Universiteti i Prishtinës / Universiteti i Tiranës / Fakulteti i Filologjisë, Prishtinë / Fakulteti i Historisë dhe i Filologjisë Tiranë

Seminari XLIII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare / The XLIII International Seminar on Albanian Language, Literature & Culture

SEMINARI 43 | REVISTË / JOURNAL 43

SEMINARI 43

SEMINARI XLIII NDËRKOMBËTAR
PËR GJUHËN, LETËRSINË
DHE KULTURËN SHQIPTARE

THE 43RD INTERNATIONAL SEMINAR
ON THE ALBANIAN LANGUAGE,
LITERATURE AND CULTURE

REVISTË / JOURNAL 43

PRISHTINË, 2025
ISSN 2521 - 3687

UNIVERSITETI I PRISHTINËS
FAKULTETI I FILOLOGJISË
dhe
UNIVERSITETI I TIRANËS
FAKULTETI I HISTORISË DHE I FILOLOGJISË

SEMINARI XLIII NDËRKOMBËTAR PËR GJUHËN, LETËRSINË DHE KULTURËN SHQIPTARE

THE XLIII INTERNATIONAL SEMINAR ON ALBANIAN LANGUAGE, LITERATURE AND CULTURE

43

ISSN 2521-3687

Materialet e punimeve të Seminarit XLIII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare
Prishtinë, 18-29 gusht, 2025

Fakulteti i Filologjisë, Prishtinë
Fakulteti i Historisë dhe i Filologjisë, Tiranë

SEMINARI XLIII NDËRKOMBËTAR PËR GJUHËN, LETËRSINË DHE KULTURËN SHQIPTARE
Prishtinë, 18 – 29 gusht, 2025

Kryeredaktore: Lindita Sejdiu

Redaksia: Lindita Sejdiu (kryeredaktore), Alexander Novik (redaktor), Artur Karasinski (redaktor), Agron Gashi (redaktor), Bahri Koskoviku (redaktor), Emilia Conforti (redaktor), Gëzim Qerimi (redaktor), Isa Memishi (redaktor), Mimoza Hasani Pllana (redaktore), Muhamed Çitaku (redaktor), Muhamed Mufaku (redaktor), Nerimane Kamberi (redaktore), Rusana Bejleri Hristova (redaktore), Shpëtim Elezi (redaktor), Zahrije Kapllanaj (redaktore)

Drejtoreshë: Lindita Sejdiu Rugova
Bashkëdrejtor: Shezai Rrokaj
Sekretar: Muhamed Çitaku
Bashkësekretare: Laura Smaqi
Sekretarë profesionalë: Liridona Bërkolli & Donika Elezkurtaj Bërveniku
Drejtor nderi: Akademik Idriz Ajeti
Përgjegjës i kurseve të gjuhës: Bahri Koskoviku

Botues: Fakulteti i Filologjisë, Prishtinë
ISSN 2521-3687

PËRMBAJTJA

GJUHËSI 9

Giuseppina TURANO
RRETH KOKËS DHE KOMPLEMENTIT TË FJALIVE TË NËNRENDITURA: NGA SEMANTIKA TEK SINTAKSA..... 11

Maria MOROZOVA
TË FOLMET E ARVANITËVE TË TRAKISË PERËNDIMORE DHE E FOLMJA E MANDRICËS: VËSHTRIM SINKRONIK DHE DIAKRONIK 31

Marek MAJER & Plator GASHI
DY TEKSTE PAK TË NJOHURA TOSKE NGA SHEK. XVIII/XIX: (1) “BACMEISTER’SCHE SPRACHPROBE” NGA NJË DORËSHKRIM I BIBLIOTEKËS SHTETËRORE PRUSIANE; (2) LUTJA “ATI YNË” NË TOSKËRISHTEN JUGORE NGA “MITHRIDATES” E ADELUNG & VATER 46

Imri BADALLAJ
KONTRIBUTI I EMANUIL XHORDANIT NË LEKSIKOGRAFINË ARBËRESHE 59

Emilia CONFORTI
ITALIANIZMAT NË DIALEKTET ARBËRESHË DJE DHE SOT 65

Teutë BLAKQORI-SALIHU, Albana GASHI
A EKZISTOJNË EMRAT "BARE NOUNS" NË SHQIP? 73

Adelina ÇERPJA
DYFISHIMI SI PROCES FJALËFORMUES NË GJUHËN SHQIPE 88

Rozana RUSHITI, Anila ÇEPANI
HUAZIMET DHE KRIJIMET LEKSIKORE NË DISKURSIN MEDIATIK INFORMAL 103

Rusana HRISTOVA-BEJLERI
MBI DUKURINË E SINESTEZISË NË GJUHËN SHQIPE 122

Liridona MEHMETI, Valentina SOPJANI
PËRDORIMI I AKRONIMEVE DHE I SHKURTESAVE NË MEDIET ELEKTRONIKE 134

Aristotel SPIRO
RREGULLI I PËRDORIMIT EMFATIK DHE JOEMFATIK TË NYJAVE TË PËRPARME NË SHQIPE: SJELLJE KLITIKE DHE BIFUNKSIONALITET MORFOSINTAKSOR 146

Evalda PACI
ÇËSHTJE TË DIFERENCIMIT TEKSTOR E SEMANTIK NË BRENDINË E TEKSTEVE TË VJETRA SHQIPE 158

Migena BALLA
TEKNOKOMUNIKIMI DHE GJUHA 167

Alketa GASHI FAZLIU
GJUHA E FOLUR SHQIPE NË MEDIET SHQIPTARE NË KOSOVË..... 172

LETËRSI..... 191

Sabri HAMITI:
FORMULA E PAGËZIMIT: LETËRSIA SHQIPE..... 193

Viola ISUFAJ
ESHTNA NDËR ESHTNA NDËR SHTRESA PETKASH TË LESHTA
NJË QASJE STRUKTURORE DHE SEMIOTIKE NË FAZËN E TRETË KRIJUESE TË MARTIN CAMAJT..... 203

Zuzana FINGER
GUR, KOCKË, DET - HISTORIA E PRANIMIT TË VEPRAVE LETRARE TË MARTIN CAMAJT NË GJUHËN GJERMANE, REZULTATET DHE PERSPEKTIVAT..... 221

Martyna KOKOTKIEWICZ
PAJTIM STATOCVI: A BRIDGE BETWEEN FINLAND AND KOSOVO 230

Gioacchino DESIDERIO
MONTECILFONE - ARGUMENTE MBI KËNGËN POPULLORE 237

Francisco Javier JUEZ GÁLVEZ
ARNAÚTE (*DON QUIXOTE*, I, XXXIX): SPANISH EDITIONS, AND OLDER, AND OTHER TRANSLATIONS 262

Vebi BEXHETI
MALLI PËR MORENË DHE REFLEKTIMIPOETIK I TEMËS SË VDEKJES 267

Neli NAÇO
PËRKTHIME TË PËRRALLAVE FOLKLORIKE NË GJUHËN ANGLEZE 279

Blerina HARIZAJ
VLERA SEMANTIKO-ESTETIKE E SIMBOLIT MISTIK TË VERËS NË POEZINË NAIMIANE..... 287

Gazmend KRASNIQI
POETIKË POSTMODERNISTE NË PROZËN SHQIPE: *FUNDI I IDESË SË MIMESIS*..... 295

Arben HOXHA
POSTMODERNIA DHE EPSITEMOLOGJIA "POSTMODERNE" NË SHKENCËN LETRARE SHQIPTARE 305

Serafina LAJÇI
RIDVAN DIBRA DHE LEGJENDA E NJË VETMIE MODERNE 316

Jorida SOTIRI
ARKITEKTURA E SHPËRBËRË: RRËFIMI POSTMODERN NË LETËRSINË SHQIPE 322

Etjona HOXHA
ELEMENTE TË POSTMODERNIZMIT NË ROMANIN "E PENGUARA" TË ISMAIL KADARESË 330

Blerta SALIHU
PSIKOLOGJIA E PERSONAZHIT DHE STRUKTURA POSTMODERNE NË ROMANIN *LEGJENDA E VETMISË* TË RIDVAN DIBRËS 336

Kosovar BERISHA
FRAGMENTARIZIMI NË POSTMODERNIZËM..... 342

Eronita KQIKU
FATI, FAKTI DHE FIKSIONI - MBI ROMANIN *FATI I MARRË* TË BESNIK MUSTAFAJT.....353

Loreta LOLI
I RINGJALLURI I PENDUAR, NJË RRËFIM SURREALIST PËR GJERGJ KASTRIOT SKËNDERBEUN DHE PËR SHOQËRINË SHQIPTARE TË SHEKULLIT XXI.....358

Sidorela KALEMI DOLI, Orkida BACKUS BORSHI
TRANSGRESIONI NARRATIV DHE DISKURSI GJINOR NË PËRRALLËN "VAJZA QË U BË DJALË".....365

KULTURË DHE HISTORI.....373

Aleksandar PAVLOVIĆ
BALKANISM TODAY: "THE WEST" AND THE BALKANS IN CONTEMPORARY POLITICS AND THE MEDIA.....375

Teki KURTI
LUIGJ GURAKUQI - IDEOLOG I KULTURËS KOMBËTARE SHQIPTARE.....395

Françoise Arnaud-Demir
"HAJDE ME VALLZU!" - PARTAKING THE EXPERIENCE OF TRADITIONAL DANCING WITH FOREIGNERS.....402

Emilia CONFORTI
SIMBOLIKA NË MARTESËN GREKO-BIZANTINE NË KALABRI.....411

Seb BYTYÇI
SHTETNDËRTIMI DHE LEGJENDA E ROZAFËS.....416

Feti MEHDIU
SHQIPTARËT NË TURQI - PREOKUPIM DHE OBLIGIM I INSTITUCIONEVE SHQIPTARE435

Muhamed MUFAKU
ARNAUTËT NË LINDJEN E MESME - PREJ EGJIPTIT DERI NË SIRI: HISTORIA DHE E TASHMJA E ARNAUTËVE NË SIRINË E RE.....444

Krzysztof Jarczyński
SOCIAL OBJECTIVES OF STATE POLICY IN THE CONSTITUTION OF THE REPUBLIC OF ALBANIA.....451

Joanna MINKSZTYM
BUKURIA E GJETUR - DISCOVERED BEAUTY, COLLECTIONS OF ALBANIAN FOLK ART IN POLISH MUSEUMS.....460

Giulio SERRONI
THE NARRATIVE OF ALBANIAN INDEPENDENCE IN THE NEAPOLITAN PRESS (1917) 476

Festim RIZANAJ
ROLI I SAMI FRASHËRIT NË GAZETARINË DITORE DHE PERIODIKE (1873–1885) NË PERANDORINË OSMANE 484

Sibel HALIMI
TRUPI DHE SEKSUALITETI NË FOLKLORIN SHQIPTAR: NJË ANALIZË SOCIOLOGJIKE E RENDIT PATRIARKAL DHE SIMBOLIKËS KULTURORE.....499

Blerta ALIU-FETAHU
MULTIKULTURALIZMI NË RAPORTIMET E MEDIAVE PËR GRUPET E MARGJINALIZUARA NË KOSOVË.....514

SHTOJCË (Artikuj të seminarit 42).....521

Walter BREU
GRINDJA PËR VARIANTET DHE NORMIMI NË GJUHËN SHQIPE DERI NË VITIN 1994, E PARË NGA JASHTË ZONËS SHQIPFOLËSE.....523

Elvira GLASER
BORROWING AND CODE-SWITCHING IN ARBËRESH DIALECTS.....541

Berton SULEJMANI
KONGRESI I MANASTIRIT NË KËNDVËSHTRIMIN E PETRO JANURËS……554

Arta SOPAJ NEZAJ
DIVERSITETI GJUHËSOR NË QYTETET SHUMËKULTURORE: NJË STUDIM KRAHASUES I PRIZRENIT DHE BERLINIT…….562

Vilma PROKO JAZEXHIU
ZEF CHIARAMONTE – NDJELLËS PJELLOR I FJALËS NË KULTURËN ARBËRESHE.....572

Klara KODRA, Vilma PROKO
ORIGJINALITETI I JUL VARIBOBËS (1724–1788). ME RASTIN E 300-VJETORIT TË LINDJES.....590

Jorida SOTIRI
DISKURSI BIBLIK, NJË DËSHIRË E NDALUAR PËR EKZISTENCË TË LYPËSIT MIGJENIAN.....607

Evalda PACI
RRETH STUDIMEVE MBI TEKSTIN DHE PËR TEKSTIN NË LETËRSINË E SHKRUAR SHQIPE (SHEKUJT XVI-XVII).....617

Arben HOXHA
ESTETIKA NJOHËSE DHE VLERA LETRARE.....623

Valur INGIMUNDARSON
REVISITING THE KOSOVO CRISIS IN 1998–1999: WESTERN IDEAS ABOUT A POLITICAL SETTLEMENT.....641

Christian VOSS
PARAQITJA HISTORIKE KULTURORE E SHQIPTARËVE TË KOSOVËS NË JUGOSLLAVINË E TITOS.....651

Marcella GIULIA LORENZI
CULTURAL EXCHANGES BETWEEN KOSOVO AND ARBËRIA.....667

Irena MYZEQARI
“NUANCAT E FSHEHURA TE FEMINIZMIT” – NDIKIMI I KULTURËS DHE MEDIAS NË LËVIZJET FEMINISTE NË SHQIPËRI.....679

GJUHËSI

Giuseppina TURANO

Universiteti Ca'Foscari Venezia

RRETH KOKËS DHE KOMPLEMENTIT TË FJALIVE TË NËNRENDITURA: NGA SEMANTIKA TEK SINTAKSA

Abstract

This paper explores the structure of Albanian complement clauses selected by verbs, nominals and adjectives. Taking as a starting point the syntactic distinction between factive and non-factive predicates and the dual complementizer system of Albanian, I show the relation between the selecting verb and the embedded clause and I present the different types of complement clauses, namely the *se/që*-indicative complements, the *që*-subjunctive complements and the infinitive complements. Then, I analyze the phenomenon of the nominalization, i.e. the formation of nominals from verbs, both eventive and pure propositional and I show that some derived nominals have the same structure of their correspondent verbs, whereas other seem to be somehow different in comparison to their verbal counterparts. Albanian nominalizations do not form a homogenous class. The same picture we find with adjectives projecting complement clauses. Some of their complements are in free distribution, others are in complementary distribution showing that it is impossible to unify the various instances of these structures.

Në këtë punim do të shqyrtohet struktura e fjalive shqipe të seleksionuara nga foljet, emrat dhe mbiemrat. Duke marrë si pikënisje dallimin sintaksor midis foljeve faktive dhe jofaktive dhe sistemin e komplementatorit të shqipes, do të tregohet marrëdhënia midis foljes përzgjedhëse dhe fjalisë së nënrenditur dhe do të paraqiten llojet e ndryshme të fjalive plotësuese, të paraprira nga komplementatorët *se* dhe *që* si dhe komplementet infinitivore. Pastaj, do të analizohet fenomeni i nominalizimit, d.m.th. formimi i emrave nga foljet, për të treguar se si disa emra të prejardhur kanë të njëjtën strukturë si foljet e tyre korresponduese, ndërsa disa të tjerë janë të ndryshëm në krahasim me homologët e tyre foljorë. Nominalizimat në shqip nuk formojnë një klasë homogjene. Të njëjtën pamje e gjejmë me mbiemrat që projektojnë fjali plotësuese. Disa nga

plotësuesit e tyre janë në shpërndarje të lirë, të tjerët janë në shpërndarje plotësuese, duke treguar se është e pamundur të unifikohen të gjitha këto struktura.

1. **Hyrje**

Fjalitë komplementë janë ato fjali të varura që, duke u sjellë si argumente të mirëfillta, plotësojnë valencat e elementit kokë që i projekton. Elementi kokë mund të jetë një folje, një emër ose një mbiemër. Meqenëse ato plotësojnë fjalinë kryesore, ato marrin të njëjtin rol që ka kundrinori i drejtë në lidhje me kallëzuesin.

Shembujt në (1) tregojnë tre lloje të ndryshme fjalish komplementë: në (1a) kemi një fjali të varur që plotëson valencën e foljes *dua*; në (1b), fjalia e varur plotëson valencën e emrit *dëshirë**;*** në (1c), fjalia e varur plotëson valencën e mbiemrit *e qartë*:

(1) a. **Dua** [që Meri të niset nesër]
b. **Dëshira** [që filmi të konkurronte ishte e fortë]
c. Ishte **e qartë** [që Meri do të nisej]

Në këto tre shembuj, folja *dua*, emri *dëshira* dhe mbiemri *e qartë* përfaqësojnë kokën, ndërsa komplementi është e gjithë fjalia e nënrenditur që kryen funksionin e kundrinorit të drejtë, d.m.th. struktura që plotëson tiparet kategorike të elementit që e përzgjedh.

Për të parë disa veçori të këtyre fjalive, do të ndalem te secila prej këtyre strukturave, duke filluar me fjalitë e varura të përzjedhura nga folja. Pra, do të filloj nga strukturat në të cilat koka është një folje.

2. Komplementet e foljes

Kur elementi kokë është një folje dhe fjalia e nënrenditur shërben për të plotësuar valencat e saj, duke kryer funksionin e kundrinorit të drejtë, dallohen dy struktura të ndryshme me folje të shtjelluar. Shqipja, në fakt, dallon, duke u bazuar në morfologji, dy komplemente frazale me folje të shtjelluara: një fjali të nënrenditur e paraprirë nga komplementuesi *se* dhe një fjali të nënrenditur e paraprirë nga komplementuesi *që*. Këta komplementues janë pjesërisht në shpërndarje plotësuese. *Se* kombinohet vetëm me foljen në mënyrën dëftore, siç e shohim në shembujt në (2):

(2) a. Meri pohoi **se** Beni **kishte blerë** makinën e re
b. Meri thotë **se** Beni **punon** shumë

Komplementuesi *se* nuk mund të kombinohet kurrë me mënyrën lidhore siç e tregojnë shembujt jogramatikorë në (3):

(3) a. *Meri propozoi **se** Beni **të kishte blerë** makinën e re
b. *Meri zbuloi **se** Beni **të punonte** shumë

Komplementatori *që*, nga ana tjetër, mund të kombinohet si me mënyrën dëftore, siç shohim në (4a), ashtu edhe me mënyrën lidhore, si në (4b):

(4) a. U pendova **që fola** në atë mënyrë
b. Shpresoj **që** Beni **të ketë mbaruar** punën

Siç e dimë, strukturat dëftore dhe strukturat lidhore dallohen për të paktën për dy fakte. I pari, struktura me foljen dëftore mund të mohohet vetëm me elementin *nuk*, ndërsa ajo me foljen lidhore mund të mohohet vetëm me elementin *mos*. *Nuk* gjithmonë paraprin foljen edhe kur folja është analitike ose e përbërë. Në (5a), për shembull, shohim *nuk* në kombinim me kohën e tashme, me të pakryerën dhe me aoristin. Në (5b), *nuk* paraprin të gjithë elementet që përbëjnë kohën e ardhme, e cila në shqip ndërtohet me pjesëzën e pandryshueshme *do***,** e ndjekur nga lidhorja. Në (5c), *nuk* paraprin foljen ndihmëse *kam* në format foljore të përbëra:

(5) a. Meri thotë se Beni nuk **punon/punonte/punoi** dot
b. Meri thotë se Beni nuk **do të niset** nesër
c. Meri thotë se Beni nuk **ka lexuar** librin

Mos, nga ana tjetër, pozicionohet midis pjesëzës *të* dhe foljes së shtjelluar, kur kjo është në mënyrën lidhore. E shohim në shembullin gjashtë:

(6) Beni shpresonte që Meri **të** mos **shkonte** në Itali

Ndryshim i dytë që dallon strukturat dëftore nga ato lidhore është pozicioni i kryefjalës brenda fjalisë. Fjalitë dëftore kanë rendin kryefjalë-folje-kundrinor:

(7) Meri zbuloi se **Beni kishte lexuar librin**

Ato lidhore mund të kenë kryefjalën në pozicionin kanonik parafoljor si në (8a), ose në pozicionin fundor të strukturës si në (8b):

(8) a. Beni dëshironte që **Meri** të kthehej në qytet
b. Beni dëshironte të kthehej në qytet **Meri**

Mundësia e realizimit të kryefjalës në dy pozicione të ndryshme lidhet drejtpërdrejt me heqjen e komplementuesit. Në fakt, kryefjala shfaqet në pozicionin kanonik kur komplementuesi *që* është i shprehur (8a), ndërsa kryefjala zhvendoset në pozicionin fundor kur mungon komplementuesi (8b). Pa komplementues, kryefjala nuk mund të zërë pozicionin parafoljor:

(9) *Beni dëshironte **Meri** të kthehej

Ndryshe nga ajo që ndodh në fjalitë lidhore, në ato dëftore komplementuesi *se* duhet të realizohet gjithmonë leksikalisht, siç tregon kontrasti midis fjalisë gramatikore në (10a) dhe asaj jogramatikore në (10b), ku komplementuesi është hequr. Struktura nuk përmirësohet as duke zhvendosur kryefjalën në pozicionin fundor, siç në (10c), edhe pse kjo strategji shpëton fjalinë lidhore (10ç):

(10) a. Beni thotë **se** Meri do të niset nesër
b. *Beni thotë Meri do të niset nesër
c. *Beni thotë do të niset nesër Meri
ç. Beni dëshiron të niset nesër Meri

Pra, sintaksa e strukturave dëftore është e ndryshme nga ajo e fjalive lidhore.

Alternanca midis dy llojeve strukturash nuk është e lirë. Fjalia e varur me foljen në mënyrën dëftore është thjesht një fjali dëftore, ndërsa ajo me foljen lidhore del si komplement i foljeve kauzative (11a), si komplement i foljeve që shprehin dëshirë (11b), si komplement i foljeve modale (11c), si komplement i foljeve aspektore (11ç):

(11) a. Çdo bubullimë **bënte** që foshnja **të qante**
b. Meri **donte/dëshironte** që Beni **të kthehej** në qytet
c. Beni **mund/duhet të niset** nesër
ç. Beni **filloi/vazhdoi të lexonte** librin

Asnjë nga këto klasa foljore nuk lejon strukturën e nënrenditur të tipit *se* + dëftore:

(12) a. *Çdo bubullimë bënte **se** foshnja **qan**
b. *Meri donte/dëshironte **se** Beni **kthehej** në shtëpi
c. *Beni mund/duhet **se niset** nesër
ç. *Beni filloi/vazhdoi **se lexoi** librin

Pra, kemi një shpërndarje të ndryshme të këtyre dy llojeve të fjalive.

Përveç këtyre dy llojeve të fjalive me folje të shtjelluar, shqipja ka një strukturë ku fjalia e varur mund të ketë foljen në paskajore. Ky tip komplementi ka një shpërndarje shumë të kufizuar sepse, siç dihet, në shqipen standarde, mënyra foljore e paskajores ka një strukturë analitike të përbërë nga dy elemente të pandryshueshme: *për* dhe *të* të ndjekura nga forma foljore e pjesores. Një shembull është në (13):

(13) Për të punuar

Prania e parafjalës *për,* në strukturën morfologjike të kësaj mënyre foljore, kufizon përdorimin sintaksor të saj vetëm në fjalitë e nënrenditura të tipit final, me kuptim qëllimor (14):

(14) a. Shkoi në bibliotekë **për të marrë** një libër
b. Luftonin **për të çliruar** atdheun

Për këtë arsye, paskajorja nuk mund të shfaqet në fjali që nuk shprehin qëllimin për të cilin kryhet veprimi. Pra, janë jogramatikorë, shembujt (15):

(15) a. *Ai bën për të blerë një libër
b. *Ai mendon për të blerë një libër

Ky kufizim i përdorimit të paskajores pengon formimin e komplementeve të tipit infinitivor, pavarësisht nga natyra e foljes që i projekton dhe kështu bllokon edhe formimin e fjalive me kontroll, d.m.th. ato struktura në të cilat kryefjala e fjalisë së varur është identike me atë të fjalisë kryesore. Këto zakonisht në gjuhët e tjera ndërtohen pikërisht me infinitivin. Për shembull, në italisht:

(16) a. Maria ricorda di **comprare** il libro
b. Maria desidera **comprare** il libro

Të njëjtat struktura nuk janë gramatikore në shqip:

(17) a. *Maria kujton **për të blerë** librin
b. *Maria dëshiron **për të blerë** librin

Në shqip, strukturat me kontroll kërkojnë foljen në mënyrën lidhore dhe normalisht ndërtohen pa komplementuesin *që***.** E shohim në fjalitë në (18) ku kryefjala e pashprehur e fjalisë së varur kontrollohet nga kryefjala e fjalisë kryesore:

(18) a. Beni di **të flasë** shqip
b. Ata mendojnë **të nisen** nesër

Pra, paskajorja e gjuhës shqipe nuk përmbush funksionet që kryen kjo mënyrë në gjuhët e tjera.

Një strukturë sintaksore tjetër e pranishme në gjuhën shqipe është ajo që përmban një formë emërore të ngjashme me supinin e gjuhës latine. Ky emër foljor përdoret në rasën rrjedhore të pashquar dhe paraprihet nga pjesëza e pandryshueshme *së*. Edhe pse bëhet fjalë për forma arkaike, ato mbijetojnë ende në gjuhën standarde dhe në të gjitha dialektet e saj. Këto forma supine mund të kombinohen me një numër të kufizuar foljesh kryesore, si, për shembull, *lodhem, mbaroj, ngordh, ngrij, përfundoj, plas, pushoj, vdes*. Strukturat me supinin mund të kryejnë dy funksione: mund të përdoren për të ndërtuar fjali me kuptim qëllimor, si në (19):

(19) a. Ngriva **së ftohti**
b. Beni u lodh **së foluri**

Ose shërbejnë si komplementë kur folja kryesore është e tipit aspektor, por vetëm nëse veprimi që ajo tregon është i tipit përfundimtar, si në shembujt (20):

(20) a. Zemra pushoi **së rrahuri**
b. Beni mbaroi **së lexuari**

Por nuk mund të thuhet:

(21) *Beni filloi **së lexuari**

Pra, në sistemin e nënrenditjes, shqipja ka: a) një strukturë infinitivore, me paskajoren, me përdorim shumë të kufizuar; b. një strukturë me supin, gjithashtu me shpërndarje shumë të kufizuar; c) dy lloje të komplementit me folje të shtjelluar, të karakterizuara nga dy komplementues të ndryshëm: se dhe *që* dhe dy mënyra foljore të ndryshme, dëftorja dhe lidhorja.

Duke parë më me kujdes të dhënat, mund të vërejmë se, në shqip, lloji i komplementit lidhet me karakterin "faktiv" ose "jo-faktiv" të kokës që e seleksionon, një dallim ky që

reflektohet në strukturën e brendshme të komplementit, qoftë ky i projektuar nga një folje, nga një emër ose nga një mbiemër. Dallimin midis faktivitetit dhe jo-faktivitetit do ta shohim në seksionin tjetër.

3. Foljet faktive dhe jo-faktive

Që në vitet shtatëdhjetë të shekullit të kaluar janë nxjerrë në pah disa dallime midis foljeve faktive dhe atyre jo-faktive (Kiparsky & Kiparsky, 1970; Karttunen, 1971, 1973). Foljet faktive nënkuptojnë një parasupozim: duhet të ekzistojë rrethana që e bën të vërtetë pohimin e komplementit. Për shembull, në (22):

(22) Meri zbuloi [se Agroni kishte blerë librin]

duhet të jetë e vërtetë që "Agroni ka blerë librin".

Në klasën e foljeve faktive hyjnë folje si *di, pendohem, miratoj, çmiratoj, harroj, urrej, zbuloj, vlerësoj, kuptoj, kujtoj*.

Nga ana tjetër, foljet jo-faktive seleksionojnë komplementë që nuk kanë një vlerë të vërtetë, por shprehin një mendim, një qëndrim ose një koncept të folësit. Në këtë klasë hyjnë folje si *besoj, deduktoj, imagjinoj, mendoj, supozoj, konsideroj,* të cilat shprehin opinionin e folësit, pa e dhënë si të sigurt vërtetësinë e pohimit. Kështu, në fjalinë në (23):

(23) Meri mendon/beson [se Agroni blen librin]

nuk është i sigurt fakti që "Agroni do të blejë librin ose Agroni e ka blerë librin".

Pra, foljet faktive dhe ato jo-faktive ndryshojnë në nivelin semantikor.

Por edhe në nivel sintaksor, faktivet dhe jo-faktivet sillen ndryshe. Foljet faktive dhe ato jo-faktive dallohen nga një sërë tiparesh të nxjerra në pah duke filluar nga Kiparsky & Kiparsky (1970). Për shembull, foljet faktive kërkojnë detyrimisht komplementatorin:

(24) a. Ai zbuloi **se** Beni ishte nisur në mëngjes
b. *Ai zbuloi Beni ishte nisur në mëngjes

Komplementuesi është i domosdoshëm edhe kur në komplementin kryefjala nuk është e shprehur leksikalisht:

(25) a. *Ai zbuloi kishte blerë librin
b. Ai zbuloi **se** kishte blerë librin

Foljet jo-faktive, nga ana tjetër, lejojnë komplementë pa komplementues kur kryefjala e fjalisë së varur nuk është e shprehur leksikalisht (26a), ose kur kryefjala realizohet në pozicionin fundor të strukturës (26b):

(26) a. Beni dëshironte të kthehej
b. Beni dëshironte të kthehej **Meri**

Edhe pse në shembujt në (26) komplementuesi *që* mungon, fjalitë janë gramatikore.

Ka ndryshime të tjera: foljet faktive lejojnë futjen, në fjali, të shprehjes faktive "fakti se/që" (27a). Kjo gjë është e pamundur në komplementin e foljeve jo-faktive (27b):

(27) a. Ai pranoi **faktin se** ato gjëra kishin ndodhur vërtet
b. *Ai supozoi/mendoi **faktin se** Beni kishte blerë librin

Ka një ndryshim tjetër: foljet faktive, siç kanë treguar Elliot (1974) dhe Grimshaw (1979), lejojnë si komplementë fjali thirrmore (28a), ndërsa foljet jo-faktive nuk i lejojnë (28b):

(28) a. Ai e **di** sa kam vuajtur!
b. *Ai **mendon** sa kam vuajtur!

Janë bërë edhe teste të tjera. Ormazabal (2005) ka demonstruar se foljet faktive mund të kombinohen me një parashtesë aspektore (29a), ndërsa foljet jo-faktive nuk mund të kombinohen me parashtesa aspektore (29b):

(29) a. Ata **ri**zbuluan se Meri po udhëhiqte ekspeditën
b. *Ata **ri**menduan se Meri ishte inteligjente

Këto teste heqin një vijë të qartë midis foljeve faktive**,** nga njëra anë, dhe atyre jo-faktive**,** nga ana tjetër.

Studime të mëtejshme, megjithatë, kanë treguar se klasa e foljeve jo-faktive nuk formon një grup homogjen, siç dëshmon sjellja e tyre sintaksore. Në gjuhën angleze, disa folje jo-faktive si *think* 'mendoj' seleksionojnë vetëm komplementë me folje të shtjelluar (30a) dhe përjashtojnë ato me foljen paskajore (30b):

(30) a. *Bo thinks* *that* *Jo **went** to the store*

Bo mendon se Jo shkoi në dyqan
b. **Bo thinks* *Jo **to go*** *to the store*
Bo mendon Jo shkoj.INF në dyqan

Ndërsa ka folje jo-faktive si *want* 'dua' që seleksionojnë vetëm komplementë me paskajoren (31a), dhe prandaj përjashtojnë komplementë me folje të shtjelluara (31b):

(31) a. *Bo wants Jo **to go** to the store*
Bo do Jo shkoj.INF në dyqan
b. **Bo wants that Jo **went** to the store*
Bo do se Jo shkoi në dyqan

Kështu që, foljet jo-faktive janë ndarë në dy nëngrupe, bazuar në përmbajtjen e tyre semantikore dhe në sjelljen e tyre sintaksore: foljet si *mendoj* janë etiketuar si "raprezentacionale", ndërsa foljet si *dua* si "preferenciale". Pra, folje që shprehin gjykime vërtetësie dhe folje që shprehin dëshirë/preferencë (Bolinger 1968).

Edhe në shqip, ka dallime që kundërshtojnë klasën e foljeve faktive me atë të foljeve jo-faktive. Këto dallime, siç do ta shohim, kushtëzojnë edhe zgjedhjen e komplementit që do të jetë një fjali e varur dëftore kur folja kryesore është e tipit faktiv, ndërsa kur folja kryesore është jo-faktive, do të gjejmë komplementë si dëftore ashtu edhe lidhore, në shpërndarje plotësuese. Një dallim i ngjashëm do të shfaqet kur koka e komplementit është një emër. Ndryshe sillen mbiemrat.

3.1. Komplementët e foljeve faktive dhe jo-faktive

Siç e pamë, shqipja ka dy struktura të nënrenditura produktive: një e tipit *se* + dëftore dhe një e tipit *që* + dëftore ose *që* + lidhore. Përveç këtyre, shqipja ka fjali supine dhe infinitivore. Me foljet faktive dhe jo-faktive, vetëm komplementët me dëftore dhe lidhore janë të mundshme, ndërsa fjalia supine dhe ajo infinitivore nuk mund të përdoren.

Foljet faktive përzgjedhin një komplement dëftor, i cili mund të paraprihet si nga komplementuesi *se* ashtu edhe nga komplementuesi *që*. Shembuj janë në (32):

(32) a. Di **se/që** miku im ka vuajtur në burg
b. U pendova **se/që** fola në atë mënyrë
c. Meri harroi **se/që** Beni kishte blerë një makinë
b. Familja zbuloi **se/që** vajza e tyre kishte mbetur shtatzënë

Asnjë nga këto folje nuk lejon komplementin me mënyrën lidhore:

(33) a. *Unë di që miku im **të ketë** vuajtur në burg
b. *Ai zbuloi që ajo **të ketë** dy motra

Në gjuhën shqipe, komplementët e foljeve faktive janë fjali të nënrenditura me folje dëftore që mund të paraprihen si nga komplementuesi *se* ashtu edhe nga komplementuesi *që*.

Duke kaluar tani te klasa e foljeve jo-faktive, vërejmë se këto nuk formojnë një klasë kompakte. Disa përzgjedhin vetëm komplementin me foljen në mënyrën dëftore, ndërsa disa të tjera përzgjedhin vetëm komplementin me foljen lidhore. Dallimi merr parasysh përmbajtjen semantikore. Dhe, në fakt, foljet që janë etiketuar si raprezentacionale, përzgjedhin në shqipen një komplement të tipit *se* + dëftore ose *që* + dëftore (34a), prandaj përjashtojnë përdorimin e lidhores (34b) në fjalinë e varur:

(34) a. Meri mendonte/besonte se/që Beni **ishte** në Itali
b. *Meri mendonte/besonte që Beni **të ishte** në Itali

Megjithatë, nëse struktura është me kontroll, pra nëse ka bashkëreferencë midis kryefjalës së fjalisë kryesore dhe kryefjalës së fjalisë së nënrenditur, komplementi duhet të ketë foljen në mënyrën lidhore, por preferohet pa komplementues:

(35) Meri mendonte **të shkonte** në Itali

Ndërsa foljet që hyjnë në klasën e preferencialeve, përzgjedhin fjali lidhore të paraprirë nga komplementuesi *që*:

(36) a. Meri dëshiron **që** Beni **të niset** më të
b. Urdhëroi **që** i dënuari **të rrinte** në burg

dhe përjashtojnë komplementin në mënyrën dëftore:

(37) a. *Meri dëshiron **se** Beni **niset** me të
b. *Urdhëroi **se** i dënuari **rrinte** në burg

Nëse përpiqemi të përmbledhim të dhënat, shohim se, në shqip, foljet faktive dhe foljet jo-faktive të tipit raprezentacional shfaqin të njëjtën sjellje në lidhje me përzgjedhjen e komplementëve të tyre: të dyja klasat lejojnë komplementë në dëftore të paraprira nga *se*-ja ose nga *që*-ja dhe përjashtojnë ato lidhore. Nga ana tjetër, klasa foljore e jo-faktiveve preferenciale përzgjedh vetëm komplementë të tipit *që* + lidhore dhe përjashton ato me mënyrën dëftore.

Parë nga një kënd tjetër, komplementuesi *që*, nëse kombinohet me mënyrën dëftore, mund të projektojë komplementët e foljeve faktive dhe të foljeve jo-faktive raprezentacionale. Ndërsa kur *që*-ja kombinohet me mënyrën lidhore, mund të projektojë vetëm komplementët e foljeje jo-faktive preferenciale. Komplementuesi *se*, i cili kombinohet vetëm me mënyrën dëftore, mund të seleksionojë komplementët e foljeve faktive dhe të foljeve jo-faktive raprezentacionale. Shqipja nuk ka një komplementues thelbësisht faktiv, siç kanë disa gjuhë të tjera (Roussou, 1991, 2020; Krapova, 2014; Krapova & Sočanac, 2021), pasi të dy komplementuesit e shqipes, *se*-ja dhe *që*-ja, mund të kombinohen si me foljet faktive ashtu edhe me ato jo-faktive.

Pra, shqipja dallon qartë vetëm klasën e foljeve jo-faktive preferenciale, të cilat, përveç përzgjedhjes së komplementuesit *që*, imponojnë brenda komplementit përdorimin e foljes në mënyrën lidhore, ndërsa faktivet dhe jo-faktivet raprezentacionale mund të përzgjedhin komplementë në mënyrën dëftore të paraprirë si nga *se*-ja ashtu edhe nga *që*-ja.

4. Procesi i nominalizimit

Ashtu si foljet, të cilat kanë valenca që duhet të plotësohen, edhe disa emra kanë këto veti. Janë emrat argumentorë të cilët rrjedhin nga folje eventive (Chomsky, 1970; Renzi, 1988; Graffi, 1994).

Emrat kanë strukturë tematike, d.m.th. ato caktojnë role tematike si foljet. Emrat argumentorë shoqërohen nga argumente të mirëfillta që realizojnë role të caktuara tematike. Kështu, emrat eventivë, në të njëjtën mënyrë si foljet nga të cilat rrjedhin, shoqërohen gjithmonë nga një argument që, në shqipen ka rasën gjinore. Për shembull, emri ***nisja*** në (38a), që rrjedh nga folja njëvalente ***nisem*** (38b), shoqërohet nga një emër në rasën gjinore, e ***Benit***, që kryen funksionin e kryefjalës logjike të foljes përkatëse:

(38) a. Nisja e Benit
b. Benit niset

Kur foljet burimore janë dyvalente, si *ndërtoj*, *mbledh* ose *prodhoj***,** si në shembujt në (39), kemi të shprehur si kryefjalën ashtu edhe kundrinorin:

(39) a. Teknikët ndërtuan hidrocentralin

b. Fshatarët mblodhën ullinjtë
c. Fermerët prodhuan qumështin

Emrat ***ndërtimi***, ***mbledhja*** dhe ***prodhimi***, në shembujt në (40), marrin të njëjtit plotësa si foljet nga të cilat rrjedhin:

(40) a. Ndërtimi i hidrocentralit nga teknikët
b. Mbledhja e ullinjve nga fshatarët
c. Prodhimi i qumështit nga fermerët

Siç shohim, në strukturat në (40) shfaqet si argumenti që shpreh kundrinorin e drejtë të foljes (*hidrocentrali, ullinjtë, qumështi*) ashtu edhe argumenti që kryen funksionin e kryefjalës logjike të foljes përkatëse; ky i fundit ka strukturën e një sintagme parafjalore të tipit *nga* + emër në rastin emërore (*nga teknikët, nga fshatarët, nga fermerët*). Pra, ka një marrëdhënie të qartë midis këtyre emrave dhe foljeve nga të cilat rrjedhin: kanë të përbashkëta të njëjtat veti përzgjedhjeje. Emrat e derivuar që shprehin të njëjtin proces-rezultat të foljes, kërkojnë plotësimin e të njëjtave argumente.

Shembujt në (40) tregojnë qartë se emrat e derivuar nga foljet kanë një strukturë argumentore analoge me atë të foljeve burimore. Pra, janë emra, valencat e të cilëve duhet të plotësohen. Shkurt, emrat eventivë trashëgojnë strukturën e tyre argumentore nga folja bazë.

Të njëjtën marrëdhënie të tipit kokë-komplement e gjejmë në strukturat ku koka është një emër i derivuar nga një folje dhe komplementi është një fjali e varur. Këta janë komplementët emërorë, d.m.th. janë fjalitë që shërbejnë si komplementë të një emri.

4.1. Komplementët e emrave

Grimshaw (1990, p. 95) argumenton se emrat që marrin komplementë frazalë, janë ata që kanë një korrespondent foljor. Ajo jep, si shembull, një listë emrash, që në gjuhën shqipe janë ato në shembullin (41):

(41) *Ankesë, besim, deklaratë, dëshirë, hipotezë, kërkesë, njoftim, përpjekje, plan, pohim, propozim, sugjerim, shpresë*

Komplementët e këtyre emrave shfaqin të njëjtat veti përzgjedhjeje si foljet burimore, pra kërkojnë detyrimisht një komplement frazal:

(42) a. Zbulimi se toka është e rrumbullakët e habiti
b. Njoftimi që lufta kishte shpërthyer u përhap shpejt

Pa komplement, strukturat nuk janë gramatikore:

(43) a. *Zbulimi
b. *Njoftimi

Komplementët emërorë të gjuhës shqipe nuk kanë qenë kurrë objekt i punimeve specifike. Në gramatikat shqipe jepen shumë pak shembuj aty ku prezantohen fjalitë e varura kryefjalore/kundrinore (AAVV, 2002). Por, më shumë sesa të ndaleshin te natyra e emrave që kërkojnë detyrimisht plotësimin e ndonjë valence dhe te mënyrat se si ndodh ky plotësim, autorët kufizohen në paraqitjen e disa shembujve fjalish që mund të shërbejnë si komplementë të çdo elementi kokë. Asgjë nuk thuhet për strukturën e komplementëve emërorë.

Meqenëse shqipja dallon tri struktura të ndryshme: ato të tipit *që* + dëftore, ato të tipit *se* + dëftore dhe ato ato të tipit *që* + lidhore, edhe fjalitë e nënrenditura që shërbejnë si komplementë të një emri, shfaqin struktura të ndryshme. Me rëndësi është edhe këtu dallimi midis karakterit faktiv ose jo-faktiv të foljes bazë.

Do të filloj me strukturat të projektuara nga emrat e derivuar nga foljet jo-faktive. Siç u pa më parë, kjo klasë nuk është homogjene pasi disa nga këto folje seleksionojnë një komplement në mënyrën dëftore, disa të tjera seleksionojnë një komplement në mënyrën lidhore; të dyja klasat janë në shpërndarje plotësuese.

Nëse marrim parasysh emrat e derivuar nga foljet jo-faktive, gjejmë dy paradigma të ndryshme. Variacioni lidhet drejtpërdrejt me atë të shfaqur nga foljet burimore. Nëse folja burimore i përket klasës së foljeve jo-faktive të etiketuara si raprezentacionale, pra atyre që seleksionojnë vetëm komplementë në dëftore, emri i derivuar u lejon tre nënkategorizime të ndryshme. Për ilustrim, do të përdor emrin ***mendim*** që rrjedh nga folja ***mendoj***. Struktura e parë që ky emër mund të projektojë është ajo në shembullin (44a): është një strukturë me foljen në mënyrën dëftore e paraprirë nga komplementuesi *se*. Kjo i ngjan strukturës në (44b):

(44) a. **Mendimi se** Beni shpenzon shumë para më shqetëson
b. **Mendoj se** Beni shpenzon shumë para

Struktura e dytë që ky emër mund të projektojë është ajo në shembullin (45a) ku komplementi ka foljen në mënyrën lidhore dhe nuk paraprihet nga komplementuesi *që***.** Kjo i ngjan strukturës në (45b):

(45) a. **Mendimi të jetojë** në Itali më pëlqen
b. **Mendoj të jetojë** në Itali

Struktura e tretë është ajo me foljen në paskajore në shembullin (46):

(46) **Mendimi për të jetuar** në Itali më pëlqen

Kjo fjali nuk ka një ekuivalent foljor sepse, siç e pamë më parë, infinitivi i shqipes shpreh vetëm qëllim. Vetitë e përzgjedhjes kategorike të emrit përfshijnë një mundësi shtesë, që folja nuk e ka.

Le të kalojmë tani në komplementët e emrave të prejardhur nga foljet jo-faktive preferenciale, të cilat zgjedhin vetëm komplementë me foljen lidhore. Për të ilustruar këtë klasë, përdorim emrin ***dëshirë*** që rrjedh nga folja ***dëshiroj***. Ky emër mund të zgjedhë një komplement me foljen në mënyrën lidhore i paraprirë nga komplementuesi *që* ashtu si folja bazë, siç e shohim në shembujt (47):

(47) a. Dëshira **që** filmi **të konkurronte,** ishte e fortë
b. Dëshironte **që** filmi **të konkurronte**

Mund të zgjedhë një komplement pa komplementuesin *që* si në shembullin (48a), dhe, edhe në këtë rast, sillet si folja bazë (48b):

(48) a. Dëshira **të punonte** u realizua
b. Dëshironte **të punonte**

Ndërsa komplementi dëftor është i pamundur (49a) ashtu si është i pamundur për foljen (49b):

(49) a. *Dëshira **se** filmi **konkurronte** ishte e fortë
b. *Dëshironte **se** filmi **konkurronte**

Edhe emrat preferencialë, si ato raprezentacionale, mund të zgjedhin komplementë infinitivorë, edhe pse kjo strategji nuk është e mundur me foljet bazë:

(50) a. Dëshira **për të punuar** u realizua
b.*Dëshiroj **për të punuar**

Një fakt interesant, në lidhje me këtë klasë emrash, është mundësia që këto kanë, të seleksionojnë një emër asnjanës, në rasën gjinore, siç janë ato me origjinë foljore të ilustruara në (51):

(51) a. Të folurit < folur
b. Të ecurit < ecur

Çeliku (2012), në gramatikën e tij, pohon se një strukturë me paskajoren, si ajo në (52a): mund të zëvendësohet me atë në (52b), që përmban një emër asnjanës në rasën gjinore:

(52) a. Dëshira **për të ikur**
b. Dëshira **e të ikurit**

Pra, ndërsa foljet raprezentacionale lejojnë vetëm komplementë me foljen në mënyrën dëftore dhe ato preferenciale lejojnë vetëm komplementë me foljen në mënyrën lidhore, emrat që rrjedhin nga këto folje, shfaqin një gamë më të gjerë kombinimesh, duke përfshirë komplementë dëftorë, lidhorë, infinitivorë dhe, së fundmi, komplementë që përmbajnë emra asnjanës. Në mënyrë specifike, emrat që kanë si bazë një folje raprezentacionale, lejojnë komplementë dëftorë, lidhorë dhe infinitivorë. Emrat që kanë si bazë një folje preferenciale, projektojnë komplementë lidhorë, infinitivorë dhe me emër asnjanës.

Ndryshe nga emrat që rrjedhin nga foljet jo-faktive, ato që rrjedhin nga foljet faktive mund të seleksionojnë vetëm komplementë që përmbajnë foljen në mënyrën dëftore dhe nuk e pranojnë foljen lidhore:

(53) a. Zbulimi **se/që** Kostandini **kishte vdekur** e çmendi Doruntinën
b. *Zbulimi **që** Kostandini **të kishte vdekur** e çmendi Doruntinën

Emrat që rrjedhin nga foljet faktive, kanë një sjellje identike me homologët e tyre foljorë që mund të zgjedhin vetëm komplementë në dëftore, ndërsa komplementët me foljen në mënyrën lidhore janë jogramatikorë:

(54) a. Ai zbuloi **se** Kostandini **kishte vdekur**
b. *Ai zbuloi **që** Kostandini **të kishte vdekur**

Këto emra nuk lejojnë as komplementin infinitivor (55a), as komplementin që përmban një emër asnjanës (55b):

(55) a. *Habia **për të takua**r Benin
b. *Habia **e të takuarit** Benin

Shkurt, emrat e prejardhur nga foljet faktive sillen në mënyrë identike me foljet burimore: ato lejojnë vetëm komplementë në dëftore dhe përjashtojnë çdo lloj tjetër strukture sintaksore. Pra, edhe emrat demonstrojnë qartë dallimin midis karakterit faktiv-jofaktiv të foljeve prej të cilëve rrjedhin.

Dallohen nga emrat që kemi parë deri tani ata që rrjedhin nga folje që tregojnë qëllim. Janë emra si *mundësi, përpjekje, veprim, propozim, vendim***.** Foljet bazë pranojnë komplementë lidhore, siç mund ta shohim në shembujt (56):

(56) a. Përpiqen që ekipi **të përmirësojë** cilësinë
b. Propozoi që **të krijohej** një komision

Ndërsa nuk pranojnë ato dëftore:

(57) a. *Përpiqen se ekipi **përmirëson** cilësinë
b. *Propozoi se **krijohej** një komision

dhe nuk pranojnë as ato infinitivore:

(58) a. *Përpiqen **për të përmirësuar** cilësinë
b. *Propozoi **për të krijuar** një komision

Emrat që rrjedhin nga këto folje, seleksionojnë dy lloje të ndryshme të komplementëve: atë me foljen lidhore:

(59) a. Përpjekjet **që të rinonte** vendin tonë
b. Propozimi **që të jepte** një intervistë
c. Mundësia **që të plotësojë** detyrën

dhe atë me foljen paskajore:

(60) a. Përpjekjet **për të rinuar** vendin tonë
b. Propozimi **për të dhënë** një intervistë
c. Mundësia **për të plotësuar** detyrën

Pra, këto emra propozojnë një paradigmë të ndryshme nga ai i foljeve bazë.

Konfigurime të ngjashme formojnë gjithashtu një grup nominalësh që nuk kanë një strukturë argumentore pasi për këto nuk ka folje burimore përkatëse. Kjo klasë përfshin emra të tilla si *mënyrë*, *nevojë*, *vullnet***,** të cilat mund të zgjedhin komplementë të dy llojeve: struktura të tipit *që* + folje lidhore:

(61) a. Vullneti **që të luftojë**
b. Nevoja **që të përgatiste** provimin
c. Mënyra **që të zhvillojnë** projekte të tjera

ose komplementë infinitivorë:

(62) a. Vullneti **për të luftuar**
b. Nevoja p**ër të përgatitur** provimin
c. Mënyra **për të zhvilluar** projekte të tjera

Sidoqoftë, edhe emrat joargumentorë nuk formojnë një klasë homogjene: emrat si *fakt* ose *lajm*, që shprehin të vërtetën e supozuar të fjalisë së nënrenditur, pranojnë si komplementë fjali dëftore:

(63) a. Lajmi se ata **ishin nisur**
b. Fakti se **vinte** Beni nga Italia e gëzonte

Por, ata pranojnë edhe komplementë me emrin asnjanës në rasën gjinore:

(64) a. Mori lajmin e **të ardhurit** të Benit nga Italia
b. Pranoi faktin e **të ardhurit** të Benit nga Italia

Pra, megjithëse dallimi faktiv/jofaktiv vlen edhe për emrat, nuk është e lehtë të hiqen vija të qarta midis komplementëve të emrave të prejardhur nga foljet sepse korrespondenca me foljet nuk është e plotë.

5. Komplementët e mbiemrave

Fjalia komplement mund të plotësojë edhe valencat e një mbiemri edhe pse këtij i mungon struktura argumentore, pasi nuk ka folje përkatëse nga e cila mund ta trashgojë.

Në shqip, komplementët e mbiemrave nuk janë trajtuar kurrë në mënyrë të thellë në asnjë gramatikë. Megjithatë, mund të gjenden shembuj të tipit *jam* + mbiemër të përdorur për të ilustruar disa nënklasa të fjalive të varura që Çeliku (2012) i etiketon si 'sifjali kryefjalore ose kallëzuesore'. Por, struktura e tyre nuk është përshkruar kurrë.

Në shqip, komplementët e mbiemrave mund të kenë forma të ndryshme. Kjo varet nga lloji i mbiemrit që vepron si element kokë dhe nga modaliteti i të gjithë strukturës. Për shembull, kur komplementi shpreh 'qëllim', mund të përdoret ose infinitivi:

(65) a. Beni është i aftë [**për të drejtuar zyrën**]
b. Beni është i etur [**për të lexuar**]
c. Drita ishte e mjaftueshme [**për të zbuluar udhën**]

ose fjalia e varur lidhore:

(66) a. E aftë [**që të jetonte** edhe pa drita]
b. Janë të etur [**që vajza e tyre të dalë** para altarit]
c. Janë të mjaftueshëm [**që të më bindin** që të hyj aty]

Nga ana tjetër, përdorimi i komplementit dëftor përjashtohet. Prandaj, nuk mund të thuhet:

(67) a. *E aftë **se jetonte** edhe pa drita
b. *Janë të mjaftueshëm **se më bindin** të hyj aty

Megjithatë, komplementi dëftor është i mundur me mbiemra të tjerë. Në fakt, gjejmë edhe fjali me foljen në mënyrën dëftore, të paraprirë nga komplementuesit *se*, si në (68):

(68) a. Eshtë e vërtetë **se ai është shëruar plotësisht**
b. Eshtë i bindur **se një veprim i tillë do ta vrasë**

ose nga komplementuesi *që*:

(69) a. Është e natyrshme **që ne luftojmë për vendin tonë**
b. Është e vërtetë **që ai punon pa pushim**

Këto nuk janë gjithmonë në shpërndarje plotësuese me komplementin lidhor që është gjithashtu i mundur, siç tregon shembulli në (70):

(70) Është e natyrshme **që ai të vizitojë** Shqipërinë

Nga ana tjetër, ata nuk pranojnë komplementin infinitivor:

(71) a. *Eshtë i bindur **për të bërë** diçka
b. *Është e natyrshme **për të luftuar për vendin tonë**

Mbiemra të tjerë seleksionojnë komplementë të paraprirë nga komplementuesi *që* dhe me foljen në mënyrën lidhore:

(72) a. Është e nevojshme **që** ti **të vish** sa më shpejt
b. Është e mrekullueshme **që** ai **të marrë** pjesë në një veprimtari të tillë
c. Është e vështirë **që** ti **të gjesh** njerëz si ata

Por nuk i pranojnë komplementët me foljen dëftore:

(73) a. *Është e nevojshme **se** ti **vjen** sa më shpejt
b. *Është e mrekullueshme **se** ai **merr** pjesë në një veprimtari të tillë
c. *Është e vështirë **se t**i **gjen** njerëz si ata

As nuk lejojnë as komplementë infinitivorë:

(74) a. *Është e nevojshme **për të ardhur** sa më shpejt
b. *Është e mrekullueshme **për të marrë** pjesë në një veprimtari të tillë
c. *Është e vështirë **për të gjetur** njerëz si ata

Pra, edhe midis komplementëve që projektohen nga një mbiemër, mund të dallohen modele të ndryshme strukturore: nga fjalia infinitive tek ajo lidhore, dhe nga ajo me dëftoren e paraprirë nga komplementuesi *se* tek ajo e paraprirë nga komplementuesi *që*. Në disa raste, alternimi midis strukturave të ndryshme është i lirë, ndërsa në të tjerat është i pamundur. Edhe këtu, ashtu si me komplementët e foljeve dhe të emrave, është e vështirë të vendosen vija të qarta dalluese.

Bibliografi

AAVV. (2002). *Gramatika e gjuhës shqipe*, 2. Tiranë.

Bolinger, D. (1968). *Aspects of language.* Brace and World, Harcourt, 1968.

Chomsky, N. (1970). Remarks on nominalization. In R.A. Jacobs & P.S. Rosenbaum (eds.) *Readings in English transformational grammar,* 182-221, Ginn and Company, Waltham, MA.

Çeliku, M. (2012). *Sintaksë e gjihës shqipe (Përbërësit sintaksorë*). ILAR, Tiranë.

Elliot, D. (1974). Towards a Grammar of exclamation. *Foundation of Language*, 11, 231-246.

Graffi, G. (1994). *Sintassi.* Il Mulino, Bologna.

Grimshaw, J. (1979). Complement Selection and the Lexicon. *Linguistic Inquiry* 10(2), 279-326.

Grimshaw, J.(1990). *Argument structure.* MIT Press, Cambridge, MA.

Karttunen, L. (1971). Some observations on factivity. *Papers in Linguistics* 4(1), 55- 69.

Karttunen, L. (1973). Presuppositions and compound sentences. *Linguistic Inquiry* 4(2), 169- 193.

Kiparsky, C., & Kiparsky, P. (1970). Fact. In M. Bierwisch & K.E. Heidolph (eds.) *Progress in Linguistics*, 143-173, Mouton, The Hague.

Krapova, I. (2014). La modificazione frasale del nome in bulgaro. *Firenze University Press*, 129-149.

Krapova, I., & Sočanac, T. (2021). Factivity in South Slavic Languages: Complement and Relative Clauses. In S.L. Franks, A.H. Timberlake & A.W. Wietecka (eds.) *Selected Proceedings of the 14th Meeting of the Slavic Linguistics Society,* 89-111, Peter Lang, Berlin.

Ormazabal, J. (2005). The syntactic distribution of factive complements. *Recherches Linguistiques de Vincennes* 33, 91-110.

Renzi, L. (1988). *Grande grammatica italiana di consultazione* (a cura di), Il Mulino, Bologna.

Roussou, A. (1991). Nominalized Clauses in the Syntax of Modern Greek. *UCL Working Papers in Linguistics* 3, 77-100.

Roussou, A. (2020). Some (new) thoughts on grammaticalization: Complementizers. In A. Báráni, T. Bibenauer, J. Douglas & S. Vikner (eds.) *Syntactic architecture and its consequences I: Syntax inside the grammar,* Language Science Press, 91-111.

Turano, G. (2023). Completive verbali, nominali e aggettivali: le possibili strutture della lingua albanese. *Shejzat* 1-2: 85-122.

Maria MOROZOVA

Instituti i Studimeve Linguistike, Akademia e Shkencave e Rusisë (Sankt-Petërburg)

TË FOLMET E ARVANITËVE TË TRAKISË PERËNDIMORE DHE E FOLMJA E MANDRICËS: VËSHTRIM SINKRONIK DHE DIAKRONIK

Abstrakt

Në artikull prezantohen rezultatet e studimit dialektologjik të të folmeve arvanitase në Trakinë Perëndimore të Greqisë, në përqasje me të folmen e fshatit Mandrica në Trakinë e Bullgarisë. Arvanitët e Trakisë Perëndimore erdhën nga Trakia Lindore e Turqisë dhe nga Mandrica në çerekun e parë të shek. XX. Të folmet e tyre pothuajse nuk u trajtuan nga albanologët shqiptarë dhe të huaj, me përjashtim të disa punimeve të botuara në shek. XXI.

Materiali dialektor u mblodh gjatë punës në terren në Trakinë Perëndimore, kryesisht në periferinë e Evrosit të Greqisë, dhe në fshatin e Mandricës në gusht të vitit 2024. Për studimin dialektologjik janë përzgjedhur disa dukuri fonetike dhe morfologjike që trajtohen si tipare dalluese në dialektet e shqipes. Studimi ka për qëllim sistematizimin e të dhënave të reja dialektore dhe klasifikimin e të folmeve që fliten në fshatrat e sotme të Trakisë Perëndimore, si dhe përcaktimin e marrëdhënieve të tyre me të folmen e Mandricës e me të folmet e krahinave të mundshme të origjinës.

Në këtë artikull shqyrtohen të folmet e pesë fshatrave të Trakisë Perëndimore dhe e folmja e Mandricës. Një pjesë e analizës mbështetet në një qasje sinkronike dhe përqendrohet te kundërvënia e të folmeve në shqyrtim në bazë të tipareve të përzgjedhura dhe te krahasimi i tyre me të folmet e tjera në arealin kryesor dhe diasporën e vjetër. Duke u bazuar në materialet dialektologjike në përqasje me të dhëna për historinë e ngulimeve arvanitase në Traki, të folmet e Trakisë ndahen në tri grupe, me dallimin e dy nëngrupeve brenda grupit jugor. Në pjesën diakronike, veçoritë e përzgjedhura dialektore trajtohen si tipare konservacioni (arkaizma) dhe tipare inovacioni dhe diskutohet rëndësia e tyre për caktimin e zonave të origjinës së arvanitëve të Trakisë në truallin e shqipes.

Fjalë kyçe: të folmet e diasporës, arvanitët, Trakia Perëndimore, Evros, Mandrica, sinkroni, diakroni, ndarja dialektore, arkaizma, inovacione

Abstract

The article presents the results of a dialectological study of the Arvanite varieties in Western Thrace, Greece, in comparison with the variety of the village of Mandritsa in Bulgarian Thrace. The Arvanites of Western Thrace came from Eastern Thrace (present-day Turkey) and from Mandritsa in the first quarter of the 20th century. Until recently, their varieties had received little attention from Albanologists, apart from a few works published in the 21st century.

The dialect material was collected during fieldwork in Western Thrace, mainly in the Evros region of Greece, and in the village of Mandritsa in August 2024. For the dialectological analysis, we selected several phonetic and morphological traits that are treated as distinctive features of Albanian dialects. The study aims to systematise new dialect data and to classify the varieties spoken in the present-day villages of Western Thrace, as well as to establish their relationships with the Mandritsa variety and with varieties of their probable regions of origin.

The article analyses the dialectal varieties spoken in five villages in Western Thrace alongside the variety of Mandritsa. The first part of the analysis is based on a synchronic approach and focuses on the comparison of the varieties under consideration on the basis of selected features and on their contrast with other varieties in both the main area and the old diaspora. Drawing on dialectological evidence in conjunction with historical data on Arvanite settlements in Thrace, the study proposes a division of the varieties spoken in Thrace into three groups, with two subgroups identified within the southern group. In the second part, the selected dialectal features are interpreted from a diachronic perspective as either conservative (archaic) or innovative, and their significance for determining the areas of origin of the Arvanites of Thrace is discussed.

Keywords: diaspora varieties, Arvanites, Western Thrace, Evros, Mandritsa, synchrony, diachrony, dialectological classification, archaisms, innovations

Hyrje

Të folmet e diasporës së vjetër shqiptare kanë një rëndësi të veçantë për studimet dialektologjike dhe historike të gjuhës shqipe. Këto të folme u shkëputën nga areali kryesor shqipfolës për shkak të lëvizjeve të grupeve të popullsisë shqiptare nga Jugu i Shqipërisë në anët e Peloponezit, në rrethet e Atikës dhe të Beotisë, në ishullin e Eubesë (shek. XII-XIV) dhe më tej në ishuj të tjerë të Egjeut (shek. XVIII); nga Jugu i Shqipërisë në Italinë Jugore dhe në Sicili (sidomos në shek. XV-XVI, por edhe më vonë deri në shek. XVIII); nga Juglindja e Shqipërisë në rrethet e ndryshme të Bullgarisë (shek. XV-XVI); nga anët e Krajës në Dalmaci (shek. XVIII);

nga Bullgaria Verilindore në Besarabinë e Perandorisë Ruse (shek. XIX; sot në Ukrainë) (Desnickaja 1968: 370-377; Gjinari 1989: 82-83; Gjinari, Shkurtaj 2000: 221-392).

