një tjetërsim të dukshëm:

„Njeriu i tjetërsuar është ai që ndaj orientimeve kulturore dhe shoqërore të shoqërisë së vet nuk ka qëndrim tjetër nga ai që e përcakton klasa sunduese, e cila e ruan dominimin e vet“.<sup>4</sup>

Mungesa e një qëndrimi tjetër nga ai i „klasës sunduese“ në këtë rast nga ai i burokracisë së UNMIK-ut, provon edhe brishtësinë e elitës kulturore dhe të shkrimtarëve shqiptarë brenda saj. Por, pse u shëndërrua në një elitë të brishtë, ajo elitë që kishte qenë gjeneratori i një lëvizjeje të fuqishme kulturore, politike e popullore? Me siguri jo vetëm për shkakun e politikave të mbrapështa kulturore të UNMIK-ut, ndonësjë edhe për shkak të tyre.<sup>5</sup> Për këtë ka edhe disa shkaqe brendakomunitare. I pari ka të bëjë me natyrën e elitës politike vendase, që u imponua pas çlirimit të vendit. Kjo elitë u konstituua kryesisht nga elita ushtarake, e cila, u ndje fitimtare pas çlirimit të vendit dhe menjëherë filloi një luftë të ashpër për marrjen e pushtetit në të gjitha fushat e jetës. Kjo prirje preku direkt edhe asociacionin e famshëm të shkrimtarëve, Shoqatën e Shkrimtarëve të Kosovës, kur në gusht të vitit 1999 erdhi në krye të saj njëri nga eksponentët e Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës, qartësisht me kriterin e përkatësisë asaj ushtrie. \*\*\*\* Kjo preku dhe shkallmoi edhe Shtëpinë Botuese „Rilindja“, e cila ishte shtylla kurrizore e veprimtarisë botuese në vend për shumë dekada.

„Shoqëria jonë është shoqëri e tjetërsimit, jo për faktin që njerëzit i shtyn drejt mjerimit, ose që bën ndalime policore, po për faktin që prodhon hutim, manipulon dhe inkuadron në tërësi.“<sup>6</sup>

Prodhimi i hutimit, manipulimi dhe inkuadrimi në tërësinë e projektit, me anën e retorikës triumfaliste, kanë qenë prezente në këtë realitet të ri, që ka atakuar rëndë edhe shkrimtarët shqiptarë të Kosovës, letërsinë e tyre dhe veprimtarinë botuese në vend.

Shkaku i dytë ka të bëjë me vetë biografite e një pjese të madhe të shkrimtarëve shqiptarë të Kosovës, të cilët kishin një prejardhje ideologjike dhe politike problematike.

Të shkolluar e të formuar në ish shtetin federal jugosllav, të mëkuar nga ideologjia e komunizmit dhe e patriotizmit socialist jugosllav, shumë prej tyre kishin kleçka në biografi dhe nuk ishin imunë ndaj kritikave e lëre më ndaj kërcënimeve. Në rrethanat e një ambienti të ashpër politik, ku u shtuan denoncimet jo vetëm ndaj eskponentëve të regjimit jugosllav, po edhe ndaj „pacifistëve“, sado që ata në fakt ishin eksponentë të nacionalizmit kulturor shqiptarë, një numër jo i vogël i shkrimtarëve zgjodhi heshtjen, tërheqjen, fshehjen që të mos përfshiheshin nga uragani i denoncimeve publike po edhe i dhunës potenciale.<sup>7</sup> Meqë nuk pati një proces të lustrimit, atëherë ndodhi që të gjithë u futën në një kosh, sipas nevojave që dëlnin nga qërimi i hesapeve me kundërshtarët politikë e madje edhe me kundërshtarët potencialë politikë. Por, nuk heshtën vetëm ata. Edhe veprat e tyre të shkruara më herët dhe që ishte konsideruar se kanë vlera të larta artistike dhe se kishin ndikuar në krijimin e një publiku estetikisht aktivë, ranë në harresë pothuajse të plotë. Shumica e tyre më as nuk janë pjesë e programeve shkollore e as nuk ribotohen. Edhe kjo e ka arsyen e vet. Shumë nga ato vepra letrare, janë të shkruara në përçasje dhe në frymën e kufizimeve tematike dhe të lëvizjeve stilistike që kanë ekzistuar në ish Jugosllavi, në periudhën pas Luftës së Dytë Botërore e deri në shpërbërjen e saj të dhunshme në vitin 1991. Ato kanë pasur lexuesin e vet në atë realitet politik e kulturor, i cili ka qenë i përbashkët për shkrimtarët dhe për lexuesit. Kjo e ka mundësuar komunikimin më aktivë me veprat e tyre. Shkëputja e plotë kulturore nga ai shtrat kulturor e artistik jugosllav, ka krijuar diskontinuitet, ashtu që më ato vepra nuk kanë lexues aktivë. Janë të paragjykuara në shumë raste, për shkak të biografive të autorëve të tyre, gjë që ka bllokuar komunikimin dhe vlerësimin në kontekste të reja.

„Rekonstruktimi i horizontit të pritjes para të cilit një vepër në të kaluarën është krijuar dhe është pranuar, mundëson , nga ana tjetër, që të zbulohet se në cilat pyetje teksti ka dhënë përgjigje dhe në atë mënyrë të konkludohet se si lexuesi i dikurshëm e ka parë dhe e ka shikuar atë tekst“.<sup>8</sup>

Ky rekonstruktiv në rastin e letërsisë shqipe në Kosovë as që ka filluar të bëhet, prandaj nuk ka përgjigje në pyetjen se çfarë përgjigjesh kanë dhënë ato vepra dhe cila është potencia e tyre e komunikimit artistik me lexuesin e sotëm.

„Pluraliteti stilistik i bazuar shpesh herë edhe në imitime, u ka krijuar poetëve shqiptarë të viteve gjashtëdhjetë e shtatëdhjetë në Kosovë, krahas një vetëvlerësimi joreal, edhe një alibi të rreme morale për mungesën e disidentizmit. (Në fakt, shumica e poetëve të viteve shtatëdhjetë kanë qenë zyrtarë në organet e shtypit shtetërorë ose funksionarë politikë. As nga kjo anë, poezia e tyre nuk ka pasur si të tërheqë konsekuencat e strukturave të kontrollit ideologjik.) Përfundimisht, mungesa e

tendencave të disidentizmit në letërsinë shqipe të Kosovës, flet për triumfin e autocensurës mbi prirjen natyrale të shkrimtarit, për të shprehur edhe idealet e veta e të kombit të vet. Në vend të kësaj, në shumë vepra të këtyre autorëve, u është rezervuar hapësirë e pamatë motiveve që zbërthejnë impulset destruktive dhe perversionet psikike.<sup>69</sup>

Mua kështu më duket se qëndron puna me pjesën e madhe të poezisë shqipe të krijuar në vitet gjashtëdhjetë e shtatëdhjetë në Kosovë, e cila në rrethanat e reja ka vështitësi të komunikojë me një lexues të çliruar nga frika, nga censura dhe nga nevoja e komunimit të afishuar. Megjithkëtë, edhe kjo letërsi duhet të studiohet e të rikontekstualizohet. Por, nuk jam i sigurtë që kjo letërsi mund të ndikojë në aktivizmin letrar në ambientin e sotëm. Por, së paku mund të krijohet një perceptim i kontinuitetit<sup>10</sup>, i traditës e prej këndej edhe të gjurmohen hapësira të reja të identitetit të kësaj letërsie, e cila në instancë të fundit është pjesë përbërëse e letërsisë kombëtare shqiptare, por që deri në çlirimin e Kosovës ka pasur edhe disa veçanti stilistike e tematike. Për ata që e duan separrimin mekanik të letërsisë së Kosovës nga korpusi i letërsisë kombëtare shqiptare, pra duke e nxjerrë në plan të parë kriterin gjeografik e jo atë gjuhësor, kjo letërsi lindjen e saj e ka në periudhën pas Luftës së Dytë Botërore, në shtratin kulturor dhe ideologjik në ish Jugosllavi. Kjo mund të mos tingëllojë ëmbël, por është një fakt kokëfortë, që mund të injorohet, por nuk mund të ndryshohet, më sa mund të ndryshohet vetë historia e Kosovës në vitet 1912-1999.

Me gjithë këtë histori e me gjithë dilemat që kanë lindur në procesin e ndërtimit të këtij shteti, të cilat ende nuk kanë marrë rrugëzgjdhje, një gjë është e sigurtë: pa vlera kulmore artistike, si edhe pa mendim të pjekur shkencor, nuk do të ndodhë identifikimi i plotë me shtetin e ri. Ndërsa, nëse mbetet shtet pa kulturë e pa arte të mirëfillta e dinamike, me letërsinë në qendër të tyre, si shenjë identifikuese, sovraniteti i tij nuk do të jetë i plotë dhe as liria e shtetasve të tij nuk do të jetë asnjëherë e kompletuar. Jeta e njerëzve të saj nuk do ta ketë atë vlerë për të cilën flet Cvetan Todorovi, „ të na bëjë të kuptojmë edhe më mirë botën dhe të na ndihmojë të jetojmë”, e që u citua më herët. Edhe duke qenë pjesë përbërëse e letërsisë kombëtare shqiptare, letërsia që shkruhet në gjuhën shqipe në Kosovë, duhet të ketë specifikat e saj, duke rrëfyer fatet e papërsëritshme, tragjeditë e pafundme dhe ëndërrat e mëdha të njeriut të këtij vendi, që u bë i lirë edhe falë falë letërsisë, arteve dhe kulturës së vet dinamike.

## Shënime

1. Cvetan Todorovi, *Letërsia në rrezik*, Buzuku, Prishtinë, 2007, fq.65
2. Gjatë luftës së vitit 1999 objekti i Shoqatës së Shkrimtarëve të Kosovës u dogj deri në themel, bashkë me gjithë dokumentacionin e saj. Në atë objekt ka qenë edhe zyra e presidentit të Kosovës, zyrat e Lidhjes Demokratike të Kosovës dhe të Qendrës për Informim të Kosovës. Pas çlirimit të vendit, objekti u restaurua por iu mor Shoqatës së Shkrimtarëve dhe u shndërrua në njëfarë muzeu të pavarësisë. Paradoksi i tërë kësaj pune është se pikërisht kryetari historik i asociacionit të shkrimtarëve, Ibrahim Rugova personalisht, ua mori kolegëve të vet objektin dhe i la në rrugë, pas çlirimit të vendit. Ky do të ishte trajtimi zyrtar për shkrimtarët edhe në vitet që pasuan.
3. Tahir Desku ka qenë kryetar i zgjedhur në një kuvend të rregullt të shkrimtarëve, por nga bisedat që kam pasur me të paraprakisht, ai më pati bërë të njohur se ai ndryshim duhej të bëhej edhe në emër të „krahut të luftës“, eskponent i së cilës ai ishte. Mund të ketë edhe qenë qëndrim personal i tij, por në atë ambient të ashpërsuar politik, ai pati lënë të kuptohej se ishte qëndrim i organizatës së tij. Zgjedhja e tij në krye të Shoqatës së Shkrimtarëve të Kosovës, pas Ibrahim Rugovës, ishte një element presioni mbi shkrimtarët dhe pjesë e procesit të tjetërsimit të tyre në raport edhe me administratën ndërkombëtare e edhe me elitën e re politike, të dalë nga elita ushtarake.
4. Alaine Touraine, *Postindustrijsko drustvo*, CGP Delo, Zagreb, 1980, fq. 23
5. Zyrtari i UNMIK-ut që administroi kulturën në Kosovë pas vitit 1999 ishte nga India, gjë që është provë e mungesës së sensit dhe të resektit elementar për një kulturë nacionale në një vend europian.
6. Alaine Touraine, *Postindustrijsko drustvo*, CGP Delo, Zagreb, 1980, fq. 23
7. Radioja „Kosova e Lirë“ e aktivizuar në kohën e luftës si medium i UÇK-së dhe që ka vazhduar transmetimin edhe disa vite me po atë etikeë, ka qenë e njohur për disa emisione shumë denoncuese, shumë kërcënuese ndaj shumë shkrimtarëve që ajo i trajtonte si „agjentë jugosllavë“. Po të kishim mundësinë t'i kishim ato emisione për analizë, do të ishte me shumë interes. Në ato emisione shumë herë ka pasur shfryrje hakmarrëse të disa shkrimtarëve minorë ndaj shkrimtarëve më të njohur, të cilët ata i kanë konsideruar si pengesë për afirmimin e vet. Vetën e paraqisnin si shqiptarë të kulluar „njëzete katër karatësh“, ndërsa kundërshtarët e tyre „agjentë jugosllavë“, „spiunë serbë“, „tradhtarë të kombit“ etj.
8. Hans Robert Jaus, *Estetika recepcije*, Nolit, Beograd, 1978, fq. 68
9. Milazim Krasniqi, *Studime për letërsinë*, Logos A, Shkup, 2012, fq. 606
10. Mbyllja e shtëpisë botuese „Rilindja“ letargjia e asociacionit të shkrimtarëve, mbyllja e revistave kulturore e letrare, mosbotimi i veprave të shkrimtarëve më të njohur

shqiptarë të Kosovës si: Esad Mekuli, Rrahman Dedaj, Mirko Gashi, Din Mehmeti, Adem Gajtani, Beqir Musliu, Enver Gjerqeku, Hivzi Sulejmani, etj., dhe zëri tërësisht i mekur i shkrimtarëve në debatet publike, janë disa nga treguesit e diskontinuitetit, që në esencë e bën edhe më të dukshëm kollapsin e kësaj letërsie.



## **Bibliografia**

1. Alaine Touraine, Postindustrijsko drustvo, CGP Delo, Zagreb
2. Arnold Hauzer, *Sociologjia umetnosti*, Skolska knjiga, Zagreb, 1986
3. Benedekt Anderson, Nacija: zamisljena zajednica, Plato, Beograd, 1998
4. Entoni Gidens, Sociologjia, Dituria, Tiranë,
5. Cvetan Todorov, Letërsia në rrezik, Buzuku, Prishtinë, 2008
6. Hans Robert Jaus, Estetika recepcije, Nolit, Beograd, 1978
7. Çesllav Millosh, Mendja e robëruar, Shtëpia e librit&Botimet Dritëro, Tiranë, 1998
8. Grup autorësh, Si të lexohet, Art Club, Ulqin, 1996
9. Jurij Lotman, Struktura umetnickog teksta, Nolit, Beograd, 1976
10. Leksikon savremene kulture,
11. Xhevat Lloshi, Stilistika dhe pragmatika, Toena, Tiranë, 1999
12. Metju Arnold, Kultura i anarhija, Sluzbeni glasnik, Beograd, 2008
13. Milazim Krasniqi, Studime për letërsinë, Logos A, Shkup, 2012
14. Platoni, *Shteti*, Rilindja, Prishtinë, Rilindja, Prishtinë,
15. Robert Elsie, *Historia e letërsisë shqiptare*, Dukagjini, Pejë, 1997
16. Skreb Zdenko/ Stamac Ante, Uvod u knjizevnost, GZH, Zagreb, 1983



Edmond ÇALI

**IDENTITETI I NJË SHKRIMTARI NGA SHQYRTIMI I  
VARIANTISTIKËS NË ROMANET E TIJ: JAKOV XOKA *JUGA E  
BARDHË* 1971, 1980, 1983**

I. Vepra e Jakov Xoxës (1923-1979) zë një vend të rëndësishëm në sistemin letrar shqiptar. Meqë veprimtarinë e tij letrare e kreu gjatë periudhës së rrymës letrare të realizmit socialist edhe shkrimet e tij dhe kritika mbi të në Republikën e Shqipërisë deri në vitin 1991 duhen analizuar në këtë kontekst letrar. Pas vitit 1991 po rivendoset struktura e re e sistemit letrar shqiptar. Ndryshimet politike dhe historike në Republikën e Shqipërisë, pavarësia e Republikës së Kosovës, dhe ndryshimet e tjera në Ballkan, futja në sistem e shkrimtarëve të përjashtuar nga sistemi (shkrimtarët bashkëkohorë të dënuar, shkrimtarët e mëparshëm të përjashtuar, shkrimtarët shqiptarë të emigracionit të pasluftës së dytë botërore) dhe njohja e rëndësisë së letërsisë arbëreshe si dokument gjuhësor e letrar në sistemin letrar shqiptar ndryshuan vetë strukturën e sistemit letrar shqiptar.

Mungesa e një korpusi të botimeve kritike të veprave letrare të letërsisë shqipe, e kushtëzuar nga vendosja e alfabetit në vitin 1908 dhe e vendimeve të Kongresit të Drejtshkrimit në vitin 1972 është një nevojë e një kusht për ndërtimin shkencor të sistemit letrar shqiptar. Studimi i variantistikës së autorit, në rastin tonë për veprën e tij në prozë, është një hap i domosdoshëm për njohjen e mesazhit të tij letrar.

II. Në këtë kumtesë do të mundohem vetëm që të paraqes, dhe vetëm një pjesë të studimit mbi variantistikën në romanin *Juga e bardhë* të Jakov Xoxës<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Jam marrë gjatë me veprën e Jakov Xoxës. Për këtë autor në vitin 1998 kam mbrojtur temën e dytë të diplomës në universitetin “La Sapienza” në Romë duke pasur relator filologun arbëresh, prof. Xhuzep Gradilone.

Temën e diplomës, pastaj, të përkthyer në gjuhën shqipe, e botova në Tiranë në vitin 2003 me titull “Romanet e Jakov Xoxës”.

Kurse këtë vit akademik që po mbaron (2012-2013) mbajta në universitetin e Tiranës një kurs monografik për variantistikën në veprën e Jakov Xoxës në kuadrin e masterit shkencor.

Në këtë punim përdor këto sigla: JB 71I për Jakov Xoxa, *Juga e bardhë*, roman, I, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1971, ff. 517; JB 71II për Jakov Xoxa, *Juga e bardhë*, roman, II, Shtëpia

Studimi i variantistikës është i rëndësishëm në veprën e Jakov Xoxës. Disa karakteristika të punës së tij si shkrimtar, pjesë e identitetit të tij letrar kushtëzojnë mesazhin e veprës së tij letrare duke qenë pjesë e përhershme e tij.

Jap vetëm një shembull. Rëndësia e studimit të variantistikës në analizën e romanit *Lumi i vdekur* për ecurinë rrëfimtare të romanit<sup>2</sup>.

Dy tema janë me rëndësi: zhvillimet gjuhësore në dy botimet e romanit në vitin 1971<sup>3</sup> dhe 1980<sup>4</sup>, meqë jemi para dhe pas Kongresit të Drejtshkrimt; dhe eliminimet sidomos në vëllimin e dytë në botimin e vitit 1980.

Kujtoj se kemi edhe botimin e vitit 1983<sup>5</sup>, në kuadrin e veprës së plotë të Jakov Xoxës dhe botimin në frëngjisht<sup>6</sup>.

Njëra nga pjesët e variantistikës kur shqyrtojmë botimin e parë të vitit 1971 dhe botimin e dytë të vitit 1980 janë eliminimet.

Individualiteti i shkrimtarit mbetet edhe pse kemi eliminime të shumta. Duket një paradoks. Megjithë eliminimet, gjatësia e veprës, domethënë “proliksiteti” i saj mbetet.

---

botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1971, ff. 521; JB 80I për Jakov Xoxa, *Juga e bardhë*, roman, 1, Botim i dytë i ripunuar, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1980, ff. 421; JB 80II për Jakov Xoxa, *Juga e bardhë*, roman, 2, Botim i dytë i ripunuar, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1980, ff. 287; JB 83I për Jakov Xoxa, *Vepra letrare 3, Juga e bardhë*, roman, 1, 1971 (sipas botimit të ripunuar), Shtëpia Botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1983, ff. 434; JB 83II për Jakov Xoxa, *Vepra letrare 4, Juga e bardhë*, roman, 2, 1971 (sipas botimit të ripunuar), Shtëpia Botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1983, ff. 291.

<sup>2</sup> U referohem kapitujve XXIX dhe XXX të romanit *Lumi i vdekur* në dy botimet: në atë të vitit 1961 dhe në atë të vitit 1965. Kapitulli XXIX është një kapitull që pëson shumë ndryshime që ndikojnë edhe në ecurinë rrëfimtare të romanit. Për shembull, në botimin e vitit 1965 Pilo Shpiragu e shoqëron vetë vajzën në sarajet e beut, kurse në botimin e vitit 1961 vetë Vita tërhiqet në një kurth nga një njeri i beut në sarajet e beut. Pra, shkurt, nga studimi i variantistikës për kapitujt XXIX dhe XXX të *Lumit të vdekur* në botimin e vitit 1961 dhe në botimin e vitit 1965 vërejmë se: në botimin e vitit 1961 Vita ikën nga shtëpia (largohet me dëshirën e saj nga shtëpia e prindërve), shkon në Kënetas (fshati i Adilit) dhe takon Sanijen, kushërirën e Adilit, e cila e informon se nuk ka qenë Adili ai që ka dashur ta rrëmbente; arrin në qytet, në Fier, për të dëshmuar në gjyq në favor të Adilit, takon njërin nga njerëzit e beut që, me anë të një mashtrimi, e çon në sarajet e Suat bej Vërdhomës; pastaj Vita, e ndihmuar nga Katerina, ish dashnore e beut, ia del mbanë që të arratiset nga shtëpia ku mbahej e sekuestruar dhe shkon përsëri në Kënetas ku më në fund do të takojë Adilin dhe nuk do të ndahet më prej tij. Kurse në botimin e vitit 1965 Vita (e detyruar) çohet nga i ati në sarajet e beut; nuk pranon që të bëjë dashuri me të dhe ikën; më në fund shkon në Kënetas. Shiko ÇALI 2003, ff. 80-83.

<sup>3</sup> XOXA 1971 a dhe XOXA 1971 b.

<sup>4</sup> XOXA 1980 a dhe XOXA 1980 b.

<sup>5</sup> XOXA 1983 a dhe XOXA 1983 b.

<sup>6</sup> XOXA 1978.

Një pjesë tjetër e variantistikës është “ndërrimi i emrave të personazheve”. Në këtë rast dëmtohet individualiteti i tij si shkrimtar sepse Jakov Xoxa është i saktë, përmirësues dhe jo (dëshiroj unë, sipas meje) skematik.

Pra, përsa i përket gjatësisë së shkrimit, kemi një shkurtim. Por mbetet organizimi strukturor. Dhe kjo është një e dhënë pozitive. Mbetet skema. Por kjo gjë është edhe negative sepse ndryshon personazhi. Dhe personazhi nuk ndryshon vetëm përsa i përket emrit të tij. Por kemi edhe një personazh në vend të personazhit tjetër.

Kështu shkurtimi (=eliminimi i kapitujve, po të përpiqem të përdor këtë term në filologji në studimin e varianteve të autorit) i kapitujve eliminon “një pjesë të personazhit”.

A mund të flasim këtu për “personazhe fantazmë” dhe për “kapituj fantazmë”?

Ja një shembull:

| JB 71I   | JB 80I   |
|--|--|
| Kapitulli LIII<br>f. 483<br>1. Kur sekretari i komitetit të partisë hyri në zyrën e kryesisë, atë kohë po fliste Kiu Korroziu.<br>f. 484<br>2. Sekretari tundi kryet, sikur t’i mjaftonte përgjigja.<br>f. 484<br>3. Me të bërë atë pyetje, sekretari ra në mendime...<br>f. 486<br>4.-Sekretari vështroi Evetarin.<br>5.-Sekretarit ju kujtua përsëri harabeli.<br>6.-Kiu, sikur ta kishte pikasur atë që kërkonte sekretari, kishte vënë maskën e indiferentit.<br>7.-Sekretari hoqi sytë andej dhe ja nguli instruktorit.<br>f. 487 | Kapitulli XLVII<br>f. 390<br>1. Kur hyri gazetari në zyrën e kryesisë, atëkohë po fliste Kiu Korroziu.<br>f. 390<br>2. Gazetari tundi kryet dhe nxori bllokun.<br>f. 391<br>3. Me të bërë atë pyetje, Adnani ra në mendime.<br>f. 392<br>4.-Gazetari vështroi Evetarin.<br>5.-Gazetarit iu kujtua përsëri harabeli.<br>6.-Kiu, sikur ta kishte pikasur atë që kërkonte gazetari me ngulm, kishte vënë maskën e indiferentit.<br>f. 393<br>7. Punëtori i shtypit hoqi sytë andej dhe ia nguli Yllit.<br>f. 394/8. Dhe kryetarit iu kujtua mbrëmja, kur e kishte gjetur sekretarin e komitetit të Partisë në shtëpinë e Pal Çuçit. |

|   |  |
|---|--|
| <p>8.Dhe kryetarit ju kujtua mbrëmja, kur e kishte gjetur sekretarin e komitetit të partisë në shtëpinë e Pal Çuçit.</p> <p>9.E pati hequr veten sikur të kishte vajtur për të marrë vesh, si kryetar kooperative, dhe si komunist, se kush ishte ai gjahtar, i panjohur, që kishte hyrë në fshat, atë natë shiu dhe qahmeti, ardhur nga krahu i detit.</p> | <p>9. E pati hequr veten sikur të kishte vajtur për të marrë vesh, si kryetar kooperative, dhe si komunist, se kush ishte ai “i panjohur” që i kishte zënë derën Pal Çuçit, një njeriu që vinte hollë nga gjendja, në kooperativën e tij, e që këshilli ia kursente mysafirët.</p> |
|---|--|

Një fillim shpjegimi i këtyre mospërputhjeve të personazheve do të mund të ishin pjesët e eliminuara nga JB 71I. Dhe përkatësisht kap. XLVII, ff. 413-434, të JB 71I, për personazhin e gazetarit dhe kap. L dhe LI, ff. 449-472 të JB 71I për personazhin e sekretarit të komitetit të Partisë. Vetëm pjesërisht këta dy kapituj fantazmë autori, më kot, përpiqet t'i zëvendosojë me këtë shtesë në f. 380, në hyrje të kap. XLVI të JB 80I. Ja shtesa, e cila nuk e mbulon dot një pjesë të mospërputhjes në ecurinë rrëfimtare (për këtë krh: “Dhe kryetarit iu kujtua mbrëmja, kur e kishte gjetur sekretarin e komitetit të Partisë në shtëpinë e Pal Çuçit” dhe “Megjithëse e pati marrë vesh se cilin kishte atë natë mik në shtëpi, Kito Çuçi vazhonte t'i fliste për gjahun dhe gjahtarët”): sekretarit të komitetit të Partisë që kishte ardhur, sipas kërkesës së Adnanit për ta ndihmuar, f. 380, kap. XLVI e JB80I.

### III.Eliminimet.

1)Në kalimin nga JB 71I në JB 80I kemi eliminimin e thënieve me të cilat hapen kapitujt në JB 71I.

Kemi eliminimin e thënies në fillim të: kap. III, në f. 35; kap. IV, në f. 38; kap. V, në f. 44; kap. VII, në f. 64; kap. VIII, f. 71; kap. XIII, f. 109; kap. XV, f. 131; kap. XVI, f. 147; kap. XVII, f. 149; kap. XVIII, f. 162; kap. XIX, f. 175; kap. XXI, f. 195; kap. XXII, f. 204; kap. XXIII, f. 213; kap. XXIV, f. 219; kap. XXV, f. 243; kap. XXX, f. 297; kap. XLI, f. 376; kap. XLV, f. 399; kap. XLVI, f. 408; kap. LIII, f. 483 të JB 71I.

Kemi edhe eliminimin e: nënk. 1-3 të kap.VI, ff. 55-61; nënk. 3, të kap. XVII, ff. 157-158; nënk. 2 të kap. XLI, ff. 378-380; të kap. XLVII, XLVIII, XLIX, ff. 413-443; kap. L bis, ff. 449-461; kap. LI, ff. 462-472.

Pra ndryshon numri i kapitujve duke u ulur me kalimin nga JB 71I në JB 80I.

2) Në kalimin nga JB 71II në JB 80II kemi eliminimin e:

thënies së fillimit në kap. II (II, në kllapa vendosim numrin e kapitullit përkatës në JB 80II), f. 31 dhe të nënk. 1, ff. 31-34; nënk. 1, nënk. 3 të kap. III (III); kap. V, ff. 78-85; nënk. 3 të kap. VII (V); kap. X (na mbetet vetëm paragrafi i parë i f. 116), ff. 116-125; nënk. 3 të kap. XII (VIII), ff. 136-140); nënk. 3 të kap. XIV (X), ff. 151-159; kap.

XVI, kap. XVII, kap. XVIII, kap. XIX, kap. XX, ff. 173-211; nënk. 1 të kap. XXI (XII), ff. 211-215; kap. XXIII, ff. 228-236; thënies së hapjes së kap. XXIV (XIV), f. 236, nënk. 1 të kap. XXIX (XIV), ff. 236-251; kap. XXV, ff. 252-259; nënk. 1 të kap. XXVIII (XV), ff. 272-274; thënies së fillimit në kap. XXIX (XVII), f. 291; nënk. 1 dhe nënk. 2 të kap. XXXI, ff. 307-312; nënk. 5 të kap. XXXII (XIX), ff. 320-321; nënk. 1 dhe nënk. 2 të kap. XXXIV, ff. 328-332, kurse nënk. 3 korrespondon me nënk. 3 të kap. XX të JB 80II; nënk. 5 i kap. XXXV (XXII), f. 357; nënk. 1 dhe nënk. 2 të kap. XXXVI (XXIII), ff. 360-365; nënk. 4 i kap. XXXVII (XXIV), ff. 374-375; nënk. 6 i kap. XXXVIII (XXV), ff. 387-392; nënk. 1 dhe nënk. 2 të kap. XL (XXVI), ff. 402-407; nënk. 2 i kap. L (XXXII), ff. 464-466; nënk. 4, ff. 481-482 dhe nënk. 7, 8, 9, ff. 486-492, të kap. LII (XXXIV); f. 495 të nënk. 1 të kap. LIII (XXXV), ku kemi të dhëna për vrasjen e Llazit, njërit prej protagonistëve negativë të romanit<sup>7</sup>.

4) Por kemi edhe shtesa:

në nënk. 2 të kap. XIII (IX) kemi dy shtesa, në f. 73 dhe 74 (të JB 80II); në kap. XV të JB 80II, që korrespondon më kap. XXVIII të JB 71II, kemi shtesën e nënk. 1, 2, 3, ff. 110-122 të JB 80II.

IV. Ndryshimet janë shkurtime “mekanike” nga të cilat mund të varet edhe struktura e fjalisë fillestare kur kemi shkurtime në mes të saj, por pa shumë ndërhyrje në gjuhë, të cilat mund të jenë uniforme ose me oshilacione.

Kemi pak ndryshime tek pjesa që mbetet pas eliminimit. Por kemi shumë eliminime. Dhe këtu kriteri i vetëm ka qenë, është, sipas meje mungesa e kriterëve. Gjithçka në funksion të garancisë për të pasur minimumin e domosdoshëm të ecurisë rrëfimore të asaj çka mbetet.

Më del pyetja: ndoshta ftesa për shkurtime për të luftuar prolisitetin<sup>8</sup> është “një censurë dashamirëse”, një detyrim për një pranim të mëpastajmë të librit?

---

<sup>7</sup> Ja dhe një pjesë e pjesës së eliminuar: “-Agron!... Me duket se ai, Llazi... Ashtu ma ha zemra... -Matrapazi mori fund, kryetar!... Tashi po kërkojmë priftin, që t’i rrëfejë rrugën për në skëterrë... -Vdiq, Llazi!

-E vrau roja i elektropompave...

Kryetari u lëshua në sedile me një çlirim të madh në zemër. Shoferi, sikur të kishte pritur atë gjest, shkeli gazin. Maqina u nis dhe gjithshka humbi nëpër shtjellën blu të skapamentos”, JB 71II, f. 495.

<sup>8</sup> Shiko BERATI 1975, BERATI 1976, BERATI 1980, BRAHIMI 1972, BRAHIMI 1979, ÇALI 2003, DAMINI 2012, ISLAMAJ 2000, ISMAILI 1991, KALLULLI 1971a, KALLULLI 1971 b, SHAPLLO 1972, SHAPLLO 1974, SHITËMBARI 2006, DRITA 1987.

Përsa i përket bibliografisë për variantistikën, për identitetin dhe temat e tjera të trajtuara në kumtesë kam parasysht: ASOR ROSA 1997, AVALLE 1978, BALDUINO 2001, BOURNEUF, OUELLET 1976, CAPRETTINI 1983, CAPRETTINI 1992, CESARINI MARTINELLI 1984, DADO 2006,

Më del pyetja: mos vallë individualiteti bie në këtë botim të ripunuar? Mos kemi një provë të mungesës së kujdesit për ecurinë rrëfimtare?

Nganjëherë gjatë rileximit më duket se kam një roman fantazmë që i mungon romanit të botuar, pjesës së romanit të botuar si roman i ripunuar.

Vetëm vetëdija jonë si lexues (ose si studiues) mundohet, më kot, ta shpëtojë, në disa pjesë të librit, individualitetin e autorit edhe në këtë libër<sup>9</sup>.

Pjesët “politike” të librit: mbledhjet, diskutimet në mbledhje, temat e ndërtimit socialist në fshat, të zhvillimit të bujqësisë socialiste, të kolektivizimit, të figurës së gruas, të komunistit, pjesa që përbën identitetin ideologjik të autorit, është edhe pjesa e identitetit të tij “artistik”, strukturor si ndoshta përqindja e lartë e faqeve kushtuar këtyre argumenteve.

Theksoj: pothuajse gjithmonë eliminimet janë pa kriter; i vetmi kriter është ndoshta shkurtimi.

Si rrjedhim disa tema janë të qarta vetëm duke lexuar edhe pjesët e eliminuara të JB 71I dhe JB 71II.

Sipas meje nuk kemi “një ripunim normal”, siç mund të imagjinojmë, por vetëm një shkurtim të romanit.

Ribotimi i JB 80I dhe JB 80II është një shenjë, një provë ndërhyrjeje e skajshme në veprën e autorit duke dëmtuar identitetin e tij artistik, qoftë edhe me rrënimin e strukturës rrëfimtare nëpërmjet shkurtimit të pjesëve të tëra të romanit në çdo nivel: fjalë, fjali, paragrafë, pjesë të prezantimit të batutave të personazheve, faqe, nënkapituj, kapituj, kapituj në vijim.

Aq sa unë do të ndaja dy romane: Juga e bardhë 1971 dhe Juga e bardhë 1980 (sidomos për vëllimin e dytë të romanit). Kemi dy romane: njëri i gjatë dhe tjetri i shkurtër sepse i shkurtuar, ku ripunimi është shkurtim.

Këto vlerësime dalin edhe nga një verifikim statistikor: nga krahasimi i pjesëve të eliminuara dhe i pjesëve të shtuara.

Kujtoj figurën e Shpresës përta i përket lidhjes më Yllin dhe lidhjes me Yllin e vdekur.

Kritika e akuzoi autorin për sentimentalizëm. Sot do të flisim për një roman psikologjik: i dëshmuar edhe nga gjatësia që përmban hollësitë, analizën e brendshme të Shpresës dhe të personazheve të tjera.

Po të krahasojmë kap. XXVIII të JB 71II me kap. XVI të JB 80II vërejmë ndryshimin në përmbajtje të librit që shkaktohet nga ndryshimi i nënkapitujve.

---

DEVOTO 1962, ECO 1994, GENETTE 1989, INGLESE 1999, MASS 1975, RIZZO 2001, STOPPELLI 2008, STUSSI 1988.

<sup>9</sup> XOXÀ 1980 a dhe XOXÀ 1980 b.



Identiteti mbetet për sa i përket linjës së rrëfimit: edhe në *Juga e bardhë* si tek *Lumi i vdekur* jemi në Myzeqe; edhe në romanin *Juga e bardhë* si tek *Lumi i vdekur* vazhdon saga e familjes së Pilo Shpiragut. Vetë personazhi, në një provë ndërtekstualiteti, na rrëfen atë që unë do të quaja një pjesë të *Lumit të vdekur*: Pilo Shpiragu në darkën në shtëpinë e fqinjët të tij në bisedën me miqtë nga veriu tregon për udhëtimin e tij në kërkim të së bijës në veri të vendit<sup>10</sup>.

V. Le të shohim disa ndryshime.

1) fillojmë trajtat e shkurtra të përemrit vetor.

Në çdo çift formash forma e parë është ajo e JB 80I ose JB 80II, e shoqëruar vetëm nga numri i vëllimit, kurse forma e dytë është ajo e JB 71:

I, 7, t'ia gjente ] t'ja gjente, 7; I,7, t'ia kishte ngenë ] t'ja kishte ngenë, 7; I,7, iu kujtua ] ju kujtua, 7; I, 8, s'iu gëzua gjatë ] s'ju gëzua gjatë, 7; I, 8, ia zbulonin ] ja zbulonin, 8; I, 8, ia fshihte prindit ] ja fshihte prindit, 8; I, 9, ia mori vrapit ] ja mori vrapit, 9; I, 9, iu mblodh ] ju mblodh, 9; I, 9, iu duk ] ju duk, 9; I, 9, iu shkëput vështrimit ] ju shkëput vështrimit, 9; I, 10, iu kujtua ] ju kujtua, 10; I, 12, iu drejtua ] ju drejtua, 13; I, 34, iu qep trungut ] ju qep trungut, 37;

II, 20, t'ia kishte çliruar ] t'ja kishte çliruar, 25; II, 31, iu përgjigja ] ju përgjigja, 43; II, 32, t'ia kishin mbyllur ] t'ja kishin mbyllur, 44; II, 32, t'ia dalin mbanë ] t'ja dalin mbanë, 44; II, 33, ia pati thyer ] ja pati thyer, 45; II, 33, t'ia kishte pikasur ] t'ja kishte pikasur, 46; II, 34-35, iu kujtua ] ju kujtua, 48; II, 37, s'ia del dot ] s'ja del dot, 63; II, 42, ia prenë ] ja prenë, 74; II, 42, iu rritën ] ju rritën, 74; II, 64, ia lehtësoi ] ja lehtësoi, 131; II, 71, t'ia japë ] t'ja japë, 143; II, 84, le t'ia lëmë agronomes ] le t'ja lëmë agronomes, 172; II, 94, kur ju shikoja ] kur u shikoja, 226; por edhe: II, 94, nuk ju ndante dot ] nuk ju ndante dot, 226; II, 105, t'ia hiqte ] t'ja hiqte, 264; II, 165, do ta falnin ] do t'ja falnin, 344.

2)disa ndryshime të tjera fonetike:

-zëvendësimi i bashkëtingëllores fërkimore alveolare të zëshme *z* me bashkëtingëlloren fërkimore alveolare të pazëshme *s*:

II, 28, e atij mëngjesi ] e atij mëngjezi, 39;

-zëvendësimi i bashkëtingëllores mbylltore të pazëshme *q* me bashkëtingëlloren mbylltore grykore të pazëshme *k*:

I, 7, makina ] maqina, 7; II, 126, i makinës ] i maqinës, 278; II, 246, makinë ] maqinë, 494; II, 235, makinat ] maqinat, 447; II, 235, makinave ] maqinave, 447;

-zëvendësimi i bashkëtingëllores fërkimore alveolare të pazëshme *s* me bashkëtingëlloren fërkimore qiellzore-alveolare të pazëshme *sh*:

---

<sup>10</sup> Shiko XOXA 1971 b, kap. XXVI, f. 194-199,

II, 21, shpjegove ] spjegove, 27; edhe pse kemi edhe: II, 83, ia shpjegova ] ja shpjegova, 171.

-zëvendësimi i bashkëtingëllores mbylltore grykore të pazëshme *k* me bashkëtingëlloren mbylltore grykore të zëshme *g*:

II, 214, 215, gërnetaxhiu ] kënetaxhiu, 422, 423;

3)ndryshime leksikore:

I, 12 portik ] Odeon, 12; I, 18, një vatër ] një familje, 18; I, 18, nga ajo pishë ogurzezë ] nga ajo shtëpi, 18;

II, 14, buzëqeshjet ] duartrokitjet, 15; II, 20, kundër saj ] kundër vetes, 25; II, 46, ajo ] Shpresa, 88; II, 47, Shpresa ] ajo, 88; II, 47, e Kiut ] e dikujt, 88; II, 47, vajza ] Diella, 88; II, 47, ai ] Kiu, 88; II, 48, e punëtores ] e skuadërkomandantes, 89; II, 64, babai i Yllit ] i vjehri, 131; II, 70, Kryesia ] organizata e partisë, 141; II, 76, Shpresa ] Liri Çukoja, 150; II, 107, ai djali në fermë ] traktoristi, 267; II, 150, shefi i seksionit të bujqësisë ] kryetari i komitetit ekzekutiv, 315; II, 154, cinglën ] dokrrën, 323; II, 187, atë natë ] sonte, 379; II, 200, tani ] sonte, 399; II, 235, shoku shef ] shoku kryetar, 448; II, 236, shoku shef ] shoku kryetar i komitetit, 448.