Të folmet që fliten sot në ngulime të hershme të diasporës shqiptare nxjerrin në shesh dukuri gjuhësore të kohës kur u shkëputën; po ashtu dokumentet e vjetra të shkrimit shqip ruajnë në vetë veçoritë e varieteteve nga koha e krijimit të tyre. Njëkohësisht në të folmet e diasporës shfaqen ndryshimet që mund të rezultojnë nga zhvillimi i brendshëm ose nga kontaktet me popuj fqinj që zgjatën për disa shekuj. Risi të tilla jo vetëm që formojnë dallime dialektore të reja të cilat i veçojnë të folmet e diasporës në tërësinë e gjuhës shqipe, por edhe paraqesin interes për studimet e përgjithshme të kontakteve gjuhësore.

Të folmet e diasporës së vjetër mund të studiohen me qasje sinkronike dhe diakronike. Analiza sinkronike na jep mundësi t'i konsiderojmë në vetvete, nga pikëpamja e klasifikimit të tyre, dhe t'i vëmë në krahasim e përqasje me të folmet e tjera e me gjithë sistemin e shqipes së sotme. Për shembull, nga studimi i të folmeve arbëreshe të Italisë në bazë të Atlasit Dialektologjik të Gjuhës Shqipe (ADGjSh) del se në një numër të madh izoglosash ato "përkojnë herë me njërën pjesë të toskërishtes (sidomos me atë jugore), herë me tjetrën, po edhe me gegërishten" (Gjinari, Shkurtaj 2000: 325). Këto përkime dhe mospërkime të të folmeve të diasporës së vjetër me arealin kryesor, në radhë të parë me të folmet e krahinave të origjinës, mund të interpretohen më tej me qasje diakronike. Si rezultat i zhvillimit historik, çdo e folme karakterizohet njëkohësisht me tipare konservacioni (arkaizma) vs. tipare inovacioni të cilat kanë të bëjnë përkatësisht me ruajtjen e dukurive të vjetra vs. me humbjen e dukurive arkaike ose zhvillimin e dukurive të reja. Nga njëra anë, vëzhgimet e tilla mund të përdoren për të përcaktuar historinë e zhvillimit të zonave dialektore brenda arealit kryesor. Nga ana tjetër edhe formimi i ngulimeve të diasporës së hershme ka pika të errëta dhe dëshmitë gjuhësore në të folmet e këtyre ngulimeve mund të shërbejnë për t'i qartësuar.

Në artikull prezantohen rezultatet e para të studimit dialektologjik të të folmeve të popullsisë shqipfolëse arvanite të Trakisë Perëndimore të Greqisë në përqasje me të folmen e fshatit Mandrica në Bullgari dhe me të folmet e tjera shqipe. Arvanitët e Trakisë Perëndimore erdhën në Greqi nga Trakia Lindore e Turqisë dhe nga Mandrica në çerekun e parë të shek. XX. Në shekujt e kaluar të folmet e tyre nuk u trajtuan nga albanologët shqiptarë dhe të huaj. Shih. për shembull pasqyrën e gjendjes së studimeve rreth të folmeve të arvanitëve të Greqisë, ku nuk përfshihen ato të Trakisë Perëndimore, në (Gjinari, Shkurtaj 2000: 331-347). Vetëm në shek. XXI u botuan disa punime të studiuesve grekë që hedhin dritë mbi këto të folme dhe historinë e migrimit të folësve (shih. paragrafin e parë më poshtë).

Materiali i studimit vjen nga incizimet e bëra nga Maria Morozova dhe Dhimitër Hatzipemou gjatë punës në terren në gusht të vitit 2024. Hulumtimi u krye në rrethet e Evrosit dhe të Rodopit të Greqisë, si dhe në fshatin Mandrica të Bullgarisë. Materialet e vjela përfshijnë

biseda të lira për punët e fshatit, kuzhinën, festat, adetet e dasmës, etj. dhe të dhëna leksikore të mbledhura me pyetësorin që përmbante pyetjet në sferën e terminologjisë farefisnore, emërtimeve të pjesëve të trupit, kafshëve, veglave dhe orendive shtëpiake etj.

Për analizën e paraqitur në këtë artikull janë përzgjedhur gjashtë fshatra që ndahen në tri grupe, duke u bazuar në pozitën gjeografike dhe prejardhjen e popullsisë: 1) grupi verior: fshatrat Neo Himonio (greq. Νέο Χειμώνιο) dhe Sako (greq. Σάκκος) në Evrosin Verior të Greqisë së sotme; 2) grupi jugor: Tihero i Evrosit Jugor (greq. Τυχερό) dhe Paradhimi (greq. *Παραδημή*) i Rodopit të Greqisë; 3) grupi qendror: Mandrica e Bullgarisë (bullg. Мандрица) dhe Mavroklisi (greq. Μαυροκκλήσι) i Evrosit Verior të Greqisë. Të dhënat historike të përdorura për këtë grupim paraprak paraqiten në paragrafin e parë të artikullit.

Analiza dialektologjike bazohet në disa dukuri fonetike dhe morfologjike që trajtohen si tipare dalluese në dialektet e shqipes, shih. (Desnickaja 1968; Gjinari 1989; Gjinari, Shkurtaj 2000; ADGjSh 2007). Në paragrafin e dytë të artikullit, të folmet e gjashtë fshatrave të lartpërmendura analizohen me një qasje sinkronike: në kundërvënie me njëra-tjetrën dhe në përqasje a) me të folmet e krahinave të arealit kryesor dhe b) me të folmet e tjera të diasporës së vjetër, sidomos me atë të shqiptarëve të Ukrainës. Si rezultat, propozohet ndarja e të folmeve të Trakisë në tri grupe, me dallimin e dy nëngrupeve brenda grupit jugor. Në paragrafin e tretë të artikullit, tiparet e përzgjedhura dialektore trajtohen me qasje diakronike, si tipare konservacioni (arkaizma) dhe tipare inovacioni, dhe diskutohen në kontekstin e përcaktimit të çështjeve të tilla si prejardhja e arvanitëve të Trakisë dhe shqiptarëve të Mandricës dhe koha e përafërt e themelimit të fshatrave të tyre.

1. TË DHËNA HISTORIKE PËR SHQIPTARËT E TRAKISË

1.1. Fshati Mandricë në Bullgari

Të dhënat për historikun dhe të folmen e Mandricës, që është i vetmi fshat ku ende flitet shqipja në Bullgari, i gjejmë në punimet e Dhimitër Shuteriqit i cili e vizitoi fshatin më 1959 dhe ka kryer një studim të së folmes së Mandricës në bashkautorësi me Mahir Domin (Shuteriqi 1965a, 1965b; Domi, Shuteriqi 1965); në monografinë e studiueses bullgare Bojka Sokollova (Sokolova 1983), si dhe në botimet e autorëve bullgarë të shekullit tonë (Georgieva (Peeva) 2015; Stankov 2016).

Mandrica gjendet në rrethin e Ivajllovgradit, jo larg kufirit bullgaro-greko-turk. Sipas gojëdhënave të grumbulluara nga Shuteriqi, fshati u themelua para marrjes së Kostandinopojës (1453) ose në kohët e Ali Pashë Tepelenës (1741/1743-1822) ose në kohën e një lufte ruso-turke (luftërat ruso-turke shpërtheheshin brenda periudhës së gjatë nga 1568 deri më 1878). Themeluesit e fshatit ishin dy ose tre vëllezër, ose disa familje nga Korça ose nga Vithkuqi i Korçës në Shqipërinë Juglindore. Në bazë të krahasimit të gojëdhënave me fakte për kishën e

parë të fshatit (kisha e Shën Nedelës) dhe priftërinjtë e saj (një gur varri që flet për një Papa Kristo, vdekur më 1778), Shuteriqi sugjeron se Mandrica u themelua në gjysmën e dytë të shek. XVIII, gjatë ose fill pas luftës ruso-turke të viteve 1766-1769 — në kohën që përkon dhe me shkatërrimin e Voskopojës më 1769 (Shuteriqi 1965a: 105-108). Ndërsa në parathënien e fjalorthit të së folmes së Mandricës (Georgieva (Peeva) 2015) pohohet se historia e fshatit, sipas mbishkrimit të kishës Shën Nedela, fillon më 1636.

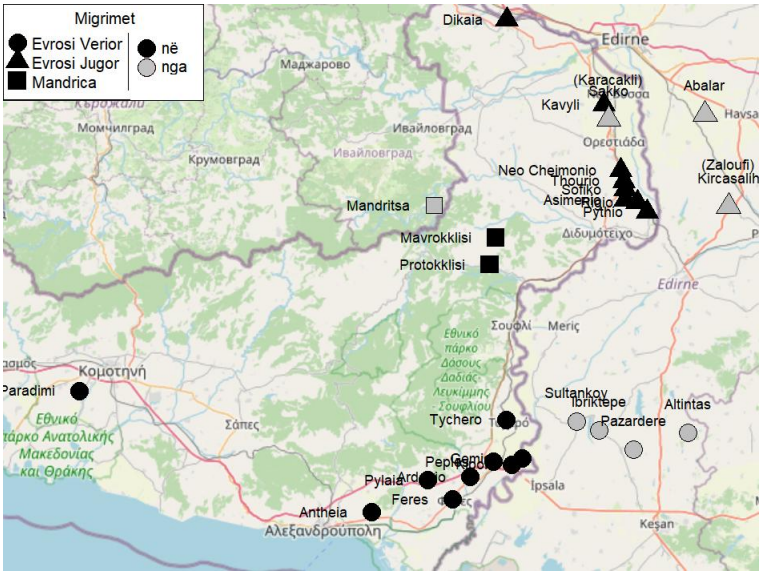
Më 1913, pasi Mandrica i kaloi Bullgarisë sipas Traktatit të Kostandinopojës, pjesa e madhe e mandriçarëve u shpërngul në Maqedoninë e Greqisë, posaçërisht në fshatin Ambarqoj (Mandres) në rrethin e Selanikut. Një skicë e së folmes së këtij fshati u dha për herë të parë në (Hamp 1965).

1.2. Arvanitët e Trakisë Perëndimore: prejardhja dhe ngulimet e sotme

Historia dhe të folmet e fshatrave arvanitase të Trakisë Perëndimore, ose Trakisë së Greqisë u trajtuan vetëm në vitet e fundit në disa punime, ndër të cilët veçohen studimi gjithëpërfshirës nga albanologu Titos Johalas (Γιοχάλας 2019), punimi historik me dy vëllime (Δαλάτσις 2012, 2016), punimi historik-demografik për shqiptarët e Greqisë (Llalla 2013) dhe artikujt e studiuesit të arvanitishtes Nikos Liosis, shih. p.sh. (Liosis 2021).

Popullsia arvanitase e Trakisë Perëndimore vjen nga Trakia Lindore, pjesë e Turqisë së sotme. Sipas letrës së një shqiptari nga Edreneja (Adrianopoja), të publikuar në "Kalendarin Kombiar" të vitit 1901, në zonën e Edrenesë qenë tetë koloni shqiptare: Mandrica, me 650 shtëpi, Ibriktepe, me 400 shtëpi, Sulltanqoj, me 300, Alltëntash dhe Pazardere, secili me 150 shtëpi, Zalluf, me 450, Aballar, me 100 shtëpi, dhe Karaxhakli, me 80 shtëpi (Frashëri 1901: 70). Në Hartën 1 më poshtë këto vendbanime shënohen me gri.

Harta 1. Prejardhja dhe ngulimet e arvanitëve të Trakisë Perëndimore



Siç mund të shihet, fshatrat e dikurshme të Trakisë Lindore ndahen në dy grupe, në veri dhe në jug të Edrenesë. Në grupin verior hyjnë fshatrat Zalluf (Μεγάλο Ζαλούφι në burime greke; Kırcasalih në Turqinë e sotme), Aballar (turq. Abalar; themeluar nga 60 familje prej Zallufit rreth vitit 1887) dhe Karaxhakli (fshati i sotëm Sako i Greqisë; themeluar nga 16 shtëpi të Zallufit rreth vitit 1893) (Frashëri 1901: 70; Shuteriqi 1965a: 103; Γιοχάλας 2019: 45). Zallufi, sipas gojëdhënës, u themelua nga muratorët shqiptarë që erdhën nga Kolonja me urdhrin e sulltan Selimit II për të ndërtuar xhaminë e famshme Selimije të Edrenesë (1568-1575) (Γιοχάλας 2019: 45).

Grupi jugor përfshin dy fshatra të mëdha, Sulltanqoj dhe Ibriktepe (fshati i Fan Nolit), dhe dy më të vogla, Pazardere dhe Alltëntash (turq. Sultanköy, Ibriktepe, Pazardere, Altıntaş). Në burimet greke të shek. XIX, p.sh. në dokumentet e Mitropolisë së Iraklisë, këto vendbanime përshkruhen si shqip- dhe greqishtfolëse (Γιοχάλας 2019: 58). Siç pohon studiuesi Dhimitër Dallacis (Δαλάτσις 2012: 24), në këtë zonë kishte dhe dy fshatra të tjera shqiptare, Jilanli dhe Karaxhaali (turq. Yılanlı, Karacaali; nuk paraqiten në Hartën 1), ndonëse ato nuk përmenden si të tilla as në letrën e vitit 1901, as në burimet greke të asaj kohe. Johalasi supozon se, me shumë gjasa, popullsia e tyre mund të fliste shqip në të kaluarën, por u helenizua tërësisht para fundit të shek. XIX (Γιοχάλας 2019: 58-59). Themelimi i fshatrave të grupit jugor, sipas mendimit të Dallacisit, mund të kishte lidhje me shkatërrimin e Voskopojës dhe Vithkuqit (1769) (Δαλάτσις 2012: 24, 111), megjithatë nuk ka gojëdhëna për këtë shpërngulje ndër arvanitët e sotëm të Trakisë Perëndimore me prejardhje nga këto fshatra. Johalasi nënvizon se një migrim kaq të vonshëm nuk mund të kishte ndodhur pa lënë asnjë gjurmë në kujtesën e banorëve dhe pasardhësve të tyre, pra, fshatrat e grupit jugor duhet të jenë po aq të vjetra sa Zallufi i grupit verior (Γιοχάλας 2019: 60).

Deri më 1912 Mandrica dhe fshatrat e Trakisë Lindore kishin lidhje midis tyre. Djemtë shqiptarë nga të gjitha vendbanimet e zonës mësonin në shkollën greke në Edrene. Sipas kujtimeve të mandriçarëve të vjetër, të regjistruara nga Bojka Sokollova në vitet 1960, në Mandricë vinin shqiptarët e fshatrave të Trakisë Lindore, kryesisht të grupit jugor (me përjashtim të Ibriktepesë). Pleqtë thoshin se mandriçarët kuptoheshin mirë me njerëzit nga fshatrat Alltëntash, Sulltanqoj dhe Pazardere, ndërsa e folmja e Zallufit, Aballarit dhe Karaxhaklisë (Sako në Greqinë e sotme) u dukej e çuditshme (Sokolova 1983: 5).

Pas luftës greko-turke, më 1923, popullsia ortodokse greqishtfolëse dhe shqipfolëse u dëbua nga Turqia në Greqi. Një pjesë e shqiptarëve të Trakisë Lindore shkoi në viset e Maqedonisë dhe më pas në Selanik, ndërsa pjesa tjetër u vendos në kufirin greko-turk pranë lumit Evros. Popullsia e vendbanimeve të grupit verior u shpërngul kryesisht në Evrosin Verior (shih. fshatrat e shënuara me trekëndësha të zinj në Hartën 1). Banorët e fshatrave të grupit jugor

u përhapën nëpër Evrosin Jugor dhe më tej (shih. rrethet e zeza në Hartën 1). Posaçërisht, ata të Sulltanqojit dhe Ibriktepesë u gjendën në Tihero, Kipi, Gemisti, Peplos, etj. të Evrosit (greq. Τυχερό, Κήποι, Γεμιστή, Πέπλος), si dhe në fshatrat Kipseli dhe Melisa të Ksanthisë (greq. Κυψέλη, Μέλισσα). Banorët e Alltintashit u shpërndanë nëpër prefekturat e Rodopit (Paradhimi; greq. Παραδημή) dhe të Evrosit (Pilea, Ardhanio; greq. Πυλαία, Αρδάνιο), ndërsa ardhësit nga Jilanli dhe Karaxhaali përfunduan në fshatin Anthia (greq. Άνθεια) të Evrosit (Δαλάτσις 2012: 24-25; Llalla 2013: 128).

Përveç kësaj, para vitit 1926 një numër familjesh me prejardhje nga Mandrica e Bullgarisë u vendosën në fshatrat Protoklisi dhe Mavroklisi të Evrosit (të shënuara me katërkëndësha të zinj në Hartën 1). Sipas Dallatsisit dhe burimeve të cituara prej tij, ata mandriçarë ishin përhapur në Greqinë Veriore, posaçërisht në zonën e Maqedonisë, pas Luftërave Ballkanike të viteve 1912-1913 dhe lëvizën në Evros pasi Trakia Perëndimore u mor nga Greqia gjatë Luftës së Parë Botërore (Δαλάτσις 2012: 24-25, 269).

2. TË FOLMET E TRAKISË PERËNDIMORE DHE E FOLMJA E MANDRICËS: VEÇORI DIALEKTORE

2.1. Dukuri fonetike në sistemin e zanoreve

Me interes dialektor janë katër tipare fonetike që lidhen me inventarin e fonemave zanore dhe me realizimin e tyre në rrokje të theksuar e të patheksuar. Në Tabelën 1 paraqitet shpërndarja e këtyre dukurive në të folmet e pesë fshatrave të Trakisë Perëndimore — Sako (S), Neo Himonio (NH), Paradhimi (P), Tihero (T), Mavroklisi (Mk) — dhe në të folmen e Mandricës (M). Në bazë të origjinës së popullsisë (shih. Hartën 1), këto fshatra ndahen në tri grupe. Fshatrat e Evrosit Verior, Sako dhe Neo Himonio, përbëjnë grupin verior të lidhur me Zallufin e Trakisë Lindore, ndërsa fshatrat Paradhimi në Rodopi dhe Tihero në Evros të Greqisë bien në grupin jugor. Mavroklisi i Evrosit të Greqisë, me popullsi me origjinë nga Mandrica e Bullgarisë, bashkohet me Mandricën në grupin qendror.

Tabela 1. Dukuri fonetike në sistemin e zanoreve

Fshatra / Dukuri	Grupi verior		Grupi jugor		Grupi qendror	
	Sako	N.Himonio	Paradhimi	Tihero	Mavroklisi	Mandrica
fonema /y/	–	–	+	+	+	+
ë-ja fundore	+	+	+	+	+	+
ua, ye, ie (theksi)	uá, úa	uá, úa	uá	úa	uá, úa	uá, úa
ua > *va*, *uva*	–	–	+	–	+	+

Në inventarin e zanoreve të theksuara në të folmet e fshatrave të Evrosit Verior, Sako dhe Neo Himonio, mungon fonema *y*, si në shembujt: (S) *si, di, me kriqin, të pjesë* (të pyesë); (NH) *ki, di, si, kriq, pjes* (pyes). Në të folmet e tjera *y*-ja është ruajtur mirë: (P) *dy, gjysmë*; (T) *ty, muaj i kryqit*; (Mk) *sy, dy, dyqani*; (M) *dy, bylyke, dyqane*.

Në të gjitha të folmet ruhet mirë *ë*-ja e patheksuar në pozicionin fundor të fjalës, për shembull: (S) *krushk* (mashkull) — *krushkë* (femër), *mëmë*; (NH) *shumë, keshmë* (kishim); (P) *gjuhë*; (T) *plak* (mashkull) — *një plakë* (femër); (Mk) *ëmrënë, prëmë*; (M) *klishë, fshatnë*. Vlen përmendur se kjo zanore nuk është reduktuar plotësisht ose pjesërisht vetëm në të folmet toske të diasporës së vjetër, posaçërisht te shqiptarët e Mandricës (Sokolova 1983: 19) dhe të Ukrainës (Morozova 2011: 384).

Si në shumicën e të folmeve toske, me përjashtim të së folmes së shqiptarëve të Ukrainës (Morozova 2011: 386), diftongjet apo togjet e zanoreve *ua, ye, ie* nuk reduktohen në monoftongje. Në të folmet e Evrosit Verior theksi në togjet *ua* dhe *ie* bie zakonisht në elementin e parë: (S) *míell*; (NH) *lúanin, dúart, zíenim*; por mund të bjerë dhe në elementin e dytë: (NH) *truállin*. Togu *ye* > *ie* (në mungesë të fonemës *y*) ka theks mbi elementin e dytë, si në shembuj: (S) *të pjésë* (të pyesë), *e ngjénim* (e ngjyenim); (NH) *pjót* (pyet).

Të dhënat tona për grupin qendror nuk janë të plota, por edhe ato dëshmojnë se theksi mund të jetë në elementin e parë dhe të dytë të togjeve *u(v)a* (për -*v*-në epentetike shih. më poshtë), *ie, ye*: (Mk) *grúva, míell, pjót* (pyet); (M) *grúva, martuór*. Sipas Sokollovës, në të folmen e Mandricës theksi bie zakonisht mbi elementin e dytë, ndërsa në togun *ua* mund të bjerë dhe mbi elementin e parë: *muá*, por *grúan*; *bje* / *bié, djék* (djeg), *zjétë* (dhjetë), *lyén, këmbyérë* (Sokolova 1983: 24-26).

Të folmet jugore kanë prirje për ngulitjen e theksit në një element të togut zanor. Në Paradhimi theksi bie gjithmonë mbi elementin e dytë, si në të folmen e Devollit të Shqipërisë Juglindore (Gjinari 1960: 107-108): (P) *buáll, i ngjvénim* (i ngjyenim). Ndërsa në Tihero theksi është mbi elementin e parë, si në të folmet e toskërishtes jugore dhe në skajin juglindor të toskërishtes veriore (Desnickaja 1968: 268): (T) *púall, dúallmë, shkrúan*; *dýert, pýes*; *míell, díelli, díe*. Kemi gjetur disa përjashtime në rrokje të hapur: (T) *pyésim, ziéva*.

Togu *ua* përfton bashkëtingëlloren epentetike -*v*- në Mandricë dhe Mavroklisi (*úa* > *úva*): *grúva*. Përveç kësaj, në të folmen e Mandricës hasen trajtat si *dváll* (duall) dhe *mvá* (mua), zhvillimin e të cilave Sokollova e shpjegon si një proces inovativ të përftimit të -*v*-së epentetike pas ngulitjes së theksit mbi elementin e dytë, të pasuar nga reduktimi i plotë i elementit zanor të patheksuar: *duóll* > *duvóll* > *dëvóll* > *dvóll*, *muá* > *muvá* > *mvá* (Sokolova 1983: 24-26). Në Paradhimi, më sa duket, ka një zhvillim tjetër të këtij togu zanor: (P) *lakërvár* (lakruar), *të shkërvánj* (të shkruaj), *të martvárë* (të martuar), *gërvája* (gruaja). Pas ngulitjes së theksit në elementin e dytë të togut *ua* që shfaqet te fjala *buáll*, *u*-ja e patheksuar u zëvendësua me *v*, siç

shihet në *të martvárë* (të martuar). Në fjalët ku *v*-ja paraprihej nga grupi "obstruent + sonant likuid" u ndërshtua zanorja e patheksuar *ë* midis dy bashkëtingëlloreve (*gruá* > *gërvá*).

2.2. Dukuri fonetike në sistemin e bashkëtingëlloreve

Më të shumta janë dallimet që kanë të bëjnë me inventarin e bashkëtingëlloreve, si dhe dallimet në përbërjen fonematike të fjalëve të caktuara, të cilat u përftuan si rezultat e ndryshimeve fonetike të bashkëtingëlloreve apo grupeve bashkëtingëllores. Këto dukuri janë përmbledhur në Tabelën 2.

Tabela 2. Dukuri fonetike në sistemin e bashkëtingëlloreve

Fshatra / Dukuri	Grupi verior		Grupi jugor		Grupi qendror	
	Sako	N.Himonio	Paradhimi	Tihero	Mavroklisi	Mandrica
grupet *kl*, *gl*	+	+	–	–	+	+
l-ja ndërzanore	+	+	–	–	+	+
fonemat *th*, *dh*	+	+	+	+	–	–
fonema *h*	–	(+)–	(+)–	+	+	+
h > *f*, *v*	+	+	–	–	+	+
m > *mb*	–	–	+	+	–	–

Të folmet në shqyrtim dallohen për ruajtjen e grupeve *kl*, *gl* dhe *l*-së ndërzanore, që ruhen edhe sot në të folmet e Çamërisë, të arbëreshëve të Italisë dhe të shqiptarëve të Ukrainës. Në fshatrat Sako, Neo Himonio dhe Mavroklisi, si dhe në Mandricën e Bullgarisë, gjejmë: (S) *klishë*, *gluri*, *glishtër*; (NH) *kle*, *klumështë*, *të glata*, *glishtër*, *gluri*; (Mk) *kle*, *klishë*, *glisht*, *glu*; (M) *klekanë*, *glufë*, *glisht*, *glu*; (S) *golë*, *bila*; (NH) *milë*, *bila*, *ulk*; (Mk) *milë*, (M) *gola*. Ndërsa në Paradhimi dhe në Tihero *kl*, *gl* kanë përfunduar në *q*, *gj* dhe *l*-ja ndërzanore kaloi në *j*: (P) *kisha*, *gishti*, *gjuhë*; (T) *kishën*, *gjuhë*; (P) *mijë*, *ujku*; (T) *mijë*. Në Tihero mund të shqiptohen dhe grupet *k̡*, *g̡* në vend të grupeve përkatëse *kl*, *gl*: *k̡ajim*.

Në të folmet e Mavroklisit dhe të Mandricës mungon çifti i ndërdhëmboreve *th* dhe *dh*. Në vend të tyre përdoren përkatësisht *s* dhe *z*: (Mk) *djasë* (djathë), *usull* (uthull), *sermë dosën* (therim/therëm dosën), *të sahet* (të thahet); *tetëzjet* (tetëdhjetë), *ze* (dhe), *maze* (e madhe), *e hezmë* (e hedhim); (M) *e sojnë* (e thonë); *ze* (dhe), *maze* (e madhe), *zëndër* (dhëndër). Në disa raste *dh*-ja kalon në *d*: *eze* / *ede* (edhe), *maze* / *made* (madhe), *barda* (bardha) (Sokollova 1983: 36-37). Tendenca për humbjen e ndërdhëmboreve ekziston edhe në të folmen e shqiptarëve të Ukrainës, posaçërisht në fshatrat e bregdetit Azov, ku ndryshimi fonetik ka marrë një rrugë tjetër: *th*-ja ruhet mirë, ndërsa *dh*-ja zëvendësohet me *ll*, si në disa të folme gegë, ose me *d* që mund të shurdhohet më tej në *t* (Morozova 2011: 387-388).

Në Evrosin Verior ekziston prirja për humbjen e fonemës bashkëtingëllore *h*. Në fshatrat Sako dhe Neo Himonio *h*-ja nuk del në fillim, në mes dhe në fund të fjalës: (S) *undë* (hundë), *kratë* (krahët), *tre erë* (tre herë), *babaak* (babahak); (NH) *plerat*, *tre erë*, *apet*, *vjerra*, *unda*, *kratë*. Një përjashtim është fjala *babahakë* (prika që paguhet nga familja e dhëndrit para martesës) në të folmen e fshatit Neo Himonio, ku shqiptohet *x*-ja velare si në gjuhën greke. Në grupin jugor e folmja e Paradhimisë, në të cilën *h*-ja përgjithësisht mungon dhe përdoret vetëm në mënyrë fakultative nga disa folës, dallon nga e folmja e Tiheros ku *h*-ja del në të gjitha pozicionet: (P) *ka arojtur*, *unda*, *saat*, *vjerra*; (T) *babahakë*, *i huaj*, *hunda*. Grupi qendror afrohet me Tiheron nga ruajtja e *h*-së në të gjitha pozicionet: (Mk) *hëngërmë*, *hunda*; (M) *hunda*, *helknë verënë*, *hu*, *krahët* (khs. (M) *shi!* (shih!), ndoshta, leksikalizuar).

Në grupin verior dhe qendror, por jo në grupin jugor ndodh ndërrimi i *h*-së me *f*-në ose *v*-në mes dy zanorëve: (S) *gluvë*; (NH) *gluvë*; (Mk, M) *glufë*; khs. (P) *gjuhë*; (T) *gjuhë*.

Pas sonantit hundor *m*, kryesisht në mes të fjalës, mund të shtohet bashkëtingëllorja okluzive *b* me të njëjtin vend të nyjëtimit: *emër* > *embër*, *zemër* > *zembër*. Me shumë gjasë shtimi i bashkëtingëllores ndodh në trajtat ku dalin grupet si *mr*, *ml*: *emri* > *embri* (Sawicka, Dargiel 2018: 62). Kjo dukuri realizohet me variacion në të folmet e grupit jugor dhe nuk ekziston në të folmet e tjera: (P) *em(b)ër*, *zem(b)ër*; (T) *em(b)ra*; (NH) *ëmër*, *zëmër*; (Mk) *ëmër*; (M) *ëmërnë*, *zëmëra*.

2.3. Dukuri morfologjike

Nga pikëpamja e dallimeve dialektore në sistemin morfologjik, të gjitha të folmet në shqyrtim kanë një gjendje arkaike në krahasim me shqipen e sotme, gjë që është karakteristike edhe për të folmet e arbëreshëve të Italisë, arvanitëve të Peloponezit dhe për të folmen e shqiptarëve të Ukrainës. Disa tipare paraqiten më poshtë në Tabelën 3.

Tabela 3. Dukuri morfologjike

Fshatra / Dukuri	Grupi verior		Grupi jugor		Grupi qendror	
	Sako	N.Himonio	Paradhimi	Tihero	Mavroklisi	Mandrica
e tashmja me *-n-*	+	+	+	+	–	–
lidhorja me *-n-*	+	+	+	+	–	–
-nij (e pakryera)	+	+	+	+	–	–
rasa vendore	–	–	–	+	–	–
unë	*u*	*u*	*un(ë)*	*un(ë)*	*un(ë)*	*un(ë)*

Në të gjitha të folmet veriore dhe jugore kemi të bëjmë me qiellzorizimin e fundores *-n-* të temës në *-nj-* në vetën e parë dhe në vetën e tretë shumës të formave arkaike të kohës së tashme

te foljet e zgjedhimit III: (S) *këndonjën*; (T) *këvëndonjën*. Në të tashmen e lidhores foljet e këtij zgjedhimit ruajnë fundoren *-nj-* të temës: (S) *të ronjësh*; (NH) *dë bënjish*; (P) *të laronjsh*. Në vetën e tretë njëjës të së pakryerës veprore del mbaresa *-nij*: (S) *shkonij*; (NH) *vënij*; (P) *rinij*; (T) *e mbushnij*. Kjo mbaresë dëshmohet edhe në disa të folme konservative të arbëreshëve të Italisë (ADGjSh 2007: 348). E folmja e shqiptarëve të Ukrainës ka tipare të ngjashme me disa ndryshime të karakterit fonetik, për shembull *-nj*-a qiellzore në temën e lidhores ka përfunduar në *-n*: *të ronësh*.

Këto variante nuk ekzistojnë në të folmen e Mandricës me Mavroklisi. Për shembull, në vetën e dytë të lidhores së tashme shfaqet varianti më i përbashkët i temës dhe i mbaresës: (M) *të këndosh, çë jatër dosh*. Ndërsa e pakryera në këtë të folme ka mbaresa të veçanta inovative me formantin *-sh-*, si në ato të diatezës pësore: (M) *vinishnë, bënishmë.*

Një karakteristikë e rëndësishme për sistemin emëror është (mos)prania e rasës vendore, e cila ekziston në të folmet e gegërishtes jugore dhe të toskërishtes veriore (ADGjSh 2007: 263), si dhe ruhet në të folmen e shqiptarëve të Ukrainës (Morozova 2011: 389). Duke u mbështetur në të dhënat e autorëve të vjetër veriorë, pohohet se vendorja mund të ketë pasur një shtrirje më të gjerë në gjithë arealin dialektor të shqipes (Demiraj 1988: 377). Në materialet tona kjo formë rasore shfaqet vetëm në Tihero: (S) *në furrë, në klishë*; (NH) *në shtëpi*; (T) *në mokrët, në ujit, në udhët*; (Mk) *dë uji, dë klishi, dë shtëpi*; (M) *dë klishë.* Siç shihet nga shembujt, për të shprehur marrëdhëniet themelore lokative, e folmja e Mandricës me Mavroklisi kanë prirje për përdorimin e parafjalës *dë* me rasën emërore ose kallëzore në vend të parafjalës *në* me vendoren ose kallëzoren. Në Paradhimi mbizotëron parafjala *tek*, ndërsa në Sako përdoren kryesisht togfjalëshat me parafjalën *në* dhe kallëzoren e pashquar.

Në fund, vlen përmendur rasa emërore e përemrit vetor *unë* që ka trajtën e plotë *un(ë)* në të folmet në shqyrtim, përveç atyre veriore. Trajta e shkurtuar *u*, e cila ndeshet në Evrosin Verior, gjithashtu është karakteristikë e toskërishtes jugore (Labëri dhe Çamëri) dhe e arbërishtes së Italisë (ADGjSh 2007: 272).

3. Të folmet e Trakisë Perëndimore dhe e folmja e Mandricës: vështrim sinkronik dhe diakronik

Në bazë të analizës së tipareve të paraqitura më lart mund të përcaktohet ndarja e sotme dialektore e të folmeve të Trakisë. Në grupin verior hyjnë të folmet e fshatrave Neo Himonio dhe Sako, të dyja me prejardhje nga Zallufi i Trakisë Lindore. Grupin qendror përbëjnë e folmja e fshatit Mavroklisi në Evros dhe e folmja e fshatit të origjinës së saj, Mandrica në Bullgari. Brenda grupit jugor kemi të bëjmë me dy nëngrupe, të përfaqësuara nga të folmet e fshatrave Tihero dhe Paradhimi që kanë lidhje me grupin jugor të ngulimeve shqiptare të dikurshme në Trakinë Lindore. Nga një anë këto të folme dallojnë nga të tjerat, por nga ana tjetër tregojnë disa

dallime fonetike dhe morfologjike midis tyre. Kjo mund të shpjegohet me faktin se popullsia në Tihero dhe Paradhimi ka origjinë në fshatrat e ndryshme të Trakisë Lindore, përkatësisht Ibriktepe dhe Alltintash, dhe këto të fundit mund të kishin dallime dialektore mes tyre.

Më e vështirë është çështja e përdorimit të të dhënave dialektore të paraqitura në artikull për të përcaktuar prejardhjen e shqiptarëve që erdhën dikur në Trakinë Lindore ose kohës së themelimit të vendbanimeve të tyre. Së pari, për këtë çështje nuk kanë relevancë inovacionet unike të të folmeve të diasporës. Megjithëse nga pikëpamja sinkronike ato mund të trajtohen si tipare dalluese për klasifikimin dialektologjik, nga pikëpamja kronologjike (mos)prania e tyre nuk është domethënëse për caktimin e lidhjes me arealin e origjinës, pasi këto inovacione u zhvilluan pas ndarjes së komuniteteve të diasporës nga trualli i shqipes. Këtu hyjnë disa inovacione të pashqyrtuara në këtë punim, si formimi i së ardhmes me pjesëzën *ot* (< *do të*) që karakterizon të folmen e Mandricës me Mavroklisi dhe shfaqet në të folmen e shqiptarëve të Ukrainës (Morozova 2011: 392), si dhe zhvillimet e tipareve më të përgjithshme dialektore, të cilat nuk kanë barasvlerës në të folmet e tjera, për shembull zhvillimi i togut *ua* (*gruá* > *gërvá*) në Paradhimi dhe e pakryera veprore me formantin *-sh-* në Mandricën dhe Mavroklisi.

Së dyti, në stadin e sotme shumica e dukurive të shqyrtuara që karakterizohen si tipare inovacioni, megjithatë kanë përkime në pjesët e ndryshme të arealit kryesor, nuk përbëjnë dëshmi të saktë të lidhjes midis të folmeve diasporike dhe krahinave të caktuara të këtij areali. Për shembull, zhvillimi i grupit *mb* në vend të *b*-së është shumë e përhapur në dialektet e Ballkanit në përgjithësi (shih. (Sawicka, Dargiel 2018)) dhe nuk mund të lidhet me ndonjë areal ose krahinë të caktuar.

Edhe fakti i mungesës së një dukurie arkaike nuk mund të hedhë dritë mbi lidhjet e të folmeve diasporike me arealin shqipfolës. Për shembull, mungesa e temës së vjetër me *-n(j)-* në trajtat e foljeve të zgjedhimit III në Mandricën me Mavroklisi është interesante, po të marrim parasysh karakterin arkaik që ka e folmja e tyre në përgjithësi, por si çdo mungesë ajo mund të rezultojë nga ndryshimi i sistemit, të përftuar pas ndarjes nga areali dialektor i origjinës. Gjithashtu në lidhje me rasën vendore mund të thuhet vetëm se strategjitë e ndryshme të shprehjes së marrëdhënieve lokative në fshatrat e sotme të Trakisë Perëndimore me shumë gjasa pasqyrojnë dallimet inovative që filluan të formoheshin në fshatrat e origjinës së tyre në Trakinë Lindore. Pra, (mos)prania e vendores nuk mund të konsiderohet si trajtë për të caktuar lidhjet me ndonjë areal dialektor brenda Shqipërisë së sotme.

Në qasje diakronike, mund të jenë domethënëse këto tipare të shqyrtuara në artikull:

1. Theksi në diftongjet apo togjet e zanorëve *ua*, *ye*, *ie*. Në të folmet e fshatrave veriore dhe qendrore, të cilat me shumë gjasa janë relativisht të vjetra, mund të ruhen gjurmët e gjendjes së kohës kur toskërishtja ose një pjesë e të folmeve të saj kishte të ashtuquajturat diftongje të vërteta, ku theksin e mbante herë njëri dhe herë tjetri element (Desnickaja 1968: 268). Ndërsa të

folmet jugore, si ato në Tihero dhe Paradhimi, mund të pasqyrojnë rrugët e ndryshme të zhvillimit të mëvonshëm pas ngulitjes së theksit në elementin e caktuar të diftongut, përkatësisht në elementin e parë dhe të dytë. Fshatrat e origjinës së tyre, Ibriktepe dhe Alltintash, në atë rast mund të jenë themeluar relativisht vonë, siç dyshohet në disa burime (shih. Δαλάτσις 2012), ose u populluan në disa etapa, me një pjesë të popullsisë të ardhur më vonë dhe të përzier me popullatën e hershme të fshatrave. Ky supozim do bërë me kujdes, sepse nuk është caktuar periudha e ngulitjes së theksit në diftongjet për të folmet e krahinave të Shqipërisë Jugore nga kanë prejardhjen shqiptarët e Trakisë.

2. Në mbështetje të hipotezës për karakterin më të vonë të të folmeve të fshatrave Ibriktepe dhe Alltintash thotë edhe mungesa e grupeve të vjetra *kl*, *gl* dhe të *l*-së ndërzanore. Këto tipare ruhen në të gjitha të folmet e diasporës që konsiderohen si të vjetra, për shembull në të folmen e shqiptarëve të Ukrainës dhe tek arbëreshët e Italisë dhe të Greqisë.

3. Në lëmin e morfologjisë vëmendjen e tërheq trajta *u* e përemrit *unë*, e cila haset në të folmet veriore të Trakisë (Sako dhe Neo Himonio), në të folmet e toskërishtes jugore dhe tek arbëreshët e Italisë; është varianti më i vjetër që përdoret edhe në shkrimet e autorëve të vjetër shqiptarë (Demiraj 1986: 447). Në lidhje me këtë dukuri mund të bëhen disa supozime. Ka mundësi se fshati Zalluf i Trakisë Lindore ku origjinojnë të folmet e grupit verior është më i vjetër sesa Mandrica, në të folmen e së cilës nuk ekziston kjo trajtë. Një supozim tjetër është se popullsia e Zallufit mund të kishte lidhje me Labërinë dhe Çamërinë dhe jo me Kolonjën e Toskërisë Juglindore, siç thotë gojëdhëna e ditëve të sotme. Më në fund, në këtë rast mbase kemi të bëjmë me zhvillime të ngjashme, por të pavarura dhe me kronologji të ndryshme në Zallufin e Trakisë Lindore dhe në të folmet e tjera shqipe.

Përfundim

Të folmet e sotme të Trakisë, përfshirë edhe të folmen e Mandricës së Bullgarisë, përbëjnë një grup më vete në raport me të folmet e tjera të diasporës së vjetër shqiptare. Zhvillimi i tyre lidhet me lëvizjet e grupeve të popullsisë shqiptare nga Jugu i Shqipërisë në anët e Trakisë Lindore, me shumë gjasa në disa periudha të ndryshme kronologjike. Nga karakteri i shpërnguljes së arvanitëve nga Trakia Lindore dhe i shpërndarjes së tyre nëpër fshatrat e Trakisë Perëndimore rezulton se të folmet e fshatrave të sotme në Trakinë e Greqisë ruajnë mjaft mirë tiparet dialektore të fshatrave të origjinës. Ndarja paraprake e të folmeve të Trakisë në tri grupe, e bazuar në origjinën e tyre, është vërtetuar nga të dhënat dialektore dhe përcaktuar në pjesën e grupit jugor ku janë dalluar dy nëngrupe.

Për fshatrat e pashqyrtuara në këtë studim mund të supozohet në përgjithësi se nga pikëpamja e klasifikimit dialektologjik ato do të bashkohen me fshatrat e shqyrtuara, pikësëpari në bazë të origjinës së tyre të përbashkët. Megjithatë në fshatrat e tjera nuk është e pamundshme

përzierja e popullsisë së ardhur nga fshatrat e ndryshme të Trakisë Lindore. Këto hipoteza duhen verifikuar me anë të hulumtimeve në terren në Evros të Greqisë dhe më tutje. Për disa fshatra, si për shembull Pilea e Evrosit Jugor dhe Melisa e Ksanthisë, përcaktimi nuk do të jetë i mundur, sepse ato, më sa jemi në dijeni, nuk kanë më folës.

Perspektivat e tjera të studimit përfshijnë krahasimin e mëtejshëm e të folmeve të diasporës historike të formuar pas migrimeve të popullsisë nga Shqipëria Juglindore në periudha të ndryshme, ku hyjnë, përveç Evrosit, Mandrica dhe shqiptarët e Ukrainës. Ky krahasim mund të hedhë dritë edhe mbi historinë e zhvillimit të disa dukurive dialektore që dallojnë të folmet moderne të Shqipërisë Juglindore. Për sa u përket dallimeve dialektore, leksiku i të folmeve të Trakisë Perëndimore dhe të Mandricës, i cili nuk u shqyrtua në këtë artikull, meriton studimin e thellë që mund të ketë rëndësi nga pikëpamja e dialektologjisë dhe të kontakteve gjuhësore. Dallimet e pashqyrtuara fonetike dhe morfologjike gjithashtu duhen trajtuar, për të dhënë pasqyrën më të plotë të gjendjes së sotme të të folmeve të Trakisë në krahasim me njëra-tjetrën dhe në përqasje me të folmet e tjera të shqipes.

Bibliografi

Demiraj, Shaban. Gramatikë historike e gjuhës shqipe. Prishtinë: Rilindja, 1988.

Desnickaja, Agnija V. Allbanskij jazik i jego dialekti. Leningrad: Nauka, 1968.

Domi, Mahir, Dhimitër Shuteriqi. Një vështrim mbi të folmen shqipe të Mandricës. Studime filologjike 2, 1965, 103-120.

Frashëri, Hysni Ahmet. Letrë ng' Adrianopoja. Kalendari kombiar, 1901, 70-71.

Georgieva (Peeva), Marija Hristova. Fjalor bisedimor bullgarisht-shqip me fjalorth. Mandrica: Shoqata për ringjalljen e fshatit të Mandricës, 2015.

Gjinari, Jorgji. Mbi te folmen e Devollit. BUShT. SShSh 4, 1960, 103-137.

Gjinari, Jorgji. Dialektet e gjuhës shqipe. Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, 1989.

Gjinari, Jorgji, Bahri Beci, Gjovalin Shkurtaj, Xheladin Gosturani. Atlasi dialektologjik i gjuhës shqipe. Në 2 vëll. Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë; Napoli: Università degli studi di Napoli L'Orientale, Dipartimento di studi dell'Europa orientale, 2007-2008.

Gjinari, Jorgji, Gjovalin Shkurtaj. Dialektologjia. Tiranë: SHBLU, 2000.

Hamp, Eric. The Albanian dialect of Mandres. Die Sprache 9 (1/2), 1965, 137-154.

Liosis, Nikos. The Albanian dialects of Thrace in the light of Balkan linguistics: Genetic relationships and areal features. Zeitschrift für Balkanologie 57(2), 2021, 194-230.

Llalla, Arben. Demografia e viseve shqiptare në Greqinë e Veriut. Tetovë: Luma, 2013.

Morozova, Maria. A ka arkaizma në të folmen e shqiptarëve të Ukrainës? Një krahasim me dialektet dhe të folmet e dokumentuara në Atlasin Dialektologjik e Gjuhës Shqipe (ADGJSH). Rugova B. (Kryered.). Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare. Materialet e punimeve të Seminarit XXX Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare: Prishtinë, gusht 2011. Vëll. 30/1. Prishtinë: Universiteti i Prishtinës: Fakulteti i filologjisë, 2011, 385-398.

Sawicka, Irena, Karolina Dargiel. Struktura e rrokjes shqipe. Prishtinë: ASHAK, 2018.

Sokolova, Bojka. Die albanische Mundart von Mandrica. Berlin: Harrassowitz, 1983.

Stankov, Ludmill. E folmja shqipe në fshatin Mandrica: në bazë të studimeve të Dhimitër Shuteriqit dhe Mahir Domit me rastin e 101-vjetorit të lindjes së tyre. Sofia: Izdatelski Kompleks — YHCC, 2017.

Shuteriqi, Dhimitër. Fshati shqiptar i Bullgarisë Mandrica, studim dhe tekste. Studime filologjike 1, 1965, 103-141.

Shuteriqi, Dhimitër. Fjalorth i të folmes shqipe të fshatit Mandricë (Bullgari). Studime filologjike 2, 1965, 153-170.

Γιοχάλας, Τίτος. Τα αλβανόφωνα χωριά της Θρακής. Ιστορία και γλώσσα. Εκδόσεις Πατάκη, 2019.

Δαλάτσις, Δημήτρης Χρ. Οι Αρβανίτες της Ανατολικής Θράκης. ΤΟΜΟΣ Α’. Ιστορικά στοιχεία για τους Αρβανίτες της Θράκης. Αθήνα, εκδ. Οίκος Νοών, 2012. ΤΟΜΟΣ Β’. Η εθνικότητα των Αρβανιτών. Αθήνα, εκδ. Οίκος Νοών, 2016.

Marek MAJER & Plator GASHI

DY TEKSTE PAK TË NJOHURA TOSKE NGA SHEK. XVIII/XIX: (1) "BACMEISTER'SCHE SPRACHPROBE" NGA NJË DORËSHKRIM I BIBLIOTEKËS SHTETËRORE PRUSIANE; (2) LUTJA "ATI YNË" NË TOSKËRISHTEN JUGORE NGA "MITHRIDATES" E ADELUNG & VATER

Abstrakti

Ky artikull përmban botimin e përpunimeve kritike të dy teksteve relativisht te panjohura në dialektin toskë, që datojnë nga fundi i shekullit XVIII dhe fillimi i shekullit XIX, të dyja të mbledhura në Gjermani nga folës të shqipes të hasur në Panairin e Lajpcigut. Teksti i parë (Majer & Gashi 2026, *Balkanistica*) është versioni shqip i "Bacmeister'sche Sprachprobe", një pyetësor për dokumentimin e gjuhëve i zhvilluar nga gjuhëtari ruso-gjerman Hartwig Bacmeister. Ai gjendet në një dorëshkrim që fillimisht ruhej në Bibliotekën Shtetërore Prusiane në Berlin dhe përmban tekst në shqip dhe në kashubisht, me përkthime në gjermanisht. Teksti shqip është shkruar me alfabet latin me një ortografi çrregullt ku mund të identifikohen disa shtresa shtrembërimesh. Personi, gjuha e të cilit ruhet në këtë tekst, fliste një variant të toskërishtes verilindore, me gjasë nga rrethina e Korçës ose Voskopojës, por nuk kishte kompetencë të përsosur amtare dhe mund të ketë qenë arumun, duke gjykuar nga arumanizmat në tekst. Mund të spekulohet mbi mundësinë që informatori të ketë qenë Konstantinos Tzechanis / Kostë Xhehani (1740–1800). Teksti i dytë (Gashi & Majer 2026, *Linguistique balkanique*) është një përkthim i lutjes "Ati Ynë" që përfshihet në *Mithridates*, një përmbledhje e gjuhëve të botës e botuar në vitet 1806–1817 nga Johann Adelung dhe Johann Vater. Lutja përshkruhet se është mbledhur nga shqiptarë me prejardhje nga rrethinat e Gjirokastrës dhe shfaq tipare dialektore që lidhen me atë zonë specifike, krahas veçorive të përgjithshme të toskërishtes jugore. Përkthimi është i mëvetësishëm në krahasim me versionet e tjera të hershme toske dhe shfaq disa veçori të pazakonta. Teksti është i shtypur me shkronja latine, por vërehet qartë se fillimisht ka qenë shkruar me alfabet grek. Ai përbën dokumentimin e dytë më të hershëm (dhe më të hershmin të shtypur) të shqipes së Gjirokastrës.

Fjalet kyçe: toskërishtja verilindore, Hartwig Bacmeister, Bacmeister'sche Sprachprobe, Kostë Xhehani, toskërishtja jugore, Mithridates, Gjirokastër, lutja "Ati Ynë"

Abstract

This article announces separately published editions of two little-known Tosk texts from the late 18th and early 19th century, both recorded in Germany from speakers of Albanian encountered at the Leipzig Trade Fair. The first text (Majer & Gashi 2026, *Balkanistica*) is the Albanian version of the "Bacmeister'sche Sprachprobe", a language documentation questionnaire developed by Russian-German linguist Hartwig Bacmeister. It is found in a manuscript originally housed in the Prussian State Library in Berlin, containing text in Albanian and Kashubian, with German glosses. The Albanian text is written in the Latin alphabet with chaotic orthography and is affected by several layers of corruption. The person whose language was preserved in this text spoke a Northeastern Tosk variety, likely from the vicinities of Korçë/Voskopojë, but did not have full native proficiency in it and might have been an Aromanian, judging by the Aromanianisms in the text. It can be speculated whether the person might not have been Konstantinos Tzechanis / Kostë Xhehani (1740–1800). The second text (Gashi & Majer 2026, *Linguistique balkanique*) is a translation of the Lord's Prayer included in *Mithridates*, a compendium of the languages of the world published in 1806–1817 by Johann Adelung and Johann Vater. It is described as collected from Albanians hailing from the vicinities of Gjirokastër and displays dialectal traits associated with that specific area, beyond general Southern Tosk features. The translation is independent of other early Tosk versions and displays certain unusual characteristics. The text is presented in Latin letters, but betrays evidence of being originally written in the Greek alphabet. It constitutes the second-earliest (and earliest printed) documentation of Gjirokastër Albanian.

Keywords: Northeastern Tosk, Hartwig Bacmeister, Konstantinos Tzechanis, Bacmeister'sche Sprachprobe, Southern Tosk, Mithridates, Gjirokastër, Lord's Prayer

1. Hyrje

Në këtë artikull po e paraqesim për herë të parë përpunimin kritik të dy teksteve më pak të njohura toske që datojnë nga fundi i shekullit XVIII dhe fillimi i shekullit XIX, të botuara prej nesh në dy artikuj të rinj përkatës (Majer & Gashi 2026, *Balkanistica*; Gashi & Majer 2026, *Linguistique balkanique*). Kumtesat lidhur me këto tekste janë paraqitur në edicionin e sivjetmë edhe të vitit të kaluar të Seminarit. Meqë botimet dhe analizat janë në gjuhën angleze, këtu i ofrojmë lexuesit një përmbledhje të shkurtër të veçorive kryesore të të dy teksteve në shqip, së bashku me shembuj të komentuar nga përmbajtja e tyre. Për të konsultuar trajtesat e plota, që përfshijnë kontekstet hyrëse, implikimet më të gjera, bibliografitë e plota dhe mirënjohjet për ndihmën e kolegëve pa të cilët nuk do të kishim qenë në gjendje t'i analizonim tekstet kaq hollësisht, lexuesi mund t'i referohet botimeve të sipërpërmendura. Duke pasur parasysh këtë

referencë "globale", përmbahemi nga dhënia e referencave të hollësishme për faqet ose numrat e seksioneve të artikujve përkatës.

2. "Bacmeister'sche Sprachprobe" nga një dorëshkrim i Bibliotekës Shtetërore Prusiane

Ky tekst, i përpunuar dhe i analizuar prej nesh në një artikull në revistën *Balkanistica* (Majer & Gashi 2026; shih aty për të gjitha hollësitë), ka qenë deri më sot krejtësisht i panjohur për studimet albanologjike. Studiuesi që përgatiti botimin e pjesës kashube të këtij dorëshkrimi dygjuhësh kashubisht-shqip (Tomaszewski 1938) duket se nuk ka njoftuar asnjë albanolog për ekzistencën e pjesës shqipe. Në periudhën pas Luftës së Dytë Botërore, Wilfried Fiedler ishte në dijeni të ekzistencës së tekstit shqip, siç vërtetohet nga shënimet në fusnota që dëshmojnë se ai është konsultuar në artikullin e Hinze & Lauch (1971), ku po ashtu trajtohet pjesa kashube. Megjithatë, dorëshkrimi (dhe pothuajse e gjithë pjesa shqipe e tekstit) konsiderohej i humbur në atë kohë, ndaj Fiedler nuk kishte mundësi të merrej me të. Nuk jemi në dijeni për ndonjë hulumtim tjetër të mëparshëm mbi këtë tekst shqip kaq të pazakontë dhe interesant.

Dorëshkrimi që përmban tekstin fillimisht ruhej në Bibliotekën Shtetërore Prusiane të Berlinit (i kataloguar si *Berol. Ms. Slav. Oct. 3*), por pas Luftës së Dytë Botërore u bë pjesë e të ashtuquajturit koleksion "Berlinka" të Bibliotekës Jagieloniane në Krakov të Polonisë. Aktualisht ai është i disponueshëm në internet në adresën: https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/167673/. Dorëshkrimi përmban gjithsej 16 faqe shkrim në gjuhën kashube (një gjuhë sllave perëndimore, shumë e afërt me polonishten, që flitet në Poloninë veriore të sotme) dhe në atë shqipe. Të dyja pjesët janë të pajisura me përkthime në gjermanisht dhe kanë përmbajtje identike që i përgjigjet të ashtuquajturës "Bacmeister'sche Sprachprobe", pra "shembulli gjuhësor i Bacmeister-it" (Bacmeister 1773). Bëhet fjalë për një pyetësor të zhvilluar nga bibliografi, përkthyesi dhe gjuhëtari gjermano-rus Hartwig Ludwig Christian Bacmeister (1730–1806), me qëllim dokumentimin e gjuhëve të botës. Metoda ishte origjinale dhe mjaft e përparuar për kohën e saj, pasi përdorte fjali të krijuara kastile që përmbanin fjalor dhe struktura gramatikore të larmishme, në vend që të mbështetej në një tekst tradicional, si p.sh. lutja "Ati Ynë" (krh. këtë me tekstin tonë të dytë të paraqitur në nënndarjen §3 më poshtë). Pyetësori përbëhet nga 23 njësi të numëruara, kryesisht fjali me përmbajtje të rastësishme dhe që nuk formojnë një tekst koherent, si p.sh. "peshku ka sy, por nuk ka veshë" ose "këtë mëngjes pashë një ylber".

Dihet shumë pak se si, kur dhe nga kush është marrë shembulli në gjuhën shqipe. Shënimi në dorëshkrim thjesht na informon se vjelja ka ndodhur "në Panairin e Lajpcigut nga i biri i një arnauteje", por nuk jepen të dhëna të tjera për të. Nuk ka informacion historik për ekzistencën e një komuniteti të qëndrueshëm shqiptarësh në trojet gjermane në atë kohë, ndaj ka gjasa që

informatori të ketë qenë tregtar ose udhëtar (shih edhe më poshtë). Duke marrë parasysh disa rrethana që lidhen me tekstin kashub, i cili është shkruar më vonë dhe për të cilin dihet më shumë (Tomaszewski 1938, Hinze & Lauch 1971, Szultka 2010), ka të ngjarë që shembulli shqip të jetë mbledhur diku në dhjetëvjeçarin e fundit të shek. XVIII, me sa duket nga një prej bashkëpunëtorëve të Bacmeister-it, të cilët e ndihmonin atë në mbledhjen e materialeve në gjuhë të ndryshme. Më pas, shembulli shqip u soll në trevat kashube—të cilat sot gjenden në Poloninë veriore, ndërsa atëherë ishin pjesë e Prusisë—ku iu shtua versioni kashubisht; të dyja pjesët u transkriptuan në një kopje të përbashkët të pastër në kapërcyell të shekujve XVIII dhe XIX, me gjasë nga një mësues ose prift në Leba (Łeba e sotme në Poloni). Kështu, versioni përfundimtar i tekstit shqip dhe pothuaj me siguri edhe drafti origjinal i Lajpcigut, janë shkruar nga persona me njohuri thuajse joekzistente për shqipen. Kjo bën që teksti të jetë disi i shtrembëruar dhe i shkruar me një ortografi tejet kaotike. Fonemat që nuk ekzistojnë në gjermanisht janë shënuar në mënyrë veçanërisht të paqëndrueshme, p.sh. [ð] *dh* si <d>, <f> dhe <ds>, [θ] *th* si <t> dhe <ſc>, si edhe [ə] *ë* si <a>, <ä>, <e>, <o>, <u> dhe ndoshta <i>.

Pavarësisht nga gjithë këto probleme, analiza e karakteristikave fonologjike, morfologjike, sintaksore dhe leksikore të tekstit tregon qartë se personi i intervistuar në Panairin e Lajpcigut fliste një variant të toskërishtes verilindore, me gjasë nga rrethinat e Korçës ose të Voskopojës. Veçoritë e përgjithshme toske që pasqyrohen në dorëshkrim përfshijnë rotacizmin, mungesën e zanoreve hundore, praninë e *ë*-së së theksuar, ruajtjen në masë të madhe (ndonëse jo në mënyrë të qëndrueshme) të *ë*-së fundore, si edhe shurdhimin e shpeshtë (por jo të qëndrueshëm) të bashkëtingëlloreve fundore. Situata lidhur me disa veçori të tjera është më pak e qartë, për shembull, krahas një *ye* të qartë në <krye> ‘kokë’, shfaqen edhe forma si <grue> ‘grua’, <dūr> ‘duar’ (e përdorur gabimisht për ‘këmbë’), <mue> ‘muaj’ dhe <diali> ‘dielli’; po ashtu ka disa dëshmi për një kundërvënie gjatësie tek zanoret (që pasqyron bjerrjen e *ë*-së fundore), si në <nāt> ‘natë’, <pūl> ‘pulë’, <būr> ‘burrë’. Disa prej këtyre veçorive në tekst janë të dëshmuara vetëm margjinalisht dhe mund të kenë shpjegime ad hoc, por disa të tjera ndoshta pasqyrojnë ekspozimin e informatorit ndaj varieteteve fqinje të gegërishtes jugore.

Disa veçori më të hollësishme që na lejojnë ta përcaktojmë më saktë përkatësinë toske veriore të folësit përfshijnë ruajtjen e [y]-së, raste ku togjet bashkëtingëllore [mb], [nd] dhe [ŋg] pasqyrohen si [b], [d] dhe [g] (<be> ‘më’, krh. shq. e vj. *mbë*; <der> ‘ndër’, <ga> ‘nga’), ruajtjen e mbaresës *-në* në kallëzoren e shquar njëjës mashkullore (<tümne> ‘tymin’), si dhe praninë e leksemës *çupë*.

Teksti shfaq një sërë çrregullimesh morfologjike dhe leksikore të pazakonta, disa prej të cilave mund t’i atribuohen transmetimit të tij (transkriptimit nga dy persona që nuk njihnin shqipen), por disa të tjera duhet ta kenë origjinën tek vetë çasti i intervistës dhe për rrjedhojë pasqyrojnë kompetencën gjuhësore e informatorit. Veçoria më goditëse është përdorimi i

formave të ndërtuara mbi një temë *t-*, të cilat marrin mbaresa gramatikore që në masë të madhe përkojnë me gjermanishten dhe që kryejnë funksionin e nyjave shquese të paravendosura (një kategori e huaj për shqipen) ose të përemrave dëftorë dhe vetorë: <Ter niri> ‘njeriu’ (krh. gjerm. em. nj. mashk. *der*), <ti grue> ‘gruaja’ (krh. gjerm. em. nj. fem. *die*), <ter ſurates> ‘surratit’, ‘fytyrës’ (krh. gjerm. gjin. nj. fem. *der*). Disa prej këtyre formave marrin mbaresa që sjellin ndër mend greqishten e sotme, p.sh. <daſche tin> ‘e don’ (krh. gr. mod. την [tin]). Mbetet e paqartë se si këto forma, të cilat këtu përdoren gjerësisht dhe në mënyrë produktive, mund të kenë hyrë në tekst. Nyjat e mirëfillta shqipe të prapavendosura përdoren rrallë (<Walai> ‘vëllai’, <ſtellet> ‘yjet’), dhe shpeshherë shquarsia nuk shënohet fare (<Dſchear diek> ‘zjarri djeg’, ‘das Feuer brennt’). Po ashtu, nyjat mbiemërore dhe përemrat e mirëfilltë vetorë/dëftorë të shqipes përdoren në mënyrë të paqëndrueshme dhe shpesh në formë të pasaktë (<kio nuke ha> ‘ai nuk ha’, <meimade> ‘më e madhe’). Morfologjia foljore shpeshherë është e saktë (<bindeſchi> ‘binte shi’, <paſch> ‘pashë’), ndërkaq disa forma janë ose inovacione dialektore të pazakonta, ose gabime a shtrembërime (<polte> ‘polli’ ose ‘pillte’, <teſchohur> ‘të parë’, ‘të dukshëm’). Një formë potencialisht interesante është <käme> ‘kemi’, që ndoshta duhet lexuar si *kemë* (një arkaizëm i rrallë që zakonisht haset vetëm në gegërisht), por kjo mbetet e pasigurt. Disa njësi janë përkthyer gabimisht ose janë dhënë në mënyrë të çuditshme, p.sh. <kollet> ‘teshtin’, <dūr> ‘këmbë’, <kambe> ‘duar’, <hund> ‘sqep’, <rofän> ‘ylberin’, <iſchte nuke digón> ‘është e shurdhër’. Disa fjalë në dorëshkrim nuk kemi arritur t’i sqarojmë, p.sh. <jalur> ‘të forta’, <gjalt> ‘gjuha’, <mundur> ‘më e fortë’, <knept> ‘vrapon’. Nga ana tjetër, të paktën dy fjalë janë qartësisht arumanizma: <lapte> ‘qumësht’ (krh. arum. *lapti/lapte*), <ſtellet> ‘yjet’ (krh. arum. *steali/steale*). Këto leksema nuk hasen zakonisht si huazime në varietetet e shqipes (duke përjashtuar këtu raste të veçanta si gjuha e fshehtë *purishte*), dhe prania e tyre, veçanërisht për fjalë kaq bazike, tregon se informatori ishte arumun. E kombinuar me cilësinë shpesh të dyshimtë të gramatikës shqipe në tekst, kjo sugjeron në fakt se arumanishtja ka qenë me gjasë gjuha e tij kryesore/amtare dhe se zotërimin e shqipes toske verilindore (/ gegërishte jugore) nuk e kishte në nivel amtar.

Me kujdes të shtuar ia vlen të përsiatet nëse informatori mund të ketë qenë Konstantinos Tzechanis / Kostë Xhehani (1740–1800). Ky intelektual vinte nga Voskopoja, gjë që përputhet me tiparet dialektore shqipe në tekst, dhe dihet se ka udhëtuar gjerësisht nëpër Evropë, përfshirë edhe trojet gjermane. Ai fliste edhe arumanisht, edhe shqip dhe njihet se i ka dhënë gjuhëtarit suedez Johann Thunmann informacione për të dyja gjuhët. Të dhënat për shqipen që i janë komunikuar Thunmann-it (1774, p. 239) gjithashtu shfaqin disa përkthime të çala ose forma morfologjikisht të çuditshme (p.sh. <Motra> ‘vajza’, ‘Tochter’; <Zonxa> ‘nusja’, ‘Braut’; <Pascai mara> ‘qenke i marrë’, ‘du bist ein Thor’), përgjithësisht të ngjashme me ato që gjenden në dorëshkrimin tonë. Megjithatë, përputhjet nuk janë të sakta dhe shkalla e shtrembërimeve në

"Bacmeister'sche Sprachprobe" është në përgjithësi shumë më e lartë (mirëpo, kjo mund të jetë shkaktuar nga shtrembërimet e mëtejshme gjatë transmetimit të këtij teksti). Aktualisht, teoria e autorësisë së Xhehanit nuk mund të verifikohet, por mbetet një mundësi intriguese.

Në fund të fundit, teksti është interesant për disa arsye të tjera. Si çdo dokumentim i shqipes para shekullit të XIX, ai i përket periudhës së shqipes së vjetër dhe është i rëndësishëm pikërisht për këtë arsye. Ai ka gjithashtu relevancë për sociolinguistikën historike, pasi dokumenton një shqipe të papërsosur, me dëshmi të kontaktit të ndjeshëm gjuhësor, dhe ofron shembullin e parë të mbledhjes së të dhënave për gjuhën shqipe duke përdorur një metodë sistematike dhe të synuar që përfshin një tekst të krijuar kastile. Për më tepër, ai me shumë gjasa përfaqëson tekstin e vetëm dygjuhësh kashubisht-shqip që ka ekzistuar ndonjëherë dhe ofron një lidhje historike tjetër midis gjuhës shqipe dhe trojeve polake, krahas shembujve të tillë si shënimet etnografike të shekullit XVII të Wojciech Bobowski / Ali Ufki dhe fjalorin polonisht-shqip të shekullit XIX në fletoren e Simon Kazanxhiut.

Më poshtë japim disa shembuj nga teksti me komentim të shkurtër. Rreshti i parë përmban tekstin shqip siç gjendet në dorëshkrim, rreshti i dytë përkthimet në gjermanisht siç gjenden në dorëshkrim, rreshti i tretë tekstin burimor gjerman siç gjendet në versionin origjinal të "Bacmeister'sche Sprachprobe" dhe rreshti i katërt përkthimin tanë të tekstit origjinal të Bacmeister-it në shqipen standarde. Për përpunimin kritik dhe komentimin e plotë, lexuesi mund t'i referohet Majer & Gashi (2026).

Fjalia 3:

Ti	**mamme**	**puſct**	**ter**	**diemt**
Die	**Mutter**	**küſſet**	**ihre**	**Kinder**
3) Die Mutter küsset ihre Kinder.				
3) Mëma puth fëmijët e saj.				

Frazat <Ti mamme> dhe <ter diemt> ilustrojnë përdorimin e nyjës artificiale të paravendosur, e cila është e modeluar sipas gjermanishtes; <ti> përputhet me nyjën em. nj. fem. *die*, ndërsa <ter> duket se i gjegjet gjin. nj. fem. *der* me kuptimin 'djemtë/fëmijët e saj', ndonëse sintaksa është e ndryshme si nga gjermanishtja ashtu edhe nga shqipja. <-t> në formën <puſct> ndoshta është marrë gjithashtu nga mbaresa gjermane për vetën e tretë njëjës të së tashmes, pasi është e pamundur të jetë folje në mënyrën dëshirore shqipe.

Fjalia 3 (vazhdim):

ʃchume	**lapte**	**in**	**te**	**zize**
viel	**Milch**	**hat**		
{Sie hat} viele Milch in den Brüsten.				
{Ajo ka} shumë qumësht në cica.				

Veçoritë e dukshme në këtë fragment përfshijnë ruajtjen e *ë*-së fundore të fjalës në <ʃschume> *shumë* dhe <zize> *cicë*, si dhe arumanizmin <lapte> 'qumësht'. Nyja e paravendosur shquese <te> dhe me gjasë parafjala <in> përbëjnë interferenca nga gjermanishtja. Përkthimet gjermane nuk përputhen me tekstin shqip (ku folja e pritur *ka* është lënë jashtë).

Fjalitë 5 dhe 6:

Ter	**dial**	**nuke do**
das	**Kind**	**will nicht**
5) Das Kind will nicht		
5) Djali nuk do		

tepiʃchis.	**Keté**	**tʃchupe**	**ʃmunte**
saugen.	**Dieses**	**Mädchen**	**kann n[icht?]**
saugen.	6) Dies Mädchen kann		
të pijë sisë.	6) Kjo çupë ende s'mund të		

wäte	**nimont**
gehn	**noch**
noch nicht gehen.	
vejë.	

Këtu hasim përsëri nyjën artificiale të paravendosur gjermane në formën <Ter dial> në vend të *djali*. Një përemër dëftor i mirëfilltë në shqip është i pranishëm, por shfaqet në rasën kallëzore <Keté> në vend të emërores së pritur. Frazat <nuke do tepiʃchis> dhe <ʃmunte wäte> tregojnë se paskajorja gjermane është përkthyer me ndërtimin tipik perifrazik të toskërishtes (megjithëse forma <wäte> për *vejë* ka të ngjarë të jetë e gabuar ose e pasaktë), ndërsa leksema *çupë* <tʃchupe> është tregues i veçantë i toskërishtes verilindore. Përkthimi i *noch* 'ende' gjermanisht si <nimont> është një veçori leksikore që përsëritet në tekst. Zanorja *ë* në fund të fjalës herë shkruhet (<tʃchupe>, <nuke>) herë mungon (<dial>, <tepiʃchis>).

Fjalia 21:

21. Han	**eſchti**	**meimade**	**ga**	**ſtellet**
Mond		**gröſser**	**als**	**Stern**
21) Der Mond ist grösser als ein Stern,				
21) Hëna është më e madhe se një yll,				

me	**wogle**	**ga**	**diali**
und	**kleiner**		**Sonne.**
{und} kleiner als die Sonne.			
{dhe} më i vogël se dielli.			

Këtu vërehet reduktimi karakteristik i togjeve hundore + mbylltore e zëshme > mbylltore e zëshme (<ga> për *nga*). Huazimi i pazakontë <ſtellet> për ‘yjet’ tregon ndikim të fortë arumun, por vërehet se forma është e kombinuar me nyjën e mirëfilltë shqipe. Forma <eſchti> për *është* mund të ketë ndikim nga arumanishtja (arum. *esti*, *e̯asti*). Nyja mbiemërore e paravendosur shfaqet tek <meimade>, megjithëse duket se nuk përputhet me gjininë dhe mbase mungon plotësisht tek <me wogle>, në mos qoftë e kontraktuar. Sekuenca <-ia-> në fjalën që korrespondon me *dielli* në shqipen standarde ka paralele në arbërishten. Përkthimet gjermane sërish nuk përputhen saktësisht me fjalët shqipe.

3. Lutja “Ati Ynë” në toskërishten jugore nga “Mithridates” e Adelung & Vater

Ky tekst, i përpunuar dhe i diskutuar nga ne në një artikull në revistën *Linguistique Balkanique* (Gashi & Majer 2026; shih aty për të gjitha hollësitë), është pjesë e një përpjekjeje tjetër për të mbledhur në mënyrë sistematike materiale në gjuhë të ndryshme të botës, kësaj here duke përdorur një nga mostrat më tradicionale për punime të tilla krahasuese—përkatësisht lutjen “Ati Ynë”. Këtu i referohemi veprës shumëvëllimëshe *Mithridates, oder allgemeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in beynahe fünfhundert Sprachen und Mundarten* (“Mithridates, ose gjuhësia e përgjithshme me lutjen “Ati Ynë” si shembull në afro pesëqind gjuhë dhe të folme”) nga filologu dhe gramatikani gjerman Johann Christoph Adelung (1732–1806) dhe bashkëpunëtori i tij Johann Severin Vater (1771–1826), konkretisht vëllimit të dytë të botuar në vitin 1809 (Adelung & Vater 1809).

Kapitulli mbi shqipen në këtë vëllim përmban gjashtë versione të lutjes “Ati Ynë”, të paraprira nga një përshkrim dhe komentim. Në këtë të fundit, autorët ofrojnë një karakterizim të gjuhës, të folësve të saj dhe trojeve të tyre (informacioni është, sigurisht, vetëm pjesërisht i saktë, por relativisht i pasur duke pasur parasysh burimet e disponueshme në atë kohë). Autorët

identifikojnë me saktësi shtresat latine/romane, greke, sllave dhe turke në leksikun e shqipes, por ende nuk janë në gjendje ta njohin fjalorin e trashëguar si indoevropian, duke e konsideruar atë "të palidhur me ndonjë gjuhë të njohur". Autorët janë të vetëdijshëm për ekzistencën e një tradite letrare dhe leksikografike në shqip (me ortografi të ndryshme) dhe përmendin veprat e Bardhit, Budit, da Lecce-s, Kavalliotit etj., si edhe disa përshkrime mbi gjuhën të shkruara nga dijetarë të huaj, përfshirë Johann Thunmann-in.

Dialekti gegë përfaqësohet nga tri versione: një riprodhim i përkthimit të Pjetër Budit nga shekulli XVII; një shembull i marrë nga një vepër e mëparshme e ngjashme e Lorenzo Hervás y Panduro-s (1787), i cili, me sa duket, e ka regjistruar nga njëfarë Don Paolo Galata Albanese; si dhe shembulli i mbledhur nga Karl Gottlieb von Windisch nga kelmendasit e Sremit. Tre versionet e mbetura pasqyrojnë varietete toske, dy prej të cilave janë arbëreshe dhe janë marrë nga përmbledhja e Hervás-it. Të pesë këto variante të lutjes "Ati Ynë" janë të njohura për albanologjinë. Megjithatë, siç është theksuar fillimisht edhe nga Cătălina Vătășescu (2018, p. 22), shembulli i mbetur toskë—nr. 332—është një prurje origjinale për projektin e Adelung dhe Vater dhe nuk është transkriptuar nga ndonjë botim tjetër. Sipas dijenisë sonë, ky version nuk ka qenë kurrë objekt i një studimi të thelluar, edhe pse ekzistenca e shqipes në *Mithridates* natyrisht nuk ka mbetur fshehtësi. Materiali ka qenë i njohur për Dhimitër Kamardën, është regjistruar në *Albanesische Bibliographie* të Gustav Meyer-it, si edhe në bibliografinë e teksteve të hershme shqipe nga Dhimitër Shuteriqi (1978, pp. 18, 166, 168); po ashtu përmendet në studimet e Françesko Altimarit (1988) mbi Hervás-in, si edhe në përmbledhjen krahasuese të Vătășescu-s (2018) mbi variantet e lutjes "Ati Ynë" në shqipen dhe rumanishten e vjetër. Megjithatë, sa i përket shembullit nr. 332, përveç vlerësimit të shkurtër të Shuteriqit se teksti është "shumë i dobët" dhe një vërejtjeje të shkurtër, tashmë të tejkaluar, te G. F. Grotefend (1833, p. 338), ai trajtohet vetëm në mënyrë selektive në punimin krahasues të Vătășescu-s (2018). J. Faensen (1980, p. 12) përmend situatën sociolinguistike që lidhet me mbledhjen e këtij materiali, por nuk analizon gjuhën e tij. Prandaj, në studimin tonë (Gashi & Majer 2026), ne ofrojmë një analizë të tillë. Disa fakte kryesore janë përmbledhur më poshtë.

Adelung & Vater e titullojnë këtë rubrikë "Shqip. Nga rrethinat e Gjirokastrës pranë Janinës" dhe e përshkruajnë shembullin si të mbledhur në Panairin e Lajpcigut nga disa tregtarë shqiptarë që banonin në Zwickau, të cilët nuk i kuptonin fjalët dhe format e Budit, Bardhit dhe da Lecce-s. Autorët shtojnë gjithashtu se informatorët pohonin se gjuha e tyre kishte shumë dialekte dhe se nuk shkruhej asgjëkundi. Përtej informacionit të përmendur më sipër, megjithatë, është e vështirë të thuhet diçka me siguri si për informatorët, ashtu edhe për vetë rrethanat e intervistimit. Në parim, Adelung mund ta ketë zhvilluar vetë intervistën, pasi ai banonte në Dresden përafërsisht nga viti 1787 deri në vdekjen e tij. Nuk kemi dijeni për ndonjë dokumentim të ekzistencës së një komuniteti tregtar shqiptar në Zwickau në fillim të shekullit XIX.

Vërejtjet e informatorëve mbi variantin e tyre të shqipes paraqesin interes të veçantë sociolinguistik (shih edhe Faensen 1980, p. 12). Pohimi se ata "nuk i kuptonin" tekstet e vjetra gege që u ishin paraqitur mund të duket befasues, pasi, pavarësisht dallimeve dialektore, këto tekste do të duhej të ishin të paktën pjesërisht të kuptueshme për çdo folës të gjuhës. Është e mundur që problemi të jetë përkeqësuar nga mënyra se si tekstet janë shqiptuar nga intervistuesi. Përndryshe, reagimi i folësve mund të ketë qenë thjesht pasojë e identitetit të tyre të fortë gjuhësor dhe shprehje e refuzimit të varianteve të paraqitura si "të vërteta", domethënë si shqipja "e tyre". Një qasje e tillë mund të ndihmojë gjithashtu në interpretimin e pohimit të tyre se "gjuha e tyre nuk shkruhet askund".

Përshkrimi i mostrës si "Shqip, nga rrethinat e Gjirokastrës pranë Janinës" na lejon të supozojmë se teksti përfaqëson nëndialektin toskë jugor të folur në Gjirokastër dhe rrethinat e saj. Kjo vërtetohet nga veçoritë gjuhësore të tekstit. Lëmë mënjanë këtu disa tipare tipike të toskërishtes, si rotacizmi, *ë*-ja e theksuar, mungesa e zanoreve hundore etj., dhe përqendrohemi në ato veçori fonologjike dhe morfologjike që mund të lidhen më lehtë me zona të caktuara brenda dialektit. Konfirmimi më i saktë i prejardhjes së mostrës vjen nga rasa emërore (dhe kallëzore) e përemrit vetor të vetës së parë shumës në formën *nevet* (*sikundër nevet ndëjejmë* 'siç ne ndjejmë', *mos na bjerë nevet* 'mos na shpjerë neve'). Mungesa e zanores së përparme të buzore [y]—për shkak të delabializimit të saj diakronik në [i]—është gjithashtu në përputhje me lokalizimin në afërsi të Gjirokastrës; në tekst kemi p.sh. *inë* 'ynë'; *gjina(h)etë* 'gjynahet'.

Një veçori tjetër e rëndësishme është ruajtja e bashkëtingëllores anësore tek folja *fëlej-*, krh. <feleja> *fëlej(n)ë* 'fyejnë', shq. vj. *fëjej* ← lat. *fallēre* 'gënjej, mashtroj'. Ruajtja e cilësisë anësore të [λ] të shqipes së vjetër është një arkaizëm që gjendet—në mënyrë jo të njëtrajtshme dhe në zhdukje e sipër—vetëm në gjysmën juglindore të toskërishtes jugore (përfshirë Gjirokastrën), në çamërisht, në arvanitisht dhe në disa të folme arbëreshe.

Teksti përmban gjithashtu disa tipare morfologjike, sintaksore, leksikore dhe frazeologjike interesante (pjesërisht të paqarta, ndoshta të korruptuara) të cilat nuk mund të diskutohen këtu (shih Gashi & Majer 2026).

Nga ana tjetër, konvencat drejtshkrimore të tekstit sugjerojnë se historia tekstuale e shembullit është më e ndërlikuar sesa paraqitet në përshkrimin e autorëve. Dëshmi të konsiderueshme tregojnë se teksti është transkriptuar nga një origjinal i mëparshëm i shkruar me alfabet grek. Treguesi më i qartë i kësaj është shënimi i fërkimoreve [v] dhe [ð] me <b> dhe <d> (<-bjen> [ˈvi̯ɛn] '*vjen*', <nebet> [ˈnɛvɛt] 'ne', <ede> [ɛˈðɛ] 'edhe'), ndërkohë që si mbylltoret e zëshme të thjeshta [b], [d], [ɟ], [g], ashtu edhe grupet e hundoreve homorganike me mbylltore të zëshme [mb], [nd], [ŋg] shënohen si <mp>, <nt> dhe <nk> (<Mpampa> [baˈba(i̯)] 'baba(i)', <ntasuria> [daʃuˈɾia] 'dashuria, vullneti', <ntjal> [di̯ał] 'djall', <nka cha> [ˈŋgaha] 'nga', krh. tosk. vjet. *ngaha*). E gjithë kjo pasqyron, natyrisht, përdorimin e shkronjave greke <β>, <δ>, <γ>

dhe të grupeve <μπ>, <ντ>, <γκ>, duke reflektuar zhvillimet diakronike të greqishtes, fonologjinë e saj sinkronike dhe traditën e saj ortografike. Është e vështirë të imagjinohet që këto konvenca të jenë zbatuar drejtpërdrejt në një tekst me alfabet latin. Disa fakte të tjera dëshmojnë gjithashtu për një dorëshkrim në alfabetin grek, ndonëse më tërthorazi, si p.sh. prania e makroneve në dukje të rastësishme, të kufizuara vetëm te shkronja <o> (<sōt> [sɔt] 'sot', <pō> [pɔ] 'po'), të cilat mund të përfaqësojnë një <ω> *omega* të transkriptuar (pa dallim fonetik nga <o> *omikron*).

Interpretimi i shembullit nr. 332 nga *Mithridates* shoqërohet me disa vështirësi: një drejtshkrim kaotik, i papërshtatshëm për shqipen (dhe qartësisht i ndikuar fort nga një version pararendës me alfabet grek), shtrembërime ose korruptime të mundshme rastësore, si dhe një natyrë e lirshme e përkthimit. Teksti dallohet nga përkthimet e tjera të hershme toske të lutjes "Ati Ynë" për faktin se ndjek një traditë të ndryshme interpretimi për disa pjesë të vështira të tekstit origjinal (ἐπιούσιον, πονηροῦ), si edhe për përdorimin e lirë të turqizmave për koncepte themelore të krishtera si 'atë', 'mëkat' ose 'tundim' (këto dy të fundit të shprehura në mënyrë të pazakontë me të njëjtin turqizëm *gjynah*). Përveç kësaj, ky tekst i shkurtër përfaqëson dokumentimin e dytë më të hershëm të shkruar dhe dokumentimin më të hershëm të shtypur të shqipes së Gjirokastrës.

Më poshtë japim disa shembuj nga teksti me komentim të shkurtuar. Rreshti i parë në tabelë poshtë tekstit përmban tekstin shqip e shembullit nr. 332 të *Mithridates* në transkriptimin tonë, ndërsa rreshtat e tjerë përmbajnë versione të tjera të lutjes "Ati Ynë" në dialektin toskë deri në shek. XIX për krahasim. Për përpunimin kritik dhe komentimin e plotë, lexuesi mund t'i referohet Majer & Gashi (2026).

Vargu 1: **<Mpampa inä ki je nter kiel;>**

MithGj	Baba[i]	inë	që	je	ndër	qiell;
CoB	Ati	ynë	qi	je	mbë	qiell:
VaM Mt	Jati	inë	që	je	mbë	qiell,
VaM Lk	Babai	inë	që	je	ndër	Qiell,
KoK Mt	Ati	ynë	që	je	ndë	qiejt,
KoK Lk	Ati	ynë	që	je	ndë	qiejt,
LeM	Ati	inë	çë	jē	ndrë	qiellt
HSc	Tata	jinë	çë	jé	në	qiegh
HCl	Tata	in	çë	je	n(d)ë	qiellë

<Mpampa inä> 'ati ynë': Nyja shquese *-i* tek *babá-i* 'ati' nuk është qartazi transparente në tekst, me gjasë sepse zanorja e saj ishte identike me *i*-në e theksuar fillestare të fjalës pasuese *inë* 'ynë'; duket se transkriptuesi nuk e ka perceptuar nyjën për shkak të mungesës së një hiati të

qartë. Më interesante, siç është vënë re tashmë nga Vătășescu, është përdorimi i turqizmit *baba* si emërtim për 'atë'. Turqizmi relativisht i vonë *babá* (tosk.) / *bábë* (geg.) kishte zëvendësuar gradualisht dhe pothuajse plotësisht sinonimin e trashëguar *atë* në ligjërimin e përditshëm deri në kohën kur është regjistruar burimi ynë, por përdorimi i tij në një kontekst biblik dëshmohet vetëm një herë në letërsinë e vjetër shqipe, pra në *Kodikun Beratas* (fundi i shek. XVIII).

Vargu 3: <Umpifta ntasuria jote>

MithGj	U bëftë	dashuria	jote
CoB	U bëftë	të dashuritë	tat,
VaM Mt	U bëftë	urdhëri	it,
VaM Lk	u bëftë	thelima	jote,
KoK Mt	ubëftë	dashurimi	yt,
KoK Lk	ubëftë	dashurimi	yt,
LeM	kloftë bə̄rë	thelima	jote
HSc	burë kloft	vulema	jote
HCl	klot bërë	si do ti	

<U mpifta> 'u bëftë': Shkrimi <i> tregon një shqiptim relativisht të mbyllur dhe të përparmë të *ë*-së së theksuar, i cili ka paralele në disa raste të tjera në këtë tekst. Kjo veçori nuk pritet në toskërishten jugore, megjithëse mungojnë të dhëna të sakta fonetike për Gjirokastrën.

<ntasuria> 'vullneti': Vetë fjala (stand. *dashuri*, *dashuria*) është e mirënjohur sot si termi qendror për emocionin. Etimologjikisht, ajo është një emër abstrakt i formuar me prapashtesën *-i* nga pjesorja *dashur* e foljes *dua*. Përdorimi i kësaj fjale në lutjen "Ati Ynë" është befasues, pasi ajo nuk njihet gjetkë me kuptimin 'vullnet' dhe nuk përdoret në asnjë përkthim tjetër të kësaj lutjeje. Megjithatë, kjo dëshmi është domethënëse, sepse duket se përfaqëson dokumentimin më të hershëm të leksemës *dashuri* në toskërishten këndej Adriatikut. Në kontekstin e mbarë toskërishtes, ajo shfaqet fillimisht në tekstet arbëreshe të shekullit XVIII; vetëm më vonë, në shekullin XX, hyn në fjalorët e shqipes së Shqipërisë, por me kuptimin e kufizuar të emocionit.

Bibliografia

Adelung, J. Ch. & Vater, Johann S. (1809). *Mithridates, oder allgemeine Sprachenkunde mit dem "Vater unser" als Sprachprobe in beynahe fünfhundert Sprachen und Mundarten*. Vol. 2. Vossische Buchhandlung. https://play.google.com/store/books/details?id=EV7Qbrh-jUAC&rdid=book-EV7Qbrh-jUAC&rdot=1

Altimari, F. (1988). Tekste arbëreshe të Kalabrisë e të Sicilisë në veprat e Hervasit. *Studime filologjike*, 43(2/3), 81–97.

Bacmeister, H. L. Ch. (1773). *Nachricht und Bitte wegen einer Sammlung von Sprachproben*. V Sanktpeterburgě: Pri Akademii Nauk. https://play.google.com/store/books/details?id=v5lmAAAAcAAJ&rdid=book-v5lmAAAAcAAJ&rdot=1

Faensen, J. (1980). *Die albanische Nationalbewegung*. Harrassowitz.

Gashi, P. & Majer, M. (2026). The Southern Tosk Albanian *Lord's Prayer* from Adelung & Vater's *Mithridates* vol. II (1809) in comparison with other early Tosk translations. *Balkansko ezikoznanie*. *Linguistique balkanique*, 65(1), në shtyp.

Grotefend, G. F. (1833). Recensë e: Osann, F., "Midas, oder Erklärungsversuch der erweislich ältesten griechischen Inschrift" (Leske, 1830). *Kritische Bibliothek für das Schul- und Unterrichtswesen. Neue Folge*, 85(2), 337–340.

Hervás y Panduro, L. (1787). *Saggio practicco delle Lingue con prolegomeni e una raccolta di orazioni dominicali in più di trecento lingue e dialetti*. Biasini. https://play.google.com/store/books/details?id=9Hhy2obkC04C&rdid=book-9Hhy2obkC04C&rdot=1

Hinze, F. & Lauch, A. (1971). Die pomoranischen Sprachproben in der Handschrift 'Ms. slav. Oct. 3' der Berliner Staatsbibliothek und ihre Vorlage, *Zeitschrift für Slawistik*, 16(1), 733–750.

Majer, M. & Gashi, P. (2026). The 18th-century Albanian *Bacmeister'sche Sprachprobe* (*Manuscript Berol. Ms. Slav. Oct. 3*), *Balkanistica*, 39, 175–242.

Shuteriqi, Dh. (1978). *Shkrimet shqipe në vitet 1332-1850*. Rilindja.

Szultka, Z. (2010). Ojcze nasz ze Szczenurza, *Acta Cassubiana*, 12, 63–92.

Thunmann, J. (1774). *Untersuchungen über die Geschichte der östlichen europäischen Völker*. Vol. 1. Siegfried Lebrecht Crusius.

Tomaszewski, A. (1938). Kaszubskie Ojczenasz i inne urywki tekstów ze Szczenurza, *Slavia Occidentalis*, 17, 113–125.

Vătășescu, C. (2018). Lutja Ati Ynë në rumanisht dhe shqip. Variante të shekullit XVI, *Hylli i dritës*, 38(1), 18–36.

Imri BADALLAJ

KONTRIBUTI I EMANUIL XHORDANIT NË LEKSIKOGRAFINË ARBËRESHE

Ndër leksikografët e parë, që i kishte hyrë punës me një dorë të mbarë qe Frang Bardhi me fjalorin e tij: *Dictionarium latino-epiroticum* (1635), që edhe pse nga vëllimi duket vepër e vogël, për nga rëndësia shkencore përmban një kontribut gjuhësor me një vlerë të madhe, kështu që pas këtij shembulli në këtë fushë vjen e rritet interesimi dhe vargu i autorëve sot arrin numrin mbi 500. Vetëkuptohet se ky numër kaq i madh i veprave të këtilla ishte produkt shkencor, që kërkoi dije e mund të vazhdueshëm dhe të pakursyer.

Një punë kësisoj, jo edhe e lehtë në hartimin e fjalorëve, nuk mungoi as ndër radhët e vëllezërve tanë arbëreshë, që për fat të lig disa prej kontributeve të tyre mbetën sot e kësaj dite në harresë në formën e dorëshkrimit. Mirëpo, disa sosh u botuan, dhe si të tillë erdhën e u bënë shtyllat më të qëndrueshme të murit të madh të leksikografisë sonë, sepse ata ngërthejnë në vete vlera të pakontestueshme të një karakteri të mirëfilltë shkencor.

Në kuadrin e produktivitetit të leksikografisë arbëreshe, pa dyshim vend të merituar zë *Fjalori* zulmëmadh i Emanuil Xhordanit i botuar më 1963 versioni i parë dhe versioni i dytë më 2000, me titullin: *Fjalor i Arbëreshvet t'Italisë*.

Versioni i dytë ndryshon pak për nga vëllimi, sepse zgjerohet me shtojcën e leksemave të gjuhës italiane, të ndjekura me përkthimin në arbërishte. Ky *Fjalor* pa dritën e botimit mu në çastin kur arbërishtes dhe mbarë shqipes i nevojitej më së shumti. Dua të them se *Fjalor*i arriti në tryezën e punës shkencore të leksikografëve, atëherë, kur në një anë, ruajtja dhe kultivimi i arbërishtes fitoi një kujdes më të theksuar, dhe në anën tjetër, kur asaj i kanosej një vërshim i paparë i fjalëve me origjinë të gurrës së huaj.

Fjalori për të cilin po bëjmë fjalë u hartua nga ky erudit i vyer dhe fort i madh në letrat e shkencës, që si i tillë, duke punuar pandërprerë edhe natën e shndërronte në ditë, me një qëllim të vetëm, për të na dhuruar një varg kontributesh, si: nxjerrjen dhe drejtimin e revistave, mbledhjen dhe botimin e begatisë folklorike dhe publicistike, krijimtari letrare të të gjitha zhanreve, përkthime të literaturës fetare dhe artistike, muzikologji, por gjithsesi në gramatikologji dhe në leksikografi është më i dalluar.

Ky prodhim shkencor në kaq shumë fusha, këtë autor e bën të madh, të qëndrueshëm dhe si të tillë e vendos në stadin e merituar. Sidomos *Fjalori* dhe *Gramatika*, do t'u vijnë në ndihmë të gjithëve atyre, të cilët do të kenë punë jo vetëm me arbërishten, por me mbarë shqipen, prandaj studiuesi i leksikografisë shqiptare pa e konsultuar dhe pa e përpunuar shkencërisht këtë vepër të madhe linguistike, gjithsesi do të ndihej sa i varfër, aq edhe i penguar për të hyrë në fushën e gjuhësisë shqiptare

Fjalori i Xhordanit ngërthen në vete një lëndë leksikore të arbërishtes shumë interesante dhe të begatë, që lirshëm mund të shprehemi se kjo vepër leksikore është një çelës, që pa të s'mund të hapësh asnjë derë e deriçkë në segmentet leksikore të gjuhës shqipe.

Fjalori i Arbëreshvet t' Italisë është dygjuhësor, por fjalësi dhe mbarë natyra gjuhësore e shtruar brenda 750 faqeve, jo vetëm të zgjon kërshërinë, por ai të merr e të bën për vete në tërësi, që në asnjë mënyrë më kurrë s'mund t'i ndahesh, ngase kjo vepër përmbledh në vete rreth 20 000 fjalë arbëreshe dhe fut në përkthim hiç më pak se 11 000 fjalë italiane, çfarë tregon se kjo vepër është edhe një hulumtim e studim përqasës, që për pasqyrimin e ndërndikimeve të këtyre dy gjuhëve ngërthen një lëndë fort të bollshme dhe shumë interesante, sepse autori eksploron fjalësin e shumë sferave të mbarë jetës dhe realitetit arbëresh.

Kjo vepër leksikografike është pasqyra më e ndritur dhe më e reale e integrimeve të proceseve gjuhësore të komunitetit arbëresh, e sidomos u dedikohet jo vetëm studiuesve dhe hulumtuesve të arbërishtes, por edhe të të gjithë të rinjve që dëshirojnë ta nxënë dhe ta studiojnë këtë gjuhë, e cila për fat jo të mirë në disa segmente të saj ka filluar të zbehet.

Dukuria e mosnxënies së arbërishtes, autorit i është ngulitur thikë në zemër e në shpirt, prandaj për disa dekada të tëra si një bletë punëtore që mbledh nektarin e luleve për ta bërë mjaltin e saj, ky dijetar i ndritur, mbledh: fjalë, frazeologjizma, idioma, zhargone, sintagma e shprehje nga më të skajshmet, vetëm e vetëm për ta ngritur këtë monument gjuhësor, që Xhordani e ka pagëzuar : "*Fjalori i Arbëreshvet t'Italisë*". Pra, ky doajen i përkushtuar dhe i pakursyer në punën e tij kërkimore-shkencore, pruri dritë në korridoret e arbërishtes, të cilët kishin filluar të pushtohen nga terri i dhëmbit të kohës. Fjalësi i veprës në fjalë pasqyron begatinë gjuhësore të arbërishtes: në veprat letrare, në përralla e tregime, në aktet administrative kishtare dhe jo kishtare në ligjërimin e gjallë, që si i tillë, paraqet një thesar gjuhësor fort të çmuar, që për ata të cilët bëjnë punë shkencore në fushat gjuhësore e më gjerë, është një shtysë për përgatitjen e fjalorëve të mëpastajmë të arbërishtes, sepse leksikografia e gjithë shqipes pa njohjen e fjalësit të arbërishtes do të jetë e mangët, e varfër dhe e paplotë, dhe jogarantuese për një rritje dhe zhvillim të mëtejshëm, çfarë do të thotë, se për shqipen vepra në fjalë paraqet një dhunti të veçantë, aq më tepër, kur dihet mirëfilli se vetë arbërishtja brenda ledhave të saj, edhe sot e kësaj dite me një ambicie të paparë ruan fjalë e shprehje që rrallëkund mund t'i gjesh.

Fjalori i Emanuil Xhordanit është hartuar, duke respektuar një metodologji shkencore, që tani në gjuhësinë e përparuar është bërë parim dhe domosdoshmëri. Ajo çka është e rëndësishme, se autori në këtë *Fjalor* mbarë fjalësin e tij e ballafaqon me italishten, që ky ballafaqim nuk kufizohet vetëm në rrafshin semantiko-leksikor, por prek edhe disa zhvillime të tjera, qoftë të natyrës fonetike ose të asaj gramatikore, që gjithsesi kjo trajtesë ngjall interesimin e atyre, që do ta kenë nëpër duar këtë vepër me vlerë.

Identifikimi i fjalëve nga pikëpamja semantike, *Fjalorit* i jep dimension sa shkencor, aq edhe tërheqës për përdoruesit e tij, ngase kjo i nxit ata, që sa më lehtë dhe sa më lirshëm t'i nxënë dhe t'i përvetësojnë fjalët dhe shprehjet e nduarnduarta dhe fort të mrekullueshme të arTreguesit fonetikë dhe gramatikorë, të dhënat për karakterin etimologjik dhe shënuesit për vlerat e përdorimit të fjalëve vijnë dhe e shtojnë vlerën e *Fjalorit,* sepse të interesuarit e kësaj vepre nuk mund të jenë vetëm folës të thjeshtë, por përkundrazi kjo është një produkt shkencor që ka një dedikim më të gjerë seç tregon vetë titulli mbi kopertinat e tij. Prandaj, kur merren parasysh të gjitha këto kritere, që u është përmbajtur autori në hartimin e tij, si dhe materia e përmbledhur në të, me plot gojën do të them se ky kontribut i autorit tonë, do të rrojë dhe do të udhëtojë, jo vetëm me arbërishten, por me mbarë shqipen dhe si i tillë sjell pasurim gjuhësor, si në cilësi ashtu edhe në sasi brendapërbrenda strukturës leksikore të shqipes, që për nxënien e arbërishtes dhe të italishtes, për studime kontrastive, për dialektologjinë, për sociolinguistikën, për ndërndikimet gjuhësore, për fonetikën, për gramatikën, për historinë e shqipes dhe mbi të gjitha për leksikografinë, *Fjalori* i Xhordanit është dhe do të jetë gurthemel dhe i një vlere të veçantë linguistike.

Ja këtu më poshtë po i shtrojmë disa nga leksemat , të cilat autori me mijëra të tilla i kishte vendosur në kolonat e *Fjalorit* të tij, por që në fjalorët e tjerë të sotëm fare nuk figurojnë:

- afraindëm (i,e,të) –ndme (e) agg. – spaventevole, terrificante, terribile: /*hare e afraindme/*
- afk-u sm - tepore*: /afku zjarrit m'nguqi ftyrën/.*
- brengshëm (i,të) –shme (e) agg. – doloroso: /*brengat ndaj me mua këtë ditë/.*
- capos –ënj v. tr. – sfigurare, truccare: */ shih si m'u capos vajza/.*
- çirvun-i sm. – capello a larghe falde: */si një i egrith llatrun, vin me shapkën çirvun/.*
- drejtëri –a sf. – giustizia: /bën punë drejtërije/.
- dhilpë – a sf. – ruga, piega: */ pjaku ka lëkurën gjithë dhilpa dhilpa*/.
- ecëror-e agg. – viandante: /*dallanyshe ecërore, çë kumbise në pexher*/.
- ënd-i pl. –e sm. – battente, stipite della porta: /*o ndonjë ënd dyresh shponej me zmillar/.*
- faqebri agg. – cornuto; / *ec me djall, faqebriri.../*
- gajofë-a sf. – tasca, borsa: /*nxori nga gajofa stringlat të paçëmoshme*/.
- gërshas v.tr. (-shita) – invitare; /*kur botën e gërshite/.*

- gorromimë-a st. – burrone:/ *edhe e madhe kle gorromima e saj*/.

- gjakullor-e agg. – sanguinolento: /*mot gjakullor*/.

- hadhiplotë agg. – felicissimo: /*e atë çë n'ëndërr të thom, o hadhiplo, e shkofçin ditë e vjet mos e harro/.*

- helmi-a sf. – dolare, sfortuna; /*tek in e rin kërrustë gjithë mbë helmi/.*

- hujtim-i pl. –e sm. – tradizione

- ishkë-a sf. – macchia, bosco, selva, steppa

- jetull-a sf. – fetuccia, nastro; */... ndë një jetullëz të bardhë, ish te kroi një vashë*/.

- kaçinë-a agg – gracile, macilento; /*ajo vashëz është kaçinë/.*

- lëmishte-ja sf. – pezzato: /*ec e bë ca lëmishte të thata se kemi të dhezmi zjarrin*/.

- lluvi-a st. – baccello di fafava o di pisello; /*këndo ti zogëz tetedy, se vjen maji e hami lluvi/.*

- marrar –ënj vtr. – smusare una lama; /*marraret thika kur pret llimune/.*

- nakatosur-it (të) sn. – disgusto

- njëmos ovv. – altrimenti; /*njëmos të marrtë vorea/.*

- përfllushur (i,e,të) agg. – *fluente: /elpit të përfllushur/.*

- qenëri-a sf. – canglia: /*ndër mundime e qenëri*/.

- rëndërisht avv. – pasantemente: */për të liga rëndërishta/.*

-rrëjullë-a sf. – porticella della botte: /*rrëjedh vera ka rrëjulla/.*

- sqarisht avv. – confusamente: /*ai lëti e folën sqarisht abërishten*/.

- shkrepnis –ënj v. intr – crepitare: /*e tuke folë sytë i shkrepnisjën/.*

- taçë-a sf. – bulleta: /*vëri taçat këpucëvet/.*

- tharosëm (i,e,të)-sme – ricco: /*zemër lefthër e tharosëm*/.

- ujareshe-ja sf. agg. – acquosa: /*erth Frasnita vreshtarake, me Eianinën ujareshe*/.

- ujkërisht avv. – dallupo: /*thrresmi ujkërisht/.*

- vandile-ja sf. – grembiule bandiere

- xaxala-u sm. – uomo malandato: /*ecën si xaxala/.*

- xhallmari-a sf. – turba: /*gjegjësh xhallmari të llargë, hingëllimë të surropulve*/.

- ylzor-e agg. – stellto: /*e një natë dimri ulëzore, mbi zjarr rrija zgjuet/.*

- zulë-a sf. – voce; */për mbi zulën, ngrijti buzën gjaku të lyejtur, e i ngjethur iku*/.

- zhgali-a sf. – burrone: */kush e ka dhinë e ha zgalia*/.

- zhgozhdjas –ënj v. tr. – schiodare: */zhgozhdjasa një dërrasë – ho schiodato una tavola/.*

Rezyme

Njëri ndër leksikografët me kompetencë shkencore pa dyshim është Emanuil Xhordani, i cili pos veprave të shumta shkencore, hartoi edhe veprën zulmëmadhe - *Fjalor i Arbëreshve t'Italisë*, të botuar më 1963 versionin e parë dhe versionin e dytë më 2000.

Versioni i dytë ndryshon pak nga i pari, sepse zgjërohet me shtojcën e leksemave të gjuhës italiane, të ndjekura me përkthimin në arbërishte.

Kjo vepër leksikografike me një lëndë leksikore fort të begatë, është pasqyra më e ndritur dhe më besnike e integrimeve të proceseve gjuhësore të komunitetit italoarbëresh, që si e tillë u dedikohet, jo vetëm studiuesve dhe hulumtuesve të arbërishtes, por edhe të të gjithë të interesauarëve, të cilët dëshirojnë ta njohin dhe ta mësojnë këtë variant dialektor të shqipes së moçme, që për fat jo të mirë në disa segmente ka filluar të zbehet.

Prandaj, një lëndë kaq e bollshme brenda këtij *Fjalori*, i cili kap 750 faqe me mbi 20000 fjalë të mirëfillta të arbërishtes, duke i futur në përkthim hiç më pak se edhe 11000 fjalë të italishtes, për nxënien e arbërishtes dhe të italishtes, për studime kontrastive, për dialektologjinë, për sociolinguistikën, për ndërndikimet gjuhësore, për fonetikën e gramatikën, për historinë e shqipes dhe mbi të gjitha për leksikografinë, *Fjalori* i Xhordanit është dhe do të mbetet me vlera të veçanta shkencore.

BIBLIOGRAFI ESENCIALE e protopapasit EMANUELE GIORDANO (Emanuil Xhordanit) (Frasnitë/Frascineto (Cs-Itali) - 1920):

1957 - Folklore albanese in Italia, tip. Malomo, Cassano Jonio

1963 – Fjalor i Arbëreshvet t'Italisë (Dizionario degli Albanesi d'Italia), Edizioni Paoline, Bar

1967 – "Shpata e Skanderbekut ndë Dibret Poshtë" i Binard Bilotës, Tiranë

1972-1982 - drejtor i revistës kulturore arbëreshe "Zëri i Arbëreshvet" (15 numra), Ejaninë (Cs)

2000 - Vangjeli i shën Matesë, Mit, Cosenza

2000 – Fjalor (Dizionario arbëresh italiano / Vocabolario Italiano Arbëresh), II edizione, New Serigraf, Castrovillari*

2004 - AA.NN. :ALFABETIZZAZIONE ARBERESHE, 2 vëllime, II Cpitello, Torino (Me bashkautorët: C. Fortino, Stamile, Tocci, A. Giordano, V. Bruno)

2005 - Himne Liturgjike bizantino-arbëreshe, Print Design, Castrovillari

2005 - Gramatikë Arbëreshe, Tiemme ind. grafica, Manduria

2006 - Mbledhje këndimesh Arbëreshë, Print Design, Castrovillari

2006 - Vangjeli, i pjerrë arbërisht, Mit, Cosenza

Që nga viti 2000: bashkëpunëtor i parë i revistës dymujore "Jeta Arbëreshe" (drejtues i nipi Agostino Giordano), Ejaninë (Cs).

Emilia CONFORTI

Università della Calabria

ITALIANIZMAT NË DIALEKTET ARBËRESHE DJE DHE SOT

Abstrakt

Ky punim trajton evolucionin e italianizmave në gjuhën arbëreshe, me një fokus të veçantë mbi dallimin ndërmjet huazimeve historike (tradicionale) dhe atyre bashkëkohore (moderne). Gjuha arbëreshe, e folur nga komunitetet shqiptare të vendosura në Itali ndërmjet shekujve XV–XVIII, ka qenë nën ndikimin e vazhdueshëm të gjuhës italiane, duke përvetësuar një numër të madh termash me prejardhje romane. Italianizmat e "djeshme" janë përthithur plotësisht në sistemin fonologjik dhe morfologjik të arbëreshes, dhe janë të lidhura kryesisht me fushat e jetës fetare, bujqësore dhe familjare. Ndërkaq, italianizmat e "sotëm" janë huazime të reja, të lidhura me teknologjinë, sistemin arsimor dhe administratën publike, të cilat përdoren shpesh në formën origjinale, pa përshtatje gjuhësore, duke krijuar dukuri të tilla si code-switching dhe ndërhyrje leksikore. Në këtë punim paraqiten shembuj konkretë fjalësh dhe fjalish, duke treguar sesi gjuha arbëreshe e sotme – veçanërisht ndër të rinjtë – po shfaqet si një sistem i gjallë, dinamik dhe i përzier, në kufi midis ruajtjes së trashëgimisë gjuhësore dhe ndikimeve të vazhdueshme nga Italishtja standarde.

1. Parathënie

Çështja e huazimeve italiane në gjuhën arbëreshe është tani objekt i studimeve të thelluara, dhe duket qartësisht se në rrafshin strikt shkencor ka një afinitet të madh me zonën e Italisë së Jugut, ku ka rrënjët e veta historiko-gjuhësore.

Vlerësime metodologjike

Në këtë punim, me italianizma kuptohen të gjitha njësitë leksikore që, për arsye fonetike, morfologjike, semantike dhe/ose objektive, nuk mund të konsiderohen fjalë të trashëguara, por që njëkohësisht janë përçuar në gjuhën arbëreshe nga zona gjeografike ku është vendosur

komuniteti. Në këtë kategori përfshihen italianizmat *stricto sensu*, dhe kërkohet një ndarje e qartë mes huazimeve që vijnë nga linguistika standarde dhe atyre që rrjedhin në një nga variantet dialektore kalabreze.

Analiza nis me një investigim në terren, realizuar përmes mbledhjes së teksteve të përfolura nga folësit vendas, shumica të datuara në gjysmën e shekullit të kaluar. Të dhënat e mbledhura më pas janë transkriptuar dhe analizuar, me synimin për të kontribuar në strukturalizimin e gjuhës arbëreshe, nën një këndvështrim dokumentues dhe me planifikim gjuhësor të orientuar drejt konsolidimit dhe valorizimit të saj, duke u kushtuar vëmendje të veçantë çështjeve fonetike, morfologjike dhe sociolinguistike.

1. Vëzhgime metodologjike në lidhje me dokumentacionin që duhet të prodhohet

Faza e dokumentimit gjuhësor ka luajtur një rol qendror në tërë procesin analitik. Mbledhja dhe përzgjedhja e të dhënave janë orientuar drejt ndërtimit të një korpusi sa më përfaqësues të përdorimit autentik të arbërishtes së folur, me vëmendje të veçantë ndaj interferencave leksikore me origjinë italiane. Është vendosur të favorizohen burimet gojore, duke i konsideruar më besnike ndaj realitetit gjuhësor të përditshëm, dhe kështu më të dobishme për identifikimin e italianizmave të papërziera nga praktikat e standardizimit apo ndikimet shkollore.

2. Materialet e përdorura

Për një analizë më të kujdesshme, është thelbësore të mblidhen dhe të punohet mbi materiale gjuhësore, si gojore ashtu edhe të shkruara, me origjinë direkte dhe indirekte. Hetimi më i vlefshëm është regjistrimi i folësve natyralë, dhe pikërisht kjo është bërë nëpërmjet bisedave spontane në komunitetin arbëresh të San Benedetto Ullano, intervistave narrative dhe këngëve tradicionale të folësve të moshuar me forma gjuhësore më pak të ndikuara nga italishtja standarde dhe më afër llojit të gjuhës arbëreshe tradicionale.

3. Qëllimi i këtij punimi

Gjuha arbëreshe, megjithëse përfaqëson një sistem gjuhësor të pasur dhe të ndërlikuar, nuk tregon gjithmonë përshtatshmërinë e plotë për të shprehur gamën e plotë të koncepteve, përvojave dhe nuancave komunikative që kërkohen nga folësit, veçanërisht në kontekste sociale, kulturore ose teknologjike në zhvillim. Në shumë situata, kufizimet leksikore ose strukturore të gjuhës nuk lejojnë përcjelljen me saktësi të kuptimeve të caktuara, duke i çuar kështu anëtarët e komunitetit të përdorin gjuhë të tjera, kryesisht italishten ose variacione dialektore lokale, për të mbushur këto boshllëqe shprehëse. Ky fenomen ka favorizuar një përfshirje progresive të elementeve të jashtme në gjuhën arbëreshe, duke formuar një repertor gjuhësor të përzier dhe dinamik, të aftë të përshtatet me nevojat komunikative të momentit.

Esempi:
akortu av attento, akuacùn ~ i sm pioggia mista a neve, argjënd ~ it sn argento, altár ~ i ~ e ~et sm altare, cang ~ a ~ a ~ at sf fango, còkull ~ a ~ a ~ at sf sandalo, prostituta, çambàt ~ a ~ a ~ at sf calcio, pedata, çambòt ~ a ~ a ~ at sf scampagnata, çavùk a ignorante, sciocco, stupido, çìbje ~ ja ~ ø ~ t sf vasca, çikàt ~ i ~ ra ~ rat sm cieco, çiminèr ~ a ~ a ~ at sf fumaiolo, comignolo, çist ~ a ~ a ~ at sf canestra, cista, çot ~ i ~ ra ~ rat sm stupido, çotarrun a ignorante, sciocco, stupido, divucjun ~ a ~ a ~ at sf devozione, dhishìpull ~ i ~ sm discepolo, apprendista, finxhìrenj ~ ta ~ tur vi fingere, fishkàrenj ~ ta ~ tur vi fischiare, fishk ~ u sm fischio, freç ~ a ~ a ~ at sf fionda, frev ~ a sf febbre, frevar ~ i sm febbraio, fund ~ i ~ e ~ et sm fondo, gaçule ~ ja ~ ø ~ t sf piccola ascia, kallcjèt~ i ~ ø ~ ët sm calza, kambanàr ~ i ~ e ~ et sm campanile, kucjèt ~ i ~ e ~ et sm nuca, kumbàr ~ i ~ ø ~t sm compare, kunàt ~ a ~ a ~ at sf cognata, macàkan ~ a sf pietra, macakòrdë ~ a ~ a ~ at sf braciola fatta con budella, magàr ~ a ~ a ~ at sf maga, mají ~ a ~ ø ~ t sf magia, fattura, malàt ~ i ~ ra ~ rat sm malato, meritònj ~ ova ~ uar vt vi meritare, mëngu av nemmeno, minestër ~ a ~ a ~ at sf minestra, pagùanj ~ jta ~ r vt pagare, pekuràr ~ i ~ e ~ et sm pastore, petrusìn ~ a sf prezzemolo, pratikonj ~ ova ~ uar vt praticare, frequentare, putìg ~ a~ ø ~ t sf bottega, qac ~ a ~ ø ~ t sf piazza, qag ~ a ~ a ~ at sf ferita, piaga, qikàrem ~ ta (u) ~ tur vm piegarsi, rraxhònj ~ ova uar vt arrabbiare, sakrifiç ~ i ~ e ~ et sm sacrificio, sapun ~ i sm sapone, sinjáll ~ i ~ sinjel ~ t sm segno, segnale, skallùn ~ i ~ e ~ et sm scalino, shkandàr ~ ta ~ tur vt spaventare, tapìn ~ a ~ a ~ at sf pantofola.

5. Analizë gjuhësore

Kur flasim për analizën gjuhësore në kontekstin e arbëresh dhe ndikimin e italishtes, kemi parasysh se si gjuha është strukturuar dhe modifikuar me kalimin e kohës për shkak të kontakteve me italishten, në këtë rast italishten standarde dhe dialektet lokale (si ato kalabreze). Qëllimi nuk është vetëm për të përshkruar ndryshimet, por gjithashtu për të kuptuar arsyet dhe pasojat e tyre, si në planin gjuhësor ashtu edhe në atë shoqëror e kulturor.

Një nivel i parë i analizës është ai i tingujve dhe i shqiptimit të fjalëve (fonetika dhe fonologjia). Këtu mund të pyesim, për shembull: kur një fjalë italiane hyn në gjuhën arbëreshe, a shqiptohet në të njëjtën mënyrë apo përshtatet me tingujt e gjuhës arbëreshe? Merrni fjalën scuola: ajo është përshtatur fonetikisht, por jo plotësisht me strukturën fonologjike të shqipes, sepse bëhet skola, me një shqiptim më të afërt. Ky lloj transformimi tregon se huazimi është përthithur dhe rielaboruar sipas rregullave të brendshme të gjuhës, si të gjuhës që e ka transmetuar ashtu edhe të asaj që e ka pranuar.

Një aspekt tjetër ka të bëjë me formën e fjalëve (morfologjia). Arbërishtja, si çdo gjuhë tjetër, ka mënyrën e tij për të ndërtuar dhe modifikuar fjalët: mashkull dhe femër, shumës dhe

prapashtesa foljore. Kur një fjalë italiane adoptohet, ndodh shpesh që ajo 'rikodifikohet' për t'u përshtatur me sistemin morfologjik të arbërishtes. Për shembull, fjala *macchina* mund të bëhet *makina*, duke marrë një prapashtesë tipike shqipe. Kjo lloj përshtatjeje është shumë tregues i shkallës së integrimit të huazimit në gjuhë.

Në këtë kuadër, kontributi i Wilhelm Rohlfs është veçanërisht i rëndësishëm. Në studimet e tij pionieristike në lidhje me dialektologjinë italiane – dhe veçanërisht në veprat e tij themelore Le parole italiane di origine greca dhe Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti – ai ka theksuar shpesh kompleksitetin e përcaktimit të origjinës dhe stratifikimit kohor të huazimeve në dialekte. Rohlfs nxjerr në pah se historia gjuhësore e një rajoni nuk mund të ndahet kurrë nga historia e tij shoqërore dhe kulturore, dhe thekson se shumë terma që sot perceptohen si "autentikisht dialektalë" janë në të vërtetë rezultat i proceseve të huazimit të stratifikuara dhe ndonjëherë shumë të vjetra.

Në rastin e varieteteve arbëreshe, reflektimi i Rohlfs është veçanërisht i aplikueshëm: dialektet e Jugut të Italisë, me të cilat gjuha arbëreshe ka qenë në kontakt për shekuj, përbëjnë një kryqëzim të ndikimeve greke, latine, romane dhe, më vonë, italiane, duke e bërë shpesh të vështirë të përcaktohet nëse një term është një italianizëm i kohëve të fundit, një regionalizëm ekzistues ose një kalkë që rrjedh nga një fazë më e hershme e gjuhës. Në përputhje me qasjen e Rohlfs, është e nevojshme të adoptohet një metodë krahasuese që merr parasysh variacionet diatopike dhe diakronike të fjalorit dhe që është e kujdesshme jo vetëm ndaj formës së fjalëve, por edhe ndaj kuptimit, përdorimit dhe shpërndarjes së tyre.

Në këtë kuadër, vëzhgimi i Rohlfs mbetet aktual: analiza e huazimeve nuk mund të ndahet nga vetëdija se çdo fjalë mban me vete një stratifikim të ndërlikuar historik dhe se dialektet – përfshirë ato të pakicave si arbërishtja – shpesh janë rezultat i një serie të gjatë adaptimesh, rielaborimesh dhe kontaminimesh që shpëtojnë nga leximet e thjeshtuara.

Kompleksiteti i hetimit gjuhësor për të rindërtuar stratifikimin e huazimeve në dialekte është theksuar shpesh nga komuniteti shkencor. Studiuesit që janë marrë me këtë fushë, kanë nxjerrë në pah se identifikimi, datimi dhe klasifikimi i huazimeve përbëjnë operacione që nuk janë aspak të thjeshta, veçanërisht në kontekste të dygjuhësisë historike dhe të zgjatur. Vështirësitë shfaqen jo vetëm për shkak të mungesës së dokumentacionit të shkruar sistematik, por edhe për shkak të variabilitetit të lartë diakronik dhe diatopik që karakterizon dialektet lokale, në të cilat kufijtë midis huazimit, kalkut dhe përshtatjes së brendshme shpesh janë të mjegullta dhe të vështira për t'u përcaktuar me saktësi.

Një nga pengesat kryesore në studimin e stratifikimit të huazimeve në dialekte – dhe veçanërisht në rastin e gjuhës arbëreshe – qëndron në vështirësinë për të dalluar qartë mes llojeve të ndryshme të ndikimeve gjuhësore: huazime direkte, kalke semantike, përshtatje morfologjike dhe ndikime sintaksore. Mungesa e një dokumentacioni të shkruar të vazhdueshëm dhe

sistematik, e shoqëruar me natyrën kryesisht gojore të shumë varianteve dialektore, shpesh e bën të pamundur përcaktimin me saktësi të periudhës dhe mënyrës së hyrjes së një lekseme të caktuar. Për më tepër, në territore të karakterizuara nga një kontakt gjuhësor shumëshekullor, si ai midis arbërishtes dhe foljeve italiane (si standarde ashtu edhe dialektore), kufijtë mes asaj që mund të konsiderohet një italianizëm 'i vjetër', një huazim i kohëve të fundit ose një term konvergjent për evolucion paralel, bëhen jashtëzakonisht të paqarta.

Një vështirësi metodologjike shtesë është se shumë huazime integrohen thellësisht në strukturën gjuhësore pritëse, duke kaluar përmes adaptimeve fonologjike dhe morfologjike që e bëjnë të vështirë njohjen e menjëhershme si elemente të huaja. Po ashtu, prania e huazimeve 'jo të integruara', pra fjalë italiane që përdoren në formën e tyre origjinale por shqiptohen me theks arbëresh, dëshmon një vazhdimësi të proceseve të hibridizimit gjuhësor që shpëtojnë nga një klasifikim rigoroze.

Studiuesit – nga dialektologjia klasike deri te qasjet më të fundit të sociolinguistikës së kontaktit – kanë theksuar vazhdimisht se hulumtimi në këtë fushë duhet të përballet me të dhëna të pashembullta, shpesh fragmentare dhe me dinamika gjuhësore që nuk u përgjigjen rregullave të vetme. Rezulton një fushë hulumtimi që, megjithëse ofron mundësi të mëdha për rindërtimin historik dhe kulturor, kërkon mjete analitike fleksibile dhe një vëmendje të vazhdueshme ndaj dimensionit pragmatik, identitar dhe shoqëror të përdorimit gjuhësor.

Tullio De Mauro thekson se italishtja standard ka pasur një ndikim progresiv, por të pabarabartë, mbi dialektet lokale. Italishtja nuk ka depërtuar kudo në të njëjtën mënyrë, as në të njëjtën periudhë. Në rastin e arbërishtes, De Mauro vëren se shkolla, mediet, administrata dhe feja (sidomos pas Dytës Koncili të Vatikanit II) kanë vepruar si mjete të italianizimit, duke kontribuar në futjen e italianizmave edhe në dialekte dhe varietete të pakicave.

Jochalas[1], duke folur për huazimet italiane midis arbëreshëve, thotë se me vendosjen e tyre në Itali, shqiptarët hasën forma të reja dhe më të përparuara të produkteve dhe veglave bujqësore ose të përpunimit të leshit. Prandaj, ata i përvetësuan këto fjalë nga mjedisi i tyre i ri, pasi ato do të kishin përfaqësuar koncepte të reja për ta.

Matteo Mandalà thekson se vitaliteti i arbëreshes nuk lidhet vetëm me gjuhën në kuptimin e ngushtë, por edhe me ruajtjen e praktikave kulturore dhe formave të transmetimit gojor që po zhduken ngadalë. Huazimet janë, në të vërtetë, një tregues i shkallës së 'rezistencës' ose 'permeabilitetit' të komunitetit gjuhësor.

[1] nel suo saggio: C*onsiderazioni sull'elemento greco nell''arbëresh",* in I dialetti italo-albanesi Studi linguistici e storico-culturali sulle comunità arbëreshe, (a cura di F. Altimari – L. M. Savoia), Bulzoni Editore, 1994, pagg. 141 – 160

Një element tjetër kyç është përdorimi konkret i gjuhës në kontekste reale (pragmatika): kur përdoren këto huazime? Në cilat raste? Me kë? Mund të vërehet se disa terma italiane përdoren vetëm në mjedisin shkollor ose për të folur për koncepte moderne (teknologji, administratë, etj.), ndërsa për jetën familjare ose fetare preferohet ende gjuha arbëreshe më tradicionale. Kjo na ndihmon të kuptojmë se si funksionon bilinguizmi në praktikën e përditshme.

Të gjitha këto vëzhgime shërbejnë për të ndërtuar një pamje të plotë të gjuhës: nga vijnë disa elementë, si janë transformuar, sa janë rrënjosur dhe në cilat fusha përdoren. Nuk bëhet fjalë vetëm për një analizë teknike, por edhe për një mjet thelbësor për të dokumentuar gjuhën, për ta vlerësuar dhe – nëse dëshirohet – për të ndërhyrë në mënyrë të vetëdijshme për të forcuar përdorimin dhe transmetimin e saj te brezat e rinj.