4)ndryshimet morfologjike. Përsa i përket foljes:

-ndryshimin e formës së kohës së tashme të mënyrës kushtore I, 8, do të tundte ] do tundte, 8;

por edhe I, 8, do të thërriste ] do të thërriste, 8;

-ndryshime në kohën e kryer të thjeshtë të mënyrës dëftore:

II, 28, vrenjti ] vrejti, 40; II, 30, dolën ] dualën, 41; II, 33, u përgjigj ] u përgjegj, 46; II, 42, 206, morën ] muarrën, 74, 411;

-ndryshime në kohën e pakryer të mënyrës dëftore:

II, 54, ajo mernte ] mirrte, 109; II, 40, po heshte ] po heshte, 69; II, 88, 90, ajo ndiente ] ajo ndjente, 219, 222;

-ndryshime në kohën e tashme, po për foljen “ndiej”:

II, 95, ndiej ] ndjej, 227;

-po për këtë folje në kohën e pakryer të mënyrës lidhore:

II, 14, të ndiente ] të ndjente, 13; II, 239, të ndienin ] të ndjenin, 451

-për kohën e pakryer të mënyrës dëftore:

II, 202, dije ] dinje, 401;

II, 169, heshte ] heshtëte, 349

ose kohën e pakryer të mënyrës lidhore: II, 156, të bëja ] të bënja, 325;

-rrallë hasim ndryshimin e kohës së foljes: kemi kalimin nga koha e kryer në të kryerën e thjeshtë të mënyrës dëftore:

II, 70, më ngarkoi ] më ka ngarkuar, 141;

-kemi kalimin nga koha e pakryer në kohën më se të kryer të mënyrës dëftore: II, 150, kishte qenë ] ishte, 315;

-kemi kalimin nga koha e kryer e thjeshtë në kohën më se të kryer të mënyrës dëftore:

I, 18, ishte ngulur ] u ngul, 18;

-kemi ndryshime në mënyrën urdhërore të foljes:

II, 161, fol ] folë, 337;

-si edhe ndryshime në mënyrën urdhërore të foljes me trajtën e shkurtër të përemrit vetor:

II, 217, rregulloji ] rregulloi, 426

-kemi ndryshime në kohën e ardhme të mënyrës dëftore:

I, 19, do të mësohem ] do mësohem, 19.

Përsa i përket emrit:

-kemi përdorimin e shkronjës së madhe në fillim të emrit:

II, 19, të Partisë ] të partisë, 23; II, 38, e Reformës ] e reformës, 65; II, 37, Reforma Agrare ] reforma agrare, 64; II, 38, të Reformës Agrare ] të reformës agrare, 65; II, 56, Partia ] partia, 111; II, 60, 77, i Partisë ] i partisë, 127, 151; II, 42, 109, e Partisë ] e partisë, 74, 271; me kalimin nga shkronja e vogël tek shkronja e madhe; por edhe anasjelltas: II, 241, shpiragas ] Shpiragas, 455; II, 244, e shpiragajve ] e Shpiragajve, 459; II, 33, i shpiragajve ] i Shpiragajve, 46;

-kemi ndryshimet në formimin e shumësit:

II, 76, të çobanëve ] të çobenëve, 150; II, 76, çobanët ] çobenët, 150; II, 150, çobanësh ] çobenësh, 150; II, 83, çobanë ] çobenë, 170; por edhe duke ruajtur të njëjtën formë: II, 83, jemi çobenë ] jemi çobenë, 171; II, 83, si çobenë ] si çobenë, 171; II, 99, shalqinj të ] sharqinj të, 243; por hasim edhe “sharqinj të” në JB 71II, në f. 244, në një pjesë të tekstit që eliminohet në JB 80II; II, 147, gjatë shtegtimeve ] gjatë shtegëtimeve; II, 156, si shkëmbinj ] si shkëmbe, 326; II, 174, e ujërave ] e ujrave, 355; II, 188, arsimtarët ] arësimtarët, 381; II, 260, fshinte gjurmët ] fshinte gjurmat, 480; por edhe ruajtjen e të njëjtës formë: II, 235, motorat ] motorat, 447;

-konsiderimin e një emri nga emër i gjinisë femërore në emër të gjinisë mashkullore, që konfirmohet nga mbiemri pronor:

II, 49, krahët tanë ] krahët tona, 97

-formimin dhe shkrimin e emrave të përbërë:

II, 44, ndihmësagronomja ] ndihmës agronomja, 77; II, 100, skuadërkomandantja ] skuadër komandatja, 244; por edhe: II, 126, ndihmësagronomja ] ndihmësagronomja, f. 278;

-kalimin nga gjinia asnjëanëse në gjininë mashkullore: II, 28, ballin ] ballët, 40;

- II, 260, balli ] ballët, 480;  
por edhe II, 85, ballët ] ballët, 215;  
-përdorimin ose rënien e zanores “ë” në trup ose në fund të emrit:  
II, 21, arsyēja ] arësyēja, 27; II, 34, gjarpri ] gjarpëri, 48; II, 40, në këshill ] në këshillë, 69; II, 41, 43, çelësin ] çelsin, 71, 76; II, 43, hak ] hakë, 76; II, 44, urdhrin ] urdhërin, 77; II, 109, e vallzimit ] e vallëzimit, 271; II, 158, mekat ] mëkatë, 327;  
-formimin e trajtës së pashquar ose të shquar të emrit të rasës femërore:  
II, 31, mirëqënieje ] mirëqënjeje, 43; II, 37, 40, 155, hija ] hieja, 63, 69, 324; II, 54, vënie në provë ] vënje në provë, 109; II, 57, qenie ] qenje, 113;  
-përdorimin e trajtës së pashquar ose të trajtës së shquar të emrit:  
II, 63, bust dhe fytyrë ] busti dhe fytyra, 129;  
Përsa i përket mbiemrit:  
-kemi përdorimin e shkronjës “ë”:  
II, 150, e jashtme ] e jashtëme, 316;  
-krijimin e fjalës së përbërë:  
II, 147, i paasnjemëkat ] i pa asnjë mëkat, 307;  
Përsa u përket shkrimit të fjalëve të përbëra:  
II, 216, mirë se ardhe ] mirëseardhe, 429

### Bibliografia:

1. Alberto Asor Rosa, *Genus italicum. Saggi sulla identità letteraria italiana nel corso del tempo*, Torino, Einaudi, 1997, ff. 810.
2. D'Arco Silvio Avalle, *Principi di critica testuale*, seconda edizione riveduta e corretta, editrice antenore, Padova, MCMLXXVIII, ff. 139, (1978).
3. Armando Balduino, *Manuale di filologia italiana*, Manuali Sansoni, 2001.
4. Lumira Berati, *Idetë dhe personazhet kryesore të romanit "Juga e bardhë" të Jakov Xoxës*, në *Studime filologjike*, Viti XXIX (XII), n. 4, 1975, ff. 29-48.
5. Lumira Berati, *Poetika dhe stili i romanit "Juga e bardhë" në Studime filologjike*, viti XXX (XIII), n. 4, 1976, ff. 31-48.
6. Lumira Berati, *Vlera artistike të rritura pas ripunimit në Drita*, Tiranë 28 shtator 1980, f. 5.
7. Roland Bourneuf, Réal Ouellet, "La storia e la narrazione" (ff. 33-71): "La parte e il tutto" dhe "Suddividere, ordinare, concatenare", në *L'universo del romanzo*, Einaudi, Torino, 1976 (1981), ff. 236, ff. 58-64 dhe 64-68.
8. Razi Brahimi, "Juga e bardhë" (*Shënime kritike*) në *Nëndori*, Viti XIX, n. 8, gusht 1972, ff. 44-65.
9. Razi Brahimi, *Disa veçori stilistike në "Juga e bardhë" në Fjala*, Prishtinë 15 mars 1979, f. 6.
10. "L'identità semiotica del testo" dhe "L'identità del personaggio e la dinamica spaziale", në *Dialogo e tradizione*, Torino, 1983, ff. 68, ff. 7-11 dhe 13-16.
11. Gian Paolo Caprettini, *Semilogia del racconto*, Laterza, Roma-Bari, 1992, ff. 184.
12. Lucia Cesarini Martinelli, *La filologia*, Editori riuniti, 1984 (2006), ff. 152.
13. Edmond Çali, *Romanet e Jakov Xoxës*, Redona, Tiranë, 2003, ff. 111.
14. Floresha Dado, "Ndërtimi i kapitujve-mënyrë kompozicionale", në *Teoria e veprës letrare. Poetika*, Botimet Toena, Tiranë, 2006, ff. 325, ff. 176-181.
15. Aurora Damini, *Rrugëtim mes realizmit dhe modernizmit në prozën e Jakov Xoxës*, Botimet Ymeraj, Fier, 2012, ff. 217.
16. Giacomo Devoto, *Nuovi studi di stilistica*, Firenze, Felice Le Monnier, 1962, ff. 245.
17. Umberto Eco, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano, Bompiani, 1994, ff. 250.

18. Gérard Genette, *Soglie. I dintorni del testo*. A cura di Camilla Maria Cederna, Torino, Einaudi, 1989, ff. 443.
19. Giorgio Inglese, *Come si legge un'edizione critica, Elementi di filologia italiana*, Carocci editore, Roma, 1999, ff. 175.
20. Shefkije Islamaj, *Gjuba e Jakov Xoxës. Veçori leksiko-semantike dhe stilistike*, Istituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2000, ff. 420.
21. Rifat Ismaili, *Poetika e prozës së Jakov Xoxës*, Rilindja, Prishtinë, 1991, ff. 202.
22. Adriatik Kallulli, *Përsëri në Myzeqe (Jakov Xoxa "Juga e bardhë"-botoi Shtëpia Botuese 'Naim Frashëri'-Tiranë, 1971) në Rilindja*, Prishtinë 26 qershor 1971, f. 12.
23. Adriatik Kallulli, *Merita dhe dobësi të një romani (Mbi romanin "Juga e bardhë") në Drita*, Tiranë 21 nëndor 1971, f. 2 dhe f. 7.
24. Adriatik Kallulli, *Për prolixitetin e "Jugës së bardhë" në Rilindja*, Prishtinë 9 shtator 1972, f. 12.
25. Adriatik Kallulli, "Në rrugën e forcimit të realizmit (Mbi romanin "Juga e bardhë" të shkrimtarit Jakov Xoxa)", në *Në frontin e letërsisë*, Tiranë, Shtëpia Botuese 'Naim Frashëri', ff. 277-302.
26. Paul Maas, *Critica del testo*, traduzione di Nello Martinelli, presentazione di Giorgio Pasquali, terza edizione, prima ristampa, Con lo "Sguardo retrospettivo 1956" e una nota di Luciano Canfora, Firenze, Felice Le Monnier, 1975, ff. 73.
27. Pjetër Pjetri, *Ka shumë gjëra të mira, por edhe stonatura (Diskutojmë për romanin "Juga e bardhë") në Zëri i rinisë*, Tiranë 31 maj 1972, f. 4.
28. Gino Rizzo (a cura di), *L'identità nazionale nella cultura letteraria italiana*, Atti del 3° congresso nazionale dell'ADI Associazione degli Italianisti Italiani (Lecce-Otranto 20-22 Settembre 1999), Tomo I, pp. 563, Tomo II, pp. 374.
29. Pasquale Stoppelli, *Filologia della letteratura italiana*, Carocci editore, Roma, ff. 201.
30. Alfredo Stussi, *nuovo avviamento agli studi di filologia italiana*, il Mulino, Bologna, 1988.
31. Dalan Shaplllo, "Juga e bardhë" (Roman i Jakov Xoxës) në *Nëndori*, Viti XIX, n. 4, prill 1972, ff. 39-50.
32. Dalan Shaplllo, "Juga e bardhë" në *Dukuri dhe vepra letrare (Artikuj kritikë)*, Tiranë, Shtëpia Botuese 'Naim Frashëri', 1974, ff. 205-217.
33. Kristaq Shtëmbari, *Vite që shkuan... Jakov Xoxa*, Tiranë, 2006, ff. 295.

34. Kudret Velça, *Fshatari myzeqar në luftë për krijimin e jetës socialiste (Diskutojmë për romanin "Juga e bardhë")* në *Zëri i rinisë*, Tiranë 24 maj 1972, f. 4.
35. Jakov Xoxa, *Juga e bardhë*, roman, I, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1971, ff. 517.
36. Jakov Xoxa, *Juga e bardhë*, roman, II, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1971, ff. 521.
37. Jakov Xoxa, *Le vent blanc*. Roman, Seconde édition, Editions "8 Nëntori", Tirana, 1978, ff. 546.
38. Jakov Xoxa, *Juga e bardhë*, roman, 1, Botim i dytë i ripunuar, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1980, ff. 421.
39. Jakov Xoxa, *Juga e bardhë*, roman, 2, Botim i dytë i ripunuar, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1980, ff. 287.
40. Jakov Xoxa, *Vepra letrare 3, Juga e bardhë*, roman, 1, 1971 (sipas botimit të ripunuar), Shtëpia Botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1983, ff. 434.
41. Jakov Xoxa, *Vepra letrare 4, Juga e bardhë*, roman, 2, 1971 (sipas botimit të ripunuar), Shtëpia Botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1983, ff. 291.
42. *Pse kam vënë fshatin në qendër të veprës letrare (-Nga dorëshkrimet e shkrimtarit Jakov Xoxa-)* në *Drita*, Tiranë 15 shkurt 1987, ff. 11-12.





Nerimane KAMBERI

**IDENTITETET E NJË VIRGJËRESHË/VAJZË E BETUAR TE  
ROMANI "HANA" I ELVIRA DONESIT**

*"A body is always revolutionary," because it represents  
the incodifiable"*

Pier Paolo Pasolini

Sigurisht që raporti në mes letërsisë dhe realitetit është shumë i ngushtë. Autoret i huajzonë reales intrigat e veprave të tyre, apo personazhet, dhe sado fiktif të duket romani në pamjen e tij përfundimtare, realja është aty e pranishme, e imituar, apo e pëpunuar.

Personazhi i "Hanës" të Elvira Donesit do ta transformojë realitetin duke luajtur me identitetin dhe kështu edhe me vetë realitetin. Një vajzë shqiptare e Veriut të Shqipërisë (identiteti kombëtar) e cila ishte betuar të bëhet burrë për t'i ikur martesës së padëshiruar dhe për të mbijetuar në Veriun e egër, ky është personazhi kryesor i romanit "Hana" të shkrimtares Dones. I ndërtuar mbi imitime (mimesisi) të personazhëve real por edhe kundër këtij realiteti, "Hana" është edhe reale edhe fiktive. Reale janë "Burrneshat" apo virgjereshat për të cilat flet qysh herët Edit Durham « *Në zonën e Malësisë së Madhe, ato mund të visheshin si burra po patën dëshirë. Ajo i bashkobej burrave, me të drejtat e barabarta, hante dhe pinte duhan me ta. Kishte armnë. Arsyeja e dhënë për ta shpjeguar situatën ishte se nuk kishte asnjë burrë për ta mbështetur (...)*»<sup>1</sup> Antropologja angleze Antonia Young si fenomen i ka studiuar në "*Women who Became Men: Albanian Sworn Virgins*"<sup>2</sup> duke folur për veshjen e tyre, rrethanat e marrjes së vendimit për t'i huazuar qendrimet dhe selljet e burrave, për t'u pranuar në familjet e tyre, në fis dhe më gjërë si burrë. Por aty ku realiteti është modifikuar është kthimi i personazhit, falë guximit "artistik" të Donesit, në identitetin e saj inicial, gjë të cilin zakoni dhe rrethi nuk do ta lejonin në jetën reale .

---

<sup>1</sup> DURHAM Edith. Some tribal origins, law s and customs of the Balkans, London, Uni in Brothers, 1928, p 193.

<sup>2</sup> YOUNG Antonia., Women who became men: Albanian Sworn Virgins, Berg, New -York, 2000

Nëse "identiteti ka dalur tashti së voni si temë kryesore në shkencat shoqërore dhe në letërsi."<sup>3</sup> ,ai studiohet në format e tij të ndryshme, personale, sociale, kombëtare. Përkatësia një gjinisë, një grupit shoqëror apo një kombit është e rëndësishme për individin sepse është ajo që e vendos atë "në kohë dhe hapësirë", i bën me dije se ai "ekziston". Dhe gjinia, rrethi, shoqëria, kombi, gjuha, .... i japin "ngyrë" identitetit i cili gjen kuptimin e vet në, për dhe përmes gjinisë, rrethit, shoqërisë, kombit, gjuhës.

Në romanin "Hana", "Mark Doda" pas katërmbëdhjetë vjetësh rriktbehet në "Hana", nga burri, në pamje, ai kthehet në grua. Por për këtë Hana alias Mark Doda dubet të ikë, përtej oqeanit për ta rigjetur feminitetin e saj të humbur, së paku në sipërfaqe. Hana do të ikë dhe do ta fillojë një jetë të re "pas katërmbëdhjetë vjetësh që sillet si burrë." "E tani dubet të shpikë nga e para një jetë për vetën" thotë mendueshëm me të asgjësuar petullën<sup>4</sup> Vetëm larg, mila larg, (ekzili / azili) ajo do të mund të kthehet te identiteti i saj i parë, te të qenurit grua. Dubet ta ndërrojë vendin. "Por lokacioni është gjithashtu social dhe përformuese, në aspektin e identitetve dhe roleve që njerëzit zgjedhin në ndërtimin e vetëvetes.<sup>5</sup>

I ndërtuar mbi ambiguitetin, romani fillon me "E kështu, pra, zoti Doda, ju qenkeni poet" (...) Jo tamam ashtu përpiqet të buzë zesh ajo"<sup>6</sup>. Këtë lojë me gjini do ta has lexuesi disa herë në vepër, „si" i thotë vetës thujse me zë, dhe bëhu burrë".<sup>7</sup> Ky ambiguitet vihet në pah edhe në një reportazh të Zhaklin Derens ku ajo shkruan se në takime me virgjereshat në bjeshkët e Tropojës "gjatë gjithë takimet e tona, kemi kaluar nga gjinia femërore në gjininë mashkullore, duke përdorur "ai" ose "ajo"<sup>8</sup> Në kete rast, Derens jep shembullin e Eminat i cili "në kohën e komunizmit ishte bariu më i mirë i kooperativës." Por Emini/Eminja u pensionua në moshën kur pensionoheshin gratë. Prandaj identiteti është gjithnjë i ngatërruar, identiteti personal nuk përkon me funksionin social.

Elvira Dones i përket brezit të shkrimtarëve shqiptar të post-diktaturës të cilët kanë zgjedhur të shkruajnë në gjuhën e vendit ku kanë emigruar. Dones shkruan romanet e saj kryesisht në italisht sikur romanin *Hana*, në titullin origjinal *Vergina iurata*, por nëse gjuha është e huaja, temat i përkasin trollit ku ajo ka lindur, pra Shqipërisë. Origjina e autorës është element i rëndësishëm për temën dhe referencat. Libri në shqip nuk e ka ruajtur titullin origjinal, gjë që le të supozohet se identiteti i saj si femër, pra Hana si emër i gjinisë femërore, vihet në theks për lexuesin shqiptar, kurse për lexuesin e huaj shenohet fenomeni i rrallë i Virgjërëshave (të betuara, sipas shpejgimëve të

<sup>3</sup> DUBIED Pierre-Luigi,, *Apprendre Dieu*, Labor et Fides, Genève, 1992, p. 123.

<sup>4</sup> DONES E., *Hana*, 2012, Botimet Dudaj, f.23

<sup>5</sup> PETTMAN Jan Jindy, *Worlding women*, Routledge, 1996, f.84

<sup>6</sup> DONES E., po aty, f.5

<sup>7</sup> DONES E., po aty, f.8

<sup>8</sup> DERENS Jacqueline, *Le Courrier des Balkans, Albanie: A la découverte de ces femmes qui vivent comme des hommes*, 11 gusht 2007, f. 3. (Në zbulim të grave që jetojnë si burra)

antropologeve të lartcituara se për t'u bërë "burrë", vajzat do të betoheshin).

Sido që të jetë, tërë vepra sillet rreth pyetjes identitare të cilën e shpreh kushërira Lila "Po sot në mëngjes kush je?" pyet Lila me kujdes "Ke vendosur të jesh Hana apo Marku?"<sup>9</sup> Identiteti i saj gjinor pasqyrohet te emrat e sapopërmendur por gjithashtu edhe identiteti i saj shoqëror pasi emri Mark dhe mbiemri Doda tregojnë që personazhit i përket një familjes katolike veriore. E zhvendosur në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, larg bjeshkëve, ajo është në kërkim të vazhdueshëm të vetvetës, atë së vërtetës. Donesi i vjen në ndihmë kryepersonazhit të saj me analepsa të cilat si përgjigje pyetjeve të mbesës ndriçojnë edhe lexuesin mbi të kaluarën në Veri, fakulteti në Tiranë, dashuria e zbuluar, prindërit e vdekur në një aksident, të dashurit familjarë që e rriten dhe e deshen por që vdiqen dhe e lanë vetëm në një vend ku të jesh femër e vetëm e pamartuar ta bën jetën të pamundur. Gjithë kjo është edhe përgjigja e "pse"-së së vendimit dhe gjendjes së "Hanës".

Me referenca Kodit zakonor, autorja tregon identitetin kombëtar të personazhit të saj por edhe të vetin. "Vetëm një burrë mund të jetë kreu i familjes. Është i lirë të shkojë ku të dojë, të urdhërojë, të blejë troje, të mbrohet, të sulmohet nëse ia ka nevoja, të vrasë apo të vritet. Burrit i lejohet liria dhe lavdia, përveç detyrave. Gruaja dubet veç të bindet. Hana nuk ishte nga ato që bindeshin lehtë, ja kjo ishte e gjitha"<sup>10</sup>

Kanun njej këto gra por nuk i jep të drejtë fjale as vendimi "Virgjinat/femnat që veshen su burrë, s'vëçohen prej grash tjera, pose që janë të lira me ndejë ndër burra, porë pa tager zanit e Kuvendit."<sup>11</sup> Në pyetjen e mbesës pse nuk mund të bëhej prapë grua kur i vdiq axha, Hana thotë "sepse kështu dikton ligji zakonor." dhe se "po deri më sot asnjë virgëreshë e përbetuar nuk e ka shkelur fjalën e dhënë". Antropologu francez André Grémaux kishte takuar një grua e cila nga lindja (1926) deri në moshën 25 vjeçare kishte jetuar si djalë, me vendim të prindërve që nuk kishin pasur djalë. Ia kishin lënë emrin Fetah. Por ajo vendosi të martohej dhe të bëj fëmijë, .E mori emrin Fatime. Nana e Fatimes nuk ia fali kurrë që ajo u kthye në grua dhe kështu humbi të "vetmin djalë që kishte" Ndëshkim nuk pati por sigurisht se dalja nga "mashkullorja"<sup>12</sup> bëhej me shkelje të besës, të përcjellë me mallkim, me marginalizim, rrallëherë falej.

---

<sup>9</sup> DONES E. Po aty, f.21

<sup>10</sup> DONES E, po aty, f.55

<sup>11</sup> GJEÇOVI Shtjefen, Kanuni i Lekë Dukagjinit, Sh.B. "Kuvendi", 1999, Libër i Dymbëdhjetë, f.128

<sup>12</sup> GREMAUX R. « Mannish women of the Balkan mountains »: preliminary notes on the sworn virgins" in male disguise, with special reference to their sexuality and gender-identity', Jan Bremmer (ed.), From Sappho to de Sade: Moments in the History of Sexuality (London and New York, 1989), f. 143-72.

Por atë që nuk e lejon zakoni e lejon letërsia. Fiksioni e mund realitetin. *Kërkimin e identitetit, Hana e bën hap pas hapi, me mundime, të cilët autorja i përshekruan në lubatjet shpirtërore por edhe në ndryshimet fizike të personazhit të saj. Pë shkrimet e Donesit e afrojnë naracionin / fiktiven me realitetin. Nëse të jetuarit si burrë ka qenë e vështirë për Hanën, kthimi në identitetin e parë duket po aq i vështirë. Procesi përfundon me zbulimin e tjetrit, mashkullit, dhe seksualitetit të saj.*

Libri përfundon me një ofshamë "Mirëseuktheve, o kaqol" i thotë trupit me zë.

### **Bibliografi**

1. Derens Jacqueline, *Le Courrier des Balkans*, gusht 2007
2. Dones Elvira, Hana,, 2012, Botimet Dudaj
3. Dubied Pierre-Luigi,, *Apprendre Dieu* , Labor et Fides, Genève, 1992
4. Durham Edith Some tribal origins, law s and customs of the Balkans, London, Uni in Brothers, 1928, p 193.
5. Gjeçovi Shtjefën, Kanuni i Lekë Dukagjinit, Sh.B. "Kuvendi", 1999, Libër i Dymbëdhjetë,
6. Gremaux Rene. « Mannish women of the Balkan mountains »: an Bremmer (ed.), *From Sappho to de Sade: Moments in the History of Sexuality* (London and New-York, 1989)
7. Pettman Jan Jindy, *Worlding women*, Routledge, 1996
8. Young Antonia., *Women who became men: Albanian Sworn Virgins*, Berg, New -York, 2000



Anila MULLAHI

**RRUGËTIMI NË KËRKIM TË IDENTITETIT, I PERSONAZHEVE  
TË TREBESHINËS**

Individi njëjtësohet me identitetin kolektiv nëpërmjet miteve, simboleve, pasurisë shpirtërore, kujtesës së lashtë, të cilat ngjajnë me një palimpsest mendor. *“Rrëfimet e të kaluarës”* përbëjnë rrënjët që e lidhin individin me kolektiven. Këto elementë e bashkojnë identitetin individual me atë kolektiv dhe i bëjnë ata të qëndrueshëm e të aftë të mbijetojnë ndryshimeve kronotopike.

Identitetet individuale të personazheve që krijon Trebeshina, janë sa arketipe që udhëtojnë nëpër kohë, aq edhe prezenca të dallueshme e rezultat i ndryshimeve.

Në konfuzitetin e identiteteve që përballen, ndodh që ai individual, të kundërshtoj ose të përputhet me të tjerët. Michel Foucault theksonte faktin e *“gjetjes së identitetit si rezultante e diskurseve të shumëllojshme dhe konkurruese”*.

Në përballjen mes identiteteve, personazhit kryesor të romanit *“Kënga shqiptare”* të Trebeshinës, i duhet të konfrontojë identitetin e tij, i cili është shumë i lidhur me atë të fisit dhe etnisë, me atë të përkatësisë politike. Kjo vepër më shumë se roman i luftës, është roman i ruajtjes së identitetit individual që përputhet me identitetin kolektiv nacional, por aspak me atë politik. Identiteti i personazhit është në rrugëtim dinamik, dhe luhetat gjatë zhvillimit të ngjarjeve.

Kryesisht, ngjarjet e romanit zhvillohen në periudhën e luftës së dytë botërore. Nacionalizmi, shpesh, lind në momente kur rrezikohet humbja e identitetit etnik, liria e kombit. Ky rrezik, shfrytëzohet e amplifikohet nga drejtues të lëvizjeve të ndryshme politike, të cilët frikësojnë popullin dhe e tërheqin drejt vetes.

Dashurinë për vendin, nevojën e padiskutueshme për të qenë të lirë si dhe krenarinë kombëtare, e shfrytëzojnë lëvizjet e reja politike për të ndryshuar situatën dhe për të ardhur në pushtet. Te *“Kënga shqiptare”* paraqitet fati i ideologjive, mënyra sesi përhapen dhe sesi ato fillojnë të përdorin rrugë të dhunshme për t’u imponuar.

Konkretisht, shfaqet mënyra sesi idetë e reja bolshevike përqafohen me shpresën se ata do të sjellin ndryshimin, por, në pjesën e fundit, ata rezultojnë një dështim dhe

një zhgënjim i madh, veçanërisht kur bëhet fjalë për mënyrën sesi filluan të depërtonin dhe mjetet e eliminimit që përdorën ndaj atyre që nuk i pranuan.

Trebeshina, gjithashtu, në librin e tij përshkruan sesi, pas një farë kohe që populli përqafoi idetë e reja, i bindur në drejtësinë e tyre, u gjend përballë një situatë trullësë dhe ndarëse definitive, mes atyre që janë pro dhe kundër komunistëve. Grupi i dytë nuk quheshin më thjesht njerëz që mendojnë ndryshe, por armiq të popullit

Në përzgjedhjen e një identiteti të caktuar politik nuk ka asgjë të natyrshme. Në këtë roman, thuren artistikisht pasojat shpirtërore e historike të asaj që ndodh kur individit i ushtrohet presion për të zgjedhur një identitetin të caktuar.

Identiteti nacional kërkon unitetin përmes diversitetit, ndërsa ai politik theksohet vetëm në një element, dhe bëhet përjashtues. Personazhet e Trebeshinës, shfaqin identitetin nacional duke besuar në kujtesën e përbashkët, gjithashtu duke harruar dallimet paraprijëse.

Identiteti nacional nxit anëtarët të kenë një kujtesë kolektive të përbashkët, por edhe një harresë kolektive, në momente kthesash të forta si lufta. Ai kërkon unitetin përmes diversitetit. Personazhet e “Këngës shqiptare”, kur kombi është i robëruar tentojnë të bashkohen duke harruar dallimet dhe duke glorifikuar atë që i bashkon.

Identiteti nacional nënkupton disa elementë të përbashkët si gjuha, shkrimi, historia territori, kultura. Ndërsa identiteti politik theksohet vetëm në një element, ndryshe nga ai nacional që është më i gjerë.

Përkatesia në një grup nënkupton identifikim me anëtarët e tjerë, por edhe kufizim për mosangazhim ndaj “të tjerëve”. Përkatsia shpesh keqkuptohet dhe shndërrohet në mungesë lirie dhe shtrëngese, gjë e cila nuk është aspak e përshtatshme për personazhet e Trebeshinës.

Individi e përcakton identitetin e tij në një rrugëtim të vazhdueshëm lëkundjesh, sepse ai nuk është i ngurtësuar. Personazhet e Trebeshinës janë sinteza të determinimeve të kontekstit social dhe kulturor të së shkuarës, por edhe të tashmes.

Sipas Tim Edensor – *“përzgjedhja e identitetit është gjithmonë një proces. Është gjithmonë i rikonstruktuar në një proces të varur nga konteksti lokal, social, material, kohor dhe hapësinor Ndryshueshmëria e tij s’do të thotë që aty s’ka koherencë, kjo do të thotë se ai kërkon vazhdimisht të riafirmohet për të qenë i qëndrueshëm”*<sup>1</sup>.

Nuredini dhe Abazi, personazhe të romanit “Kënga shqiptare”, janë individë që personifikojnë njeriun e natyrës, që vendos, jeton ose rebelon sipas mendjes, shpirtit dhe instinkteve personale, organike pa lejuar askënd ti drejtojë e, aq më pak, kur bëhet fjalë për t’ju nënshtuar dogmave politike, që bëhen krejt papritur primare.

---

<sup>1</sup> Tim Edensor, *“National identity, popular identity and everyday life”*, Oxford and London, Berg, 2002, f.29.



Ata nuk janë personazhe të ngarkuar ideologjikut, s'janë konstruksione të gatshme, por njerëz autentik, ndonjëherë të rëndomtë në disa tipare. Janë individë që luftojnë për atdheun, për tokën e tyre e s'mendojnë se duhet të jenë orator politike për të qenë të tillë. Janë burra të fortë, të mësuar të vendosin vetë për fatet e tyre, ata rrezikojnë gjithçka, por pa menduar aspak se ç'ngjyrë politike duhet të kishte lufta dhe trimëria e tyre.

Ata janë gjithmonë të gatshëm për të luftuar kundër armiqve, janë gjithmonë në vijën e parë të zjarrit, por nuk pranojnë urdhra nga askush, veçanërisht nga ata që duan të njëjtësojnë luftën për çlirim me ardhjen në pushtet të një ideologjie, duke zëvendësuar identitetin nacional me atë politik..

**“- Unë, more vëllezër, - thoshte, - nuk dua kapistër, nuk dua të më marrë tjetri nëpër këmbë. Sa të dëgjoj dëngla, më mirë mali dhe dyfeku. Nuk mbaj dot njeri mbi kokë!**

**- Se ke shpirt revolucionar!**

**- Nuk e di! Atë nuk e kuptoj... Po njeri mbi kokë nuk mbaj!** - Shprehet një prej heronjve të Trebeshinës

Në mos përqaftimin e një identiteti të caktuar politik, ata përjetojnë një presion të madh, për tu etiketuar dhe ndëshkuar më pas. Vjen një çast, kur bashkimit që nxit identitetin nacional ja zë vendin përjashtimi, ndarja që nxisin identitetet politike.

Nuredini, lëviz nga njëri vend në një tjetër, duke mos ditur ku të shkojë e me kë të rrrijë, i zhgënjyer dhe i fyer. Në secilën anë, që të zgjedhë të shkojë, për palën tjetër do të jetë armik.

**“Nuk donte të shkonte në asnjë vend dhe kot i hidhte këmbët në drejtim të Jugut.**

**“I hidhte këmbët si zvarrë, po nuk vendoste dot të shkonte as andej poshtë dhe as andej lart! Në asnjë vend nuk e vendoste dot të shkonte.”<sup>2</sup>.**

Njëherë shkon tek Isufi, pastaj te Taipi, më pas te Dulajt. Nuredini shkon atje të qëndrojë si mik, por të gjithë duan ta bëjnë për vete, që të hidhet në anën e tyre, por ai s'do të merret me politikë, s'do të luftojë kundër njerëzve të tij. Ai ka humbur rrugën, derisa në fund vendos të kthehet atje ku është zemra dhe jeta e tij, pra në fshat, te grujaja që ka dashuruar.

---

<sup>2</sup> Kasëm Trebeshina, “Kënga shqiptare”, Vëll. V, Tiranë, Globus R, 2001, f. 218.

*“Lëkundej në dubej të kthebej te ndonjë i njohur, por më në fund e vendosi të shkonte në fshatin ku kishte lindur, atje ku kishte kuptuar ditët dhe netët, atje ku nuk kishte ditur të ishte i lumtur. Pas kaq kohësh do të shkonte ditën përmes fshatit të tij.*

*Çfarë gëzimi tjetër mund të gjente aty?!...”f. 280, V.*

Në romanin tjetër të Trebeshinës, *“Rruga e Golgotës”*, identiteti politik kërkon të zëvendësojë rolin e religjionit, duke kërkuar të kthehet në një lloj besimi absolut. Identifikimi dhe gërshetimi i religjionit me identitetin nacional, veçanërisht në periudhë luftërash, është normale, por zëvendësimi i tij me atë politik çon në denaturim.

Vazhdimisht, në roman përsëritet sintagma *“ardhja e një feje të re”*, për të nënkuptuar një identitet politik që do të zëvendësojë gjithë të tjerat. Marrëdhënia e fortë intertekstuale që ka ky tekst me rrëfimet biblike, nxjerr në pah mënyrat dhe teknikat manipuluese që përdorin identitetet politike për tu bërë mbizotëruese dhe për të zëvendësuar atë që ka qenë religjioni ndër shekuj, për njerëzit.

Lëvizjet politike kërkojnë të shndërrohen në entitete kolektive, të cilat sipas Smith - *kërkojnë formimin e përbashkësive sa më të mëdha. Identitetet kolektive duke theksuar të përbashkëtat, në të njëjtën mënyrë theksojnë edhe ndryshimet me ata që s’janë pjesë e këtij identiteti”<sup>3</sup>.*

Në *“Rrugën e Golgotës”* ndarja dhe konflikti brenda forcave çlirimtare është paraqitur në mënyrë të hapur, dhe në bazë të tyre janë vetëm ndasitë politike.

*“Ajo që më parë kishte pamjen e një lumi të madh, tashti dukej qartë se ishte e ndarë në dy degë... Ose akoma më keq! Tashti dukej se ishte ndarë në përrenjtë të panumërt! Dhe gjëja më e mirë që ai mund të bënte ishte praktikisht të vazhonte rrugën kryesore...” f. 83*

*“... Miqësi! Miqësi!... Dhe tashti të gjithë ishin duke vrarë njëri-tjetrin pa bërë asnjë dallim... Po vrisnin njëri-tjetrin në emër të diçkaje të re... Fjalë, dhe fjalë!... Dreqi e dinte në emër të çfarë gjëje ishin duke vrarë njëri-tjetrin!...”<sup>4</sup>*

Ndërsa në romanin *“Kënga shqiptare”*, personazhet tentojnë që identitetin individual ta përputhin me identitetin kolektiv-nacional, në romanin *“Odin Mondvalsen”* kërkohet shkëputjen nga kolektivja, si e vetmja formë e ruajtjes së humanes. Heroi këmbëngul në dëshirën për mëvetësi, dallim, mospranim të njëtrajtësisë konformiste. Kjo lloj forme identiteti është karakteristike për romanet moderniste të shekullit XX.

---

<sup>3</sup> Smith, Antony D. *“National Identity”*, London, Penguin, 1991, f.75

<sup>4</sup> Kasëm Trebeshina, *“Rruga e Golgotës”*, Tiranë, Humanitus 199, f. 83

Heroi i Trebeshinës, në këtë roman, është viktimë e presionit të një shoqërie totalitare, të cilës kërkon ti shpëtojë duke u shkëputur mendërisht prej saj. Në një vend, ku nuk e lejojnë të shkëputet fizikisht e vetmja rrugë për tu larguar, është ajo imagjinare.

Ai nuk ndjehet pjesë e kësaj shoqërie absurde ku njerëzit "*vrasin gratë dhe kërkojnë ata që shesin qumësht*". Ai mendërisht arrin të jetë ku dëshiron: në Hënë, në Mars dhe të jetë kush dëshiron: të jetë Odin Mondvalsen, danez. Odini refuzon plotësisht ambientin, duke e shkëputur veten nga situata, sepse s'do të jetë pjesë e padrejtësisë.

Nëpërmjet mosveprimit, ai refuzon dhe ruan lirinë e brendshme, dhe me imagjinatën e tij krijon një botë tjetër, nëpërmjet të cilës mbijeton. Te romani "*Odin Mondvalsen*" ndërtohet një personazh antihero, i cili përballlet me dhunën e një shteti që kërkon ta tjetërsojë, ndaj, për t'i shpëtuar kësaj, ai krijon një identitet të ri (atë të të qenit danez), që flet shumë për faktin që ai është i lirë.

*"Antiheroi në letërsi: sipas Brombert, lidhet me shkatërrimin e këndvështrimit të realitet, me një mënyrë tjetër të vështruarit të gjërave; ai është faktor shqetësimi/shqetësues në vlerat e shoqërisë së cilës i përket"*<sup>5</sup>.

Ai është i huaj për kohën dhe vendin ku jeton. I refuzon ato, në një mënyrë të veçantë, duke krijuar një identitet të ri. Ky identitet e largon atë në një vend dhe botë tjetër, ndërsa identiteti që krijojnë të tjerët për të është ai denigrues.

Trebeshina ka reflektuar në krijimtarinë e tij, përballjen e vazhdueshme të identitetit personal me identitetet false, seleksionuese, e përjashtuese politike.

Personazhet e veprave të Trebeshinës, shohin te liria formën e vetme të identitetit. Kur pjesëmarrja në një grup nënkupton identifikim dhe përkatësi, që shpesh keqkuptohet dhe shndërrohet në mungesë lirie dhe shtrëngesë, ata refuzojnë dhe rebelojnë duke rrezikuar edhe vetë ekzistencën e tyre.

---

<sup>5</sup> Victor Brombert, "*In Praise of Antiheroes, Figures and themes in European Literature*", 1830-1980, University of Chicago Press, 1999, f. 16.

## **Bibliografi**

1. Brompt, Viktor, “*In Praise of Antiberones, Figures and themes in European Literature*”, 1830-1980, University of Chicago Press, 1999.
2. Clifford, Michael, “*Political Genealogy After Foucault: Savage Identities*”, Routledge janar 2013.
3. Edensor, Tim. “*National identity , popular identity and everyday life*”, Oxford and London, Berg, 2002.
4. Smith, Antony D. “*National Identity*”, London, Penguin, 1991.
5. Trebeshina, Kasem, “*Rruga e Golgotës*”, Tiranë, Humanitus 1994.
6. Trebeshina, Kasem “*Kënga shqiptare*”, Vëll. V, Tiranë, Globus R, 2001.

**Rudian ZEKTHI**

## **UTOPIA E RE: IDENTITETI PËRMES LETËRSISË**

### **Kapitulli i parë**

Sipas M. Bahtin nga ballafaqimi i zhanreve të epopesë dhe romanit, vërehet se një nga dallimet thelbësore mes tyre qëndron në faktin se eposi e bën të pamundshme zonën e kontaktit me bashkohësinë (kohën historike të publikut), ndërsa romani, në të kundërt, thjesht do të ishte i pamundshëm pa këtë zonë kontakti me publikun e vet. Dhe në repertorin e argumenteve të tij për të paraqitur këtë dallim, Bahtin-i brenda teorisë marksiste të artit si funksion i realitetit, mbron tezën se kjo do të thotë që realiteti që bartet në epos është i paprekshëm – i panjohshëm – i paverifikueshëm prej publikut, kurse realiteti që bartet në roman, përkundrazi është brenda kufirit njohës të publikut.

Që të dy zhanret pasqyrojnë realitetin, por karakteristikat formale të secilit zhanër kanë bërë që eposi pasi e ka pasqyruar këtë realitet, e ka bërë të panjohshëm tjetërlloj, kurse në roman kanë bërë që pasqyrimi i këtij realiteti të jetë konfirmim ose i konfirmueshëm edhe tjetërlloj.

Një tezë e tillë mbështetet haptazi në bindjen se publiku i eposit nuk mund të ketë kontakt me atë se çfarë ndodh brenda eposit, në të kundërt nga publiku i romanit për të cilin kontakti me lëndën e romanit si botë e trilluar, përfshirja në të si pjesë e përvojs së tij, janë thelbësore.

E sollëm këtu këtë tezë të Bahtin-it, jo pikërisht për të folur për romanin dhe eposin, por për të tërhequr vëmendjen diku tjetër: te supozimi se mund të ekzistojë vepra e artit edhe pa u tretur kufiri midis saj dhe publikut, përgjatë kontaktit mes tyre. Për të tërhequr vëmendjen edhe diku tjetër: se kontakti i publikut të romanit me romanin, bëhet i mundshëm nga përvoja e njëjtë apo analoge mes asaj që publiku vëren në vepër dhe asaj që ndodh me të në botën e njëmendësisë. Këto dy nënkuptime ose janë të dyja të vërteta ose janë të dyja të rreme.

Në fakt ato janë të dyja të vërteta nëse nisemi nga premisa se kulminacioni i marrëdhënies së publikut me veprën e artit ndodh gjatë reflektimit potencial që përfshin publikun pas shpëputjes së kontaktit imediat të tij me veprën. Nëse është kështu me të vërtetë publiku i eposit nuk ka ç'të përafrojë mes përvojës së tij dhe përvojës së

personazheve brenda veprës dhe me të vërtetë publiku i romanit pikas dhe ndërlidh ngjashmëritë dhe analogjitë mes asaj që ndodh me të në botën e tij dhe asaj që ndodh me personazhet në botën e tyre.

Dhe janë që të dyja të rreme, nëse nisemi nga premisa se kulminacioni i marrëdhënies së publikut me veprën e artit ndodh gjatë kontaktit të drejtpërdrejtë me të, se nëse kjo nuk është faza më e rëndësishme e kësaj marrëdhënieje, asnjë fazë tjetër nuk mund ta zëvendësojë, por as të ndodhë. Dhe nëse është e vërtetë kjo premisë, atëherë dallimi midis eposit dhe romanit është i rremë (do të ishte i vërtetë vetëm me çmimin e konsiderimit të eposit jo si vepër arti, sepse mospërfshirja e publikut në vepër gjatë kontaktit me të nuk mund të shërbejë si dallim mes dy zhanresh, por si dallim mes letërsisë dhe joletërsisë). Dhe po ashtu është i rremë edhe nënkuptimi i dytë: për publikun e romanit nënkuptimi i përvojave të tij me ato çfarë ndodhin në vepër është i njëjlojtë me çfarëdo përvoje tjetër duke e shuar dallimin e të qenit të përvojës gjatë kontaktit me veprën, një përvojë estetike.

Për një mori arsyesh ne besojmë tek vërtetësia e premisë se kulminacioni i marrëdhënies mes publikut dhe veprës së artit realizohet në zonën e kontaktit imediat mes tyre, arsye që i kemi paraqitur me hollësi në punimin tonë “Vëzhgimi pa sfond”. Vetëm se këtu do të mjaftonte edhe e vetmja arsye që e zbuluam papritmas më lart: nuk mund të heqim dorë nga konsiderimi i veprave të epikës së lartë si vepra arti. Dhe për të përcaktuar nëse një tekst është vepër arti (i përket joletërsisë) ka vetëm një matës empirik: përfshihet ose jo publiku brenda tekstit. Nëse përfshihet duke e braktisur botën e tij dhe identitetin e tij, atëherë ky tekst është letërsi. Nëse nuk përfshihet, nuk e braktis botën e tij dhe identitetin e tij, atëherë ky tekst nuk është letërsi. Çfarë do të thotë “të braktisësh identitetin”? Do të thotë të humbasësh vetëdijen e asaj që ke qenë deri para momentit të kontaktit me veprën letrare dhe të përfshihesh në një identitet të ri të ofruar nga vepra si botë e trilluar. Këtu nuk bëhet fjalë të vërejmë sesa skandaloze apo paradoksale është kjo, por të jemi të kthjellët për të pranuar se kjo është e pashmangshme dhe të orientohemi përmes pasojave dhe modifikimeve. Me siguri vepra e artit është një vendqëndrim ku nuk mund të ekzistojë vetëdija e asaj që secili nga pjesëmarrësit në të është, sepse realizimi i vetëdijes kërkon një pikë brenda vetes ku identiteti abstragon dijen e tij për atë vetë, pikë e cila është e pamundshme të ekzistojë gjatë përfshirjes së publikut si identitet brenda veprës, duke qenë se vepra e artit është e tëra e vëzhguar, (asfare e përjetuar), e tëra e jashtme (asfare e brendshme), e tëra konkrete (asfare abstrakte). Nëse s’është e tillë - s’është vepër arti; e vetëm duke qenë e tillë ushtron joshjen e saj ndaj publikut fillimisht potencial.

Brenda premisash të tilla, me siguri që ndryshojnë kushtet e shqyrtimit të marrëdhënieve mes letërsisë dhe identitetit. Tashmë nuk mund të referohemi për këtë argument në traditën filologjike sipas të cilës letërsia pasqyron identitetin si një thelb

noumenal që ekziston paraprakisht dhe detyra e studiuesve, kritikëve, komentuesve, filologëve është ta ftillojnë këtë identitet sipas pamjes specifike që i jep vepra e artit. Ne mendojmë se në të vërtetë identiteti fillestar me të cilin përballet publiku i thjeshtë, por edhe studiuesit apo kritikët, nuk është ai që ekziston jashtë veprës së artit, por vetëm ajo që ekziston në trajtë imazhesh dhe figurash brenda veprës së artit. Dhe gjatë kontaktit me to publiku nuk zbulon çfarë ekziston jashtë veprës- duke filluar se çfarë pajtohet dhe çfarë nuk pajtohet me përvojën e tij, sepse nuk përballet me një realitet të ri, por me një mënyrë të re të qeni, një natyrë të re të paturit identitet: identiteti nuk garantohet më nga vetëdija si një përjetim e brendshëm, por garantohet nga përfshirja në ritmin dhe konfigurimi tërësisht të jashtëm të imazheve dhe figurave të veprës letrare ku publiku tashmë është. Dhe duke u ndërlidhur me çfarë referuam në fillim prej Bahtinit, përvoja e publikut nuk për afrohet me përvojën e asaj që ndodh brenda veprës, por është thjesht një përvojë e re, e pangjashme me përvojat ekzistenciale të grumbulluara në botën e njëmendësisë.

Pra letërsia nuk ndihmon më mirë dhe më shumë që të zbulojmë realitetin objektiv, nëpërmjet imitimit apo pastyrimit dhe duke na nxitur në këtë proces duke na dhënë kënaqësinë si honorar. Përkundrazi kjo na ofron një realitet dhe identitet krejt të ri, i cili në vend që të përdoret nga publiku si instrument për të depërtuar tek realiteti dhe identiteti jashtë veprës, e përdorin publikun si një masë plazmatike sensacionesh dhe reagimesh që merr formën e tyre. Letërsia dhe identiteti janë të implikuar në një marrëdhënie thelbësore mes tyre, vetëm se nuk është letërsia në funksion të identitetit por identiteti në funksion të letërsisë: letërsia është një impiant që prodhon modele identitetesh të cilat modelojnë identitetin e publikut.

## Kapitulli II

Sigurisht, konkluzione të tilla kanë vlerë të jashtëzakonshme për t'i shpëtuar lajthitjes së konsiderimit të letërsisë si një rezervuar historik identitetesh ku ruhen identitetet e largëta në kohë dhe hapësirë, të pamundshme të kontaktohen drejtpërdrejt, dhe ku ndaj, publiku shkon dhe i gjen ato të përfaqësuara në figura. Kështu ne e shmangim kurthin që të besojmë se vargu “Feja e shqiptarit është shqiptaria” është shprehje e identitetit shqiptar të çerekut të fundit të shekullit XIX, dhe besojmë se ky varg shërben si strumbullar për stivosjen e një identiteti të ri. Shmangim kurthin të besojmë se “Ura me tre harqe”, “Pashallëqet e mëdha”, “Nënpunësi i pallatit të ëndrrave” na tregojnë identitetin historik të shqiptarëve nën Perandorinë Turke dhe kuptojmë se identiteti shqiptar në këto botë të trilluara është një identitet i ri fantomatik i cili ka modeluar identitetin e publikut shqiptar të këtyre dekadave të fundit. Shmangim kurthin të besojmë se “Kënetë”, “Përsëri në këmbë”, “Beni ecën vetë”, tregojnë

identitetin e shoqërisë shqiptare nën regjim, por përkundrazi vepra të tilla kontribuuan në produktimin e identitetit të njeriut të ri.

Por ne vlerën e konkluzioneve tonë duam ta tregojmë në një nivel më global sesa në korrigjimin e studimeve dhe teorive letrare. Duam të tregojmë se natyra e letërsisë si impiant i prodhimit të imazheve dhe si territor i ekzistencës së identitetit të garantuar nga ritmi dhe jo nga vetëdija, sot janë çështja të dorës së parë për të kuptuar në nivel global se ç'po ndodh me shoqërinë njerëzore; kjo natyrë e letërsisë e paraqitur këtu prej nesh mer një rëndësi të posaçme në kuptimin historik të zëvendësimit të shoqërive tradicionale nga ato moderne dhe të këtyre të fundit nga shoqëritë e sotme postmoderne.

Sipas njërës prej filozofëve bashkëkohorë amerikanë më të njohur, Rishard Rorti, koha jonë është epoka e lulëzimit dhe mbizotërimit të kulturës letrare, kulturë që sipas tij do të shërbejë si themel për të ndërtuar një shoqëri të re : "...brenda kësaj utopie, kultura letrare nuk do të jetë forma e vetme, bile as mbisunduese e kulturës së lartë. Madje, nuk do të ketë asnjë formë mbisunduese, prejse kultura e lartë nuk do të mendohet më si vendi ku debatohet dhe vendoset për qëllimin e shoqërisë në tërësi dhe ku ka rëndësi shoqërore se cili lloj intelektual do t'i prjë tufës. Brenda saj nuk do të ketë ndonjë ndarje të madhe ndërmjet kulturës popullore, pra kulturës së njerëzve që as e kanë ndjerë ndonjëherë nevojën për shpëtim, dhe kulturës së lartë, pra kulturës së intelektualëve të cilët gjithmonë kërkojnë të jenë diçka më shumë apo më ndryshe seç janë në të tashmen. Në utopinë e përmendur, nevoja fetare apo filozofike për të jetuar në përputhje me kërkesat e Zotit dhe nevoja e intelektualëve letrarë për të zbuluar kufinj të tashëm të imagjinatës njerëzore do të vështrohen si çështje shijeje." "Filozofia dhe e ardhmja" fq 168-169. Sipas tij në këtë shoqëri kultura letrare do të luajë rolin që në shoqëritë tradicionale e ka luajtur feja apo kultura fetare dhe që në shoqërinë moderne e ka luajtur filozofia dhe kultura metaforike në dy versionet e saj, idealiste dhe materialiste. Dhe thelbi i kësaj kulture letrare është mundësia për t'iu kushtuar imagjinatës dhe tejkalimit të kufinjve të saj si i vetmi aktivitet njerëzor i tëri në shërbim të njeriut (duke bërë të mundshme përtëritjen e vazhdueshme të përvojës si efekt i vazhdueshëm i zgjerimit të imagjinatës): "Një kulturë e lartë që ka në qendër të saj letërsinë, pra një kulturë që nuk dëshiron t'i kuptojë gjërat, por t' bënë të reja" fq.165 Dhe: "Në kulturën letrare që po zhvillohet këto dyqind vjetët e fundit pyetja – A është e vërtetë diçka? – ia ka lëshuar vendin e nderit pyetjes – Çfarë është e re në këtë gjë?" fq.141 Po ashtu: "Por të rinjtë libradashës të sotëm, kur janë në kërkim të shpëtimit, më së pari u drejtohen romaneve, dramave dhe poezive, dhe kjo nuk është çudi" fq. 145

Rorti arrin në këto përfundime në një kontekst tjetër nga ky që ndoqëm ne, pra niset nga perspektiva e një historie të filozofisë dhe kulturës, por për ne e rëndësishme është që ai vë re këtë aftësi të letërsisë për të prodhuar identitete apo e thënë ndryshe



për t'i ofruar identitete vazhdimisht të reja publikut të vet. Sipas tij kjo dukuri është pozitive sepse më në fund u jep mundësinë pjesëtarëve të shoqërisë që ato të gjejnë shpëtimin nëpërmjet ushqimit të vazhdueshëm me risi të përvojës nga imaginata, si kurorezim të një rrugëtimi historik që për Rortin është emancipues, të braktisjes nga individit të legjitimitetit që ofron feja dhe pas saj filozofia.

Por deri këtu vazhdon puqja jona me Rortin, deri tek pikasja e fuqisë identitetformuese të letërsisë (por edhe të artit në përgjithësi). Sepse në të vërtetë atë që Rorti e sheh si zgjidhje, për ne është vetë problemi. Kjo fuqi e letërsisë (dhe artit në përgjithësi) për ta shndërruar në identitet çdo gjë që “prek”, sipas asaj që demonstrojmë që në fillim, në thelb është problematike. Identitetet (në trajtën specifike të imazheve dhe figurave) që popullojnë veprat letrare gëzojnë këtë dhunti për ekspansion dhe dominim ndaj publikut, për llogari të të qenit (të ekzistuarit) të tyre në një nivel idiosinkrazie dhe veçantish individuale që është e pamundshme të zotërohet prej publikut në botën e njëmendësisë. Ndërsa identiteti në një botë të trilluar është i tëri i jashtëm – i vëzhguar, pra siç thamë më lart: i tëri konkret – që nënkupton një larmi dhe gjallëri jonjerëzore, në të kundërt identiteti në botën e njëmendësisë duke qenë se shtrihet edhe së jashtmi, edhe së brendshmi, si një komponim i asaj që tek ai është konkrete me atë që është abstrakte, zotëron një fuqi dhe gjallëri më pak të përqendruar dhe imediate. E për pasojë kur përballen këto dy lloje identitetesh, identiteti që ekziston brenda veprës letrare i imponohet dhe e dominon identitetin e publikut të formuar në botën e njëmendësisë sipas ligjeve të kësaj bote. Sipas nesh kjo do të thotë se dukuria e zëvendësimit të filozofisë nga letërsia është një dukuri retrograde që suksesin e vet e mbështet tek modifikimi i natyrës njerëzore duke e shteruar atë nga përjetueshmëria, vetëdija, konceptet.

Është e vërtetë që vetë Rorti e quan këtë një utopi por nëse është e tillë me siguri është një utopi negative, ndaj kërkohet vëmendje e shtuar se si rregull utopitë pozitive janë të parralizueshme, kurse utopitë negative, herët a vonë, për një copë kohë apo gjatëkohë, realizohen.

Konceptimi i shoqërisë bashkëkohore si shoqëri e kulturës letrare është Utopia e Re: jo më utopia si zhanër brenda letërsisë dhe jashtë realitetit (“Qyteti i diellit” apo tlantida e Re”), por utopia si letërsi, një nga zhanret e së cilës është realiteti.



Erenestina HALILI

**“TRILOGJI ILIR - TEUTA, PIRUA, GENCI” E YMER SHRELIT,  
“EPOKA PARA GJYQIT” E EKREM KRYEZIUT, “ZHVARRIMI I  
PJETËR BOGDANIT” E TEKI DERVISHIT, NË OPTIKËN E  
TRADITËS LETRARE DRAMATIKE NË KOSOVË**

Kosova dhe kosovari, ka krijuar një binom të qëndrueshëm në tërësinë tematike e motivore të dramës shqipe të lëvruar në Kosovë. Në një shumicë rastesh, Kosova, është parë si Atdheu i vuajtur, si Nëna e braktisur dhe e lënduar, si Shtëpia gjysmë e shkatërruar, apo e shkatërruar. Shqiptari apo kosovari, është sjellë në mjaft drama si biri, që i dhemb fati i dheut të vet, si fytyrë tragjike, herë-herë i pakuptuar nga populli që i përket. Kjo është qasja dramatike e tragjike e të dy anëve të binomit: Atdheut dhe njeriut, “shtëpisë” dhe të zotit (herë i mirëpritur, herë i refuzuar).

Një qasje tjetër, jo pak aktive në drama e autorë të ndryshëm, ka qenë fryma pozitive, afirmuese, romantike, rilindëse dhe “atdhetare”, ku Kosova si atdhe e shtëpi është kthyer në simbolin e lirisë, e nevojës për çlirim nga robëria, me apelimin e përhershëm për dashuri, devocion dhe sakrificë ndaj saj, ndërsa njeriu kosovar si bir që vuan, heq dhe vdes për Kosovën, si trim dhe prijës, si mentar, lider dhe intelektual dritëdhënës. Po ka patur dhe një qasje të tretë, që lidhet tashmë me një raport, si të thuash, të përmbysur: Kosova si atdhe refuzohet, shahet, përdhohet, kurse njeriu kosovar paraqitet në fytyrësimin më negativ, më grotesk, të neveritshëm, që nuk ka kurrfarë dashurie a përgjegjësie për fatin e saj. Optika që aplikohet në këto qasje, është ajo e fshikullimit tërësor kundër të shëmtuarës, negatives që zotëronte gjithkund duke negativizuar, po ashtu, gjithçka që gjendet apo lidhet rreth e rrotull tyre. Këtu grotesku, tallja, përqeshja, ndjesia e të neveritshmes, e të shëmtuarës, karikatureskja etj, bëhen pjesë e kritikës së thellë që nënkupton, po aq, pastrimin e njeriut kosovar nga të gjitha këto negacione e dukuri të së keqes.

Nga pikëpamja tematike e motivore, tri kanë qenë ato më sundueset: historia, mitologjia (me qasjen e fortë demitizuese) dhe bashkëkohësia. Në një periudhë të caktuar, deri aty nga fundi i viteve '80, duket se tema e parë dhe më pas ajo e dytë, kanë qenë zotëruese. Pas viteve '80 e në vijim temat që vilesnin nga realiteti bashkëkohor u

ridimensionuan dhe fituan një peshë më të madhe duke u bërë zotëruese. Kjo shpjegohet edhe më veprimin e faktorëve socialë dhe politikë mbi krijimtarinë dramatike. Fillimisht dramaturgët parapëlqenin mitologjinë (biblike, kuranore apo atë shqiptare) sepse nëpërmjet saj dhe karakterit të “hapur” kuptimësor të parabolave dhe ideve të saj universale, ata mund të përcillnin te lexuesi i tyre shqetësime, ide dhe mendime, që nuk mund të shfaqeshin krejt haptazi por veçse në rrugë të tërthorta. Duke bërë fjalë për qenien njerëzore në përgjithësi dhe problemet e saj ekzistenciale, nënkuptohej edhe njeriu shqiptar me rrethanat ku ai jetonte. Kjo ishte njëra anë, ajo më e nënkuptueshmja. Ana tjetër lidhet, sigurisht, me parapëlqimet letrare poetike sa i përket parimeve a shkollave letrare dramatike që lëvroheshin në Evropë. Pra, është edhe një parapëlqim stilistik, mirëfilli letrar, përse dramaturgët kosovarë iu drejtuan aq shpesh miteve të lashta dhe synimit për t’i rikuptimësuar ato. Për sa i përket temës historike, gjithçka këtu ishte brenda një formati, klisheje a formati të lejuar. Ndonëse çensura ishte më e lehtë se në Shqipëri edhe në Kosovë ajo vepronte edhe hapur në raste të caktuara. Të sjellim më poshtë disa nga dramat e vlerësuara, që kanë prekur periudha të ndryshme historike duke shqyrtuar analizat edhe mënyrat e ndryshme se si është konceptuar historia dhe personaliteti historik në këto drama.

Ymer Shkrelit, ndër dramaturgët modernë me dhjetë drama të botuara, që ka eksperimentuar gjerësisht në përsosjen e gjuhës artistike dhe që u udhëhoq nga parime letrare të kohëve të fundme, i është drejtuar historisë së lashtë e ilirëve gjatë periudhës së mbretërisë së tyre me **“Trilogji ilire” - Teuta, Pirua, Genci (1977)**. Trilogjia është projektuar si vepër që rreket të ndriçojë më fort jo rrethanën historike ekzistimit të mbretërisë ilire me tre figurat e njohura të fronit si Teuta, Pirua dhe Genci. Ndonëse rrethana sillet në vepër në vija të trasha dhe si determinues i fatit të personazheve, nga ana tjetër nuk mund të vihet në përfundimin se autorit i intereson më shumë ravijëzimi i personalitetit njerëzor e historik të tyre. Në jo pak raste në të tri pjesët e trilogjisë autori në të vërtetë ka synuar të depërtojë në situatat e rënda shpirtërore, dramatike e tragjike, duke sjellë aty dëshpërimin, vullnetin, epshet politike, fundet denigruese apo edhe fundet apokaliptike. Situata është një element aktiv dhe lexuesi e merr sjelljen e personazheve historike dhe të menduarit e tyre përputhur këtyre rrethanave a situatave ku gjenden, të cilat herë shfaqen si të zotëruara prej tyre e herë të dala duarsh. Për këtë shkak ne biem dakord pjesërisht me konstatimin e Besim Rexhës, kur thotë se “më parë se situatat historike, atij (Ymer Shkrelit – E.H.) i interesojnë personazhet historike, karakteret dhe temperamentet e këtyre personalitetëve. Situatat jetësore e historike, nëpër të cilat kalojnë personalitetet e dramave të tij, së këndejmi, mund të thuhet se janë

ekskluzivisht në shërbim, në funksion të ndriçimit të karakterit, temperamentit, qëndrimeve dhe filozofisë jetësore të personazheve a të personaliteteve të letrarizuara”.<sup>1</sup>

Drama e parë **“Pirua”** vizaton figurën prej prijësi vizionar e madhështor të mbretit Pirro, veprimin e tij liridashës dhe lirisjellës për popullin e tij dhe popujt e tjerë. Nga ana tjetër, në vepër figura e Pirros vështrohet edhe në luhatjet, dilemat dhe kontradiktat e tij të brendshme, të cilat kanë gjetur vend të rëndësishëm në ngjizjen e tij psikologjike si personazh letrar. Pirua vuan teprinë e ambicies së vet si dhe tragjedinë e moskuptimit nga ndjekësit e tij, pasi ambicia e madhe për pushtime e kthyer në obsesion, e shndërron atë pa dashje në një udhëheqës që distancohet nga koha dhe vetë koha nuk e kupton atë. Në këtë koncept shqyrtimi të personalitetit të Pirros, autori i mëshon më shumë fatalizmit dhe obsesionit të tij për pushtime tokash të reja sesa ambicies së tij si mangësi, ves dhe tipar i ulët njerëzor si prijës ilir. Në një kuptim, fundi tragjik i Pirros mund të dekodohet edhe si pjesë e absurdit pasi ai e ka shndërruar lavdinë e arritur në vetasgjësim dhe urrejtje.

Drama e dytë, **“Teuta”**, që duket si më e realizuara në këtë trilogji, sjell situatën e rëndë tragjike të mbretërisë ilire përballë sulmit dhe pushtimit romak. Këtu figura e mbretëreshës Teuta zhvishet nga aureolat e lëvdatave dhe patosit folkloristik për Prijësen e pamposhtur etj., duke i mëshuar raportit të brishtë dhe me ngarkesë dramatike midis mbretëreshës dhe gruas. “Femra na qenka gabim i natyrës!... - këlthet ajo nga dëshpërimi dhe inati. - Jo!... Më shumë është mëkat!... E unë? Qenka unë femër o mbretëreshë?... Si t’i ndajë? Në cilin front të hidhem, në cilin më shumë? Ku dhe çka? Sikur të ishte e mundur ta nxjerri kokën nga lufta e ta kthejë në shtrat!... Po cila jam unë, cila? Këtë s’ma thotë askush”.<sup>2</sup>

Teuta shihet në vepër me një sy kritik duke argumentuar përmes qëndrimit të saj aspak dinjitoz, mbushur me mangësi morale, ambiciet e paarsyeshme dhe krenaritë e tepruara si femër në dyzim e luhatje dhe mbretëreshë, që kërkon të mbajë fort fronin. Këto vese e dobësi, bashkë me dyanësinë e saj midis femrës (e veja e mbretit Agron dhe e dashura e Dhimitrit) dhe mbretëreshës, u bënë shkak që mbretëresha të mos krijojë dot unitetin e dëshirueshëm me komandantët e vet dhe popullin, bashkësinë e qëllimeve dhe interesave, kohezionin politik si dhe vullnetin për t’i dalë ballë fateve të vendit duke e shndërruar lirinë dhe jetesën me dinjitet në një çështje mbijetese, ekzistence dhe identiteti për ilirët. Dyzi i Teutës shprehet bukur dhe në formë dramatike në monologun e saj, ku ndër të tjera, para pasqyrës, ajo i flet vetvetes: “Jam unë kjo që

---

<sup>1</sup> Rexha, Besim: Drama shqipe pas Luftës së Dytë Botërore 1948-2008 – Poetika, tipologjia, periodizimi. Vëllimi I. Shtëpia Botuese Faik Konica, Prishtinë 2009, f. 82-83.

<sup>2</sup> Ymer Shkreli, Trilogji ilire, Rilindja, Prishtinë 1977, f. 128.

shoh, ose është dikush tjetër në mua?... Ç'është?!... Ç'po ngjet?!... Diçka po ndodh?!... Midis meje e meje, çka ka që nuk kuptoj, që nuk përthekon koka ime?... Ç'është kjo vjeshtë në fytyrën time, kur bën dimër i ftohtë në natyrë?..."<sup>3</sup>

Dyzimi midis femrës dhe mbretëreshës shprehet në dialogun me Dhimitrin, kur ajo e sfidon me pyetjen "E don mbretëreshën në mua, ose vetëm mua" dhe kur ai jep një përgjigje me dy kuptime, i turrent: "Në gjunjë të të shoh Dhimitër!... Varet nga unë kur do të jem femër e kur mbretëreshë".<sup>4</sup>

Drama e tretë, "**Genci**", kap fundin tragjik të mbretërisë ilire, pamundësinë e mbajtjes dhe forcimit të pushtetit si pasojë e mosnjohjes së të vërtetës, tjetërsimin prej saj, vetëbesimit të tepruar, çka solli një gjykim të përciptë të rrethanës historike dhe një qëndrim iluzor ndaj forcës së ilirëve dhe të vetë romakëve. Mbretëria ilire u shemb, përveç të tjerave, edhe nga mungesa e formatit moral e politik të parisë që e rrethonte mbretin Gent, me veset, meskinitetin dhe mediokritetin e tyre të dukshëm, pa mundur që të frymëzonin në ushtri dhe në popull një shpirt rebel, liridashës dhe heroik. Si kompozicion, drama Genti është e natyrës fugale, me elementin e shpeshtë të medimit, ku nga gjendjet ankioze të mbretit Gent, sjelljes së skenave dëshpëruese me gotën e pijes para si dhe përsiatjet për atë çka ndodhi dhe si ndodhi, arrihet në një qasje fataliste mbi pamundësinë e mbretërisë ilire dhe atij vetë përballë rrethanës ndrydhëse (shembjes së mbretërisë ilire dhe qenies së tij si rob te romakët).

Të këqyrur në të dyja rrafshet, në meritat dhe gabimet, me lavditë dhe dështimet, Trilogjia ilire realizon një shikim dialektik me natyrë gjithëpërfshirëse, ku e mira dhe e keqja realizojnë një portretizim historik shumë më objektiv të periudhës së mbretërisë ilire dhe mbretërve të saj duke i dhënë më shumë përparësi qasjes kritike, fatalitetit dhe fundeve tragjike. Kjo ka shmangur, për rrjedhojë, vështrimet romantike tradicionaliste me zbulurimet, frymën gjoja atdhetare, mangësi të tjera që jo pak herë ka manifestuar drama shqipe me temën historike.

Në 100 vjetorin e krenimit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, Ekrem Kryeziu shkroi një nga dramat më popullore të kohës e cila pati një impakt të gjerë me shikuesit e asaj kohe si në Kosovë, ashtu edhe në Shqipëri, dramën "**Epoka para gjyqit**"<sup>5</sup> (1978). Drama sjell në vëmendje të lexuesit, përmasën historike të ngjarjes kombëtare me emrin Lidhja Shqiptare e Prizrenit, ku jo vetëm u shprehën hapur aspiratat e popullit shqiptar për mëvetësi dhe ngritjen e shtetit të tyre, por edhe u organizuan luftime të ashpra në mbrojtje të lirisë dhe identitetit kombëtar duke e shndërruar atë në një pikë fokale krenarie, nxitjeje dhe vizioni historik për zgjidhjen e çështjes kombëtare shqiptare.

<sup>3</sup> Po aty.

<sup>4</sup> Ymer Shkreli, Trilogji ilire, Rilindja, Prishtinë 1977, f. 128.

<sup>5</sup> Ekrem Kryeziu: Drama, (Epoka para gjyqit), Universiteti Vizioni European, Pejë 2008

Autori nuk objektivizon ngjarjen e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit si të tillë, pasi ajo është epokale, e shtrirë në kohë, me personazhe, dimensione, hapësira e peripeci të shumta. Një paraqitje e tillë me natyrë epike dhe të shtrirë, do ta bjerrte fuqinë e aksionit dramatik duke e bërë atë tejet ekstensiv dhe përshkrimor. Qëllimi i shkrimtarit është që nëpërmjet procesit hetimor të zbulojë rrethanat historike, personazhet dhe qëllimet e Lidhjes Shqiptare, kurse nëpërmjet ndëshkimit të dy liderëve të saj me vdekje të zbulojë madhështinë e sakrificës, qëndrimin e paepur ndaj dhunës, raprezaljes si dhe heroizmin e tyre. Ndonëse në shtratin e vet drama ka implementuar frymën epiko-heroike, nga ana tjetër, zgjidhja e saj sjell edhe patosin tragjik me ekzekutimin e liderëve shqiptarë. Duhet pohuar se drama nuk lë pas dore edhe kritikën ndaj faktorëve me fuqi destruktive, që rreken t'i bjerrin qëllimet e larta të Lidhjes, fuqi të cilat u shfaqën gjer edhe si tradhti e veprime përçarëse. Një nga elementet e arritur të dramës është pjesëmarrja e masës popullore gjatë aksionit dramatik, e konceptuar kjo jo si një turmë pasive, as si një fond vizual-auditiv, përkundrazi, si faktor nxitjeje dhe zhvillimi të mëtejshëm i këtij aksioni. Sado që autori nuk i shmanget një toni të ngritur dhe ekzaltues, struktura e saj pjesërisht dokumentare, e përzier me digresionet që sjellin në vëmendje ngjarjet kyçe të Lidhjes së Prizrenit dhe luftës së shqiptarëve kundër pushtimit turk, ka bërë që të ruhet një ton vërtetësie e konkretësie në dialog. Drama Epoka para gjyqit, është e pasur me flukse të dukshme emocionale dhe tensione shpirtërore që e rritin dramacitetin dhe e thellojnë konfliktin politiko-historik. Ideja e lirisë, e pavarësisë, e integritetit territorial të atdheut, me patosin dramatik e atdhetar të dy heronjve, me vetëmohimin për interesa sublimë, mbeten emocionuese dhe tepër ngacmuese për lexuesin dhe publikun e gjerë. Sigurisht, përveç vlerave letrare artistike të saj, drama ka edhe ndonjë qasje me natyrë pamfletiste, deri edhe deklarime, që sjellin modelin e tejkaluar të vetëlavdërimit nationalist dhe etnik, e cila, në raste të caktuara e ka ulur efektin emocional që krijon situata tragjiko-heroike. Alternimi i epikes me liriken, i heroikes, monumentales me të thjeshtën dhe të zakonshmen, i dramatikes dhe seriozes me komiken dhe notat e humorit, i ka dhënë përgjithësisht dramës jo vetëm ritëm e një sens të fortë komunikues, por edhe pasuri planesh, rrjedhimisht një hapësirë të gjerë humane e sociale. Mbeten në kujtesë të lexuesit e skena të punuara me mjeshtëri, si ajo e mbledhjes së Lidhjes, e gjitha e natyrës monumentale, epike.<sup>6</sup>

Me dramën **“Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit”**, autori Teki Dervishi, ndjek më fort parimet e dramës historike, me ngjarje jo të trilluara por që i përgjigjen fakteve të njohura

---

<sup>6</sup> Papagjoni, Josif. Kumbi që vjen nga drama botërore – Lidhje dhe këputje, Akademia e Shkencave, Qendra e Studimeve të Artit, Tiranë, 2005, f. 56-57. Papagjoni, Josif. Teatri Kombëtar, Akademia e Shkencave, Qendra e Studimeve të Artit, Tiranë, 2005, f. 150-152.

dhe të vërtetës, duke e “ndërtuar krijuesin si hero kulturor, tani të gjetur në trashëgiminë e kulturës shqipe”.<sup>7</sup> Siç kuptohet nga titulli, ajo i kushtohet njëres prej figurave të shquara të kombit shqiptar, martirit të mbrojtjes dhe përhapjes së fesë së krishterë ndër shqiptarët, Pjetër Bogdanit, e kuptuar si pasuri shpirtërore, si ideal, si vetëdije dhe si shenjë dalluese nga kultura orientale, anakronike dhe absolutiste, që sillnin pushtuesit turq. Ai shihet në tre plane: si prift, si luftëtar, si poet. Krijimi i figurës së Pjetër Bogdanit si personazh sa heroic, po aq si një njeri i ditur dhe i urtë, shoqërohet me rrëfimin dhe lëvdimin e veprës së tij atdhetare, të përpjekjeve për ta orientuar popullin e vet kah vlerat dhe përkatësia perëndimore, gjer sa mbërrihet në kulmin e dramës me varrosjen dhe zhvarrosjen e tij. Si mbrojtës i popullit të vet ai refuzon të shkojë në një vend të qetë e të rehatshëm në Itali, përkundrazi pranon sakrificën që të bëhet udhërrëfyes i “grigjës” së përndarë të shqiptarëve, për të ruajtur identitetin e tyre.

“Në tekstin Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit, - vë në dukje Besim Rexhaj, - konflikti midis individit kreativ dhe mekanizmit të dhunës, është projektuar në sfondin e një konteksti historik, apo, e thënë më saktë, në koordinata të tilla. Dhe derisa linjën mitologjendare të Bregut të pikëllimit e konkretizon linja tjetër paralele “reale” e këtij teksti, sfondin dhe, po ashtu, fytyrën, pothuajse mitike të traditës e të historisë sonë shpirtërore e kulturore, e kornizon konteksti historik, rrethanat historike, tragjike, në të cilat jetoj dhe veproi njëri prej martirëve më të mëdhenj, njëri prej intelektualëve më të mëdhenj të shqiptarëve të Evropës së asokohshme, Pjetër Bogdanit”.<sup>8</sup> “Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit” mund të përcaktohet si një tragjedi. Jo vetëm fundi i veprës, por edhe mënyra e realizimit të katarsisit të saj të çon drejt pohimit tonë. Në shtratin e saj, përveç të tjerave, ajo ka edhe një porosi morale të lexueshme lehtësisht. Kjo e bën të afrohet me strukturat e dramës klasike, sa i përket konceptimit të këtij katarsisi. Në studimin “Tragjedia antike dhe tragjedia moderne”, esteti i njohur gjerman i teatrit Kurt Fon Fric e shpjegon tragjedinë, ndër të tjera, edhe si institucion të “ndikimit moral” me qëllim që spektatorët ta “korrigjojnë veten”.

Nga ana tjetër, sipas Aristotelit të vepra e tij “Poetika”, tragjedia mundëson “pastrimin e pasioneve me anë të mëshirës dhe të frikës”.<sup>9</sup> Në të dyja këto synime, drama “Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit”, arrin të identifikohet si një strukturë klasike, realiste e tradicionale. Sado që një dramë me thekse ekspresioniste, Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit procedon më shumë në efektin e identifikimit me ngjarjen sesa të tjetërsimit me të. Ajo është një e ndërmjetme midis asaj që Albin Lesky e përcaktonte si “rrugë të

<sup>7</sup> Hamiti, Sabri. Letërsia Bashkëkohore, Vepra Letrare, 9, Faik Konica, Prishtinë, 2002, f. 288.

<sup>8</sup> Rexhaj, Besim. Tipet e dramës së sotme shqiptare në Kosovë (1950-1990), Hejza, Rilindja, Prishtinë, 1994, f. 188.

<sup>9</sup> Aristoteli, Poetika, f. 14.



tretë”, ku “krahës tragjikes së kushtëzuar nga e keqja dhe tragjikes së kushtëzuar nga fati i verbër, si lloj i tretë formulohet ai lloj i tragjikes të cilës Shopenhauri i jep një rëndësi të veçantë: tragjika e kushtëzuar nga rrethanat, përkatësisht tragjika e shkaktuar nga kundërthëniet e barabarta në krijimin e konfliktit”.<sup>10</sup>

Finalja është tragjike. Skena e zhvarrimit të Pjetër Bogdanit është sa tronditëse, aq dhe ekspresive. Vetësakrifikimi, apologjia, shndërrimi i vdekjes së tij në himn për qëndresë, përtëritje, besë, e çon natyrshëm lexuesin te ideja e pranimit dhe e mbrojtjes së besimit të krishterë si pjesë e lirisë dhe e identitetit perëndimor të shqiptarëve. Mbyllja tragjike, përveç efektit emocional, sjell edhe idenë e ruajtjes së identitetit shpirtëror duke apeluar për mos ta pranuar të keqen që vjen prej hordhive pushtuese të Lindjes me konvertimet e imponuara.