6. Italianizmat dhe terma italo-romane

a. Italianizmat

Italianizmat në gjuhën arbëreshe janë kryesisht rezultat i huazimeve direkte nga italishtja, të cilat janë integruar në dialektin shqiptar gjatë periudhës së gjatë të ndikimit italian. Ja një pasqyrë e disa shembujve të italianizmave në gjuhën arbëreshe:

Fjalë të lidhura me jetën e përditshme: Tavolinë (tavolo) – da "tavola" (italiano), Shtrat (letto) – da "letto" (italiano), Pjatë (piatto) – da "piatto" (italiano), Finestër (finestra) – da "finestra" (italiano), Kafene (caffè) – da "caffè" (italiano), Sofra (soffitto) – da "soffitto" (italiano), Kuzhinë (cucina) – da "cucina" (italiano), Përshëndetje (saluto) – da "saluto" (italiano), Skolla (scuola), Kisha (chiesa), kiaca (piazza), Dritë (luce), Muze (museo), Qyteti (città)

Fjalë të lidhura me politikën dhe me ligjin: Ligj (legge) – da "legge" (italiano), Parti (partito) – da "partito" (italiano), Gjykatë (tribunale) – da "giudicato" (italiano), Zgjedhje (elezioni) – da "elezione" (italiano), Parlament (parlamento) – da "parlamento" (italiano), Qeveri (governo), Legjislacion (legislazione)

Fjalë të lidhura me transportet dhe teknologjinë: Telefon (telefono) – da "telefono" (italiano), Vagon (vagone) – da "vagone" (italiano), Automjet (automobile) – da "automobile" (italiano), Metro (metropolitana) – da "metropolitana" (italiano), Radio (radio), Taksi (tassì), Vagon (vagone), Treni (treno), Fabrika (fabbrica), Bankë (banca), Qarkullim (circolazione)

Fjalë të lidhura me kulturën dhe fenë: Teatër (teatro) – da "teatro" (italiano), Katedralë (cattedrale) – da "cattedrale" (italiano), Libër (libro) – da "libro" (italiano), Krijues (creatore) – da "creatore" (italiano), Këndvështrim (punto di vista) – da "punto di vista" (italiano), Artist (artista), Teatër (teatro), Poezi (poesia)

Fjalë të lidhura me modën dhe veshjet: Pantallona (pantaloni) – da "pantaloni" (italiano), Xhaketë (giacca) – da "giacca" (italiano), Këpucë (scarpe) – da "scarpe" (italiano), Këmishë (camicia) – da "camicia" (italiano), Makinë (macchina) – da "macchina" (italiano)

Foljet dhe konstruksionet foljore. Shumë folje të shqipes në arbërishte janë të ndikuara nga struktura e foljeve të italishtes: Bëj (fare) – derivato dall'italiano "fare", Penxoj (pensare), Vazhdoj (continuare) – derivato dall'italiano "continuare", Përgatit (preparare) – derivato dall'italiano "preparare", arrivoj 'arrivare, finir 'finire' dal cal. fernire, penxoj 'pensare' kunxinjar 'consegnare', pundar dal cal. puntare (con il significato "aspettare", qandar 'piantare' cal. chjantare, rrispëndoj 'rispondere', fondar 'affondare'; kapirtur 'capitoarrivoj 'arrivare, finir 'finire' dal cal. fernire, penxoj 'pensare' kunxinjar 'consegnare', pundar dal cal. puntare (con il significato "aspettare", qandar 'piantare' cal. chjantare, rrispëndoj 'rispondere', fondar 'affondare'; kapirtur 'capito'.

I. Fjalë të lidhura me kuzhinën dhe ushqimin: Tavolinë (tavolo, derivato dall'italiano "tavola"), Pjatë (piatto, derivato dall'italiano "piatto"), Kënd (angolo, derivato dall'italiano "angolo"), Makarona (maccheroni, derivato dall'italiano "maccheroni"), Djathë (formaggio, derivato dall'italiano "formaggio"), Biskota (biscotto, derivato dall'italiano "biscotto"), Pasta (pasta, derivato dall'italiano "pasta").

II. Fjalë që lidhen me natyrën dhe peizazhin: Park (parco, derivato dall'italiano "parco"), Fshat (villaggio, derivato dall'italiano "villaggio"), Rrugë (strada, derivato dall'italiano "strada").

Përfundime

Huazimet në të folmet arbëreshe (veçanërisht ato me origjinë romane) janë të dokumentuara që në burimet e para të shkruara (Lukë Matranga, 1592), por është me veprën e Varibobës (1762) që ato shfaqen me natyralitetin dhe spontanitetin e përdorimit nga vetë shkrimtari, i cili nuk ka ndonjë vlerësim për purizmin gjuhësor, pasi synon të përdorë gjuhën e përditshme të besimtarëve të tij.

Me kalimin e kohës dhe ndryshimet në mënyrën e jetesës (rritje e kontakteve kulturore me botën romane, arsimimi dhe ndikimi i mediave), fluksi i fjalëve të huazuara nga dialektet romane dhe italishtja është shtuar ndjeshëm, ashtu si është rritur edhe dialogu mistilingues (pra përdorimi i fragmenteve të tërë fjalësh në dialekt ose italisht brenda shqipes) . Te në përrallë, e cila trajton jetën e përditshme të fshatit dhe ka një stil fshatar, huazimet e pranishme i përkasin pikërisht këtij universi. Huazimet pësojnë ndryshime fonetike dhe pasqyrojnë format dialektore të zonave përkatëse, duke u shfaqur edhe me shqiptimin karakteristik të dialekteve të afërta kalabreze (si në rastin e ‘dhopu’ose në furb 'furbo', karrjola 'carriola', kriatur 'bambino' cal. criatura, matunet 'mattoni', orku 'orco', pandan 'pantano, acquitrino', patrun 'padrone' dhe pikuni 'piccone'.

Arbërishtja është një dialekt që, megjithëse kryesisht me origjinë shqipe, është thellësisht i ndikuar nga një histori e gjatë kontakti me gjuhët romane, veçanërisht italishten. Këta italianizma dhe terma romanë janë pasqyrë e shekujve bashkëjetese dhe ndërveprimesh mes dy kulturave dhe vazhdojnë të jenë pjesë e gjuhës së folur edhe sot në komunitetet arbëreshe në Itali. Gjuha është një dëshmi e gjallë e këtij kryqëzimi kulturor, dhe shumë nga këto terma janë tashmë rrënjosur në përditshmërinë e Arbëreshëve.

Kemi italianizma të djeshme (tradicionale, historike), huazime të përshtatura dhe të integruara dhe italianizmat "të vjetra" që janë asimiluar fonetikisht dhe morfologjikisht në arbërishte. Shpesh ato nuk duken më si fjalë italiane, por janë "natyralizuar" në sistemin e gjuhës. Shumë nga këto hynin përmes Kishës katolike, administratës dhe zanateve lokale. Arbëreshët jetonin në komunitete shumë fetare dhe rurale. Italianizmat 'e dikurshme' janë transmetuar gojarisht dhe janë mësuar në kontekste familjare ose komunitare. Italianizmat "e sotëm" (të fundit, modernë), Huazime të paadaptuara, shpesh përdoren ashtu si janë. Italianizmat e fundit merren drejtpërdrejt nga italishtja dhe përdoren në formën e tyre origjinale, pa u përshtatur fonetikisht ose morfologjikisht (Password", "email", "documenti", "università", "esame). Ato shpesh shfaqen në kod të përzier ose përdoren direkt në biseda të përditshme. Këto të fundit janë: "Computer", "telefono", "internet", ose me ndërhyrje direkte për shembull "Ke bërë i compiti?", "Unë kam bërë la spesa" ose "E kam lënë l'appuntamento te ora 5."

Dallimet Kryesore (Dje vs. Sot)

Aspekti	**Dje (Shek. XIX–XX)**	**Sot (Shek. XXI)**
Burimi i huazimeve	Nga italishtja dialektore	Nga italishtja standarde**,** media dhe teknologjia moderne
Fusha e përdorimit	Fjalë për jetën e përditshme, bujqësi, administratë	Fjalë teknologjike, kulturore, interneti, edukim
Forma gjuhësore	Italianizmat shpesh përshtateshin në fonetikën arbëreshe	Shumë fjalë italiane merren pa përshtatje, siç janë

Në Përmbledhje

Dje, italianizmat u integruan sepse ishin pjesë e mjedisit në të cilin jetonin arbëreshët: feja, bujqësia, administrata.

Megjithatë, sot, italianizmat janë teknologjikë, burokratikë ose skolastikë dhe shpesh nuk përshtaten, por mbeten "italianë" edhe në mes të diskursit arbëresh.

Bibliografia

Camaj M. (1972), *Racconti popolari* di Greci (Katundi) in provincia di Avellino e di Barile (Barili) in provincia di Potenza, Roma, Detti.

Conforti E. (2017), Gli Italianismi nell'arbëresh di alcune comunità albanofone della Calabria, Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën Shqipe, Fascicolo 35.

Gabriele Birken-Silverman, (1997) Sprachkontakt Italienisch – Albanisch in Kalabrien, 3 voll., Frankfurt am Main: Lang,. Studio approfondito sui contatti lingua albanese–italiana in Calabria.

Addolorata Landi, (1997) «Influenza della lingua italiana sull'albanese», in Atti del 3° Convegno SILLFI, Napoli.

Emanuele Giordano, (1963)Fjalor: Dizionario degli Albanesi d'Italia. Vocabolario italiano–arberesh,. Lessico bilaterale utile per individuare prestiti italiani.

AA.VV., (1994) I dialetti italo-albanesi: studi linguistici e storico-culturali sulle comunità arbëreshe, Bulzoni Editore, Roma.

Gerhard Rohlfs, (1977) Dizionario dialettale della Calabria (prima ed. 1932, ristampe successive) iris.unical.it e Nuovo Dizionario Dialettale della Calabria.

Conforti E. (2010), Racconti popolari di San Benedetto Ullano, Cosenza, Comet.

Conforti E., G. Belluscio (2010), Zoonimi estratti da un corpus di fiabe di San Benedetto Ullano (CS) e loro attuale vitalità.

Demiraj Sh. (1986), Gramatikë historike e gjuhës shqipe. Tirana.

Gradilone G. (a cura, 1970), Novellistica albanese: Racconti popolari di S. Sofia d'Epiro, S. Demetrio Corone, Macchia Albanese, San Cosmo Albanese, Vaccarizzo Albanese e San Giorgio Albanese, Firenze, Olschki Editore.

Koliqi E. (a cura, 1967), Novellistica Italo-Albanese. Testi orali raccolti a Frascineto, Eianina, Civita, Plataci. Castroregio. Farneta, da Luca Perrone, Firenze, Olschki.

Miracco E. (1985), Favole, fiabe, racconti di S. Nicola dell'Alto, Carfizzi, Pallagorio, Marcedusa, Andali, Caraffa, Vena di Maida, Zangarona, Roma, Bulzoni.

Trumper J. B., Maddalon M. (2002), "Identità e lingua" in V. Orioles (a cura di) Plurilinguismo, contatti di lingue e culture, 9, Centro Internazionale sul Plurilinguismo, Udine.

Teutë BLAKQORI-SALIHU, Albana GASHI

A EKZISTOJNË EMRAT "BARE NOUNS" NË SHQIP?

Abstrakt

Emrat "Bare Nouns" njihen edhe si "Emra pa Nyjë" nëpër gjuhë të ndryshme. Por a është vërtet ky lloj përkufizimi që e shpjegon mirë dhe saktë përdorimin e tyre në shqip? Nuk mund të themi se janë të mbrojtur nën paradigmën e pashquarsisë, meqenëse ky term është i rezervuar për emrat e pashquar si për shembull në frëngjisht (*noms indéfinis*) dhe ndryshe nga emrat e pashquar, ata nuk mund të shprehin assesi një interpretim "ekzistencial" me kuptim specifik, siç e bën lirshëm një emër i pashquar. Nëse është kështu, na duhet një term shqip më të përshtatshëm me termat e gramatikës moderne. Për "Bare Nouns" të themi *"Emrat pa Nyjë"* në shqip? Këtë pyetje/çështje terminologjie, do ta lëmë të hapur për të gjithë lexuesit dhe studiuesit në shkencat gjuhësore. Qëllimi ynë është t'i përshkruajmë të gjitha aspektet gramatikore të tyre fokusuar në çdo lloj vetie dalluese që i përcakton ata, si përdorimi sintaksor, nocioni i kuptimit dhe i referencës. Madje, një krahasim analitik me gjuhë të tjera do të zërë një vend të rëndësishëm në përshkrimin tonë përgjithësues. Në këtë shkrim, përmes një analize përshkruese dhe kontrastive, do të tregojmë se emrat BN janë me interes të madh në fushën e sintaksës së re dhe hulumtimi ynë jep këtë rezultat: në shqip, këta emra nuk janë DP me D të parealizuar fonetikisht, por janë NP (N= emër brenda kallëzuesit); që do të thotë se ata ekzistojnë vetëm nëpër projeksione maksimale, koka e të cilave duhet të jetë leksikore dhe lexohen si *të pashquar të dobët* me kuptim *kallëzuesor*, sepse, pavarësisht nga numri morfologjik apo denotimi i tyre, ekzistojnë në shqip dhe realizohen vetëm *brenda VP-së* ose nga zhvendosja e foljes përmes Fokusit.

Fjalët kyçe: Ndërtim/funksion sintaksor, analizë semantike, hipoteza DP

Abstract

Bare Nouns are also known as "Nouns without Nouns" in different languages. But is this really the kind of definition that explains their use in Albanian well and accurately? We cannot say that they are protected under the paradigm of indefiniteness, since this term is reserved for indefinite nouns, for example in French (*indefinite nouns*) and unlike indefinite nouns, they

cannot express an "existential" interpretation with a specific meaning, as an indefinite noun freely does. If so, we need an Albanian term more suitable to the terms of modern grammar. For "Bare Nouns" should we say *"Nouns without Nouns"* in Albanian? We will leave this question/terminology issue open to all readers and researchers in linguistic sciences. Our aim is to describe all their grammatical aspects focusing on every kind of distinctive property that defines them, such as syntactic use, the notion of meaning and reference. Moreover, an analytical comparison with other languages will occupy an important place in our general description. In this paper, through a descriptive and contrastive analysis, we will show that BN nouns are of great interest in the field of new syntax and our research gives this result: in Albanian, these nouns are not DP with D not phonetically realized, but are NP (N= noun within the predicate); which means that they exist only in maximal projections, whose head must be lexical and are read as *weak indefinites* with *predicative* meaning, because, regardless of their morphological number or denotation, they exist in Albanian and are realized only *within the VP* or by shifting the verb through Focus.

Keywords: Syntactic construction/function, semantic analysis, DP hypothesis

Hyrja

Termi "Bare Nouns" (BN) që u referohet emrave të përdorur pa nyjë ose pa përcaktorë, u prezantua fillimisht nga Carlson (1977) në kontekstin e analizës së gjuhës angleze; i analizoi këta lloj emrash duke shqyrtuar kuptimin semantik që marrin në fjali dhe thotë se ndryshimi midis kuptimit të përgjithshëm dhe atij të veçantë që mund të ketë një fjali është në varësi të pranisë ose mungesës së ndonjë përcaktori të çfarëdoshëm.

(1) a. Dogs bark.
Lit.: ‘Qen lehin.’
‘Qentë lehin.’ (= Në përgjithësi).

b. The dogs bark.
‘Qentë po lehin.’
(= Qentë që i njohim).

Pra, i dallon emrat me kuptim të përgjithshëm (*generic*) – që flasin për një klasë entitetesh në tërësi (1a) dhe emrat me kuptim të pjesshëm ose të përcaktuar (*existential/specific*) – që flasin për disa raste të caktuara (1b). Dihet se vërtet në gjuhën shqipe të gjithë emrat pajisen me nyjë (të shquar/të pashquar), prandaj nuk mund të themi se ekzistojnë emra që cilësohen si BN në kuptimin e plotë të termit. Megjithatë, nga kureshtja për të parë se për çfarë përdorimi sintaksor bëhet fjalë në gjuhë të tjera, do të vërejmë se edhe në gjuhën shqipe mund të flitet për emra me tipare të ngjashme me BN-të. Siç vërehet në shembujt e parë, emri *Dogs*, i cili në anglisht paraqitet si BN, nuk përkthehet në shqip me formën e pashquar; përkundrazi, përkthimi më i natyrshëm dhe semantikisht i saktë rezulton me një emër në trajtën e shquar.

Duke e krahasuar gjuhën shqipe me gjuhë të tjera (posaçërisht me anglishten (A), rumanishten (R) dhe disa gjuhë të tjera romane, si spanjishten (S), italishten (I) dhe portugalishten (P)), kemi vënë re se në analizën krahasuese nuk është e mjaftueshme të dallojmë emrat vetëm në bazë të pranisë ose mungesës së nyjës, por duhet të bëjmë një dallim më të gjerë ndërmjet emrave me dhe pa përcaktor të çfarëdoshëm.

Këtu, është shtruar pyetja: *A janë të njëjtat dallime interpretuese që vërehen ndërmjet togfjalëshave emërorë me përcaktor dhe atyre pa përcaktor (bare nouns)?* Për këtë çështje, mund të pohojmë se emrat BN nuk duhet të konsiderohen thjesht si emra të pashquar, pasi ata nuk shprehin një interpretim *ekzistencial* apo një *referencë të caktuar*/ *specifike*, siç mund ta bëjë lirshëm një emër i pashquar në përdorim të zakonshëm si në shembujt në vijim:

(2) a. Pashë një film.
b. Pashë film.

(3) a. Pashë disa filma.
b. Pashë filma.

Në shembullin (2), vetë forma e emrit *film* luan një rol të rëndësishëm në interpretim. Në të dy rastet vërehet prania e kategorisë gramatikore të numrit njëjës, ndërsa leximi ekzistencial i grupit emëror *një film* supozohet të jetë i kushtëzuar nga nyja e pashquar një, e cila në shembullin (2a) paraqitet në mënyrë eksplicite, ndërsa në (2b) nënkuptohet në mënyrë implicite. E njëjta situatë vërehet edhe në trajtën e shumësit, siç tregohet në (3). Nëse kjo analizë pranohet, atëherë lind nevoja për të përcaktuar një terminologji më të përshtatshme në shqip, në përputhje me konceptet e gramatikës moderne. Për termin anglez *Bare Nouns*, një përshtatje më adekuate në shqip mund të ishte "emra pa nyjë" ose "emra pa përcaktor", në vend të formave të përkthyera më fjalë për fjalë.

Për "Bare Nouns" të themi *Emrat pa nyjë/leksikorë në shqip ?* Shtrohet kjo pyetje sepse hyrja e termave dhe koncepteve të teorisë gjenerative në studimet sintaksore të shqipes mundëson trajtimin e kësaj gjuhe në një kornizë krahasimtare me gjuhët e tjera natyrore, duke kontribuar në identifikimin dhe analizimin e universalieve gramatikore, si absolute ashtu edhe relative[1]. Megjithatë, kemi vendosur që këtë çështje terminologjike ta lëmë të hapur për studiuesit e ardhshëm, meqë në këtë fazë të punimit tonë interesi ynë kryesor qëndron në shqyrtimin e aspekteve gramatikore të kësaj kategorie. Në këtë punim do të fokusohemi veçanërisht në vetitë dalluese që i përcaktojnë këta emra, si përdorimi i tyre sintaksor, kuptimor dhe referencial në kontekste të ndryshme gjuhësore. Për më tepër, analiza kontrastive me gjuhë të tjera do të zërë një vend të rëndësishëm në përshkrimin tonë përgjithësues, duke kontribuar në një kuptim më të thelluar të natyrës dhe funksioneve të tyre në sistemin e gjuhës shqipe.

[1] Për më tepër, *shih*: Orjeta Dushi, Aktët, vëll. 6, nr. 4, 2013, fq. 456

1. Korniza metodologjike, baza teorike dhe rezultatet e studimit

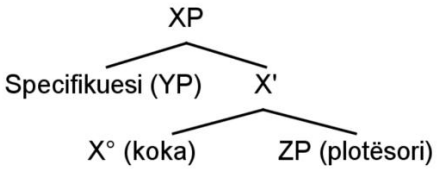
Në përshkrimin e hulumtimeve të realizuara, është konsideruar e domosdoshme përdorimi i metodës përshkruese dhe krahasuese, të cilat përfshijnë analizimin e një dukurie gjuhësore dhe paraqitjen sistematike të të gjitha elementeve përbërëse dhe marrëdhënieve krahasuese të saj. Këto metoda synojnë parashikimin e strukturës së kornizës semantike të një fjalie, duke u nisur nga struktura e saj sintaksore. Përveç kësaj, është e nevojshme të merret në konsideratë koncepti i përgjithshëm i sintaksës, i zhvilluar në kuadër të teorisë çomskiane të gjuhësisë gjenerative të viteve gjashtëdhjetë. Sipas kësaj teorie, elementet funksionale, si koha, mënyra, diateza, aspekti, përcaktori dhe numri, përfaqësojnë koka të sintagmave, të cilat kanë si plotës projeksione leksikore (kate sipërore). Në kuadrin e parasupozimeve teorike – përkatësisht,

Teorisë X-bar dhe konceptit të Asimetrisë së Sintaksës – gjuhëtari i njohur Kayne (1994) argumenton se struktura sintaksore është, në vetvete, asimetrike[2].

Ekzistojnë punime shkencore ndërkombëtare që trajtojnë fenomene të tilla dhe veçanërisht rreth punimeve me anglishten dhe gjuhët romane ku emrat BN janë përshkruar dhe analizuar në forma të ndryshme, dhe si literaturë mbështetëse kemi punimet e Lois (1987), Carlson (1977), Laca (1990), Longobardi (2001), Dobrovie-Sorin & Laca (2003), Roodenburg (2004), Creissels (2004), Kihm (2005), Dobrovie -Sorin (2005), Zribi-Hertz & Levet (20017).

Baza teorike e këtij studimi ndërtohet në kuadër të gjuhësisë gjenerative brenda së cilës Teoria X-bar përfaqëson një nga qasjet më të rëndësishme në përshkrimin e strukturës së brendshme të sintagmave. Kjo teori synon të ofrojë një model formal për mënyrën se si organizohen njësitë përbërëse të një sintagme, duke përcaktuar marrëdhëniet hierarkike ndërmjet kokës (head), plotësit (complement) dhe përcaktorit (specifier). Si në shembullin vijues:

(4) Formula e strukturës sintgmatike



XP	*(projeksioni maksimal)*
X’	*(projeksioni i ndërmjetëm)*
X°/ZP	*(projeksioni zero)*
X°	*(koka e sintagmës)*
ZP	*(një sintagmë (P[hrase])*

Sipas parimeve themelore të kësaj teorie, çdo sintagmë (qoftë nominale, verbale, mbiemërore apo parafjallore) ndërtohet mbi një kokë që bart tiparet leksikore dhe funksionale të saj. Koka projekton një strukturë në disa nivele përfaqësimi: X’, X’’ (X-double bar, projeksioni i

[2]Kjo asimetri, sipas tij, shpjegohet dhe përshkruhet nëpërmjet Teorisë X-bar të konstituancës (shih veçanërisht Chomsky, 1981).

ndërmjetëm), dhe kështu me radhë, duke siguruar një përshkrim të unifikuar të ndërtimit sintaksor në të gjitha kategoritë gramatikore. Në këtë kuptim, Teoria X-bar jep një kornizë të përgjithshme për të kuptuar ndërlidhjen ndërmjet strukturës leksikore dhe asaj sintaksore, duke i dhënë mundësi gjuhëtarit të analizojë mënyrën se si elementet e fjalive lidhen dhe ndërveprojnë në mënyrë sistematike. Në këtë studim gjuhësor, trajtohet sintaksa e sintagmës nominale në gjuhën shqipe, duke u mbështetur në parimet e gjuhësisë gjenerative, analizës kontrastive dhe duke u analizuar në dritën e hipotezës së DP-së (Determiner Phrase). Dhe, në bazë të studimeve paraprake dhe punës kërkimore të ndërmarrë në këtë drejtim, janë identifikuar dhe paraqiten më poshtë rezultatet më të spikatura që kanë dalë në pah gjatë procesit të hulumtimit tonë.

- Përdorimi i emrave *BN* duhet të lidhet ngushtë me vetitë e tyre denotative dhe interpretuese. Në gjuhën shqipe hasen emra të këtij tipi, të cilët paraqesin ngjashmëri të konsiderueshme me ata të gjuhëve romane, veçanërisht në aspektin e interpretimit.

- Pavarësisht nga lloji i analizës së zgjedhur, mungesa e interpretimit "ekzistencial" i dallon emrat BN nga emrat e pashquar — si në numrin njëjës dhe te emrat e lëndës, ashtu edhe në shumës — si në gjuhët romane, në anglisht, ashtu edhe në gjuhën shqipe.

- Hipoteza e këtij studimi sjell një risi në analizën e strukturës së emrave BN. Sipas kësaj analize, emrat e këtij tipi në shqip nuk mund të funksionojnë si kryefjalë në mënyrë të drejtpërdrejtë, pasi në nivelin e strukturës së sintagmës ekziston një DP me D të parealizuar. Në mënyrë që emri BN të jetë kryefjalë, kjo e fundit duhet të pozicionohet pas foljes, por, megjithatë, këta emra mbeten semantikisht të inkorporuar në predikat. Në këtë kuptim, emrat BN veprojnë si kryefjalë në planin sintaksor — pasi janë të komanduar nga foljet, veçanërisht në rastin e foljeve jokalimtare — por në planin semantik, sillen si kallëzues të inkorporuar, e jo si kryefjalë. Në këto raste, kemi të bëjmë me një NP, ku N përfaqëson një emër të realizuar brenda kallëzuesit.

2. Diskutimi: struktura e emrave BN në një plan krahasues dhe përshkrues

Në literaturën moderne mbi emrat pa përcaktues, Longobardi (2000, 2001) propozon një hierarki tipologjike sipas së cilës gjuhët natyrore variojnë nga ato që lejojnë përdorimin e lirë të bare nouns (si anglishtja dhe gjermanishtja), tek ato që e kufizojnë (si gjuhët romane), e deri te gjuhët që nuk e lejojnë fare këtë strukturë (si frëngjishtja). Në këtë kuadër, hungarishtja përfaqëson një sistem ku bare nouns janë të morfologjizuar për gjini, numër dhe rasë, duke u interpretuar si të *pashquar të dobët.* Sa i përket gjuhës shqipe, do të konstatojmë në këtë punim se një fenomen i tillë do të ndodhë vetëm në rastin kur shtohet një informacion sipas të cilit

emrat BN në shqip interpretohen me kuptim predikativ, disi të interpretuar si të *pashquar të dobët* me kuptim *kallëzuesor*.

2. 1. Veçoritë dalluese të emrave BN në përgjithësi

Emrat BN dallohen nga kategori të tjera të fjalëve përmes disa veçorive themelore që lidhen me aspektin kuptimor, gramatikor dhe sintaksor. Ndër më kryesoret përmenden:

- Numri dhe lloji i denotimit

Emrat BN karakterizohen nga aftësia për të denotuar njësi, qenie, sende apo nocione të veçanta ose të përgjithshme. Ata mund të kenë denotim të vetëm (kur i referohen një entiteti të caktuar) ose denotim të shumëfishtë (kur i referohen një grupi ose kategorie entitetesh).

- Lloji i interpretimi

Interpretimi semantik i emrave BN lidhet me mënyrën se si këta emra përfaqësojnë realitetin jashtëgjuhësor. Ata mund të kenë interpretim konkret (kur shprehin objekte materiale të prekshme) ose abstrakt (kur shprehin nocione, gjendje apo cilësi jo materiale).

- Pozicioni brenda fjalisë

Emrat BN mund të zënë pozita të ndryshme në strukturën sintaksore të fjalisë, si kryefjalë, kallëzues emëror, kundrinor, rrethanor ose përcaktor. Pozicioni që zënë ndikon në funksionin që ata ushtrojnë në ndërtimin e kuptimit të përgjithshëm të fjalisë.

2.2. Ana krahasuese e emrave BN në shqip dhe gjuhë të tjera

Sa u përket numrit dhe denotimit, mund të konstatojmë se punimet e cituara më sipër tregojnë se përdorimi i emrave BN ndryshon ndjeshëm midis gjuhës angleze dhe gjuhëve romane. Tabela e mëposhtme ofron një pasqyrë të plotë të veçorive krahasuese të gjuhës angleze dhe gjuhëve romane në lidhje me numrin dhe numërueshmërinë e këtij lloji emrash.

(5) Denotimi dhe numri i emrave BN:

BN në anglisht	+ numërueshëm	*− sh / + sh
	− numërueshëm	− sh
BN në gj.romane	+ numërueshëm	− sh (me disa kushte) / + sh
	− numërueshëm	− sh

Sipas tabelës më sipër, gjuha angleze, ndryshe nga gjuhët romane, nuk lejon përdorimin e emrave BN në njëjës me kuptim numërueshëm. Ky kufizim ilustrohet nga shembujt e mëposhtëm:

(6) **Anglisht**

a. This man is *(a) writer.
'Ky njeri është (një) shkrimtar.'

b. These people are writers.
'Këta njerëz janë shkrimtarë.'

c. I like water.
'Më pëlqen *ujë/uji.'

d. I like book*(s).
Më pëlqen(-ejnë) libër *(-a).

Por në gjuhën shqipe, *si qëndron kjo çështje?* Nga përkthimi i këtyre shembujve, rezulton se shqipja nuk paraqet asnjë vështirësi në këtë pozitë sintaksore, si nga aspekti i numrit, ashtu edhe nga ai i denotimit të emrave BN. Pra, ndryshe nga gjuha angleze, në shqip është e mundur përdorimi i çdo lloji emri në njëjës pa asnjë përcaktor, për shembull: *Ai është poet, aktor, piktor, profesor, përkthyes, gjykatës etj.*. Tani do të shqyrtojmë shembujt e tjerë në gjuhë të ndryshme që të evidentohen veçoritë dhe lehtësitë kuptimore midis shqipes dhe gjuhëve tjera.

Gjuhët romane/shqip

(7) S a. *Juan vio pelicula.
'Johani ka parë film'.

b. Juan vio una pelicula
'Johani ka pare një film.'

(8) R a. * copii-i au vazut film.
'Fëmijët kanë parë film.'

b. Copii-i au vazut un film.
'Fëmijët kanë parë një film.'

[Dobrovie-Sorin, Bleam & Espinal (2005: 133-135)]

Duhet pasur parasysh se, në spanjisht dhe rumanisht, emrat e këtij lloji nuk përdoren si përgjigje ndaj pyetjes *Sa?* pasi kjo pyetje kërkon një emër "tregues" sasie dhe jo qartësie.

Në lidhje me interpretimin, sipas Carlson-it (1977), emrat BN në anglisht duhet të analizohen si emra speciesh, dhe mund të marrin dy interpretime kryesore:

- *Interpretimi gjenerik* – p.sh.: *Dinosaurs are extinct* ("Dinozaurët janë zhdukur"), ku emri *dinosaurs* kuptohet si specie.
- *Interpretimi ekzistencial* – p.sh.: *Dinosaurs are here* ("Dinozaurët janë këtu"), ku emri *dinosaurs* interpretohet si objekte konkrete (p.sh. lodra), në varësi të kontekstit.
- Në gjuhën shqipe, ekuivalentët e këtyre rasteve shfaqen domosdoshmërisht në trajtën e shquar, p.sh. *Dinozaurët janë zhdukur / janë këtu* (forma e pashquar) sepse nuk mund të themi *Dinozaurë janë këtu* sepse kjo fjali rezulton e papranueshme si në aspektin gramatikor, ashtu edhe në atë logjik).

Sipas Zribi-Hertz dhe Levet, disa gjuhë nuk kanë fare nyjë (tamilishtja, japonishtja, rusishtja, etj.) dhe gjuhë me emra BN, ndërsa shumë të tjera përdorin zakonisht emra BN (haitianishtja, rumanishtja, anglishtja, etj.). Folësit e gjuhëve pa nyjë mund të prodhojnë emra BN në frëngjisht, dhe kjo mund të ndodhë edhe me studiuesit shqiptarë të gjuhës frënge. Prandaj, studimi ynë mund t'u ndihmojë atyre duke i paralajmëruar se emrat BN në shqipen duhet përkthyer me emra me nyjë të pashquar në frëngjisht. P.sh. *Ajo ka shtëpi* në frëngjisht detyrimisht të jetë *Elle a une maison* meqë *une* në frëngjisht mund të shprehë edhe një kuptim përgjithësues posedimi (në kuptimin se ajo ka një *çati mbi kokë*).

3. Sintaksa e emrave BN gjatë përdorimit

Në vijim shtrohet pyetja se cila është sintaksa e emrave BN dhe si realizohen ata. Tani paraqiten disa shembuj që tregojnë raste në të cilat BN-të janë të mundshme në disa gjuhë romane të cilat do t'i krahasojmë me gjuhën tonë. Interesi ynë qëndron në përcaktimin e faktit nëse një kontekst i tillë sintaksor haset edhe në gjuhën shqipe.

Sipas Dobrovie-Sorin & Laca (2003: 235), në spanjisht dhe rumanisht, njësitë BN mund të shfaqen si kundrina të një numri të kufizuar foljesh sepse shumica e teoricienëve mbështesin idenë se emrat e këtij lloji funksionojnë si predikate (kallëzues) që shprehin veçori të ndryshme, në varësi të tipit të emrit:

- për emrat në njëjës, ato tregojnë veçori të individëve;
- për emrat në shumës, ato tregojnë veçori të grupeve;
- ndërsa për emrat që shprehin lëndë, ato tregojnë veçori sasish të lëndës.

Kështu, nëse i marrim shembujt: *vajzë, vajza* dhe *rërë* shprehin përkatësisht veçorinë e të qenit *vajzë*, të qenit *vajza* dhe të qenit rërë. Kjo hipotezë shpjegon se emrat BN në gjuhët romane mund të shfaqen lirshëm në pozicionin e predikatit (kallëzuesit). Shembuj:

(9) S a. Juan es profesor. Juan y María son profesores.
R b. Ion este professor. Ion wi Maria sunt profesori.
Sh c. Joni është profesor. Joni dhe Maria janë profesorë.

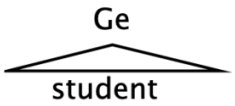
(10) A a. * John is professor.
b. John and Mary are professors.'

Emrat BN (në njëjës apo në shumës) ngjajnë me njëri-tjetrin në atë që janë projeksione nominale që nuk e kanë kategorinë funksionale të përcaktorit, që gjithsesi u përkasin kategorive të ndryshme sintaksore: shumësi i emrave BN (si dhe emrat masiv) janë GNum (Grupi/Sintagma

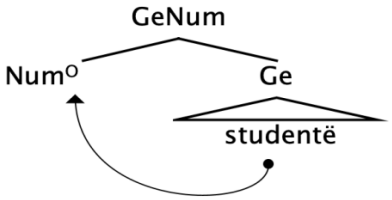
e Numrit), domethënë projeksionet e kategorisë funksionale të numrit, ndërsa emrat njëjës BN janë projeksione thjesht leksikore të emrit, të GN-së (Dobrovie-Sorin, Bleam & Espinal 2005: 130). Për të vizualizuar strukturën sintaksore, paraqitja realizohet përmes një peme sintaksore si këtu, në shembullin poshtë[3].

(11) Sintaksa e Emrave BN

a. student = Ge (GeP)



b. studentë = GeNum (NumP)



Verifikimi i numrit

Në lidhje me përdorimin e emrave BN, mund të identifikohen katër pozicione kryesore: pozicioni i kryefjalës, pozicioni i kallëzuesit, pozicioni i predikatit dhe pozicioni parafjalor. Në këtë punim, fokusi vendoset kryesisht mbi pozicionin e kryefjalës dhe të predikatit, për shkak të kufizimeve hapësinore të shkrimit. Pozicionet e tjera lihen për hulumtime të mëtejshme shkencore.

Sipas Kallullit (2005), në gjuhën shqipe, emrat BN zakonisht përjashtohen nga pozicioni i kryefjalës (nuk mund të themi: *Grua u zhduk papritmas*), por janë të mundur në pozicionin e kallëzuesit (*Ana do të blejë (një) biçikletë*). Një emër BN mund të shfaqet gjithashtu në pozicion parafjalor, vetëm në rast se interpretohet si fokus ([+focus]), si në shembullin:

(12) *Gjarpër e kafshoi Anën.*

Për të kuptuar këtë fjali, duhet që fokusi të jetë mbi përgjigjen e pyetjes:

— "*Më duket se Anën e kafshoi **një qen***?"
— Jo: ***Gjarpër** e kafshoi Anën.*

Sipas gramatikave dhe studiuesve shqiptarë (veçanërisht Demiraj, (1969); Riza, 1958; Beci, 1998; Çeliku & *al*., 2002; Kallulli, 2005; Topalli, 2009; Sejdiu-Rugova, 2014), pozicioni

[3] Në gjuhësi, pema sintaksore përfaqëson strukturën sintaksore të një fjalie.

kanonik i kryefjalës në shqip është parafoljor, pavarësisht nëse ajo është e shquar, e pashquar apo BN.

(13) **Njerëzit** shpeshherë nuk e kuptojnë mirë të tashmen….

[Çeliku & al. 2002 : 167]

Pozicioni i kryefjalës me emër të pashquar, që mund të klasifikohet si emër BN, mund të plotësohet vetëm nëse folja është jokalimtare, siç ilustrohet në shembujt[4] e mëposhtëm:

(14) a. Sekretari kërkoi të mbahej **qetësi**.
b. Kudo thureshin **legjenda** për trimëritë dhe sukseset e saj.
c. Ishte **dimër,** binte **borë**.

(15) a. **Rrebeshe** ranë mbi krye të saj, e trollisën, po nuk e çmendën.
b. **Mendime** të zbehta e të panjohura i shfaqeshin ….

[Çeliku *&* *al.* (2002 : 168)]

c. *Ç'është X?*
— Çfarë ranë mbi krye të saj?
— **RREBESHE** ranë.

Shembujt e paraqitur më sipër tregojnë se gjuha shqipe lejon përdorimin e emrave BN në pozicionin e kryefjalës, me kusht që kryefjala të jetë e fokusuar. Ne supozojmë se ky përdorim është i mundur sepse rezulton gjithmonë nga zhvendosja e foljes ose e VP-së përmes ngritjes së Fokusit (Focus Raising). Nga ky këndvështrim rrjedh hipoteza jonë, sipas së cilës:

Kryefjalët BN në shqip janë semantikisht të inkorporuar në predikat.

Nuk mund t'i quajmë kallëzues sepse në sintaksë, « kryefjala BN » merr rasën emëror për shkak të përshtatjes së detyrueshme rasore, por nuk e zë pozicionin e kryefjalës (spec, TP). Si argument, mund të thuhet se emrat BN i përmbushin gjithmonë kriteret e testit të pyetjes, si në shembullin (15c). Përgjigjja "Rrebeshe" tregon se folësi kishte zgjedhje vetëm midis kategorisë "rrebeshe" dhe kategorive të tjera të mundshme (p.sh. "gurë"), duke konfirmuar kështu kufizimin e fjalës në kuadër të kategorive të disponueshme brenda kontekstit.

[4] Me kujdes të posaçëm për t'u përpunuar në tekstin tonë, këta shembuj janë marrë nga *Akademia e Shkencave e Shqipërisë,* (2002). Instituti i gjuhësisë dhe letërsisë, *Gramatika e gjuhës shqipe,* vëllimi II, Tiranë. f. 168.

Karakteristikat interpretuese të këtyre kryefjalëve BN sugjerojnë se kryefjala BN në shqip nuk ka kuptim ekzistencial, por tregon një veçori specifike dhe shpreh gjysmën e thelbit të predikatit. Kjo analizë vlen për të gjitha rastet ku emri i pashquar ose BN shfaqet në pozicionin e kryefjalës. Për më tepër, kjo qasje ndihmon në shpjegimin e kontrastit midis shembujve (16a) dhe (16b): në (16b), emri parafoljor BN funksionon si një kallëzues i zhvendosur në periferi përmes Ngritjes së Fokusit (Focus Raising).

(16) a. * Tokë është lodër.
b. Tokë është kjo lodër.

(17) Shumësi i emrave BN:
a. * Lodra janë planete.
b. Lodra janë këto planete.

Emra lëndësh BN :

(18) a. * Argjend është metal.
b. Argjend është ky metal.

(19) Hipotezat tona sintaksore janë si më poshtë:
- Një emër BN parafoljor nuk është kurrë kryefjalë dhe një emër BN nuk zë kurrë pozicionin e kryefjalës por vendoset në specifikuesin e fjalisë (spec, TP).
- Një emër BN parafoljor në shqip nuk mund të interpretohet as si ekzistencial dhe as si gjenerik, sepse është i ndërtuar semantikisht si një kallëzues.

Sa u përket gjuhëve tjera, në pozicionin parafoljor të kryefjalës, emrat BN nuk legjitimohen në gjuhët romane (të paktën në S I dhe R). Nga ana tjetër, emrat BN janë të ligjshëm në pozicionin e kryefjalës pasfoljore, nëse dhe vetëm nëse kuptohen me interpretim ekzistencial. Ndër gjuhët romane, sipas Dobrovie-Sorin & Laca (2003: 274), portugalishtja (evropiane dhe braziliane) megjithatë vërteton emrat BN në pozicionin e kryefjalës parafoljore. Ja, një nga shembujt e tyre:

(20) P Clientes atrasam-se numa média de doze minutos.
klientë kanë mesatarisht vonesë nga dymbëdhjetë minuta
'Klientët mund vonohen mesatarisht dymbëdhjetë minuta.'
[Shembull i adaptuar nga Dobrovie-Sorin & Laca 2003: 274]

Ky shembull tregon një kontekst ku kryefjala "clientes" mund të interpretohet si gjenerik. Ai përputhet me analizën e Carlson-it (1977), sipas së cilës emrat BN duhet të analizohen si konstante që tregojnë specie. Megjithatë, në spanjisht, italisht dhe rumanisht, sipas autorëve të përmendur më sipër, emrat BN janë të përjashtuar në mënyrë globale nga pozicioni i kryefjalës parafoljore, siç tregohet nga shembujt e mëposhtëm:

(21) S *Ninos jugaban en la calle.
I ??Bambini giocavano per strada.
R ??Copii se jucau pe strada.
'[disa] fëmijë po luanin në oborr.'
[Dobrovie-Sorin & Laca 2003: 236]

Dobrovie-Sorin et al. (2005: 131) tregojnë nga ana tjetër se shumësi i emrave BN i gjuhëve romane mund të shfaqet në pozicionin e kryefjalës pasfoljore me shumicën e foljeve jokalimtare:

(22) S Merodeaban leones en la selva.
'Endeshin luanë në xhungël.
R In gradina se plimbau lei.
'Në oborr endeshin luanë.'

(23) S a. Hace tres minutos me cayó agua en la cabeza.
ka tre minuta mua më ra ujë mbi kokë.
'Tre minuta më parë më ra ujë në kokë.'

b. Le falta mante quilla a esta tarta.
asaj mungon gjalpë për këtë tortë
'Po i mungon gjalpë kësaj torteje.'

c. Debajo de esta cama han vivido ratones sin que nadie se entere.
'Nën këtë shtrat kishin qëndruar minj pa e ditur askush.'

I d. Caduata dell' uqua nella mia testa (namattine/ durante la notte).
'Më binte ujë mbi kokë (këtë mëngjes / gjatë natës).'

Megjithatë, kjo mundësi është e hapur vetëm për emrat BN në shumës dhe ata të lëndës, me përjashtim të emrave BN + numërueshëm, njëjës:

(24) S * Merodeaban leon en la selva.
‘Ecte luan në xhungël. '
R * In gradina se plimbau leu.
‘Në oborr, ecte luan.'

Nga ana tjetër, emrat BN shumës dhe emrat e lëndës janë të lirshëm si kryefjalë (gjithmonë në pozitën parafjalore) në anglisht si në kuptimin e përgjithshëm (25a-b) ashtu edhe në kuptimin ekzistencial (26a-b):

(25) A a. Beavers are mammals.
'Kastorët janë gjitarë'.
b. Water is a liquid.
'Uji është një lëng.'
(26) A a. Beavers are here today.
'Disa kastorët janë këtu sot.'
b. Water is dripping on my head.
'Një po pikon mbi kokën time'.

Nga i gjithë ky krahasim kemi ardhur në përfundim se mungesa e interpretimit “ekzistencial” apo “specifik” i dallon emrat BN nga emrat e pashquar, si në njëjës ose në lëndë, ashtu edhe në shumës, në gjuhët romane, në anglisht dhe në shqip. Sa i përket gjuhës sonë, emrat BN (si në fjalinë *Filma shfaqen çdo javë* ku *t*emri *filma* është pa determinant) i referohen emrave që paraqiten pa nyjë, pa përcaktor ose pa element shoqërues (si “një”, “ky”, “disa”, etj.). Dhe, kjo kategori është veçanërisht interesante, sepse sistemi i nyjave është morfologjikisht i ngulitur në vetë formën e emrit të gjuhës sonë, ndryshe nga gjuhët si anglishtja apo frëngjishtja. Prandaj, termi “emra BN” duhet përdorur me kujdes, zakonisht në kuptimin e diçkajës që tregon “një send a një dukuri çfarëdo” të shprehur me emër pa përcaktor leksikor.

Përfundimi

Si përfundim, mund të thuhet se, në mungesë të fokusit kontrasiv dhe jashtë stilit poetik, kryefjala parafoljore nuk ekziston në gjuhën shqipe, pasi semantikisht është e inkorporuar në predikat. Kjo ngre një pyetje interesante: *A ka emri BN një përcaktor të nënkuptuar?* Në rastin afirmativ, emrat BN mund të konsiderohen si DP me D të pashprehur fonetikisht; në rastin mohues, ata nuk janë DP, por NP, ekzistojnë vetëm të inkorporuar në predikat, dhe kjo shpjegon

pse gjuhët si shqipja nuk mund të përdorin emra BN si kryefjalë apo kundrinë e zhdrejtë (të paktën, me folje kalimtare, nuk mund të themi një fjali si *Studente punonte çdo ditë* dhe as *Unë i thashë studente të lajmërohet të nesërmen*). Në krahasim me gjuhët e tjera, ne mendojmë se gjuha shqipe shfaq ngjashmëri më të mëdha me gjuhët romane, sesa me anglishten, e cila nuk lejon përdorimin e emrave BN në njëjës as në pozitën e predikatit. Pra, pikërisht, duke bërë krahasime me përdorimin e emrave BN nëpër gjuhë të tjera, vërejmë se edhe në shqip emrat BN shfaqen në pozicione të ndryshme sintaksore, si: kryefjalë (vetëm me folje jokalimtare), pozicion kontrastiv, kallëzues ose predikat. Supozojmë se këta lloj emrash, pavarësisht nga numri i tyre morfologjik (± shumësi) dhe denotimi i tyre (± numërueshëm), ekziston dhe rezulton nga zhvendosja e foljes ose e VP-së përmes Ngritjes së Fokusit (Focus Raising). Ky konstatim hap rrugë për hulumtime më të hollësishme në të ardhmen, për të vlerësuar nëse pozicioni sintaksor që rrjedh nga zhvendosja e foljes ose VP-së me ngritjen e Fokusit është i vetmi faktor që lejon përdorimin e emrave BN në shqip, dhe nëse kjo hipotezë mund të aplikohet edhe në gjuhë të tjera.

Bibliografia

Agalliu, F.; Angoni, E. ; Demiraj, Sh.; Dhrimo, A.; Hysa, E.; Lafe, E.; Likaj, E. (2002). *Gramatika e gjuhës shqipe : morfologjia*, volume1, Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë.

Bahri, B. (2005). *Gramatika e Gjuhës Shqipe*, Shkup, Prishtinë, Tiranë: Logos-A

-., (1998). *Gramatika e gjuhës shqipe: për mësimdhënësit*, Libri shkollor, Prishtinë.Bally.

Beyssade, C. (2011). *Bare nouns in predicate position in French*, në *Logic and Grammar: Essays Dedicated to Alain Lecomte on the Occasion of his 60th Birthday*. Berlin, f. 1-16.

Bokshi, B. (1984). *Prapavendosja e nyjes në gjuhët ballkanik*e. Rilindja, Prishtinë.

Bortolussi, B. (2016). *Existe-t-il des « noms nus » en latin ?*, në « Pallas » nr.102 , f.15-23.

Carlson, G.,N. (1977). « A unified analysis of the English bare plural », *Linguistics and Philosophy 1* : 413-457.

Chomsky, N. (1987). *La nouvelle syntaxe,* Seuil, Paris.

Çeliku, M.; Domi, M.; Floqi, S.; Mansaku, S.; Përnaska, R.; Prifti S.; Totoni, M.(2002), *Gramatika e gjuhës shqipe : sintaksa*, volume 2. Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë.

Demiraj, SH. (1969). *Rreth kategorisë së shquarësisë e të pashquarsisë në gjuhën shqipe,* « *Studime filologjike* », *vëllimi* IV, f. 145-159.

Dobrovie-Sorin, C. & Laca, B.(2003).*Les noms nus sans déterminants dans les langues romanes*, në « Les langues romanes », f. 235-281.

Dobrovie-Sorin, C. & *Al*., (2005), *Noms nus, nombre et types d'incorporation*, në « Noms nus et généricité », f. 129-158.

Dushi, O., (2013), *Terma e koncepte gjenerative në sintasën e gjuhës shqipe*, në Revistën Shkencore të Institutit Alb-Shkenca, ISSN 2073-2244 , AKTET VI, 4: f. 456-460

Kallulli, D., (2005), *On existential bare plural 'subjects': they don't exist,* në « the Brussels International Conference on Indefinites and Weak Quantifiers », Janar 6-8, Belgjikë.

Kayne, R., (1994), *The antisymmetry of syntax*, The MIT press, Cambridge.

Kihma, A., (2005), *Quelques notes à propos des groupes nominaux nu en kriyol (Créole portugais de Guinée Bissau)*, në « Noms nus et généricité », f. 197-215.

Lois, X., (1987), *Les groupes nominaux sans déterminants en espagnole*, në « Recherches Linguistiques », nr.16, f. 65-93.

Longobardi, G., (2001), *How Comparative is Semantics A Unified Parametric Theory of Bare Bare Nouns and Proper Names*, në «*Natural Language Semantics*», n. 9/4, f. 335-369.

Riza, S., (1958), *Nyjat e shqipes*, Buletini i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Tiranë.

Sejdiu-Rugova, L. (2014). *Strukturat determinative të shqipes- Analizë pragmatike e nyjës së shquar dhe çështje të terminologjisë sintaksore në shqipen*. Studime 21: 341-354. Prishtinë: Akademia e Shkencave dhe Arteve të Kosovës.

Topalli, K. (2009). *Nyjat e shqipes*. Tiranë : Toena.

Zribi-Hertz, A. & Levet, D. (2017). *Le nom et son groupe*. [Seria, në frëngjisht dhe gjuhë të tjera, t'i krahasojmë gjuhët tona, nr. 2 - *Setsérie EN FRANCAIS ET AILLEURS/COMPARONS NOS LANGUES, n°2*]. https://lgidf.cnrs.fr/sites/lgidf.cnrs.fr/files/images/LGIDF.LE%20NOM.DEF.pdf

Adelina ÇERPJA

Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë

DYFISHIMI SI PROCES FJALËFORMUES NË GJUHËN SHQIPE

Dyfishimi është një ndër mekanizmat krijues të fjalëformimit që haset në shumë gjuhë të botës dhe shihet si një tregues i aftësisë krijuese të gjuhës njerëzore. Ai përkufizohet zakonisht si përsëritje e plotë ose e pjesshme e një njësie gjuhësore për të shprehur një funksion morfologjik, semantik ose pragmatik (Rubino 2005: 11). Në studimet bashkëkohore, veçanërisht nën ndikimin e qasjeve konstruktiviste dhe kognitive, dyfishimi nuk shihet më vetëm si proces formal, por si një ndërtim ikoniko-pragmatik që pasqyron mënyrën se si folësit konceptualizojnë përsëritjen, gradualitetin, intensitetin dhe shpërndarjen (Mattiello 2013: 161, 164).

Edhe në gjuhën shqipe dyfishimi zë një vend të rëndësishëm dhe mbart funksione të shumta, si intensifikimi i kuptimit, përsëritja e veprimit, shprehja e efekteve të ndryshme stilistike.

Ky studim synon të ofrojë një analizë të procesit të dyfishimit, duke zgjeruar kuadrin teorik të trajtimit të tij në gjuhën shqipe. Studimi ka për qëllim të dokumentojë dhe klasifikojë tipat kryesorë të dyfishimit në shqip, të vlerësojë rolin e tyre në proceset e fjalëformimit dhe në burimet leksikografike, si dhe të analizojë funksionet e tyre në kuadrin e literaturës ndërkombëtare, duke lënë të hapura rrugët për kërkime të mëtejshme në këtë fushë.

Studimi mbështetet në një qasje të kombinuar teorike, empirike dhe krahasuese, duke ndërthurur trajtimin e dyfishimit në drejtime të ndryshme gjuhësore me të dhëna nga shqipja, të nxjerra nga fjalorë, gramatika normative dhe studime mbi fjalëformimin në gjuhën shqipe. Të dhënat janë mbledhur nga tri burime kryesore: nga burimet leksikografike, veçanërisht *Fjalori i gjuhës shqipe* (1980) dhe *Fjalori sinonimik i gjuhës shqipe* (2007), si dhe nga Korpusi Nacional i Shqipes (https://albanian.web-corpora.net/index_sq.html), që pasqyron përdorimin real të dyfishimeve në gjini të ndryshme; si dhe nga një minikorpus i krijuar prej nesh enkas për këtë studim, i cili mundëson identifikimin e dyfishimeve në kontekste të ndryshme.

Termat kryesore që do të përdoren janë: "baza" si njësia fillestare mbi të cilën vepron procesi i dyfishimit, pra elementi origjinal që përsëritet pjesërisht ose plotësisht; "forma e dyfishuar" që i referohet segmentit të përsëritur gjatë procesit, pra kopjes së shtuar mbi bazën, dhe jo të gjithë njësisë së krijuar; "dyfishimi" që është jo vetëm procesi gjuhësor, por dhe rezultati i tij konkret, njësia e re e formuar, e cila mund të marrë funksione të reja në sistemin morfosintaksor e leksikor të gjuhës.

Në gjuhësinë bashkëkohore, dyfishimi është trajtuar nga një sërë këndvështrimesh teorike që pasqyrojnë evolucionin e mendimit gjuhësor nga strukturalizmi te modelet kognitive.

Sipas të dhënave të Rubino-s në *World Atlas of Language Structures Online* (http://wals.info/chapter/27), rreth 85% e 368 gjuhëve të shqyrtuara kanë përdorime të dyfishimit të plotë, ndërsa 277 prej tyre (89%) shfaqin edhe dyfishim të pjesshëm. Vetëm një numër i vogël gjuhësh kanë vetëm dyfishim të plotë dhe asnjë gjuhë nuk paraqet vetëm dyfishim të pjesshëm, çka tregon qëndrueshmërinë tipologjike dhe natyrshmërinë e këtij procesi. Nga të dhënat ndërgjuhësore Rubino (2005: 22) arrin në përfundimin se dyfishimi mbulon funksione si shënimi i shumësisë, i aspektit dhe intensitetit, si dhe i ekspresivitetit stilistik, duke u shfaqur si një tipar universal gjuhësor.

Karakteristika të dyfishimit

Dyfishimi përkufizohet zakonisht si një proces morfologjik ose fonologjik që ka të bëjë me përsëritjen e një njësie gjuhësore, të gjithë fjalës apo të një pjese të saj, me qëllim krijimin e një forme të re me funksion të ri. Ky përkufizim i dyfishimit përfshin tre dimensione të ndërlidhura: dimensionin formal, që lidhet me përsëritjen e materialit gjuhësor – fjalë, rrokje apo segmente; dimensionin funksional, i cili përfshin rolet gramatikore, semantike dhe diskursive që merr përsëritja; dhe dimensionin kognitiv, që ka të bëjë me lidhjen mes përsëritjes formale dhe mënyrave me të cilat folësit konceptualizojnë ngjarjet, veprimet ose cilësitë.

Që nga studimi klasik i Moravcsik (1978) e në vijim, dyfishimi është parë si një ndër proceset sistematike të fjalëformimit, për shkak të natyrës së tij ikonike: përsëritja e formës pasqyron përsëritjen, përshkallëzimin ose intensifikimin e kuptimit, duke krijuar një marrëdhënie të drejtpërdrejtë mes shenjuesit dhe të shenjuarit.

Nisur nga njësia që dyfishohet, dallohet: dyfishimi i plotë, i cili realizohet përmes përsëritjes së të gjithë formës bazë dhe shfaqet në shumë gjuhë si një mekanizëm ikoniko-gramatikor për të shënjuar shpërndarjen, përsëritjen ose intensifikimin, si *copa-copa, arna-arna* etj.; dyfishimi i pjesshëm, i cili realizohet nëpërmjet përsëritjes vetëm të një segmenti ose pjese të fjalës, si *rram-bam, tik-tak* etj.

Dyfishimi është një proces shumëfunksional që vepron njëkohësisht në rrafshin gramatikor, semantik, stilistik dhe leksikor. Ai shërben për shënimin e shumësisë, aspektit,

përsëritjes, intensifikimit dhe shpërndarjes (p.sh. *fije-fije, breza-breza, hap pas hapi*), duke kontribuuar njëkohësisht dhe në rritjen e ekspresivitetit të shprehjes.

Shpesh format e dyfishuara lindin si krijime të çastit dhe kuptohen lehtësisht falë transparencës së tyre ikonike. Si një mjet i rëndësishëm i kreativitetit gjuhësor dyfishimi është një nga mjetet më intuitive për shprehjen e gradualitetit (*pak e pak*), vazhdimësisë (*dalë-dalë*) ose intensifikimit (*shpejt e shpejt*).

Dyfishimi dhe leksikalizimi

Dyfishimi është i lidhur ngushtë me procesin e leksikalizimit. Shpesh format e dyfishuara lindin si modele të motivuara nga funksione gramatikore, semantike ose ekspresive, por përmes përdorimit të shpeshtë ato ngurtësohen dhe humbasin transparencën fillestare, duke u shndërruar në njësi leksikore të pavarura. Në këtë kuptim, dyfishimi nuk është vetëm një mekanizëm gjenerues formal, por edhe një burim i rëndësishëm i pasurimit të leksikut.

Leksikalizimi i dyfishimeve kushtëzohet nga disa faktorë që veprojnë në mënyrë të ndërsjellë (Schmid 2020; Inkelas & Zoll 2005):

- Frekuenca e përdorimit është një element vendimtar që e shndërron përdorimin rastësor në normë. Sa më shpesh të përdoret një formë e dyfishuar në komunikimin publik, aq më shumë rritet mundësia që ajo të ngulitet në kujtesën kolektive të folësve. Për shembull, shprehje si *vende-vende* apo *hap pas hapi* janë bërë pjesë e pandashme e ligjërimit të përditshëm, sepse përdoren në mënyrë të përsëritur për të shprehur procese graduale.

- Transparenca semantike ndikon në ngulitjen e këtyre formimeve. Format e dyfishuara që mbartin një kuptim të qartë e të lehtë për t'u interpretuar kanë më shumë gjasa të ruhen dhe të përhapen. Shprehja *dita-ditës* është transparente, sepse lidhja mes përsëritjes së fjalës ditë dhe kuptimit 'gradualisht' është e qartë për çdo folës. Në të kundërt, struktura më të errëta semantikisht ose të lidhura me kontekste të kufizuara priren të mbeten me përdorim të kufizuar.

- Format e balancuara fonologjikisht dhe me ritëm të natyrshëm (p.sh. *fije-fije, valë-valë*) kanë më shumë gjasa të nguliten si njësi të qëndrueshme, pasi përsëritja e harmonizuar e elementeve krijon muzikalitet dhe lehtësi kujtese. Ky është një tipar që favorizon kalimin e dyfishimit nga produktiviteti spontan te statusi i fjalës së ngulitur.

- Përdorimi institucional ka një rol të rëndësishëm në ngulitjen e dyfishimeve nëpërmjet përfshirjes së tyre në fjalorët normativë, tekstet shkollore, botimet akademike dhe ligjërimin administrativ, të cilat e legjitimojnë dhe e nxisin përdorimin nga një brez në tjetrin.

-

Dyfishimi në gjuhën shqipe në një vështrim tipologjik

Dyfishimi në shqip është një dukuri që shfaqet me një larmi funksionesh, të cilat variojnë nga formimi i fjalëve të reja deri te shenjimi i veçorive gramatikore dhe përdorimet stilistike e

ekspresive në ligjërimin e përditshëm. Krahasimi i të dhënave të shqipes me gjuhët e tjera tregon se ky proces krahas tipareve universale të gjuhës njerëzore, bart edhe veçori specifike të shqipes.

Në hartën tipologjike të gjuhëve shqipja paraqet një pozitë të ndërmjetme, duke reflektuar si trashëgiminë indoevropiane, ashtu edhe tiparet karakteristike të lidhjes ballkanike.

Sipas Friedman & Joseph (2025: 20), që citojnë Seliščev-in, dyfishimi emfatik është i dokumentuar që në shek. V p.K. në greqishten e lashtë, por kjo nuk mund të merret si dëshmi e origjinës së vetme të dukurisë, pasi mungojnë të dhëna për shqipen e lashtë, ndërkohë që në shqipen moderne këto struktura janë mjaft të përhapura. Po sipas tyre (Friedman & Joseph 2025: 296), Seliščev-i ka qenë i pari që ka vënë në dukje "përsëritjen e një emri, zakonisht në kallëzore, për të shprehur një sasi, pjesë të izoluar, grupe apo seri", duke sjellë shembuj nga bullgarishtja, shqipja, greqishtja dhe arumanishtja. Ai sheh te turqishtja një ndikim në formësimin e modelit ballkanik të dyfishimit të emrit (*kapı kapı* në turqisht, shqip *dallgë-dallgë*, maq. *dali dali*), ndonëse sjell edhe dëshmi nga sllavishtja ballkanike *kupoi kupoi*, bullgarisht *kupove kupove* dhe e pranon praninë e tyre që në sllavishten e hershme dhe greqishten e lashtë.

Stolz (2006) e trajton dyfishimin e plotë si një **universale potenciale gjuhësore**, duke theksuar se prania e tij në një gjuhë nuk do të thotë domosdoshmërisht trashëgimi ose kontakt. Megjithatë, Friedman & Joseph (2025: 305) e lidhin këtë dukuri ngushtë me funksionet ekspresive dhe, rrjedhimisht, me përdorimet bisedimore. Ilustrimet e shumta që ata sjellin nga gjuhët ballkanike tregojnë se dyfishimi është më i gjallë në situatat e kontaktit gjuhësor, ndaj dhe e konsiderojnë si të përshtatshëm me tipologjinë e huazimeve të tipit **ERIC** (*Essentially Rooted In Conversation*), pra një dukuri e ngulitur në ligjërim dhe ndërveprim bisedimor.

Këto tipare tregojnë qartë se shqipja nuk është një rast i izoluar, por pjesë e një prirjeje më të gjerë ballkanike, ku dyfishimi nuk shihet si dukuri periferike, por si një mekanizëm produktiv me funksione semantike dhe diskursive.