*“Që andej, Motër, gjithmonë që andej, nga lindja, këndej, në perëndim, na sollën murtajën, leprën, linë. Na sollën farën e luleve të purpurta që sluturojnë si zogj – dhe porsa të bijnë në tokë shpërthejnë si bushiqe, lule këto që helm e kanë nektarin. Puzhizë pastaj i mbartë duke e sëmure ajrin, ujën, dheun”.<sup>11</sup>*

Pikërisht ky është një vështrim i kthjellët, rilindës i autorit, kur, madje, në kohët e fundme është rishtruar për diskutim në qarqet intelektuale nevoja për qartësi në përcaktimin e identitetit historik të shqiptarëve. Në periudha të vështira, lufta e Pjetër Bogdanit për dritësimin e shqiptarëve, shndërrohet nga autori në një shembull guximi. Pjetri mbeti vetëm në Prishtinë. Nuk e përkrah askush: as Patrikana e Pejës, as Karposhi i Shkupit, as Vjena. Mbeti i vetëm. Vetëm me një çetë shqiptarësh, pa para, pa armë”.<sup>12</sup>

Nga pikëpamja e strukturës mund të thuhet se drama Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit nuk është projektuar si drama e heroit fizikisht të pranishëm në skenë, pasi Pjetër Bogdani shfaqet vetëm në tablonë e fundit. Ajo është më shumë drama e një ideje të përfaqësuar, që shndërrohet në thelb të konfliktit midis atyre që e përqafojnë (shqiptarët) dhe prej atyre që e kundërshtojnë (pushtuesit dhe pjesës së bjerrur të shqiptarëve si Tuni etj.). Pavarësisht madhësisë së figurës së Bogdanit dhe veprës së tij, autori i shmanget emfazës dhe toneve deklarative, sikurse, nga ana tjetër, ruan një sens shenjtërimi e sublimimi të aktit vetëflijues të tij, duke e shndërruar në një kampion zgjimi e mobilizimi për shqiptarët. Meqenëse autori nuk ka synuar aq krijimin e një drame të tipologjisë mirëfilli tradicionale, me hero një personalitet të njohur historik e kulturor, ajo pra duket se është projektuar brenda një strukture tjetër, e llojit pranë

---

<sup>10</sup> Albin Lesky, *Collected writings, essays and speeches* (Përmbledhje shkrimesh, ese dhe fjalime), Innsbruck University, 1966, f. 221

<sup>11</sup> Dervishi, Teki. *Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit*, NB Buzuku, Prishtinë, 1990, f. 31-32.

<sup>12</sup> Dervishi, Teki. *Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit*, NB Buzuku, Prishtinë, 1990, f. 31-32.

dramës moderne. Kështu mungesa fizike e heroit shndërrohet në objekt diskutimi dhe qëndrimi nga të tjerët.

Nga ana tjetër, brenda kësaj strukture mundësohet krijimi i një situatë të nderë, tipike për dramën moderne, prej nga zë fill artikulimi i një ideje të madhe përmes një personaliteti dhe kontekstit historik tragjik të tij. Pikërisht në krijimin e idesë së fatit tragjik të individit-hero në rrethanat e tragjedisë kolektive, mbështet, në fund të fundit, edhe struktura e vetë dramës.

## Bibliografia

1. Aristoteli, *Poetika*, f. 14.
2. Albin Lesky, *Collected writings, essays and speeches (Përmbledhje shkrimesh, ese dhe fjalime)*, Innsbruck University, 1966, f. 221
3. Dervishi, Teki. *Zhvarrimi i Pjetër Bogdanit*, NB *Buzuku*, Prishtinë, 1990, f. 31-32.
4. *Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, J.A.Cuddon, Penguin Books, London, 1991
5. Ekrem Kryeziu: *Drama, (Epoka para gjyqit)*, Universiteti *Vizioni European*, Pejë 2008
6. John Gordon, Harrison. *But That's Absurd: A tall Story Without that most Common Fifth Sign of our ABC*. Textstream. USA. 2011.
7. Hamiti, Sabri. *Letërsia Bashkëkohore, Vepra Letrare, 9, Faik Konica, Prishtinë, 2002, f. 288.*
8. Rexhaj, Besim. *Tipet e dramës së sotme shqiptare në Kosovë (1950-1990)*, Hejza, Rilindja, Prishtinë, 1994, f. 188.
9. Shkreli Ymer *Trilogji ilire, Rilindja, Prishtinë 1977, f. 128.*
10. Papagjoni, Josif. *Kumti që vjen nga drama botërore – Lidhje dhe këputje, Akademia e Shkencave, Qendra e Studimeve të Artit, Tiranë, 2005, f. 56-57.*
11. Papagjoni, Josif. *Teatri Kombëtar, Akademia e Shkencave, Qendra e Studimeve të Artit, Tiranë, 2005, f. 150-152.*



Gezim RREDHI

## IDENTITETI I NJERIUT MODERN NË VEPRËN E ISMAIL KADARESE

Vepra e Ismail Kadaresë megjithëse e shkruar përgjithësisht në kushtet e izolimit e komandimit politik të realizmit socialist në një kohë kur shoqëria shqiptare dhe kultura e saj thuajse nuk komunikonin me kulturën e madhe perëndimore, falë talentit të rrallë të autorit në perceptimin universal të botës, larg klisheve standarte, ia doli të bëhet denjësisht pjesë e letërsisë europiane e krahasuar me Kafkën, Kamynë, Orwellin, Buzzatin. Fryma e civilizimit perëndimor dhe modernizmi, identiteti i njeriut dhe tjetërsimi i tij në epokën e teknikës (*Poezia dhe teknika*) do të jenë një prirje e hershme e poezisë së Kadaresë, ndërsa individit dhe identitetit i tij në kushtet e totalitarizmit dhe despotizmit ideologjik do të përbëjnë një fushë të veçantë të eksplorimit me anë të prozës. Në të gjithë universin letrar kadarean ndihet vazhdimisht prania e një linje të rrëfimit fantastik që bazohet në prirjen e talentit të autorit por edhe në përvetësimin krijues e origjinal të teknikave të prozës popullore, miteve, baladave dhe të mjeshtrave të traditës së madhe europiane e botërore. Narrativa fantastike pati një lulëzim të madh në shekullin XIX, në bashkëshoqërim me afirmimin e teknikave irracionale të lëvizjes romantike, ndërsa në shekullin XX kemi një ripërtitje të thellë të formave dhe përmbajtjeve të saj, gjë që e përjeton edhe letërsia shqipe e veçanërisht proza e Kadaresë. Tema e absurdit fshihet kështu mbrapa aparençës së realitetit. Në prozën e F. Kafkës, D. Buxatit, G. Orwellit, etj, paraqiten personazhe dhe situata që përcjellin ankthin dhe shqetësimin që buron nga situata absurde në të cilën ato ndodhen.

Në prozën e Kadaresë, siç edhe është pohuar tashmë gjerësisht në botën letrare evropiane, e më gjerë, janë lëvruar tekste qoftë brenda periudhës së socrealizmit, por edhe pas rënies së diktaturës, ku nëpërmjet përdorimit të elementeve fantastike synohet eksplorimi i realitetit dhe i historisë shqiptare-ballkanase, duke i dhënë asaj një kuptim universal. Ky dimension i fantastikës shërben si mjet për të zbuluar atë që është e fshehur dhe misterioze në identitetin e njeriut dhe raportet e tij me shoqërinë, si një përpjekje universale për të ruajtur identitetin e qënies së tij.

Brenda mundësive dhe kufijve të kësaj kumtese e kemi parë problemin në dy aspekte themelore; në atë të temës së mbijetesës dhe të historisë si dhe atë të zhbirimit

të botës reale nëpërmjet mekanizmit të ëndrrës, bazuar në disa nga veprat kryesore të Kadaresë si *Kronikë në gur*, *Pallati i ëndrrave*, *S.p.i.r.i.t.u.s*, *Hijet*, etj. Kadare krijon një botë artistike me ndërthurje elementesh të tilla magjike e fantastike të narracionit nëpërmjet një mënyre dhe aftësie të veçantë që zotëron si shkrimtar e që siç do të shprehej U. Eko di të “na mbyll në kufijtë e një bote e na udhëbeq në një farë mënyre kab imponimi që këtë ta marrim seriozisht<sup>1</sup>.” Qysh me romanin *Kronikë në gur*, që do të shërbente si një bërthamë tematiko-estetike edhe për vepra të mëvonshme, në prozën e Kadaresë fillon të ndihet sensi i fantastikes dhe realizmit magjik në pasqyrimin artistik të realitetit. Autori përshkruan një qytet tipik shqiptar që është qyteti i gurtë i fëmijësisë, me atë grinë e tij të përjetshme mbi të cilin kanë lënë shenjat e tyre “tërmetet, dimrat apo rrebesht njerëzor<sup>2</sup>”. Miti i jetës dhe i vdekjes gërshetohen këtu duke na dhënë përpjekjen për të ruajtur identitetin e vet në kushtet e mënxyrave të luftës botërore të një qyteti shqiptar të gjysmës së parë të shekullit të njëzetë, i cili mbart në vetvete dramën e izolimit dhe psikologjisë provinciale, e që përmes fatëkeqësive dhe prapambetjes po kapërcen kohërat. Vizioni i tij paraqitet përmes optikës së një fëmije, si një qytet prehistorik, që i ka prishur ligjet e urbanistikës, ku kështjella-burg, hijerëndë e krenare e vëzhgon qytetin nga sipër, e nga poshtë një lumë “marrok” e kafshon atë nga këmbët si në legjenda. Jemi në një botë sa reale aq edhe mitologjike, ku shpirti i gurit dhe shpirti i njeriut janë të shkrira në një në këtë qytet të çuditshëm si një identitet i vetëm. Nga përshkrimi i shtëpive prej guri, me pullazet e varura dhe sternat, jehonat e të cilave fëmijës i ngjajnë me angullimën e një përbindshi, autori kalon në përshkrimin e njerëzve, dokeve, mentalitetit të tyre, e gjer në një skicim të dekorit historik dhe politik. Një galeri e tërë personazhesh që të magjepsin e të mrekullojnë kalojnë para lexuesit si në një projektor filmik; magjistarë, pijanecë, plakati e jetës, një shpikës i çuditshëm, një njeri marrok, një vajzë me mjekër, një grua me emrin Vasiliqi e cila shfaqet shpesh në qytet e që i ngjan murtajes, kronisti Xivo Gavo që ngjason me një personazh mitologjik, etj; Pra gjithçka që përbën dekorin e qytetit i ngjan një teatri tragjikomik. Aty, së bashku me jetën e rëndomtë, ndeshim mendësinë e provincës, paragjykimet, perversitetin njerëzor, botën e magjive që shpërthejnë e ngatërrojnë gjithë qytetin e gurtë. Një pamje që të kujton fshatin imagjinar të Makondos të Markesit tek romani “100 vjet vetmi”, por këtu aluzioni është më i drejtpërdrejtë për qytetin e fëmijërisë së dhe që përbën një identitet të vet autorit dhe personazheve mes të cilave është rritur. Në paraqitjen e këtyre personazheve, siç janë p.sh. plakati e jetës, katënnxhikat, etj., ai bën portrete të gjalla e reale, por duke i veshur me tisin e fantastikës ato, paraqet jo vetëm madhështinë dhe mbijetesën e qytetit të gurtë, por edhe anën groteske të tij. Syri fëmijës është ai që vëzhgon dhe gjykon për

<sup>1</sup> U. Eko, Gjashtë udhëtime nëpër pyjet e narracionit, Shkup, 1997, f. 149

<sup>2</sup> I. Kadare, *Kronikë në gur*, Onufri, Tiranë 2000, f. 306

gjithçka. Realja dhe fantastikja përzihen në mënyrë të tillë sa që të duket se edhe avionët pushtues që vërtiten në qiell me ato lakadredhjet e tyre misterioze komandohen nga fantazia e fëmijës. Brenda një përfytyrimi të tillë, si në një botë magjike ëndërrash, përshkruhet parada e pushtuesve, analogjia e kryqëtarëve që patën ecur qindra vjet më parë në të njëjtën rrugë me pushtuesit e sotëm, ndërimi i shpesh të flamujve të huaj në kalanë e qytetit, kthimi i fushës, ku dikur kullosnin lopët në aeroport, e përsëri heshtja që e pushton papritur. Pra, është një qytet që ndodhet jo vetëm nën presionin e botës së vetë të mbyllur të paragjykimeve, por edhe nën kërcënimin dramatik të historisë përballë identitetit të ri të njeriut dhe botës. Krahu i aviatorit anglez, që plakati e qytetit e quajnë si të rënë prej qiellit nga zoti, kundërajtori me syrin e verbër si të një ciklopi e që nuk është më në gjendje të mbrojë jetën e banorëve, lufta guerrile etj, janë detaje që simbolizojnë dramacitetin historik të kohës. Historia e qytetit jugor kthehet në histori të çdo qyteti në botë, nën shkulmet dhe jehonat e historisë. Në këtë qytet është e vështirë të jeshë fëmijë, nënvizon autori. Aty ku mungojnë lulet, zogjtë, dallandyshtet dhe ku ato janë zëvendësuar me avionë luftarakë, kundërajrorë, tanke, terror, atentate, njeriu i zakonshëm e veçanërisht fëmija është i privuar nga gëzimet e jetës, pra është si të ndodhesh në portat e ferrit. Ky roman të cilësuar nga kritika europiane si roman “...i dbimbjeve dhe gëzimeve, madbështisë dhe groteskës, jetës dhe vdekjes, është i shenjuar me një ngjyrë të gjallë shqiptare, me të zjtë ballkanik dhe me një dimension dramatik europian.”<sup>3</sup>

Identitetin e njeriut dhe tjetërsimin e tij në sfondin e zymtë të historisë së shek. XX, Kadare do ta trajtojë në shumë vepra të mëvonshme, ku përmes një filtri të veçantë ndaj ngjarjeve historike arrin të eksplorojë më nga afër mekanizmin e shoqërisë totalitariste. Fëmija, që mban në dorë një magji tek “*Kronikë në gur*”, si të mbante peshë ankthin e qytetit, tani është shndërruar në një burokrat (Mark Alemin), i cili në dosjet e tij misterioze mban gjumin dhe ëndrrat e gjithë botës. Në romanin “*Pallati i ëndrrave*” densiteti i përfytyrimeve, figurave, si dhe i alegorisë që përdoret për të çmitizuar farsën dhe makinacionet e makinës së shtetit totalitarist, arrijnë kulmin. Autori në këtë roman bën një karikaturizim të pamëshirshëm ndaj përpjekjeve të stërholluara të diktaturës për ta zotëruar lirinë e individit në mënyrën më të pabesueshme gjer në skutat më të fshehta të nënvetëdijes. Tabir Saraj, kjo ngrehinë e frikshme dhe misterioze i ngjan një fantazme që depërton kudo përmes tentakulave që zgjaten pa mbarim dhe krijojnë ankthin dhe psikologjinë e fajësisë kolektive. Ai zotëron ëndrrat dhe gjumin e miliona njerëzve dhe përpiket ta shtrijë sundimin në çdo skutë të fshehtë të nënvetëdijes. Në atë masiv të pashembullt që përpunon në labirintet e veta Tabir Saraj mbart ëndrra të llahtarshme që as kuajt nuk pranojnë t’i transportojnë sikur në to të ishte futur djalli. Kadare, duke i dhënë vend të vecantë perceptimit fantastik, krijon hapësirë në vepër për

<sup>3</sup> B. Kuçuku. Kadare në gjuhët e botës, Onufri, Tiranë 2005, f.243

misteriozen, imagjinaren, të mbinatyrshmen, formën e ëndrrës, përrallës, halucinacionit, etj. Analogjia dhe alegoria për identitetin e botës totalitariste shfaqet hapur, duke na dhënë imazhin e ferrit dhe errësirës, të një shoqërie mizore ku njeriut i ndalohet të shpalos unin e tij dhe në gjumë në atë mbretëri të lirisë ku e përgjon syri i diktaturës

Tabloja e paraqitur tek *Pallati i ëndrrave* është një karakterizim simbolik i identitetit i ri i epokës së modernizmit e afërt me atë të Jozef K, të cilit ankthi i vjen si një presion hipnotizues para të cilit ndihet i pafuqishëm. Mark-Alemi gjithashtu paraqitet nën një presion të vazhdueshëm edhe pse ngjitet në shkallët e karrierës, ai ndien orë e çast se brenda mureve të ftohta të Tabir Sarajt jeta rrjedh sipas disa ligjeve të tjera, ku kryesore është mungesa e lirisë. Një natë e kaluar tek veziri për të është si një ëndërr e maktshme. Gjithçka përjetohet si një fantazmagori tmerruese që i ngatërrohet me labirintet e Tabir Sarajt. Edhe karrocet e zeza kobëndjellëse, me stemën e perandorisë herë-herë i përfytyron me qyqe që fluturojnë tutje hapësirave të perandorisë, që gjithsesi të krijojnë imazhin e benzave të zinj e të frikshëm të Byrosë Politike. Është një jetë e zbrazët, monotone, pa dashuri dhe qëllime të ndërjegjisme. Gjithë klima e tendosur dhe e akullt e ka burimin tek ndërjegjija autoritare e Tabir Sarajt. Njeriu ndihet nën efektin e një hipnoze, të një ëndrre, përtej së cilës duken qartësisht konturet e mjegullta të realitetit:

*“Ndonëse stufat prej qeramike i ndiznin qysh herët në mëngjes, sallat e Interpretimit të futnin drithmën. Nganjëherë qëllonte që Mark-Alemi nuk e bigte fare qyrkun. Nuk e kuptonte nga vinte gjithë kjo akullsi. S’e merr me mend? i kishte thënë një tip, me të cilin kishte qëlluar të pinte kafe në bufë. Nga dosjet vjen kjo cikmë e ky acar. Gjithë të këqiat andej do të na vijnë, djalosh. Mark- Alemi kishte bërë sikur s’kishte dëgjuar. E ç’pret tjetër të vijë nga viset e gjumit? kishte vazhduar tjetri. Ato janë pothuajse njëlloj me viset e vdekjes.”<sup>4</sup>*

Ky personazh i krijuar nga Kadare përmes një analogjie dhe gërshetimi virtuoz të realitetit me historinë fiton në kontekstin e romanit një universalitet të papërsëritshëm. Autori e ka vendosur këtë personazh në zemër të një institucioni të pashpirt, në mes të një ushtrie burokratësh që përpiqet parreshtur të zbrërthejë nënvetëdijen e që kalon përmes një filtri të rreptë gjumin e miliona njerëzve. Mark-Alemin autori paraqitet në analogji me *Hypnosin*, birin e natës dhe të errësirës, sipas mitologjisë së lashtë greke<sup>5</sup>. Ai ndihet i përfshirë brenda kompleksit të viktimit dhe xhelatit. Një ëndërr fatale dikë e çonte në varr, siç ndodh me ungin e tij, ndërsa dikë tjetër e gradon në një post më të lartë. Kjo është makina hakmarrëse dhe ndëshkuese në

<sup>4</sup> Ismail Kadare, *Pallati i ëndrrave*, Onufri, Tiranë 1999

<sup>5</sup> Sipas poetit grek Hesiodit, Hypnos dhe vëllai i tij vdekja janë “perëndi të tmerrshme” që banojnë në thellësi të ferrit ( emërtimi mitologjik Tartara), fëmijë të natës dhe të errësirës (emërtimi mitologjik Herenos).

Sipas Homerit vendi i banimit tëb tij është Limnos, pasëardhës të tjerë thonë se vendbanimi i tij është fantastik, Ishulli i Ëndrrave



diktaturë që çon në tjetërsimin e personalitetit njerëzor dhe të identitetit të tij. Edhe koha në *Pallatin e ëndrrave* ka një përmasë tjetër, jo njerëzore. Mark-Alemi ka harruar moshën e vet, ai nuk e vë re as afrimin e pranverës, as lejlekët, as lulet e bajames që kanë çelur poshtë xhamit të dritares. Jeton brenda kësaj kohe absurde dhe ka frikë të dalë nga magjepsja në të cilën ndodhet:

*“Çeljen e motit, ngrohjen e reve, lejlekët dhe dashurinë, ai i kishte ditur që ishin aty, dy hapa larg, por kishte bërë sikur s’i kishte parë, i trembur se mos ato e nxirrnin nga magjepsja e Pallatit të Ëndrrave. I qe dukur se ishte strehuar aty pikërisht për t’u mbrojtur dhe, në çastin kur i joshur prej jetës do të dilte nga ai strehim, pra në çastin e tradhtisë, trulllosja do të merrte fund dhe pikërisht atëherë ata dotë vinin ta merrnin, kur era të frynte kundër Qyprillinjve..., për ta çuar atje për nga nuk kthehej më askush.”*<sup>6</sup>

Analogjia me sistemin totalitarist dhe klimën e terrorit dhe frikës që vjen nga ngrehina hijerëndë e Komitetit Qendror është mjaft e rekshme ër lexuesin. Pavarësisht sfondit mesjetar ku janë vendosur ngjarjet e romanit, psikoza e dhunës dhe e ankthit totalitarist fiton këtu një theks të veçantë universal. Veshja me elemente të rrëfimit fantastik bëjnë që ai të perceptohet nga lexuesi në rrjedhën e shumëkuptimshmërisë. Këtë mënyrë të rrëfimit Kadare e ruan dhe e pasuron më tej me imazhe dhe afreske të gjalla e origjinale edhe në prozën e shkruar pas viteve 90’ nëpërmjet temave që eksplorojnë historinë dhe shoqërinë bashkëkohore, tragjizmin e jetës njerëzore në perandorinë komuniste. Sfondi historik i periudhës së Perandorisë Osmane paraqitet në analogji me realitetin absurd të sistemit komunist. Identiteti i njeriut në veprën e tij është i përcaktuar jo vetëm nga gjendja ekzistenciale por mbi të gjitha nga tirania e epokës komuniste.

Ekzistenca njerëzore – një luftë e përgjeshme mes jetës dhe vdekjes. Drama groteske e njeriut në mbrojtje të identitetit të vet në një shoqëri mbyttëse dhe butaforike që kërkon të shkatërrojë e transformojë identitetin natyror të tij jeet në përmasa reale dhe fantastike. Realja bëhet fantastike dhe anasjelltas tek *S.P.I.R.I.T.U.S.* Makina shtetërore me ingranazhet e saj të përgjimit përpiket me çdo mjet të fut në grackë edhe shpirtin njerëzor; përgjohen gjithkund të gjallët, por edhe të vdekurit në thellësi të varreve të tyre. Absurdja dhe realja janë të gërshtuara përmes një imagjinate gogoliane. Diktatura, në mënyrën më të paskrupullt e makabre, vë në rolin e imituesve të vdekjes ushtarët për të trembur të gjallët që të mos ikin nga parajsja groteske komuniste. Një identitet i rremë e iluziv i njeriut, tjetërsim e deformim i qënies së tij në mënyrën më groteske, duke u kthyer në marioneta të regjimit të pashpirt. Një i ri e nis karrierën e tij teatrore në ushtri me një rol që imiton kufomat në vijën e kufirit. Është një skenë tragjikomike e krijuar jo në sallën e teatrit por në jetën reale, aty ku fillon bota e ndaluar:

<sup>6</sup> I. Kadare, *Pallati i Ëndrrave*, Onufri, Tiranë 1999, f. 213

*“I shtrirë, kerejt i palëvizshëm sipër motobarkës së kufirit, i mbuluar me një rizë të bardhë plot njolla të kuqe që shëmbëllenin gjakun, ai lozte rolin e të vdekurit. Ëndrra e tij e dikurshme për t’u bërë aktor po njëmendësohej disi habitshëm...Ndërsa motobarka i afrohej bregut, dëgjonte murmurimën e njerëzve. Ishte më e gjërë se ajo e sallës së teatrit dhe, pa dyshim, më tronditëse. Dy herë kishte dëgjuar klithmën e një gruaje: bir, o bir qysh të kanë prerë...! Që poshtë rizës ai ndiente tmerrin, që ia kalonte me siguri atij të tragjediave të vjetra. Kush është? Cili është? Dëgjoheshin pyetje aty-këtu. Nganjëherë i qëllonte të kapte emrin e të vvarit dhe zemra i rrihte gufmueshëm. Me siguri vajzat e reja mezi mbytnin psberëtimat. Mungonin vetëm lulet në premierë dhe vezullimet e bliceve të fotoreporterëve...”<sup>7</sup>*

Bota artistike e përfytyruar prej Kadaresë është përtej të besueshmes, e ngjashme me Ferrin e Dantes apo *Shpirtërat e vdekur* të Gogolit. Është një mjedis i nderë, i përçudnuar e i tjetërsuar prej dhunës e terrorit. Autori ironizon përpjekjet e diktaturës për të ripërtrirë me çdo mjet frikën duke mos kursyer asgjë në përsosjen e makinës policore të sigurimit që është e gatshme për të shtypur çdo përpjekje për liri të individit e për të dhunuar e nëpërkëmbur çdo intimitet njerëzor, duke përcaktuar (përvijuar) një identitet të rremë, kolektiv, pa ngjyrë. Në roman përshkruhet një botë e e mjegulluar dhe trullorur nga ankthi, paraqiten skena varrimesh, zhvarrimesh, biseda të përshpirtshme, ku përgjohen edhe grimcëzat e dheut, si në një botë legjendash. “*Ne jemi më të fortë se vdekja*”- thotë një përfaqësues i botës së pashpirt të regjimit, duke shpallur refrenin e dhunës përballë identitetit dhe brishtësisë së jetës njerëzore.

Në romanin *Pasardhësi*, megjithëse ngjarjet ndodhin në një gjeografi të mbyllur e të kufizuar, Kadare ruan e pasuron më tej mënyrën e veçantë të rrëfimit fantastik duke i dhënë dramës një dimension universal. Ashtu sikurse Adriani tek *S.P.I.R.I.T.U.S*, edhe Suzana jeton mes realitetit dhe ëndrrës. Në kokën e saj shfaqen turbull bota reale me jehonën e kongreseve, mitingjeve, plenumëve, paradave, por edhe bota e nënvetëdijshme; përfytyrimet e saj të shthurura, ku bota e të gjallëve i ngatërrohet me atë të të vdekurve. Autori e vesh me një tis mitik fabulën duke e rindërtuar atë dhe duke e përzier me përfytyrimet popullore dhe besimet, por gjithnjë duke ruajtur një gjykim logjik për epokën dhe tragjizmin që ajo mbart. Brenda këtij vizioni jepet edhe takimi me të vdekurin, ai është i pashmanhgshëm, nuk ka rëndësi se ku, në ëndërr, në botën e përtejme, apo në thellësitë e subkoshencës, si një marrëveshje, si një kod i fshehtë midis botës së këtushme dhe asaj të përtejme, të vdekjes. Kështu lëviz imazhi në botën e Suzanës, ku fantazma e hallë Memesë i shfaqet përmes ankthit e gjumit si një ogur i keq, herë si kolonele e Sigurimit e herë e maskuar si një plakë. Ndërsa zëri i të vëllait në vend që ta shkund nga ajo zbrazëti e shurdhët, nga ajo hipnozë e frikshme e kredh më keq nëpër labirintet e realitetit dhe fantazisë:

<sup>7</sup> I. Kadare, *S.P.I.R.I.T.U.S*, Onufri, Tiranë 1996, f. 26

*“Suzana mezi mbabej në këmbë . Ti do të thuash se tek ne ka trokitur një e vdekur? Ti do që të më vrasësh mua me këto tmerre? Përgjigju: këtë do ti?”*

*Zemërpulë, i qe përgjigjur ai. Na u tmerroke nga një e vdekur! Po ti ç’kujton se je? Ne të gjithë ç’kujton se jemi? Ne jemi vetë gjysëm të vdekur. Hije që tmerrojmë njerëzinë . Ja ç’jemi!”<sup>8</sup>*

Ndërsa në *S.P.I.R..T.U.S* kërkohet me ngulm të zbulohet kumti i përcjellë prej të vdekurit disa vjet më parë duke ringjallur zërat nga balta e varreve, tek romani “*Hija*” është një i gjallë, një intelektual kineast, të cilit ndryshe nga shokët e bashkëmoshatarët e tij, i jepet shpesh mundësia të kapërcejë ferrin e të përballet me botën e lirë. Por në këtë kapërcim të kufijve ai, si të ketë dalë nga baladat, ndihet i mbërthyer dhe i ngurtësuar nga hijet e ferrit dhe izolimit të tmerrshëm prej nga vjen. Nëpërmjet analogjive sintetizuese të miteve dhe baladave shqiptare me botën moderne, Kadare vë përballë njeriut dilemën e madhe të realizimit të lirisë së brendshme. Si në një botë ëndrrë qiellore, protagonistin vërtitet mes linjave ajrore, gërvimës së zinxhirëve të ashensorit dhe krahëve të shqiptonjës që e mbartin nga mbretëria e vdekjes:

*“Rrëzimi ishte i ankthshëm, ndihej dënosa e gjakut, që i bënte kundërshtimin e fundit fligjhtisë, dhe fshikulli mizor i vullnetit dhe mëkati dhe tmerrri i ndëshkimit... Por Silvena, si ta dinte llabtarën vazhonte të më përkëdhelte. Kisha ndiesinë se një lehje qenësh aritej përherë e më pranë...”<sup>9</sup>*

*“Pastaj, ndërsa ashensori ngjiste katet, të dytin, të tretin, nën kërkëllimën e vargonjëve të hekurt që këputeshin, të portave, të kangjellave që shqybheshin, lehjeve të përsëritur të qenve, gozhdëve mbi kryqe, telave me gjemba, që më gricinin e më gjakosnin e, megjithatë, s’më kthenin dot mbrapëst, e kuptova se kishite ndodhur e pabesueshmja: kufiri ishte kapërcyer dhe unë kisha mbetur gjallë”<sup>10</sup>*

Kadare në veprën e vet paraqet një përfytyrim të magjishëm, sa real aq edhe fantastik dhe përmes një kontrasti të thellë mes dy botëve, asaj komuniste në të cilën koha ka ngelur në vend dhe botës së lirë duke zbuluar identitetin dhe dramën e thellë ekzistenciale të njeriut shqiptar, i cili “ringjallet” ngadalë së bashku me atdheun e mbërthyer nga prangat e izolimit. Autori ka meritën se di të provokojë imazhe që japin kontrastin mes dy botëve, duke krijuar analogji të fuqishme e duke zgjeruar mundësitë e një simbolike me përmasa universale. Në prozën e Kadaresë identiteti i botës paraqitet në kompleksitetin vet; me tragjizmin, komicitetin, kuptimin, moskuptimin, marrëzinë, ankthin, iluzionin dhe dyzimin njerëzor. Në tekstet e tij ironizohet dhe karikaturizohet absurditeti dhe euforia e strukturave të shtetit totalitarist, që pjellë çdo ditë mekanizmat që gjenerojnë makthin, tmerrin dhe vdekjen. Bota burokratike e paraqitur në prozën e Kadaresë është bota e mungesës së lirisë, e dhunimit të jetës intime dhe depersonalizimit të individit, duke e kthyer atë në një valvulë të makinës së pamëshirshme të shtetit që

<sup>8</sup> I. Kadare, *Pasardhësi*, Shtëpia botuese 55, Tiranë 2003, f. 87-88

<sup>9</sup> I. Kadare, *Hija*, Onufri, Tiranë, 2003, f. 231.

<sup>10</sup> I. Kadare, po aty, f.237

gllabëron papushim shpirtin njerëzor. Mund të themi si ërfundim se elementet e fantastikës në prozën e Kadaresë, nuk përdoren si mjete për t'i ikur realitetit, por për të ndërtuar identitetin e njeriut shqitar në raport me bashkëkohësinë.

### **Bibliografia**

1. Enciclopedia della letteratura, Garzanti 1997
2. Umberto Eco, Gjashtë udhëtime nëpër pyjet narrative, Asdreni, Shkup 1997
3. Bashkim Kuçuku, Kadare në gjuhët e botës, Onufri 2005
4. Milan Kundera, Arti i romanit, Toena, Tiranë 2001
5. Shaban Sinani, Dosja K. Tiranë 2005
6. Ismail Kadare, Dantja i pashmangshëm, Onufri 2005



Fazli GAJRAKU

**KUPTIMI I FIKSIONIT: PROZA E SHKURTËR SHQIPE E PERIUdhËS POST-KOMUNISTE**

Duke i ballafaquar shprehjet poetike, zhanrore e ideologjike, në titullin e këtij punimi: *Kuptimi i fiksionit: proza e shkurtër shqipe e periudhës post-komuniste*, do të doja të them se po flasim për një formë të prozës fiksonale me forcë interferimi apo ndikimi që del nga realiteti i ri post-komunist i periudhës së tranzicionit. Pra, për një *semi-fiksion* pas-ideologjik, që hyn në një transformim të ndjenjës e të arsyes së një prozatori, si poetikë e si filozofi e të menduarit për letërsinë.

Kujtojmë se ky prodhim letrar del menjëherë pas përfundimit të ideologjisë totalitare, ku në secilin prej vendeve - në Kosovë dhe në Shqipëri, ishte aplikuar një sistem i ndryshëm i prangave politike dhe shpirtërore, që përkonin, përveç të tjerash, me cenimin e frymës nacionale në letërsi. Pra, kjo letërsi ishte më parë nën mësymjen e ideologjisë dhe nën këtë presion, nga një analizë nën të cilën kërkohet statusi ideologjik i autorit dhe i produktit të tij fiksonal, ajo njihej e mund të përshkruhej, si: ideologjike, e ideologjizuar, ideologjikisht e dyshueshme ose disidente.

Fillimisht të na lejohet që të kemi pak a shumë një pikëpamje, e cila mbështetet në referenca për ato që i themi si fakte historike e letrare, nëpër të cilat proza e shkurtër, për të cilën po flasim, e lejon veten të përfshihet e të ndikohet - edhe nëse mund të themi se faktet që po sjellim mund të mos jenë përcaktuese. Pra, para se të dalë ky tip i letërsisë në pah, jo si zhanër, por si një ndërlidhje me diskurse jofiksionale e fiksonale të mëparshme, atë mund ta kuptojmë si të ndikuar edhe nga shenjat e një tradite që del nga kultura e letërsia shqipe dhe nga jeta nën regjimin komunist. Ta zëmë, në Shqipëri na mjafton të përmendim reagimin e Kasëm Trebeshinës me Prememorien e tij (1953), pastaj heshtjen prej fisnikësh të letërsisë - të Lasgush Poradecit e të Mitrush Kutelit, që mund të përkthehej si një heshtje cinike - përbuzje ndaj asaj që kërkohet nga realizmi socialist, letërsinë sfiduese që vjen nga disa prej veprave të Ismail Kadaresë, censura e autocensura që do të zbatohet si një kusht për ta publikuar veprën, represioni deri në burgosje apo ekzekutimi i autorëve të rebeluar, për të përmendur pastaj këtu edhe një kronikë të dëshmimeve të zbrëthyer deri në esencë, të At Zef Pllumit, i cili, duke evokuar

njerëz dhe ngjarje të ndryshme, (kemi parasysh këtu evokimet e tij edhe për shkrimtarë e vepra të tyre letrare) pati dhënë natyrshëm e bindshëm cenimin e identitetit nacional, si dhe tjetërsimin e kulturës e të njeriut në Shqipëri gjatë diktaturës komuniste.

Në Kosovë, nuk kemi një shenjues të një shëmbëllimi të fuqishëm, më herët, që do t'i referoheshim si një fillim i një reagimi kritik a letrar, deri më 1971, në artikullimin në *Vox Clamantis in Deserto (Zëri i të dëshpëruarit në shkretëtirë)*, që ishte një reagim kritik i një brezi të ri letrarësh të Kosovës, për ta shënjuar, përveç të tjerash, një refuzim ndaj realizmit socialist. Ndërsa që në krijimtarinë letrare në Kosovë, qysh herët, në vitet '60-të, shohim të shfaqen - nga gjuha dhe loja e të menduarit fiksional, reagime lehtësisht të lexueshme që sfidojnë pushtetin - në kuptimin etik nga autorë, si: Hivzi Sulejmani, Esad Mekuli, Adem Demaçi, si dhe kundërshtim të realizmit socialist - në kuptimin poetik, si të Anton Pashku.

Problemin që po e shtrojmë tutje, shtrihet në leximin e hetimin e identitetit nacional në letërsi, që del përtej konceptit të gjuhës - në atë të frymës. Në Shqipëri ndjenja nacionale ishte degraduar nga parimi i *shtetit-klasë*, ndërsa në Kosovë - nga ideja e frymës së *bashkëim-vëllazërimit*. Derisa në Kosovë, që ishte pjesë e një shteti kulturalisht heterogjen dhe ideologjikisht më i brishtë, fryma nacionale e shqiptarëve u cenua sidomos nga një subjekt - *shovinizmi kulturor jugosllav*, me një presion të fuqishëm serb, në Shqipëri fryma nacionale u cenua nga *koncepti i shtetëzimit kulturor*.

Para se t'i qasemi prozës së shkurtër, që përkon me kohën e pretendimit përdallues të epokave letrare - të tashmes me atë paraprijëse; në braktisje të diskursit fiksional imitues e të ideologjizuar (që vjen pas përfundimit të periudhës komuniste), - i varfër, i pamjaftueshëm e degradues gjer në fund, të themi se proza e shkurtër në fakt po shkëputej nga seria e të riprodhuarit të veprave si të jenë shkruan nga dorë e një autori.

Vepra me rrëfim transparent, ku gjendej një hero nëpër telashet që mund t'i ketë jeta, ndërsa që, me shpresën që po i zgjidh ato telashe, ky hero kishte vullnet të paepur. Ky hero mund të ishte torollak e të mos kishte identitet as personal as nacional, por që kishte një ide të arsimimit komunist për të mbajtur gjallë shpresën për të ardhmen.

Pra, identiteti i letërsisë kërkohej në krijimin e realiteteve emancipuese - për shoqërim midis njerëzve 'të mirë', dhe diferencimin e një 'jo të duhuri', do të thotë jo aq të keq sa ta fusnin në burg, sepse realiteti i letërsisë ideologjike, nuk flet për armikun e brendshëm, sepse pastaj atë duhej dërguar në burg, e në këtë letërsi nuk ka as burgje as të burgosur, si shprehje e një realiteti të 'shoqërisë së lirë'.

Në Kosovë gjatë periudhës së sistemit komunist jugosllav, siç do të ketë edhe më pas, kishte një kërkim më vetjak, në kuptimin e respektimit apo jo të parimeve të realizmit socialist, prandaj është afërmendsh se janë lehtësisht të dallueshme në traditën e prozës, sidomos pas viteve '70-të, rrëfime që mbahen pas figurës, dhe heronj që jetojnë



me shqetësime të ndryshme dhe që flirtojnë diçka nga vetvetja për të treguar individualitetin e tyre dhe identitetin e tyre personal e nacional; ata mbajnë vëmendjen edhe te të tjerët, u dhimbsen e bashkëjetojnë me vuajtjet e shqetësimet e tyre, që është afri kah identiteti e humaniteti dhe jo përkushtim apo flirj për ideologjinë.

Nga kjo mund të dalim te konstatimi se shenjat dalluese të pushteteve represive komuniste, varësisht nga natyra e tyre shtypëse e sistemit komunist dhe relacioni i këtij sistemi me kulturën nacionale, i kanë bërë të dallueshme edhe letërsitë - të Kosovës dhe të Shqipërisë. Ky dallim i intensifikuar qysh herët - ideologjik e politik, e krijoi shtrirjen e vet edhe në dhjetëvjetëshin e fundit të shekullit XX, kur shqiptarët po e mbijetonin periudhën e parë të sistemit antikomunist, me dëshminë e dy traditave edhe në prozë, veçanërisht në prozën e shkurtër, të identifikueshme në kuptimin e të lëvizurit të autorëve nëpër tema dhe diskurse narrative.

Në vitet '90-të, në letërsinë shqipe botohen një sërë librash me tregime, ndoshta më shumë se asnjëherë më parë, ndoshta më shumë se që ishin botuar poezi apo romane. Kjo do të duhej shpjeguar, përtej intencës së autorit për të zgjedhur zhanrin në të cilin do të shkruajë; do të duhej parë si një fenomen shoqëror me relevancë socio-kulturore, kur po dekonstruktohej një mënyrë e të jetuarit pas marrjes fund të pushtetit komunist. Pra, po flasim për shoqërinë shqiptare që po vlonte nga rebelimi për të ikur e lëshuar vendin ose për të kërkuar lirinë për vendin; për një shoqëri që është në kërkim të identitetit individual dhe ekzistencial, pas shpërbërjes së stuhishme të ideologjisë komuniste. Dhe, në këtë situatë, ishte e pamundur që të gjeje kavalierë që e ruajnë kohën veç për shkrimin, ndërsa që ata (autorët) shkruajnë për aq sa të luftojnë - në mënyrë krijuese, me makinerinë e grabitjes së kohës.

Është kjo koha kur prozës së shkurtër i kthehen ata që i njohim si romansierë, si: Ismail Kadare, Zija Çela, Zejnullah Rrahmani, Mehemet Kraja, Arif Demolli, si dhe të tjerët - tregimtarë e poetë, që në nismë të krijimtarisë, si: Kim Mehmeti, Eqrem Basha, Bashkim Shehu, Lazër Stani, Ibrahim Berisha, Ridvan Dibra, Arian Leka, Mira Meksi, Shpëtim Kelmendi, Veli Karahoda, Halil Matoshi, Abdullah Zeneli etj.

Në Shqipëri, në këtë kohë të transicionit, kur ndjehet rrjedhoja tragjike e pasojave të sistemit totalitar, mohimi i kanoneve ideologjike të realizimit socialist - aq të rrepta e urdhëruese, nxjerr në pah një reflektim të shpejtë e të pandalshëm për shthurjen e gjithë atyre kanoneve. Qysh në botimet e para të prozës së shkurtër në Shqipëri, shohim të kërkohen realitete tematike, trajta të rrëfimit, të gjuhës e të leksikut, herë-herë deri në një komunikim shpërftyruës në gjuhën e rrëfimit.

Në këtë kërkim, edhe nëpërmjet *elocutio*s edhe *dispositio*s, heronjtë e rrëfimit do të kallëzojnë ego, rebelim, por edhe urtësi për ta mundur - hu kalli vetëm, makthin e jetës

nën ideologji, me dhembjen dhe pasojat që i ndjejnë për veten, pa iu bërë dert fort dhembja për etninë.

Të gjitha këto janë dëshmi e përpjekjes - ndonjëherë edhe absurde, sidomos nga brezi më i ri i shkrimtarëve, për një konstituim fillestar letrar, ku fikcioni përdoret si një mësimdhënie për veten dhe të tjerët (këta autorë, më parë se për të komunikuar me lexuesin, këtë leksion duket ta kenë për kolegët e tyre shkrimtarë) se si duhet të shkruhet letërsia.

Duke përjashtuar autorët që kanë mënyrën dhe arsyen e mirëfilltë se si shkruajnë, të tjerët tregimtarë, mbase nga ikja që të mos gjenden rreth një poetike të përbashkët me autorë të tjerë, që të mos ndjehen kurrë më të ngjashmen e të përbashkëtën poetike të të rrëfyerit, sikur udhëhiqen nga një ide iniciale që në fakt duket të jetë egocentrike, në procesin e shkrimit. Ata zgjedhin një skemë të rrjedhës së ngjarjeve, situim të ngjarjeve me sekuenca në të cilat secili provon aftësinë e gjuhës së vet për të rrëfyer si kurrkush tjetër. Mbase autori jeton me mendimin se edhe me ritmin, stilin, zgjedhjet e veçanta leksikore që i bën, me atë se për çfarë rrëfen, dhe si rrëfen, ta ketë gjetur në mënyrë tepër të veçantë tipin e idesë për rrëfimin, në fakt - atë që nuk e ka tjetri. Kjo prodhoi shumëfishim të diskurseve narrative edhe brenda një autori, që më shumë se për identitetin e letërsisë, synon të kërkojë individualitetin në të.

Është një realitet letrar, në të cilin ka proza të shkurtra me *intencën* ose *pretendimin* për të refuzuar format e konformizmit që vijnë nga letërsia e realizimit socialist, duke kërkuar forma strukturalisht të komplikuar të rrëfimit, ndonjëherë edhe pa temën, motivin, idenë bazë për t'u bërë një tregim; një zgjatim fjalish, që vijnë njëra pas tjetrës ose që përplasen njëra me tjetrën në kërkim të një kuptimi a të një domethënieje.

Narratori (gjithherë kemi parasysh këtu vetjen e autorit), shfaqet si njeri politik a apolitik - me vetëdije poetike, i cili njihet rregullat e rrëfimit klasik dhe i shkel ato prirje të natyrshme të gjuhës së rrëfimit, e që nuk mjaftohet, por kërkon të mishërohet në lëndë e forma të brishta e të papërsëritshme.

Pyesim se, mbështetur mbi shumësinë e këtyre formave pa fund që njihet narrativa post-moderne e që i shohim të jenë provuar tash e mbi 20 vjet në prozën e shkurtër shqipe disa nga autorët, pra nga kërkesat e forta për krijim të një letërsie të bujshme për kah poetika e realitetet që i ofron, a mos po tjetërsohet gjuha dhe autori i saj (shkrimtari), që, duke jetuar me ndjenjën e të qenit i rekrutuar nga një dëshirë e shpresë fatkeqe - me rrëfye në formën ideale, të harrojë imagjinatën e kënaqësinë e shkrimit, duke e humbur edhe lexuesin.

Përtej këtij kërkimi nëpër teknika të rrëfimit, janë autorët, si: Ismail Kadare, Zejnullah Rrahmani, Zija Çela, Mehmet Kraja, Arif Demolli, Eqrem Basha, Bashkim Shehu etj., te të cilët ideja e kërkimit autentik - në kërkim të mjeshtrimit të diskursit vetjak për të rrëfyer për shoqërinë a dashurinë, për jetën a për vdekjen, arrin të

ekzaminohet përmasën identitare të botës e të frymës së një realiteti që pretendohet të spikatet nga autori.

Në këtë kontekst, është një përvojë subjektive e autorëve në kërkim të diskurseve narrative, që në një farë mënyre, si pretendim, i bën bashkë autorët e letërsisë që vijnë nga Kosova dhe ata nga Shqipëria. Pra, mund të flasim për aq autorë, për aq sa mënyra rrëfimi, që do të thotë të kemi autorë me shenja e veçanti rrëfimi që e dallojnë njërin prej tjetrit.

Ndërsa që në udhëtimin e autorëve për të rimarrë temat nacionale (mundësia për të folur për atdheun dhe për t'i folur atdheut), diskurset në rrafshin tematik, i bëjnë të dallueshëm autorët e Kosovës nga ata të Shqipërisë.

Pra, meqë themi se brenda këtij etniteti gjuhësor të ndarë politikisht, siç janë Shqipëria dhe Kosova, dallimi në frymën e letërsisë, këtu po i referohemi prozës së shkurtër, është i shenjueshëm, atëherë mund ta spikatim njërin prej këtyre dallimeve. Po flasim për letërsinë e dhembjes nacionale dhe letërsinë e dhembjes universale. Në këtë kontekst, për të bërë më të bindur këtë fakt, po plotësohem me një referim të shpejtë për këtë dallim me shembullin e autorëve: Ismail Kadare dhe Zejnullah Rrahmani.

Kadare ka një prije përtëritëse për të kërkuar temat me kontekst të përforcuar historik e politik, që lidhen me probleme të identitetit nacional, religjioz e ideologjik.

Heroi në tregimet e Kadaresë, në jetën e tij ekzistenciale, përjeton situata të makthit, që vijnë nga pritja e të panjohurës. Ai ka një aftësi instiktive që të bëjë marrëveshje me vetveten për të mos i besuar askujt. Komunikon së brendshmi dhe përsos të menduarit, ndërsa që zor që nxjerr fjalë prej goje, kur flet me të tjerët. Krejt çfarë thotë, ai ia thotë vetes. Nuk e ka në qejf të bisedojë e as ta pyesin, ndërsa që vëzhgon fshehtas. Duke mos i kuptuar as vetë arsyet e fshehta të sjelljes së tij, atë e kupton veç një njeri që i rri pas si hija - një narrator i zgjuar, i cili aq shumë e njeh ani pse nuk ka marrëdhënie as njohje e miqësi me të.

Te proza e shkurtër e Kadaresë (po i referohemi librit “Vjedhja e gjumit mbretëror”) ekziston një qendër prej nga orientohet kallëzimi. Gati të gjitha tregimet është një *lajm (urdhër)* që nisat nga një vend - për në një vend tjetër, nga dikush dhe për dikë. Frika nga ai lajm a urdhër e përcjell në çdo qosh jetën e tij. *Urdhri* (fjala urdhër), është një konstrukt leksikologjik totalitar, konstituent i rrëfimeve të Kadaresë. *Urdhri* është virtuëmë nëpërmjet të të cilit arrihet të vëzhgohet një realitet tragjik. Urdhri i zbatuar apo i refuzuar, e fsheh gjithë misterin e qenies e të dhembjes njerëzore me dilemën: më mirë i gjallë apo i vdekur.

Te proza e Zejnullah Rrahmanit është rrëfyes e shpjegues i identitetit personal e nacional, që identifikohet me vetjen e autorit. Me ndjeshmërinë që ndjen dhe mendon, rrëfimi i tij jep përshtypjet e hyrjes në një botë, për hirë të kujtimeve që na mbajnë fort

për rrënjë - për vendlindjen, familjen e fëmijërinë, si te proza e shkurtër e librit “Mjeshtri i vetmisë”, ndërsa që te proza e librit “Jusufi”, kemi rrëfimin nacional. Forma e paraqitjes së rrëfimit, referencialiteti i tij - Jusuf Gërvalla, i bën bashkë në një dhembje shkrimtarin e lexuesin nacional; ne jemi bashkë me autorin (vetjen e tij) në çdo ndodhi, në çdo këngë e vaj për heroin. I tërë tregimi është jetëshkrim i Jusufit, e më së shumti i vdekjes së tij. Tregimin e rrëfen autori, shkrimtari, njeriu, vëllai prej gjuhës, ndoshta dhe mik i tij, dhe e rrëfen për lexuesin që ka po atë dhembje që ka edhe vetë autori për të. Citojmë: *”Lexuesin kisha me e porositë me e lexue si një kronikë të njohun, të dhimbshme, gjithmonë tue pas mbajtë parasysht ngjarjen e vërtetë e të trishtueshme të vdekjes së Jusufit”*.

Identiteti, autoktonia marrin premisa historike e mitike dhe kjo arrihet nëpërmjet simbolikave, të emrave dhe konotimeve të tyre... *Përtej Jusufit ka pasë vetëm Guri ose mjeshtria e gdhendjes së gurit?* etj., që dalin si topikë edhe simbolikë.

Hetohen në mënyrë implicite e diku-diku edhe eksplicite, argumente të nxjerra nga përvoja kolektive e etnisë, por edhe nga përvoja individuale e subjektit (heroit). Përvijohen absurditetet në atë që kujtesa e kullon si shprehje të identitetit të etnisë, që, në njëfarë mënyre, përcillet edhe në të tashmen.

Në prozën e tij ndjehet zani i të folmes me burim në të folmen veriake. Kjo gegërishte është rikthim kah gjuha e fisme - ideale, e poetikës së traditës së letërsisë së Fishtës, Koliqit e Camajt.

Përtej asaj që mund të mësojmë për këtë periudhë, nëpërmjet një larmie shembujsh që demonstrojnë qartë identitete e realitete ideologjike e nacionale, e theksojmë këtu, njërin nga faktet e shprehjes se identitetit të autorit e të letërsisë, i përfaqësuar në mënyrën çfarë në fakt ndalohej nga censura komuniste - kërkesa e hapur e autorit për të treguar vetveten dhe realitetin, pa u fshehur në figurë. Në rrugën për të zgjedhur tema e realitet të tilla, kujtojmë Ismail Kadarenë me prozën “Ikja e shtërgut”, Zejnullah Rrahmanin me prozat “Mjeshtri i vetmisë”, apo me “Jusufi”, që kanë evokimet (auto)biografike, si dhe Zija Çelën, Mehmet Krajën dhe Arif Demollin, me disa nga tregimet, që shpërfaqin situatat ekstremisht paradoksale të jetës në Tiranë e në Kosovë, në kohën e zhvillimeve të rënda të tranzicionit post-komunist. Te këta autorë, vihen në funksion, nëpërmjet narratorit - autor, shenjat më të dukshme të empirisë së autorit në vepër e të autorit në realitet. Pra, ideologjia kishte provuar - fantazmën e autorit, por jo jetën e autorit në një prozë fikzionale.

Në sensin për të përvijuar te shembulli i një rasti motiv për ne si lexues të njohjes së dëshmie, të kujtojmë këtu një fakt që sipas të gjitha gjasave përbën shenjueshëm idenë e tipit të letërsisë së ndaluar. Nuk po flasim këtu për autorët, si heronj të hershëm apo të vonë në betejë me ideologjinë totalitare, por për një kuptim të letërsisë. Fjala është për letërsinë me referencialitet të theksuar politik, e cila, në një rrethanë tjetër nuk do të arrinte të botohej, siç është fjala për prozat “Ikja e shtërgut” e Ismail Kadaresë, e

“Jusufi” i Zejnullah Rrahmanit. Ato janë vepra që kanë formën e një biografie fikzionale, me referencialitetin që gjurmon deri në mallkim, historinë tragjike të realitetit komunist, në të cilin vuajnë dy autorë për dy autorë të tjerë: Ismail Kadare - për Lasgush Poradecin dhe Zejnullah Rrahmani - për Jusuf Gërvallën.

Është autori empirik, *veja* e autorit dhe *politika* e tij narrative (Kadare, Rrahmani), që rrëfen për një kohë konkrete, vende konkrete dhe persona konkretë, që kanë një kuptim për pushtetin, njëri është shkrimtar shqiptar - i dyshimtë e i anatemuar nga shteti i vet - shqiptar (Lasgush Poradeci) dhe tjetri shkrimtar e veprimtar shqiptar, i ndjekur, deri kur iu zu pritë e u vra nga shteti jugosllav (Jusufi). Pra, fjala është për dy kontekste politike, (të themi se si temë, këto ishin tema të paguara më parë), ku e vërteta e jetës së këtyre heronjve, jo vetëm që do të cenonte diskrecionin e konspiracionin shtetëror, por do të frymëzonte për ta përmbysur atë. Kjo është letërsia e palejueshme dhe e ndalueshme nën pushtetin totalitar komunist, prandaj si e tillë botohet tek pasi mbaroi e mori fund diktatura komuniste në këto vende.

Duke ardhur deri këtu shpejt, nëpër këto shkëputje si evidenca, kategori e konstatime, për prozën e shkurtër shqipe të periudhës post-komuniste, mund të themi se - si lexues, përtej leximit për të përforcuar unin tonë, gjejmë prirjen në unin e shkrimtarit për të hyrë nëpër rreziqet e *jetës* dhe të *letrës*, me kureshtjen dhe interesimin për të kërkuar enigma të jetës autentike, të jetës që jeton me dhembjen nacionale dhe me dhembjen universale. Dhe, në këtë kërkim prej lexuesi që ka ëndjen e leximit vetmitar - në lojën tonë të të menduarit, përtej idesë patriotike për të folur për një letërsi shqipe si e vetme, nuk do të tradhtonim vetminë tonë në lexim - e motivuar ideologjikisht, që të themi se letërsia shqipe e gjysmës së dytë të shekullit XX, (përtej ngatërrimit që mund të na shkaktojnë autorë të veçantë) mund të shihet si letërsi e të dy krahëve - e krahut të majtë dhe të djathtë.



**Besim REXHAJ**

## **ASPEKTE TË STUDIMIT TË IDENTITETIT LETRAR**

Derisa nocioni i identitetit në dijet teorike vjen nga psikologjia humaniste, përkatësisht nga psikanaliza e Eric Ericsonit dhe është i stabilizuar dhe flitet, madje, edhe për periudhën post-eriksoniane të identitetit, në dijet dhe në modelet kulturore, nocioni i identitetit, i identitetit letrar e krijues nuk është dhe aq i konsoliduar dhe, së këndejmi, merr konotacione të ndryshme, të cilat, varësisht nga përdorimi, nga interpretimi dhe konteksti, shënjojnë ngjashmëri, ndryshimësi dhe kundërshti kuptimesh e domethëniesh. Dhe, derisa në psikologjinë humaniste identiteti trupëzohet në rrafsh të ndryshme të ekzistimit, prej atij emocional e seksual e deri te identiteti moral, intelektual, psikologjik e njerëzor, maje edhe social e filozofik, në letërsi dhe në modelet kulturore ai manifestohet po ashtu në modalitete të shumta e të ndryshme të ekzistimit, prej identitetit individual krijues, nëpër identitetin letrar artistik e deri te identiteti sociopolitik, kulturor dhe kombëtar, qoftë kur është fjala për formacione artistike, qoftë për autorë individual. Dhe, po ashtu, derisa në psikanalizë Ericsoni flet për **krizën e identitetit**, të manifestuar në forma e nivele të ndryshme, para së gjithash, si **difuzion dhe konfuzion të identitetit**, si kërkim dhe përplasje e dhembshme e subjektit të frustruar në kërkim të identitetit të tij, në letërsi dhe për autorët e saj mund të flitet si për **krizën e identitetit të individualiteteve krijuese**, në një anë, dhe për **krizën e formacioneve letrare artistike** apo çintegrimin e tyre dhe, në këtë kontekst, si për krizën e identitetit politik, letrar, moral, ideologjik të autorit apo të shkollave artistike në një kontekst të gjerë të formacioneve stilistike-letrare, në anën tjetër. Derisa për individin dhe fazat e zhvillimit të individit Ericsoni flet, midis të tjerash, në kuptimin e kërkimit të unë-sisë dhe të vetjes (ego-ja dhe self-i), për krizat dhe frustracionet në zhvillim, për **kontinuitetin dhe diskontinuitetin psikologjik të individit** dhe për **reagimin neurotik apo kreativ ndaj krizës dhe situatave krizogjene**, po ashtu në letërsi mund të flitet dhe të identifikohen kriza të autorëve, kriza të identitetit krijues,

vazhdimësi dhe këputje, integritime e ri-integritime të individualiteteve si dhe të shkollave e të formacioneve stilistike letrare.

Para se të fokusohem në aspekte të caktuara të identitetit letrar, këtu fare në vija të trasha, do të doja të përkujtojë atë përkufizimin klasik eriksonian të identitetit: mund të flitet, para së gjithash për identitetin në kuptimin e asaj që individi mund ose nuk mund të konstatojë për vetveten, për esencat e personalitetit të tij përmes përgjigjeve në pyetjet themelore: e para se kush është ai ose ajo – qartësia ose konfuzioni i identitetit; e dyta, çka ose çfarë do ose nuk do apo qartësia apo paqartësia e gjakimit dhe, e treta, sa mundet ose ku janë kufijtë e mundësisë ose të pamundësisë së tij. Pra, kur individi e ka të qartë se kush është, çfarë do dhe sa mundet, mund të flitet për qartësi, funksionalitet dhe integritet të identitetit dhe, kur kjo zberthehet në fushë të letërsisë e të artit apo të autorëve, atëherë kjo mund të interpretohet si saktësim i integritetit, si saktësim i asaj që përqafohet dhe refuzohet dhe si saktësim i kufirit të potencës apo të potencialit letrar artistik.

Në këtë kontekst, çështja e realizmit socialist, e identitetit të autorëve të saj në kontekste sociopolitike e kulturore të ndryshme si dhe në fazën e zhvillimit post-komunist dhe tranzicional mund të shtrohet si çështje e krizës së identitetit krijues, e identitetit konfuz dhe difuz të autorëve, e (dis)kontinuitetit dhe e ri-integritimit artistik të (pjesës më të madhe) të autorëve të saj si një mundësi e zberthimit dhe e interpretimit, nëse jo edhe e vlerësimit, të identitetit letrar dhe të aspekteve të tij. Prej këndeje, letërsia që krijohet në Shqipëri në vitet '90-të të shekullit të kaluar si dhe ajo që krijohet në Kosovë, në përgjithësi, kurse letërsia dramatike në veçanti, në një kontekst të ri sociopolitik, në një situatë të vakumit kulturor e artistik, manifestojnë aspekte të ndryshme të eksperimentimit dhe të krizës së identitetit apo të identiteteve, duke iu shtruar me vonësë ndikimeve të ndryshme kulturore e artistike, veçanërisht letërsia që dramatike që krijohet në Shqipëri.

Çka do të thotë kjo?

Mënjatë mplakjen dhe shterimin e natyrshëm të energjive krijuese të një numri të autorëve, të cilët aktivitetin e tyre e zhvillojnë brenda harkut kohor të mbizotërimit gati gjysmëshekullor të metodës së realizmit socialist, një pjesë tjetër e këtyre krijuesve, ajo që shlrishëm mund të quhet gjenerata e mesme po edhe një pjesë e gjeneratës së vjetër, shumica prej tyre, po u shprehëm me konceptet e aparaturës nocionore eriksoniane, hyjnë apo zhyten në ujërat e **krizës krijuese** dhe, meqë kalojnë gjatë dy dhjetëvjetëshave të tranzicionit post-komunist nëpër një krizë të identitetit letrar, nëpër atë që quhet **diskontinuim i identitetit**, si shkëputje nga një pjesë e personalitetit



krijues dhe si (pa)mundësi e krijimit të një pjese tjetër të personalitetit krijues, mund të thuhet se nuk e arrijnë atë fazën e ri-integrimit, të **ri-integrimit krijues**, që rrjedhon zakonisht si një sintezë e përvojave të kaluara jetësore e artistike dhe si përfaqim e asimilim i përvojave dhe i modeleve të reja artistike. Që të bëhet edhe më e qartë kjo që po e them, le ta shtrojë edhe një pyetje: nga ai numër i madh shkrimtarësh, dramatistësh, regjisorësh, me një fjalë autorësh, ku janë, me aktivitetin e tyre krijues, pjesa më e madhe e tyre dhe a kanë mundur të ri-integrohen, të rikonsolidohen si krijues në rrethana të reja sociopolitike e kulturore? Pyetja e këtillë, në të vërtetë, bëhet edhe më e kuptimtë kur ajo shtrohet në frymën e konstatimit të një gjendjeje apo situatë sociohistorike e politike – çfarë ndodh me gjithë ata autorë të cilët, deri në kohën e çintegritit të realsocializmit, vuanin dhe frustrueshin nga mungesa e lirisë krijuese, në kohën kur këputen prangat e robërisë politike, ideologjike e artistike? Përse nuk rilind një art a një letërsi tjetër prej atij numri të madh autorësh, përse nuk ndërtohen modele të reja artistike, përse nuk rikonsolidohen shumica dërmuese e autorëve të gjeneratës së vjetër e të mesme dhe përse vetëm një numër i vogël i tyre arrin të ri-integrohet në mënyrë kreative, dhe të ndërtojë një identitet të ri krijues, një identitet i cili, krahas bartjes së pashmangshme të shtresave të formimit të djeshëm krijuese, arrin të shkëputet, të diskontinuohehet, të zbulojë, të shfrytëzojë dimensione të tjera të reja të identitetit artistik. Megjithëse shkaqet janë komplekse, të shumta e të ndryshme, s'do mend se një pjesë e gjendjes së këtillë, e këtyre proceseve dhe e fenomeneve mund të shpjegohen me aspekte të krizës së identitetit krijues, me **rigjdidetin e formacioneve kulturo-psikologjike** dhe me mungesën e energjisë dhe të një dinamike të ri-integrimit të autorëve të saj.

Në frymën e këtyre observacioneve, këtu, fare shlireshëm, do tërhequr konturat e një si klasifikimi, në kuadër të të cilit mund të evidentohen, e pakta, katër grupe krijuesish, grupe këto që shquhen me mjaft elemente sa të përbëjnë atë që quajmë grup ose grupim: së pari do sjellë ndërmend grupin e krijuesve si Agolli, Kadareja, Arapi, të cilët, megjithë shtresat dhe elementet e metodës së realsocializmit, si pjesë e identitetit të tyre artistik, kultivojnë, para së gjithash, një poetikë të identitetit apo të identiteve artistike dhe ia dalin, si në kohë të diktaturës totalitare, si në fazën e tranzicionit post-komunist dhe të demokratizmit të modelit sociokulturor, ashtu edhe në fazën e normalizimit të këtij modeli në fillim të shekullit tonë, të ruajnë dhe të kultivojnë, krahas evoluimit krijues, tipare dhe karakteristika, që qartazi e konstituojnë identitetin e tyre artistik si individualitete apo personalitete artistike dhe që, në rrethana të lirisë krijuese, e shfrytëzojnë këtë liri dhe potencialin e tyre krijues në masë të madhe. Së dyti, le të kujtojmë autorë të cilët nuk kanë shfaqur shenja të krizës së identitetit apo kanë shfaqur

shenja të tilla të krizës së identitetit artistik e letrar, krizë këtë të cilën e kanë tejkaluar në mënyrë kreative, duke u ri-integruar, duke u zhveshur nga tipare të identitetit të kultivuar në rrethana të diktaturës së proletariatit, por duke mos u tjetërsuar, duke u shkarkuar nga elementë të poetikës së kësaj metode, por duke u pasuruar me përfaqimin e një filozofie të re krijuese e estetike. Këtu, për shembull, si përfaqësues tipik mund të përmenden Fatos Kongoli e Ruzhdi Pulaha, i pari duke tejkaluar modelin e shkrimit romanor të “Ne të treve” dhe duke e zëvendësuar atë me “Lëkurën e qenit”, kurse i dyti atë të “Zonjës nga qyteti” dhe duke e zëvendësuar atë me një opus të pasur dramaturgjik në vitet ’90-të e në fillim të këtij shekulli, që kulmon me dramën apo tragjedinë “Babai”. Së treti, do kujtuar këtu autorë si Fadil Paçrami e, deri diku, edhe Minush Jero, të cilët, megjithëse fillimisht përqafojnë metodën e realizmit socialist, duke e ndjekur zërin e tyre autentik krijues, posaçërisht Paçrami, shkëputen në masë të madhe edhe nga fryma e edhe nga poetika e realsocializmit dhe, edhe pse burgosen, ndalohen e ekskomunikohen, vazhdojnë të kultivojnë, në rrethana të tranzicionit të viteve nëntëdhjetë apo edhe në fillim të këtij shekulli, shtytjet dhe nevojat e tyre autentike artistike, një filozofi dhe utopi sociale, një qëndrim kritik, që nuk mund ta kultivonin në rrethanat e diktaturës totalitare, duke ruajtur shenjat e qarta emblematike të identitetit krijues, duke evoluuar dhe duke selitur, në frymën e kontinuitetit dhe të diskontinuitetit, tipare karakteristike të identitetit të vet artistik e ideofilozofik. Së katërti, le të përmendim Kasëm Trebeshinën, Pano Taçin apo Adem Demaçin e Teki Dërvishin, të cilët kultivojnë, në të gjitha fazat e zhvillimit të tyre, megjithë syrgjynosjen, burgosjen, ndalimin dhe ekskomunikimin, një poetikë konzistente, një qëndrim estetik kritik e refuzues dhe, si të tillë, edhe në planin artistik, të teknikave dhe të prosedut krijues, kultivojnë një poetikë letrare me të gjitha elementet e kontinuitetit dhe të transformimeve të natyrshme artistike, në kuadër të të cilave ruajnë identitetin e tyre letrar si personalitete krijuese. Tek është fjala për kontinuitetin dhe transformimet, përkatësisht për fazat e ndryshme nëpër të cilat zhvillohet opusi krijues i autorëve në harqe kohe në shtrirje të ndryshme, gjegjësisht periodizimi i formacioneve letrare individuale dhe i atyre stilistike letrare, nëpër të cilat kalojnë autorët dhe letërsitë, shikuar nga këndvështrimi përmbajtjesor dhe jo operacional, këto mund të konsiderohen si faza të zhvillimit të identitetit të autorëve e të letërsive, që artikuloohen, trupëzohen e manifestohen në forma, në shkallë dhe në rrafsh të ndryshme të zhvillimit.

Në fund të këtyre vëzhgimeve, si përmbyllje, do të doja të artikulojë postulatën se krijimi i letërsisë, para së gjithash, në shenjë të identitetit artistik, edhe si motivim e edhe si projektion e modelim, dhe çlirimi i saj nga shtresat apo bagazhi i identitetit ideologjik

e politik, i kontribuon vitalitetit estetik. Me fjalë tjera, politizimi dhe ideologjizimi i letërsisë i kanë kontribuar, dhe vazhdojnë t'i kontribuojnë, fundosjes apo mbijetesës estetike, qoftë të autorëve, qoftë të formacioneve stilistike letrare. Së këndejmi, mund të thuhet se, deri sa letërsia e modeluar në shenjë të identitetit artistik prodhon vitalitet, letërsia e modeluar në shenjë të identitetit ideologjik e politik nuk e ka të garantuar as minimumin e mbijetesës estetike, nëse, e pakta, një gjysmë shekulli e konsiderojmë si një minimum të mbijetesës autoriale.



**Muhamet PEÇI**

**SIMBOLI SI SHPREHJE E IDENTITETIT LETRAR TE KADAREJA  
ROMANI "PALLATI I ENDRRAVE"**

“Pallati i ëndrrave”, mes të tjerash, konsiderohet si një nga romanet më të bukura dhe më të guximshme të Ismail Kadaresë. Një sërë kritikësh lejimin e botimit të kësaj vepre gjatë qeverisjes komuniste e kanë parë si mrekulli më vete, duke pasur parasysh shtresimet alegorike që përmban ajo.

Kadare përdor çdo pjesëz të shkruar, qoftë edhe ajo edhe më e vogla, për ta vënë pastaj në funksion të qëllimit të tij primar, e në këtë rast, te “Pallati i ëndrrave”, qëllimi i tij primar është të përdorë simbolin dhe alegorinë në qendër të vepës, duke ndërtuar kështu një vepër e cila tërësisht projektohet për të sjellë përmes një teksti dy kontekste të ndryshme. Për të siguruar një dualitet të tillë, krijohet një sistem shenjash gjuhësore të cilat udhëheqin nëpër sistemin e ndërtuar në vepër nga Kadare dhe si të tilla bëjnë të mundur edhe zbërthimin e saj përtej rrafshit të parë të paraqitur, duke kaluar në rrafshin e dytë, atë virtual.

Që në shënimet paratekstuale, siç janë titulli i veprës dhe titujt e kapitujve, kuptohet se vlera dyfishe e fjalëve e si rrjedhojë e tekstit është një nga tiparet bazë të romanit. Ky i fundit ndahet në shtatë kapituj, dhe secili prej tyre, përveç funksionit të parë që duket se luan, pra përmbledhjes së fakteve e të dhënave tekstore, nën një titull kapitulli, ka edhe funksionin e dytë, që paraqitet përmes simbolit. Shtatë kapitujt e titulluar; “Mëngjesi”, “Seleksionimi”, “Interpretimi”, “Dita e pushimit”, “Arkivi”, “Darka”, “Afrimi i pranverës”, paraqesin dy anë të rëndësishme, të cilat janë thelbi i ruajtjes dhe mbajtjes së pushtetit. E para pasqyrohet te “Mëngjesi”, “Dita e pushimit”, “Darka”, “Afrimi i pranverës” dhe ka të bëjë me rekrutimin dhe me drejtimin e individit/shoqërisë sipas mendësisë që ka krijuar sistemi dhe e dyta që reflektohet në “Seleksionimi”, “Interpretimi” dhe “Arkivi” paraqitet vetë metodologjia që përdor sistemi për të funksionuar.

Te e para, duket sikur secili emërtim përdoret për të treguar kohë të veprimit, e cila mund të vendoset në mëngjes, gjatë ditës së pushimit, në darkë, apo me afrimin e pranverës, por nga ana tjetër këto njësi mund të shihen edhe si etapa të jetës së njeriut.

Mark-Alemi është shembulli tipik që e vërteton këtë. “Mëngjesi”, është etapa e parë, ku paraqitet personaliteti i pastër, i papërpunuar i Mark-Alemit. Bëhet shkëputja e tij nga jeta papërgjegjësi e fëmijërisë dhe rinisë së hershme dhe fillimi, hyrja në rrjedhat serioze të jetës dhe është pikërisht kjo etapë e jetës së tij e cila përcakton sfidat dhe synimet për të ardhmen. Por, synimet e tij nuk mund të realizohen pa kompromise të dëshirueshme apo të padëshirueshme, të cilat konsiderohen si bileta e tij drejt së ardhmes së ëndërruar. “Dita e pushimit” simbolizon shqyrtimin e opsioneve, dilemat dhe pavendosmërinë. Është faza kur jepet përpunimi fillestar psikologjik i individit dhe natyrisht, ku sugjerohet drejtimi në të cilin ai duhet të shkojë. “Darka”, shenjëzon linjën përfundimtare që paraqet përmbylljen e një kapitulli jetësor. Së pari bëhet qartësimi i rrugës që do të ndjekë, zgjedhja aludon me përfundimin e etapës së parë, pra personazhi heq dorë nga parimet jetësore të ndjekura deri tani, duke treguar se besnikëria ndaj vetes ndërpritet dhe se mekanizmat e shfrytëzuar për ta çuar deri në këtë pikë kanë qenë të suksesshëm. “Afrimi i pranverës” simbolizon fillimin e një etape të re në jetë. Por paraqet edhe se kjo etapë tashmë do të jetë përfundimtare, pa kthim mbrapa. Sepse, përderisa etapa e parë jepet përmes njësimi me gjatësinë ditore, kjo e fundit njësohet me gjatësinë vjetore. Kjo etapë thjeshtë hapet me fillimin e ri të cilin e simbolizon pranvera, fillim ky që paraqet edhe shndërrimin e tërësishtëm të karakterit, mendësisë, por edhe fizikut dhe pozicionit profesional-shoqëror të personazhit dhe përfundon pa u elaboruar më tutje, duke lënë të kuptohet se zhvillimi i tij do të vazhdojë tashmë në drejtimin e ri që veçse ka nisur.

“Në krijimin e figurave – personazhe të Kadaresë ka mprehtësi dhe gjerësi vizioni, forcë imagjinatave, intuitë; struktura e saj i nënshtrohet një konceptimi origjinal, përmes mënyrave nga më të ndryshmet të lidhjes e kombinimit të fjalëve, njësisive frazeologjike, veprimeve të shprehura prej tyre, ngjarjeve, etj., me anë të të cilave shkrimtari jep lëvizjen e jetës së jashtme dhe të brendshme të personazhit. Në poetikën e romanit të Kadaresë vepron logjika e bashkimit zinxhir, sipas së cilës çdo fjalë, çdo veprim e çdo mendim fiton vlerë të veçantë në mekanizmin e ndërtimit të figurës – personazh. Kjo e fundit, duke u shfaqur si një sistem mjetesh ligjërimore, që kanë hyrë në raporte të veçanta midis tyre, është në të vërtetë sistemi i të menduarit artistik të Kadaresë.”<sup>1</sup> Kjo shihet edhe në ndërtimin e figurës së Mark – Alemit. Karakteristikë e ndërtimit të kësaj figure janë paradokset, të cilat fillojnë që me emërtimin e tij, bashkimin e dy emrave, i pari emër i krishterë, i dyti emër mysliman. Por specifika e këtyre emrave shkon përtej përkatësisë së tyre religjioze, Mark është emri i njërit prej dishepujve të Krishtit, shkruesi i njërit prej katër ungjijve, e tërë filozofia krishtere qëndron mbi këto katër shtylla. Simbolika që përcjell ky emër është e thellë dhe e madhe. Emri i Markut

<sup>1</sup> Floresha Dado, *Teoria e veprës letrare*, SHBLU, Tiranë 2003, f. 296.

paraqitet si reminiscencë asociative, emër ky që i jep vlera personalitetit psikologjik të personazhit, emër ky që, nëpërmjet analogjisë, përshkruan forcën e karakterit të Mark-Alemit. Alem është emri i tij i dytë, i cili për nga rëndësia nuk qëndron aspak pas të parit. Alem është njëri nga epitet e shpeshta që i vendoset, gjatë ligjërimit ose lutjes, Zotit. Allahu – alem, ka kuptimin Zoti i gjithëdijshëm. Pra, alem do të thotë i gjithëdijshëm. Duke pasur parasysh se Kadare, të shumtën e herëve gjatë ndërtimit të veprave të tij, asgjë nuk i lë rastit, atëherë konsiderohet se kjo zgjedhje është bërë për të pasur një funksion.

Përderisa u zbërthe karakteri dhe forca e intelektit të Mark-Alemit, kalojmë te paradoksi tjetër. Si ka mundësi që një njeri me përmasa të tilla të intelektit dhe me një karakter të paepur të mund të bjerë viktimë e një komploti – rreng i cili do ta godasë rëndë dhe pamëshirë familjen e tij? Përmes situatave, që e justifikojnë pafajësinë e tij në rrafshin e parë kontekstual, krijohet paradoksi që në të vërtetë në rrafshin e dytë kontekstual ky personazh del si anashkalues dhe tërthorazi i fajshëm për vdekjen e të ungjtit. Këtu paraqitet forca e padukshme, por reale, e fijeve që lëviz sistemi, i cili për të siguruar vazhdimësinë përdor metodën përçaj e sundo. Individu hipnotizohet dhe është në gjendje të shkelë këdo e kurdo për hir të interesave të tij vetjake. Kjo shihet qartë edhe në vetë evoluimin e Mark-Alemit. Përderisa deri në kapitullin e parafundit personazhi i tij jepet i ndërtuar brenda suazave që mund ta përcaktojnë atë brenda kufijve të humanes, në kapitullin përmbyllës ky veçse i ka kaluar këta kufij. Pavarësisht se pothuaj i tërë romani ka në qendër këtë figurë dhe ngjarjet tregohen pak a shumë nga perspektiva e pikëvështrimeve të këtij të fundit, (duke mos e ngatërruar me narratorin) asgjë përveç titujve nuk na parathotë se personazhi do të *reformohet* në një mënyrë të tillë. Pavarësisht të gjithave, ai zgjedh të jetë pjesë e sistemit dhe këtë më së miri e jep ndërtimi përfundimtar i profilit të tij fizionomik e psikologjik, profil ky që merr karakteristika të njëjta dhe barazvlerësohet me karakteristikat e vetë sistemit-pushtetit.

Mënyra e dytë për të mbajtur pushtetin, është eliminimi i njerëzve dhe ideve që ata përfaqësojnë. Me anë të titujve që emërojnë tre kapituj "Seleksionimi", "Interpretimi", "Arkivi", paraqitet sistemi i ndërtuar nga pushteti për t'i paraprirë sulmeve që mund t'i bëheshin. Ashtu siç e shenjëzojnë edhe titujt, shihet se sistemi ndërtohet në tri parime bazë. I pari, seleksionimi, thirret në ndërtimin e një sistemi ku përpunohen informacionet e mbledhura në terren, një vend të veçantë këtu zënë informacionet e vjelura nga spiunët, kështu seleksionohen individët që ka probabilitet, duke u bazuar në veprimet dhe, le të themi, ligjëratat e tyre, që të ushtrojnë ndikim në goditjen e rendit në fuqi, pa harruar që këtu hyjnë edhe të tjerë të cilët ka mundësi, që në bazë të arsimimit dhe pozitës së tyre intelektuale, të mund të ushqejnë ide të rrezikshme, por të cilët janë aq të mençur sa të mos i proklamojnë. Interpretimi është

parimi i dytë që hyn në funksion. Interpretimi lidhet me sigurimin e provave për të siguruar në këtë mënyrë edhe vazhdimësinë e procesit. Lidhja e interpretimit me arkivin është shumë e rëndësishme, sepse një nga pikat e forta të pushtetit është edhe mbajtja e dosjeve *inkriminuese*, kështu që nëse gjendet një anëtar i personave të seleksionuar që ka dosje të tillë në arkiv, atëherë bëhet lidhshmëria dhe interpretimi i *fajëve* të tij merr udhë, duke i lidhur ato me trashëgiminë e *fajëve* që kanë bërë paraardhësit e tij dhe kjo në të shumtën e rasteve mund të jetë e mjaftueshme. Në këtë mënyrë përveç goditjeve që jep, duke spastruar rreziqet, ky sistem ka dy presa, sepse nga ana tjetër intimidonjë dhe mbajnë nën kontroll nënshtetasit.