Historiku i trajtimit të dyfishimit në gjuhën shqipe

Dyfishimi është trajtuar në mënyrë të qëndrueshme në traditën gramatikore të shqipes që nga fillimshekulli XX, fillimisht si dukuri e lidhur me kompozimin dhe pastaj si mjet funksional morfologjik, aspektual, stilistik dhe leksikor. Justin Rrota (1942/2006: 372) e përfshin atë te "dyzimi i fjalëvet", duke e normuar grafikisht me vizë në forma si *vende-vende, dora-doras, herë-herë, kadalë-kadalë* dhe duke vënë në dukje funksione si gradualiteti dhe vazhdimësia e veprimit. Kostaq Cipoja (1949: 77) e lidh përsëritjen me sipëroren absolute (*i gjatë i gjatë, i bukur i bukur*), me aspektin iterativ te foljet (*qau e qau*) dhe me funksionin ndajfoljor të formave si *copa-copa, çika-çika*. Duke theksuar funksionet e distributivitetit dhe gradualitetit, Shaban Demiraj (1969: 264-265) e sheh dyfishimin si burim të formimit të ndajfoljeve të mënyrës (*copë-copë, pjesë-pjesë, vrima-vrima; një nga një, pak nga pak, hap pas hapi*).

Një hap drejt interpretimit funksional sjell Emil Lafe (1966), i cili e lidh dyfishimin me vlerat aspektuale durative dhe iterative (*shtinte e shtinte, puth e puth*) dhe me sipëroren absolute te mbiemrat (*i kaltër i kaltër*). Po në këtë linjë Enver Hysa (1970: 39) e sheh përsëritjen e ndajfoljeve si mjet intensifikues (*butë-butë, hollë-hollë, larg e larg, mirë e mirë*). Androkli Kostallari (1968/2017: 340, 406) e trajton dyfishimin në sistemin fjalëformues si "kompozita përsëritëse" (*herë-herë, rripa-rripa, zhele-zhele*) dhe si "shprehje idiomatike ndajfoljore" me lidhëza ose parafjalë (*ballë për ballë, sy për sy, hap pas hapi, pak nga pak*), duke i dhënë bazë normative pranisë së tyre në fjalor.

Në vijim, Namik Ressuli (1985: 587, 588) i klasifikon këto si lokucione ndajfoljore të strukturave të ndryshme (*copa-copa, palë-palë, rreth e rreth, trup me trup, nga çasti në çast*), ndërsa Jani Thomai (2006 : 246) i përfshin në frazeologji si njësi rrethanore të tipit *brez pas brezi, fjalë për fjalë, gojë më gojë, pikë për pikë*. Një qasje më tipologjike ofron Rami Memushaj (2006: 226), i cili e sheh dyfishimin si proces morfologjik dhe aspektor (*ec e ec, qau e qau*), por edhe leksikor e stilistik (*valë-valë, palë-palë, kuq-kuq, bardhë-bardhë; bum-bum, tëk-tëk*). Në Gramatikën e Akademisë (1995 : 251–252), dyfishimi nuk trajtohet si model më vete, por ndeshet gjerësisht shtjellimet e klasave të ndryshme të fjalëve (*copa-copa, tufë-tufë, dita-ditës, pak nga pak, po-po, jo-jo, bobo*).

Në tërësi, studimet kalojnë nga vëzhgime normative e ortografike (Rrota, Cipoja), te përshkrime morfologjike e leksikografike (Demiraj, Kostallari, Ressuli, Thomai, Gramatika e Akademisë 1995) dhe më tej te qasje funksionale e tipologjike (Lafe, Hysa, Memushaj). Edhe pse jo gjithmonë i konceptuar si model i mëvetësishëm fjalëformimi, dyfishimi del si një mekanizëm i qëndrueshëm dhe shumëfunksional në sistemin e shqipes.

Funksionet e dyfishimit në gjuhën shqipe

Dyfishimi, përveçse një proces formal i përsëritjes së një elementi gjuhësor, edhe në gjuhën shqipe bart disa funksione që e bëjnë atë një mekanizëm të rëndësishëm brenda sistemit morfosintaksor dhe leksikor. Funksionet e tij shtrihen në disa nivele, duke ndikuar si në ndërtimet gramatikore, ashtu edhe në forcimin e ngarkesës kuptimore dhe ekspresive të ligjërimit.

- Funksioni gramatikor i dyfishimit në shqipe është trajtuar në mënyrë të posaçme nga Emil Lafe (1966), i cili përdor termin *përsëritje* për këtë dukuri dhe e konsideron atë një mjet të rëndësishëm gramatikor. Sipas tij, përsëritja shërben për të shprehur aspektin durativ të veprimit – si te *shtinte e shtinte* (Lafe 1966: 122), ku veprimi paraqitet si i zgjatur dhe i pandërprerë – si dhe aspektin iterativ, që shenjon përsëritjen e të njëjtit veprim, si te *puth e puth* (Lafe 1966: 129). Një vend të veçantë zë dhe roli i përsëritjes për shprehjen e shkallës sipërore absolute të mbiemrit. Lafe vëren se përsëritja e mbiemrit, përveçse shpreh intensitetin maksimal të cilësisë,

mbart edhe një ngarkesë afektive më të fortë se ndërtimet analitike me ndajfoljen *shumë*, si në shembullin: *Qielli ishte i kaltër i kaltër* (Lafe 1966: 131).

Nga pikëpamja semantike, dyfishimi në gjuhën shqipe shfaq një sërë funksionesh që lidhen me mënyrën se si gjuha thekson, përshkallëzon dhe ikonizon kuptimin.

- Një nga funksionet themelore është intensifikimi i kuptimit: përsëritja e formës shërben për të forcuar ngarkesën semantike të bazës. Fjala e dyfishuar *ashkla-ashkla* nuk shënon thjesht praninë e copave të vogla, por krijon ndjesinë e një mbushjeje të plotë (krahaso *Dyshemeja ishte mbushur me ashkla* me *Dyshemeja ishte ashkla-ashkla*), duke e bërë përfytyrimin më të gjallë dhe më të dendur. Kështu, dyfishimi nuk është thjesht përsëritje formale, por rrit ngarkesën semantike dhe shërben mjet për thellimin e kuptimit.

- Një tjetër funksion i rëndësishëm është shumësia ose përsëritja: forma *brez pas brezi* tregon një vazhdimësi të përsëritur dhe të trashëguar në kohë. Po kështu, funksioni i shpërndarjes apo i ndarjen graduale të një tërësie shfaqet në forma si *fletë-fletë* ose *fije-fije*.

- Imitimi dhe onomatopeja përbëjnë një fushë ku dyfishimi ka funksion ikonik: forma si *mjau-mjau*, *bam-bam* riprodhojnë tingujt dhe ritmet e botës reale, duke e lidhur strukturën fonetike drejtpërdrejt me përvojën perceptive. Në këtë rast, dyfishimi shërben njëkohësisht si mjet gjuhësor dhe imitues.

- Siç vëren Lafe (1966: 134), ndryshe nga mbiemrat, tek ndajfoljet përsëritja shërben kryesisht për intensifikimin e kuptimit të përgjithshëm, si në rastet *larg e larg* ose *fët e fët* Lafe 1966: 134, ku forma e dyfishuar si një mjet i drejtpërdrejtë i përshkallëzimit kuptimor krijon ndjesinë e përshpejtimit, të distancës ose të përsëritjes ritmike të veprimit.

- Dyfishimi në gjuhën shqipe shërben njëkohësisht si mjet stilistik, pragmatik dhe diskursiv, duke i dhënë ligjërimit intensitet, ngjyrim emocional dhe qartësi në shprehje. Në planin stilistik, përsëritja e formës krijon ritëm dhe muzikalitet, si te *dallgë-dallgë* apo *kokë më kokë*, të cilat jo vetëm forcojnë kuptimin, por edhe ndërtojnë një imazh real. Këto efekte lidhen natyrshëm me funksionin pragmatik: dyfishime si *po-po*, *jo-jo* ose *ashtu-ashtu* shërbejnë për të shprehur qëndrim, ironi, bindje ose afektivitet, duke e bërë komunikimin më të drejtpërdrejtë dhe emocionalisht të ngarkuar. Në të njëjtën kohë, shumë prej këtyre strukturave marrin një rol diskursiv, sepse krijojnë një lloj organizimi të brendshëm të rrjedhës së kuptimit. Shprehje si *hap pas hapi* apo *gojë më gojë* e orientojnë interpretimin e dëgjuesit duke sinjalizuar një renditje të veçantë, progresion veprimesh ose transmetim gradual të informacionit; pra, ato nuk janë thjesht figura stilistike, por njësi që ndërtojnë kohezion dhe orientim brenda diskursit.

Dyfishimi dhe leksikalizimi në gjuhën shqipe

Ashtu si në shumë gjuhë të tjera, edhe në shqip një pjesë e konsiderueshme e dyfishimeve kalojnë gradualisht nga përdorimi spontan e i lirë drejt statusit të njësive të qëndrueshme

leksikore. Edhe në gjuhën shqipe, ky proces i leksikalizimit dëshmon se dyfishimi nuk është vetëm një mekanizëm kalimtar i ligjërimit, por një mjet i rëndësishëm për pasurimin e leksikut. Fillimisht, këto ndërtime përdoren në kontekste diskursive të rastit, por me kalimin e kohës një pjesë e tyre ngurtësohen, bëhen pjesë e përdorimit letrar e publik dhe përfshihen në fjalorët normativë si njësi të mëvetësishme me kuptime të mirëpërcaktuara. Gramatika e Akademisë (1995: §8.4.3) i trajton ndërtimet e tipit *kokrra-kokrra, pjesë-pjesë, gjurma-gjurmës, flakë për flakë* si lokucione ndajfoljore të leksikalizuara, duke vënë në dukje transformimin e tyre nga togje funksionale në njësi të qëndrueshme me vlerë të plotë leksikore.

Raste të tilla janë të shumta: *flokë-flokë, fije-fije, valë-valë, rrallë-rrallë; dita-ditës, nata-natës, gojë më gojë, hap pas hapi, pikë për pikë* dhe në gjuhën shqipe kanë fituar kuptime të ngurtësuara që shpesh nuk varen më drejtpërdrejt nga përbërësit e tyre duke u perceptuar si shprehje të gatshme me ritëm të brendshëm dhe funksion të qartë stilistik. Ato konsiderohen sot elemente të plota të sistemit leksikor.

Në letërsinë shqipe kjo dukuri bëhet edhe më e dukshme: shumë autorë i shfrytëzojnë këto forma për të rritur intensitetin e shprehjes, për të ritmizuar ligjërimin dhe për t'i dhënë tekstit një ngjyrim më të gjallë e më të përfytyrueshëm. Kjo dëshmon se leksikalizimi i dyfishimeve nuk është vetëm rezultat i normimit, por edhe i krijimtarisë së folësve dhe i kërkesave estetike të stilit artistik.

Klasifikimi formal i dyfishimeve në shqipe

Dyfishime të plota dhe të pjesshme

Dyfishimi në gjuhën shqipe nuk është një kategori homogjene, por përfshin një mori ndërtimesh me status të ndryshëm morfosintaksor dhe me funksione të larmishme semantike e stilistike. Një nga klasifikimet formale bazohet në shkallën e përsëritjes së materialit fonetik, duke dalluar dyfishimin e plotë dhe dyfishimin e pjesshëm.

Dyfishimi i plotë realizohet përmes përsëritjes së së gjithë formës bazë dhe përbën mekanizmin më të përhapur ndër gjuhët natyrore për të shënjuar shpërndarjen, përsëritjen ose intensifikimin. Në shqipe ai mbizotëron dukshëm dhe përfshin raste si *hove-hove, arna-arna, lecka-lecka, miza-miza*. Sipas minikorpusit prej 250 dyfishimesh të ndërtuar për këtë studim, ky tip përbën rreth 86% të të gjitha ndërtimeve me dyfishim.

Dyfishimi i pjesshëm, përkundrazi, realizohet përmes përsëritjes së një segmenti apo pjese të fjalës, zakonisht me ndryshime fonetike, ritmike ose prozodike. Karakteristikë e këtyre pak ndërtimeve është se në minikorpusin tonë këto forma zënë vetëm 14% dhe përdoren kryesisht për efekte ekspresive, ideofonike ose onomatopeike: si *rram-bam, tik-tak, pllaq-plluq* që dukshëm kanë karakter stilistik dhe shërbejnë për të imituar zhurma, ritme ose lëvizje.

Dyfishime pa dhe me mjet ndërmjetësues

Nisur nga prania ose jo e një mjeti ndërmjetësues që të lidhë përsëritjet e materialit fonetik, dyfishimet në shqipe ndahen në dy tipa kryesorë: dyfishimi pa ndërmjetësim dhe dyfishimi me ndërmjetësim. Dallimi ndërmjet dy tipave nuk është vetëm formal, por edhe funksional: dyfishimi pa mjet ndërmjetësues lidhet kryesisht me ekspresivitetin dhe spontanitetin, ndërsa dyfishimi me mjet ndërmjetësues paraqet një fazë të përparuar institucionalizimi brenda leksikor të shqipes. Në tipin e parë kemi përsëritje të së njëjtës njësi leksikore pa asnjë mjet lidhës ndërmjet dy segmenteve. Sipas të dhënave tona, ky tip është relativisht i kufizuar në gjuhën shqipe: identifikohen rreth 20 raste (ose 8% e totalit të dyfishimeve), kryesisht të natyrës onomatopeike: *hoho, ëhëhë, bubu, bobo*, ndërsa dyfishimi me mjet ndërmjetësues përfaqëson kategorinë më të përhapur dhe më produktive. Këtu përsëritja realizohet përmes një mjeti ndërmjetësues që mund të jetë: viza (-), lidhëza (*e, dhe, edhe*) ose parafjala (*për, më, pas* etj.) dhe që krijon struktura të qëndrueshme. Këto përdorime shfaqin një shkallë më të lartë sistematizimi: ato nuk mbeten vetëm forma spontane të ligjërimit, por shpesh kalojnë në përdorim normativ dhe trajtohen si lokucione të ngurtësuara.

- Dyfishimet me mjet ndërmjetësues vizën (-)

Një pjesë e konsiderueshme e dyfishimeve në gjuhën shqipe, rreth 60%, ndërtohen me vizën si mjet ndërmjetësues. Këto përfaqësojnë tipin më produktiv dhe më të qëndrueshëm të dyfishimit në shqipe. Në këtë grup përfshihen ndërtime si *besa-besë, shoku-shoku, cepa-cepa, flluska-flluska, gjysma-gjysma, shkallë-shkallë* etj. Nga analiza e korpusit del qartë se pjesa më e madhe e tyre ndërtohen mbi bazë emërore. Kjo lidhet me faktin se emrat, për shkak të potencialit të tyre konceptual e referencial, kanë prirje për të formuar dyfishime që shprehin ndarje, grumbullim, shpërndarje, fragmentim ose gradualitet – vlera semantike që përputhen mirë me ikonizmin e përsëritjes. Përdorimi i vizës si mjet ndërmjetësues ka ndikuar gjithashtu në ngurtësimin grafik dhe funksional të këtyre formave, duke i afruar ato me lokucionet e qëndrueshme, të regjistruara në fjalorë dhe të shfrytëzuara rregullisht në gjuhën standarde.

- Dyfishimi me mjet ndërmjetësues një parafjalë

Një nga llojet më produktive të sistemit të dyfishimit në shqipe është ai me parafjalën si mjet ndërmjetësues, që përbën rreth 56% të ndërtimeve. Këto janë kryesisht ndajfoljore dhe formohen nga përsëritja e të njëjtit emër e shoqëruar me një parafjalë, duke krijuar struktura që shprehin kohë, mënyrë, hapësirë, gradualitet ose iterativitet.

Parafjala ***për*** është ndër më produktivet, pasi përdoret si për të shënuar intervale kohore të rregullta (*ditë për ditë, vit për vit*), ashtu edhe mënyrën e veprimit (*ballë për ballë, fjalë për fjalë,*

dorë për dorë), Në të gjitha këto raste, emri i përsëritur paraqitet në kallëzore të pashquar, duke dëshmuar një skemë morfosintaksore të stabilizuar.

Nga ana tjetër, parafjala ***më*** krijon struktura që shprehin kryesisht vendndodhje (*breg më breg, degë më degë, rrugë më rrugë*) ose mënyrë (*buzë më buzë, gojë më gojë, kokë më kokë*).

Megjithëse më të rralla, ndërtime të tipit *dita me ditë, nata me natë* tregojnë se edhe parafjala ***me*** përdoret për të formuar lokucione kohore të përsëritjes.

Modeli me parafjalën ***pas*** është po ashtu i ngulitur: forma të tilla si *brez pas brezi, ditë pas dite, hap pas hapi, herë pas here* shënjojnë kohë, ritëm ose progresion të një veprimi dhe përfaqësojnë një tip të qëndrueshëm të shënimit të gradualitetit dhe iterativitetit.

Të gjitha këto modele dëshmojnë se struktura e dyfishimeve nëpërmjet parafjalëve është sistematike dhe e ngulitur mirë në gjuhën shqipe. Produktiviteti i tyre i lartë dhe prania e shpeshtë në fjalorët normativë tregojnë se këto ndërtime nuk funksionojnë thjesht si mjet stilistik, por si mekanizma të mirëfilltë fjalëformues në sistemin e shqipes.

- Dyfishimet me mjet ndërmjetësues një lidhëz (*e*)

Rreth 20% e dyfishimeve në gjuhën shqipe realizohen përmes ndërmjetësimit të lidhëzës ***e***, e cila bashkon dy forma identike ose të ngjashme. Këto ndërtime janë produktive si në ligjërimin popullor, ashtu edhe në gjuhën letrare.

Një grup i rëndësishëm përfshin përsëritjen e emrave ose ndajfoljeve pa ndryshim forme, ku lidhëza ***e*** vepron thjesht si element koheziv: *anës e anës, shpejt e shpejt, rreth e rreth*.

Një tip tjetër po aq i shpeshtë është ai ku njëri nga elementët paraqitet në shkallën krahasore, duke krijuar kështu efekte të qarta të intensifikimit ose të zhvillimit progresiv: *mirë e më mirë, fort e më fort, keq e më keq, larg e më larg*. Këto forma shprehin rritje të vazhdueshme të cilësisë ose të veprimit dhe përfaqësojnë një mekanizëm të qëndrueshëm të ndërtimit të shkallës në sistemin e shqipes.

Sipas Gramatikës së Akademisë (1995), këto ndërtime funksionojnë si lokucione ndajfoljore ose parafjalore të ngurtësuara, të cilat sillen në tekst si njësi të vetme me kuptim të qëndrueshëm dhe jo thjesht si bashkim mekanik i dy elementeve.

Klasifikimi i dyfishimeve sipas pjesëve të ligjëratës në shqip

Analiza e materialit të mbledhur tregon qartë se dyfishimi nuk është i shpërndarë në mënyrë të barabartë në të gjitha kategoritë leksiko-gramatikore. Më të dendura janë përdorimet në fushën e ndajfoljeve dhe pasthirrmave, ku dyfishimi shërben kryesisht si mjet intensifikues, ekspresiv dhe ritmik, duke forcuar mënyrën e veprimit ose duke imituar zhurma e gjendje emocionale. Ndërkohë, te mbiemrat dyfishimi paraqitet më rrallë dhe zakonisht lidhet me shprehjen e shumësisë së shpërndarë, të copëzuar, ose me përforcimin e një tipari. Në pjesët e

tjera të ligjëratës ai shfaqet sporadikisht, çka tregon se shpërndarja e tij në klasa të ndryshme të shqipes është e motivuar nga funksione specifike kuptimore dhe komunikative. Këto dallime dëshmojnë se dyfishimi në shqip nuk ka shpërndarje të njëtrajtshme, por është një proces që aktivizohet atje ku u shërben më së miri nevojave të shprehjes.

Ndajfoljet përbëjnë grupin më të pasur të dyfishimeve në shqip, pasi vetë funksioni i tyre lidhet me mënyrën, shkallën, gradualitetin dhe kohëzgjatjen e veprimit – ku përsëritja është konceptualisht e motivuar. Një vëzhgim i rëndësishëm lidhet me faktin se shumica e ndajfoljeve të dyfishuara në shqip burojnë nga baza emërore, e cila, përmes përsëritjes, rikonceptohet si njësi me funksion ndajfoljor. Në raste si *copë-copë, fletë-fletë, pikë-pikë*, dyfishimi shërben për të projektuar kuptimin emëror në funksion rrethanor, duke shënjuar mënyrën, shpërndarjen ose gradualitetin e veprimit. Si pasojë dyfishimi vepron si mekanizëm dekategorizues për bazën emërore dhe rikategorizues si ndajfolje.

Ndajfolje të tilla si *bira-bira*, *copë-copë*, *dallgë-dallgë*, *fletë-fletë* dhe *flokë-flokë* shprehin shpërndarje graduale ose realizim pjesë-pjesë të një veprimi, ndërsa struktura si *ballë për ballë*, *buzë më buzë*, *cepa-cepa*, *degë më degë*, *gojë më gojë* dhe *hap pas hapi* shënjojnë shkallëzim, vijimësi ose kontakt të drejtpërdrejtë. Ky model është tregues i aftësisë së emrave për të shërbyer si baza të përshtatshme për ndërtimin e ndajfoljeve, pasi ata mbartin kuptime konkrete hapësinore, materiale ose kohore.

Përdorimi i emrave si baza për ndajfolje të dyfishuara në gjuhën shqipe përputhet me një nga funksionet universale të dyfishimit, të identifikuara nga Rubino (2005: 11–13), përkatësisht shprehjen e shpërndarjes dhe të përsëritjes, çka reflekton një prirje tipologjike më të gjerë, duke pasur parasysh se ky tipar nuk është i kufizuar vetëm në gjuhën shqipe, por lidhet me një model më të gjerë ballkanik dhe indoevropian, ku dyfishimi i bazave emërore përdoret si strategji për të ndërtuar njësi ndajfoljore me kuptim shpërndarjeje ose gradualiteti. Në maqedonishten dhe bullgarishten, për shembull, hasen forma si *полека-полека* (*poleka-poleka* ‘ngadalë’) ose *ред по ред* (*red po red* ‘radhë pas radhe’), të cilat funksionojnë mbi të njëjtin parim si shqipja *hap pas hapi*. Edhe në greqishten moderne gjenden struktura si *ligaki-ligaki* ‘pak e nga pak’, që tregojnë të njëjtën prirje për ta shndërruar këtë bazë në njësi të dyfishuar me funksion rrethanor (Joseph 1999: 216).

Një pjesë e madhe e dyfishimeve shfaqen si ndajfolje mënyre, ku përsëritja e formës shërben për të treguar ritmin ose stilin e veprimit. Forma si *avash-avash, dalë-dalë* ose *shpejt e shpejt* e bëjnë përshkrimin më të gjallë dhe më ekspresiv, duke përforcuar perceptimin e mënyrës së zhvillimit të veprimit. Në raste të tjera, si *fije-fije, vargje-vargje, hollë-hollë, rëndë-rëndë*, dyfishimi, përsëritja pasqyron ndarjen graduale ose intensitetin e shtuar të veprimit apo gjendjes.

Një grup më vete përbëjnë ndajfoljet e kohës, si *dita-ditës, herë pas here* ose ndërtimet me ndërmjetësim si *nga dita në ditë*, ku dyfishimi shërben për të shënuar progresivitetin ose

përsëritjen e shtrirë në kohë. Në këto raste, përsëritja e formës gjuhësore përkon drejtpërdrejt me përsëritjen ose zgjatjen e procesit të konceptuar.

Pasthirrmat dhe tingullimitimet përfaqësojnë një nga grupet më të natyrshme të dyfishimit në shqip, sepse këtu përsëritja e tingullit shërben si mekanizëm i drejtpërdrejtë ikonizimi: forma gjuhësore imiton ritmin, vazhdimësinë ose intensitetin e zërit që riprodhon. Shembuj si *ha-ha, hu-hu, hum-hum, ciu-ciu, bam-bam* tregojnë se këto dyfishime shërbejnë për të shënuar reagime emocionale, gjendje emocionale apo për të riprodhuar tinguj natyrorë dhe zhurma objektesh.

Funksioni i tyre është kryesisht ekspresiv dhe fonosemantik: ato nuk ndërtojnë kategori gramatikore, por krijojnë një lidhje të drejtpërdrejtë midis tingullit dhe përjetimit. Përsëritja shton efektin e intensitetit dhe të kohëzgjatjes, p.sh. *ha-ha* shënjon të qeshur të zgjatur, ndërsa *bam-bam* krijon perceptimin e një goditjeje ritmike dhe të fortë. Efekti ikonizues i këtyre formave është i menjëhershëm dhe lehtësisht i interpretueshëm, çka e bën këtë fushë një hapësirë ku dyfishimi shfaqet si proces spontan dhe universal, që pasuron ligjërimin me gjallëri stilistike dhe ngarkesë emocionale.

Dyfishimi i **mbiemrave** në gjuhën shqipe është një dukuri veçanërisht domethënëse, pasi lidhet drejtpërdrejt me shprehjen e intensitetit dhe të shkallës së cilësisë. Forma si *i bardhë i bardhë, dhëmbëza-dhëmbëza, pala-pala* tregojnë se përsëritja shërben për të forcuar cilësinë e emrit që përcaktohet, duke krijuar një efekt ikonik: dyfishimi i formës pasqyron shtimin ose përforcimin e cilësisë në përfytyrimin e folësit. Mbiemrat janë më të prirur ndaj këtij procesi, çka lidhet me natyrën e tyre shkallëzuese dhe me rolin e tyre përcaktues.

Në shumë raste, dyfishimi zëvendëson konstrukte analitike të tipit *shumë i bardhë* (*i bardhë i bardhë*), duke funksionuar si një mekanizëm i brendshëm dhe ekonomik i sistemit morfologjik të shqipes.

Dyfishimet me **përemra** janë më të kufizuara numerikisht dhe kanë funksion kryesisht diskursiv dhe pragmatik. Ndërtime si *kush e kush, secili-secili, cilido-cilido, shoku-shoku* tregojnë se përsëritja nuk ka rol gramatikor ose leksikor në kuptimin klasik, por shërben për të theksuar distributivitetin (secili veçmas), për të nënvizuar shtrirjen e përgjithshme të një kategorie ose për të krijuar një nuancë përfshirëse/përjashtuese që nuk do të ishte aq e fortë nëse përemri do të përdorej i vetëm. Dyfishimi i përemrave ka kryesisht funksion retorik dhe diskursiv, gjë që lidhet edhe me natyrën e kësaj kategorie si klasë e mbyllur dhe pak produktive në fjalëformim.

Dyfishimi te **pjesëzat** shfaqet kryesisht në format *po-po* (*po, po*) dhe *jo-jo* (*jo, jo*), me funksion kryesisht stilistik dhe pragmatik. Përsëritja shërben për të forcuar qëndrimin e folësit: *po-po* shpreh pranim të plotë dhe të sigurt, ndërsa *jo-jo* shënjon kundërshtim të vendosur ose refuzim kategorik.

Dyfishimi te **lidhëzat** është më i kufizuar, por funksionalisht i qartë, p.sh. te *edhe ... edhe* përsëritja krijon efekt kumulativ dhe thekson përfshirjen e disa elementeve njëherësh, ndërsa te *as ... as* shpreh përjashtim të plotë dhe intensifikim të mohimit. Në këtë rast, dyfishimi ka rol më shumë strukturor sesa ekspresiv: ai forcon marrëdhënien logjike ndërmjet pjesëve të fjalisë dhe rrit koherencën argumentuese të ligjërimit.

Nga ky klasifikim del qartë se dyfishimet mbizotërojnë te ndajfoljet dhe pasthirrmat. Kjo lidhet me natyrën funksionale të këtyre pjesëve të ligjëratës: ndajfoljet, si pjesë e pandryshueshme e ligjëratës me aftësi për të shënuar mënyrën, kohëzgjatjen dhe shkallën e veprimit, përbëjnë një terren të përshtatshëm për përdorimin e përsëritjes si mjet ikonik; pasthirrmat, nga ana tjetër, për shkak të ngarkesës së tyre ekspresive, janë fusha më e natyrshme e dyfishimit, pasi nëpërmjet imitimit të tingujve përforcojnë emocionin dhe ritmin e shprehjes.

Mbiemrat, për shkak të rolit të tyre emërtues, ofrojnë më pak hapësirë për dyfishim, ndërsa përemrat dhe pjesëzat, si kategori gramatikore të ngurta e më pak produktive, shfaqin përdorime më të kufizuara, me funksione kryesisht diskursive ose pragmatike.

Këto vëzhgime tregojnë se dyfishimi në shqip nuk mund të reduktohet në një procedurë të thjeshtë morfologjike apo në një mjet formalisht të kufizuar fjalëformimi, por funksionon si një strategji e gjerë komunikative. Ai ndërthuret ngushtë me kreativitetin e folësve dhe me nevojën për të theksuar, pasuruar dhe gjallëruar shprehjen, duke shërbyer njëkohësisht si mekanizëm strukturor dhe si burim i ngarkesës stilistike e diskursive.

Gjuha shqipe dallon veçanërisht për krijimtarinë dhe përhapjen e gjerë të ndajfoljeve të formuara nga baza emërore, çka e bën dyfishimin një tipar produktiv dhe të qëndrueshëm të sistemit të saj fjalëformues. Në këtë kuptim, shqipja pozicionohet jo vetëm si pjesë e traditës ballkanike të dyfishimit, por edhe si një gjuhë ku ky mekanizëm ka fituar një peshë të veçantë morfologjike, semantike dhe stilistike, duke u konsoliduar si një burim i rëndësishëm i shprehjes rrethanore dhe ekspresive.

* *
*

Studimi i dyfishimit në shqip dhe në gjuhë të tjera dëshmon se kemi të bëjmë me një dukuri me shtrirje universale, e cila operon në rrafshin formal, semantik, pragmatik dhe stilistik. Në shqip, dyfishimi nuk kufizohet në përdorime spontane të ligjërimit, por përfshin edhe forma të leksikalizuara e të normativizuara. Kjo e zhvendos trajtimin e tij nga kuadri thjesht stilistik drejt një interpretimi si proces fjalëformues.

Materiali konkret i mbledhur dhe përdorimi real tregojnë se shumë dyfishime kanë kaluar nga krijime të rastit në njësi të ngulitura leksikore përmes frekuencës dhe qëndrueshmërisë funksionale. Ai mbulon një spektër të gjerë funksionesh, nga shprehja e shumësisë, e shkallëzimit dhe aspektit, deri te funksione diskursive dhe pragmatike, si theksimi, përsëritja,

ironizimi dhe intensifikimi, duke prodhuar një efekt të dukshëm stilistik në ritmin dhe gjallërinë e ligjërimit.

Në gjuhën shqipe, dyfishimi është një burim i pasur i ekspresivitetit të gjuhës, veçanërisht në gjuhën popullore, në krijimtarinë artistike, i pranishëm edhe në shqipen letrare. Struktura e këtyre formimeve është e rregullt dhe e sistematizuar: formalisht ndjek modele të qëndrueshme përsëritjeje, shpesh të ndërmjetësuara nga viza, parafjalë ose lidhëza, ndërsa funksionalisht mbulon role të ndryshme në organizimin dhe dhënien e nuancave të komunikimit. Kjo dëshmon se dyfishimi në shqip nuk është vetëm një mjet stilistik, por një burim i mirëfilltë fjalëformues, i cili ka ndikuar realisht në pasurimin e leksikut.

Duke pasur parasysh përfshirjen e shumë prej këtyre njësive në fjalorë dhe në veprat normative, larminë e tyre strukturore dhe funksionale, si edhe proceset e leksikalizimit dhe të normativizimit, dyfishimi duhet të konsiderohet një model i veçantë fjalëformimi – ekstragramatikor në origjinë, por i stabilizuar në sistem. Studimi i tij mbetet një fushë e hapur kërkimi dhe kombinimi i analizës diakronike me atë sinkronike do të ndihmonte për të ndjekur procesin e leksikalizimit të formave të ndryshme dhe për të kuptuar transformimet funksionale që ato kanë pësuar në kohë. Po aq i rëndësishëm është dokumentimi i përmasës dialektore, pasi gegërishtja dhe toskërishtja ofrojnë struktura e përdorime të dallueshme, të cilat duhen dokumentuar si pjesë e larmisë së brendshme të shqipes.

Në këtë kuptim, dyfishimi në shqip nuk duhet parë si dukuri periferike, por si një mekanizëm i qëndrueshëm që pasuron strukturën e gjuhës, dëshmon për elasticitetin e sistemit morfologjik dhe përfaqëson një burim të rëndësishëm të kreativitetit gjuhësor.

Literaturë

Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, IGJL, *Fjalori i gjuhës shqipe*, 1980.

Akademia e Shkencave e Shqipërisë. *Gramatika e gjuhës shqipe: Morfologjia*. Tiranë. 1995.

Bauer, Laurie. 1983. *English Word-Formation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Booij, Geert. 2010. *Construction Morphology*. Oxford: Oxford University Press.

Buxheli, Ludmila *Fjalët e përngjitura në gjuhën shqipe*. ASA, IGJL, 2009.

Camaj, Martin. *Albanian Grammar with Exercises, Chrestomathy and Glossaries*. Otto Harrassowitz. Wiesbaden. 1984.

Cipo, Kostaq. 1972. "Rreth disa kompozitave." In *Studime mbi leksikun dhe mbi formimin e fjalëve në gjuhën shqipe*, 61–68. Tiranë: Universiteti Shtetëror i Tiranës, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë.

Demiraj, Shaban. 1969. *Morfologjia e gjuhës së sotme shqipe II*. Universiteti i Tiranës, Fakulteti i Historisë dhe Filologjisë, Katedra e Gjuhës Shqipe

Demiraj, Shaban. 1986. *Morfologjia historike e gjuhës shqipe*. Tiranë: Universiteti i Tiranës.

Dressler, Wolfgang U., and Lavinia Merlini Barbaresi. 1994. *Morphopragmatics: Diminutives and Intensifiers in Italian, German, and Other Languages*. Mouton de Gruyter.

Dhrimo, Ali; Tupja, Edmond; Ymeri, Eshref. *Fjalor sinonimik i gjuhës shqipe*. EDFA. 2007

Halle, Morris, and Alec Marantz. 1993. "Distributed Morphology and the Pieces of Inflection." In *The View from Building 20*, ed. by K. Hale and S. J. Keyser, 111–176. MIT Press.

Hyman, Larry M. 2003. "Bantu Morphology." In *The Bantu Languages*, ed. Derek Nurse & Philippson, Gérard. London: Routledge.

Hysa, Enver. "Formimi i ndajfoljeve". *Studime filologjike*, 1970, 3. 19-65.

Inkelas, Sharon & Cheryl Zoll. 2005. *Reduplication: Doubling in Morphology.* Cambridge: Cambridge University Press.

Joseph, Brian. 1999. "Romani and the Balkan Linguistic League." In *The Typology and Dialectology of Romani*, edited by Y. Matras, P. Bakker, and H. Kyuchukov, 193–220. Amsterdam: John Benjamins.

Kostallari, Androkli. "Parimet themelore për hartimin e fjalorit të gjuhës së sotme shqipe". *Vepra 3 Studime për leksikun dhe fjalëformimin*, Tiranë, 2017

Lafe, Emil. 1966. "Përsëritja si mjet gramatikor i shprehjes së aspektit dhe shkallës sipërore në gjuhën shqipe e parë edhe në krahasim me rumanishten." *Studime Filologjike* 4: 119–135. Tiranë: Universiteti Shtetëror i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë.

Lloshi, Xhevat. 1999. *Stilistika e gjuhës shqipe*. Tiranë: Toena.

Mattiello, Elisa. 2013. *Extra-grammatical Morphology in English: Abbreviations, Blends, Reduplicatives, and Related Phenomena*. Berlin/New York: De Gruyter Mouton.

Memushaj, Rami. *Hyrje në gjuhësi*, Dituria, 2006

Memushaj, Rami. *Shqipja standarde. Si ta flasim dhe ta shkruajmë*. Botimet Toena. Tiranë, 2008

Moravcsik, Edith. 1978. "Reduplicative Constructions." In *Universals of Human Language*, vol. 3, Stanford: Stanford University Press. http://www.ai.mit.edu/projects/dm/moravscik.pdf

Newmark, Leonard – Hubbard, Philip – Prifti, Peter. *Standard Albanian*. A reference grammar for students. Standford University Press. 1982.

Prince, Alan & Paul Smolensky. 1993/2004. *Optimality Theory: Constraint Interaction in Generative Grammar.* Oxford: Blackwell.

Ressuli, Namik. *Grammatica Albanese*. Bologna, 1985.

Rubino, Carl. 2005. "Reduplication: Form, Function and Distribution." In *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd ed., Oxford: Elsevier.

Rubino, Carl. 2013. Reduplication. In: Dryer, Matthew S. & Haspelmath, Martin (eds.) WALS Online (v2020.4. Zenodo. https://doi.org/10.5281/zenodo.13950591 (konsultuar *online* në http://wals.info/chapter/27 më 24.10.2025)

Rrota, Justin. 2006. *Gjuha e shkrueme ase Vërejtje gramatikore*. Shkodër: Botime Françeskane.

Schmid, Hans-Jörg. 2016. *English Morphology and Word-Formation: An Introduction*. 3rd ed. Berlin: Erich Schmidt Verlag.

Štekauer, Pavol. 1998. *An Onomasiological Theory of English Word-Formation.* Amsterdam: John Benjamins.

Rozana RUSHITI
Fakulteti i Historisë dhe i Filologjisë, UT

Anila ÇEPANI
Fakulteti i Historisë dhe i Filologjisë, UT

HUAZIMET DHE KRIJIMET LEKSIKORE NË DISKURSIN MEDIATIK INFORMAL

Abstrakt

Në këtë punim trajtohen huazimet dhe krijimet leksikore që përdoren në diskursin mediatik informal në gjuhën shqipe, me theks të veçantë në hapësirat digjitale, si: blogjet, forumet, podkastet dhe rrjetet sociale. Ndryshe nga qasjet normuese tradicionale, kjo analizë fokusohet në krijimtarinë gjuhësore të përdoruesve, në mënyrën se si ata përshtatin, shqipërojnë dhe shpesh risemantizojnë fjalët për t'iu përgjigjur realiteteve të reja komunikative.

Gjuha e përdorur në këto mjedise digjitale të lira dhe spontane përfaqëson një leksik dinamik, ku fjalët e huazuara, krijimet e reja në shqipe dhe kuptimet e reja të fjalëve ekzistuese ndërthuren në mënyrë të natyrshme.

Studimi mbështetet në një korpus të ndërtuar posaçërisht nga materiale të mbledhura nga blogje dhe forume shqip. Ky korpus do të përpunohet përmes mjeteve teknike për ekstraktimin (scrambling) e teksteve dhe do të analizohet me softuerin LancsBox, i cili ndihmon në identifikimin e kolokacioneve dhe të konteksteve ku shfaqen njësitë leksikore. Kjo qasje do të na ndihmojë për një analizë të thelluar semantike dhe fjalëformuese.

Në këtë analizë do të përfshihen: 1) huazimet të integruara dhe të paintegruara; 2) krijimet leksikore në shqip; 3) shtresimet kuptimore të fjalëve ekzistuese në përdorim të ri.

Fjalë kyç: *huazime, krijime leksikore, blogje dhe forume, diskurs digjital, shqipja bashkëkohore*

Hyrje

Mënyra se si flasim, shkruajmë dhe komunikojmë është transformuar dhe ndikuar dukshëm nga zhvillimet teknologjike dhe lindja e platformave të reja digjitale. Komunikimi në media të strukturuara, si shtypi i shkruar, radioja, televizioni apo kanalet zyrtare të

institucioneve, pra në atë që njihet si media formale, nuk është më i vetmi burim informacioni apo diskutimi publik. Sot ai po zhvillohet e po ndryshon në mënyrë të pandalshme edhe përmes mediave informale, blogjeve personale, komenteve në YouTube, postimeve në TikTok, diskutimeve në forume apo episodeve të podkasteve. Ndërsa media formale karakterizohet nga kontrolli redaksional, përdorimi i normës së standardizuar dhe një regjistër institucional, media informale është më spontane, më eksperimentale dhe më pranë komunikimit të përditshëm. Këto mjedise të reja nuk ndjekin rregullat e mediave tradicionale. Gjuha është më e lirë, më e thjeshtë dhe më e natyrshme, duke reflektuar diskursin e përditshëm. Përdorimi i saj shkon përtej transmetimit të informacionit, duke shërbyer si mjet për shprehjen e mendimeve, për ndërtimin e marrëdhënieve me të tjerët dhe formësimin e identitetit personal apo kolektiv.

Kjo liri ka nxitur krijimtari më të madhe në përdorimin e fjalëve, ku vërehen huazime nga gjuhë të tjera, sidomos nga anglishtja, formime të reja leksikore, deformime stilistike për humor, ironi apo theksim, si dhe përdorime jo të zakonshme të fjalëve ekzistuese. Në rrjete, si: TikTok, Instagram, Reddit apo YouTube, por edhe në forume, blogje, vlogje dhe në podkaste shqiptare shfaqen çdo ditë forma të reja shprehjeje që nuk gjenden në fjalorë, por që kuptohen dhe përdoren gjerësisht brenda komuniteteve virtuale, duke krijuar një leksik të gjallë e gjithnjë në zhvillim.

Në këtë realitet, nuk ka më një rregull të vetëm që përcakton çfarë është e saktë. Më e rëndësishme është nëse fjala funksionon në kontekst, nëse kuptohet a pranohet nga përdoruesi. Huazimet nga anglishtja nuk ndodhin vetëm për nevoja teknike, por shpesh përdoren se tingëllojnë më moderne, janë më të shkurtra, më praktike ose lidhen me një identitet global.

Këto zhvillime tregojnë se gjuha nuk është një sistem i mbyllur, kod i ngurtë, por një mjet që ndryshon vazhdimisht e merr formë prej përdoruesve të saj. Ajo pasqyron kulturën, mënyrën si mendojmë dhe si lidhemi me njëri-tjetrin. Për këtë arsye, hapësirat digjitale nuk funksionojnë vetëm si kanale komunikimi, por edhe si pasqyra të evolucionit gjuhësor. Ato dëshmojnë aftësinë e gjuhës për t'u përshtatur me ritmin e teknologjisë dhe të kulturës moderne, duke treguar se si gjuha ndryshon, krijon forma të reja dhe përshtatet me shoqërinë.

Korniza teorike dhe konceptuale

Në përpjekje për të kuptuar këtë ndryshim në mënyrën se si përdoret gjuha në mjedise informale digjitale, një sërë studiuesish e kanë trajtuar këtë dukuri përmes teorive dhe analizave që ndriçojnë aspektet themelore të këtij lloj komunikimi. David Crystal, një nga autorët më me ndikim në këtë fushë, i njohur për studimet e tij mbi gjuhën angleze, komunikimin digjital dhe gjuhën në mjedise informale, e përshkruan diskursin online si një ndërthurje mes së folurës dhe së shkruarës, një hapësirë ku krijohen forma të reja shprehjeje për t'iu përshtatur komunikimit të menjëhershëm dhe joformal.

Crystal (2006) e identifikon këtë regjistër të ri, si Netspeak, duke e parë si pjesë të evolucionit të gjuhës, zhvillim të natyrshëm dhe jo deformim a devijim të gjuhës, ndaj nuk duhet shpërfillur e neglizhuar. Sipas tij, ky proces gjuhësor është rezultat i karakteristikave të veçanta të komunikimit digjital, si shpejtësia, konciziteti, interaktiviteti dhe diversiteti i audiencës së gjerë. Përdorime të fjalëve, si: "lol" (*Laugh out loud-*, *"qesh me zë të lartë"*); "brb" (*be right back)* apo "dm", përdorur me disa kuptime, por më i zakonshmi është *direct message)* nuk janë thjesht shkurtime, por bartës të një stili komunikimi që shpreh përkatësi dhe njohje të një kodi të brendshëm. Kjo qasje e Crystal-it harmonizohet me përkufizimin e Ranger-it (2009), që e konsideron internetin një mjedis diskursiv unik, ku gjuha merr forma të reja si rezultat i ndërveprimit të pandërprerë.

Në këtë kontekst, interneti shfaqet si një terren i ri semiotik, i cili nuk ndjek gjithmonë logjikën e hapësirave tradicionale të komunikimit, por krijon norma të brendshme që shpesh bien ndesh me standardin gjuhësor. Kjo është veçanërisht e dukshme në komunitetet online shqipfolëse, ku përdoruesit eksperimentojnë me forma hibride, duke kombinuar fjalë të huazuara me krijime spontane. Këto forma nuk janë imitime të thjeshta të anglishtes, por produkt i një procesi kreativ ku gjuha përshtatet ndaj funksioneve të reja komunikative.

Lilly (2008) shton se krijimtaria leksikore në mediat sociale është një mekanizëm i natyrshëm reagimi ndaj kërkesave të realitetit digjital. Shkurtesat "lol" dhe "brb", termat përbërës si "clickbait" apo "netizen" dhe format kreative në meme apo komente, dëshmojnë për një proces gjuhësor të vazhdueshëm. Në të njëjtën frymë, Lilly thekson se krijimtaria leksikore në internet nuk duhet parë si një devijim nga norma, por si një reagim i natyrshëm dhe funksional ndaj sfidave të komunikimit në një mjedis që kërkon shpejtësi, efikasitet dhe përfshirje sociale. Shpesh krijimtaria gjuhësore realizohet përmes formimeve të reja me prapashtesa, metaforave inovative dhe deformimeve të qëllimshme që prodhojnë efekt stilistik e humoristik dhe shërbejnë për të krijuar humor apo për të shprehur qëndrim kritik a për të ironizuar. Studime të fundit, si ai i Akhmedova-s (2024) mbi risitë parashtesore në fjalëformim, tregojnë se përdoruesit janë gjithnjë e më të vetëdijshëm për potencialin që ofron vetë struktura e gjuhës në krijimin e kuptimeve të reja. Ky ndërgjegjësim gjuhësor reflektohet drejtpërdrejt në mënyrën e krijimit të njësive leksikore të reja në komunikimin e përditshëm online.

Ky proces i krijimeve gjuhësore nuk kufizohet vetëm te gjuhët e mëdha, por shfaqet natyrshëm edhe në gjuhë të tjera, përshirë shqipen, e cila si çdo gjuhë përthith huazime nga anglishtja dhe i integron në sistemin e saj morfologjik si pjesë të diskursit të brendshëm. Fjalë si "vetëpostim", "rrjetëzim" apo "autotagim" janë shembuj të qartë të kësaj përthithjeje, ku komponentët gjuhësorë vendas dhe të huaj ndërthuren për të shprehur ide, praktika dhe përvoja të reja. Në këtë kontekst, anglishtja si gjuha kryesore e teknologjisë dhe e mediave ushtron

ndikim të madh jo vetëm duke sjellë terma të rinj, por edhe duke ndikuar në mënyrën se si ata përshtaten, përdoren dhe bëhen pjesë e një sistemi gjuhësor në transformim të vazhdueshëm.

Farrelly (2016), duke analizuar ndikimin e anglishtes në gjuhë të tjera, thekson se termat e huazuar shpesh përshtaten jo vetëm në fjalëformim, por edhe në përdorimin e tyre pragmatik, duke ndikuar në mënyrën se si ndërtohet kuptimi në komunikimin e përditshëm. Kjo është e dukshme në fjalë, si: "postoj", "followersat", "storit" apo "influencues", të cilat janë tashmë të integruara në praktikën gjuhësore të përdoruesve.

Nga një tjetër perspektivë, studiues si Fairclough (2001) kanë argumentuar se gjuha nuk është thjesht një mjet neutral komunikimi, por një instrument përmes të cilit prodhohen dhe riprodhohen marrëdhëniet e pushtetit. Në kontekstin digjital, ky proces reflekton mënyrën se si individët ndërtojnë pushtet simbolik, ndajnë autoritet interpretativ dhe vendosin hierarki sociale brenda komuniteteve të tyre.

Në të njëjtën linjë, autorët Obwang'i et al. (2019) theksojnë se përmes zhargonit, memeve dhe krijimeve gjuhësore të reja, përdoruesit ndërtojnë forma alternative të shprehjes që nuk do të kishin vend në hapësirat e mëparshme të komunikimit dhe që shpesh sfidojnë autoritetin e strukturat tradicionale kulturore. Leed-i (2019) e koncepton këtë si "rezistencë simbolike", ku krijimtaria leksikore përdoret për të ironizuar, relativizuar ose shpërfaqur identitete të reja gjinore, sociale apo politike.

Gervasio dhe Karuri (2019), ashtu si edhe Sun-i me kolegët e tij (2021), e interpretojnë përdorimin e shumë gjuhëve në komunikimin virtual si një reflektim të lëvizjes së lirë të njerëzve, të kulturave dhe të identiteteve të ndryshme. Sipas tyre, përdoruesit nuk qëndrojnë më brenda një gjuhe të vetme, por kalojnë natyrshëm nga njëra gjuhë në tjetrën, duke ndërtuar shprehje që pasqyrojnë përvojat e tyre jetësore dhe kontekstin komunikativ ku ndodhen. Shembuj, si: "më bëri add kur isha në Zürich", "jam në ghost-mode" ose "e kapa live-in" tregojnë se si përdoruesit përziejnë gjuhën e përditshme me fjalë nga anglishtja, duke krijuar forma të reja komunikimi për të përshkruar subjektivisht ndjenja, situata apo ngjarje që ata përjetojnë. Më herët, Castaldi (2017) e ka shpjeguar këtë praktikë si një mënyrë për të treguar se cilit grup i përket një person për të komunikuar më lirshëm brenda një komuniteti më të gjerë online, ku të gjithë kuptojnë këtë lloj përzierjeje gjuhësore.

Studimet bashkëkohore mbi zhvillimin e leksikut kanë nxjerrë në pah kontributet e rëndësishme të studiuesve shqiptarë, të cilët kanë përshkruar me imtësi krijimtarinë leksikore në shqipe, duke përfshirë edhe ato që shfaqen në median informale. Në këtë pikë, është me interes të përmendet vlerësimi i gjuhëtarit Lloshi (2005). Sipas tij, fjalët e reja "shihen me interes për sa kohë e ruajnë perceptimin si diçka të re dhe ndaj mund të shfrytëzohen po ashtu si fjalët ekzistuese (të vjetruara, dialektalizma apo huazime). Ato përfshihen në tekst, ndihen si të reja për një periudhë, pastaj ose kthehen në leksema të zakonshme, ose dalin nga gjuha. Vëmendjen e

tërheqin ato krijime që përfshihen në tekst jo sepse mungonte fjala përkatëse për të emërtuar diçka, por sepse kërkohet të arrihet një efekt shprehës. Këta janë neologjizmat stilistikë që shpesh mbeten vetëm në atë kontekst ose vetëm tek ai autor dhe vlejnë për të zbuluar veçoritë e stilit. Këta ndërtohen sipas modeleve prodhuese në gjuhë ose edhe duke u shmangur prej tyre. Shmangiet nga tipat e fjalëformimit ndihen menjëherë dhe ndaj kjo rrugë shfrytëzohet gjerësisht si në jetën e përditshme, edhe në letërsi e publicistikë" (Lloshi: 123–124). Ky përkufizim është i vlefshëm edhe për të kuptuar dukurinë e neologjizmave digjitalë në gjuhën shqipe, të cilët shpesh shfaqen si krijime rastësore, të lidhura ngushtë me stilin, kontekstin dhe synimin shprehës të përdoruesve.

Jani Thomai thekson se fjala e re lind nga nevoja komunikative dhe shoqërore, duke kaluar nga potenciali drejt përdorimit të qëndrueshëm: "Kur krijohet e nis të përdoret, fjala del nga kufijtë e leksikut potencial…" (Thomai, 2006: 97). Ai është ndalur edhe në ndryshimet semantike që ndodhin në përdorimin e fjalëve në kontekste joformale. Sipas tij, shumë fjalë sot të zakonshme kanë qenë dikur krijime spontane ose të qëllimshme. Ai e lidh zhvillimin e neologjizmave me faktorë historikë e teknologjikë, ku fjala e re buron nga gjuha popullore ose nga krijimtaria e autorëve (2006: 276). Thomai i ndan neologjizmat sipas përbërjes (në fjalë dhe kuptime) dhe sipas burimit (popullorë dhe autorialë), duke nxjerrë në pah shumëllojshmërinë e tyre në përdorim, sidomos në mediat moderne (2006: 277–278), ndërsa në mënyrë më të thelluar i klasifikon ato sipas strukturës ndërtimore, funksionit semantik dhe kontekstit të përdorimit. Ai sjell shembuj historikë që nuk u ngulitën në leksikun standard, si *ndoroj*, *dredhje* apo *peshksujë*, dhe vlerëson kontributin e letërsisë, veçanërisht të shkrimtarit, Ismail Kadare, në pasurimin e gjuhës me fjalë si *pritës*, *zgavrim*, apo *mëmëvrasje* (2006: 101, 285). Mustafa Ibrahimi (2024) i trajton neologjizmat si njësi hibride me ngarkesë estetike dhe ideologjike, të krijuara përmes bashkimit formal e semantik të fjalëve (p.sh. *rrjepublikë*, *pluhuralizëm*). Sipas tij, këto fjalë shërbejnë si forma kritike të përshkrimit të realitetit shoqëror dhe politik, sidomos në diskursin postdiktatorial. Ai dallon mes neologjizmave të leksikalizuar dhe okazionalizmave, që janë krijime të përkohshme e kontekstuale (2024: 36–38). Ndikimi i mediave, sidomos i rrjeteve sociale, shihet si vendimtar për përhapjen apo për krijimin e fjalëve të reja, ku përfshihen edhe zhargonet rinore (p.sh. *profaraon*, *horongop*, *franglish*), si dhe përdorimi i elementeve grafike apo i numrave për efekte stilistike.

Shefkije Islamaj (2015) e sheh krijimtarinë leksikore si pasqyrim të kohës dhe të ndikimeve kulturore. Sipas saj, neologjizmat "gjallërojnë gjuhën" dhe "përtërijnë leksikun", duke reflektuar në zhvillimet teknologjike e sociale. Ajo ndalet veçanërisht te fjalëkrijimet rastësore, që shfaqen rrallë dhe lidhen me kontekste stilistike e ironike. Islamaj identifikon përngjitjen si mekanizëm bashkëkohor fjalëformimi që gjen përdorim të gjerë në medien digjitale (*folitika*, *demonkracia*, *snapçadër*), të ndikuar nga anglishtja, por të përpunuar në mënyrë

krijuese në shqipe. Këto krijime, edhe pse shpesh nuk përfshihen në fjalorë, tregojnë elasticitetin e shqipes dhe potencialin për t'u bërë **paraneologjizma**, pra njësi me gjasa për t'u institucionalizuar në të ardhmen, nëse përmbushin kritere si përhapja dhe pranueshmëria.

METODOLOGJIA DHE BURIMET E ANALIZËS LEKSIKORE

Ky studim mbështetet në një analizë të korpusit të ndërtuar enkas për qëllimet e kërkimit. Për mbledhjen e të dhënave u përdor një algoritëm për të ekstraktuar tekste në gjuhën shqipe nga platforma të ndryshme të komunikimit informal në internet, duke përfshirë forume, blogje, faqe komentesh, rrjete sociale dhe përshkrime podkastesh. Zgjedhja e këtyre burimeve lidhet me spontanitetin dhe mungesën e ndërhyrjes redaktoriale, duke i bërë ato më të besueshme për të reflektuar përdorimin e gjuhës në kontekste të hapura komunikative.

Pasi u grumbulluan tekstet, ato u përpunuan dhe u organizuan në një korpus të unifikuar, i cili përmban 153 skedarë, me gjithsej 13,249,547 njësi leksikore (tokens), 337,606 forma fjalësh (types) dhe 368,053 lema. Ky volum e bën këtë korpus një burim të vlefshëm për shqyrtimin e dukurive leksikore të lidhura me diskursin mediatik informal.

Analiza u krye nëpërmjet platformës LancsBox, një mjet i avancuar për analizën e korpuseve gjuhësore, i zhvilluar nga Universiteti i Lancaster-it. LancsBox ofron funksionalitete të shumta për hulumtimin e gjuhës natyrore, si gjenerimi i listave të fjalëve sipas frekuencës, analiza e bashkëndodhjeve (collocations), si dhe vizualizimi i konkordancave kontekstuale (KWIC – Key Word In Context).

Për qëllimet e këtij studimi, u shfrytëzuan veçanërisht mjetet WordList, KWIC dhe GraphColl, të cilat mundësuan jo vetëm renditjen e njësive leksikore sipas shpeshtësisë së përdorimit, por edhe identifikimin e fjalëve kyçe dhe të bashkëndodhësve të tyre më të zakonshëm në tekst. Me ndihmën e këtyre mjeteve u përftuan lista të pasura fjalësh, nga të cilat u përzgjodhën njësitë që përfaqësonin huazime (të papërshtatura ose të integruara) dhe krijime të reja leksikore që mungojnë në fjalorët e gjuhës standarde, por që janë të përhapura në ligjërimin digjital.

Këto njësi u analizuan më tej në katër dimensione: **nga aspekti semantik** (kuptimi dhe përdorimi në kontekst), **ndërtimor** (struktura morfologjike dhe fjalëformimi), **burimor** (origjina gjuhësore ose mënyra e krijimit) dhe **nga aspekti i pranueshmërisë shoqërore** (përdorimi real, përhapja dhe statusi brenda komunitetit virtual).

Kjo metodologji kombinon analizën cilësore me instrumente sasiore të përpunimit të gjuhës, për të dhënë një pasqyrë sa më të plotë të proceseve të huazimit dhe të krijimit leksikor në një fushë që, megjithëse jashtë normës gjuhësore zyrtare, ka ndikim të drejtpërdrejtë në zhvillimin e gjuhës shqipe bashkëkohore.

VËZHGIME GJUHËSORE NË DISKURSIN INFORMAL

Vëzhgimet në këtë studim lidhur me mënyrën se si përdoruesit e diskursit mediatik informal ndërveprojnë me krijimin dhe përdorimin e fjalëve të reja nuk synojnë një vlerësim normativ të fjalëformimeve, por përkundrazi e shohin këtë proces si shprehje të lirë të kreativitetit gjuhësor dhe të aftësisë për t'i përshtatur realitetet e reja që burojnë nga zhvillimet teknologjike, kulturore dhe sociale në një sistem ekzistues gjuhësor siç është shqipja.

Një qasje e tillë jonormative ndihmon në kuptimin e dinamikës së brendshme të gjuhës dhe të mënyrës se si shqipja reagon ndaj konteksteve të reja.

Analiza e korpusit tregon se përdoruesit shpesh modifikojnë emrat e platformave dhe të programeve të njohura, edhe pse këto janë marka të mbrojtura tregtare që në parim, nuk duhet t'u nënshtrohen ndryshimeve. Megjithatë, në shqipe shfaqen forma si *Fejsbuk* për *Facebook* apo *Snapçat* për *Snapchat*, të cilat përfaqësojnë një përpjekje të vetëdijshme për t'i integruar këto emërtime në sistemin fonetik e morfologjik të gjuhës.

Një dukuri tjetër domethënëse është variacioni drejtshkrimor që shfaqet në përdorimin e së njëjtës njësi leksikore. Në përdorim praktik vërehen disa strategji paralele: disa përdorues ruajnë formën origjinale të huazimit (p.sh. *startupeve*, *feedback*), të tjerë i përdorin sipas sistemit fonetik dhe morfologjik të shqipes, duke i përshtatur në përputhje me rregullat e shqipes (p.sh. *startapeve*, *fidbeg*), ndërsa një pjesë parapëlqen ndarjen me vizë, duke ndjekur modele hibride të përshtatjes (*start-up-eve, feedback-et*). Ky variacion nuk mund të konsiderohet thjesht pasojë e paqartësisë drejtshkrimore, por shenjë e një faze të ndërmjetme të integrimit leksikor, ku norma ende nuk është konsoliduar.

Gjithashtu, vihet re pirja për të krijuar emra prejfoljorë me prapashtesën *-im*, edhe në mungesë të një foljeje bazë. Rasti i emrit *vlogim* nënkupton ekzistencën e një foljeje *vlogoj*, e padokumentuar në korpus, duke dëshmuar funksionimin e mekanizmave analogjikë të fjalëformimit, përmes të cilëve modelet ekzistuese shfrytëzohen për të gjeneruar forma të reja që përmbushin nevoja komunikative. Ndryshe nga ky rast, folja e huazuar *impaktoj* nuk ka prodhuar emrin *impaktim*, për shkak të mungesës së domosdoshmërisë funksionale për një formim të tillë.

KRIJIMTARIA LEKSIKORE NË MEDIAT INFORMALE DIGJITALE: NJË KLASIFIKIM FUNKSIONAL

Fjalët e reja që përdoren në blogje, forume dhe rrjete sociale në gjuhën shqipe dëshmojnë për një zhvillim dinamik, spontan dhe kreativ të gjuhës në hapësirat digjitale. Këto njësi leksikore, që përfshijnë si huazime të ndryshme ashtu edhe krijime autoktone, nuk janë analizuar në këtë studim nga këndvështrimi normativ i pranueshmërisë gjuhësore. Vëmendja, përkundrazi, është përqendruar në aftësinë krijuese të përdoruesve për të gjeneruar fjalë të reja, duke i

përshtatur ato sipas nevojave të komunikimit digjital dhe virtual. Prandaj, në punim propozohet një klasifikim funksional i këtyre fjalëve sipas katër kritereve të përgjithshme: origjina e fjalës, struktura morfologjike, funksioni komunikativ dhe shkalla e përhapjes në përdorim. Ky model synon të pasqyrojë mënyrat konkrete se si gjuha zhvillohet në praktikë, jashtë normave të standardit, duke ndjekur logjikën e përdorimit dhe të krijimtarisë leksikore të folësve në kontekste të reja.

I. SIPAS ORIGJINËS SË TYRE

Në shqipen e sotme digjitale, fjalët e reja që përdoren në komunikimin online mund të ndahen sipas origjinës së tyre në pesë kategori kryesore: ***huazime të drejtpërdrejta***, ***huazime të shqipëruara***, ***krijime të brendshme***, ***blende leksikore*** dhe ***fjalë ekzistuese me kuptime të reja***.

a. Huazime të drejtpërdrejta (të papërpunuara)

Këto janë fjalë që vijnë kryesisht nga anglishtja dhe përdoren në gjuhën shqipe në formën e tyre origjinale, pa ndryshime fonetike apo morfologjike. Ato shfaqen masivisht në diskursin digjital dhe nuk përshtaten me rregullat strukturore të shqipes (*story, reel, like, live, comment, post, podcast, meme, screenshot, vlog, DM, hashtag, fanpage, fanzone, showbiz*).

Në korpusin e analizuar, huazimet nga gjuhët e tjera, kryesisht nga anglishtja, përbëjnë pjesën më të konsiderueshme të leksikut të përdorur. Këto fjalë shpesh përdoren pa asnjë përshtatje (*story, live, blog, trend, bestseller, backstage*), por jo rrallëherë hasen edhe në forma të shqipëruara morfologjikisht (*hostuar, influencues, evente*), duke dëshmuar për një proces integrimi gjuhësor.

Këto huazime marrin funksione të ndryshme në tekst. Termat teknologjikë, si *hosting, platformë, online, podcast,* janë të lidhur ngushtësisht me kontekstin e komunikimit digjital dhe të mediave sociale. Fjalët nga marketingu dhe nga estetika, si *makeup, brand, event, feedback, challenge, lifestyle, fashion, cover*, përfaqësojnë botën e komercializuar dhe të konsumit, duke u përdorur si pjesë e përditshmërisë së ligjërimit mediatik.

Përdorimi i tyre shpesh ndjek struktura gramatikore të shqipes, p.sh. “evente” (shumësi i *event*), “followersat” (shumësi i *followers*) apo “influencerin” (forma e shquar e *influencer* të pashqipëruar). Kjo tregon një prirje drejt morfologjizimit të huazimeve, që ndonëse ruajnë drejtshkrimin origjinal, u nënshtrohen rregullave të gjuhës shqipe në përdorim.

Disa prej tyre shfaqen edhe në **forma alternative fonetike**, si *followersa, followersa,* çka tregon për një fazë të ndërmjetme të shqipërimit të pjesshëm që ndodh në diskursin e shpejtë dhe spontan të mediave sociale.

b. Huazime të shqipëruara (të përshtatura)

Në këtë kategori përfshihen fjalë të huaja, kryesisht të prejardhura nga anglishtja, të cilat janë përshtatur fonetikisht dhe morfologjikisht në shqipe dhe përdoren në ligjërim si njësi të zakonshme të gjuhës. Përshtatja realizohet përmes prapashtesave karakteristike të shqipes (-im, -oj, -ues, -ik), përmes shqiptimit fonetik të bazës leksikore të formës së fjalës së huazuar.

Këto fjalë nuk mbeten të izoluara, por shfaqen në tekst në mënyrë produktive, si emra, folje apo mbiemra, duke u përfshirë në ndërtimet sintaksore shqipe pa asnjë dallim nga fjalët vendase. Ato mund të marrin prapashtesa tipike të shqipes dhe të përdoren në ndërtimet sintaksore, duke treguar një shkallë të lartë integrimi në sistemin gjuhësor (*fejsbuk, snapçat, gugëlloj, postim, hostim, fidbek, skrinshot, lajv, followers, tagoj, komentoj*, *hostingu)*:

fejsbuk, snapçat – forma të përshtatura fonetikisht nga *Facebook, Snapchat;*

gugëlloj, gugëllova, gugëlluar – folje e krijuar nga *Google* me prapashtesën -oj (krahaso me *telefonoj*);

hostingu, hostimi, hostuar – forma emërore dhe foljore (pjesore), të krijuara nga *hosting* me integrim të plotë morfologjik;

postim, postuar, postoj – nga *post;*

stori, storin, storit – forma të shqipëruara të *story;*

fidbek, fidbekun, fitbekun – forma të përshtatura të *feedback;*

skrinshot, s*krinshoti, skrinshot-it, skrinshotin* – forma të shqipëruara të *screenshot* me mbaresat rasore të shqipes;

fotoshuting, fotoshutingin, fotoshutingi – forma të shqipëruara të *photoshooting,* si huazim i drejtpërdrejtë nga anglishtja, ashtu si edhe të tjerat që i referohet procesit të fotografimit profesional, zakonisht për modele e për produkte të ndryshme;

çatoj, çatim, çatuam – nga *chat*, në përdorim foljor dhe emëror;

followersa, followersat, followers – nga *followers*, të shkruara fonetikisht sipas shqiptimit;

kull, kuller –nga *cool, cooler*, të shkruara fonetikisht sipas shqiptimit;

akses, aksesoj, i aksesuar, i aksesueshëm – në përdorim foljor e mbiemëror, të formuara me prapashtesa tipike fjalëformuese;

fashionist, fashionisti, fashionistja, fashionistët, fashionistes – nga *fashionist*, me përdorim të gjerë në diskursin mediatik, të formuara me paradigma morfologjike sipas modelit të shqipes.

Përdorimi i këtyre fjalëve, të përshtatura sipas rregullave të shqipes, dëshmon jo vetëm aftësinë e gjuhës për të përthithur e integruar elemente të huaja në sistemin gjuhësor, por edhe për të gjeneruar forma të reja përmes kreativitetit të gjallë fjalëformues, që burimet e huaja kombinohen me modele të shqipes.

c. Blende ose përzjerje leksikore

Kombinime të dy fjalëve – shpesh një shqip dhe një e huaj – që krijojnë një njësi të re me vlerë shprehëse, ironike ose ekspresive. Kjo mënyrë fjalëformimi është karakteristike për mjediset digjitale dhe tregon kreativitetin gjuhësor të përdoruesve: *rrjepublikë* (rrjep + republikë); *pluhuralizëm* (pluhur + pluralizëm); *facebookokraci* (facebook + demokraci).

d. Fjalë ekzistuese me kuptime të reja (shtrirje semantike)

Në këtë kategori përfshihen fjalë të trashëguara nga shqipja që kanë marrë kuptime të reja, të lidhura me realitetin digjital apo me funksione të reja komunikative. Këto ndryshime ndodhin përmes përdorimit të përsëritur në kontekste të reja, shpesh me ngarkesë figurative apo ironike:

- *shpërndaj* (nga shpërndarje fizike → shpërndarje digjitale e përmbajtjes),
- *koment* (nga reagim verbal → koment në postime),
- *rrjetë* (nga objekt konkret → rrjet social),
- *platformë* (nga një vend i rrafshët pak i ngritur, podium → aplikacion digjital),
- *qelizë* (nga kuptimi në biologji *njësi e ndërtimit të indeve të qenieve të gjalla*→ në teknologji njësi bazë e prodhimit të energjisë elektrike; njësi individuale ku futen të dhënat në një tabelë në eksel; njësi që konverton dritën në energji diellore; zonë gjeografike e mbuluar nga një antenë në rrjetin mobil etj.

II. SIPAS STRUKTURËS FORMALE/MORFOLOGJIKE DHE PJESËS SË LIGJËRATËS

Në mjediset digjitale shqipfolëse, krijimi i fjalëve të reja nuk kufizohet vetëm tek emrat dhe foljet, por shtrihen edhe në mbiemra, ndajfolje dhe pjesëza, duke dëshmuar për një zhvillim të gjithanshëm dhe dinamik të leksikut. Këto formime ndjekin modelet morfologjike të shqipes dhe i përshtatin njësitë e huazuara sipas paradigmave ekzistuese.

a. Emra

Në fushën e emrave, më të shpeshta janë format me prapashtesa produktive, si: **-im** (*tagim, komentim, postim, blogim, klikim*), **-izim** (*digitalizim*), si dhe prapashtesat që formojnë emra vepruesish: **-ues** (*influencues, komentues*), **-er** (*bloger*), **-or** (*moderator*), **-tar** (*blogimtar, postimtar*). Këto njësi shpesh burojnë nga folje të huazuara ose nga koncepte të reja semantike që përshkruajnë veprime e role në mjedisin digjital.

b. Folje

Foljet e reja krijohen kryesisht përmes **prapashtesës -oj,** duke përshtatur njësitë leksikore të anglishtes në paradigmën e foljeve shqipe (*tag-oj, blog-oj, skip-oj, post-oj, start-oj, klik-oj, çat-oj, impakt-oj, mark-oj*). Në disa raste, kemi edhe zgjerim kuptimor të foljeve ekzistuese, ku fjalë të përvetësuara marrin funksione të reja semantike në kontekste digjitale.

c. Mbiemra

Formimi i mbiemrave ndodh ose përmes derivimit me prapashtesa cilësuese ose përmes përdorimeve metaforike dhe ekspresive. Në këtë kategori hyjnë forma, si *viral* (i formuar nga prapashtesa -al me funksion cilësor), *influencues, markues* (të formuar nga prapashtesa -ues), *ndjekësor* (i formuar nga prapashtesa -or).

d. Ndajfolje të reja ose të rimodeluara

Shumë njësi të huazuara përdoren në funksion ndajfoljor për të shprehur mënyrën, shkallën ose ritmin e veprimit në komunikim. Shembuj të tillë janë *online, live, super, error*. Disa prej tyre kanë kaluar në përdorim rutinor, duke u integruar pjesërisht edhe në sintaksën e shqipes.

e. Pjesëza dhe njësi të tjera pragmatike

Përveç funksionit ndajfoljor, disa huazime kanë fituar statusin e një pjesëze, duke marrë funksione pragmatike të veçanta për përforcim, saktësim ose ngjyresë në fjali. Në këtë kategori përfshihen forma, si *like, just, literally*, të cilat përdoren me frekuencë të lartë në komunikimin online.

Këto forma të reja dëshmojnë aftësinë e shqipes për të përthithur e rimodeluar modele të huaja nëpërmjet prapashtesimit dhe përshtatjes sintaktiko-semantike, si tregues të një procesi gjuhësor aktiv dhe kreativ, i cili reflekton jo vetëm ndikimin e globalizmit, por edhe aftësinë e gjuhës për të ndërtuar norma të reja brenda përdorimit të përditshëm.

III. SIPAS FUNKSIONIT KOMUNIKUES

Në diskursin bashkëkohor digjital, njësitë e reja leksikore nuk kanë vetëm rol emërtues, por kryejnë funksione të ndryshme komunikative që lidhen me nevojën për të përshkruar realitete të reja, për të shënuar praktika të zakonshme sociale, si dhe për të artikuluar qëndrime kritike ose ironike ndaj dukurive të shoqërisë së mediatizuar.

a. Fjalë që emërtojnë realitetin digjital dhe teknologjik

Këtu përfshihen njësi leksikore të cilat shërbejnë për të përshkruar objekte, platforma, veprime teknologjike dhe format e përmbajtjes së konsumuar apo të prodhuar në mjedisin online. Termat *story, bio, vlog, blog, feed, hashtag* janë bërë pjesë e pandashme e fjalorit të përdoruesve, duke shënuar realitete të reja që nuk ekzistonin në gjuhë para epokës digjitale. Këto njësi dëshmojnë ndikimin e drejtpërdrejtë të globalizimit gjuhësor, ku termat huazohen dhe përdoren gjerësisht shpesh pa kaluar nëpër procesin e plotë të përshtatjes morfologjike.

b. Fjalë që përshkruajnë veprime të zakonshme në jetën digjitale dhe shoqërore

Një grup tjetër përbëhet nga njësi që emërtojnë praktika të zakonshme të ndërveprimit online dhe të shoqërisë së rrjeteve sociale. Termat *tagim, blogim, startim, klikim, follow-ova/unfollow-ova* pasqyrojnë veprime të zakonshme të përdoruesve, duke funksionuar si mjete praktike gjuhësore për të kodifikuar eksperiencat e përditshme digjitale. Këto njësi janë veçanërisht të rëndësishme për mënyrën se si shqipja përvetëson modele ndërveprimi, duke i integruar në sistemin e saj morfologjik, nëpërmjet prapashtesave të tilla, si ***-im*** për emra veprimi a procesi apo ***-ues, -ar, -tar*** për emra vepruesish etj.

c. Fjalë me funksion shprehës, ironik ose kritik

Një dimension tjetër i krijimtarisë leksikore në diskursin online është ai shprehës dhe kritik. Këto njësi përdoren për të shprehur qëndrime personale ose për të kryer vëzhgime ironike e satirike ndaj dukurive aktuale shoqërore. Termat, si *pluhuralizëm, mandatizëm, votofobi, shqipotizim, filtrizim, klikizëm, zhurmologji* marrin një ngarkesë të fortë semantike dhe pragmatike, duke krijuar efekte të menjëhershme emocionale te dëgjuesi ose lexuesi. Ato shpesh funksionojnë si cilësime kritike ndaj dukurive që perceptohen si të ekzagjeruara, problematike ose artificiale në jetën publike dhe virtuale.

Një shembull domethënës është fjala *filtrizim*, që përdoret për të përshkruar një proces të pastrimit apo të kurimit të realitetit nga çdo element i së vërtetës. Në këtë kuptim, *filtrizimi* shënjon një realitet të deformuar, ku identitetet personale dhe përfaqësimet vizuale nuk paraqiten si të natyrshme, por si versione të kuruara artificialisht, të ndërtuara për të tërhequr pëlqime dhe komente pozitive. Ky përdorim metaforik tregon aftësinë e shqipes për të krijuar forma të reja shprehjeje me ngarkesë kritike e ironike, duke shfrytëzuar prapashtesimin për të krijuar emra me vlerë semantike negative.

d. Fjalë që ndërtojnë identitet social dhe përkatësi komunitare

Njësitë e kësaj kategorie kanë funksion identitar, duke shërbyer për të përshkruar role, profesione të reja ose përkatësi grupore në hapësirat digjitale. Përdorimi i termave si *influencer,*

fejsbukist, blogist, bloger, memist, nutricionist, fashionist, tiktoker, youtuber reflekton mënyrën se si komunitetet online prodhojnë etiketa të reja për të emërtuar pjesëmarrësit dhe për t'i pozicionuar ata në hierarkitë e botës virtuale. Shumica e këtyre njësive ndërtohen mbi bazën e prapashtesave produktive ***-ist*** dhe ***-er***, të cilat e shënjojnë bartësin e një funksioni ose të një roli të caktuar. Këto forma i japin gjuhës shqipe mundësi për të artikuluar figura të reja shoqërore, duke reflektuar ndryshimet kulturore dhe teknologjike që kanë ndodhur në epokën e rrjeteve sociale.

IV. SIPAS SHKALLËS SË SISTEMIMIT DHE PËRHAPJES NË GJUHË

a. Fjalë të konsoliduara në përdorim

Në fazën e parë të analizës dallohen fjalët e konsoliduara, pra ato njësi leksikore që kanë kaluar nga përdorimi sporadik në një përdorim të gjerë e të qëndrueshëm, duke u bërë pjesë e fjalorit të zakonshëm dhe duke fituar funksione të plota në diskursin publik, institucional dhe mediatik. Këto fjalë shfaqen si në komunikimin formal, ashtu edhe në atë informal, duke dëshmuar se janë integruar në sistemin gjuhësor dhe kanë kaluar pragun e stabilizimit normativ.

Një shembull i spikatur është fjala *blog*, e cila shfaqet me një frekuencë shumë të lartë në korpuset e shqipes. Ajo ka kaluar përtej përdorimit teknik, për t'u bërë një term i njohur për një hapësirë komunikimi online me karakter personal, tematik apo profesional. Përdorimi i saj në kontekste të shumta, si "*blog për modë*", "*blogu i saj*", "*blog për publikun e gjerë*" ose "*blog për të promovuar biznesin*" tregon se kjo njësi është shndërruar në pjesë organike të ligjërimit bashkëkohor dhe se është përthithur nga shtresa të ndryshme të përdoruesve.

Nga *blog-u* rrjedhin edhe forma të tjera si *bloger*/*blogere*, të cilat përfaqësojnë një nivel më të lartë integrimi, pasi përdoren në të gjitha trajtat gramatikore të shqipes (njëjës/shumës, të shquara/të pashquara, gjinia mashkullore/femërore). Ky integrim tregon se kemi të bëjmë me një njësi gjuhësore që jo vetëm është huazuar, por është asimiluar morfologjikisht, duke funksionuar brenda sistemit gramatikor të shqipes. Krahas saj, ndeshen edhe forma sinonimike, si *blogist*/*blogiste*, ndërtuar me prapashtesën -ist, e cila tashmë është pjesë e sistemit fjalëformues të shqipes përmes shumë huazimeve të konsoliduara (*aktivist, artist, stilist*). Në këtë kuptim, shqipja ofron një paralelizëm interesant: nga njëra anë një huazim i thjeshtë i përshtatur (*bloger*), dhe, nga ana tjetër, një formim sipas një modeli ndërkombëtar të shpeshtë (*blogist*).

Përveç këtyre, një formë më e shqipëruar është *blogimtar*, e krijuar me prapashtesën produktive -(ë)tar, e cila përdoret zakonisht për të emërtuar bartësin e një veprimi (*mësimtar, punëtor, shkrimtar*). Edhe pse më pak e përdorur, kjo njësi dëshmon për prirjen e gjuhës për të ofruar alternativa të brendshme ndaj huazimeve të huaja. Në të njëjtin model gjenden edhe krijime si *postimtar* (nga *postim*) dhe *pëlqimtar* (nga *pëlqim*), të cilat ndonëse kanë përdorim të kufizuar, janë tregues të një procesi aktiv fjalëformimi.

Një tjetër njësi e konsoliduar është *influencer*, e cila, megjithëse e ruan trajtën e saj të huaj, është bërë pjesë e pandashme e diskursit mediatik dhe përdoret rregullisht për të emërtuar individët me ndikim të madh në rrjete sociale. Kombinimet e saj, si "*bloger/influencer e njohur*", tregojnë statusin e saj të stabilizuar në fjalorin bashkëkohor.

Në këtë grup futen edhe një sërë termash tashmë të standardizuar në përkthime institucionale dhe në komunikim të përditshëm: *postim, etiketim, shpërndarje, koment, reagim, llogari, njoftim, abonim, profil, status, lidhje, pamje e ekranit (screenshot), emër përdoruesi, hyrje/dalje (login/logout)*. Të gjitha këto forma, të përftuara nga huazimet angleze, janë konsoliduar si terminologji standarde e komunikimit digjital në shqipe. Megjithatë, në komunikimin e shpejtë të mediave sociale, shfaqen paralelisht edhe format në anglishte (*like, tag, live, reels, emoji, feed, story*), çka dëshmon për një gjendje bilinguale leksikore dhe për ndikimin e fortë të anglishtes në diskursin digjital.

b. Paraneologjizma

Këto njësi përfaqësojnë një kategori të veçantë të leksikut të ri, fjalët në fazë formimi të cilat ndodhen në një stad të ndërmjetëm mes krijimit leksikor dhe sistemimit të plotë në gjuhë. Sipas përkufizimit të Shefkije Islamajt, "paraneologjizmat janë fjalë të reja në proces hyrjeje në sistemin gjuhësor, por ende jo të pranuara apo të përdorura gjerësisht" (Islamaj 2020: 50). Pra, paraneologjizmat mbeten ende në periferi të normës, duke qarkulluar kryesisht në regjistra të kufizuar komunikimi dhe në komunitete të caktuara përdoruesish.

Këto njësi hasen, më së shumti, në mjedise komunikative joformale dhe të përkohshme: blogje, forume, komente online apo rrjete sociale, ku gjuha dallohet nga spontaniteti dhe nga ritmi i shpejtë i përhapjes së formave të reja. Pikërisht ky mjedis nxit një tipologji të veçantë fjalëformimi, në të cilën ndërthuren elemente të shqipes me huazime nga gjuhë të tjera, sidomos anglishtja, duke përdorur mekanizma morfologjikë të brendshëm.

Në këtë kategori përfshihen njësi të tilla si *tagim* dhe *share*, që lidhen me praktikat e ndërveprimit digjital ose me format e përshtatura si *hostim* dhe *hostuar*, të cilat shoqërojnë zhvillimet teknologjike dhe funksionet e ruajtjes së përmbajtjes online. Ato nuk janë thjesht huazime, por bartin një proces aktiv përshtatjeje dhe integrimi në sistemin morfologjik të shqipes.

Një dukuri e spikatur e paraneologjizmave është krijimi i fjalëve të reja me prapashtesën *-izëm*, e cila në shqipe ka një histori të gjatë produktiviteti në formimin e emrave abstraktë që emërtojnë ide, prirje ose lëvizje (p.sh. *kapitalizëm, socializëm, populizëm*). Në diskursin e mediave sociale kjo prapashtesë po përdoret për të krijuar njësi me ngarkesë ironike, satirike ose kritike, siç janë *klikizëm* (prirje kolektive e matjes së vlerës me numrin e klikimeve) dhe *selfizëm* (prirja e përhapur për të bërë selfie në çdo rast). Këto forma tregojnë se përdoruesit janë të

vetëdijshëm për gjuhën dhe krijojnë fjalë të reja duke përdorur terminologjinë digjitale në të njëjtat skema që shqipja ka aplikuar historikisht për nocione të rëndësishme shoqërore e ideologjike. Një tjetër aspekt i dukshëm është prirja për të krijuar kompozita me karakter shprehës dhe imagjinare, të cilat shpesh kanë një status të lëkundur mes lojës gjuhësore dhe potencialit për t'u konsoliduar. Kështu, forma si *fantashkencë* dhe derivatet e saj (*fantashkencor, fantashkencist*), apo krijime si *fantareportazh*, dëshmojnë për një kreativitet që mbështetet mbi bashkimin e dy elementeve të njohur në një strukturë të re me ngarkesë kuptimore të shtuar. Edhe pse të tilla forma mund të duken të përkohshme, prania e tyre e qëndrueshme në diskursin e mediave dhe të kulturës popullore i afron ato me statusin e njësive potencialisht të qëndrueshme. Këto fjalë, ndonëse të përdorura në disa qarqe të gjera përdoruesish në rrjet, nuk janë ende të stabilizuara në sistemin e shqipes.

Rëndësia e paraneologjizmave qëndron në faktin se ato pasqyrojnë dinamizmin e gjuhës dhe aftësinë e saj për t'u përshtatur me realitetet e reja shoqërore e kulturore. Edhe pse nuk përdoren gjerësisht, këto njësi tregojnë se shqipja po e pasuron vazhdimisht leksikun e saj nën ndikimin e faktorëve, si digjitalizimi, globalizimi dhe ndërveprimi intensiv me anglishten. Potenciali i tyre për t'u futur në përdorim të qëndrueshëm lidhet ngushtë me përsëritjen, përshtatjen morfologjike dhe integrimin në diskursin publik dhe institucional.

Në këtë kuptim, paraneologjizmat nuk janë vetëm dukuri kalimtare, por tregues i një procesi më të gjerë të pasurimit të gjuhës shqipe dhe i përpjekjes së saj për të gjetur forma të reja shprehjeje për realitete të reja.

c. Krijime të rastësishme ose lokale

Brenda kategorisë së krijimeve të rastësishme ose kontekstuale (lokale), të njohura ndryshe në literaturën e mëvonshme si ***fjalëkrijime rastësore*** (Islamaj, 2020), dhe më herët të përkufizuara nga Lloshi (2005, f. 123) si ***neologjizma stilistikë***, përfshihen njësi leksikore që lindin në mënyrë spontane brenda konteksteve të veçanta komunikative, shpesh në hapësirën e rrjeteve sociale. Ato nuk gëzojnë përdorim të gjerë, por të kufizuara në kontekste të caktuara diskursive, shpesh të lidhura me ngjarje, debate apo komunitete të vogla. Karakteri i tyre është zakonisht i përkohshëm, me funksion ironik, humoristik ose stilistik dhe mbeten si forma gjuhësore të lira, që nuk kanë hyrë ende në sistemin e përgjithshëm të gjuhës.

Një shembull i qartë i kësaj dukurie është fjala *shqiptarologë*, e cila përdoret shpesh në mënyrë ironike për të etiketuar komentuesit që shfaqin një lloj "ekspertize kombëtare" të paarsyetuar. Në të njëjtën mënyrë, krijimi *tiktokologji* luan me idenë e ekzistencës së një "shkence" të veçantë mbi TikTok-un, duke ironizuar rolin e tepërt që kjo platformë ka marrë në jetën shoqërore dhe kulturore. Po kështu, termi *zhurmologji* përdoret për të përshkruar

"shkencën" e krijimit të zhurmës në media dhe rrjete sociale, ku qëllimi kryesor është tërheqja e vëmendjes përmes të bërtiturit, pa ofruar përmbajtje, ide ose substancë.

Nga një tjetër këndvështrim, është me rëndësi të theksohet se krijime të tilla fillimisht lindin si shprehje individuale, të lidhura ngushtësisht me kontekstin, por mund të fitojnë jetëgjatësi dhe stabilitet në gjuhë nëse ndjekin disa kushte. Ndër faktorët përcaktues spikasin ndërtimi sipas gjedhes së shqipes, pranueshmëria nga përdoruesit dhe denduria e përdorimit në diskursin publik. Përveç këtyre, tregues të rëndësishëm të qëndrueshmërisë së tyre janë natyrshmëria e formimit, funksioni stilistik që kryejnë dhe efekti i menjëhershëm kuptimor që përcjellin. Përkundrazi, struktura e tyre fjalëformuese nuk shihet gjithmonë si element parësor, pasi edhe formime të parregullta mund të marrin jetë në gjuhë nëse mbartin ngarkesë të fortë shprehëse.

Njësi, si *hiperinflacion, hiperkripor, hiperrealizim* apo *hiperpatriot* mbështeten mbi parapashtesën produktive *hiper-*, e cila shërben për të ironizuar dukuri të ekzagjeruara dhe për të theksuar tejkalimin e çdo mase reale. Formime si *legenari* shfrytëzojnë prapashtesën -ari, duke e përdorur për të ironizuar një tipar të shndërruar në "cilësi përfaqësuese" të një individi. Nëse përdoren në mënyrë të qëndrueshme, këto njësi mund të fitojnë një status më stabil si neologjizma në gjuhën e sotme.

Një grup tjetër i këtyre krijimeve përfshin etiketime ironike ndaj sjelljeve tipike të botës digjitale, ku përdoruesit i japin gjuhës forma lozonjare dhe kritike. Termi *moralçinj*, për shembull, përdoret për të ironizuar individët që shfaqin një moralizim të tepruar në rrjetet sociale, shpesh duke gjykuar të tjerët pa reflektuar mbi veten; *biofilë* shënjon ata që kanë obsesion me etikën e "natyrales" dhe të "bio"-s, duke e përdorur si etiketë tallëse. Në të njëjtën frymë, *komentaxhi* është një krijim i përhapur për të përshkruar komentuesit e zjarrtë në rrjet, që e shndërrojnë komentimin në profesion, shpesh pa përmbajtje reale. Në anën tjetër, forma si *selfolog*, *trendolog*, *fantomani* apo *fantapolitikë* tregojnë lojën gjuhësore me prapashtesa dhe parashtesa që i japin fjalës një nuancë ironike dhe kritike njëherësh.

Përdorimi i hiperbolave përmes prefiksit *mega-* është gjithashtu një tipar i dukshëm i këtij lloji të krijimtarisë gjuhësore. Fjala *megavip* ironizon individë që sillen si të famshëm pa ndonjë arritje konkrete, ndërsa *megaidiot* thekson një budallallëk të tejskajshëm në mënyrë tallëse. Po kështu, përdorimi i fjalës *megadramë* përshkruan reagime të tepruara e të ekzagjeruara ndaj situatave banale, duke u bërë kështu një mjet i fuqishëm satirik.

Në tërësi, këto krijime nuk kanë kaluar ende në përdorim më të gjerë dhe nuk përbëjnë ende pjesë të qëndrueshme të sistemit leksikor. Ato funksionojnë kryesisht si pasqyrim i gjuhës së rrjeteve sociale në formën e saj më të lirë, ku shpikja, ironia dhe loja gjuhësore ndërthuren me spontanitetin e komunikimit. Megjithatë, fakti që disa prej tyre po përdoren me një ritëm më të

shpeshtë tregon se procesi i kalimit nga krijim rastësor në neologjizëm të konsoliduar mbetet gjithnjë i hapur.

Këto krijime gjuhësore nuk kanë fituar ende status të qëndrueshëm në sistemin leksikor dhe mbeten të kufizuara në përdorim, duke reflektuar gjuhën e rrjeteve sociale, ku shpikja dhe ironia ndërthuren me spontanitetin e komunikimit.

Përfundime

Nga analiza e kryer del në pah se diskursi mediatik informal në gjuhën shqipe, veçanërisht ai që zhvillohet në hapësirat digjitale, si blogjet, forumet, rrjetet sociale dhe podkastet, përfaqëson një mjedis të gjallë dhe dinamik për zhvillimin e fjalësit bashkëkohor të shqipes.

Ky diskurs nuk është thjesht një reflektim pasiv i prirjeve të kohës, por një mekanizëm aktiv i prodhimit dhe i rimodelimit leksikor, i cili u përgjigjet nevojave të komunikimit në një kontekst gjithnjë e më të globalizuar dhe teknologjikisht të ndërvarur.

Këto mediume joformale konsiderohen si laboratorë gjuhësorë, ku ndërveprohet vazhdueshëm mes formave tradicionale të shprehjes dhe prirjeve të reja leksikore, ku huazimet (të drejtëpërdrejta apo të përshtatura) ndërthuren natyrshëm me krijimet e brendshme leksikore, si përgjigje ndaj kërkesave të reja komunikative, teknologjike dhe kulturore. Në këtë kontekst, fjalësi i shqipes jo vetëm që zgjerohet, por edhe riformulohet duke u bërë më fleksibël dhe më i përshtatshëm ndaj kontekseve të ndryshme të përdorimit.

Thelbësore është të kuptohet se gjuha e mediave informale nuk është thjesht një version i thjeshtuar i standardit, por një sistem më vete, me norma funksionale të brendshme, ku vlera e saj matet nga efikasiteti komunikativ dhe jo nga përputhja me standardin. Krijimet gjuhësore, huazimet, risemantizimet dhe paraneologjizmat tregojnë për elasticitet dhe vitalitet të shqipes në përthithjen e përmbajtjeve të reja diskursive.

Klasifikimi funksional i njësive leksikore (sipas origjinës, strukturës morfologjike, funksionit komunikativ dhe shkallës së përhapjes) ofron një pasqyrë më të qartë të mënyrave se si leksiku zhvillohet në kontekstin e komunikimit digjital. Kjo qasje vërteton se kemi të bëjmë me një **proces të qëndrueshëm gjuhësor,** pjesë e mekanizmave të brendshëm të gjuhës, dhe jo me një dukuri të përkohshme.

Në përputhje me qasjet teorike bashkëkohore, këto zhvillime nuk interpretohen si shenja të dobësimit të normës gjuhësore, por dëshmi të vitalitetit dhe të aftësisë së gjuhës për t'u përshtatur në mënyrë dinamike me ndryshimet kontekstuale dhe kohore. Ato pasqyrojnë jo vetëm ndikimin e faktorëve teknologjikë dhe socialë, por edhe potencialin e brendshëm strukturor dhe semantik të shqipes për gjenerimin e kuptime të reja, në përputhje me nevojat e komunikimit bashkëkohor.

Në këtë kuadër, analiza e diskursit mediatik informal duhet të marrë rol të rëndësishëm në studimet gjuhësore shqiptare. Këto mjedise nuk janë thjesht pasqyra të zhvillimit leksikor, por edhe burime të vlefshme për të kuptuar transformimet në strukturën e komunikimit, në identitetin gjuhësor të folësve dhe në ndërveprimin e shqipes me proceset e globalizimit kulturor e teknologjik.

Bibliografi

Akhmedova, M. (2024). Prefixal Innovations as a Means of Psychological Impact in Social Media Communication. *Artificial Intelligence Review*, 57, 1–19.

Bojo, L. (2020). Digital Literacy and Linguistic Creativity on Social Media Platforms. *European Journal of Education Studies*, 2(2), 143–157.

Brezina, V. (2018). *Statistics in Corpus Linguistics: A Practical Guide*. Cambridge University Press.

Castaldi, M. (2017). Le lingue dell'Internet: Multilinguismo, varietà e identità. In *Lingue e Linguaggi Digitali*. Università di Napoli.

Cipriani, G. (2016). On Shapelings and Childlings: Lexical Neologisms in English Online Discourse. *Dialnet*, 14(2), 45–61.

Crystal, D. (2001). *Language and the Internet*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fairclough, N. (2001). *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Routledge.

Gervasio, R., & Karuri, M. (2019). Linguistic Creativity and Genre Characterization in Digital Spaces. *International Journal of Humanities and Social Science*, 9(3), 112–128.

Ibrahimi, M. (2024), "*Zhargone dhe blende",* Interlingua, Botimi i dytë, Shkup.

Islamaj, Sh., *Mundësi të reja të pasurimit të gjuhës*, marrë nga https://gjuhashqipe.com/blog/mundesi-te-reja-te-pasurimit-te-gjuhes

Islamaj, Sh., Prirje fjalëformuese në kontekstin e ri sociolinguistik. Gjuha, teksti dhe konteksti, Prishtinë, 2014, 117-127.

Lancaric, L., & Bojo, L. (2020). Creativity, Invention and Linguistic Analysis in Online Communication. *International Journal of Emerging Technologies in Learning (iJET)*, 15(12), 52–63.

Leed, S. (2019). The Language of Resistance in Digital Youth Cultures. *Youth & Society*, 51(6), 788–803.

Lloshi, Xhevat. Stilistika dhe pragmatika. Botimi Albas, Tiranë, 2005, 360 f., ISBN 9989-108-20-0

Obwang'i, D., Wamalwa, H., & Owino, A. (2019). Language and Power in the Internet Age: The Kenyan Case. *The University of Nairobi Working Papers in Linguistics*, 17(1), 45–58.

Quirin, W. (2015). Linguistic Creativity and Genre Characterization on Social Media. *Lexis Journal*, 9, 30–44.

Ranger, K. (2009). *The Language of the Internet: Social Networks*. University of Birmingham.

Sun, C., Zhang, Y., & Wu, H. (2021). Linguistic Studies on Social Media: A Bibliometric Analysis. *Digital Scholarship in the Humanities*, 36(2), 321–338.

Thomai, J. (2006). Leksikologjia e gjuhës shqipe / autor, Tiranë, 364 faqe, Botimet "Toena"; ISBN: 99943 1 208 1

Vázquez-Calvo, B., & Morales, O. (2020). The Influence of English on the Spanish Register of Photography: An Empirical Study. *Revista de Lenguas para Fines Específicos*, 26(2), 101–122.

Wang, H., & Liu, Y. (2024). Digital Media and Lexical Innovation: How Online Platforms Shape Modern Vocabulary. *Journal of Language and Internet Studies*, 7(1), 1–25.

Wuerschinger, Q. (2015). Multilingual Practices on Social Networking Sites: An Analysis of Language Choice. *Lexis*, 9, 45–62.

Rusana HRISTOVA-BEJLERI

Sofia University St. Kliment Ohridski

MBI DUKURINË E SINESTEZISË NË GJUHËN SHQIPE

Abstrakti

Sinestezia është një fenomen psikologjik, i cili ka të bëjë me perceptimin shqisor dhe më konkretisht me transferimin e perceptimit tradicional të një shqise mbi një tjetër. Kështu një përqindje e vogël e njerëzve mund të shohin tingujt, të prekin ngjyrat, të dëgjojnë aromën etj. Ky kalim nga një modalitet shqisor në tjetër reflektohet edhe në gjuhë ku kemi të bëjmë me fenomenin kognitiv në një nivel më të lartë – përshkrimin gjuhësor të një perceptimi me termat e tjetrit që është domëthënës dhe kuptimplotë për gjithë kolektivin gjuhësor, edhe pse vetëm pak individë e përjetojnë fizikisht. Ky artikull i kushtohet dukurisë në fjalë në gjuhën shqipe. Studimi bazohet në analizën semantike si metodë kryesore, megjithatë përfshin referenca nga fusha e psikologjisë, linguistikës krahasuese dhe letërsisë. Struktura e analizës ndjek kalimin ndërshqisor nga shqisat më të ulëta tek ato më të larta dhe anasjelltas; raportin midis dëgjimit dhe shikimit; poliseminë ndjej-dëgjoj të foljes *me nji* në sfondin e traditave etnokulturore. Theksi kryesor janë veçoritë e shqipes, por janë tërhequr edhe ilustrime të pjesshme ballkanike.

Abstract

Synesthesia is a psychological phenomenon that has to do with sensory perception and more specifically with the transfer of traditional perception of one sense to another. Thus, a small percentage of people can see sounds, touch colors, hear smells, etc. This transition from one sensory modality to another is also reflected in language where we deal with a cognitive phenomenon at a higher level – a linguistic description of one sensory modality in terms of another, that is meaningful for the entire linguistic group, even though only a few individuals experience it physically. The present article is dedicated to this phenomenon in Albanian. Semantic analysis is employed as primary method yet references are made to the abundance of scientific literature on this topic in psychology, comparative linguistics and literature. The

analysis is structured according to the transition between senses: from lower to higher senses and vice versa; hearing–sight relationship; feel – hear polysemy in Albanian and ethnocultural traditions. The main emphasis is on Albanian and its peculiarities with partial illustration with Balkan parallels.

Key words: sinestezi, shqip, shqisa, dëgjim, shikim

Hyrje

Sinestezia është një fenomen psikologjik, i cili ka të bëjë me perceptimin shqisor dhe më konkretisht me transferimin e perceptimit tradicional të një shqise mbi një tjetër. Kështu një përqindje e vogël e njerëzve mund të shohin tingujt, të prekin ngjyrat, të dëgjojnë aromën etj. Ky kalim nga një modalitet shqisor në tjetër reflektohet edhe në gjuhë ku kemi të bëjmë me fenomenin kognitiv në një nivel më të lartë – përshkrimin gjuhësor të një perceptimi me termat e tjetrit që është domethënës dhe kuptimplotë për gjithë kolektivin gjuhësor, edhe pse vetëm pak individë e përjetojnë fizikisht.

1. Baza teorike dhe disa përkufizime për këtë studim

Literatura shkencore lidhur me këtë problematikë në psikologji, linguistikë dhe letërsi gjendet mjaftueshëm, këtu përmendim kuadrin shkencor që ka shërbyer për këtë artikull.

1.1. Sinestezia nga psikologjia në gjuhësi

Në fushën e psikologjisë si fushë primare për sinestezinë kemi përzgjedhur autorin Lawrence E. Marks. Studimet e tij janë të dhjetëvjeçarit të fundit me përmbajtje të përditësuar. Ai tërheq vëmendjen mbi ndarjen e sinestezisë në *sinestezi e tipit të theksuar (vivid)* që është e automatizuar dhe më konstante, më universale si lidhje midis stimulit dhe reagimit në tru, tip ky që është edhe më i kufizuar si fenomen psikologjik. Në radhë të dytë, autori vendos *tendencat sinestetike* të cilat janë më të shpeshta si përjetim njerëzor, më relative si lidhje me trurin dhe i afrohen nga pikëpamja kognitive metaforës, pra mund të influencohen si të tilla nga konventat kulturore të shoqërisë. (Marks, 2017, p. 18).

Në këtë studim, nën termin sinestezi ne nënkuptojmë edhe shprehjet e theksuara të fenomenit në fjalë në gjuhën shqipe, edhe ato që mund të cilësohen si tendeca sinestezike. Qëllimi është që për momentin të eliminohen disa diskutime teorike për kufijtë e fenomenit – p.sh. nëse përfshin konceptet abstrakte, aftësitë intelektuale dhe emocionet, apo jo. Termi i diferencuar për rastin e sinestezisë tek emocionet është *sinestemi* (Petrova, 2025), por këtu nuk do të ndalemi mbi këtë konkretizim.

Termi *modalitet* në artikull nënkupton *modalitetin shqisor* ose mënyrën e pasqyrimit gjuhësor të perceptimeve të secilës prej shqisave.

Artikulli përqendrohet në veçoritë e zbërthimeve semantike dhe etnokulturore shqiptare. Për këtë qëllim përdoren fjalë dhe shprehje të kodifikuara në Fjalorin elektronik shpjegues të gjuhës shqipe si softuer (FESh), pra ato që mund të dallohen nga shumica e kolektivit shqipfolës për të evituar trajtimet dhe përjetimet individuale psikologjike. Kuptimet e cituara dhe numri i kuptimit të cituar janë sipas FESh-it. Përdorimi jo i standardizuar i modaliteteve shqisore ndeshet, vëzhgohet dhe studiohet gjerësisht në letërsi. Për shqipen përmendim vetëm shkrimin e kritikut të autoritetshëm letrar Agim Vinca për poezinë e Xhevahir Spahiut ku, ndër të tjera, analizohet: "Sinestezia shqiptare e poetit fjalëxhevahir!" (Vinca, 2020). Studime ka pa dyshim për stilin e Ismail Kadaresë dhe shumë të tjerë.

1.2. Studimet mbi sinestezinë në gjuhësi

Në fushën e gjuhësisë citohen botërisht disa autorë dhe vepra linguistike, që datojnë mbi 50 vjet, por që nuk janë hedhur poshtë, nuk kanë humbur vlerën e tyre, vetëm janë zhvilluar më tëj me variacionet përkatëse. Kryesori është hungarezi Stephan Ullman. Sinestezinë ai e konsideron fenomen universal semantik, kurse disa nga metaforat më të shpeshta sinestetike të tipit *tingull therrës* apo *zë i ftohtë,* metafora këto që dëshmojnë kalimin shqisor nga prekje në dëgjim, autori në fjalë i cilëson si "klishe" (Ulman, 1970, p. 280)[1].

Për qëllimet e analizës sonë do të përmendim disa vëzhgime dhe konkluzione statistikore, të nxjerra prej Ullmanit, që janë përdorur si hipoteza në punimet e shumta mbi gjuhët e veçanta të botës dhe mund të shihen si të tilla edhe në rastin e shqipes. Në këtë artikull ato shërbejnë si bosht strukturor pa u angazhuar me verifikimin e tyre të plotë. Sipas Ullmanit 1. Kalimi nga shqisat më pak të rafinuara te shqisat më të rafinuara vërehet disa herë më shpesh sesa kalimi në drejtimin e kundërt lart–poshtë; 2. Prekja është shqisa më e përhapur si pikënisje e metaforave me sinestezi; 3. Dëgjimi është shqisa më e përhapur si pikë përfundimtare e metaforave me sinestezi (Ulman, 1970, p. 280).

1.3. Sinestezia në gjuhësinë ballkanistike bullgare

Në linguistikën bullgare protagonizmin edhe ne këtë drejtim e ka Petja Asenova, e cila e ngërthen në konceptin e *tablos ballkanike të botës* (Asenova, 2016; Dukova & Asenova, 2013 etj.) Më tej janë dy shkencëtare që janë marrë hollësisht me sinestezinë në plan ballkanik si pjesë e studimeve të tyre monografike mbi leksikun dhe frazeologjine: Bilyana Mihaylova në fushën indoevropiane të etimologjisë së emocioneve (Mihaylova, 2012; 2015) dhe Maya Aleksandrova

[1] Studimi i Ullmanit daton shumë para përkthimit të tij të sapocituar në rusisht, mirëpo ky version gjendet më lehtë si burim i hapur në internet.

në monografinë dhe artikujt e saj mbi shijet, aromat dhe erëzat (Alexandrova, 2013; 2016; 2017; 2018).

Anastasiya Petrova ka botuar më shumë materiale në kuadrin e metaforës si fenomen kognitiv, edhe për sinestezinë konkretisht. A. Petrova udhëhiqet në analizën ballkanike nga konstatimet teorike të Ullmanit e shumë të tjerë dhe ka ndërtuar një bazament teorik shumë të pasur dhe të detajuar (Petrova, 2014; 2021; 2025). Ajo tërheq vëmendjen mbi anën kognitive: në ç'mënyrë truri zgjedh prototipin e sinestezisë, pra kuptimin e parë bazik të leksemës dhe si motivohet zhvillimi i saj i mëtejshëm. Ndjekja e procesit në fjalë mund të shpjegojë ngjashmëritë tipologjike por edhe specifikën etnokulturore të sinestezisë verbale. Sinestezia sipas Petrovës është një "*pikë hyrëse* e papërdorur akoma në tablonë konceptuale ballkanike të botës (Petrova, 2025, p. 56). Artikulli i fundit përmban shembuj të paraleleve të plota, të pjesshme, madje të omonimisë ballkanike.

Studimet e krahasuese të kolegëve frymëzuan, në radhë të pare, interesimin tim për ta parë fenomenin e bashkimit ndiesor në gjuhën shqipe më thellë. Më kanë shërbyer si burim reference se ku t'i drejtohem me prioritet, sepse shqipja është e pranishme në rrafshin horizontal të studimeve të tyre krahas gjuhëve të tjera, kurse unë e ndjeja nga praktika e shqipes se në disa pika kishte "tokë të mirë" për lëvrim të mëtejshëm semantik.

2. Bashkimet ndiesore në gjuhën shqipe

Shqipja ka shembuj të kalimeve të ndryshme nga një modalitet shqisor në tjetrin, disa prej të cilave janë universale, të tjera mund të kenë përkime rajonale ose dygjuhëshe dhe disa janë specifike. Në këtë kapitull janë paraqitur shembuj të tipologjive të ndryshme. Disa janë pa komente dhe shërbejnë si ilustrim. Të tjera janë komentuar për shkak të ndonjë veçorie, tipologjie apo modeli që bie në sy, çon në asocime ose nxjerr pikëpyetje. Shpjegimi i kuptimit është shtuar për të identifikuar rastet ku si autore më ka lindur nevoja për konsultim të mëtejshëm në fjalor.

2.1. Kalimi nga prekja te shqisat e tjera, që sipas Ullmanit rezulton të jetë pikënisja e dokumentuar më shpesh e sinestezisë (Ullman, 1970, p. 280).

prekje – dëgjim

vë veshin, më therr veshin
zë i mbytur, zë i ashpër, zë i mprehtë
foli prerë, i pret gjuha brisk/ hekur/ gozhdë
e shtroj muhabetin, kund. *e trashi muhabetin*,
i janë trashur veshët 'nuk dëgjon mirë'; *heshtjerëndë*
zhurmë e thatë 'e fortë që zgjatë pak', *bluan në të thatë*

u ashpërsuan/u acaruan fjalët

Antonimia *ndez – fik/shuaj* reflektohet në shumë shprehje të këtij kalimi:

u ndez muhabeti, i djegur për muhabet;

Shuaj! 'Mos fol, mos u ndje'

e shuaj zërin, këngën, me zë të shuar, u shuan duartrokitjet

Këtu është interesante të vërejmë se gjuha bullgare dhe shumë gjuhë sllave nuk kanë sinestezi në formën negative, sepse në shprehjet e mësipërme përdorin kryesisht leksemat e folesë *shurdhoj*.

prekje – shikim

njis sytë, bie në sy, ma zë syri

shikim i thellë/i sipërfaqshëm, shikim i ftohtë/i akullt

sy therrës, më therr syrin

dallohet prerë

i acartë 'i pastër, i kulluar i qartë'

derdh vështrim mbi dikë, derdh drita mbi dikë

me rreshta shuar 'i fshirë' *i shuar* 'i errësuar'

Te kalimi **prekje – shikim** është interesante të shënojmë dy veçori të shqipes:

Së pari togfjalëshat antonimë shumë të përdorshëm *ngjyrë e hapur/e çelur/e ndezur – ngjyrë e mbyllur/e shuar* në gjuhën shqipe formohen me anë të sinestezisë. Në gjuhën bullgare dhe në gjuhët sllave, sikurse edhe në anglisht shprehjet bazë nuk janë me sinestezi *светъл–тъмен* 'dark–light'.

Së dyti leksiku i shqipes ka potencial të lartë për transferimin shqisor me anë të kompozitave të tipit: *i dalëbojë, xhepshpuar, djegqerrës* 'janari', *duarthatë* 'boshë' etj. ku brenda në një leksemë veprimi/prekja dhe sendi shndërrohen në shumë raste në vizualizimin (por jo vetëm: *hesthjerëndë*) të një koncepti të ri.

prekje – shikim/formë – dëgjim

e sjell gajtan muhabetin, e pritën me muhabet deri në gju

një dorë muhabet 'pak muhabet'

një derr vapë 'shumë vapë', *një derr shkëmbi, një derr lopate* – i rëndë

prekje – shije

Kalimi **shije – prekje** ilustrohet me shembullin klasik në shqipe – mbiemrin *djegës* për zjarrin si kuptim bazë, i cili kalon si ndjenje gjatë ushqimit dhe më tej si metaforë:

plagë djegëse, spec djegës, punë me spec 'që përfshin telashe', *dorëpiper* 'që bën zarare'; *edhe i ha, edhe i djeg*

Sa për krahasim në gjuhën bullgare dhe disa sllave cilësia djegëse në të ngrënë shprehet në leksemë më vete *лют*, e cila shërben për kalimet e tipit **shije – nuhatje** (Alexandrova, 2013)**:**

люта миризма ‘erë djegëse’, dhe për metaforat **shije – prekje**: *люта зима* ‘dimër i ashpër’, *лют човек* ‘njeri i ashpër, që nxehet shpejt’; *люти страсти* ‘pasione të ndezura’ etj. të cilat në shqip janë në bazës së prekjes përmes semave ‘ashpërsi’, ‘djegje’.

prekje – nuhatje

hundamprehtë ‘që i nuhat shpejt gjërat’

mban erë, erë e rëndë, erë e lehtë, erë e qelbur

2.2. Pikënisje të tjera nga shqisat më ‘të ulëta’ te shqisat më ‘të larta’

nuhatje – shikim

i vjen era, i doli era, i doli tymi ‘po del në shesh’ ; *erë e trashë*

tymi të shkojë drejt, pa le të jetë oxhaku i shtrembër

Shembulli i mësipërm është ilustrim i pastër i tendencës sinestetike sipas teorisë (Marks, 2017, p. 20), sepse vihet re qartë varësia midis metaforës dhe normave shoqërore.

shije – dëgjim

s’/më hahet muhabeti me dikë ‘s/më pëlqen muhabeti’

i ka fjalët/e ka gojën thanë/të athët

shaka me spec/me kripë/pa kripë

fjalët e ëmbla punët e tharta (këtu mund të shtojmë **shije–prekje–dëgjim**)

shije – shikim

ma shijon syri; kullos sytë; e vështroi thartë/ëmbël/hidhur

i është trashur gjuha ‘ka pirë shumë’; *e kaluan trashë diku* ‘patën bollëk për të ngrënë e për të pirë’

Shprehja *vaj e verë e uthull* ‘ylberi’ është interesante dhe e kam përzgjedhur si shembull i pseudosinestezisë në të cilën metafora bazohet në tiparet e jashtme, në pamjen e lëngjeve dhe jo në vetitë e tyre ushqyese.

hundëspec mb. shar. ‘1. që e ka hundën të kuqe. 2. fig. që kërkon sherr, grindavec.’ Kalimi bazohet në shijen e presupozuar djegëse të specit, shije që edhe pse në elipsë, nënkuptohet qartë nga mbartësit e gjuhës. Populli e ka zgjeruar sinestezinë në thënien: *Hundëspecit i vjen për hak hundëleshi.*

2.3. Kalime me pikënisje të tjera nga shqisat më ‘të larta’ poshtë

shikim – prekje

sëpatë qorre (vjet)*; është trashur sëpata, u trash thika (brisku)* ‘ topitet, mpihet, nuk pret mirë’

dëgjim – prekje

çimentoja/allçia/gëlqera shurdohet me ujë; fara shurdhohet në lagështi, baruti shurdhohet nga uji

Mbiemri 'i shurdhët' dhe folja 'shurdhoj' në gjuhën shqipe nuk tregojnë shumë kalime nga një modalitet në tjetër në krahasim me gjuhën bullgare dhe gjuhët sllave në përgjithësi. Mbi këtë temë në internet gjendet një artikull shkencor të detajuar me të gjitha zërat e fjalorit (Petrova, 2021).

pasqyrim – prekje

Sinestezia e tipit **pasqyrim – prekje (mirror – touch)** trajtohet si gjendje befasuese relativisht e rrallë në psikologji (De Vignemont, 2017, p. 276). Nga njëra anë autorja e shpjegon si një dukuri reflektimi që duhet pranuar sikurse veprimi i pasqyrimit, imitimi. Rezulton nga shkrirja midis un-it dhe të tjerëve. Nga ana tjetër cilësohet si një prej llojeve më të rralla të sinestezisë dhe mund të kuptohet siç kuptojmë dëgjimin me ngjyra, p.sh., sepse gërsheton shikimin dhe prekjen. Fenomeni psikologjik gjen mbështetje gjuhësore në frazeologjinë shqipe, madje duke zgjeruar në tri kombinimin e shqisave**:**

shikim (pasqyrim) – prekje – shije: *Sheh fiku fikun (rrushi rrushin) edhe piqet*

Në bazë të ligjërimit aktual shqiptar mund të krijojmë madje teori të antonimisë sinestetike ku frazeologjizmi *ha dardha/kumbulla/fiq pas shpine* të trajtohet si forma mohuese e tipit të mësipërm duke përfshirë: shikimin (në mungesë) – prekje – shije. Pra, mungesa/mosshikimi i objektit teorikisht mund ta përfshijmë në kategorinë e shikimit me vlerë antonimike në analogji me fjalët *hesht, i/e heshtur, i/e verbër*. Në mos qoftë sinestezi e plotë, kjo situatë përmban në vetvete tendencë multimodale që mund të ilustrohet edhe në mallkimet e tërthorta që dikush të verbohet: *Kërkoftë murin me dorë*!

Tek tipi sinestetik me pasqyrim vlen të përfshihen shprehjet në mënyrën dëshirore*: të ngrënça zemrën, me hangar mësysh, është t'i nxjerrësh sytë* që përmbajnë besimin e lashtë se mund të përftosh tiparet e tjetrit në mënyrë ngjitëse/me pasqyrim duke reflektuar modalitetet respektivisht: shije–prekje; prekje–shikim.

2.4. Ndërthurja shije – nuhatje

Në këtë fushë ka përzierje të natyrshme midis shqisave. Si shembull mund të jepen të gjitha erëzat dhe si rrjedhojë shprehjet që bazohen në to (Alexandrova, 2017a).

Era dhe shija e këndshme zgjerojnë kuptimin dhe formojnë së bashku idenë e kënaqësisë, tërheqjes, qoftë për person, qoftë për vend, sikurse dhe e kundërta – shija dhe era e keqe formojnë konceptin e papëlqyeshmërisë (Alexandrova, 2017b, p. 20), pra janë më të ngarkuara me konotacion emocional i cili mbivendoset mbi kuptimin denotativ (Petrova, 2025, p. 56):

ku leh qen e ku del tym ku bën daullja bum 'për qejf'

nuk hahen/nuk kanë erë të mirë 'nuk bëjnë'; *nuk hahet as me hudhra*

Hallvë e ftohtë ‘punë e ftohtë diçka që nuk do të bëhet’

Mbiemri *i/e ëmbël* “ka pushtuar” të gjitha shqisat e tjera me semën e pëlqyeshmërisë:

shije/erë e ëmbël, shikim i ëmbël, zë i ëmbël, lëkurë e ëmbël etj.

Diçka më shumë në gjuhën shqipe mbiemri *i/e ëmbël* mbulon njëkohësisht kuptimet ‘sweet’, bull. ‘сладък’, por edhe’ tender’, bull. ‘нежен’ dhe, djem, mbani mend, është i vetmi që mund të përdoret në të dyja nuancat ‘je shumë e ëmbël’.

Në shqipe ndeshim edhe shprehjet veprore, që janë të shpeshta në ligjëratë *pi duhan = tymos; i kullot hunda; nuk pi ujë, nuk ha bukë*, pra ‘nuk bëhet, nuk qëndron, nuk kalon’ që nuk kanë paralele semantike, të paktën në bullgarishten e folur.

2.5. Raporti semantik dëgjim – shikim

A. Viberg ka analizuar ndër të tjera poliseminë e foljeve bazë që shënojnë shqisat përkatëse *shoh, dëgjoj, prek* etj. dhe sipas tij foljet e ndjesive më të rafinuara mund të zgjerojnë kuptimin e tyre kështu që të mbulojnë disa ose të gjitha ndjesitë të niveleve më të ulëta (Viberg, 1984, pp. 136–137). Sipas përvojës shkalla më e lartë e modaliteteve është ajo e shikimit dhe shikimi konsiderohet shqisa e cila mund të përfaqësojë ose të përfshijë shqisat e tjera. Në praktikë, kjo do të thotë se në gjedhen semantike të fjalëve të modaliteteve të tjera shqisore në fjalor ka shumë gjasa të dalë në pah edhe një kuptim me nuancë vizuale. Në këtë kontekst një vend i veçantë meriton t’i kushtohet ndërthurjes midis dy shqisave më të larta – dëgjimit dhe shikimit. Vihet re se foljet që shënojnë shikimin përfshijnë në mjaft raste edhe kuptimin e dëgjimit:

tregoj – 1. ‘ia nxjerr para syve’; 2. ‘them me fjalë’;

shfaq – 1. ‘nxjerr në shesh diçka, bëj që të shihet qartë’ 2. ‘shpreh me anë të të folurt’

paraqes – 1. ‘i vë përpara dikujt diçka për ta përë’ 2. ‘përshkruaj me gojë’, ‘kumtoj’

vë në dukje – ‘zë në gojë’, ‘tregoj’

Një ilustrim i mëtejshëm bashkëkohor është praktika e policisë, ku foljet e ndjekjes vizuale *vëzhgim, këqyrje* përfshijnë edhe ndjekjen zanore. Vëzhgimi elektronik i gërsheton të dyja format e veprimit – mund të supozonim – nën ndikimin e huazimit prej anglishtes *survejim*, fjalë kjo që është zyrtarizuar prej një dekade në fushën përkatëse profesionale. Mirëpo, kjo ndërlidhje semantike nuk rezulton neologjizëm, sepse e ndeshim të mishëruar në figurën mitologjike shqiptare, të përshkruar nga Eqrem Çabeji – Dhevështruesi: Dhevështruesi është krijesë mitologjike *i cili në net prëndvere vë veshin tek dheu, për të dëgjuar a vjen njeri për së largu dhe a gjëmon ujët e nëndheshëm* (Çabej, 1975, p. 161).

Ndërthurja midis shikimit dhe dëgjimit vërehet edhe te mjaft fjalë për të cilat FESh nxjerr si kuptim parësor dëgjimin:

kallëzoj – 1. *kallëzoj* emrin 2. *kallëzoj në hartë*;

dëftej – 1. i dëfteu një ngjarje 2. eja baba të të dëftej arat, i dëfteu dhëmbët

shpreh – 1. *shprehet bukur dhe qartë* 2. ‘pasqyroj’; ‘dal në pah’ *u janë shprehur minjtë në shtëpi*

i/e heshtur – 1. ‘që nuk nxjerr zë’ 4. ‘që nuk shfaqet dhe nuk del në shesh’

3. Polisemia e foljes bazë *ndiej (me nji)*

3.1. *Ndiej, më ndihet* në fjalorë

Shqipja dallohet nga shumë gjuhë për faktin se folja *ndiej* me kuptimin e parë ‘kap me anë të shqisave ngacmimet dhe dukuritë e botës së jashtme’, folje kjo që mund t’i referohet çdo shqise më vete, sikurse edhe integrimit të të gjitha shqisave në intuitë (të ashtuquajturën shqisë të gjashtë), në shqipe ka përftuar kuptimin e dytë më konkret ‘dëgjoj’. Folja veprore *ndjej* i përket ‘mbarë shqipes, duke përfshirë edhe arb. e Italisë e të Greqisë’ me të dyja kuptimet. Për herë të parë dëshmohet te Budi: *Ti me ndiem të xbuluom* (Çabej, 1976, p. 366). Forma vetvetore *më ndihet* shpjegohet përmes shqisave 1. të dëgjimit ‘rrok me vesh’ dhe 2. të shikimit ‘më duket’ (Çabej 1976 : 369; FESh). Polisemia identike te folja bazë *ndjej* është vërejtur edhe në gjuhë të tjera si italishte - *sentire* (Dukova & Asenova, 2013, p. 62; Alexandrova, 2018, p. 20) ose turqishte - *duyumak*. Studimet ndërkaq nuk e përmendin si tendencë universale ose ndikim rajonal zhvillimin kuptimor *ndiej – dëgjoj*, ku folja me kuptim më të përgjithshëm ngushtohet te shqisa e vetme e dëgjimit.

Përdorimi i foljes *ndjej* ‘dëgjoj’ është mjaft aktiv në shqipen e sotme. *Mos u ndie!* ‘hesht’ mund të ndeshet në mbarë shqipen si shprehje. Sidoqoftë kuptimi ‘dëgjoj’ është më i zhvilluar në pjesën veriore në formën fonetike gege *me nji* dhe variantet e saj. Autorja ka ndeshur shpesh në Kosovë në bisedime në telefon *A më nji?* ’a më dëgjon?, sikurse edhe variantin fonetik në Maqedoni*: Po naihemi nesër apet*. Natyrshëm lind pyetja deri ku për shqiptarët kuptimi i tetë i foljes në fjalor ‘kuptoj me anë të intuitës; e kuptoj nga disa shenja të jashtme se po ndodh diçka, parandiej’ ruan një lidhje kaq direkte dhe të thellë me dëgjimin, nëse kjo është shqisa e tyre më e fortë dhe më e rëndësishme në integrimin që quhet “shqisa e gjashtë”. Këtu vetëm mund të hamendësohet, megjithatë ia vlen të bëjmë një thellim etno dhe sociolinguistik.

3.2. Etnokultura shqiptare dhe polisemia *ndiej/me nji – dëgjoj*

Polisemia në fjalë na çon më thellë te një fenomen etnokulturor në kolektivin shqipfolës shqiptar, kryesisht në pjesën veriore, që mund të quhet *komunikim anekdotik* (Berisha, 1998). Kjo pjesë lidhet me odën e burrave si objekt etnografik, me gjinitë folklorike – meselet (të folurën me rrotlla) dhe pleqnitë, me pragmatikën gjuhësore – një formë e ngritur e komunikimit; një shfaqje sociolinguistike e veçantë e cila mbështetet në dëgjimin dhe përtej së zakonshmes në intuitë.

Komunikimi anekdotik korrespondon me nivelin e linguistikës së tekstit, pra anekdota funksionon si një njësi e tërësishme kuptimore në pragmatikë. Në dallim të niveleve të tjera, qoftë të frazeologjisë, ku semantika është e përcaktuar për një kolektiv gjuhësor dhe truri i mbartësit të gjuhës i kryen automatikisht diferencimet e kodifikuara kuptimore, bashkëbiseduesit në nivelin e meseleve e marrin mesazhin përmes dëgjimit, e kuptojnë me intuitë (të gjitha shqisat njëkohësisht) dhe po të jenë të zot përgjigjen në të njëjtin nivel (këtu hyn sinestezia si mjet metaforik). Po të përmendim meta-karakteristikat e këtij komunikimi, përgjithësisht të dëgjuara prej shqiptarëve, del në pah se të gjitha përmbajnë sinestezi:

Oda asht shkollë, ku *pasuli hahet ka ni kokërr*, dhe bisedën e *tjerrin*. *Të paguhej oda* do të thoshte *të tregojë* një histori interesante *me fjalë që mbahen mend*. (Shkurtaj, 2004, p. 109).

Parimi kryesor është *Fol e mushma menën,* por vetëm *tuj u therë me mesele* dhe *tuj u gjujtë me rrotlla* (Rukiqi, 1985, p. 220).

Shumë prej të pranishmive, veçanërisht të rinjtë, që nuk i kuptojnë mirë *gjërat i bijnë trup muhabetit* (Krasniqi, 2005, p. 79), ata vetëm të dëgjojnë për të *thithur* mençurinë.