“Pallati i ëndrrave”, në saje të ndërtimit të tij, përmes tekstit të dhënë paraqet më shumë se një kontekst. I pari ndërtohet përmes krijimit të një sfondi historik, megjithëse koha kur zhvillohen ngjarjet nuk përcaktohet, ajo aludohet me anë të elementeve të tjerë që jepen në ndërtim e sipër të veprës. Vendosja e ngjarjeve në kryeqytetin e Perandorisë Osmane dhe pak a shumë të dhënat që jepen rreth kësaj perandorie e qartësojnë deri diku këtë çështje. Por kjo veper, megjithatë, nuk mund të cilësohet si roman që i përket tipit historik. Karakteristikë kryesore e romanit historik është paraqitja e fakteve historike, të cilat trajtohen përmes formave e mjeteve artistike të artit letrar. Në qendër të këtyre fakteve mund të qëndrojë një figurë historike, siç e shohim për shembull te romani “Skënderbeu i Sabri Godos. Në këtë rast ky roman sipas teoricienëve të letërsisë quhet roman i personazhit, sepse e tërë fabula vendoset në funksion të personazhit. Ose kemi tipin tjetër të romanit historik ku në qendër të ngjarjeve vendoset kohë dhe vend i caktuar historik dhe si personazhet, ashtu edhe mjetet e tjera që përdoren vihen në funksion të fabulës. Këto lloj romanesh ndërtohen duke u bazuar në të dhëna historike, të cilat pavarësisht trajtimit të tyre letrar, ruajnë një farë objektiviteti historik, i cili ka në përbërje figura historike, ngjarje historike, data e toponime që përshtaten sipas rendit historik etj. Te “Pallati i ëndrrave” nuk shquhen veçori të tilla. Mund të konsiderohet më shumë “një fantazi për burokracinë e madhe otomane që mbledh ëndrrat e njerëzve dhe ia raporton më të rrezikshmet Sulltanit. Është kjo një parabolë e përhënët mbi marrëzinë e pushtetit – vrasës dhe vetëvrasës në të njëjtën kohë”.<sup>2</sup> Ky rrafsh kontekstual përmes situatave paradoksale, ironike e groteske paraqet mënyrën e funksionimit të një shteti totalitar, i cili assesi nuk mund të mjaftohet vetëm me kontrollimin e vetëdijes së shoqërisë të cilën e sundon, por arrin të krijojë një institucion me rëndësi të veçantë i cili merret me kontrollin e produkteve të pavetëdijes siç janë ëndrrat. Duke u institucionalizuar, ëndrra bëhet arma perfekte me anë të së cilës mund të eliminohet apo shantazhohet kundërshtari politik. Por krahas temës bosht rreth të cilës sillet paraqitja e Pallatit të ëndrrave, kushtimisht funksioni që luajnë ëndrrat në jetën politike të shtetit

---

<sup>2</sup> *Jeta e re*, Richard Eder, NSH Revistat Rilindja, Prishtinë 2011, f. 200.



osman, qëndron edhe një motiv që zë një vend mjaft të rëndësishëm sa i përket rolit të shqiptarëve dhe pozicionit të tyre në jetën shoqërore-politike të vendit. Familja e Qyprillinjve është shembulli tipik që dëshmon ecurinë e kësaj marrëdhënieje. Mospërcaktimi i kohës kur zhvillohen ngjarjet edhe pse e aluduar, përveç të tjerash, shërben edhe për të shenjësuar përgjithësimin e kësaj familjeje, e cila krijon analogji me të gjitha familjet e tjera shqiptare të cilat kanë arritur të zënë pozita të larta e shumë shpesh pozitë më të larta pas kreut të perandorisë, duke dhënë kontributin e tyre ndër shekuj në ngritjen e saj. Nga ana tjetër potencohet fuqishëm ruajtja e identitetit dhe kërkimi i përhershëm i rrënjëve shqiptare. Këtu funksionalizohet eposi, si një nga dëshmitë më të gjalla, por edhe më të vjetra, i cili jo vetëm zgjon ndërgjegjen kombëtare të Qyprillinjve, por simbolizon qenësinë e shqiptarëve, lashtësinë e tyre, i cili pasqyron një fushëveprim të gjerë ngjarjesh të rëndësishme që rrëfejnë historinë kombëtare që ka zhvilluar një popull gjatë shekujve në historinë e vet. Rëndësia e tij merr vlera edhe më të çmuara, kur zbardhet qëndrimi dhe reagimi i pushtetit ndaj tij. Ekzekutimi i Kurtit lë të kuptohen disa detaje mjaft me rëndësi. E para, se një shtet pushtues siç ishte Perandoria Osmane mund të ngrinte pa problem edhe në pozitë më të larta udhëheqëse një individ, madje pozitë që kishin të bënin edhe me çështjet më të ndjeshme politike, siç ishte pozitë e vezirit dhe të shfrytëzonte kapacitetin dhe diapazonin e tyre, pavarësisht kombësisë së tyre. Por, së dyti, forca e tij qëndronte pikërisht në syçeltësinë e tij sa i përket ngritjes së vetëdijes kombëtare. Një perandori e cila mbante nën ombrellën e saj mbi 40 shtete e kombësi të ndryshme e kishte të qartë se synimi kryesor që duhej të ndiqte ishte asimilimi. Ardhja e rapsodëve, në zemër të Perandorisë Osmane, dhe këndimi në gjuhën shqipe i eposit shqiptar, simbolizon pikërisht kundërvënien ndaj asimilimit, por edhe më tepër, këmbënguljen në ruajtjen e çdo gjëje kombëtare. Ekzistenca e tij nga ana tjetër, duke pasur parasysh origjinën e tij shekullore, dëshmon se shqiptaret siç ia kishin dalë mbanë deri atëherë të ruanin identitetin e tyre etnik, do t'ia dilnin padyshim edhe më tutje. Mesazhi që jep këndimi e eposit në shtëpinë e Qyprillinjve, del si sfidë drejtuar strukturave shtetërore të Perandorisë Osmane dhe politikave të tyre në lidhje, jo vetëm me shtetin shqiptar, por me të gjitha vendet e tjera që mbaheshin me pahir nën pushtimin e tyre. Sfidë kjo që merr përgjigje të menjëhershme dhe të drejtpërdrejtë, duke u paguar me pasojë fatale guximi i shprehur. Si i tillë, trajtimi i këtij motivi, merr vlera universale, duke dale jashtë çdo konteksti historik e duke pasqyruar aspiratat e përhershme të popujve për liri, pavarësisht çmimit që duhet paguar. Natyrisht që Kadare, nuk mjaftohet vetëm me trajtimin e këtij motivi, për të mbështetur këtë ide. Ai këtë e përforcon edhe me motiveve të tjera që kanë të njëjtin funksion. Në këtë rrafsh kontekstual ëndrra paraqitet me funksionin e një produkti të pavetëdijes, e cila mundëson dhe institucionalizon goditjet në mënyrë

arbitrare ndaj rreziqeve potencialisht të mundshme që mund të sulmojnë rendin shtetëror dhe pushtetor të Perandorisë Osmane. Produkt i vetëdijes, atëherë, është e kundërta e ëndrrës, qëndrimi zgjuar, pagjumësia. Pagjumësia simbolizon ngritjen e vetëdijes, vetëdije kjo kombëtare. Në roman janë pikërisht shtetet që kaplohen nga pagjumësia që organizojnë kryengritje, fitojnë pavarësi, apo aspirojnë shkëputjen nga Perandoria Osmane, aluzion ky që jepet edhe sa i përket shtetit shqiptar, Shqipërisë, zonë e cila ishte kapluar nga pagjumësia, pra manifestohet ngritja e vetëdijes kombëtare dhe aspiratat për shkëputjen nga Perandoria Osmane dhe shpalljen e një shteti më vete.

“Pallati i ëndrrave”, siç e kemi përmendur edhe pak më lart, përmes tekstit të tij paraqet më shumë se një kontekst. Northrop Fraj në librin e tij “Anatomia e kritikës” potencon se gjatë leximit të një veprë, vëmendja e lexuesit përqendrohet njëkohësisht në dy drejtime. I pari është drejtimi i jashtëm, të cilin Fraj e quan centrifugal, në të cilin dilet jashtë leximit, nga fjalët e veçanta në gjërat që nënkuptojnë ato, ose, praktikisht, rolin që luajnë në kujtesën e lexuesit lidhjet e asosacioneve konvencionale ndërmjet tyre. Drejtimi tjetër është ai i brendshëm ose centripetal, në të cilin lexuesi përpiket të sajojë nga fjalët një kuptim të modelit më të gjerë verbal që sajojnë ato. “Pallati i ëndrrave” është një nga shembujt tipikë, ku zbatohet kjo vërejtje. Në veprë paraqiten dy kohë veprimi. E para, paraqet centripetalisht kohën në të cilën pasqyrohen ngjarjet që kanë të bëjnë me Perandorinë Osmane, ndërsa e dyta përmes drejtimit centrifugal, në mënyrë alegorike, zhvendos ngjarjet në bashkëkohësi, në shtetin shqiptar gjatë diktaturës komuniste. “Kjo është altermaniva letrare e brendshme (në vështrimin themelor) edhe e autorit edhe e letërsisë shqipe. Është gjë e njohur që në sistemet totalitare të Lindjes, shkrimtarët e kanë shpëtuar veten dhe letërsinë e vet nëpërmjet figurës, metaforës. Por, çfarë të bëhet kur temë e letërsisë do të bëhet vetë sistemi totalitar. Kadareja këtu krijon një alegori të madhe dhe sulmon dhe përpiket të mbrohet përmes kësaj alegorie, duke shënjuar kohët e vendet e largëta, të cilat rinjohen dhe njëjtësohen për një moment. Me portretimin e shoqërisë së Njëshit e të kontrollit totalitar të jetës, të veprimit, madje të ëndrrës, Kadare ka krijuar *Pallatin e ëndrrave* njërën nga veprat e veta të mëdha”.<sup>3</sup> I cilësuar si romani më antitotalitar i botuar ndonjëherë gjatë qeverisjes së një regjimi diktatorial, kjo veprë paraqet duke i zbërthyer një e nga një strukturat e ndërtimit të një shteti totalitar diktatorial.

Në këtë kontekst Pallati i ëndrrave merr vlera reale të cilat asociojnë me Komitetin Qendror të Partisë, me zyrat e hetuesisë dhe kuesturave apo ndonjë organ tjetër të tillë, ku ndërtoheshin komplotet, mbusheshin dosjet, thureshin goditjet. Nën këtë interpretim, përshkrimi që i bëhet Pallatit të ëndrrave në roman, përdorimi i njësisë verbale, shprehjet gjuhësore, ngjyrimet emocionale dhe reagimi ndaj qenësisë së tij

<sup>3</sup> Sabri Hamiti, *Tematologjia*, ASHAK, Prishtinë 2005, f. 123.

përdoret me po atë intensitet emocionesh e vlerash, që ekzistonte i kruspulluar pikërisht në ndërgjegjen e çdo individi për Komitetin Qendror. Përdorimi i fjalës ëndërr në këtë rast luan rol të dyfishtë. Si element i pavetëdijes, dëshira për kontrollimin e saj, tregon maninë skizofrene për të pasur nën kontroll gjithçka, madje edhe të pakontrollueshmen. Tregon tiraninë në formën e saj më të plotë që do të skallavërojë edhe atë pjesë të qenies njerëzore që as vetë natyra e tij s'e drejton dot, tregon një sistem të hekurt diktatorial e totalitar që shpik mekanizma nga më të paimagjineshmit për të vendosur kontroll absolut, qoftë edhe mbi grimcat e fundit intime që mund të ekzistojnë në qenien e subjekteve të tij. Nga ana tjetër fjala ëndërr, jo vetëm në gjuhën shqipe por edhe në shumë gjuhë tjera të botës, ka edhe kuptimin e dëshirës, idealit, qëllimit të synuar. E parë në këtë plan, fjala ëndërr del nga kuptimi i saj sistematik dhe merr një vlerë tjetër kuptimore. Në këtë rast, ëndrra nga produkt i pavetëdijes kthehet në ëndërr e cila udhëhiqet nga vetëdija. Klasifikimi i ëndrrave individuale dhe atyre kolektive lidhet pikërisht me përdorimin e fjalës ëndërr në kuptimin e qëllimit të synuar. Seleksionohen individët e dëmshëm për shtetin, ashtu siç seleksionohen edhe grupet e ndryshme që shihen rrezik i mundshëm për organizimin e kompleteve ndaj pushtetit dhe kreut të këtij pushteti. Këta individë dhe grupe manifestojnë përmes ëndrrave të tyre, ide të pavarura në kundërshtim me ato të politikës ekzistente. Këto ëndrra dhe ideale janë qëllime që presin të vihen në jetë, por që si të tilla monitorohen me kujdes nga Pallati i ëndrrave/Komiteti Qendror i cili ashtu siç është vërtetuar edhe historikisht në Shqipëri, ia del më së miri që t'i shtypë akoma pa zënë fill.

Duke u vendosur në funksion të idesë autori arrin të pasqyrojë në mënyrë të plotë edhe marrëdhënien që krijohet mes shtetit dhe popullit. Vetë Kadare konkludon se ekzistonte *rrezatimi i ndërsjellë i valëve midis popullit dhe tiranit, në përmasa që nuk ishin parë në asnjë sistem diktatorial të mëparshëm, sidomos nëpërmjet letrave të qytetarëve drejtuar atij për gabimet e nëpunësve apo rreziqet që afroreshin*. Kjo marrëdhënie në roman pasqyrohet me gatishmërinë e popullit për të dorëzuar ëndrrat, por shkon edhe më tutje kur bëhet fjalë për ëndrrat e fshehta, pra ato që nuk duan t'i dorëzojnë, kur shihet se përveç spiunëve të pushtetit aktivizohet edhe vetë shoqëria, populli duke bërë dredhi nga më të ndryshme vetëm e vetëm për të vjelë ëndrrën. Masa e hipnotizuar, por edhe e frikësuar ndihmonte në prangimin e vetvetes.

Rrezik ndaj pushtetit e si rrjedhojë ndaj vetë udhëheqësit/sovranit nuk përbënin vetëm komplotet e jashtme që mund të organizoheshin, rrezik serioz paraqitet edhe vetë lufta për pushtet brenda partisë, prandaj marrja e masave ishte e domosdoshme. Në "Pallatin e ëndrrave" paraqiten kryeministrat, ministrat e udhëheqësit e tjerë, të cilët sa pushtetin aq afër e kanë edhe vdekjen. Duke parë nga brenda ushtrimin e pushtetit, në shumë familje të pushtetarëve opozita më e fortë krijohet pikërisht nga anëtarët e

familjeve. Kjo bëhet të qartë përmes fjalëve të Kurtit, i cili shprehet se *të ndash pushtetin me dikë do të thotë në radhë të parë të ndash krimet*. Nga ana tjetër paraqiten edhe goditjet e pritura si nga njëra anë ashtu edhe nga tjetra në shërbim të mbrojtjes së interesave të tyre pushtetore. Përballja mes sulltanit dhe vezirit aludon përballjet e pashfaqura politike brenda vetë strukturave të partisë, të cilat kanë sjellë ciklone marramendëse, pushime nga puna, dosje të hapura, ristrukturime të tërësishme të organeve me ndjeshmëri politike, organizime gjyqesh, burgosje të shumta dhe varre të reja. Pallati i ëndrrave, që në vepër cilësohet si organi dhe institucioni më i lartë në hierarkinë e institucioneve shtetërore, të jep të kuptosh se edhe funksionarët që ushtronin aktivitetet dhe pushtetin e tyre brenda këtij institucioni ishin individët që kishin të përqendruar në duart e tyre pushtet të skajshëm. Si të tillë këta funksionarë qëndronin paradoksalisht mes dy skajshmërive. E para ishte pozita e tyre në hierarkinë më të lartë të ushtrimit të pushtetit, pozitë kjo që krijonte kushte ideale për fuqizimin e tyre e si rrjedhojë krijimin e konkurrencës për pushtet mes këtyre të fundit dhe *sovranit*. Kjo i rreshtonte këta individë në linjën e parë të shënjestrave që duheshin eliminuar. Me paraqitjen e rikonstruktimit total të të parëve të Pallatit të ëndrrave dhe me vënien në dukje se kjo ndodhte sa herë që sovranit shihte shenja të dobësimit të pushtetit në horizont, tregohet edhe funksionimi brenda partior në shtetin shqiptar. Zhdukja e rivalëve politikë fizikisht dhe diskreditimi i tyre etik, moral e politik përpara anëtarëve të tjerë dhe masës në vazhdimësi që nga vendosja e shtetit diktatorial-totalitar e deri në rënien e tij, ngritja dhe rënia e shumë funksionarëve, por nga ana tjetër dhe karakteri vrasës e monstruoz i *sovranit* paraqitet alegorikisht pikërisht në motivin që trajton rënien e një sektori të tërë, atij më të lartit dhe më të pushtetshmit bashkë me udhëheqësin e Pallatit të ëndrrave dhe riorganizimin e tij të plotë. Por, bëhet e qartë gjithashtu se kjo goditje nuk ishte e para, por vazhdimi i një tradite tashmë të praktikuar shumë shpesh. Ky shenjzim vë në dukje se edhe vetë rendi i ri i udhëheqësve nuk ishte aspak i sigurt, duke e paraqitur edhe vetë Mark-Alemin si shënjestrën e parë të goditjes së radhës.

Përdorimi i absurdit, gjithashtu, është një nga veçoritë që e karakterizon këtë vepër. Në librin ‘Miti i Sizifit’ të vitit 1942, Albert Kamy absurdin e shpjegon dhe e përcakton: “si një tension që krijohet nga vendosmëria e njeriut për të zbuluar qëllim dhe rregull në një botë e cila, në mënyrë konstante, i pengon ato të shfaqen”.<sup>4</sup> Duhet theksuar se pjesa më e madhe e fjalorëve si atyre të letërsisë, filozofisë e arteve dramatike, absurdin e përcaktojnë si diçka që del jashtë të menduarit logjik e të shëndoshë.

Ekzistenca e një institucioni si Pallati i ëndrrave, për më tepër roli thelbësor që luan ky institucion në jetën politike dhe shoqërore të shtetit dhe duke qenë se i tërë

---

<sup>4</sup> *Fjalor i kritikës moderne*, Toena, Tiranë 2000, f. 7. (Përgatiti Durim Taçe).

romani trajton temën, motive, ngjarje e rrethana, të cilat lidhen drejt për drejt me funksionalizimin dhe vendimet e tij, tregon se situatat absurde do dalin përtej Pallatit të ëndrrave si institucion dhe do të zënë vend në shumë pjesë të romanit.

Mbledhja e ëndrrave dhe dërgimi i tyre në Pallat, përbën stadin e parë të ndërtimit të absurdit. Duke qenë se ëndrrat, siç e kemi përmendur më lart, janë produkt i pavetëdijshëm, duke qenë se nuk shprehin veprime reale dhe si pasojë as rrezik real, duke qenë se interpretimi i tyre është tërësisht subjektiv e si pasojë jo i vlefshëm për t'u marrë parasysh, përmes absurdit paraqiten situata, që të para nga ndërtimi logjik, në dukje të parë dalin si qesharake, por që janë të ngarkuara me dozë të tillë emocionesh e të shoqëruara me një ligjërim tipik që nuk lë vend për hamendësime, por shtrun përpara lexuesit ngjarje që dramatizohen e madje marrin edhe përmasa tragjike. Aq sa është absurde ekzistenca e një institucioni të tillë, është absurde edhe rëndësia e madhe që i kushtohet rezultateve që dalin nga puna që ai bën.

Megjithëse, narratori i rrëfen ngjarjet nga veta e tretë dhe nga pozita e një narratori të gjithëdijshëm, shihet se në shumë raste krijohen boshllëqe sa i përket rrethanave dhe arsyeve që çojnë në zhvillimin e mëtejshëm të disa ngjarjeve. Natyrisht që këto nuk mund të shihen si të meta të veprës, por si zgjedhje dhe teknika të rrëfimit të cilat në mënyrë të ndërgjegjshme përdoren për të paraqitur absurditetin mbi të cilin ndërtohet jeta politike dhe shoqërore e një shteti. Ushtrimi i pushtetit deri në absurditet shtrin tentakulat e tij në çdo skaj, në çdo shtëpi, te secili individ, qoftë ky pushtetar i lartë apo thjeshtë një shitës perimesh. Duke u bazuar në këtë, në roman më së shumti spikat frustrimi psikologjik, frika dhe tmerrri nga dënimi i pabazuar në ligj, i cili qëndronte mbi kokën e secilit si shpatë e gatshme, që pa paralajmërim mund të vepronte. Kjo paraqitet në roman përmes ekzekutimit të Kurtit, i cili gjykohet sa për sy e faqe dhe ekzekutohet me prerje koke. Gjykimi dhe ekzekutimi i tij jepet vetëm me një paragraf në vepër, duke prishur befasueshëm çdo pritshmëri, por duke u paraqitur, nga ana tjetër, rrathët viciozë të absurdit që ndërtohen njëri mbi tjetrin. Po aq absurde duket edhe mënyra se si ndëshkohen bashëndërrorët. Ky ndëshkim duket paradoksal përderisa ëndrra që ata paraqesin te sovrani merret parasysh dhe në sajë të asaj ëndrre merren "masa" që parashikimi të mos realizohet. Edhe më absurd paraqitet veçimi dhe si përfundim, vdekja nga torturat e shitësit të perimeve, ëndrra e të cilit u zgjodh si bashëndërr. Në këtë vepër theksohet me nota të larta njeriu dhe mudi i tij për ekzistencë. Situatat i kalojnë kufijtë e normales dhe arrijnë në kulmin e absurdit, për të vazhduar deri në një flijim klasik. Vetëm po të shihet vdekja tragjike e Kurtit e më pas edhe ajo e perimeshitësit do të kuptojmë se deri ku kalon mendja shkatërruese e njeriut, e në anën tjetër vuajtja absurde e njeriut tjetër. Ky binom duket se na dërgon deri te

ekzistenca e dy botëve brenda të të njëjtit planet. Shumë ngjarje në këtë roman zhvillohen në mënyrë shumë paradoksale dhe situatat e pakuptimta nuk kanë fund.

**Merxhan AVDYLI**

## **ROBËRIA NË FUNKSION TË IDENTITETIT NË POEZINË E BAJRAM KOSUMIT**

Ka mbi tri dekada që Bajram Kosumi është aktiv në jetën kulturore dhe politike shqiptare. I njohur si poet, publicist, studiues i letërsisë, politikan, burrështetas, mësimdhënës, me një karakteristikë të përbashkët për të gjitha veprimtaritë: i suksesshëm. Deri tash ka botuar disa libra nga fusha e studimeve letrare, publicistika, poezia dhe gazetaria. Kosumi u takon atyre personaliteteve të rralla shqiptare, për të cilët kurrë nuk mund të thuash se është më i suksesshëm në këtë apo atë lëmi.

Por, ne do të ndalemi vetëm te poezia e tij, te një segment i poezisë së tij, madje vetëm te një nocion poetik, i cili përshkon poezinë e tij dhe i cili me gjithë kuptimin e tij aspak të këndshëm, në esencë dhe antinjerëzor dhe antishoqëror, që te poezia e Kosumit përdoret në funksion të shquarjes së identitetit, thjesht dhe paradoksalisht – *robëria*.

Kosumi ka botuar një varg poezisë në gazeta e revista të ndryshme. Ka botuar një libër poetik të përbashkët, në vitin 1991, “Libri i Lirisë”,<sup>1</sup> me të cilin bashkë me katër poetë të tjetër, është prezantuar me sukses, sepse ky libër poetik është pritur mirë nga lexuesi, por edhe nga kritika letrare.<sup>2</sup>

“Fjalor i Barbarëve” është libri poetik i Kosumit, i botuar në vitin 2000, i cili po kështu është pritur mirë nga lexuesi dhe studiuesi shqiptar.<sup>3</sup> Libri poetik “Fjalor i Barbarëve” është ribotuar në vitin 2009<sup>4</sup> dhe është përcjellë nga një studim i gjatë i

---

<sup>1</sup> Merxhan Avdyli, Ismail Syla, Hydajet Hyseni, Januz Januzaj, Bajram Kosumi, *Libri i Lirisë*, “Zëri”, Prishtinë, 1991. Të pesë poetët në libër janë paraqitur me nga 20 poezi, të gjitha të shkruara, gjatë kohës së qëndrimit të tyre në burg. Librit është i përcjellë me një parathënie “Njohja e thellë” e shkruar nga Sabri Hamiti dhe përmbillet me një vështrim të shkurtër të Agim Vincës.

<sup>2</sup> Për “Librin e Lirisë” mendimet e tyre i kanë shprehur studiuesit tanë të njohur të letërsisë si Agim Vinca, Sabri Hamiti, Basri Çapriqi, Agim Morina e ndonjë tjetër.

<sup>3</sup> Bajram Kosumi, *Fjalor i Barbarëve*, Brezi “81, Prishtinë, 2000. Ky botim i ka 126 faqe.

<sup>4</sup> Bajram Kosumi, *Fjalor i Barbarëve*, “MA”, Prishtinë, 2009. Ky botim i ka 199 faqe.

Ismail Sylës.<sup>5</sup> Ribotimi i “Fjalorit të Barbarëve” ka pësuar mjaft ndryshime, sepse është plotësuar me një varg poezish të reja të shkruara pas luftës në Kosovë. Edhe ky botim ka pasur një pritje të mirë në publikun lexues por edhe në qarqet studiuese. Vlerat letrare, artistike dhe estetike të poezisë së Kosumit i kanë veçuar, kanë shquar dhe i kanë afishuar një varg studiuesish të poezisë moderne shqipe si Sabri Hamiti, Agim Vinca, Ismail Sylë, Myrvete Dreshaj - Baliu, Arben Hoxha, Basri Çapriqi, Agim Morina, Merxhan Avdyli e ndonjë tjetër.

Poezia e Bajram Kosumit paraqet një risi në poezinë shqipe. Kosumi e ka krijuar një sistem original poetik, ndërkaq poezia e tij karakterizohet për poetizimin e ideve të forta dhe të mëdha. Në këtë punim poezia e Kosumit është vështruar nga këndi i një koncepti, i cili ka një shtrirje të gjerë në poezinë e tij, por i cili qoftë edhe si shenjë, qoftë edhe nga bashkëlidhja e tij nëpërmjet figurave stilistike, vihet në funksion të identitetit kombëtar. Robëria është nocioni i cili do të trajtohet, do të analizohet nga kënde të ndryshme. Duke qenë një shprehje antitetike e nocionit të *lirisë, robëria* te poezia e Kosumit paraqitet si një nocion i cili në shtrirjen e tij fikzionale dhe figurative shpërfaq kryesisht anën e kundërt të saj, si dhe tendencën e vazhdueshme për të dalë nga ajo. Këtë tendencë autori e paraqet, jo vetëm nga segmenti i tij jetësor e personal, por edhe nga segmenti i shtrirjes hapësinore në të cilin është ndodhur atdheu i tij në një kohë të caktuar historike, si dhe në rrethanat e robërisë. Në këtë mënyrë fati i Kosumit është i lidhur me fatin e atdheut, me lirinë të cilin gjakon, me robërinë të cilën e sfidon në mënyra të ndryshme, por në asnjë çast duke u lektisur. Ai, edhe në gjithë vargun e tij në të cilin sipërfaqësohet robëria e atdheut apo në të cilat sheshohen mangësitë e fuqisë së atdheut për të qenë i lirë nuk lektiset, nuk është patetik, ai në këtë dritë është shumë racional. Madje, racionaliteti i tij vihet re edhe në përdorimin e figurave stilistike, të cilat nuk kanë masë tejkaluese, apo shpërdoruese, siç ndodhë me një pjesë të poezisë së këtij tipi, përkatësisht me poezinë me bazë identitare, apo më thjeshtë me poezinë atdhetare.

Efektet e poezisë së Kosumit arrihen nëpërmjet figurave të ndryshme, veçanërisht nëpërmjet metaforës, krahasimit, ironisë, simbolit dhe personifikimit, që janë njëherësh edhe shtyllat kryesore mbi të cilat mbahet poezia e Kosumit, pavarësisht motiveve, temave dhe ideve të cilat ai i shtron dhe i realizon.

Te poezia e Kosumit nocioni i robërisë, është shenjë e cila në esencë shpërfaq funksionin e lirisë, bashkë me të gjitha shenjat e tjera përcjellëse. Robëria në poezinë e Kosumit, në fakt paraqet një nocion testues antiindentitar, por i cili në këtë mënyrë shfaqet si një nocion kryekreje në funksion të identitetit tonë historik e kombëtar.

<sup>5</sup> “Arti i ideve të mëdha” është titulli i studimit të Ismail Sylës, i botuar në librin e tij *Prania e mungesës*, Brezi “81, Prishtinë, 2002. Ky studim është botuar edhe si pasthënie në librin poetik të Bajram Kosumit, *Fjalor i Barbarëve* (2009), por me disa plotësime.



Kosumi këtë e arrin me një lehtësi, pavarësisht vargut që përdor, pavarësisht figurave të cilat i fut në funksion të idesë poetike.

Robëria individuale dhe kolektive në poezinë e Kosumit jo rrallë shkojnë në një vijë paralele dhe që të dyja mëtojnë të kenë një emërues të përbashkët, nocionin antitetik të robërisë – lirinë.

Poezia e Kosumit, në vazhdimësi shpërfaq paralelizmin antitetik *robëria-liria*, i cili si i tillë përshkohet nga një paralelizëm tjetër, por që është pajtues: *individ-kolektivi*, e që së bashku përvijojnë të gjitha aspektet dhe format e identitetit. Studiuesi i letërsisë Sabri Hamiti, duke folur për poezinë e Kosumit ka hetuar pikërisht segmentin e identitetit. Ai duke e cilësuar poezinë e Kosumit si të kryer, të kristaltë, intelektuale dhe moderne, thotë se ai përmes ideve poetike “*artikulon identitetin e vet njëri-zor dhe veprues*” se e “*mbron të drejtën e mendimit dhe të veprimit personal nëpërmjet gjetjes së këtij identiteti në historinë kolektive të kombit*”.<sup>6</sup>

Poezia “Ode për librat e bibliotekës sime”, që është njëra prej poezive më të realizuara të Kosumit, është shembulli më i mirë për të paraqitur idenë të cilën e shtruan më lart.

Poezia, e cila paraqet një reminishencë nga koha e burgosjes së autorit, që në fakt paraqet edhe burgosjen, robërimin e tërë një kolektiviteti, robëruesin dhe të robëruarin, që janë dy anë të kundërta i paraqet, përmes veprimeve (*arrestimi*), të cilat karakterizojnë edhe tiparet e tyre apo përmes sendeve konkrete (*libri, automatiku*), që po kështu tregojnë tiparet dhe karakteret e vepruesve, përkatësisht të veprimeve të tyre. Është kjo një poezi, e cila sipas studiuesit Ismail Sylja “*është një paradoks që paraqet një kundërshti në mes të dy botëve*”.<sup>7</sup>

*Kur më arrestuan  
 Librave të bibliotekës sime  
 Në gjoks automatikun ua vunë,  
 Si futën me dashakeqësi në thes  
 Si paratë e vjedhura në bankë.*<sup>8</sup>

Por, Kosumi nuk ndalet me kaq, ai duke e zhvilluar edhe më tutje idenë poetike, duke ngushëlluar vetën për qëndrimin e tij në burg, kur shprehet:

<sup>6</sup> Sabri Hamiti, *Njohja e thellë*, parathënia te libri i përbashkët poetik i pesë autorëve ish-të burgosur politik Merxhan Avdyli, Ismail Sylja, Hydajet Hyseni, Januz Januzaj e Bajram Kosumi, *Libri i Lirisë*, “Zëri”, Prishtinë, 1991, f. 10.

<sup>7</sup> Ismail Sylja, “Arti i ideve të forta”, pasthënie e librit të Bajram Kosumit, *Fjalor i Barbarëve*, “MA”, Prishtinë, 2009, fq. 186.

<sup>8</sup> Bajram Kosumi, *Fjalor i Barbarëve*, “MA”, Prishtinë, 2009, fq. 83.

*Atje poshtë, në ferr  
E ndjeja veten më të qetë para vdekjes.  
Kur e dija që aty afër në një qeli  
Qëndronin burrërisht Brehti, Koperniku, Marksi, Hikmeti  
Odiseja që e kishte lexuar gjashtë herë  
Krejt kompleti i Kadaresë  
Khajami, Hamleti...  
Dhe kushedi  
Sa e sa shekuj të tjetër?*<sup>9</sup>

Ai, gjithashtu në kuadër të konkretizimit të ideve poetike, të kësaj natyre, ka realizuar edhe vargje të cilat vetëm sa e nxjerrin në pah dhe e përforcojnë identitetin kolektiv të personifikuar dhe individualizuar, sikurse te vargu: “*Kur e arrestuan bibliotekën time më 1981*” (poezia “Post scriptum për Bertold Brehtin”);<sup>10</sup> apo edhe më bukur te vargjet: “*Kryengritjen e Spartakut e bëra unë, ... Një shekull të kalbur, bashkë me Ropesierin / E rrëzova... / Kam marrë pjesë në mijëra demonstrata... / Lufta/ Revolucione... / Që nga Antika deri në ditën e sotme*” (poezia “Mbrotjja ime”)<sup>11</sup>

Bajram Kosumi, duket një gjetës i mirë i shprehjeve letrare, poezia e të cilit shquhet për një fjalës artistik dhe estetik, ai po kështu është edhe një shprehës dhe sublimes e shkëlqyeshëm edhe i mendimit filozofik dhe jetësor, që duke shfaqur fillimisht idetë rrezatuese poetike di të shtrojë temën të cilën në mënyrën më të mirë e përthekon me realizmin e plotë të një tërësie poetike. Në këtë dritë do të mund të thoshim se mënyra e shkrimit dhe e realizimit të ideve poetike te Kosumi, ka një ngjashmëri me mënyrën e shtrimit dhe të realizimit të ideve poetike te Ismail Kadare. Kjo nuk do të thotë se është ndikuar nga ai, sepse përkimet mund të jenë të rastësishme, por shkak të vizioneve identike, apo pikëpamjeve të ngjashme mbi dukuritë e ndryshme shoqërore, apo mbi botën përgjithësisht, gjithsesi edhe kundrimet poetike, sidomos të poezive të natyrës për të cilën jemi duke folur, pra të poezive që kanë një themel identitar, të shqiptuara përmes një qasjeje tjetër, do të thoshim kushtëzisht antiidentitare, por që është në funksion të plotë të identitetit, përbashkësia e tyre është e dukshme. Madje, edhe njëri, edhe tjetri, mbase pahetueshëm, me ose pa qëllim, arrijnë që idetë e tyre fillestare poetike që janë më të forta sesa poetike, t’i zhvillojnë edhe në zhanret e tjera letrare, të sublimuara deri në përsosje. Në këtë aspekt krahasues, nuk do

---

<sup>9</sup> Po aty.

<sup>10</sup> Po aty, fq. 84.

<sup>11</sup> Po aty, fq. 85.

të ndalemi te krahasimi sepse kjo do të duhej të ishte një temë e veçantë studimi, por sidoqoftë mund të themi se poezia e Kosumit dhe ajo e Kadaresë kanë afërsi në mënyrën e shtrimit të idesë poetike, pra në pikënisje, në shkoqitjen e idesë, si dhe në sublimin e idesë, përkatësisht mënyrën e realizimit.

Ajo çka e veçon poezinë e Kosumit nga e gjithë poezia moderne shqipe, është se pothuajse asnjë poezi e Kosumit nuk ndërtohet mbi idetë apo mbi mendimet e papërfunduara, të paplota, të porealizuara. Mund të ketë nënkuptime, nëntekste por me një plotësi rrallë të realizuar në poezinë shqipe e bartë më vete poezia e Kosumit. Madje studiuesi i letërsisë Ismail Syla poezinë e Kosumit e karakterizon si një “*art të ideve të forta*”.<sup>12</sup>

Shpërfaqja e identitetit individual, kolektiv, historik, kombëtar, madje edhe politik, pse jo, në poezinë e Kosumit, nëpërmjet konceptit të robërisë ose nëpërmjet koncepteve të cilat derivoohen nga robëria, bartë në vete postulatit kryesor, sublimativ antitezën e robërisë – *lirinë*: lirinë individuale, kolektive, historike, kombëtare e politike. Pra, robëria në poezinë e Kosumit është kryekreje në funksion të identitetit nacional, në rend të parë, por edhe të identiteteve të tjera të sipërtheksuara. Në këtë aspekt do të thoshim se vetë koncepti i robërisë, por edhe derivatet e saj janë të veçanta dhe dallohen nga e gjithë poezia e sotme shqipe, që nga kapja e idesë fillestare, shtrirja e saj, figuracioni, e deri te realizimi. Studiuesja e letërsisë Myrvete Dreshaj-Baliu te poezia e Kosumit e ka hetuar edhe një veçanti tjetër unike “*përvijimin e unit të ndjeshëm*”,<sup>13</sup> siç shprehet ajo, i cili “*del shpesh si shkrim sublim i ideve për qëndresën individuale dhe njerëzore, për artin poetik dhe të bukurën, për vetë natyrën e poezisë si përkushtim poetik, deri në identifikim*”.<sup>14</sup>

Ndonëse vetë robëria paraqet një rëndesë historike, një vështirësi të ruajtjes së identitetit përgjithësisht, qasja e Kosumit ndaj këtij koncepti, mënyra e paraqitjes së saj, ballafaqimi i saj me nocionin e lirisë apo derivatet e nënkuptueshme të lirisë, si kundërshtimi individual dhe kolektiv i robërisë, e mbizotërojnë atë duke e robëruar atë: “*Pushtimi im madbështor është vendosur*”, shprehet Kosumi në një varg antologjik të poezisë “*I frikësohem pushtimit të Trojës*”.<sup>15</sup>

Koha e robërisë, ku barbaria e tmerrshme rrinte midis nesh, ka arritur të krijojë një vizion të thadruar në indin poetik të Kosumit, i cili gjithë barbarinë në mesin tonë, jo vetëm kombëtar, por edhe njerëzor e zhvesh nëpërmjet fjalës poetike, forcës së figurave poetike, të cilat nuk janë thjesht vetëm shprehje të bukura të cilat lexohen lehtë e shpejtë, kuptohen a s’kuptohen drejt, por të cilat në rend të parë të mbesin në mendje

<sup>12</sup> “Arti i ideve të forta” është edhe titulli i studimit të Ismail Sylës, për poezinë e Kosumit.

<sup>13</sup> Myrvete Dreshaj-Baliu, *Konteksti i shkrimit*, “Era”, 2004, 211.

<sup>14</sup> Po aty.

<sup>15</sup> Bajram Kosumi, *Fjalor i Barbarëve*, “MA”, Prishtinë, 2009, fq. 157.

si një reminishencë tronditëse, si një kujtim i cili nuk shlyhet nga mbamendja, për shkak të efekteve goditëse që ka poezia e tij, që pos poezisë është një filozofi e tërë jetësore dhe praktike, e parë, e dëgjuar dhe e përjetuar. Edhe në këtë segment Kosumi dallon edhe nga poetët e tjerë.

Ndonëse poezia e Kosumit është shtruar në faza të ndryshme, para, gjatë dhe pas daljes nga burgu, ku koncepti robëri ka bashkëjetuar me autorin, një pjesë tjetër e poezisë së tij është shkruar, madje edhe herë-herë pjesërisht edhe është rishkruar, pas fitores së lirisë, kur koncepti robëri është vetëm një reminishencë, ndërsa vetë robëria është një rudiment, megjithatë poezia e Kosumit e ka ruajtur një koherencë, një origjinalitet, bashkë me dimensionet e saj të qëndrueshme intelektuale, ideore dhe konceptuale.

Në këtë aspekt poezia e Kosumit e ka edhe një veçanti tjetër, e cila do të duhej theksuar këtu, për shkak të mundësive më të mëdha të kuptimit edhe më të plotë të poezisë së tij, por edhe për shkak të interpretimeve më reale për konceptet themelore etike dhe estetike që bart në vete kjo poezi. Koha dhe hapësira e shkrimit të një pjese të madhe të poezisë të Kosumit janë specifike. Është burgu (sërisht robëria edhe si koncept poetik), si një element ndikues i kësaj poezie.

Pra, duke e pasur parasysh se një pjesë e madhe e poezisë Kosumit janë shkruar në kushte specifike, në rrethana shumë të ashpra, të pakëndshme dhe tepër rigide të jetës - në burg, kundrimi ndaj kësaj poezie do të duhej të ishte specifik dhe i shumanshëm. Koha në burg pothuajse është kohë ideale për të shkruar, po qe se të lejojnë kushtet. Sepse, pjesën më të madhe të kohës në burg, e ke të lirë (ja antiteza *robëria - liria*) dhe gjithë ajo kohë në atë hapësirë të çuditshme për t'u kaluar është shumë e përshtatshme për të gjetur një si fole mbretëresha e artit poezia. E ka gjetur edhe poezia e Kosumit në intelektin e tij, ndonëse jo rrallë nëpërmjet nocionit të robërisë, por që është absolutisht në funksion të identitetit.

Një frymë e përgjithshme poetike, një përfshirje përshtuese intelektuale, një kapje totale e përbërësve të përgjithshëm jetësorë, një universalizim i jetës shqiptare, janë elementet përthekuese të gjithë poezive Kosumit, me ide të shtruar dhe të realizuara artistikisht, estetikisht dhe në këtë dritë saktësisht. Sublime në robëri edhe kur shkruan për robërinë, sublimë në liri, kur poezia e tij e bënë jetën të lirë dhe kur ndonjë varg i tij i kthehet robërisë për ta pushtuar, madhështia pushtuese e të cilit tashmë është vendosur.

Arlindë KOTORRI

## KRITIKA LETRARE E KRIST MALOKIT DHE KËRKIMET E SAJ TË SHUMËFISHTA

### Hyrje

Krist Maloki ishte njohës dhe studiues i shumë fushave të dijes kulturore, letrare, politike, historike e ekonomike. Po ashtu, njohu shumë gjuhëve botërore dhe ishte studiues i kërkimeve të reja në fushë të kulturës e të letërsisë.

Ai jetoi dhe studioi në Graz të Austrisë, duke treguar një interesim, në kuptimin e modernitetit, për çështje të kulturës e të kritikës letrare, që deri atëherë nuk ishin të njohura në kritikën letrare shqipe. Duke qenë kultura gjermanike me ndikim në formimin e tij kulturor e shkencor, ai ka dëshmuar një lidhje të ngushtë me këtë kulturë.

Maloki është një kritik që nuk ka provuar të jetë shkrimtarë, por të flasë e të shkruajë për letërsinë – autorin dhe veprën e tij. Edhe pse nuk ka botuar gjatë jetës së vet ndonjë libër kritik, disa nga artikujt e tij për letërsinë dhe për autorë të letërsisë shqipe, janë bërë objekt i shumë diskutimeve - për veçantinë e dallueshmërinë në qasjen e tij, veçanërisht për statusin e *autorit, të ideve dhe të tekstit* në letërsi.

Mendimi i tij për letërsinë jepet në esetë në dorëshkrim: “*Misjoni i kritikës së vërtetë*”; “*Literatura shqiptare*”; “*Gjergj Fishta - kujtime e kundërime rreth 20-vjetorit të vdekjes së tij*”; “*Johan Wolfgang Goethe - me rastin 100 vjetorit të vdekjes së tij*”, si dhe dy studime më të gjera e më të thella kritike të botuara: “Naim Frashëri” dhe “A është poet Lasgush Poradeci?”, që sipas Ibrahim Rugovës: “Në të dy këto kritika, në të parën më shumë, e në të dytën më pak, merret me personën (shpirtin) dhe me veprën e poetëve. Për çështjen e parë përdor psikanalizën, kurse për të dytën, për veprën - përdor teorinë e shkollës kulturohistorike, e cila, thënë më përgjithësisht, siç vlerësohet sot në historinë e teorive letrare, kishte koncepte etnologjike për kombin”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Rugova, Ibrahim, Kahe dhe premisa të kritikës letrare shqiptare 1504-1983, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 131

Në këtë kontekst, mund të themi se Maloki ia parashtronte kritikës tipin e kërkimit psikanalitik e kulturor me idenë e interesimit të veçantë për letërsinë se çfarë dhe si artikullohet ajo që quhet frymë nacionale në të.

Mendimi i tij letrar, kalimthi merr vëmendjen e tij edhe në letërkëmbimin me Fan Nolin dhe Arshi Pipën.

Maloki nuk pati fatin të jetojë me idenë themelore të të bërit libër, me fatin që të jetë autor botimesh në fusha të caktuara të dijeve për të cilat mori tituj shkencorë, për shkak të fatit të keq: një kohë e njëherë i kishin humbur pothuaj të gjitha dorëshkrimet dhe, më pas, i ngushtuar që të merret me punë që t'i sigurojë vetes kafshatën e gojës, nuk arriti të mbulojë shpenzimet për botimin e librave të tij. Dhe, ne as sot nuk e dimë fatin e një mori dorëshkrimesh të tij të pabotuara.

Nisur nga “*premisat teorike të psikanalizës dhe të shkollës kulturohistorike*”, mendimi i tij kritik për letërsinë zgjerohet, duke i dhënë kuptime të shumëfishta objektit të tij të kërkimit. Duke pasur për synim veprën, Maloki kërkimin e tij e zgjeron për autorin e tekstin e gjithçka rreth tyre. Ai thellohet në personën e personalitetin e autorit e në identitetin e veçantinë e letërsisë që ai (autori) shkruan; në etikën dhe estetikën, në kontekstin e tekstin e tij.

Maloki është autor që provon debatin, duke marrë shpeshherë pozicione të skajshme gjykimi për tekstin apo autorin.

Diskursi i tij kritik thyhet me diskursat e tjera - metaforik e metonimik, duke provuar që nëpërmjet figurës të arrijë te përfundime semantike më të ngarkuara e të qëlluara, qoftë kur teorizon, qoftë kur interpreton dhe analizon. Pra, më shumë se kualiteti i një diskursi me rigorozitete kritik, është plleshmëria e një diskursi në trajta e figura, i ngulitur thellë në shpirtin e gjuhës ekspresive.

Qasja e tij kritike e bën këtë autor të veçantë dhe krejt të dallueshëm në kritikën letrare shqipe, duke u cilësuar edhe si *themelues i kritikës letrare shqiptare*.

Megjithëkëtë, le të na lejohet të flasim për të dhe le të na lejohet të përdorim shenjat e citeve, që të na shërbejnë si përkujdesje për të parë kritikën që ai shkruan në pikëshikimin e autorit në raport me tekstin e tekstshkruesin e shkrimit fiksional, si dhe të tekstshkruesit e shkrimit kritik.

## 1. Perceptimi i kritikës letrare

Mund të themi se mendimi i kritik i Krist Malokit ngrit një problem metodologjik e konceptual, sipas të cilit: nuk duhet lexuar letërsia siç është lexuar; nuk është veç teksti por edhe autori i pranishëm dhe afiniteti i tij dhe jeta e tij; siç ngrit edhe një problem, që është etik - nuk mund të bëjmë politikë me autorë, duke i lartësuar ata dhe veprat e tyre pa të drejtë.

Në këtë mënyrë, ai kritikën e koncepton jo vetëm si një aktivitet poetik, por gjithashtu edhe si një aktivitet intelektual. Pra, nuk nguron të shprehë ndjenjat personale për autorë e tekste, siç nuk nguron të japë pikëpamjet e tij për kulturën e politikën.

Nëse do të flisnim për të nga një pikëshikim psiko-analitik, siç bën ai, do të mund të themi se teksti i tij është i ngritur mbi fuqinë dhe krenarinë e tij personale, për të ndërmjetësuar në kuptimin e një gjykimi të vlefshëm që, sipas tij, të mund ta shpëtojë letërsinë nga keqkuptimi - nga fryrjet e vlerësimet e paqëndrueshme.

Shkrimet: *Misioni i kritikës së vërtetë* dhe *Literatura shqiptare* janë një tentativë për të na shpjeguar koncepte elementare të një kritike, siç thotë, të vërtetë, e cila sipas tij është *kerjuese* dhe *prodbuese* dhe “vepron si njajo duhië e fortë jugore, e cila i shkrinë borënat e dimnit, i thanë mocalet e prandverës dhe i shkëputë gjithët dhe gembat e thatë të vjeshtës...”<sup>2</sup>, dhe njëkohësisht për të na dhënë disa kode të leximit të letërsisë e në veçanti të letërsisë shqipe.

Maloki edhe pse flet për një *kritikë objektive*, nuk ikën nga trualli subjektiv i mendimeve dhe ndjesive personale për autorin e veprën. Pra, kritika e tij mund të lexohet edhe si personale – për shkak të pikëpamjeve të tij – mund të themi radikale, për autorë e letërsinë e tyre – e kemi fjalën veçanërisht për Naimin e Lasgushin.

Ata (autorët) që ai i njeh, i njohim edhe ne, por jo si ai dhe të shumtën e admirojmë, me mënyrën se si flet për ta, ndërsa që është pak është e rëndësishme se a pajtohem me të. Ajo që do ta thotë ai në këto kritika, manifeston një subjekt që ndjen dhe mendon dhe i cili nuk posedon vetëpërmbajtjen në gjykimin e tij për hir të një mirësjellje të rrejshme.

Funksioni i teksteve të tij kritike, është që ta orientojë lexuesin kah preferencat e veta për autorin e tekstin e tij, duke mos u mjaftuar me mendimin e balancuar, por atë radikalisht të nuancuar, që del të jetë përtej formave të mendimit konvencional, me idenë që ajo që po thuhet nuk është thënë e menduar më herët në kritikën letrare shqipe - as ngjashëm.

Kështu, përballë diskursit të fryrë me vlerësime të larta për autorë dhe vepra, siç citonte kur ishte fjala për Naimin dhe Lasgushin, ai ndërmjetëson, për të kontestuar ose relativizuar një vlerësim të tillë, siç është rasti me mendimin që jep për kritikën e Mitrush Kutelit për Lasgush Poradecin, duke respektuar, megjithatë, kulturën e arrirë të Kutelit, kur thotë: “... dhe jemi gati dhe mjaft zemërgjanë për të ja pohue, se vetëm aj (Mitrush Kuteli v.j.) mund t’u kuptoj dhe ta shijoj ashtu fare dhe deri në fund *poezijen lasgushjane*”, për të pasuar më pastaj me konstatimin se “... Kuteli nuk asht edhe fort në vend si kritikan objektiv, mbasi e ka zakon me u zhytë e u mbytë ner kujtime e përmallime të

---

<sup>2</sup> Maloki, Krist, *Refleksione, Kritikë (letrare) analiza, dhe mendime*, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 16

Lasgushit e me i marrë shumë herë gjithë njato fjalë dhe simbole individuale lasgushjane – njato elemente ma fort materiale-artistike... për Poezi...”<sup>3</sup>.

Themi se vënia në pikëpyetje e vlerës që vjen nga veprat e Naimit dhe e Lasgushit, është rruga e tij më e guximshme për të nisur mendimin kritik përtej një gjykimi që ka krijuar një traditë. Në një mënyrë, ai do të vazhdojë, t’u japë jehonë këtyre teksteve me qëndrimin e tij polemik, si një kritikues i poezisë dhe i autorit të saj, e po aq edhe i kritikut e kritikës së tij. Thuhet se “Ngjyrimi i tij polemik në tekste, sa buron nga dëshira për të shqyrtuar çështje të ndërliqshme aq duket edhe prodhim i temperamentit të tij...”<sup>4</sup>.

Pra, ai nuk vlerëson kritikën e panuancuar dha ajo që nuk mbështetet tërësisht mbi bazën e mendimeve vetanake të kritikut me idenë se nuk duhet të mërzhitemi e të shqetësohemi se si na kuptojnë të tjerët, por çfarë mendojmë ne si të pandikuar nga opinionioni i të tjerëve, si dhe se si nuk duhet të mundemi nga ‘pushteti’ i autorit.

Në këtë rast ai argumenton se kritika e M. Kutelit për Lasgush Poradecin, përveç që është subjektive, është e motivueshme dhe kërkuese për shkak se “... Lasgushi si edhe autori janë të permbeledhun kulturisht dhe dijetarisht ma fort në qarkun kulturor gjerman (në të cilin vepron ma fort se tjetërkund shpirti i filozofisë dhe i poezisë – ‘Das Volk der Dichter und der Denker’”.

Sipas tij duhet shfrytëzuar të drejtën dhe detyrën që kritiku të gjykojë lirshëm, paanshëm, duke i përdorur kriteret e veta dhe duke mos iu nënshtruar asnjë pushteti të jashtëm. Nëse kritiku nuk ka arritur të kuptojë këtë pikë, ai nuk do të mund të arrijë të kritika e së vërtetës.

Krist Maloki shkruan e reagon në momentin kur mendon se ka ardhur koha që kritika të jetë e drejtpërdrejtë e pa politikë, duke u ngritur kundër një kritike që kurrë s’ka qenë vetvetja; që ka qenë e ikur nga vetvetja, brenda politikës së lavdërimeve. Sipas tij është bërë e domosdoshme që të fillohet të mendohet se këtu nuk ka pasur kritikë letrare të mirëfilltë.

Për ta dhënë këtë provë, ai u referohet dy autorëve dhe shkruan për ta, me qëllim që ta ofrojë një shembull të kritikës së vërtetë. Nuk ka dyshim në atë se ajo është pjesë e totalitetit të një fryme, pra e frymës për të demitizuar letërsinë e autorët që janë proklamuar si të pakontestueshëm për nga vlerat. Pra, ai dëshiron t’i “zgjedhë” disa emra, por vetëm si indikacione, dhe nëse duam t’i kujtojmë ata autorë në veprat e cilëve mund të shohim se çfarë nuk arrin të bëjë gjuha poetike me fjalët që i ka.

Duke u mbështetur në kritikën e Frojdit për kritikën e vetëdijes së subjektit (autorit), e vetë-identitetit të tij nacional e universal, psikologjik e empirik, mund të themi se konceptet e kritikës psikoanalitike, mbetet të shihen, a janë kurthuar për t’u

---

<sup>3</sup> Maloki, Krist, *Refleksione, Kritikë (letrare) analiza, dhe mendime*, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 62

<sup>4</sup> Hamiti, Sabri, *Tematologjia*, AshAK, Prishtinë, 2005, f. 89



shfrytëzuar, si një domosdoshmëri e huamarrjes së koncepteve apo kanë qenë në funksion të përballimit me realitetin e tekstit e të autorit që bëhet objekt kërkimi i Krist Malokit.

Kjo është çështje e vënies, në mënyrë sistematike dhe eksplicite, të problemit të statusit të mendimit kritik, i cili, si i tillë, kërkon të shërbehet me frymën e re të mendimit kritik. Ne duhet t'i marrim në konsideratë, me kujdes, të gjitha implikimet e kësaj kritike përballë teksteve e autorëve që janë referencë në studime e tij.

Ai më shumë se të na sugjerojë një tip leximi, na dikton. Nëse nuk ndjehemi rehat që kritikën e Krist Malokit ta quajmë kritikë konstruktive, ai, me pikëshikimin e tij nuk e bën atë dekonstruktive. Kritika e tij ka për përzgjedhje opozicionin, karshi mendimit të tjetrit. Pra, kritika e tij ka premisat e një kritike opozitare.

Interpretimi i tij ka një fillim dhe një përfundim dhe se fillon si një intencë për të spikatur problemet kryesore, interpreton dhe analizon, për të përfunduar pastaj në konstatime.

Ai është një kritik i zgjuar, i prirë që të hyjë në dyshime të thella dhe të japë përgjigje për to.

Maloki dëshmon se është njohës i gjithë traditës së letërsisë shqipe. Ai përqendrohet kryesisht te Naimi dhe Lasgushi, por citon dhe ka referencë veprat e autorët, si: de Radën, Samiun, Çajupin, Asllanin, Mjedën, Asdrenin, Prenushin, Koliqin, Fishtën, Nolin, etj. Njëkohësisht është edhe njohës i folklorit, duke përdorur referencë në raste të caktuara, kulturën gojore shqipe dhe mbledhësit e tyre.

Diskursi i tij kritik, gjithashtu shtrihet në një mori referencash të dijeve filozofike e poetike, të artit letrar e të arteve të tjera, të shumë kulturave botërore të epokave të ndryshme.

Pra, mund të themi se ai e ngarkon tekstin e tij kritik me citime e parafrazime, që vijnë jo vetëm nga kultura shqipe, por edhe nga shkolla gjermane e teorive dhe kritikës letrare, si dhe nga koncepte filozofike, që vijnë nga autorë të kësaj shkolle dhe të shkollave të tjera evropiane. Gjithashtu parafrazon shprehje e koncepte nga kultura oksidentale, që buron nga tradita e vjetër latine dhe greke.

Të gjitha citimet e parafrazimet që ai përdor në tekstet e tij, janë, gjithashtu, edhe një shenjë që shpreh pretendimin e këtij autorit për të dëshmuar kulturën e tij enciklopedike dhe dijen e avancuar, veçanërisht në fushë të letërsisë dhe filozofisë.

## **2. Kohezioni midis personës së autorit dhe veprës**

Për Krist Malokin, teksti letrar vjen me ndikimin nga kultura e autorit dhe me përqendrim tek autori, te personi i tij, jeta e tij, ndjesia e tij, formimi i tij. Sipas tij, meqë

ndikimi i autorit është dominues, teksti i tij nuk mund të çlirohet nga ai, prandaj tekstin e autorin e tij duhet parë në një kohezion të përhershëm.

Ai, duke vlerësuar tekstet e autorëve, flet e merret, gjithashtu, me identitetin e autorëve, me të vërtetat empirike të jetës e të bindjeve të tyre. Pra, pretendon ta përmbush personën e personalitetin e autorit me tipare dalluese që i gjen gjatë një kërkimi biografik e psikologjik në jetën e tij. Dhe, ajo që do ta thotë ai për autorin dhe veprën (sidomos për Naimin dhe Lasgushin) do të manifestojë theksueshëm egon e tij të mendimit, se persona e autorit dhe vepra e tij janë të lidhur fort mes vete.

Pra, kështu Maloki intrigohet në kërkim të shenjave të jetës së autorit - prej kah krijohet individualiteti dhe identiteti i tij dhe i veprës së tij. Gjurmon thellë në jetën e autorit jo me pretendimin e njollosjes së personës së tij, por për të gjetur të vërtetën se kah vjen botëkuptimi i tij tashmë i shprehur në vepër.

Në këtë mënyrë, Krist Maloki brengoset për çështjet tekstore dhe biografike. Ai, pa fije dyshimi, do të theksojë se teksti i marrë në shqyrtim i Lasgush Poradecit, përmban keqkuptime, të cilat nuk do të pajtojnë plotësisht me mesazhin poetik. Duke e pasur të qartë këtë, nuk arrin të parashikojë se edhe ai vetë, si lexues, mund të keqkuptojë e të keqkuptohet.

Ai e respekton intencën autoriale dhe veprën si produkt të autorit – Lasgush Poradecit, si vlerë me një rëndësi të veçantë. Mendimi i tij është pretendues. Për shembull, niset në parimet se njerëzit nuk duhet të bëjnë trusni për të kuptuar autorin e tekstin e tij ashtu siç ata e kuptojnë dhe në të njëjtën kohë e shfrytëzon ndikimin e tij në tekstin për Naimin dhe Lasgushin, për ta dominuar mendimin e të tjerëve.

Maloki i kritikon Naimin dhe Lasgushin për njëtrajtshmëri, përngjasime, sipas të cilit poezia e tyre (vepra e tyre) nuk përmban shenja karakteristike që e identifikojnë dhe karakterizojnë temën a motivin që është objekt i poezisë. Sipas tij, atributet që merr një temë apo objekt i këndimit, te këta autorë, janë attribute që mund të vlejnjë edhe për tjetrin objekt të këndimit. Të kujtojmë shembujt. Sipas tij p.sh. te Naimi: “Epokat e ndryshme nuk kanë ndonjë ngjyrë individuale për të. Milieu-i i “Qerbelasë” ka at kolorit si milieu-i i “Istorië së Skenderbeut”, ku vetëm emrat ndryshojnë”<sup>5</sup>. Në këtë mënyrë kritikon edhe poezinë e Lasgushit si poezi e kallëpeve, e shablloneve, një poezi që nuk veçon tiparet e frymën e një portreti, sepse me atë poezi, me të njëjtat fjalë korrespondente, me pak ndryshime, mund t’i këndohet çdo portreti tjetër nacional.

Me këtë rast, fokusi apo burimi i kërkimit të tij është gjithmonë varianti i autorit dhe varianti i kritikut për të njëjtin varg, çfarë mund të ketë menduar autori dhe çfarë kritik; me mendimin se si janë shkruar vargjet e një poezie dhe se si do të duhej të ishin shkruar.

<sup>5</sup> Maloki, Krist, *Refleksione, Kritikë (letrare) analiza, dhe mendime*, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 35

Në kritikën për Lasgushin, Krist Maloki merret dy autorë - me shkruesin e poezisë (Lasgushin) dhe me kritikun e shkruesit të poezisë dhe poezinë e tij (Kutelin), duke dhënë, herë pak të drejt, herë hiq – për vlerësimet që i bëhen poezisë së tij, veçanërisht kritikës së Kudret Kokoshit për poezinë e Lasgush Poradecit. Pra, autori – Krist Maloki, nga pozicioni i kritikut, merret me shkrimtarin - Lasgush Poradeci dhe kritikun e veprës së tij - Mitrush Kuteli. Për këtë ndërmarrje të tij, Ibrahim Rugova thotë se “Më shumë u shty nga konteksti i kritikës letrare dhe kjo do të thotë se pati motive të përbashkëta, të bëjë një kritikë të kritikës”.<sup>6</sup>

Interpretimi i tij kërkon t'i gjejë analogjitë, në kuptimin e identitetit, midis gjuhës (tekstit) së një poezie me tonalitetet e një muzike të një epoke apo të një kompozitori, me imazhet e një pikturë apo të një skulpturë. Një letërsi është kulmore, veç nëse arrin të kapë – në një analogji të tillë, tonalitetet e imazhe të jetës.

Edhe në tekstin për Fishtën jep përvojën jetësore të autorit, duke e shtuar pastaj ‘tregimin’ e vet për të. Maloki e ngrit prestigjin e autorit - të Fishtës, si një hero nacional, duke marrë në shqyrtim jetën, arsimin e përvojën e tij, si dhe frymën dhe intencionalitetin e veprës së tij.

Pra, kritika për Fishtën - është kritikë për personalitetin, ndërsa që vlera estetike e patriotike e veprës së Fishtës është veç një fakt i ditur, që nuk i duhet më shumë argumenti. Për veprën e Fishtës më shumë gjejmë aty-këtu vlerësime të kritika për Naim Frashërin dhe Lasgush Poradeci, se sa në shkrimin e tij: “Gjergj Fishta – Kujtime e kundërime rreth 20-vjetorit të vdekjes së tij (30 Djetor 1940)”.

Edhe shkrimtarin weimar-jan Goethe-n, Maloki e ka si një nga pikat themelore referimi në gjithë shkrimet e tij për letërsinë, si një shkrimtar e poet, që arrin, nëpërmjet interesimit e vetëdijes së tij për folklorin, që del nga gurra e traditës gjermane, por edhe të interesimit për traditën popullore ballkanike, të krijojë një vepër të fuqishme, siç thotë Maloku *si një kopsht i pakufijshëm universal*, sepse, citojmë: “e vërteta” – për Goethe-n vëlon e mishnohet sidomos në natyrën e pafajshme, në jetën e popullit të padjallëzuem dhe ner kangët e tija të thjeshta e të karta si shpirti i tij”<sup>7</sup> Ai shkruan madje, siç thotë “një studim t’ngutshëm” - “Në hijen e Weimar-it - Johan Wolfgan Goethe - Me rastin 100 vjetorit të vdekjes së tij”, duke u fokusuar në faktin se në të, njëkohësisht, po ngre një si hipotezë se këngët e mbledhura nga Vuk Karaxhiqit, të cilat i ranë në dorë Goethe-s, janë produkt i shpirtit shqiptar, të influencuar nga poezia popullore shqiptare.

Krist Maloki njëkohësisht përqendrohet te poezia që ka intencionalitetin, ani pse kur teorizon për intencionalitetin në poezi, nuk pozicionohet, duke mos dhënë mendim

<sup>6</sup> Rugova, Ibrahim, Kahe dhe premisa të kritikës letrare shqiptare 1504-1983, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 126

<sup>7</sup> Maloki, Krist, *Refleksione, Kritikë (letrare) analiza, dhe mendime*, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 108

të prerë se a duhet poezia të ketë intencionalitetin e vet, apo të jetë krejt e pa interesuar për intencën, meqë përbërësi themelor i poezisë është *gjuha*. Por, kur flet për poezi konkrete, siç flet për poezitë e Lasgushit, thotë se: “Më kot kërkojm në te probleme shoqërore e sociale, më kot presim nga ajo shtjellime ideënash kolektive njerëzore si kulturele, si filozofike, si religjioziteti, si botë-kuptimi, si moraliteti, si edukimi etj.”<sup>8</sup>.

### 3. Pikëpamjet për letërsinë e mirë dhe letërsinë e dobët

Në pyetjet se nga çfarë vuan arti poetik i Naimit dhe i Lasgushit dhe çfarë është e vlefshme dhe e domosdoshme për të shkruar letërsi të mirë, Maloki qartëson edhe pikëpamjet e tij për letërsinë e mirë dhe letërsinë e dobët.

Në këtë kontekst mund të themi se ai ka preferuar të merret me autorët për të cilët mendon se ka çfarë të thotë për të kritikuar, ndërsa që nuk flet në mënyrë të veçantë për autorët ndaj të cilëve ka preferenca të dallueshme, si për Ernest Koliqin dhe *shpirtin kombëtar të veprës së tij*, siç ka edhe për Fishtën, edhe pse për këtë të fundit shkruan një tekst që nuk është ndonjë studim i thelluar në veprën e tij.

Nëse në pjesën e parë të esesë: A është poet Lasgush Poradeci, Maloki përqendrohet te tematika (subjekti) e kuptimi i poezive të Lasgushit, i cili kritikohet që nuk jep kuptimin e njëmend të projeksioneve të mëdha nacionale, te pjesa e dytë ndalet të kritikojë “*koloritën*”, si nocion vështirë të përkufizuar sipas tij, që bën përpjekje përmes sinonimeve: frymë, atmosferë, afshi, amsi, avullsi, shpirtsi, ngjyrës etj., ta afrojë zbërthimin e kuptimit të saj. Duke e kritikuar Lasgushin, e vlerëson dhe e vë përballë më së shumti Koliqin si *ma i pasuni poet kolorit?*, apo Asdrenin, ndërsa që, duke e kritikuar Naimin, e vlerëson Fishtën.

Kur Maloki thotë se “Poeti i vërtetë asht pasqyra e shpirtit të kombit dhe asht lajmtari dhe kasneci i gjithë dishireve, andrimeve, shpresave dhe brengave ma të fshehta të tija...”<sup>10</sup>, ai para se gjithash spikat në mënyrë të veçantë vlerën e frymës kombëtare në poezi. Nga këtu është dhe motivi i tij për të zhvilluar konceptin për poetin e vërtetë, që del nga shprehja gjermane e Dichter-it, si: *prijs, profet, këngëtar i Zotit*.

Pra, në përkufizimin për poetin e njëmend – si më i rëndësishëm është se ai (poeti) është, siç thotë Maloki – është “*shpirt i kristalizuem i Kombit*”. Në këtë kontekst kritikon Naimin e Lasgushin për mungesë të kësaj fryme dhe mund të themi se ideja themelore e kërkimit te Naimi dhe Lasgushi është se a janë ata “Vjershëtor të kombit”, “Poet Kombëtar”, siç thotë Maloki. Madje ai, pa ekuivoqe, për Lasgushin thotë: “Sepse

<sup>8</sup> Maloki, Krist, *Refleksione, Kritikë (letrare) analiza, dhe mendime*, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 81

<sup>9</sup> Maloki, Krist, *Refleksione, Kritikë (letrare) analiza, dhe mendime*, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 72

<sup>10</sup> Maloki, Krist, *Refleksione, Kritikë (letrare) analiza, dhe mendime*, Faik Konica, Prishtinë, 2005, f. 64

shka i mungon Lasgushit në një mëndyre fort të çuditshme, por edhe të dukëshme, asht njajo lidhnië e ngushtë dhe njajo vuajtje e përbashkët me kombin e vet”<sup>11</sup>.

Kështu, si një artikules i ashpër, i papërmbajtur, shumë herë i vrullshëm i mendimit kritik e polemik, ai nuk e pranon si vlerë kulmore letërsinë e Naimit dhe të Lasgushit, siç do të njihet nga bashkëkohanikët e tij, por edhe autorë të studimeve të ardhshme.

Për njërën nga veçoritë e poezisë së Lasgushit – rimën e ritmin, Maloki thotë: “Kështu kuptohet fare lehtë njajo monotonië karakteristike dhe njajo afshië sentimentale primitive e muzikës lasgushjane, e cila mund të gjasohet deri dikund me kungimet e ukulele-s”<sup>12</sup>.

Duke u përqendruar në disa prej veçorive të poezisë së Lasgushit, ai thotë; “... neve po mjaftohemi këtu me hamendjen t’onë që poezia e Lasgushit asht e pershkrueme dhe e inervueme tepër fort nga shirita poetike sllave, vllahçe dhe romano-francëze. Një ambëlsi e butësi ma fort femnore se burrnore që i depërton gjithë vjershat e tija – edhe aty ku flet Lasgushi per zjarr e luftë e gjak etj. – na shtynë me u kujtue se njaj kolorit lasgushjan ka marrë frymë e erë ma fort andej kufijve të Shqipnisë”<sup>13</sup>.

Pyetjes se, nëse autori i jep identitetit letërsisë nëpërmjet tekstit të tij fiksional, atëherë, kritiku, si një ndërmjetësues, çfarë i jep këtij identiteti të letërsisë, nëpërmjet interpretimit? Fillimisht, kritika e Krist Malokit kërkon të vetëidentifikohet nëpërmjet shenjave të saj të veçanta të diskursit të kritikës letrare, duke përfuruar dhe fuqizuar pikëpamjen e tij se letërsia e mirë duhet të ketë, ndër të tjerash, përshkueshmëri të fuqishme etnike, siç vetë kritiku letrar duhet ta theksoj atë. Në këtë kuptim, si autor i dijeve për letërsinë, ai inkurajon e proklamon për një letërsi që shtrihet në hetim të identitetit nacional. Në këtë kontekst, Maloki është autor, që përtej stereotipeve, ngulmon në vetëdijen për kulturën e letërsinë nacionale.

Ai vlerëson nëpërmjet një kategorizimi, si të themi radikal: poezi e mirë, poezi më pak e mirë, poezi e dobët, kur flet për poezitë e Lasgushit të dy vëllimeve: “Vallja e Yjeve” dhe “Ylli i Zembrës”, duke i grupuar nëpërmjet një llogarie. Kështu që nga rreth 113 poezi, që evidenton (duke përfshirë edhe variantet e poezive) thotë të kenë *hîret e një poezije të vërtetë* rreth 15 sosh. E në këto 15 poezi, janë ato që kanë ngjyrim më të theksuar të frymës e të temës nacionale, sepse ai spikatë poezinë e autorit që e ka gjuhën që buron nga jeta e kombit, për tej gjuhës *gjithënjerezore*, e një mimezisi e poezisi për etninë, që vjen nga fryma e fort e ndikimit nga tradita popullore, që ka ngjyrimin e shijen popullore, por jo, siç bën dallimin ai, *primitive popullor*, për disa nga poezitë e Lasgushit,

<sup>11</sup> Po aty, f. 64

<sup>12</sup> Po aty, f. 85

<sup>13</sup> Po aty, f. 73

por të një arti (poezie) që përmban *një objekt apo subjekt konkret nga jeta apo historia kombëtare apo e përgjithshme*, që e karakterizon në mënyrë tipike atë realitet nga vjen.

Për fund, mund të themi se Krist Maloki do të mbetet model i mendimit modern në kritikën letrare shqipe, i cili provon parimin e analizës që zgjerohet deri në kufijtë e tij të skajshëm të gjykimit, duke marrë parasysh shembullin se autori dhe teksti i tij letrar janë indikatorë të kohezionit midis realiteteve të brendshmeve dhe të jashtme, një mënyrë kjo që garanton një gjykim të vlefshëm kritik.

Tom PHILLIPS

**THE CONSTRUCTION OF AN ALBANIAN NATIONAL  
IDENTITY IN POST-WAR ENGLISH-LANGUAGE TRAVEL  
WRITING ON ALBANIA**

The history of post-war English-language travel writing on Albania begins with a lengthy silence. Those narratives which did appear in the 1940s and 50s were either reprinted versions of pre-war works – or memoirs by British army personnel who had served with the Albanian resistance during the Italian and Nazi occupations, Julian Amery's 1948 book *Sons of the Eagle* being a widely read example. Pierre Courtade's curious combination of travel writing, polemic and Albanian socialist-realist fiction, *Albania: travel notebooks and documentary*, was published in an English version in 1951, but it was another fifteen years before a full-length account of contemporary travel in post-war Albania appeared in the form of Dymphna Cusack's *Illyria Reborn*. A small number of other travelogues were published over the course of the next twenty-five years: Leslie Gardiner's *Curtain Calls* in 1976; Philip Ward's *Albania* in 1983; Eric Newby's *On the Shores of the Mediterranean* in 1984; and Anton Gill's *Berlin to Bucharest* in 1990. Of these, only Ward's book – which is described as a 'travel guide', but bears a closer resemblance to autobiographical travel narrative – is solely concerned with Albania.

The relative scarcity of travel writing on Albania between 1945 and 1991 is, of course, at least partially explained by the political situation: Newby, Ward and Gill all pay great attention to the difficulties they faced obtaining permission to enter the country and to the restrictions placed on them as members of official tour groups. Travel to Albania during the communist period, however, was not impossible, and it is also true that the country has had a reputation – in England at least – for being remote and inaccessible ever since the eighteenth-century historian Edward Gibbon described it as 'A country in sight of Italy ... less known than the wilds of America'.<sup>1</sup> It was not, in

---

<sup>1</sup> Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* Vol IV, Chap. XLIII, footnote 25 (London: 1776-1778). Gibbon is specifically referring here to the area around Dodona in Epirus: at the time, this was within the boundaries of Ottoman-era Albania but is now part of Greece.

other words, politics alone which created Albania as a 'blank space' in the English imagination after the Second World War.

Indeed, one of the most frequently repeated generalisation about Albania in English-language travel writing is that it is Europe's 'strangest', 'most mysterious' or 'least-known country'. As recently as 2010, Robin Hanbury-Tenison gave his book *Land of Eagles* the sub-title *Riding through Europe's Forgotten Country* and begins: 'Albania is one of the poorest and least-known countries in Europe'.<sup>2</sup> The transition from communism has not ushered in a change of paradigm. Certainly the amount of travel writing on Albania in English has increased since 1992, with established and popular travel writers such as Jan Morris, Paul Theroux, Dervla Murphy and Michael Palin all contributing to a small but growing canon, but much of it reiterates themes, tropes and stereotypes familiar from much earlier narratives.

Paradoxically, Albania's 'mysteriousness' has not prevented travel writers from constructing a seemingly known – or at least knowable – Albanian identity and ascribing to the Albanian population what cultural theorist Stuart Hall calls 'a sort of collective "one true self"'.<sup>3</sup> Although the precise mix of characteristics deemed to be essentially Albanian varies from text to text, in many instances individuals are treated as representatives, their behaviour and disposition described in terms of their 'typicality', their position in a typology or template of Albanian-ness.

Perhaps what is most noticeable about these portrayals of an Albanian national self is that they tend towards the extreme. In his controversial 1998 book *The Accursed Mountains*, Robert Carver produces a relentless stream of generalisations about what he considers to be typical Albanian characteristics. The individuals he encounters – interpreters, drivers, restaurant owners, police officers, bus passengers – effectively disappear into a limited repertoire of Albanianist stereotypes and become almost allegorical figures. It amounts to a catalogue of denigration, a narrative saturated with negative generalisations, attributing what Carver identifies as opportunism, deceptiveness, laziness and a proclivity for violence to a 'national character' rather than to the particular social and economic circumstances of Albania immediately prior to the collapse of the pyramid-lending schemes and national insurrection in the late 1990s. Even though Carver meets many individuals whose behaviour brings his diagnosis into question, his narrative leads only to a litany of character-types: Albanians, he concludes,

---

<sup>2</sup> Robin Hanbury-Tension, *Land of Eagles: Riding through Europe's Forgotten Country*, (London: IB Tauris, 2010), p.xix.

<sup>3</sup> Stuart Hall, 'Cultural Identity and Diaspora' in Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory* (Harlow: Prentice Hall, 1993), p.393.



are ‘an anarchic mix of smiling murderers and honourable kidnappers ... kindly blood feuders and generous headhunters.’<sup>4</sup>

At the other extreme, Dymphna Cusack finds Albanians to be ‘a handsome people’ who ‘sing as naturally as birds’. For her, Albania in the early 1960s is a country where ‘Yesterday and To-day are always close together’, and whose national identity is founded in traditional values – hospitality, loyalty and honour – but also exhibits an openness and desire for modernity and progress. Cultural activity – which is conspicuous in its absence from Carver’s account – is also identified as being central to Albanian life, whether that be in the form of traditional folk music or contemporary poetry. In *Illyria Reborn*, Albanian-ness emerges as a combination of two co-existing worlds: ‘a peasant followed two oxen,’ she writes, in one of many such tableaux, ‘drawing a wooden plough such as his Illyrian ancestors had used three thousand years ago. Overhead, the Cairo-Moscow Jet TU 104 roared in to land at Tirana airfield.’<sup>5</sup>

In many ways, Cusack’s account is as artificially exaggerated as Carver’s. Where he constructs an image of Albania in the mid-1990s as a lawless dystopia, she presents communist-era Albania as a utopia where workers and peasants are reliably hard-working and cheerful, where Party officials are both well-informed and informative. As English critic Andrew Hammond points out, this form of idealisation – in whatever political context – manifests the same stereotyping habit exemplified by Carver: ‘On balance being considered a “lusty peasant” is as disagreeable as being called a “wild-looking fellow”.’<sup>6</sup>

Other travel narratives written since 1945 fall somewhere between these two extremes, offering a less rigidly schematized version of Albanian identity. In *The Pillars of Hercules*, Paul Theroux assembles a series of characteristics which he believes to be essentially Albanian – most of them negative – before meeting a ‘very optimistic couple’ whose ‘spartan but clean’ apartment and library of ‘books by Mark Twain, plays by Ibsen and Aeschylus’ cause him to question his preconceptions and assumptions.<sup>7</sup> Similarly, in *Through the Embers of Chaos*, Dervla Murphy begins by constructing an image of Albanians as lawless, violent and sexually voracious. This, however, almost immediately undergoes adjustment when she arrives in Shkodra – which she rapidly adds to ‘my short list of Favourite Cities’. Her hosts prove to be hospitable; her English-speaking guide is courteous and thoughtful; the street money-changers are friendly; and not everyone she meets turns out to be – as she had expected – a rampant nationalist.

---

<sup>4</sup> Robert Carver, *The Accursed Mountains* (London: John Murray, 1998), pp. 48-54 & p.337.

<sup>5</sup> Dymphna Cusack, *Illyria Reborn* (London: Heinemann, 1966), pp.9, 25 & 152.

<sup>6</sup> Andrew Hammond (ed.), *Through Another Europe* (Oxford: Signal Books, 2009), p.xix.

<sup>7</sup> Paul Theroux, *The Pillars of Hercules*, (Harmondsworth, Penguin, 1996), pp.265-278.

As in Theroux's narrative, Albania begins to appear in a more various light: a culture in which individuals are no longer evaluated according to their degree of 'typicality', but as active subjects who orient themselves to the world according to their own values, needs and desires.

In Theroux and Murphy's narratives, however, this movement away from Albanianist stereotyping is short-lived. When the 'very optimistic couple' fail to turn up to a pre-arranged meeting, Theroux assumes that they are afraid to be seen in public with a foreign writer and that they are therefore exhibiting the 'paranoia' he has earlier described as a 'national characteristic'. After a group of teenagers attempt to rob her, Murphy momentarily entertains the idea that they might be acting in this way because of their immediate economic and social circumstances, but then returns to her initial diagnosis, ascribing it to what she believes to be Albania's 'apparently endemic lawlessness'.<sup>8</sup>

This habit of interpreting individual behaviour in relation to a 'national identity' derives from a conceptual framework associated with functionalist anthropology: the belief that any given culture can be defined as a relatively simple set of unchanging laws and regularities and an equally unchanging 'national identity'. Together, these elements are seen as the constituent parts of what anthropologist William Caudhill calls 'a shared, cognitive map' – a fixed and stable template which underlies the diversity and vicissitudes of a culture as it is actually lived.

As a genre, English-language travel writing has adopted this methodology and the template-making habit has, in itself, become endemic. Eric Newby's chapter on Albania in *On the Shores of the Mediterranean*, for example, only becomes comprehensible when his templated version of Albanian culture becomes visible. What appears to be a naturalistic narrative proves to be rigorously structured around the twin thematic poles of lack and excess. In travelling through the country, Newby notes the lack of men working in the fields, of cats and dogs, cars, meat, butchers' shops, litter, overweight people, organised religion and bathplugs, whilst also reporting excessive interference from soldiers, tour guides, interpreters and a bus driver who accuses him of being a spy. These themes culminate and are made explicit in a passage concerning the 'gross' – or excessive – 'inequality of Albania's 'purer, more primitive communism'. The perception of a deep-seated imbalance emerges as the narrative's organising principle. The chapter's apparently disparate details only acquire coherence and meaning in relation to the lack/excess template which he has constructed. At the end of the chapter, Newby juxtaposes an image of Party officials and their wives holidaying on a beach with a

---

<sup>8</sup> Paul Theroux, *The Pillars of Hercules*, (Harmondsworth, Penguin, 1996), pp.265-278.

funeral procession, suggesting that what is essential to an Albanian identity is a contradictory mix of wild hedonism and profound existential gloom.<sup>9</sup>

In post-war English-language travel writing, in other words, Albanian identity is presented as an either/or binary construct. Lack and excess, tradition and modernity, lawlessness and honour, paranoia and hospitality – it is in the rift between these seemingly contradictory poles that writers from Cusack to Hanbury-Tenison, Newby to Theroux have created the space in which to generate a stereotypical Albanian identity. Although the writers themselves insist that their characterisation of Albanian-ness is grounded in empirically trustworthy observation, it is also true that their reiteration of an essentially binary Albanian identity reflects the ongoing political relationship between western Europe and South East Europe as a whole: a relationship which, in line with a pragmatic western point of view, keeps Albania and its neighbours in a state of political and cultural limbo. Whether it's done wittingly or not, reducing Albanian culture to a template – a set of laws and regularities and a fixed collective self – only aids and abets this political project.