Polisemia e foljes *ndiej* mund të prezantohet nga ana kognitive me metaforën e qarkullimit rrugor – rrethrrotullim ose udhëkryq me semafor. Sipas përvojës empirike të autores qëndron përgjithësimi relativ se shqiptarët e Kosovës dhe Maqedonisë së Veriut e shijojnë komunikimin anekdotik, mund të kyçen dhe të shkyçen në të pa u menduar; ndërsa shqiptarët e jugut e identifikojnë komunikimin në fjalë edhe nëse nuk e praktikojnë vetë.

Përfundime

1. Në gjuhën shqipe ndeshen kalimet midis shqisave që janë studiuar për gjuhët e ndryshme. Kalimet nga ‘poshtë – lartë’ si numër vërehen më shpesh.
2. Kompozitat e nivelit leksikor e zgjerojnë ndjeshëm tendencën sinestetike në gjuhë.
3. Mungesa e dëgjimit, e shprehur me leksemat *i/e shurdhët, shurdhoj* etj. shfaq vetëm disa tendenca për sinestezi, krahasuar me gjuhën bullgare (dhe ato sllave në përgjithësi); ndërsa mungesa e shikimit, veçanërisht në elipsë, ka potencial të mirë.
4. Shkrirja gjuhësore midis shikimit dhe dëgjimit është e përhapur edhe në shqip.
5. Dëgjimi luan një rol linguistik të theksuar fort në shqipen përmes polisemisë së foljes bazë *ndiej/me nji – dëgjoj*. Shpjegimi nuk ka gjasa të lidhet me arsye të jashtme. Arsyet e brendshme mund të kristalizohen në bazë të pragmatikës gjuhësore. Shembulli konkret etnokulturor i komunikimit anekdotik, i cili paraqitet si ilustrim e ngre në nivelin e hipotezës hamendësimin se dëgjimi ka gjasa të jetë shqisa më e rëndësishme për intuitën e shqiptarit.

Bibliografia

Albanian Explainatory Dictionary. *Fjalori elektronik shpjegues*. QEP.

Alexandrova, M. (2013). Po patya na pipera (proizhod, razprostranenie, upotreba, naimenovaniya i simvolika). *Annual of Sofia University "St. Kliment Ohridski", Faculty of Slavic Studies*, 98-99, pp. 107-133.

Alexandrova, M. (2016). Solta – edno (obshto)evropeyska kulturna realiya. *Annual of Sofia University "St. Kliment Ohridski", Faculty of Slavic Studies*, 101, pp. 199-227.

Alexandrova, M. (2017a) Vkusove, mirizmi, podpravki. Mezhdu lingvistikata i etnologiyata, na Balkanite i otvad tyah. Sofia: Reklama Poni. ISBN: 978-954-9467-48-2

Alexandrova, M. (2017b). Ezikov izraz na olfaktornite vazpriyatiya v balkanskiya areal i izvan nego. *Contrastive Linguistics*, XLII, 2, pp. 18-32.
https://slav.uni-sofia.bg/wp-content/uploads/2024/06/Maya_Aleksandrova_balk_areal.pdf

Alexandrova, M. (2018). Imenata na mlyakoto i mlechnite produkti v balkanskite ezici. *Balgarska rech*, XXIV, 2, pp. 22-32.

Asenova, P. (2016). *Izbrani statii po balkansko ezikoznanie*. Sofia.

Berisha, A.N. (1998). Anekdota dhe komunikimi anekdotik. *Qasje poetikës së letërsisë gojore shqipe*. Prishtinë: Rilindja, pp. 199-205.

Çabej, E. (1975). *Studime gjuhësore*. V, Prishtinë.

Çabej, E. (1976). *Studime gjuhësore*. I, Prishtinë.

De Vignemont, Fr. (2017). Mirror-Touch Synaesthesia: Intersubjective or Intermodal Fusion. *Sensory Blending. On Synaesthesia and Related Phenomena*. Ophelia Deroy ed. Oxford: Oxford University Press, pp. 275-291.

Dukova U. & Asenova P. (2013). Za interpretaciata na olfaktornite vazpriyatiya v balkanskite ezici i kulturi. *Balkanskaya kartina mira sub specie pyati chelovecheskih chuvstv*. Moskva.

Krasniqi, M. (2005). *Mikpritja në traditën shqiptare*. Prishtinë.

Marks. L.E. (2017). Synesthesia, Then and Now. *Sensory Blending. On Synaesthesia and Related Phenomena*. Ophelia Deroy ed. Oxford: Oxford University Press, pp. 13-45.

Mihaylova, B. (2012). Once again on Slavic *gluxъ, *glupъ and *glumъ. *Orpheus. Journal of Indo-European and Thracian Studies*, 19, Sofia, pp. 49–52.

Mihaylova, B. (2015a). On the notion 'BLIND' in Indo-European**.** *Balkanskite ezici, literaturi i kulturi. Divergencia i konvergencia*, Sofia: UI "Sv. Kl. Ohridski", pp. 171-175.

Mihaylova, B. (2015b). Skritata istoriya na dumite, ili Gluh li e glupakat. *Foreign Language Teaching*, XLII, 3, Sofia.

Petrova, A. (2003). *Ezikovata metafora i balkanskata kartina na sveta*. Veliko Tarnovo: UI „Sv. sv. Kiril i Metodiy".

Petrova, A. (2014). *Frazeologiyata na balkanskite ezici. Problemi i perspektivi na sapostavitelnoto izsledvane*. Plovdiv: Astarta.

Petrova, A. (2021). Kam vaprosa za multimodalnostta na vazpriyatiyata i otrazhenieto y v ezika. *Proglas*, HHX, 2, pp. 90–104.

Petrova, A. (2025). From perception to emotion. Synesthesia in Balkan Languages as a subject of linguistic research. *Linguistique Balkanique,* LXIV, 1, pp. 52-68.

Rukiqi, M. (1985). Anekdota gojore shqiptare. *Gjurmime albanologjike. Folklor dhe etnologji*, 15/1985.

Shkurtaj, Gj. (2004). *Etnografi e të folurit të shqipes*. Tiranë: SHBLU.

Topalli, K. (2017). *Fjalor etimologjik i gjuhës shqipe*. Tiranë: Akademia e Studimeve Albanologjike, Tiranë.

Ulman, S. (1970) Semanticheskie universalii. *Novoe v lingvistike*, Moskva: Progress, 5, pp. 250–299.

Viberg, A. (1984). The Verbs of Perception: a Typological Study. *Explanations for Language Universals*, Berlin: Mouton, pp. 123–162.

Vinca, A. (2020). Një xhevahir në poezinë shqipe. *Observerkult*, 02.11.2020. https://observerkult.com/vinca-nje-xhevahir-ne-gjerdanin-e-poezise-shqipe/

Liridona MEHMETI, Valentina SOPJANI

PËRDORIMI I AKRONIMEVE DHE I SHKURTESAVE NË MEDIET ELEKTRONIKE

Abstrakt

Në epokën digjitale, me ç`rast hapësira dhe koha janë më të kufizuara, komunikimi është më i shpejtë dhe më i kodifikuar. Një nga elementet e dallueshme të këtij ndryshimi kulturor e gjuhësor, është përdorimi i gjerë i akronimeve dhe i shkurtesave, të cilat kanë hyrë në gjuhën e përditshme përmes medieve elektronike; rrjeteve sociale, aplikacioneve dhe platformave të ndryshme informative.

Në këtë punim synojmë të analizojmë mënyrën e përdorimit të akronimeve dhe të shkurtesave në gjuhën e medieve elektronike, duke shqyrtuar ndikimin e tyre nga përdoruesit, nëse përfaqësojnë thjeshtim të domosdoshëm të komunikimit në një mjedis me ritëm dinamik apo ndikojnë në varfërimin e gjuhës, gjë që mund të dëmtojnë qartësinë, thellësinë dhe pasurinë gjuhësore.

Përmes një qasjeje ndërdisiplinore, që përfshin sociolinguistikën, gjuhën e medieve dhe analizën e diskursit, paraqesim jo vetëm arsyet praktike të përdorimit të tyre, por edhe ndikimet e tyre kulturore dhe gjuhësore në shoqërinë bashkëkohore. Gjithashtu, me anë të metodës së analizës së përmbajtjes në platforma të ndryshme mediatike dhe perceptimeve të ndryshme të përdoruesve; hulumtimi ynë shqyrton barasvlerën mes komunikimit cilësor dhe kuptueshmërisë së komunikimit ndërmjet brezave bazuar në rregullat gjuhësore.

Nga të dhënat e pjesës hulumtuese, rezultatet tregojnë se akronimet dhe shkurtesat ndihmojnë në kursimin e kohës dhe në përshtatjen me formatet digjitale. Mirëpo, ato shpesh krijojnë identitete virtuale dhe pengesa të tjera për komunikimin e mirëfilltë mes përdoruesve, si dhe mund të zvogëlojnë përdorimin e gjuhës së pasur e të standardizuar. Pra, me anë të këtij hulumtimi paraqesim përdorimet e këtyre formave gjuhësore në kontekste mediatike.

Fjalët çelës: akronime, shkurtesa, forma gjuhësore, komunikim, medie elektronike.

Abstract

In the digital era, wherespaceand time are more limited, communication has become faster and more codified. One of the distinctive elements of this cultural and linguistic shift is the widespread use of acronyms and abbreviations, which have entered everyday language through electronic media, including social networks, applications, and various information platforms.

This research aims to analyze the use of acronyms and abbreviations in the language of electronic media, examining their impact on users-whether they represent a necessary simplification of communication in a fast-pacedenvironment, or wheather they contribute to the impoverishment of language, potentially undermining clarity, depth, and linguistic richness.

Through an interdisciplinary approach involving sociolinguistics, media language, and discourse analysis, we present not only the practical reasons for their usage, but also their cultural and linguistic implications in contemporary society. Moreover, through content analysis onvarious media platforms and examining different user'sperceptions, our research examines the equivalence between qualitativecommunication and comprehensibility of communication across generations, based on linguisticrules.

The research findings indicate that acronyms and abbreviations contribute to time-saving and adaptation to digital formats.However, they often create virtual identities and other obstacles to authentic communication among users, and may potentially reduce the use of rich and standardized language. Therefore, through this research, we present the usage of these linguistic forms within media contexts.

Keywords**:** acronyms, abbreviations, linguisticforms, communication, electronic media.

1. Hyrje

Emërtimet e shkurtuara janë realitete gjuhësore, sidomos në gjuhën e shkruar dhe tashmë shpesh flitet për to si realitete leksikografike. Meqë krijimi i emërtimeve të shkurtuara është një prirje e brendshme e çdo gjuhe, duhet përmendur se shqipja ka me dhjetëra fusha leksikore që përfshijnë qindra a mijëra njësi të tilla, që sot po shtohen me shpejtësi të madhe (Memisha, 2011:199).

Në gjuhën shqipe, akronimet dhe shkurtesat janë mjete gjuhësore të përdorura për të përfaqësuar fjalë ose shprehje të gjata në mënyrë të shkurtuar. Ato përdoren kryesisht në administratë, shkencë, teknologji, medie elektronike e të shtypura dhe në jetën e përditshme, duke lehtësuar komunikimin dhe për të kursyer kohën. Po ashtu, ato mund të përdoren për një sërë qëllimesh; për të lehtësuar mbajtjen mend të emërtimeve të gjata, për të zbuluar kuptime të panjohura, për qëllime argëtimi, si dhe për të ilustruar apo theksuar pika të rëndësishme gjatë

trajnimeve, ligjërimeve apo prezantimeve që kanë të bëjnë me mënyrën se si zhvillohen shprehjet gjuhësore.

Disa autorë kanë shqyrtuar në detaje akronimet, duke u përqendruar në përdorimin e tyre, numrin, origjinën, shkrimin e shqiptimin, si dhe praninë e tyre të shpeshtë në mediet elektronike dhe atë të shtypur. Kështu, Gërmizaj (2011) ka analizuar përdorimin e akronimeve në gjuhën shqipe, duke u fokusuar kryesisht te mediet elektronike dhe gazetat e përditshme, të botuara kryesisht në Prishtinë.

Në këtë punim trajtohen akronimet dhe shkurtesat e përdorura në mediet elektronike. Korpusin hulumtues e përbëjnë tekstet informative, të marra prej faqeve zyrtare të mediumeve elektronike. Me këtë punim kërkimor synojmë të nxjerrim në pah çështjet e përdorimit të akronimeve dhe të shkurtesave në mediet elektronike, duke marrë për bazë përdoruesit e shumtë, të cilët u përkasin shtresave të ndryshme shoqërore.

1.1. Shqyrtimi teorik

Sipas fjalorit të Webster-it (2003), *akronimi* është "një fjalë e formuar nga shkronja ose shkronjat e para të disa fjalëve, si p.sh., fjala *radar*." Përkufizim të ngjashëm jep edhe Ndreca (2007), i cili përkufizon fjalën *akronim* si (gr.ά' χρος-anësor + όνομα-emër); shkurtim i përbërë nga shkronjat ose rrokjet fillestare të një emërtimi (p.sh., *AEG*, *FAG*). Memushaj (2002:172) nocionin *akronime* e shqipëron me emërtimin *shkurtime*, duke dhënë shembuj të tyre si emra të shteteve, partive, shoqatave, organizatave kombëtare e ndërkombëtare, si: *ATSH, KFOR, PSD, RTSH, UNICEF*. Po ashtu, edhe Beci (2001:30) përdor emërtimin *shkurtime*, duke përfshirë akronimet dhe shkurtesat. Ndërkaq, Nushi (1987) pohon se termi *shkurtesë* ndonjëherë përdoret në vend të termit *shkurtim*. Së këndejmi, në bazë të studiuesve të lartpërmendur, mund të themi se brenda termit *shkurtim* përfshihen akronimet e shkurtesat.

Ndërkaq, Memisha (2011:199-207) ka analizuar më hollësisht rreth termave *akronime*, *shkurtesa*, *shkurtime*, meqë ka hartuar Fjalorin e emërtimeve të shkurtuara në gjuhën shqipe.[1] Sipas tij, në literaturën gjuhësore e jashtëgjuhësore përdoren shpesh termat shqip: *emërtim i shkurtuar*, *shkurtim* dhe *shkurtesë*, si dhe termat e huaj: *abreviacion, abreviaturë, akronim, inicializëm, alfabetizëm*. Termi *emërtim i shkurtuar* dhe abreviacion, është përdorur si term përfshirës, hiperonimik, me ç`rast futen të gjitha njësitë që i nënshtrohen shkurtimit, përveç njësive që i janë nënshtruar rënies së tingujve, si: afereza, sinkopa, apokopa. Përmbajtja e termit *shkurtim* ngërthen edhe veprimin e foljes shkurtoj, më saktësisht nënkupton paraqitjen e një fjale a të një grupi fjalësh në trajtë të shkurtuar, për ta shkruar atë më shpejt e më shkurt; *km-*

[1] Autorët Valter Memisha dhe Manjola Bregasi, në vitin 2008 kanë botuar Fjalorin e emërtimeve të shkurtuara në gjuhën shqipe, i cili përmban rreth 2.500 njësish.

kilometër, *p.sh*.-për shembull. Kurse, sipas Çipurit (1988:132-145), termi *shkurtime* (shkurtesa grafike, shkurtime grafike fjalësh), nuk janë fjalë të mëvetësishme, por paraqitje shkronjore të një fjale a një grupi fjalësh në trajtë të shkurtuar për nevoja të ekonomizimit shkrimor. Rrjedhimisht, procesi i shkurtimit lidhet kryesisht me variantin shkrimor të gjuhës dhe shkurtimet nuk funksionojnë si njësi në gjuhën e folur, nuk kanë kategori gramatikore, nuk funksionojnë si gjymtyrë fjalie, nuk kryejnë funksione sintaksore dhe mbeten thjesht çështje e drejtshkrimit. Disa shembuj të shkurtimeve: *prof*. (profesor), *ndajf*. (ndajfolje), *AL* (Albania).

Ndryshe nga shkurtimet, shkurtesat funksionojnë si fjalë të mëvetësishme në rrafshin e shprehjes e të përmbajtjes; shqiptohen si njësi njëfjalëshe, marrin tregues gramatikorë dhe kryejnë funksione të ndryshme sintaksore (Memisha, 2011:203).

Sa i përket fjalëformimit (Gramatika e Gjuhës Shqipe, 2002:74; Çeliku, 2004:360-361), një lloj i veçantë kompozitash janë *shkurtesat*, domethënë fjalë të formuara nga bashkimi i dy a më shumë temave të shkurtuara. Ky tip kompozimi ndryshon nga kompozimi i zakonshëm si për numrin e temave që bashkohen njëkohësisht njëra me tjetrën, domethënë kompozitat në fjalë megjithëse janë të tipit përcaktor; nuk janë vetëm dygjymtyrëshe, por më shpesh tri e më shumë gjymtyrëshe, ashtu edhe për sferën e veprimit, sepse kjo mënyrë vepron vetëm në fushën e emrave. Gjithashtu, Paçarizi (2020:12-13), gjatë shtjellimit të mënyrave të fjalëformimit të shqipes, analizon se përngjitja është e ngjashme me kompozimin, me ç`rast përfshihen shkurtesat, që dalin si copëzime dhe akronime.

Sipas Jasharit&Çitakut (2003), shkurtesat në bazë të ndërtimit kategorizohen në dy lloje: tipi rrokjesor dhe tipi nistor. Tipi rrokjesor është kur bashkohen rrokjet e para të fjalëve, si: Migjeni (**Mi**llosh **Gje**rgj **Ni**kolla), profarma (**pro**dhime **farma**ceutike), ASDRENI **(A**leksander **S**tavre **Dren**ova). Ndërsa, tipi nistor është kur formohen fjalët vetëm nga shkronjat nistore nga një emërtim i përbërë, si p.sh., *OKB* (Organizata e Kombeve të Bashkuara), *RTK* (Radio Televizioni i Kosovës), *ASHAK* (Akademia e Shkencave dhe Arteve të Kosovës), *UP* (Universiteti i Prishtinës).

Sipas Dale&Puttik (1999), akronimet dhe shkurtesat përbëjnë një element thelbësor të jetës së përditshme. Ata theksojnë se asnjë qytetar i botës moderne nuk mund t'i lejojë vetvetes mungesën e një burimi referues, që përmban akronimet dhe shkurtesat, duke e konsideruar atë si një mjet të domosdoshëm për komunikim dhe mirëkuptim në shoqërinë bashkëkohore. Në anën tjetër, Jackson&Amvela (2004) trajtojnë një sërë procesesh leksikologjike që përfshihen në kategorinë e shkurtimit, siç janë proceset fjalëformuese në gjuhën angleze nga këndvështrimi leksikologjik. Sipas tyre, kur inicializmat shqiptohen fjalë për fjalë, ato klasifikohen si alfabetizma ose shkurtime, ndërsa, kur shqiptohen si njësi të plota leksikore konsiderohen akronime.

1.1.1. Akronimet dhe shkurtesat e huazuara në gjuhën shqipe

Siç dihet për shkak të migracionit të popullsisë dhe kontakteve mes grupeve etnike të ndryshme, akronimet janë mjaft produktive për pasurimin e fjalorit të gjuhës, veçanërisht pas luftës në Kosovë me mbërritjen e një kontingjenti ndërkombëtar të madh që kishin mbështetur dhe ndihmuar popullsinë e Kosovës. Si rrjedhim i kësaj, gjuha angleze ka ndikuar te qytetarët shqipfolës; shembull, me ardhjen e *UNMIK*-ut (Misioni i Administratës Ndërkombëtare të Kombeve të Bashkuara në Kosovë) dhe krijimin e kushteve të reja politike në Kosovë, ky mision solli akronimin "UNMIK", gjë që u bë pjesë e fjalorit të popullit shqipfolës. Kështu, akronimet e huazuara ndryshojnë shpesh në përputhje me misionet. Megjithatë, sipas kësaj logjike, akronimet që u përkasin organizatave aktuale që punojnë dhe funksionojnë brenda territorit të Kosovës, qoftë drejtpërdrejt apo tërthorazi, përdoren më shpesh se të tjerat (Sopjani, 2011).

Thomai (2001:227) vlerëson se rrethanat në të cilat fjalët e huaja kanë hyrë në gjuhën shqipe, vlejnë edhe për shkurtesat ndërkombëtare, në rastet kur e kërkon një stil i caktuar i gjuhës dhe kur huazohen së bashku me objektin. Sipas tij, shkurtesat si ndërkombëtarizma përbëjnë numrin më të madh të shkurtesave të huazuara, si: *UNICEF* (United Nations International Children`s Emergency Fund- Fondi Ndërkombëtar i Emergjencës për Fëmijët në Kombet e Bashkuara). Po ashtu, në mediet e shkruara, por edhe në përdorimet e përditshme, kemi shumë shkurtesa të huazuara kryesisht nga gjuha angleze që nuk janë shqipëruar, pasi edhe në gjuhët burimore përfaqësojnë shkurtesa, si: *USA* (United States of America), *SHBA* (Shtetet e Bashkuara të Amerikës), *OSCE* (Organisation for Security and Cooperation in Europa), *OSBE* (Organizata për Siguri dhe Bashkëpunim në Evropë) etj. Këto shkurtesa janë përkthime nga trajta e gjuhëve dhënëse dhe riformime në gjuhët marrëse, prandaj në fjalor dalin si shkurtesa të huazuara me emërtimin e plotë në gjuhën dhënëse.

Sipas Gërmizajt (2007: 241-258), më shumë kemi akronime të gurrës së huaj krahas atyre të formuara me brumë të shqipes. Nga akronimet e gurrës së huaj, kemi huazime nga disa gjuhë: anglishtja, frëngjishtja, gjermanishtja, gjuhët sllave. Këto huazime tani më janë adaptuar dhe janë integruar në sistemin nominal të shqipes: BBC-ja, CARITAS-i, CNN-i, CESID-i, GTZ-ja, KFOR-i, , KIPRED-i, SOROS-i, UNDP-ja, UNICEF-i, UNMIK-u, UNOSEK-u, USAID-i etj.

1.1.2. Drejtshkrimi i akronimeve dhe i shkurtesave në gjuhën shqipe

Një çështje problemore është drejtshkrimi i emërtimeve të shkurtuara. Shkurtimet rrokjesore a të pjesshme duhet të shkruhen me shkronja të vogla dhe me pikë në fund; për shembull: *prof., dok., fig.*, kurse shkurtimet e formuara nga shkronjat e para shkruhen me pikë pas çdo shkronje, si: *p.sh., d.m.th., p.e.s.* etj. Ndërsa, shkronja e madhe është përgjithësuar pothuajse për të gjitha shkurtesat, megjithatë duhet të rishikohet kjo zgjidhje, për shkak se shqipja ka në përdorim edhe shkronja dyshe, si: *dh, gj, ll, nj, th, sh, xh, zh* (Memisha, 2011:207)

Sipas Fjalorit Drejtshkrimor të Gjuhës Shqipe (1973), fjalët e një emërtimi të përveçëm duhet të shkruhen me shkronjë të madhe, kur ajo përdoret si përfaqësuese e gjithë emërtimit, gjë që ndërlidhet me drejtshkrimin e akronimeve në gjuhën shqipe. Ndërkaq, në Fjalorin e Memishës dhe Bregasit (2008), shkronja e madhe përdoret vetëm për nistoren e dyshkronjëshit, si: *PKKZh* (Projekti Kombëtar për Zhvillim), *FGjSSh* (Fjalor i Gjuhës së Sotme Shqipe) dhe jo *PKKZh*, *FGJSSH*. Memisha (2011:207) thekson se nuk paraqesin problem të natyrës shkrimore a drejtshkrimore shkurtesat rrokjesore; ato shkruhen si fjalë të zakonshme me shkronjë nistore të vogël dhe treguesit e eptimit i marrin në fund të temës, pa u ndarë me vizë lidhëse: *Albtelekom* (Komunikimi telefonik shqiptar), *Insig* (Instituti i sigurimeve). Kurse sipas Becit (2001:30-31), shkurtimet shkruhen me shkronja të mëdha, pa përdorur pikë as ndërmjet as pas tyre; përveç disa përjashtimeve në të cilat duhet të vihet pika, siç janë: emrat e personaliteteve (*N.Frashëri, F.Konica, Gj.Fishta*), disa shprehje që përdoren më shpesh në tekste (*d.m.th., p.sh., etj., e.r., shek., fq.*). Ngjashëm pohon edhe Memushaj (2002:198), i cili thekson se nuk duhet të përdoret shenja e pikësimit pika ndërmjet shkronjave përbërëse të shkurtimeve (*ATSH, OKB, BE, SHBA*); për dallim nga shkurtesat, që duhet të përdoret gjithmonë pika në ndërtimin e shkurtesave: *doc. (docent), dr.(doktor), prof. (profesor), ing.(inxhiner)* etj.

Në përgjithësi, kombinimi i shkronjave të mëdha dhe të vogla për emërtimin e një akronimi, mund të duket jo shumë i kuptueshëm dhe mund të shkaktojë hamendje nga lexuesit, përveçse nëse ka ndonjë arsye specifike apo stilistike, për t`i dalluar pjesë të ndryshme të fjalëve (*iPad, iPhone, eBay, Wi-Fi*). Në rast se punohet në një dokument zyrtar, shkollor apo profesional, si dhe në rastet e shkrimeve të artikujve të medieve, është më profesionale të përdoren shkronjat e mëdha brenda ndërtimit të një akronimi (Sopjani, 2011:71).

2. Përdorimi i akronimeve dhe i shkurtesave në mediet elektronike

Sipas Memishajt (2011:207), nuk ka dyshim që ligjërimi publicistik është një nga krijuesit dhe përhapësit kryesorë të shkurtesave, për dallim nga krijimtaria letrare-artistike, në të cilën thuajse mungojnë shkurtesat. Kurse Gërmizaj (2009), thekson se përveç formimeve akronimike, që janë prezente në mjetet e komunikimit të përditshëm përmes postës elektronike dhe mesengjerit, akronimet i hasim gjithashtu në shtypin ditor dhe në mediet elektronike.

2.1. Pyetjet hulumtuese

Pyetjet hulumtuese që kemi përfshirë në pjesën e hulumtimit janë:

1. Si ndikon natyra e komunikimit të shpejtë në mediet elektronike në përdorimin e akronimeve dhe shkurtesave në gjuhën shqipe?

2. Cilat janë llojet më të zakonshme të akronimeve dhe shkurtesave që përdoren në mediet elektronike dhe si ndikojnë ato në stilin dhe qartësinë e komunikimit?

2.2. Akronimet dhe shkurtesat në mediet elektronike

Në këtë punim hulumtues analizojmë mënyrat e përdorimit të akronimeve dhe të shkurtesave në medie elektronike, si dhe paraqesim gabimet më të shpeshta që vërehen gjatë përdorimit të tyre. Përdorimi i drejtë i akronimeve dhe i shkurtesave është thelbësor për të siguruar qartësinë dhe saktësinë e informacionit, duke shmangur keqkuptimet dhe paqartësitë.

Shembujt e mëposhtëm dëshmojnë mënyrën e përdorimit të tyre në medie elektronike:

Nga Spitali i Pejës kanë thënë se për këto mungesa nuk kanë pranuar arsyetim zyrtar nga SHSKUK-ja.

SHSKUK- *Shërbimi Spitalor Klinik Universitar i Kosovës* (Koha ditore, 20 korrik 2025)

Bazuar në afatet e përcaktuara nga KQZ-ja, votimi jashtë Kosovës do të fillojë më 17 shtator dhe do të përfundojë më 11 tetor.

KQZ- Komisioni Qendror i Zgjedhjeve (Koha ditore, 20 korrik 2025)

Nga të dhënat të cilat janë publikuar kohë më parë nga EUROSTAT, del se shqiptarët për nga procesi i emigrimit janë kombësia më e madhe në BE në raport me popullsinë.

EUROSTAT- Statistikat Europiane **BE**- Bashkimi Evropian (Koha ditore, 13 korrik 2025)

UÇK-ja luftën e bëri me flamurin kombëtar. Grupi Parlamentar i LVV po e mban mbi tavolina si një pelerinë të David Copperfield-it për të fshehur "grushtshtetin e heshtur institucional.

UÇK- Ushtria Çlirimtare e Kosovës **LVV**- Lëvizja Vetëvendosje

(Epoka e Re, 19 korrik 2025)

Dje, më 8 korrik, pas pesë muajsh pritjeje më në fund u publikua nga MKRS lista preliminare e përfituesve të "Thirrjes publike për projekt-propozimet në fushën e artit, kulturës dhe trashëgimisë".

MKRS- Ministria e Kulturës, Rinisë dhe Sportit (Epoka e Re, 11 korrik 2025)

Të "frymëzuar" nga ngjarjet e pranverës së vitit 1981, më 17 nëntor 1981, në Beograd u mbajt mbledhja e Komitetit Qendror të Lidhjes së Komunistëve të Jugosllavisë (KQ i LKJ-së)".

KQ- Këshilli Qendror **LKJ**- Lidhja e Komunistëve të Jugosllavisë (Epoka e Re, 12 mars 2025)

Sipas Ramabajës, është linja e SHIK-ut ajo që po tenton ta sabotojë këtë takim, duke vepruar përmes ndikimit të saj brenda Kuvendit të Kosovës dhe partive politike, veçanërisht në PDK dhe LDK.

SHIK- Shërbimi Informativ i Shtetit **PDK**- Partia Demokratike e Kosovës **LDK**- Lidhja Demokratike e Kosovës (Zëri, 19 korrik 2025)

Ballkani Perëndimor mbetet në qendër të vëmendjes së NATO-s, ndërsa aleanca vazhdon të theksojë angazhimin e saj të palëkundur për stabilitetin dhe sigurinë rajonale. Kështu rikonfirmoi për klankosova.tv së fundi, një zyrtar i kësaj aleance, pas deklarimeve që së fundit thuhej se SHBA ndaloi një tentim ushtarak serb në Kosovë.

NATO- Organizata e Traktatit të Atlantikut Verior **SHBA-** Shtetet e Bashkuara të Amerikës (KlanKosova, 20 korrik 2025)

Sipas ShKShMK-së, personit të lënduar i është dhënë ndihma e parë dhe është dorëzuar te ekipet mjekësore. Gjatë ditës, Shërbimi i Kërkim-Shpëtimit Malor ishte njoftuar se një person ishte lënduar në Kanionin e Mirushës.

ShKShMK-Shërbimi i Kërkim-Shpëtimit Malor të Kosovës (Insajderi, 20 korrik 2025)

Hetuesit e Inspektoratit Policor të Kosovës (IPK) kanë arrestuar një zyrtare policore nën dyshimin për kryerjen e veprës penale "Keqpërdorim i pozitës apo autoritetit zyrtar".

IPK-Inspektorati Policor i Kosovës (Insajderi, 20 korrik 2025)

Oda Ekonomike e Kosovës i bën thirrje ZRrE-së që të anulojë vendimin për daljen e dhunshme në tregun e lirë të energjisë, në mënyrë që të mos dëmtohet konkurrenca, bizneset, qytetarët dhe ekonomia e vendit", thuhet në reagimin e OEK-së.

ZRrE- Zyra e Rregullatorit të Energjisë **OEK**-Oda Ekonomike e Kosovës (Indeksonline, 14 korrik 2025)

Netflix thotë se ka përdorur efekte vizuale të krijuara nga Al në një nga serialet e tij origjinale televizive për herë të parë.

AI-Inteligjenca Artificiale (Telegrafi, 20 korrik 2025)

Agjencia e Statistikave të Kosovës (ASK) publikon rezultatet e Anketës së Ekonomive Bujqësore (AEB) për vitin 2024.

ASK- Agjencia e Statistikave të Kosovës (Telegrafi, 18 korrik 2025)

Sipas të dhënave të fundit të INSTAT për periudhën janar-qershor 2025, shkëmbimet tregtare të Shqipërisë me vendet e Bashkimit Europian përbëjnë 55,9% të totalit të tregtisë së jashtme. Konkretisht, eksportet drejt BE-së zënë 67,2% të eksporteve.

INSTAT-Instituti i Statistikave **BE-** Bashkimi Evropian (TvKlan, 18 korrik 2025)

Në shkurt, Google lëshoi gjithashtu një paralajmërim të ashpër se ligji i BE-së për IA-në rrezikon të dëmtojë inovacionin dhe rritjen në Evropë…

IA-Inteligjenca Artificiale **BE**-Bashkimi Evropian (Top Channel, 20 korrik 2025)

Ky vendim i FIFA-s shënon një kthesë historike dhe rishkruan renditjen e lavdisë botërore për shumë prej klubeve më të mëdha në histori.

FIFA-Federata Ndërkombëtare e Shoqatës së Futbollit (Top Channel, 19 korrik 2025)

Banka Popullore do të vazhdojë të punojë në mënyrë aktive në thjeshtimin dhe uljen e kostove të pagesave në vend dhe drejt vendeve SEPA me qëllimin përfundimtar të ofrojë shërbim më të mirë për qytetarët…

SEPA-Zona e Përbashkët Evropiane e Pagesave (TV ALSAT, 16 korrik 2025)

Përfundime

Përdorimi i akronimeve dhe i shkurtesave përbën një aspekt thelbësor të komunikimit në mediet elektronike. Megjithatë, duhet të kemi kujdes të veçantë për të shmangur keqkuptimet dhe përdorimet e pasakta, pasi mungesa e mbaresave ose e shpjegimeve përkatëse është një dukuri e zakonshme në shumë platforma elektronike mediale. Përdorimi korrekt i akronimeve mund të kontribuojë në rritjen e qartësisë së informacionit dhe ta bëjë atë më të lehtë për t'u kuptuar nga publiku i gjerë. Prandaj, është thelbësore që gazetarët dhe autorët e artikujve të tregojnë kujdes, duke ndjekur një praktikë të qëndrueshme e të qartë në përdorimin dhe shpjegimin e akronimeve dhe të shkurtesave.

Në tekstet zyrtare dhe akademike, përdorimi i akronimeve dhe i shkurtesave duhet të jetë i qartë, i saktë dhe i qëndrueshëm. Zakonisht, në fillim të tekstit paraqitet emërtimi i plotë, ndërsa më pas përdoret akronimi përkatës. Gjuha shqipe dëshmon fleksibilitet në përshtatjen e akronimeve ndërkombëtare, njëkohësisht ruan format e veta origjinale, duke pasqyruar zhvillimin e institucioneve dhe pasurimin e terminologjisë gjuhësore.

Natyra dinamike e komunikimit në mediet elektronike përmes përdorimit të akronimeve dhe të shkurtesave, ofron lehtësi si për lexuesit ashtu edhe për autorët e përmbajtjeve në këto mediume. Me zhvillimin e vazhdueshëm të formave të komunikimit digjital në platforma, si: Instagram, Facebook, LinkedIn, Twitter, TikTok, si dhe në mjetet për video-konferenca dhe takime virtuale, si: Zoom, Microsoft Teams, Google Meet, Skype, informacioni qarkullon kryesisht nëpërmjet këtyre kanaleve. Kështu, është vërejtur një rritje në përdorimin e akronimeve dhe të shkurtesave në mediumet elektronike.

Ndër llojet më të zakonshme të akronimeve dhe të shkurtesave në gjuhën shqipe përfshihen emërtimet e institucioneve publike, si: *QKUK*, *UP*, *RTK*, *MPB*, *MSH*, *MASHT*, *MKRS*, *MF*, *MB*, *ASHI*, *KQZ*, *AKP*, PK. Po ashtu, përdoren gjerësisht edhe akronimet që i referohen shteteve dhe organizatave ndërkombëtare, si: *BE*, *EU*, *NATO*, *SHBA*, *OKB*, *OSBE*, *UNMIK*, *EULEX*, *KFOR*, *UNESCO*, *UNICEF*, *USAID*, *UNDP*, GIZ.

Sipas rregullave drejtshkrimore të gjuhës shqipe, bazuar në analizën e akronimeve dhe të shkurtesave të përdorura në mediet elektronike, është vërejtur se disa prej tyre nuk janë përdorur në mënyrë të saktë. Kjo ndodh kryesisht për shkak të mungesës së mbaresave rasore në trajtën e shquar, që mund të krijojë keqkuptime nga ana e lexuesve. Shembuj të tillë përfshijnë: *EUROSTAT*, *IPK*, *INSTAT*, *LVV*, *MKRS*, *SEPA*, *SPKA*. Gjithashtu, disa akronime përmbajnë në

strukturën e tyre edhe shkronja të vogla, kur janë pjesë përbërëse e shkronjave dyshe, si: *ShKShMK*, *ZrrE*, *BrAL*. Këto forma përdoren shpesh për arsye stilistike ose për të theksuar se çdo shkronjë e madhe përfaqëson fillimin e një fjale, duke lehtësuar leximin dhe kuptimin e tyre.

Përveç këtyre, keqkuptime dhe interpretime të pasakta mund të ndodhin kur në artikujt e medieve elektronike përdoren akronime homonime, për shkak se mund të keqinterpretojmë leximin e informacioneve. Akronimet homonime janë mjaft të përhapura në Kosovë dhe shkruhen e shqiptohen njësoj, por i referohen entiteteve të ndryshme, si: *KLSH*- Kontrolli i Lartë i Shtetit, *KLSH*- Komisia Letrare e Shkodrës; *TVSH*-Televizioni Shqiptar, *TVSH*- Tatim mbi Vlerën e Shtuar; *ISP*- Instituti i Studimeve Pediatrike, *ISP*- Instituti i Studimeve dhe i Projektimeve; *AAK*- Aleanca për Ardhmërinë e Kosovës, *AAK*- Agjencia e Akreditimit të Kosovës; *KEK*- Korporata Energjetike e Kosovës, *KEK*- Korniza Evropiane e Kualifikimeve; *AL*- shkurtesë për ALBANIA, *AL*- Arsimi i Lartë; *KK*- Kuvendi Komunal, *KK*- Kuvendi i Kosovës; *IAP*- Instituti Albanologjik i Prishtinës, *IAP*-Institucioni i Arsimit Privat. Një situatë e tillë mund të shkaktojë konfuzion tek audienca, pasi lexuesit mund ta keqinterpretojnë domethënien e tyre. Ky fenomen tregon se akronimet shpesh përdoren pa paraqitur fillimisht emërtimin e plotë, gjë që mund të çojë në pasiguri dhe humbje kohe gjatë kërkimit të kuptimit të tyre. Për këtë arsye, rekomandohet që në fillim të çdo teksti të përmendet emërtimi i plotë i institucionit, organizatës apo subjektit përkatës, i ndjekur nga akronimi përkatës dhe më pas të përdoret vetëm akronimi gjatë vazhdimit të tekstit.

Akronimet dhe shkurtesat kanë një ndikim të madh në stilin dhe qartësinë e komunikimit. Ndikimi mund të jetë si pozitiv, ashtu edhe negativ, në varësi të mënyrës së përdorimit dhe të audiencës që i drejtohemi. Përdorimi i tyre mund ta bëjë komunikimin më efikas dhe më të shkurtër, duke shmangur përsëritjet dhe duke e bërë tekstin më të përmbledhur. Megjithatë, nëse akronimet e shkurtesat përdoren pa emërtimin e plotë kur janë të panjohura për audiencën, ato mund të shkaktojnë paqartësi dhe keqkuptime. Teksti që përmban shumë akronime dhe shkurtesa mund të bëhet i vështirë për t'u ndjekur, veçanërisht për lexuesit që nuk janë të njohur me emërtimet përkatëse.

Bibliografia

Agnes, M. (2003). *Webster's New World Dictionary*. FourthEdition, NewYork.

Agalliu, F., et al. (2002), *Gramatika e gjuhës shqipe.* Tiranë: ASHSH.

Beci, B. (2001). *Gramatika e gjuhës shqipe për të gjithë.* Prishtinë: Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i Kosovës.

Çeliku, M., et al. (2004). *Gramatika praktike e gjuhës shqipe*. Tiranë.

Çipuri, H. (1988). *Shkurtesat dhe vendi i tyre në terminologjinë e sotme të gjuhës shqipe*. *Studime Filologjike*, Tiranë, nr 3, f.132-145.

Dale, R., & Puttick, S. (1999).*Dictionary of Abbreviations and Acronyms*. GreatBritain.

Fjalori drejtshkrimor i gjuhës shqipe. (1973). Tiranë: Akademia e Shkencave të Shqipërisë.

Gërmizaj, Sh. (2007). *Formimet akronimike në gjuhën shqipe*. *Seminari XXVI Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, Prishtinë, 2007, v.1, f. 241-258.

Gërmizaj, Sh. (2009). *Anglishtja dhe Shqipja- Përqasje dhe Kundërvënie*. Prishtinë.

Gërmizaj, Sh. (2011). *Akronimet në diskursin e folur dhe të shkruar*: *AKTET*, Revistë e Institutit Alb-Shkenca, Tiranë-Prishtinë-Shkup,vëll. IV, nr.4, f. 745-750.

Jackson, H. & Amvela, E. (2004). *Words, Meaning and Vocabulary, An Introduction to Modern English Lexicology*. London, NewYork.

Jashari A., & Çitaku, F. (2009). *Gramatika e gjuhës shqipe 1-Morfologjia*. Prishtinë: Artini.

Memisha, V. (2011). *Studime për fjalën në gjuhën shqipe*. Tiranë: QSA.

Memisha, V., & Bregasi, M. (2008). *Fjalor i emërtimeve të shkurtuara në gjuhën shqipe*. Vlorë: Europrint.

Memushaj, R. (2002). *Shqipja standarde- Si ta flasim dhe ta shkruajmë?*.Tiranë: Botimet TOENA.

Ndreca,M. (2007). *Fjalësh të huaja në gjuhën shqipe*.Tiranë: Botimet TOENA.

Nushi, P. (1987). *Fjalor i* psikologjisë. Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës.

Paçarizi, Rr. (2020). *Fjalëformimi ndajshtesor i shqipes*. Prishtinë: Argamedoni.

Sopjani, V. (2011). *Akronimet dhe shkurtesat në gjuhën angleze dhe në gjuhën shqipe*. Universiteti i Prishtinës (Punim masteri).

Thomai, J. (2001). *Leksikologjia e Gjuhës* Shqipe. Tiranë: Universiteti i Tiranës, Fakulteti i Historisë dhe i Filologjisë.

Korpusi hulumtues- burime nga mediet elektronike

https://alsat.mk/tarifat-per-kryerjen-e-pagesave-ne-vend-dhe-ne-sepa-po-ulen-njofton-banka-popullore/, qasur më 19 korrik 2025.

https://www.epokaere.com/spak-godet-grupin-kriminal-si-i-transferonin-miliona-euro-nga-zvicra-ne-shqiperi/, qasur më 18 korrik 2025.

https://www.koha.net/shtojca-kulture/shqiptaret-qe-prijne-si-emigrante-ne-evrope, qasur më 20 korrik 2025.

https://www.epokaere.com/reagon-klubi-letrar-de-rada-per-mosperkrahje-nga-mkrs/,qasur më 19 korrik 2025.

https://www.epokaere.com/platforma-politike-e-lkj-se-dhe-stigmatizimi-i-demonstratave-te-1981-shit-2/, qasur më 20 korrik 2025.

https://www.epokaere.com/instrumentalizimi-i-flamurit-kombetar-per-te-luftuar-shtetesine-e-kosoves/, qasur më 18 korrik 2025.

https://indeksonline.net/komercialja-pezullon-daljen-ne-tregun-e-lire-te-energjise-per-pese-kompani-oek-ka-apel-per-zrre-ne/, qasur më 20 korrik 2025.

https://tvklan.al/ministri-vengu-ne-dukat-aty-ku-prej-nje-javesh-luftohet-me-flaket, qasur më 19 korrik 2025.

https://tvklan.al/instat-shqiperia-mbeshtetet-55-ne-tregtine-me-be-ne, qasur më 20 korrik 2025.

https://insajderi.org/kjo-eshte-zyrtarja-policore-qe-u-kap-duke-kontrolluar-emrin-e-serbit-nese-eshte-ne-stop-liste, qasur më 19 korrik 2025.

https://insajderi.org/operacioni-shpetimtar-ne-mirushe-perfundon-me-sukses-i-lenduari-dorezohet-te-ekipet-mjekesore/, qasur më 19 korrik 2025.

https://klankosova.tv/zyrtari-i-nato-s-pas-deklarimeve-te-trump-angazhimi-yne-per-stabilitetin-rajonal-eshte-i-palekundur/, qasur më 20 korrik 2025.

https://www.koha.net/arberi/shskuk-ja-i-le-disa-spitale-pa-ilacet-esenciale-e-bazike, qasur më 21 korrik 2025.

https://telegrafi.com/ask-pak-siperfaqe-e-shfrytezuar-e-tokes-bujqesore-ne-2024-sesa-ne-2023/, qasur më 20 korrik 2025.

https://alsat.mk/tregtia-midis-shba-se-dhe-be-se-eshte-4-4-miliarde-euro-ne-dite-a-mund-te-zhduket-plotesisht-me-paketen-e-re-tarifore/, qasur më 19 korrik 2025.

https://top-channel.tv/2025/07/19/fifa-ndryshon-historine-chelsea-njihet-si-kampioni-i-pare-zyrtar-i-boterorit-te-klubeve-ja-si-do-te-quhen-fituesit-e-meparshem/, qasur më 20 korrik 2025.

https://top-channel.tv/2025/07/20/meta-nuk-do-te-nenshkruaje-kodin-e-sjelljes-se-be-se-per-inteligjencen-artificiale-pengon-zhvillimin-e-ia-ne-evrope/, qasur më 20 korrik 2025.

https://www.koha.net/lajmet-e-mbremjes-ktv/te-merkuren-nis-regjistrimi-per-votim-me-poste-per-zgjedhjet-lokale, qasur më 19 korrik 2025.

https://zeri.info/aktuale/585315/ramabaja-krahu-i-shik-ut-po-perpiqet-qe-takimi-kurti-ndash-limaj-te-deshtoj-por-urtesia-politike-do-te-fitoje/, qasur më 20 korrik 2025.

Aristotel SPIRO

Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë

RREGULLI I PËRDORIMIT EMFATIK DHE JOEMFATIK TË NYJAVE TË PËRPARME NË SHQIPE: SJELLJE KLITIKE DHE BIFUNKSIONALITET MORFOSINTAKSOR

Është një fakt i njohur për përdoruesit dhe studiuesit e shqipes, që nyja e përparme në regjistrin bisedor mund të mos shfaqet. Nga gramatika dhe tekste të së kaluarës së largët inventarizohen ndërtime sintaksore të tilla si:

> së *urtësë njeriut*, i tha *Markut Gjergjit*, i the *Elenësë Margaritësë*, u tha *djemvet mi*, (Kristoforidhi 1882); shenjat e *zerëvet gjuhësë* (MPSHR 232), e shkruara e *gjuhës' ti* (MPSHR 233), në mes *kombeve qytetëruare* (MPSHR 233), organ të *mendimitë shqipëtarëve* (MPSHR 244).

Në bibliografi kjo dukuri përshkruhet si mungesë e nyjës së përparme, gjë që kritikohet si një përdorim jonormativ nga mjaft gjuhëtarë të së kaluarës dhe të së tashmes. Qysh në shekullin XIX, Sami Frashëri tërhiqte vëmendjen në «Shkronjëtoren» (1886) se:

«Në pjellëtoret e në dhënëtoret ca s'duanë ta shkruajnë nyjënë, po shkruajnë, si : *djalit ri, djalit plakut, vashësë re, vashësë plakut*; por gjuha nuk e do kështu dhe është më drejtë të shkruajmë, si: *djalit të ri, djalit të plakut, vashës' së re, vashës' së plakut*, duke shuarë vetëm shkronjënë *ë* nga fundi i femërësë, me të thënë *vashës' së re* në vendit të *vashësë së re*» (Frashëri 1886: 124).

Përdorime të tilla, pavarësisht ndonjë këmbënguljeje normativiste për të vendosur «rregull» (Kostallari et al.1976:93), janë të zakonshme ende sot, sidomos në ligjërimin dialektor dhe në thjeshtligjërim.

Kaq shumë janë fajësuar këto struktura, saqë merret si një rregull i gjuhës shqipe që nyja e përparme është (ose duhet të jetë) një element i pamungueshëm i tyre.

Eqrem Çabej mendonte se në ndërtimet e tipit *Pr emënit Atit* (Formula e Pagëzimit), *ndë muoit dytë* (Buzuku), *e gjenisë| tyne* (Budi) etj. ruhet një gjendje më e vjetër e shqipes, kur nuk ishin shfaqur ende nyja e përparme e rasës gjinore dhe ajo e mbiemrit (Çabej 1963). Shaban

Demiraj nuk e gjen të mbështetur këtë duke vërejtur se «Në përdorimet e këtij tipi nyja e përparme është zhdukur si rrjedhim i një disimilimi në shkallën zero nën ndikimin e nyjës së prapme, që i printe, kur të dyja këto nyja kishin të njëjtën bashkëtingëllore në përbërjen e tyre fonetike (pra, -t + të > -të, -së + së > -së). Në të mirë të këtij shpjegimi dëshmon edhe fakti që në ndërtime të ngjashme nyja e përparme e gjinores ose e mbiemrit ruhet edhe tek autorët tanë të vjetër, kur vjen pas një emri të pashquar ose kur është fonetikisht e ndryshme nga nyja e prapme e emrit paraprijës» (Demiraj 1986: 311).

Ky shpjegim i ka shtyrë disa kërkues e studiues që të interpretojnë në të njëjtën mënyrë dukuri dialektore ku shfaqet ky ndërtim. Më poshtë po japim disa fragmente nga studime të ndryshme që vërtetojnë një mënyrë përshkrimi të «sforcuar».

> Nyja e përparme. - Elidimin e nyjës së përparme e hasim dendur në këtë të folme. Kështu, elidohet nyja e përparme në fjalët *djali keç, buka bārdh, gishti gāt, seni keç, djali mīr, djali tī* etj. Elidimin e nyjës së përparme e gjejmë gati rregullisht në mikrotoponimet e këtij lokalitetit: *Kodra Madhe, Ara Uks, Lluga Bunarit, Rovina Hums, Shpati Shkive, Prroni Vojsav(e), Ara Vidhit, Kodra Shpatit, Prrocka Shêmt, Çeshmja Brōjs*, etj. Por nuk elidohet nyja e përparme e këtyre mikrotoponimeve sa herë që elementi i parë i tyre përfundon me nyjën e prapme *-u* ose është në shumës; *Bregu i Haparit. Cunu i Zi, Arat e Hotve, Arat e Rrafsheve, Llazet e Beganve*, etj. (Kelmendi 1978)
>
> Për nyjën e përparme nuk jam i sigurt se nuk e përdorin gjakovarët; p.sh.: *nana dajës, çika vet (çika e vet), nana vet (nana e vet).* Një gjë e këtillë në këtë të folme (=fshatravet të lugut të Drinit të Bardhë, A.S.) s'munda ta has, por gjithnjë thuhet: *nana e vet, qika e vet*, etj. (Zyberi 1978).

> Nyjet e sprasme nuk dalin në formacionin komplet të tyre nga se siç u tha në pikën 38, mungojnë plotësisht nyjat-mbaresa të lakimit të dytë dhe të katërt. Nyjat e përparme duken më konservative dhe dalin rregullisht në këtë të folme. Nuk del nyja rasore s(ë) përveç në fjalën e *s'amës* që në këtë të folme është e importuar, ngase emri *e ama* nuk dëgjohet në idiomën tonë. Në vend të këtij emri del rregullisht emri *nana*. Përsa i përket sistemit të emrave që janë me nyjë të përparme, mund të themi se në këtë të folme këta dalin pa nyjë tek emrat që tregojnë marrëdhënie farefisnore, p.sh.: *baba, nâna, motra, vllavi, daja, mixha* etj. Nuk dalin me nyjë të përparme as emrat me origjinë foljore të tipit *të kënduarit, të punuarit, të ecurit*, por dalin pa nyjë: *kajka, puna, heca* eti.
>
> Nyjat e përparme, që duhet të shkojnë me mbiemrin e nyjshëm në lakim nëpër rasa, zakonisht nuk dalin në asnjë rasë, veç rasës kallëzore, kur kemi parasysh emrat e gjinisë mashkullore që mbarojnë me -i, p.sh. E. *ni gurit madh*, GJ. *i ni gurit madh*, DH. *ni gurit*

madh, K. *ni guri t'madh*. Rrj. *pi ni gurit madh*, ndërsa te emrat e shquar: E. *guri madh*, GJ. *i gurit madh*, DH. *gurit madh*, K. *gurin e madh*, Rrj. *pi gurit madh* (Raka 1978: 529).

Mungesa e nyjës së përparme është dukuri e rregullt edhe në emërore, tek emrat e shquar. P.sh.: *ni nuse mi:r, i ni nusës mi:r, ni* veçse në këtë paradigmë nyja, përveç kallëzores, del edhe në rasën emërore, tek emrat e shquar. P.sh.: *ni nuse mi:r, i ni nusës mi:r, ni nusës mi:r, ni nuse t'mi:r, pi ni nusës mi:r; nusja e mi:r, i nusës mi:r, nuses mi:r, nusën e mi:r, pi nusës mi:r* etj.

Shembuj të tillë gjenden rëndom në studimet dialektologjike të Shqipërisë. Ato mbulojnë arealin mbarëdialektor që nga skajet e gegërishtes e deri në toskërishten jugore dhe në arvanitishte e në të folmet arbëreshe.

...nyja e përparme e gjymtyrës së dytë të togfjalëshit, në të folmen e Çeremit, pothuajse nuk dëgjohet fare, kurse në Valbonë, përgjithësisht kontraktohet, tkurret mbaresa *-a* me nyjën e parme e duke u përftuar, kështu, zanoria *a* (*a* e hapet që i afrohet *e*-së): *motra eme, ama bletve, ara malit, vatha bletve, shpija Gjobals* (Çerem), *fusha madhe, qafa Borit, kodra vogël* (Valbonë) (Gosturani 1982:299).

Mirëpo, të dhënat dialektore japin një pafundësi shembujsh, të cilët e bëjnë të pamjaftueshëm shpjegimin fonetik të dukurisë.

Kjo mënyrë shpjegimi nxjerr në pah tri gabime metodike në studimin e nyjës së përparme:

1. Përdorimi popullor penalizohet si jogramatikor.

Kjo qasje i ka çuar mjaft studiues në shkarje metodologjike, përderisa përdorimet e natyrshme popullore të shqipes i interpretojnë si të qortueshme:

Çfarë ndodh, në të vërtetë, në sintagmën emërore të ndërmjetësuar nga një nyjë e përparme?

A është nyja një element lidhës që nuk i takon askujt, as bujtësit (host) të vet, as fjalës së përcaktuar me të cilën përshtatet (me aq sa mundet!) në kategoritë gramatikorë të saj, apo është pjesë e fjalëformës së emrit, mbiemrit a përemrit para të cilit vendoset?

Aftësia e sintagmës që të qëndrojë gramatikisht pa nevojën e nyjës së përparme është një argument asgjësues për ta konsideruar nyjën e përparme pjesë të fjalëformave të mësipërme.

Si shpjegohet atëherë që nyja e përparme nuk shfaqet në këto sintagma?

Kjo ka lidhje me vetë procesin e lindjes së nyjave të përparme dhe të prapme (Spiro 2021, 2022).

2. Përjashtimi paragjykues nga shqyrtimi gjuhësor i sintagmave realisht ekzistuese.

Këtu do t'i referohemi edhe një gabimi tjetër metodologjik që është vërejtur gjatë studimit të gjenezës së nyjës së prapme e të përparme në shqip: Në diskutimin se cila sintagmë ka marrë pjesë në lindjes e nyjës së prapme dhe të përparme Eqrem Çabej (1963: 86) e përjashton sintagmën emër i pashquar + mbiemër, sepse, sipas tij nuk janë në natyrën e shqipes konstrukte të tilla. Këtë pohim e mbështetin edhe Shaban Demiraj (1986: 316, 535) dhe Kolec Topalli (2009: 62).

Mirëpo, sintagma ku gjymtyra e përcaktuar është emër pashquar është e pranishme në shqipe dhe ka një pafundësi shembuj si nga ligjërimi i përditshëm popullor ashtu edhe nga ligjërimi diturak (Spiro 2021: 74-5).

3. Faktorizimi i një problemi të paqenë: përparësia kronologjike e nyjës së prapme apo të përparme

Një tjetër gabim metodik lidhet përsëri me vendosjen në qendër të diskutimit të të ashtuquajturit «problem i nyjave të shqipes» të një alternative të padobishme: Cila është më e lashtë në kohë, nyja e prapme apo nyja e përparme? Këtë alternativë e formuloi Eqrem Çabej (1963: 78) duke paraqitur argumentin se nga nyja e prapme ka rezultuar nyja e përparme në ngërthim të fjalisë.

Ky pohim i Eqrem Çabejt është i papranueshëm, sepse shkon në kundërshtim me ligjësinë e gramatikalizimit, i cili njeh një drejtim: elementi klitik i pavarur pas përdorimit të vazhdueshëm shndërrohet në element të varur. Një fjalë shërbyese shndërrohet në morfemë në përbërje të fjalës. E kundërta nuk provohet.

Siç ka theksuar edhe Shaban Demiraj (1986), edhe sikur të pranonim se nyja shquese është më e lashtë se nyja e përparme dhe se prej nyjës së prapme ka lindur nyja e përparme, problemi i burimit të nyjave shquese të shqipes mbetet i pazgjidhur. Si ka arritur, pra, nyja shquese të bëhet pjesë e pandashme e emrit?

Në zanafillën e procesit gramatikalizues: përdorimi klitik i dëftorëve të plotë dhe të patheksuar.

Pikënisja e këtij procesi ka qenë një fjalëz e pavarur, që vijimisht e humbi pavarësinë. Kjo fjalë e pavarur ka qenë fillimisht një përemër dëftor. Në të gjitha gjuhët e njohura që kanë kategorinë gramatikore të shquarsisë, nyja shques e ka zanafillën te përemri dëftor.

Pra, midis një emri dhe një përcaktori (emër në gjinore, mbiemër, përemër) lindi nevoja të përdorej një përemër dëftor (*i, *ti, *to, *o, *so, e*). Duke qenë këto fjalë klitike në përdorimin e tyre brenda sintagmës janë shqiptuar pa theksimin e zakonshëm të formave të plota përgjegjëse të përemrave dëftorë. Pra, është e natyrshme të konsiderojmë se protoshqipja ka pasur dy radhë

përemrash dëftorë, vetorë dhe pronorë: trajtat e «plota» ose të theksuara dhe trajtat e «shkurtra» ose të patheksuara, të cilat kanë qenë në përgjithësi me të njëjtën përbërje fonetike, përveç rasës kallëzore dhe rasës emërore shumës, të cilat dallojnë qartë trajtën e «plotë» dhe trajtën e «shkurtër» (përdorej *to për trajtën e plotë dhe {e} (njëjës) / {ta}(={të}) (shumës) për trajtën e «shkurtër»). Trajta të "plota" të rasës gjinore apo rrjedhore kanë qenë homonime me trajta të «shkurtra» (*so/to*, *sa/*ta).

Këto trajta përdoreshin për shërbime të ndryshme gramatikore në fjalitë e protoshqipes, por kryesisht për të emfatizuar gjymtyrë të caktuara të fjalisë.

Përdorimi i tyre në ngërthim të sintagmës emërore të protoshqipes u bë i nevojshëm pas ndryshimeve gramatikore të ndodhura në sistemin emëror (për shkak të trysnisë së fuqishme të latinishtes), dobësimit të rasës emërore dhe zëvendësimit të saj prej rasës kallëzore. Thjeshtimet në sistemin emëror përfshinë edhe riinterpretimin e formave ekzistuese emërore (për shembull, mbaresa -a e emrave femërorë të parashqipes, latinishtes, greqishtes, dhe vijimisht edhe të sllavishtes etj.) që u interpretuan si nyja shquese (Spiro 2022).

Përdorimi i dëftorëve u bë i domosdoshëm meqenëse duheshin sqaruar marrëdhëniet përcaktore midis gjymtyrëve. Pa përdorimin e dëftorëve këto marrëdhënie nuk ishin të qarta. Në këtë paqartësi ndihmonte edhe fakti që mbiemrat ngjanin morfologjikisht me emrat.

Kalimi nga sistemi emëror pa kategorinë e shquarsisë në atë me kategorinë e shquarsisë ka qenë, me një fjalë, një dukuri komplekse, e cila nuk shterohet vetëm me skemën e dëftorëve. Kuptimi i shquarjes dhe i pashquarjes ka ekzistuar edhe më parë në protoshqipe dhe bëhej i qartë nga marrëdhëniet semantike midis gjymtyrëve të fjalisë. Përveç kësaj, forma e kallëzores merrte pjesë në ndërtime sintaksore të tilla që sugjeronin individualizim dhe aktualizim konkret.

Kallëzorja me -n (nusenë, ulkunë, malnë) ka qenë përdorur para krijimit të kategorisë së shquarsisë dhe ka pasur kuptim të shquar për shkak të marrëdhënieve kuptimore që sugjeron përdorimi i kundrinorit të drejtë.

Në kohën që ndodhi riorganizimi i sistemit emëror kjo trajtë u interpretua si e shquar kundrejt trajtës së pashquar pa mbaresën e kallëzores -n, që u riinterpretua si nyjë shquese.

Sigurisht, rolin vendimtar në bigëzimin e lakimit emëror shqip e kanë luajtur përemrat dëftorë. Një emër dhe një përcaktor kanë pasur nevojën e përdorimit të këtij dëftori përpara përcaktorit. Dëftori ka në këtë rast një pozicion proklitik në lidhje me përcaktorin.

burrë i moti(to)*
*burri *tou moti(to*)*
burrën e moti(to)*

Me kalimin e kohës dhe nga përdorimi i dendur, dëftori shfaqja e dëftorit nënkuptonte individualizimin e emrit të përcaktuar. Këtë kuptim ky dëftor e merrte edhe pa qenë nevoja të shprehej përcaktori. Duke qenë në pozicion enklitik në lidhje me emrin e përcaktuar, është shumë e lehtë që t'i përngjitet këtij emri.

Kjo është mënyra e lindjes së nyjës së prapme shquese në shqipe.

Pra, në vend të sintagmave fillestare, tani janë formuar sintagmat me nyjën shquese të përngjitur:

burri motitë
burritë motitë
burrën e motitë

Vërejmë që në rasën kallëzore lidhja ka mbetur e njëjtë.

Me përngjitjen e dëftorëve dhe shndërrimin e tyre në nyja shquese krijohet një gjendje e re morfologjike dhe sintaksore në sistemin emëror. Krahas sintagmave të vjetra, përdoren paralelisht edhe sintagmat e reja.