On a more positive note, the reductive – and indeed imperious – traditionalist habits of English-language travel writing on Albania and SE Europe in general are now being recognised – both in critical studies inspired by Edward Said's *Orientalism* and in the ongoing debate about the ethics of cross-cultural encounter prompted by the work of Levinas, Derrida and Tischner. In future, perhaps, it will not be enough for travel writers to resort to constructing an identity for an Albanian 'other' on the flimsy foundation of a few random encounters, a few snapshots of a rapidly changing culture or symbolic economy. Instead, perhaps, they will recognise that the only national identity that they describe is a political construct – and that the cultural template they think they have 'discovered' is one which they have placed onto a population which is as richly diverse, contingent, unpredictable and as ultimately *unknowable* as any other.

---

<sup>9</sup> Dervla Murphy, *Through the Embers of Chaos* (London: John Murray, 2002), pp.192-207 & 211-5.

### Select Bibliography

1. Bland, William, *A Short Guide to the People's Socialist Republic of Albania* (Bristol: Regent, 1981).
2. Carver, Robert, *The Accursed Mountains* (London: John Murray, 1998).
3. Courtade, Pierre, *Albania: travel notebook and documentary* (London: Fore Publications, 1951).
4. Cusack, Dymphna, *Illyria Reborn* (London: Heinemann, 1966).
5. Da Mosto, Francesco, *Francesco's Mediterranean Voyage* (London: BBC Books, 2008)
6. Emerson, June, *Albania: The Search for the Eagle's Song* (Studley: Brewin Books, 1990).
7. Gardiner, Leslie, *Curtain Calls* (London: Duckworth, 1976).
8. Gill, Anton, *Berlin to Bucharest* (London: Grafton Books, 1990)
9. Gloyer, Gillian, *Albania* 3<sup>rd</sup> ed. (Chalfont St Peter: Bradt Guides, 2008).
10. Hamilton, Bill and Bhasker Solanki, *Albania – Who Cares? The Exclusive Inside Story* (Grantham, Autumn House, 1992)
11. Hanbury-Tenison, Robin, *The Land of Eagles* (London: IB Tauris, 2009).
12. Hawks, Tony, *One Hit Wonderland* (London: Ebury Press, 2002).
13. Hickman, Alex, *Slow Winter* (Bridgnorth: TravellersEye, 2000).
14. Kaplan, Robert D., *Balkan Ghosts* (New York: Picador, 1993, 1996 & 2005).
15. Keeley, Edmund, *An Albanian Journal* (Fredonia, NY: White Pine Press, 1997).
16. Martiko, Robert and Martha Grenon, *The Bringing of the Bones: An Albanian Odyssey* (Austin, Texas: Pro-Jex Gallery, 1997) (online at [www.marthagrenon.com](http://www.marthagrenon.com))
17. Morris, Jan, *Europe: An Intimate Journey* (London: Faber & Faber, 2006).
18. Murphy, Dervla, *Through The Embers of Chaos: Balkan Journeys* (London: John Murray, 2002).
19. Newby, Eric, *On The Shores of the Mediterranean* (London: Harvill Press, 1984).
20. O'Rourke, P.J., *Eat The Rich* (New York: Atlantic Monthly Press, 1998).
21. Padgett, Ron, *Albanian Diary* (Great Barrington, MA: Geoffrey Young, 1999).
22. Palin, Michael, *New Europe* (London: Weidenfield & Nicholson, 2007).
23. Reed, Fred A., *Salonica Terminus: travels into the Balkans nightmare* (Burnaby, Canada: Talonbooks, 1996)
24. Skipwith, Sofka, *A Short Guide to the People's Republic of Albania* (Ilford: Albanian Society, 1965).

25. Theroux, Paul, *The Pillars of Hercules* (Harmondsworth, Penguin, 1996).
26. Varwell, Simon, *Up The Creek Without A Mullet* (London: Sandstone Press, 2010).
27. Ward, Philip, *Albania: A Travel Guide* (London: Oleander, 1983).
28. Wheeler, Tony, *Badlands* (London: Lonely Planet, 2007).
29. Winchester, Simon, *The Fracture Zone* (Harmondsworth: Penguin, 1999)



**Milazim KRASNIQI**

## **GJUHA POETIKE DHE KONTEKSTI JETËSOR**

Misteri i gjuhës poetike, edhe kur ajo është objekt analize të ftohtë e edhe kur përjetimi i saj është më shumë emocional, na ofron një mundësi të njohjes së kontekstit jetësor në të cilin ka jetuar poeti dhe të qëndrimit të tij ndaj tërësisë së vlerave shoqërore dhe jetësore. E misterta e gjuhës poetike, sikundër thotë Jan Mukarzhovski në studimin “Mbi gjuhën poetike”, ka të bëjë me faktin se “gjuha poetike është më e afta nga të gjitha gjuhët që vazhdimisht ta ngjallë raportin e njeriut ndaj gjuhës dhe të gjuhës ndaj realitetit, që vazhdimisht dhe në mënyrë të re, të zbulojë përbërjen e brendshme të shenjës gjuhësore dhe të tregojë mundësitë e reja të përdorimit të saj.”<sup>1</sup> Përbërja e brendshme e shenjës gjuhësore dhe mundësitë e reja të përdorimit të saj, pra, janë pjesa e mistertë e gjuhës poetike, sado e deshifrueshme që të jetë.

Aftësinë e gjuhës poetike që të ngjallë raportin e njeriut ndaj gjuhës dhe të gjuhës ndaj realitetit, kësaj radhe po e vështrojmë në poezinë e Arshi Pipës, “Kosovës”, që është një ekzemplar i rrallë i poezisë së shkruar me këtë tematikë dhe me këso idesh në vitet dyzet. Në shënimin për këtë poezi, autori pohon se “në pranverë të vitit 1955 një grup studentash të Liceut të Tiranës u arrestuan për arsye se kishin guxue të mbroshnin haptas Kosovën si një pjesë të pandashme të Shqipërisë etnike. Lyrika asht shkruar disa kohë më përpara”. Mirëpo, në Libri I (Tiranë), të vëllimit “Libri i burgut” shënohen datat 1945-1946, gjë që lë të kuptohet se ajo ngjarje ka ndodhur në vitin 1945 e jo në vitin 1955, sikundër thuhet në shënim. Kjo vërtetohet edhe nga pohimi i autorit, i cili thotë se poezitë e Librit I të vëllimit “Libri i burgut”, janë shkruar jashtë burgut. Meqë Pipa u arrestua në vitin 1946 dhe u mbajt në burg deri në vitin 1956, rezulton se poezia “Kosovës” meqë është shkruar jashtë burgut, do të jetë shkruar në vitin 1945, “diçka më vonë” pas vetë ngjarjes së arrestimit të studentëve tiranas, që protestuan për Kosovën.

Shënimi që i referohet një ngjarjeje konkrete të një proteste të Liceut të Tiranës, që shprehte solidaritetin me Kosovën e ripushtuar nga sllavët, lë të nënkupohet se poezia është shkruar si pasojë e traumës që ka shkaktuar fati i Kosovës në ndërgjegjen

e autorit. Realiteti jetësor në të cilin mirreshin masa ndaj studentëve tiranas për një angazhim atdhetar lidhur me Kosovën, për autorin fillimisht është më shumë traumë jetësore se sa frymëzim poetik. Para syve të tij, përmbysja e madhe ideologjike dhe kombëtare ka rrënuar një traditë të para disa viteve, kur Kosova ishte pjesë përbërëse e Shqipërisë, ose të paktën debatet lidhur me të ishin të lira e publike. Kjo përmbysje tragjike në jetën kombëtare, në ndërgjegjen e poetit ka provokuar reagim, shpërthim pothuajse të papërmbajtur, gjë që materializohet në vetë gjuhën poetike të përzgjedhur. Gjuha poetike e “Kosovës” së Pipës i rri pranë ashpërsisë së realitetit jetësor dhe e akivizon një përjetim dramatik lidhur me atë realitet. Kjo gjuhë poetike dhe i tërë rebelimi i tij poetik, është në kundërshti të plotë me atë se si ai e kishte konceptuar poezinë në vitin 1944, pra kund vetëm një vit më herët, por para se të ndodhte hataja kombëtare në formën e fitores së komunizmit. Pipa shkruante në Parathënien e vëllimit “Lundërtarë” se “Poezia asht si krahët e një fluturë. Çka asht ma e thjeshtë, çka asht ma e lehtë se flutura?”<sup>4</sup> Por, në realitetin jetësor të ndryshar, të përmbysur tërësisht, poezia për Arshi Pipën më nuk është “e lehtë si flutura”. Përkundrazi, poezia bëhet e rëndë, e rrezikshme dhe pothuajse fatale, në përpjekje e saj që të bëhet provë e përpjekjes për të mbijetuar e vërteta për fatkeqësinë e autorit dhe të bashkëvuajtësve të tij në burgje, bëhet mjet që do të dëshmojë, edhe nëse vetë autori nuk arrinë të mbijetojë tmerret e burgut. “Dhe ky libër u nis bash me qëllim që të delte ai nga burgjet prej të cilave un ndofta nuk do të delsha.”, shkruan Pipa në Parathënin e vëllimit oetik “Libri i burgut”<sup>5</sup> Në pajtim me këtë fat të autorit e të rolit që i jepet prej tij poezisë, ajo nuk shndërrohet nga krimbi në flutur, për ç’gjë meditante Pipa në parathënien e vëllimit “Lundërtarë” në vitin 1944, po nga trauma e vuajtja shndërrohej në dëshmi, në dokument. Ky ndryshim rrënjësor i konceptit estetik lidhur me funksionin e artit poetik, nuk ka ardhur si proces evolutiv i ndryshimit të atij koncepti të autorit, po i përmbysjes së fatit të autorit e edhe realitetit shoqëror. Rrjedhimisht, edhe në këtë rast si edhe në shumë raste të tjera, ekziston një ndërvarësi organike ndërmjet fatit të autorit e realitetit shoqëror, në njërën anë dhe të elementeve përmbajtësore e estetike në veprën e tij, sado që kjo të jetë e kamufluar.

Poezia “Kosovës”, jo vetëm që nuk e kamuflon me ndonjë element autocensure raportin e ndryshuar ideologjik, politik e kombëtar, po përkundrazi, e thekson, e vë në spikamë me një gjuhë poetike radikalisht të ndryshuar përkatësisht me një konceptim poetik të shndërruar në koncept militant. Fillimisht, në dy vargjet e para, me anën e një thirrjeje poeti konstaton gjendjen e në dy vargjet pasuese shprehë zemëratën personale lidhur me atë gjendje:



Vlezën shqiptarë, Kosova s' asht e jona,  
 Kush me e përmendë guxon ai ban tradhti!  
 O kob qi s do t'harrohet kurr tevona!  
 Kosova e ngratë dergjet e vdes në robni.

Prej bastardhësh tradhtue qi i zhgulën zemrën  
 E n pre ua hodhën klyshve qi Moskova  
 Për gjak ndërse, me parzëm shkel nën thembrën  
 Mizore sllave po jep shpirt Kosova.

Vargu “Vlezën shqiptarë, Kosova s asht e jona” zbulon traumën personale të poetit, që është pasojë e realitetit jetësor të përmbysur, i cili në gjuhën e poezisë konfirmohet si ligjërimit ironik. Për një vlerë kombëtare të mirëqenë, pohohet se nuk është “e jona”, pra nuk është e atyre të cilëve gjenetkisht u përket. Ndërsa, vargu i dytë e fuqizon atë ironi, duke e përmbysur edhe kuptimin e parë dhe të vërtetë të vetë fjalës “tradhti”. Tradhti bën kush e përmend qoftë dhe vetëm emrin e Kosovës, kësaj “gjymtyre atdheu”, të cilën as që mund ta thërrasësh me atë epitet. Në dy vargjet pasuese trauma sikur racionalizohet dhe konstatohen fakte konkrete jetësore: “Kosova e ngratë dergjet e vdes në robni”, për të vazhduar në strofën e dytë shpalosjen gati dokumentare të fakteve.

Trauma e shkaktuar nga realiteti jetësor, vjen e merr hov militantizmi në strofën e tretë, ku me anë të pyetjes retorike zberthehet përmasa e rënies:

Deri kur, vlezën, do ta ndiejmë na veten  
 Fajtorë pse vendin ku Shqipnija leu  
 Guxojmë ta duem, tue pasun frigë fatshkreten  
 Kosovën tonë ta quejmë gjymtyrë atdheu? 7

Edhe pse trauma jetësore ka prodhuar një ligjëratë poetike militante, e cila është larg të qenit “e lehtë si flutura”, prapë se prapë autori ka ruajtur treguesit e gjuhës poetike që ia sigurojnë poezisë “Kosovës” vlerën e theksuar estetike, krahas vlerës së madhe morale e atdhetare, të cilat të pazhdukshme rrezatojnë prej saj, jo vetëm si përjetim po edhe si vizion. Njëri nga përbërësit e gjuhës poetike, që i prodhojnë vlerat estetike të kësaj poezie janë edhe sintagmat poetike, në të cilat trauma sublimohet në ligjërimit të mirëfilltë poetik: gjymtyrë atdheu, fjala burrneshë, mjegull gojdhane, gjoks i Shqipnis, zemra dardane, llogoren e krahnorit, vulën e dhunës, lotë kërthijsh, bukën e turpit, ora e shqiptarit, etj. Këto sintagma e disiplinojnë njëfarësoj ligjërimit militant, e mbajnë brenda vlerave normale të ligjërimit poetik. Bashkë me to, një rol të theksuar e

kanë edhe emërtimet e drejtpërdrejta të subjekteve (Moskova, Kosova, Shqipëria, Dardane, Sllave, Çamëria,) dhe aktivitetet e tyre ( tradhti, robni, dhunës, skllav, kusarit, plumbi, lirija, kthetra, jehona). Shumica e këtyre emërtimeve dhe aktivitetëve janë emërtime me “lidhje lëndore”, ( Mukarzhovski) pra një tërësi e faktorëve dhe veprimeve, që kanë sjellë si pasojë robërinë e Kosovës, degradimin e Shqipërisë dhe triumfin e armiqve të tyre. Kjo lidhje lëndore e emërtimeve dhe e funksioneve është e paramenduar dhe e aktivizuar estetikisht. Kjo punë shihet edhe në vendosjen e emërtimeve në pozicionin e rimave, ku ato emërtime marrin theksime më të mëdha kuptimore, për të zbuluar përmasën e përmbajtjes dhe të mesazhit poetik. “ Rima shpalos shumë dimensionë të fjalës, të cilat në rastin e përdorimit të përditshëm, semantikisht janë neutrale dhe i orienton në shenjzime dalluese, i furnizon me informatë, me kuptim”. 8 Vendosja në pozicion rimash e fjalëve: Mosova/Kosova, gojdhane/ dardane, skllav/sllav, Shqipëria/lirija, hove/ Kosove, jehona/ e jona, etj., e fuqizojnë gjuhën poetike të aktivizuar, duke e nxjerrë në plan të parë synimin që të ushtrojë ndikim estetik. Madje, raste si ky kur fjala Moskova, për hir të rimës ndryshon edhe gjini (nga Moskovi në Moskova) e fuqizon edhe më shumë ndikimin e rimës në konstituimin e kuptimit. Në këtë kontekst, emërtimet gjeografike poashtu synojnë të rrisin dramaticitetin dhe të pasurojnë kuptimet e poezisë, sepse “ roli i emrave gjeografikë në tekstin poetik paraqet temë më vete.” 9 Madje edhe vetë titulli i poezisë, “Kosovës” (e jo fjala vjen “Kosova”) e sugjeron pozicionin e autorit në raport me objektin, duke i dhënë pozicionit të tij dhe produktit të tij, poezisë, rolin që të evokojë të kaluarën, të identifikojë të tashmen e të parashikojë të ardhmen. Pra, edhe titulli është pjesë përbërëse e kuptimeve, që burojnë nga vetë poezia, megjithëse objekti që tematizohet në të, Kosova, e determinon në masë të ndjeshme strukturën e teskit poetik dhe përmbajtjen e tij. Megjithatë, përjetimi estetik i përfutur prej leximit të kësaj poezie, në rend të parë ka të bëjë me vetë leximin e poezisë, (ndonëse ngarkesa psikologjike që vjen nga njohja e historisë tragjike të Kosovës nuk mbetet indiferente), me vetë gjuhën poetike të saj, që prodhon hapësirë të re të njohjes, edhe nga gjërat që ne na duket se i njohim, por jo në përmasën që na e ofron teksti poetik. Realisht, fjala në përgjithësi e posaçërisht një leksik i zgjedhur i saj, i ngarkuar me kujtime, me simbolikë e me vizione, ka fuqi shumë më të madhe se sa ne jemi të aftë ta kuptojmë, ose të vjelim prej saj kuptime. Në të vërtetë, një pjesë e kuptimeve të këtij leksiku është e fshehur në thellësinë e ndërgjegjes sonë, ku e mbajnë ekuilibrin e identitetit tonë dhe prej andej ato aktivizohen edhe më shumë, kur marrin vlera estetike. Fjala e ka kuptimin dhe mesazhin në sferën e rrokshme të komunikimit, edhe të komunikimit artistik, ndërsa rrënjët e saj janë dikund më thellë, në pjesën e pakontrolluar prej nesh të njohjes dhe të gjykimit tonë. Këmbimi ndërmjet këtyre dy niveleve, të rrokshmes dhe të pakapshmes, zhvillohet brenda rregullave të njohjes që na është programuar në qenien tonë dhe duket se krijimi

poetik e intensifikon atë këmbim të fshehtë. Kur sfera e rrokshme e komunikimit gjuhësor (dhe artistik) është energjike, insistuese, depërtuese dhe e goditur, ajo edhe mund të ngre paksa perden që e ndan nga sfera e padukshme e gjuhës, nga rrënja e saj. Obsesioni i shumë poetëve me gjuhën, me të fshehtat e fjalës, ndër ta edhe vetë Arshi Pipa, madje edhe në poezinë “Kosovës”, po shumë më tepër në poemën “Rusha”, ka ardhur si pasojë e valëzimit të asaj perdeje misterioze përballë vizioneve poetike.

Në fakt poeti është përgjegjës për pjesën e rrokshme të kuptimeve të fjalës, atë pjesë që e përdorë për ta shprehur njohjen dhe veten e vet në kontekstin jetësor. Por, edhe kur vetë e krijon një formë komunikimi, fjala vjen një tekst poetik, dhe e di se është përgjegjës për kuptimet e fjalës, nuk e zotëron vetë fjalën dhe gjithë kuptimet e saj. Fjalët nuk janë as prodhim, as pronë e tij. Ato janë të krijuara brenda një sistemi gjuhësor koherent e kuptimprodhues, për nevojat dhe idealet e njeriut.<sup>10</sup> Bile, edhe fjalët e reja, që ne na duket se i krijojmë me talentin dhe me dijen tonë, edhe poezia lirike si njëra nga format më personale të komunikimit individual, sërish janë brenda një sistemi të gjuhës që si i tillë i është i programuar njeriut në mendje.

Pronë e jona në komunikim, edhe në atë artistik, sikundër është edhe poezia emblematike “Kosovës” e Arshi Pipës është qëllimi, përpjekja për ta realizuar njohjen e realitetit dhe për ta përjetësuar mesazhin estetik me anën e gjuhës. Besoj se këtu, te akordi ndërmjet qëllimit fisnik dhe realizimit korrekt të tij me anën e vargut poetik, është e fshehta e përjetimit estetik që shkakton edhe leximi i poezisë “Kosovës” po edhe e fshehta e vlerës së artit poetik në përgjithësi. Veprat e shkruara me synimin dhe me guximin e shpalosjes së vlerave të thella njerëzore e kombëtare, edhe kur ato janë të ndaluara, mund të formësojnë një energji mesazhesh e kuptimesh që nuk e humbin fuqinë e tyre përtëritëse. Në këtë mes raportit ndërmjet gjuhës poetike që finalizohet në tekst dhe realitetit jetësor, nga i cili provokohet shkrimtari, është raport dinamik, kundërthënës po në instancë të fundit produktiv për artin. Sot pak kush mund të dijë për protestën e Liceut të Tiranës për Kosovën në vitin 1945, por shumë njerëz dinë për poezinë “Kosovës” të Arshi Pipës. Edhe ata që nuk kanë ditur për këtë poezi, e kanë përjetuar përbushjen faktike të vizionit të saj të habitshëm, pas gjashtëdhjetë e tre vjetëve. Dalja e Kosovës nga prangat e sundimit sllavë, është në frymën e vizionit interesant të Pipës:

Mbas nesh tjerë kanë me ardhë. S fiket Shqipnija  
Pse disa qinda nesh rrzohen nën plumbin.  
Se për çdo dhjetë prej nesh qi amshon liriya  
dhjetë mijë do t’lindin e dhjetë mijë do t’ humbin!

Do t humbin shqim ata qi sot na shtypen!  
Kulshedra e re me lakminat e vjetra  
atëherë dot t'shembet kur ta shofim shqypen  
prej majesh tue sulmue me sqep e kthetra

Andej na priret shpirti i fortë me hove  
t'dalldisuna ngadhjimi, ushton jehona:  
O vlezën, nalt ballin! Prej Kosove  
deri n' Çamëri Shqipnija asht gjithë e jona.11

Prej ligjërimimit fillestar, që është thellësisht traumatik, “Vlezën shqiptarë. Kosova s asht e jona”, poeti ka kaluar në një ligjërim triumfalist, i cili në esencë është çuditërisht edhe vizionar, sepse ngjarjet që kanë ndodhur në Kosovë në vitet 1998-1999 dhe finalizimi i tyre me pavarësimin e Kosovës, janë në frymën e këtij vizioni poetik. Besimi i patundur se “mbas nesh tjerë kanë me ardhë” dhe apeli “O vlezën nalt ballin!”, i pasuar nga konkludimi për gjeografinë e patjetërsueshme shqiptare, vërtet janë vlera të larta etike e kombëtare, edhe nisur nga fakti se poezia në tërësi ka vlera të pamohueshme estetike, meqë “funksioni estetik përfshinë fushë shumë më të gjerë të veprimtimit se sa që është vetëm arti” 12

A do ta shkruante Pipa këtë poezi pa atë ngjarje që i shkaktoi dhembje dhe traumë? Në këtë pyetje askush nga ne nuk mund të përgjigjet. Me siguri nuk do të mund të përgjigjej saktë as vetë poeti. Por një gjë është e sigurtë: edhe nëse do ta shkruante një poezi me titull “Kosovës”, ajo do të ishte e ndryshme prej kësaj që kemi sot, e në të cilën revolta e poetit nga zhvillimet në realitetin jetësor, e ka prodhuar këtë tekst në këtë formë e me këtë “strukturë të përmbajtjes” (Lotman).

Për fund: a është kjo poezi e mërgimit? Ndonëse e shkruar në atdhe, ajo është shkruar ilegalisht dhe është mbajtur larg syrit të publikut, për shkak të pasojave të censurës. Katrëmbëdhjetë vjet pasi u shkrua, ajo u botua në Itali, në kuadër të vëllimit poetik “Libri i burgut” dhe ka qenë në dispozicion të lexuesve shqiptarë në diasporë, por jo në Shqipëri e as në Kosovë. Pra, faktikisht është poezi e ilegalitetit dhe e mërgimit. Dhe këtu dalim edhe te çështja e statusit të letërsisë së diaspores, se a është e tillë vetëm ajo që shkruhet jashtë atdheut apo edhe ajo që shkruhet në atdhe por botohet jashtë atdheut, për shkak të censurës. Por, kjo dilemë kërkon një qasje më të gjerë, sado që konteksti jetësor e realiteti shoqëror mbeten si hije të letërsisë, kudo që ajo shkruhet e publikohet.

**Shënime:**

1. Jan Mukarzhovski, Struktura pesnickog jezika, ZUNS, st. 52)
2. Arshi Pipa, Arshi Pipa, Poezi, Dukagjini, Pejë, 1998, fq.431 (Nuk e kemi pasur në dispozicion për krahasim të datës (1955) botimin e parë të vëllimit poetik “Libri i burgut” i cili qe botuar në Itali në vitin 1959, i shoqëruar nga një Parathënie të cilën autori e pati shkruar më 20 dhjetor 1958 në Detroit të SHBA-ve, por viti duhet të jetë 1945 e jo 1955)
3. Arshi Pipa, Poezi, Dukagjini, Pejë, 1998, fq. 255)
4. Po aty, fq. 35,
5. Po aty, fq. 243
6. Po aty, fq. 255
7. Po aty, fq. 255
8. Jurij Lotman, Struktura umetnickog teksta, Nolit, Beograd, 1976, fq. 179
9. Po aty, fq. 235
10. Për këtë shih më gjerësisht kapitullin “Gjuha si komunikim i programuar” në veprën studimore “Letërsia dhe besimet fetare”, të autorit të këtij teksti, Logos A, Shkup, 2010
11. Arshi Pipa, Poezi, Dukagjini, Pejë, 1998, fq. 255-256
12. Jan Mukarzhovski, Struktura, funkcija, znak, vrednost, Nolit, Beograd, 1986, f. 14



**Bardh RUGOVA**

**FJALA E MBYLLJES SË SEMINARIT XXXII NDËRKOMBËTAR  
PËR GJUHËN, LETËRSINË DHE KULTURËN SHQIPTARE**

Të dashur miq,

Seminari XXXII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare i mbyll punimet këtu. Kur përmbyll punimet një ngjarje kaq e rëndësishme dhe e madhe, fjalimet nuk bëjnë shumë punë. Megjithatë, mund të keni durim për ndonjë falënderim.

Do të donim t'i falënderonim të gjithë mysafirët për interesimin e tyre për albanologjinë; ta falënderojmë Dekanatin e Fakultetit të Filologjisë për përkrahjen; vullnetarët e Seminarit për ndihmën e pakursyer; mësimmëdhënësit e Departamentit të Gjuhës shqipe për kontributin e tyre në kurset e shqipes në tri nivele.

Natyrisht, do t'i falënderoj në emrin tim bashkëpunëtorët e afërt, sekretarinë e Seminarit për punën e palodhshme.

Të dashur miq të pranishëm,

Nuk dua t'Ju marr kohë më shumë me fjalë.

Mirupafshim në Seminarin e radhës, në dyzetvjetorin e themelimit të tij.





## **PËRMBAJTJA**

|  |    |
|--|----|
| <b>REFERIME</b> .....  | 5  |
| Merita SAUKU-BRUCI<br>VENDI I MUNGUAR I FRANQISK ANTON SANTORIT<br>NË LETËRSINË SHQIPE.....  | 7  |
| Bajram KOSUMI<br>ARTI SI ÇELËS MIDIS JETËS DHE VDEKJES<br>NË LETËRSINË NGA BURGU .....   | 21 |
| Isak SHEMA<br>STUDIMET LETRARE TË HASAN MEKULIT PËR LETËRSINË SHQIPE .....   | 29 |
| Avdi VISOKA<br>PËRKTHIMET NGA FRËNGJISHTJA NË SHQIP .....  | 43 |
| Atdhe HYKOLLI<br>IDENTITETI YNË KOMBËTAR NË KËNGËT KALENDARIKE.....  | 51 |
| Aleksandër NOVIK<br>LEKSIKU I MITOLOGJISË: HULUMTIMET NË TERREN<br>NDËR SHQIPTARËT E UKRAINËS.....   | 57 |
| Valon SHKODRA<br>KONTRIBUTI I STUDIUESVE SHQIPTARË<br>NË NGRITJEN E MUZEVE TË PARË INSITTUCIONAL .....   | 65 |
| Bekim XHEMILI<br>PUNIME ARTISTIKE TË ARGJENDIT<br>NË KOLEKSIONET E MUZEUT TË KOSOVËS.....  | 73 |
| Kazuhiko YAMAMOTO<br>AN ALTERNATIVE ANALYSIS OF THE DISCOURSE<br>BY DESCARTES, KANT AND HEGEL IN TERMS<br>OF THE ETHICAL STRUCTURE OF THE KANUN..... | 79 |

|   |     |
|---|-----|
| Arsim EJUPI<br>LUGINA E PRESHEVËS SI VAZHDIMËSI E NATYRSHME E TRUNGUT<br>GJEOETNIK SHQIPTAR.....  | 117 |
| Ilir MUHARREMI<br>TEATRI EKZISTENCIALIST DHE ABSURD .....   | 133 |
| Visar MUNISHI<br>PËR DISA INTERPRETIME NJËSHE (SOLISTIKE) ME VEÇANTI<br>KOMUNIKUESE NË TRADITËN ETNOMUZIKORE SHQIPTARE.....                         | 137 |
| Pranvera OSMANI<br>PASKAJORJA DHE FUNKSIONET SINTAKSORE TË SAJ.....   | 147 |
| Hava QYQALLA<br>STRUKTURAT SINTAKSORE FUNKSIONALE TË FOLJEVE<br>GJYSMËNDIHMËSE MODALE DHE PËRDORIMET E TYRE<br>TEK AUTORËT E VJETËR SHQIPTARË ..... | 155 |
| Mehmet RUKIQI<br>PËRKATËSIA RAJONALE E ANEKDOTAVE POPULLORE SHQIPTARE..   | 161 |
| Shpend BENGU<br>KËNDVËSHTRIME TË REJA MBI ARTIN E GUVAVE NË SHQIPËRI .....  | 169 |
| Zef CHIARAMONTE<br>POZITA JURIDIKO-SHOQËRORE E KOLONIVE ARBËRESHE<br>NË SICILI NËPËR SHEKUJ .....   | 185 |
| Bardh RUGOVA<br>IMAZHI I SHQIPTARIT DHE T SHQIPËRISË NË “NEW YORK TIMES”<br>NË KOHËN E SHPALLJES SË PAVARËSISË (1911 – 1913).....                   | 193 |
| Kosovar BASHA, Shpend AVDIU<br>BASHKËPUNIMI KULTURO-ARSIMOR NDËRMJET KOSOVËS DHE<br>TURQISË NË VITIN 1979 .....                                     | 213 |
| Xheladin SHALA<br>HASAN PRISHTINA - PERSONALITET MË I DENJË KOMBËTAR.....   | 219 |
| Skënder GASHI<br>ILIRËT E SHQIPTARËT, TË PARË NË KONTEKSTIN<br>E „PANILIRIZMIT”, „ILIRËVE TË MIRËFILLTË” DHE DARDANËVE.....                         | 229 |

|  |     |
|--|-----|
| Denis ERMOLIN<br>SHQIPTARËT E KARAKURTT: FQINJTË, IDENTITETET, KUFIJTË .....   | 241 |
| Flutura ÇITAKU<br>VËSHITRËSI RRETH KONCEPTIMIT DHE PËRKUFIZIMIT TË<br>TERMINOLIGJISË DHE TERMIT .....                          | 245 |
| Sala AHMETAJ<br>GJYMTYRËT DHE ASPEKTE TEORIKE RRETH TYRE.....  | 257 |
| Begzad BALIU<br>ZHVILLIMI I ONOMASTIKËS<br>NË GJYSMËN E DYTË TË SHEKULLIT XX .....   | 267 |
| Ardita BERISHA<br>KUSHTORJA, MËNYRË APO MODALITET? .....   | 279 |
| Kadire BINAJ<br>TRAJTA E PASHTJELLUAR MOHORE<br>DHE PËRDORIMI I SAJ NË VEPRËN E CAMAJT .....                                   | 285 |
| Aljula JUBANI (BENGU), Emilia CONFORTI<br>RRETH NATYRËS DHE STATUSIT TË SONANTES [j] NË SHQIP,<br>KRAHASUAR ME ITALISHTEN..... | 291 |
| Merima KRIJEZI<br>DISA VËREJTJE MBI SINONIMINË MIDIS PARAFJALËVE<br>NGA DHE PREJ NË GJUHËN SHQIPE.....                         | 299 |
| <b>II. LETËRSI</b> .....   | 307 |
| Lindita TAHIRI<br>IDENTITETI FIKTIV DHE AI HISTORIK NË LETËRSI .....   | 309 |
| Dhurata SHEHRI<br>IDENTITETI I NAIMIT, LASGUSHIT DHE FISHTËS<br>NË STUDIMET E KRIST MALOKIT .....                              | 317 |
| Muhamet HAMITI<br>LETËRSIA DHE IDENTITETI .....  | 323 |

|   |     |
|---|-----|
| Lili SULA<br>SHENJA IDENTITARE PARARILINDASE<br>NE LETËRSINË E SHEKUJVE XVI-XVIII.....  | 337 |
| Elvira LUMI, Neim ZHURI<br>ROMANTIZMI SHQIPTAR SI SHPREHJE E VETËDIJES<br>DHE IDENTITETI KOMBËTAR.....  | 345 |
| Mark MARKU<br>LETËRSIA ARBËRESHE SI MJET PËR VETËIDETIFIKIMIN<br>DHE KRIJIMIN E IMAGJINARIT KOLEKTIV TË SHQIPTARËVE.<br>RASTI I JERONIM DE RADËS..... | 353 |
| Dije DEMIRI-FRANGU<br>LETËRSIA MBRON POPULLIN E VET.....  | 357 |
| Agron Y. GASHI<br>PASHKO VASA: AUTOBIOGRAFIA DHE IDEOGRAFIA.....  | 361 |
| Marjela PROGNI - PEÇI<br>LIRIKA EROTIKE E SEREMBES DHE IDENTITETI ARBËRESH.....   | 371 |
| Osman GASHI<br>LETËRSIA, IDENTITETI DHE IDENTITETET LETRARE.....  | 377 |
| Persida ASLLANI<br>IDENTITETET FEMËRORE SI LIGJËRIM<br>NË PROZËN E MUSINE KOKALARIT.....  | 385 |
| Nysret KRASNIQI<br>LETËRSIA: <i>PHARMACON</i> IDENTITAR.....  | 397 |
| Virion GRAÇI<br><i>L'ESPRIT DES LUMIERES</i> NË SHQIPËRI NËPËRMJET RRËFIMEVE<br>AUTOBIOGRAFIKE BASHKËKOHORE.....                                      | 409 |
| Giovanni BELLUSCIO, Giuseppina TURANO<br>KU FSHIHET IDENTITETI NË LETËRSI?.....   | 421 |
| Anton BERISHAJ<br>LETËRSIA SI MODELIM DISKURSIV I IDENTITETEVE<br>PLURALE/KOMPLEKSE.....  | 439 |

|   |     |
|---|-----|
| Vehbi MIFTARI<br>"IDENTITETI I LETERSISË / LETËRSIA IDENTITARE" .....   | 447 |
| Arben HOXHA<br>EPISTEMOLOGJIA E IDENTITETIT LETRAR SHQIPTAR .....   | 455 |
| Viola ISUFAJ<br>KATËR PAMJE TË IDENTITETIT .....  | 463 |
| Valbona BERISHA<br>ÇËSHITJA E IDENTITETIT: VETVETJA DHE TJETRI .....  | 485 |
| Ag APOLLONI<br>IMITIMI DHE IDENTITETI .....   | 495 |
| Arta SULA<br>DISA ASPEKTE MBI IDENTITETIN E PËRKTHYESIT. PËRKTHIMI I G. V.<br>KATULIT NË GJUHËN SHQIPE .....  | 499 |
| Muhamed ÇITAKU<br>IDENTITETI SI ART DHE SI IDEOLOGJI NË ROMANET E<br>A. PASHKUT, S. HAMITIT DHE Z. RRAHMANIT .....                                    | 511 |
| Gëzim ALIU<br>IDENTITETI I LETËRSISË SHQIPE .....   | 519 |
| Albanë MEHMETAJ<br>"JERINA..." DHE DOKTRINA .....   | 523 |
| Milazim KRASNIQI<br>LETËRSIA SHQIPE NË KOSOVË: SI NDODHI QË ÇLIRIMI SOLLI<br>ZVETËNIMIN .....   | 527 |
| Edmond ÇALI<br>IDENTITETI I NJË SHKRIMTARI NGA SHQYRTIMI I VARIANTISTIKËS<br>NË ROMANET E TIJ: JAKOV XOXHA <i>JUGA E BARDHË</i> 1971, 1980, 1983..... | 539 |
| Nerimane KAMBERI<br>IDENTITETET E NJË VIRGJËRESHË/VAJZË E BETUAR TE ROMANI<br>"HANA" I ELVIRA DONESIT .....   | 553 |
| Anila MULLAHI<br>RRUGËTIMI NË KËRKIM TË IDENTITETIT, I PERSONAZHEVE TË<br>TREBESHINËS .....   | 559 |

|   |            |
|---|------------|
| Rudian ZEKTHI<br>UTOPIA E RE: IDENTITETI PËRMES LETËRSISË .....   | 565        |
| Erenestina HALILI<br>“TRIOLOGJI ILIR - TEUTA, PIRUA, GENCI” E YMER SHRELIT, “EPOKA<br>PARA GJYQIT” E EKREM KRYEZIUT, “ZHVARRIMI I PJETËR<br>BOGDANIT“E TEKI DERVISHIT, NË OPTIKËN E TRADITËS LETRARE<br>DRAMATIKE NË KOSOVË ..... | 571        |
| Gezim RREDHI<br>IDENTITETI I NJERIUT MODERN NË VEPRËN E ISMAIL KADARESË ...   | 581        |
| Fazli GAJRAKU<br>KUPTIMI I FIKSIONIT: PROZA E SHKURTËR SHQIPE E PERIUdhËS<br>POST-KOMUNISTE .....   | 591        |
| Besim REXHAJ<br>ASPEKTE TË STUDIMIT TË IDENTITETIT LETRAR .....   | 599        |
| Muhamet PEÇI<br>SIMBOLI SI SHPREHJE E IDENTITETIT LETRAR TE KADAREJA.....<br><i>ROMANI “PALLATI I ËNDRRAVE”</i> .....   | 605<br>605 |
| Merxhan AVDYLI<br>ROBËRIA NË FUNKSION TË IDENTITETIT NË POEZINË E BAJRAM<br>KOSUMIT .....   | 615        |
| Arlindë KOTORRI<br>KRITIKA LETRARE E KRIST MALOKIT DHE KËRKIMET E SAJ TË<br>SHUMËFISHTA .....   | 621        |
| Tom PHILLIPS<br>THE CONSTRUCTION OF AN ALBANIAN NATIONAL IDENTITY IN<br>POST-WAR ENGLISH-LANGUAGE TRAVEL WRITING ON ALBANIA.....  | 631        |
| Milazim KRASNIQI<br>GJUHA POETIKE DHE KONTEKSTI JETËSOR .....   | 639        |
| Bardh RUGOVA<br>FJALA E MBYLLJES SË SEMINARIT XXXII NDËRKOMBËTAR PËR<br>GJUHËN, LETËRSINË DHE KULTURËN SHQIPTARE .....  | 647        |

**Sponsorë:**

Ministria e Arsimit, Shkencës dhe e Teknologjisë e Kosovës  
Rektorati i Universitetit të Prishtinës

Seminari XXXII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare

32/2

**Botues:** Fakulteti i Filologjisë, Prishtinë

**Tirazhi:** 300

Katalogimi në botim – **(CIP)**

Biblioteka Kombëtare e Kosovës “Pjetër Bogdani”

008(=18)(496.51)(063)”2013”

811.18(496.51)(063)”2013”

821.18(496.51)(063)”2013”

Seminari XXXII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare : Prishtinë, 19-30.08.2013 / [Kryeredaktor Bardh Rugova]. – Prishtinë : Universiteti i Prishtinës : Fakulteti i Filologjisë ; Tiranë : Universiteti i Tiranës : Fakulteti Histori-Filologji, 2014. – 2 libra ; 24 cm.

[Libri] 2. – 654 f.

Titulli paralel në gjuhën shqipe dhe angleze

1.Rugova, Bardh

**ISBN 978-9951-00-163-2**

**ISBN 978-9951-00-165-6**