Bashkekzistenca e këtyre dy sintagmave kërkon sistematizimin e tyre dhe funksionimin e tyre në bazë të një rregulli.

Rezultatet e këtij sistematizimi i shohim sot në sintaksën e shqipes.

Një sintagmë emërore me emrin e përcaktuar në trajtën e shquar shënon përfundimin e një procesi gramatikalizues, ku dëftori i dikurshëm është shndërruar në nyjë shquese të prapavendosur.

Burrë	i motit
Burrë	i kuvendit
Burrë	i lashtë
Burrë	i panjohur
Burrë	i pjekur

Çka ndodh me gramatikalizimin?

Përdorimi i vazhdueshëm çon në përgjithësim:

Emër	Servitudë	Përcaktor
Burrë	i	motit
Burrë	i	kuvendit
Burrë	i	lashtë
Burrë	i	panjohur
Burrë	i	pjekur

Mandej, abstragohet në njësi më të përgjithshme:

Emër	Servitudë	Përcaktor
Fjalë e përcaktuar	i	motit
		kuvendit
		lashtë
		panjohur
		pjekur

Dëftori i dikurshëm, i kthyer në fjalë shërbyese, duke qenë se ndodhet në pozicion enklitik, ka fatin e gjithë fjalëve enklitike: i bashkohet fjalës paraprijëse. Ky bashkim ndodh kur funksioni i dëftorit është ai i shquarjes, çka përbën edhe aktin e fundit të gramatikalizimit të dëftorit. Një kategori e re gramatikore ka lindur, ajo e shquarsisë, duke qenë mjeti i saj gramatikor nyja shquese e prapavendosur dhe e përngjitur.

Me krijimin e kategorisë së shquarsisë dhe me proceset e tjera që kanë ndodhur në gjithë sistemin e shqipes (ndryshime që nuk përbëjnë objektin e kësaj kumtese), vetiu është krijuar edhe kategoria e kundërt e pashquarsisë. Është e qartë se gjuha nuk i do gjithë emrat në trajtën e shquar, por edhe në trajtën e pashquar, domethënë në atë gjendje të mëparshme të gjuhës kur nuk ekzistonte aspak kjo kategori. Kjo formë është e gatshme në gjuhë dhe vijon të përdoret. Pra, sintagma «burrë i motit», «burrë i lashtë» vazhdon të përdoret qysh në zanafillë të gramatikalizimit të dëftorëve, sikundër edhe sot. Përdorimi i vazhdueshëm i dëftorit në këtë pozicion proklitik e gramatikalizon atë si nyjë të përparme me funksion të përgjithshëm përcaktues ndaj përcaktorit të cilit i paravendoset.

Pse nuk mund të zhvillohet atëherë edhe kjo nyjë e përparme në nyjë shquese? Sepse në këtë pozicion ajo ka lindur për t'i shërbyer fjalës paraprijëse të sintagmës. Me një fjalë, përdorimi i nyjës së përparme është imponuar në elementin e varur të një sintagme emërore. Në këtë pozicion ajo nuk arrin të zhvillohet në nyjë shquese, por funksioni i saj mbetet nga njëra anë emfatik (në lidhje me elementin e përcaktuar të sintagmës) dhe nga ana tjetër përcaktues (në lidhje me elementin e varur të sintagmës). Pra, nuk lind nevoja që të ketë nyjë shquese të paravendosur, kur kuptimi gramatikor i shquarjes shprehet me nyjën shquese të prapavendosur. Për më tepër, nevoja e emfatizimit përmes nyjës së përparme vijon të ekzistojë edhe pas krijimit të kategorisë së shquarsisë. Prandaj themi se është e pamundur që i njëjti mjet gramatikor të specializohet për dy funksione të ndryshme gramatikore parësore.

Shfaqja e detyrueshme e nyjës së përparme në këtë pozicion, sidomos kur gjymtyra e përcaktuar është në trajtën e pashquar, është në pajtim me funksionin e saj emfatik, i cili ka

mbetur i pandryshuar qysh në fillim të gramatikalizimit këtu e pothuaj 1800 vjet. Është kjo arsyeja që këtë sintaksë/sintagmë e kemi emërtuar emfatike.

ulk i pyllit	vs	*ulku (i) pyllit(ë)*
ulk të pyllit	vs	*ulkun e pyllit(ë)*
ulku të pyllit	vs	*ulkut (të) pyllit(ë)*

Përdorimi i vazhdueshëm dhe shfaqja e detyrueshme e nyjës së përparme midis elementit të përcaktuar dhe përcaktorit të sintagmës emërore evidenton rolin e saj të dyfishtë. Përshtatja gramatikore e nyjës së përparme me emrin paraprijës e bën këtë fjalë shërbyese një mjet gramatikor lidhës, ndërsa marrëdhënia që zhvillon me përcaktorin (modifier) i jep asaj atributet e një fjale përcaktuese në kuptimin më të përgjithshëm. Kjo aftësi e nyjës së përparme për të pasur një kuptim gramatikor të përgjithshëm i është injoruar. Nyja e përparme është konsideruar gramatikisht si një fjalë e zbrazët. Por në mjaft raste, nyja e përparme konsiderohet pjesë e strukturës morfologjike të fjalës përcaktore (domethënë pjesë e emrit në gjinore, ose e mbiemrit ose e përemrit), pikëpamje që e kemi hedhur poshtë me argumente morfologjike dhe sintaksore (Spiro 2019, 2021).

ulk ← *i* → *pyllit*

Në raport me bujtësin (host), nyja e përparme zhvillon një marrëdhënie të veçantë si një fjalë e mëvetësishme. Nyja e përparme nuk mund të jetë morfemë e varur. Statusi i saj si fjalë klitike i siguron një pavarësi relative të mjaftueshme për t'u konsideruar element i veçantë leksikor.

Ky status mund të provohet dhe të evidentohet me dy mënyra:

Në kuadrin e sintagmës emërore, te gjymtyrët homogjene që tregojnë një koncept kompleks dhe dy koncepte të ndryshme të dalluara qartë. Për shembull, ka ndryshim midis

Ministria e arsimit dhe kulturës dhe *Ministria e arsimit dhe **e** kulturës*.

Në rastin e parë «arsimi» dhe «kultura» janë pjesë e një koncepti përmbledhës, ndërsa në rastin e dytë theksohet rëndësia e çdo koncepti nëpërmjet vendosjes së nyjës së përparme.

Rolin demonstrativ, rrjedhimisht përcaktor, të nyjës së përparme e kanë theksuar edhe studiues të tjerë (Riza 1958, Brancus 2009: 194).

Një argument tjetër është sjellja e asaj që quhet nyjë e «këputur».

Nyjë e «këputur» quhet në shqip ajo nyjë e përparme, bujtësi (host) i së cilës mund të dalë në rasën emërore.

Karakterizimi si e «këputur» është gjithsesi term i papërshtatshëm, meqenëse ia njeh nyjës së përparme vetëm rolin lidhës.

Nëse nyja e «këputur» do të ishte ekskluzivisht e lidhur me funksionin lidhës çfarë e pengon që ta realizojë këtë kur bujtësi (host) është në rasën gjinore apo në rasat e tjera të zhdrejta?

Për shembull:

***E** mira dhe **e** keqja janë koncepte të lidhura midis tyre.*
*Lufta **e së** mirës kundër së keqes është e pashmangshme.*
*Luftës **së të** mirës ...*
*Luftën **e së** mirës ...*

Ekzistenca e nyjës së «këputur» dëshmon se ajo përmbush një funksion të përgjithshëm përcaktor në lidhjen e saj me fjalën së cilës i paravendoset. Ky bifunksionalitet i nyjës së përparme ekziston si në rastin kur ajo është e «lidhur» ashtu edhe në rastin kur është e «këputur». Origjinarisht lidhet me atë gjendje sintaksore kur dëftorët primitivë të protoshqipes mund të vendoseshin lehtë para emrave dhe mbiemrave, gjë që nënkuptonte dhe njëfarë emfaze. Me kalimin e kohës emfaza është dobësuar, por prania e dëftorit, tashmë nyjë e përparme, u bë e domosdoshme. Nuk është nevoja që çdo gjë në fjali të përmbajë emfazë. Por në rast se nevojitet, mjetet gramatikore të shqipes janë vazhdimisht të disponueshme.

Janë disa përdorime karakteristike të nyjës së përparme (të «këputur»), ku roli i kësaj nyje nuk mund të jetë veçse përcaktor. I tillë është rasti i përdorimit të saj para numërorëve themelorë (*të dy, të tre, të katër*)[1] si edhe para përemrave të pacaktuar (*të gjithë, të tërë*), për të shenjuar një tërësi të përcaktuar (Demiraj 1986: 305, 318). Kuptim përcaktor merr vetiu edhe kur përdoret përpara emrave etnikë *i mirdit, i has, i krasniqe, i dukat, i tragjas* etj.

Gjuha shqipe e ka rregulluar këtë nevojë nëpërmjet asaj që e kam quajtur përdorim emfatik dhe joemfatik ose sintaksë emfatike dhe joemfatike. Sintaksa emfatike dhe joemfatike nënkuptojnë përdorimin e dy serive nyjash të përparme: nyjat emfatike (detyrimisht të përdorshme) dhe nyjat joemfatike (jo detyrimisht të përdorshme në të gjitha rastet).

Ky rregull vepron në këtë mënyrë:

[1] Përdorimi më i hershëm i këtyre ndërtimeve, që vijon të përdoret ende në kosovarishte, por edhe në të folme dialektore është ai që merr në fund edhe nyjë shquese të prapme, pra, *të dytë, të tretë, të katërt*; këto ndërtime mund të paraprihen nga parafjala që *që të dy(të), që të tre(të), që të katër(t)*.

Kur gjymtyra drejtuese është në trajtën e shquar dhe menjëherë pas saj përdoret një përcaktor, sintagma është joemfatike.

Nëse përcaktori lidhet me nyjë atëherë përdorimi i saj është joemfatik.

Ulku (i) pyllit, ulkut (të) pyllit, ulkun e pyllit, ulqit e pyllit, ulqve(t) (të) pyllit
Ulku i uritun, ulkut (të) uritun, ulkun e uritun, ulqit e uritun, ulqve(t) (të) uritun.

Në gjithë rastet e tjera sintagma është emfatike dhe përdorimi i nyjës është emfatik. Domethënë, nëse gjymtyra e përcaktuar është në trajtën e pashquar përcaktori që vjen pas saj ka përdorim emfatik.

Ulk i pyllit, ulku të pyllit, ulk të pyllit, ulq të pyllit, ulqve të pyllit, ulqsh të pyllit
Ulk i uritun, ulku të uritun, ulk të uritun, ulq të uritun, ulqve të uritun, ulqsh të uritun.

Por përdorimi është emfatik edhe kur gjymtyra drejtuese është në trajtën e shquar dhe para një përcaktori vendoset një përcaktor tjetër.

*Ulku (i) uritun **i pyllit**, ulkut (të) uritun **të pyllit**, ulkun e uritun **të pyllit**, ulqit e uritun **të pyllit**, ulqve(t) (të) uritun **të pyllit**, ulqsh të uritun **të pyllit**.*

Seria e nyjave të përparme emfatike përfaqëson origjinarisht format e «plota» (ose të theksuara) të dëftorëve të dikurshëm të shqipes, ndërsa seria e nyjave të përparme joemfatike përfaqëson përkatëset jo të «plota» (ose të patheksuara) . Në më të shumtën e rasteve trajtat e «plota» dhe ato jo të «plota» kanë qenë homoforme. Kjo është arsyeja që vijimisht dëftorët u pajisën me parashtesat deiktike a- dhe kë-. Ka shumë të ngjarë që pas përngjitjes së nyjës shquese të prapavendosur të mos jetë ndier nevoja e përdorimit të një dëftori të «plotë» / të theksuar por e një dëftori jo të «plotë» / të patheksuar.

PËRFUNDIME:

Në sintagmën emërore të shqipes, rregulli i përdorimit emfatik dhe joemfatik të nyjave të përparme mbështetet mbi ndërveprimin midis gjymtyrës kryesuese (emrit të përcaktuar) dhe gjymtyrës së varur (përcaktorit), si dhe mbi sjelljen morfosintaksore të vetë nyjës. Përdorimi i nyjës emfatike ose joemfatike përcaktohet nga dy faktorë themelorë: (1) trajta morfologjike e emrit (e pashquar ose e shquar), dhe (2) afërsia lineare dhe ndërtimore me përcaktorin.

Kur emri është në trajtë të pashquar, sintaksa është zakonisht emfatike, dhe përcaktori shoqërohet domosdoshmërisht me një nyjë të përparme emfatike (p.sh. *zot i madh*). Kur emri

është në trajtë të shquar dhe përcaktori vjen menjëherë pas tij, sintaksa është joemfatike, dhe përdorimi i nyjës së përparme është jo i detyrueshëm ose merr vlerë të dobësuar emfatike (p.sh. *zoti madh / zoti i madh*).

Përveç dy serive të nyjave (emfatike dhe joemfatike), ekziston edhe një seri e tretë, e ashtuquajtura «nyjë e këputur», e cila dëshmon për sjelljen klitike me prirje centripete të nyjës në raport me bujtësin (host), si dhe për bifunksionalitetin e saj: si element përcaktor dhe njëkohësisht si element lidhës në ndërtimin e sintagmës.

Ky sistem i shumëfishtë i nyjave të përparme përbën një rast të veçantë të hibriditetit morfosintaksor, ku ndërthuren karakteristika të tipologjisë analitike dhe sintetike, duke i dhënë gjuhës shqipe një profil të dalluar në arealin ballkanik dhe më gjerë.

BIBLIOGRAFI:

Bokshi 1984 = Bokshi, Besim. 1984. *Prapavendosja e nyjës shquese në gjuhët ballkanike.* Prishtinë.

Brâncuș 2009 = Brâncuș, Grigore. 2009. Shënime në lidhje me prapavendosjen e nyjës shquese. Në: Brâncuș, Grigore. 2009. *Kërkime mbi fondin trako-dak të gjuhës rumune*. Përktheu nga rumanishtja Luan Topçiu. Tiranë: Shtëpia Botuese 55. 182-206.

Buz. (1555) = Meshari i Gjon Buzukut (1555). Botim kritik. Punuar nga Eqrem Çabej: Pjesa 1-2. Universiteti Shtetë-ror i Tiranës, Instituti i Historisë e i Gjuhësisë. Tiranë, 1968.

Çabej 1963 = Çabej, Eqrem. 1963. Rreth disa problemeve të historisë së gjuhës shqipe. Në: *Buletini i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore.* 3: 78-92.

Campos 2009 = Campos, H., 2009. Some notes on adjectival articles in Albanian. *Lingua* 119, 1009–1034.

Frashëri 1886 = Frashëri, Sami. 1886. Shkronjëtore e gjuhësë shqip. Në: *Vepra*, II. Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Historisë. 1988, 95-221.

GGJ 1827 = (Gjirokastriti, Grigor) *Ἡ Καινή Διαθήκη τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δίγλωττος τουτέςι Γραικική καὶ Ἀλβανητική. Δγιάτα ἐ Ρὲ ἐ Ζότιτ σόνε̱ κε̱ νὰ Σ̈πε̱τόι Ἰησού Χρισ̈τόϊτ μπε̱ δὶ ϝιούχε̱ δὸ μὲ θέ̱νε̱ Ϝε̱ρκίσ̈τε ἐ δὲ Σ̈κιπε̱τάρτζε.* Ἐπιστασία Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου τῆς Εὐβοίας. Κορφοί Ἐν τῇ Τυπογραφία τῆς Διοικήσεως, 1827.

Gjinari 1971 = Gjinari, Jorgji. 1971. Vëzhgime mbi të folmen e Bregut të Bunës. Në: *Dialektologjia shqiptare.* I. Tiranë: Universiteti i Tiranës. Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë. Sektori i Gramatikës dhe i Dialektologjisë. 331-370.

Gosturani 1975 = Gosturani, Xheladin. 1975. E folmja e Hasit. Në: *Dialektologjia shqiptare.* III. Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë. 211-269.

Gosturani 1982 = Gosturani, Xheladin. 1982. E folmja e Çeremit dhe e Valbonës (rrethi i Tropojës). Në: *Dialektologjia shqiptare*. IV. Tiranë: Akademia e Shkencave e RPSSH. Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë. 279-345.

Kelmendi 1978 = Kelmendi, Hasan. 1978. Disa veçori morfologjike të së folmes së lokalitetit të Turiçevcit. Në: *Studime gjuhësore.* I (Dialektologji). Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës. 452-479.

Kostallari et al. 1976 = Kostallari, Androkli; Emil Lafe, Menella Totoni, Nikoleta Cikuli. 1976. *Gjuha letrare shqipe për të gjithë: elemente të normës së sotme letrare kombëtare.* Tiranë: Shtëpia Botuese e Librit Shkollor.

Kristoforidhi 1882 = Χριστοφορίδη, Κωνσταντίνου. 1882. *Γραμματικὴ τῆς Ἀλβανικῆς Γλώσσης κατὰ τὴν Τοσκικὴν διάλεκτον.* Ἐν Κωνσταντινουπόλει: Μπογιατζιάν.

Murati 2023 = Murati, Qemal. 2023. *Fjalor toponomastik i Kosovës (me rreth 33000 topoleksema)*. Prishtinë: Instituti Albanologjik.

Raka 1978 = Raka, Fadil. 1978. E folmja e qytezës së Kaçanikut. Në: *Studime gjuhësore.* I (Dialektologji). Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës. 503-544.

Riza 1958 = Riza, Selman. 1958. Nyjat e shqipes. Në: *Buletini i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore.* 4: 3-59.

Spiro 2021 = Spiro, Aristotel. 2021. *Nyjat në gjuhën shqipe. Diakronia dhe sinkronia e një evolucioni tipologjik*: *prokliza binare dhe enkliza shquese*». Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë.

Spiro 2022 = Spiro, Aristotel. 2022. Prokliza binare dhe enkliza shquese: dy anë të të njëjtit proces evolutiv gramatikalizues në shqipe. Në: Sinani, Shaban & Pëllumb Xhufi (eds.) *Akte të Kuvendit Ndërkombëtar të Studimeve Albanologjike*. 2. Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë - Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës. 267-282.

Topalli 2009 = Topalli, Kolec. 2009. *Nyjat e shqipes*. Qendra e Studimeve Albanologjike. Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë. Tiranë: Toena.

Zyberi 1978 = Zyberi, Abdullah. 1978. Vëzhgime mbi të folmen e fshatravet të lugut të Drinit të Bardhë. Në: *Studime gjuhësore.* I (Dialektologji). Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës. 481-502.

Evalda PACI

Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Akademia e Shkencave e Shqipërisë

ÇËSHTJE TË DIFERENCIMIT TEKSTOR E SEMANTIK NË BRENDINË E TEKSTEVE TË VJETRA SHQIPE

Abstrakt

Në përmbajtjen e veprave të letërsisë së vjetër shqipe ka vend përherë për reflektime e vëzhgime që e shohin fjalën si burim interpretimesh qoftë të thelluara, qoftë ndërdisplinore. Pasqyrimi i ndikimit kulturor të trashëgimisë liturgjike romane përbën një prej argumenteve më të trajtuara në hulumtimet e studiuesve që u kanë kushtuar punime të mirëfillta studimore këtyre veprave dhe elementeve të përveçme të brendisë së tyre. Në këtë vështrim, dhe përpilimi i vëllimeve studimore që e rimarrin çështjen e dallimit të elementeve të caktuara në përbërje të teksteve të vjetra shqipe nënvizon rëndësinë e analizimit të përveçimeve latine dhe latino-romane në raport me kontekstin e hartimit të veprave, por dhe të vijimësisë së përdorimit të tyre në realizime të mëvona. Vënia në dukje e diferencimeve në përdorime dhe përftesa në tekste të ngjashme, qoftë dhe brenda së njëjtës vepër në të vërtetë orienton ndaj njohjes së receptimit të tyre në tradita paraekzistuese, si dhe ndaj mundësisë së përdorimit të hershëm nën të njëjtin destinacion të tyre. Edhe në një aspekt të evidentimit të elementeve të sipërcituara nga veprat e letërsisë së vjetër shqipe, pasqyrimi i tyre në glosarët që shoqërojnë studimet tematike apo fjalorët me orientim nga shqyrtimet etimologjike, në konkordancat që pasurojnë botimet kritike e filologjike përbën një shtysë për të thelluar më tej dhe njohjen e historikut të qarkullimit të tyre në kohë të mëhershme.

Fjalë kyçe: Elemente latine; botim kritik e filologjik; glosar; traditë e mëhershme; letërsi e vjetër shqipe.

Abstract

Within the content of Old Albanian literary works, there is always room for reflections and observations that view the word as a source of interpretations, whether in-depth or

interdisciplinary. The representation of the cultural influence of the Roman liturgical heritage constitutes one of the most frequently addressed arguments in the research of scholars who have dedicated substantive academic works to these texts and to the distinctive elements of their content. In this perspective, the compilation of scholarly volumes that revisit the question of distinguishing certain elements in the composition of Old Albanian texts underscores the importance of analyzing Latin and Latino - Romance features in relation to the context in which these works were drafted, as well as the continuity of their use in later realizations. Highlighting the differentiations in usages and formations across similar texts - even within the same work - in fact orients us toward an understanding of their reception in pre-existing traditions, as well as toward the possibility of their early use under the same intended purpose. Even in the aspect of identifying the above-mentioned elements from Old Albanian literary works, their representation in the glossaries accompanying thematic studies or etymologically oriented dictionaries, and in the concordances enriching critical and philological editions, constitutes an impetus for further deepening the knowledge of their historical circulation in earlier times.

Keywords: Latin elements; critical and philological edition; glossary; earlier tradition; Old Albanian literature.

Tradita studimore mbi njohjen dhe interpretimin e teksteve të veprave të letërsisë së vjetër shqipe përbën tashmë një ecuri të konsoliduar që vijon të pasurohet ndjeshëm dhe nga iniciativat më të fundit që synojnë të jenë reflektuese të një panorame sinoptike dhe njëherësh evidentuese të një pasurie të çmuar leksikore, por që hedh dritë dhe mbi dimensione të tjera që njihen hap pas hapi në analizat përkatëse. Në vitet e fundit u dëshmua një vëmendje e veçantë për sprova e kontribute më të hershme të studiuesve mbi veprat e Pjetër Budit, në një prirje kontekstualizimi që vë në dukje më së pari dhe vetë modelet mbi të cilat ky autor i shekullit XVII ishte mbështetur për të konkretizuar përpilimet e tij, të bëra objekt trajtimi dhe në vështrim të autorësisë, shkallës së përshtatjes nga tekste referenciale të njohura prej tij, por dhe prej bashkëkohësve të vet. Pikërisht, një prodhimtari komplekse si ajo e Pjetër Budit, i nxitur nga një prirje që në kohën në të cilën jetonte bëhej e prekshme në libërtha, doracakë, përkthime të teksteve themelore në liturgji dhe në një praktikë të së përditshmes që njëherësh duhet të kishte në kujdes dhe respektimin e kanoneve të kohës, bëhet më e përafrueshme në dritë të ribotimeve të përmirësuara të kontributeve më të hershme të G.Svanes, i cili realizoi riprodhimin e përpilimeve të tij, duke pasur në vëmendje dhe zbërthimin segmentor në një aparat konkordancash kritike që lehtësojnë dhe interpretimin e teksteve përkatëse në këto të fundit.[1] Pjetër Budi qëndron i ndërmjetëm në

[1] Pjetër Budi, *Vepra I, Dottrina Christiana/ Doktrina e krishterë (1618), riprodhim anastatik i botimit kritik të G.Svanes, përkujdesur, përkthyer dhe pajisur me faksimilet e tekstit burimor nga B.Demiraj, A.Omari, E. Kapia,*

një kronologji të prekshme e të lidhur me një sërë zhvillimesh që në dritë të njohjes së zhvillimeve në areale në të cilat kultura e librit të shtypur po arrinte një shkallë të caktuar përparësie, merr një rëndësi të veçantë në vështrimet e studiuesve. Nuk mbetet rastësor konstatimi i tij mbi çështje të lëvrimit paraardhës të kulturës së liturgjisë në gjuhën tonë, fakt që duhet lidhur me qarkullimin e modeleve tekstore që mund të ekzistonin dhe në forma të tjera, jo detyrimisht të shtypura. Kësaj çështjeje autori ynë i kushton disa paragrafe në hyrje të Doktrinës së vitit 1618, duke bërë të mundur të gjurmohen të dhëna mbi të tjera tekste të një paracaktimi të ngjashëm, përshtatja e të cilave sipas Budit ishte realizuar nga një klerik tjetër. Budi dallohet që në hyrje të veprës së sipërcituar për një prirje autonome në pranëvënien e trajtave që ruajnë kuptime të ngjashme, por që i përforcojnë këto të fundit pikërisht duke u gjendur në një përfshirje të tillë prej tij. Mund të bëhet fjalë për skema figuracioni të cilat ai i bën të larmishme në pasazhe të ndryshme të veprës së vet, por që e dallojnë dhe nga tekstet mbi të cilat ai vetë kishte ndërtuar përshtatjen dhe përpilimin final të Doktrinës.

Çka mund të vihet në dukje dhe në kontekst të një analize të pjesëve hyrëse të kësaj të fundit, është pikërisht dhe reflektimi i historikut të ecurisë së saj, që, mbi të gjitha, ka të bëjë me tekste që bëjnë të mundur të gjurmohet një ndërlidhje e natyrshme kulturore, sidomos kur bëhet fjalë për të sjellë në gjuhën shqipe elemente të një kulture komplekse siç paraqitet ajo kishtare e shekullit XVII. Parashtresat e vetë autorit dëshmojnë qartë një sërë sprovash dhe përpjekjesh për të arritur në përmbyllje të punës së vet, duke u shprehur për mungesë modelesh e veprash të ngjashme me të vetën në gjuhën e vet, njëherësh duke u shprehur për një referencialitet të domosdoshëm nga gjuhë të tjera, me gjasë me një traditë tekstesh të përpunuara në të njëjtën lamije. Në të vërtetë, pikërisht zbërthimi i teksteve në të cilat shprehimisht gjejmë të evidentuar faktin që *"gjuha jonë asndoonjë letërë e të mpsuom s e kaa, me të ciit të mundeej ndër ta mee u ndimuom feeja e Krishtit…",* mund të shpjerë në një interpretim strikt të secilës prej fjalëve të sipërpërmendura, fakt që kërkon dhe një krahasim të mundshëm me zëra gjegjës në gjuhën latine.

Në tekstet e Pjetër Budit gjurmohet një dëshmi e qartë që dhe në sprovë të kërkimit të një shprehësie sa të gjetur për kontekstin, aq dhe të hijeshuar për "letërorin", fjala e ndërtimi konkret janë bartëse të vetë frymës së veprës, të përpilimit, njëherësh në përputhje të plotë me tematikën dhe vetë paracaktimin e saj. Autori i përmend destinatarët e teksteve të tij, duke shprehur të njëjtat paramendime të autorëve të tjerë të së njëjtës traditë, përfshirë dhe Frang Bardhin, që i kushton raportit me lexuesin e veprës së tij dhe një pjesë më vete në përmbyllje të saj.

Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2022; P.Budi, *Vepra II, Speculum Confessionis / Pasëqyra e t' Rrëfyemit (1621), riprodhim anastatik i botimit kritik të Gunnar Svane-s (1986), përgatitur dhe pajisur me faksimilet e tekstit burimor nga Bardhyl Demiraj,* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2024.

Në pikëpamje figuracioni, Budi arrin në nivele të larta shprehësie, fakt që ia mundëson pikërisht pranëvënia e sipërpërmendur që reflektohet në vargje të tëra të ndërtuara mbi qasje që ofrohen nga pjesë të caktuara të ligjëratës: mbiemra, folje, emra me një tipologji të caktuar formale që janë dhe pjesë e një konfigurimi më të hershëm semantik, morfologjik gjithashtu. Dhe pse mund të gjurmohet në pasazhe të caktuara dhe në tekstet biblike të librit të Buzukut, pikërisht për karakteristikat e shfaqjes dhe larminë e klasave të përfshira te Budi një tërësi e tillë përftesash mund të konsiderohet e përveçme dhe e lidhur ngushtësisht me artin e tij të të shkruarit dhe të të përpiluarit.

Për t'u ndalur në një përveçim që në një trajtë të ngjashme e gjejmë dhe në veprën madhore të Pjetër Bogdanit, të përpiluar në të njëjtin shekull, por të rishikuar për disa vite prej autorit para se të dilte në dritë të shtypit në një formatim dygjuhësh, duhet të vëmë në dukje që te Budi përdorimi përkatës (letëror)[2] ka një nënkuptim të hollë, në vështrimin e tij që e shtjellon pikërisht në lidhje me nevojën për të pasur e disponuar tekste të doktrinës e të praktikës së liturgjisë në një shkallë të përpunuar mjeshtërisht. Ky përdorim i gjurmueshëm në tekstet e Budit që në hyrje të Doktrinës së krishterë në të vërtetë ofron një perspektivë hulumtimi që gjen një reflektim dhe në fjalorët historikë në të cilët prirja për të kultivuar letrat, kulturën e të lexuarit e të shkruarit nga ana e individualiteteve që kanë një formim të thelluar lexohet e interpretohet qartë. I pranishëm dhe në Prefationën e mirënjohur të veprës "Cuneus Prophetarum", një përveçim i tillë e zgjeron dhe fushën e përdorimit përkatës, duke qenë se dhe në modele të ngjashme, përfshirë ato në gjuhën latine, e ashtuquajtura "Prefatio ad lectorem" (te Bogdani "Të primitë përpara letërarit") përbën një moment të rëndësishëm të përafrimit të lexuesit me veprën, e në veçanti të atij të specializuar.

Në tekstet introduktive të veprave të letërsisë së vjetër shqipe janë fjalë të caktuara që bëjnë të mundur të ndiqet dhe ecuria e përpilimit të teksteve, aq më tepër që në to dëshmohet përdorimi i foljeve që lidhen me të shkruarit dhe të lexuarit, por në të tilla kontekste me një ngarkesë të veçantë semantike. Përmendja e trajtës "shkrova", në përbërje të sintagmës "shkrova mbë gjuhu'tanë", por më tej të vijuara me "qi i gjeta shkruom atit shumë ncë ndeershim e ncë devotshim frat Paalit prej Hasi", bëjnë të mendosh për procese shkrimi dhe rishkrimi, duke qenë dhe përpiluesi i Doktrinës së sipërcituar i angazhuar në një rimarrje të tekstit që përmendet në rreshtat përkatës të Parathënies së saj, të përpiluar në gjuhën shqipe. Duhet pasur parasysh gjithnjë në referim ndaj tekstit hyrës të Doktrinës së sipërcituar, që përpiluesi në çdo rasë dëshmon një kujdes të veçantë në saktësimin e punës së tij, fakt që reflektohet në trajta analitike si "do të tjera të nçtuome", por dhe në të tjerë zëra që lidhen me përkthimin si proces, pikërisht

[2] Pjetër Budi, *Vepra I, Dottrina Christiana/ Doktrina e krishterë (1618),* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2022, f.81: …se këta diesitë e letërorëtë e hollë, qi u vien n dore ashtu gjakafshë me ndimuom, e lanë shkret e gjaa maa s po ndimonjënë…

kur autori në fjalë do të shprehet se ..”shkrova ende saa të tjera kafshë, saa mujta ncë tiera gjuhush tue i nkthyem mbë gjuhu’tanë”.[3]

Të dalluara për përdorime të veçanta dhe në studimet etimologjike në fushë të shqipes, tekstet e veprave të Budit janë për t’u përmendur për disa arsye: elementet me origjinë latine në një pjesë të konsiderueshme janë në një shkallë të përpunuar, ashtu siç mund të ketë dhe zëra që janë pjesë e formimit të autorit, në ndonjë rasë jo lehtësisht të dallueshme në pikëpamje përkatësie, duke qenë se në formën në të cilën paraqiten, mund të afrohen dhe me trajta latino-romane, më të vona dhe në përdorim dhe në tekstet kishtare të së njëjtës kohë. Na vijnë në ndihmë jo pak nënvizime të E.Çabejt në lidhje me fjalë e trajta të caktuara, në shembuj në të cilët Budi është i cituar krahas autorëve të tjerë të së njëjtës traditë, ashtu si dhe në raste në të cilat te ky i fundit mund të thuhet se për herë të parë një fjalë e caktuar përdoret me një kuptim të caktuar (i referohemi në veçanti citimit konkret nga ana e Çabejt në trajtimin e zërit *i pëgërë/ i pugamë*, në *Studime etimologjike në fushë të shqipes*, VI, N-Rr, Tiranë, 2002, f.183). Në të vërtetë, të tilla vërejtje i shërbejnë më së miri një metodologjie të gjurmimit të kuptimit konkret që fjala merr në autorë të veçantë e në rasë të studimit të vijimësisë së shfaqjes së saj në traditën e letërsisë së vjetër shqipe dallime të tilla mundësohen dhe nga krahasimet apo qasjet referenciale me tekstet gjegjëse në gjuhën latine, që në rastin e Buzukut në mënyrë të vazhdueshme bëhen me ato të Vulgatës latine.[4] Reflektimet mbi zëra e ndërtime të veçanta në tekstet më të vjetra shqipe në të vërtetë duhen lidhur dhe me mundësinë e qarkullimit të sprovave përkatëse mes autorëve e përpiluesve, që nëse i referohemi pikërisht një paragrafi të sipërcituar nga Doktrina e vitit 1618, nuk rezulton të ketë qenë aq e konkretizuar. Megjithatë, një fakt i tillë nuk pengon një tjetër perspektivë qasjeje që ka të bëjë me përdorime të përveçme, që nganjëherë dhe bëjnë të dalë në dukje dhe veçanësia që këto të fundit marrin në kontekstualizimin në pjesë të caktuara të veprave të letërsisë së vjetër shqipe. Me të drejtë është parë me këtë vështrim dhe përdorimi i fjalës “perëndi” në një prej lutjeve themelore të liturgjisë në Doktrinën e krishterë të Pjetër Budit,[5] por që dhe në paragrafet shpjeguese gjegjëse është alternuar dhe me zërin “regjëni”, që ndeshet më parë në variantin përkatës në “Mesharin” e Gjon Buzukut.[6] Qoftë dhe

[3] Pjetër Budi, *Vepra I, Dottrina Christiana/ Doktrina e krishterë (1618),* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2022, f.83.

[4] Shih në veçanti qasjet tekstore në gjurmimet e E.Çabejt, të M.Camajt, në të cilat krahasimi me tekstin latin përbë në vijimësi një prirje metodologjike në hulumtim.

[5] E.Çabej, *Studime etimologjike në fushë të shqipes*, VI, N-Rr, Tiranë, 2002, f.167-169. Sa i përket fjalës perëndī (si zë që përkthen trajtën latine *Imperator*) në Dicionarin latinisht-shqip të Frang Bardhit shih në veçanti B.Demiraj, *Dictionarium latino-epiroticum per R.D.F.Blanchum*, Romae, 1635, Botime Françeskane, Shkodër, 2008, f.165.

[6] Për përdorimin përkatës të këtij përveçimi (regjëni) në Dicionarin latinisht-shqip të Frang Bardhit shih në veçanti B.Demiraj, *Dictionarium latino-epiroticum per R.D.F.Blanchum*, Romae, 1635, Botime Françeskane, Shkodër,

një element i tillë që ka të bëjë me përdorime që duhen ngulitur si pjesë e një arsenali të pasur në përmbajtjen e veprës së Budit risjell në vëmendje që prurjet në të tilla vepra janë për t'u vlerësuar dhe për arsyen se kanë qenë shtysë të përpilohen e shtjellohen trajtesa të gjera në lidhje me to, madje dhe me një shtrirje gjeokulturore që reflekton rimarrjen apo vijimësinë në përdorim të fjalëve që ruajnë të paktën ndonjë element ndërlidhës.

Autorët e letërsisë së vjetër shqipe janë dhe më të parët dëshmues të përdorimit të zërave të lidhen me kulturën librore si të tillë, aq më tepër që paraqiten si kujdesues të përfshirjes në veprat përkatëse të formave tipike të një shprehësie që e reflekton këtë të fundit kudo ku paraqitet e nevojshme të flitet e të jepen shpjegime për lapsuse të diktuara nga kushtet e realizimit të punës, pikërisht në paragrafe ku do të gjenden të përmendur dhe operatorët konkretë të përmbylljes së saj, tashmë dhe për kohën në të cilën jetojnë autorët tanë pjesë e një leksikoni kompleks të botës së shtypshkrimit.[7]

Në secilën prej veprave të letërsisë së vjetër shqipe veçanësitë gjurmohen pikërisht në të tilla elemente, ndërkohë që dhe kur u përshtaten formave të sipërcituara të të shprehurit, autorët janë dhe personalizues në njëfarë mënyre në zgjedhjet e tyre, dhe pse fare qartë në çdo rasë qëmtimi i modeleve referenciale në konceptim dhe tekste është i gjurmueshëm në disa vështrime.

Reflektimet mbi zëra të veçantë që ndeshen në tekstet më të vjetra shqipe nuk janë vështrime të shkëputura nga një kontekst konkret që veçanërisht në dekadat e fundit është shtjelluar më qartë në një perspektivë të domosdoshme siç është ajo historiografike, e mbështetur ndjeshëm dhe nga të dhëna dokumentare dhe arkivore që lidhen me vetë periudhën në fjalë. Edhe këto të fundit e vendosin vetë letërsinë e vjetër shqipe në një kuadër kompleks e që është një sfond i pasur në elemente të zhvillimeve historike, të kulturës përkatëse që merr dhe tipare të arealeve konkrete ku kjo e fundit duhet të pasqyrohet e të hedhë rrënjë. Megjithatë, pa lënë mënjanë studimet mbi nënsistemet që janë të një rrafshi më të ndryshëm nga rrokja dhe konceptimi i studiuesve, studimi i leksikut përbën dhe në ditët tona një prirje qenësore në hulumtimin e veprave të kësaj periudhe. Nëse bëhet fjalë të veçojmë dhe zëra që vijnë në vëmendje falë faktit që mund t'i gjurmojmë në dicionarë të kohës, siç paraqitet vepra famëmirë e Frang Bardhit (Romë, 1635), në këtë të fundit mund të vilet një larmi e mirëfilltë në pikëpamje

2008, f.351. Janë disa zëra në këtë krye të Dicionarit të Frang Bardhit që lidhen me "regj" e "regjëni", por sa i përket shqipërimit vihen re terma që mund të kenë dhe prejardhje veneciane.

[7] Pjetër Budi, *Vepra I, Dottrina Christiana/ Doktrina e krishterë (1618),* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2022, f.85: ……..disa shtampatorëtë tue mos dijtunë gjuhunë, - mos mërekulloni aqë ndë anët ncë mangut, qi të gjeeni, po se ende kaqë ku kam mundunë me e mbaruom.

modelesh, gjedhesh të formimit, mjetesh të formimit të fjalëve, reflektimit të rrënjëve dhe temave që bashkohen në rasa të veçanta me elemente të formimit brenda shqipes.[8]

Janë vetë punimet që kanë pasuar në pikëpamje kronologjike botimet përkatëse kritike, filologjike, një pjesë të pajisura dhe me konkordanca e shpjegime mbi zëra të veçantë që vënë në dukje rëndësinë e vështrimit sinoptik të përdorimeve që ndeshen në veprat e letërsisë së vjetër shqipe.

Studimet mbi leksikun e veprave të letërsisë së vjetër shqipe përbëjnë arritje të çmuara qoftë dhe nëse përqendrohen në përpilime të veçanta, duke qenë se në to gjurmohet kujdesi për të vënë në dukje që mes një opusi dhe një tjetri ka tipare të përbashkëta në pikëpamje të përdorimit të zërave të caktuar, por dhe modifikime kuptimore, zgjerime apo rrokje më të gjera ndër autorë, gjithashtu dhe një diferencim të qartë kuptimor nëse qasja shtrihet deri në ditët e sotme.[9]

Kësisoj dhe vështrimi sinoptik realizohet cilësisht, duke bërë të jetë më e shtrirë dhe perspektiva e hulumtimit në klasa të fjalëve, në mjetet e formimit që jo rrallë janë dalluese dhe për vetë kuptimet që fjala merr në tekste të veprës.

Metodologjia e punës që reflektohet në përmbajtjen e tyre risjell në vëmendje dhe vlerësimin e kontributeve paraardhëse, në të cilat botimi kritik e filologjik i veprës së Buzukut përbën dhe një prej sprovave më të arrira dhe gjithnjë në ndihmë të studiuesve në rasë të gjurmimit të teksteve të caktuara, gjithashtu dhe të gjegjësve referencialë përmes të cilëve (ashtu si dhe në gjurmimet etimologjike) sërish në lidhje me fjalën në variantin shqip ngrihen deduktime dhe interpretime mbi vetë përzgjedhjen që rezulton në to. Veçanërisht në këtë të fundit gjurmohen variante të lutjeve që natyrshëm janë ruajtur ndër vite dhe janë risjellë dhe kohët e fundit falë kujtesës së përdoruesve të tyre, që gjithashtu kanë qenë ruajtës të një trashëgimie të mbartur ndër breza.[10] Vetë prania e zërave të veçantë që janë pjesë e brendisë së teksteve themelore në liturgji në variante këngësh, por dhe të të njëjtave lutje edhe në dekadat e fundit mbetet një grishje për t'i ruajtur të tillë, me ato kuptime e rrokje semantike që natyrshëm përçojnë.

[8] Mund të gjurmohen në këtë dicionar zëra e shpjegime që kanë një përkatësi të qartë ndaj fushash semantike që reflektojnë dhe regjistrat specialistikë që kanë lidhje me romanitetin klasik, por dhe atë të mëvonë. Gjurmimi i tyre në përbërje të Fjalorit të Bardhit diktohet nga rendi alfabetik, por në pikëpamje qasjeje përzgjedhja e tyre për efekt studimi mund të ndihmohet fare mirë nga konkordancat që pasojnë e plotësojnë aparatin kritik të botimit filologjik të kësaj vepre, realizuar e botuar në vitin 2008 nga B.Demiraj, Botimet Françeskane, Shkodër, f.569-750.

[9] Sih në veçanti A.Omari, *Leksiku i veprës së Pjetër Bogdanit*, Qendra e Studimeve Albanologjike, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 2016, f.9-34.

[10] Shih në veçanti kontributin me titull *"Lutja Ati ynë te Buzuku dhe te Matrënga- një vështrim krahasues"* të studiuesies Ina Arapi në vëllimin studimor në nderim të Bardhyl Demirajt, botuar nga Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2025, f.120-132.

Bibliografi

Arapi I.(2025), *"Lutja Ati ynë te Buzuku dhe te Matrënga- një vështrim krahasues", vëllim në nderim të prof.B.Demirajt,* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2025.

Ashta K. (1998), *Leksiku historik i gjuhës shqipe, II,* Botimet Toena, Tiranë.

Budi P. (2022), *Vepra I, Dottrina Christiana/ Doktrina e krishterë (1618), riprodhim anastatik i botimit kritik të G.Svanes, përkujdesur, përkthyer dhe pajisur me faksimilet e tekstit burimor nga B.Demiraj, A.Omari, E. Kapia,* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë.

Budi P. (2024), *Vepra II, Speculum Confessionis / Pasëqyra e t' Rrëfyemit (1621), riprodhim anastatik i botimit kritik të Gunnar Svane-s (1986), përgatitur dhe pajisur me faksimilet e tekstit burimor nga Bardhyl Demiraj,* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë.

Camaj M. (1960), *Il « Messale » di Gjon Buzuku, contributi linguistici allo studio della genesi,* Shêjzat, Romë.

Demiraj B. (2008), *Dictionarium latino-epiroticum per R.D.F.Blanchum,* Romæ, 1635, Botime Françeskane, Shkodër.

Demiraj B. (2017), *Areali kulturor i Veriut në shek.XV-XIX,* Botime Onufri, Tiranë.

Çabej E. (1966), *Pjetër Budi dhe gjuha e tij,* në SF n.4.

Çabej E. (2006), *Shqipja në kapërcyell/Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut,* Botime Çabej, Tiranë.

Ismajli R. (2000), *Tekste të vjetra*, Botime Dukagjini.

Ismajli R. (2006), *Pjetër Budi, Poezi,* Botime ASHAK, Prishtinë.

Jorgaqi K. (2001), *Ndikimi i italishtes në letërsinë e vjetër shqipe (XVI-XVII),* Botime Toena, Tiranë.

Paci E. (2014), *Elemente të leksikut të liturgjisë në veprat e letërsisë së vjetër shqipe-Zotynë si rast studimi,* në *Hylli i Dritës,* n.3-4.

Paci E. (2016), *Gjurmime rreth leksikut të liturgjisë në Mesharin e Gjon Buzukut*, në *Shêjzat-Pleiades*, n.1-2.

Paci E. (2020), *Gjurmime mbi latinitetin dhe shkrimet e vjetra shqipe (përmbledhje studimesh filologjike dhe tekstologjike),* Botime Françeskane, Shkodër.

Paci E. (2021), *Mbi rëndësinë e njohjes së burimeve historiografike në studimet mbi letërsinë e vjetër shqipe,* në *Studime*, Botime ASHAK, n.28.

Omari A. (2016), *Leksiku i veprës së Pjetër Bogdanit,* Qendra e Studimeve Albanologjike, Tiranë.

Omari A. (2022), *Studime rreth shqipes së vjetër (shek.XV-XVIII),* Akademia e Studimeve Albanologjike, Tiranë.

Roques M. (1932), *Recherches sur les anciens textes albanais,* Paris.

Svane G.(1982), *Formimi i gjuhës letrare shqipe siç paraqitet në "Pasqyrën e të Rrëfyemit" të Budit (1621),* në *Studime filologjike*, n.3.

Zamputi I. (1995), *Çështje të shkrimit dhe të fillimit të letërsisë në gjuhën shqipe*, në *Hylli i Dritës*, n.1-2.

Migena BALLA

Universiteti "Ismail Qemali", Vlorë

TEKNOKOMUNIKIMI DHE GJUHA

Në botën e sotme teknologjia po mbizotëron në të gjitha marrëdhëniet njerëzore. Pa dyshim, një nga sektorët më të prekur është komunikimi. Teknologjia i ka dhënë tjetër dimension komunikimit dhe vetë gjuhës, si sistemi bazë i komunikimit. Është ripërmasuar komunikimi me shkrim dhe me gojë dhe kanë ndryshuar karakteristikat që i dallonin ata, kanë ndryshuar hapësirat e përdorimit të kompetencës gjuhësore dhe asaj paragjuhësore, janë tejkaluar rregullat e drejtshkrimit dhe, gjithashtu, është ndikuar edhe leksiku. Pa dyshim, të rinjtë janë përdoruesit më të shumtë të teknokomunikimit dhe janë ata reformuesit e ligjërimit, sidomos sipas kritereve të ekonomizmit gjuhësor.

Përveç analizës në nivelet e lartpërmendura, ne do të shtrojmë dhe pyetjen: A duhet ta lëmë në rrjedhë të lirë këtë format ligjërimi i cili, me sa duket është lloji i komunikimit që përdoret më shpesh se çdo formë tjetër?

Fjalët kyçe: teknokomunikim, gjuhë, ligjërim, komunikim me shkrim, komunikim me gojë, leksik etj..

In today's world, technology is dominating all human relationships. Without a doubt, one of the most affected sectors is communication. Technology has given another dimension to communication and language itself, as the basic communication system. Written and oral communication has been resized and the characteristics that distinguished them have changed, the areas of use of linguistic and pre-linguistic competence have changed, spelling rules have been exceeded, and the lexicon has also been affected. Undoubtedly, young people are the most users of technocommunication and they are the reformers of discourse, especially according to the criteria of linguistic economy.

In addition to the analysis at the above-mentioned levels, we will also ask the question: Should this form of discourse, which, apparently, is the type of communication that is used more often than any other form, run free?

Key words: technocommunication, language, discourse, written communication, oral communication, lexicon etc.

Komunikimi midis njerëzve në shekullin 21 ka kapërcyer të gjithë kufijtë fizikë, socialë, hapësinorë, por dhe imagjinarë, falë zhvillimit të teknologjisë me ritme shumë të shpejta. Në këto kushte, lipset një vëzhgim mbi çfarë ka ndryshuar teknologjia te format klasike të komunikimit, faktorët bazë të komunikimit, funksionet e tij dhe çfarë ndikimi ka ky lloj komunikimi mbi gjuhën tonë.

Në gjuhësinë e shek XX, sipas një qartësimi klasik të studiuesit Roman Jakobson, skema bazë e komunikimit kishte 6 faktorë dhe secili prej faktorëve kishte rolin dhe rëndësinë e tij në realizimin e komunikimit. Sipas modelit të komunikimit të Jakobsonit, kodi është sistemi i shenjave dhe rregullave të përbashkëta që përdoren nga dërguesi dhe marrësi për të formuluar dhe interpretuar mesazhin; mungesa e një kodi të përbashkët e bën komunikimin të pamundur. Sot, teknologjia, nëpërmjet programeve të ndryshme, në një kohë shumë të shpejtë, arrin të realizojë komunikimin edhe midis njerëzve që nuk e njohin fare gjuhën e njëri-tjetrit. Pra, kodifikuesi nuk shqetësohet të zgjedhë kodin sipas dekodifikuesit dhe dekodifikuesi ka mekanizma të tjerë që ia sjellin mesazhin në kodin e vet, pa qenë nevoja ta njohë kodin e tjetrit.

Katerina Kerbrat-Orecchioni ka hartuar një skemë të komunikimit gjuhësor për të zëvendësuar atë të Jakobsonit, duke iu përgjigjur disa kritikave që ishin paraqitur. Në këtë skemë midis të tjerash, autorja ngulmon mbi lidhjen që ekziston ndërmjet kompetencës gjuhësore, me fjalë të tjera, njohjes së gjuhës, dhe kompetencës paragjuhësore, që përfshin mimikën e gjestet; ajo vë në dukje se të paktën në të folurit gojor këto të dyja nuk mund të shkëputen dhe kështu komunikimi është "me shumë kanale", duke kaluar si nëpërmjet dëgjimit edhe nëpërmjet shikimit. (Baylon. Ch & Mignot.X 2003/2004: 77). Në teknokomunikim[11] është bërë e mundur që lidhja midis kompetencës gjuhësore dhe asaj paragjuhësore të jetë e pranishme edhe në komunikimin me shkrim, nëpërmjet përdorimit të figurave apo fytyrave (emoji, stikersa etj).

K. Kerbrat-Orekioni sjell në vëmendje edhe kategorinë e marrësit dhe bën dallimin: marrësi alokutor kundrejt jo alokutor (Kerbrat-Orekioni 1980, cituar sipas Baylon&Mingot, 2003/2004, p.77). Kjo do të thotë se në fillim duhet dalluar alokutori, i adresuari që synohet, prej atij që nuk është alokutor, marrësit që nuk është zgjedhur si i tillë, pavarësisht nëse prania e tij

[11] Teknokomunikim është një term që kemi vendosur ta përdorim për t`iu referuar komunikimit nëpërmjet teknologjisë.

është parashikuar ose jo. Në komunikimin nëpërmjet grupeve në whatsapp, nëpërmjet procesit "reply", dhënësi e ka të mundur ta dallojë të adresuarin nga marrësit e tjerë, prania e të cilëve është e parashikuar, pra dhënësi i drejtohet të adresuarit, por është i vetëdijshëm për praninë e marrësve të tjerë dhe e di se cilët janë ata. Ndërsa, në komunikimet në facebook, instagram etj. i adresuari mund të dallohet, por marrësit e tjerë joalokutor nuk njihen dhe nuk mund të parashikohen të gjithë, pra është rasti kur dhënësi hamendëson që mesazhi i tij do të rroket pa e ditur që më parë se nga kush.

Në skemën e hartuar nga K. Kerbrat-Orekioni propozohet që dhënësi dhe marrësi të mos shihen thjesht si ai që materialisht e thotë ose e harton, e dëgjon ose e kupton mesazhin. Ajo nxjerr në pah gjendjen e komunikuesve, duke e përfshirë në "shtrëngesat e university të ligjërimit" e duke u plotësuar me "kompetencat ideologjike e kulturore" e "përcaktimet "psi". Sot, teknokomunikimi nëpërmjet IA, ka krijuar dhënës dhe marrës imagjinarë të cilët bëjnë thjesht atë që Kerbrat-Orekioni nuk e pranonte, ata materialisht e krijojnë dhe e marrin mesazhin. Statusi i dhënësit dhe marrësit është i njëjtë që do të thotë se edhe modeli i prodhimit është i njëjtë me modelin e interpretimit. Gjuha këtu është thjesht një sistem përtej dhënësit apo marrësit, një entitet i qëndrueshëm dhe unik.

Teknologjia ripërmasoi dy format klasike të komunikimit: atë me gojë dhe me shkrim. Profesor Gj.Shkurtaj (2008: 69) thekson se "në gjuhën e folur, zotërues është dialogu apo ligjërimi i mbërthyer, ndërpersonal, kurse në gjuhën e shkruar, formë zotëruese është monologu". Format e komunikimit masiv, pra kur ishin më shumë se një dhënës dhe më shumë se një marrës, ishin format klasike të komunikimit me gojë ku secili prej pjesëmarrësve merrte fjalën sipas një rregulli të caktuar dhe ku forma mbizotëruese ishte dialogu. Në komunikimin me shkrim, ishin vetëm komunikimet nëpërmjet gazetave, revistave, librave ku kishim një dhënës dhe disa marrës në të njëjtën kohë dhe forma zotëruese ishte monologu, pra një komunikim i njëanshëm. Sot, në grupet e ndryshme të komunikimeve (chat-groups) është e mundur një komunikim i drejtpërdrejtë me shkrim, midis më shumë se dy personave, ku koha e përgjigjes po me shkrim, nga marrësi, është e njëjtë me atë të komunikimit me gojë. Në këtë rast, kemi komunikimin nëpërmjet gjuhës së shkruar, por me formë zotëruese dialogun ndërpersonal. Teknokomunikimi bën të mundur që dhe në komunikimin me shkrim të kemi ndërhyrje dhe elemente plotësuese. Madje, në komunikimin në whatssap, ndërthuret të shkruarit, të folurit (mesazhet zanore), figurat dhe në këtë rast, komunikimi është një formë e përzier (hibride) shkrim-gojë. Dhënësi përdor formën me shkrim për komunikim, marrësi ia kthen me gojë ose anasjelltas.

Në gjuhën e folur, temat e bisedës zakonisht janë të thjeshta; ato i përkasin jetës së përditshme dhe plotësohen nga gjestet, mimika, intonacioni etj. Përkundrazi, në gjuhën e shkruar, temat apo subjektet janë të rëndësishme, të ndërlikuara, shpesh me përputhje politike, filozofike,

shoqërore, shkencore etj.(Shkurtaj, 2008, p.69). Teknokomunikimi ka mundësuar që dhe në bisedat nëpërmjet gjuhës së shkruar të mund të trajtojmë tema të thjeshta që i përkasin jetës së përditshme dhe (siç e kemi theksuar dhe më lart) madje, i plotësojmë me gjeste e mimika.

Gjuha e folur karakterizohej nga një shkujdesje e folësit për të bërë një paraqitje dhe renditje logjike të fakteve apo ideve që do të përmendte, përkundrazi, në gjuhën e shkruar duhej gjithmonë "mëtim për saktësi dhe përpikmëri" dhe synohej sa më tepër shprehje e rrjedhshme dhe renditje logjike të ideve, mendimeve a fakteve. (Shkurtaj, 2008, p. 70). Në komunikimin në whatsapp nëpërmjet gjuhës së shkruar, vihet re një shkujdesje e plotë e shkruesit dhe nuk bëhet fjalë as për saktësi, as për përpikmëri e renditje logjike.

Një nga funksionet e gjuhës është funksioni fatik i cili realizohet atëherë kur me anë të saj synohet të vendoset kontakti midis folësit dhe dëgjuesit ose të verifikohet nëse kanali i komunikimit funksionon.(Memushaj, 2017, p. 20). Funksioni fatik ose kontaktiv duket se funksionon vetëm për gjuhën e folur tek bëhet fjalë për kontakt midis folësit dhe dëgjuesit. Në teknokomunkimin e sotëm, këtë funksion e realizon edhe gjuha e shkruar në whatsapp, nëpërmjet vizave që shfaqen në fund të çdo mesazhi. Pra, nuk ka nevojë të përdoren shprehjet verbale karakteristike për këtë funksion të tipit: E lexove?, Më kupton? Etj. sepse teknologjia e përmbush këtë funksion me shenja (viza ose vizat) duke dhënë informacion nëse mesazhi ka shkuar apo jo, pra funksionon kanali (linja e internetit) apo jo dhe nëse marrësi e ka lexuar apo jo, pra të sigurohet për vëmendjen e bashkëbiseduesit në komunikim.

Teknokomunikimi duket se ka ndryshuar edhe disa nga arritjet e Proksemikës që ka të bëjë me marrëdhëniet e hapësirës si mënyrë komunikimi. Loja me territoret, mënyra se si perceptohet hapësira nga kultura të ndryshme, efektet simbolike të organizimit hapësinor (tryezë e rrumbullakët apo katërkëndëshe), largësitë fizike të komunikimit janë tejkaluar plotësisht nga komunikimi nëpërmjet teknologjisë. Janë vendosur rregulla të reja të komunikimit, pa u ndikuar nga kush e organizon, ku organizohet, me kë organizohet dhe ku pozicionohen pjesëmarrësit apo organizatorët. Takimet dhe bisedat e drejtpërdrejta nëpëmjet platfomave të ndryshme (zoom, classroom, skype etj) u mundësojnë pjesëmarrësve të ndajnë një hapësirë virtuale përtej çdo perceptimi fizik, kulturor apo simbolik të një organizimi hapësinor konkret.

Përveçse teknokomunikimi ka reformuar strukturat e komunikimit njerëzor, ai ka ndikuar, padyshim edhe në gjuhë, si kodi bazë i komunikimit njerëzor. Janë bërë studime të ndryshme mbi gjuhën e përdorur në whatsapp dhe në rrjetet sociale. Një karakteristikë që është shumë e dukshme, sidomos te të rinjtë është përdorimi i shkurtimeve. Nga një detyrë kursi e paraqitur në lëndën e Sociolinguistikës u vu re që të rinjtë, shkurtimet e fjalëve, p.sh. duke përdorur vetëm bashkëtingëlloret, si fillim, i përdornin për efekt shpejtësie, një farë ekonomizmi gjuhësor, por kur kishin kuptuar që të tjerët (më të rriturit, kryesisht prindërit) e kishin të vështirë t`i deshifronin, atëherë i përdornin edhe si kode të fshehta.

Gjithashtu, edhe përdormi i kodeve të përziera (shqip-anglisht më se shumti, shqip-italisht, shqip-spanjisht), në fillim i përdornin sepse iu vinte natyrshëm ose sepse donin të bëheshin trendi sipas modeleve që qarkullonin në rrjetet sociale, por më pas ata e përdornin gjuhën e huaj edhe për ta fshehur një pjesë të komunikimit.

Teknologjia ka ndikuar edhe në leksikun e gjuhës shqipe. Një pjesë e fjalëve dhe termave të fushës janë bërë pjesë e leksikut të përditshëm, duke u përdorur në kuptime të figurshme e kontekstuale, si: *ma la seen, loading… (për ditët e fundit të shtatzanisë), nuk i proceson mirë truri, është copy paste e…, ma hoqi pinin, atij duhet t`i bësh ristart herë pas here, Ledionit iu fik bateria, bëri disconnecting, ai i bëri skip të gjithave* etj.

Të gjitha studimet e fundit, përfshirë edhe disa nga temat e mbajtura në Seminarin 43, sjellin në vëmëndje ndikimet që teknokomunikimi ka sjellë për gjuhën, por ajo që mbetet sfida e gjuhëtarëve sot dhe nesër është se duhet t`i njohin mirë karakteristikat dhe funksionin e këtij lloj komunikimi dhe të gjejnë mekanizmat e duhura që teknokomunikimi të mos denatyrojë gjuhët në përgjithësi e, në veçanti, shqipen tonë të bukur dhe të rrallë.

Bibliografi

Baylon, C., Mignot,X. (2004). *Komunikimi* (Xh. Lloshi, Pwrkth.) Logos-A (Vepra origjinale botuar nw 2003)

Memushaj, R., (2017). *Hyrje në gjuhësi*, Infbotues.

Shkurtaj, Gj., (2008). *Si të shkruajmë shqip?*, Toena.

Alketa GASHI FAZLIU

GJUHA E FOLUR SHQIPE NË MEDIET SHQIPTARE NË KOSOVË

Shkurtore (Abstrakt)

Rëndësia e shqyrtimit të kësaj teme është një interes i shtuar profesional që kërkon një studim të hollësishëm mbi realitetin eklatant të komunikimit të gjuhës shqipe në mediet tona audiovizive. Shqipja standarde apo gjuha e unisuar shqipe përderisa ka një kongres të miratimit të saj është obligim që të respektohet si e tillë - të flitet e të shkruhet zyrtarisht! Gjuha shqipe përbën një aspekt thelbësor të komunikimit publik dhe të ruajtjes së identitetit kulturor dhe gjuhësor. Në këtë studim do të përpiqemi të analizojmë përdorimin e shqipes në mediet audiovizive në Kosovë me fokus në saktësinë gjuhësore, pasurinë leksikore, ndikimin e gjuhëve të huaja veçanërisht të anglishtes dhe të analizojmë transmetimet programore në gjuhën shqipe dhe mënyrën e si gazetarët, moderatorët dhe pjesëmarrësit në debate publike flasin në ekran gjuhën shqipe. Megjithëse kohëve të fundit vërehen lëvizje pozitive të standardizimit të shqipes në medie, përmes trajnimeve dhe rolit të institucioneve gjuhësore ende ka shumë punë për t'u bërë. Analiza dhe gjetjet e këtij studimi synojnë të nxisin vetëdije më të madhe për përdorimin e shqipes të standardizuar në hapësirat mediatike si një mjet për të forcuar kulturën dhe komunikimin e qartë në shoqërinë kosovare.

Fjalët kyçe:

Gjuha shqipe, mediet në Kosovë, gjuha e folur, shqipja standarde, ndikimi i gjuhëve të huaja, gabime gjuhësore.

Abstract

This study addresses a critical and increasingly relevant issue: the state of spoken Albanian in Kosovo's audiovisual media. The necessity of examining this topic stems from a professional and academic interest in the evident realities surrounding linguistic communication in media settings. Standard Albanian, as formally codified during the Language Congress, is not merely a recommendation but an obligation to be respected in both spoken and written forms across official and public domains. The Albanian language represents a core pillar of public discourse, national identity, and cultural continuity. This research aims to critically analyze the presence and

use of the Albanian language in Kosovo's audiovisual media, with particular attention to linguistic accuracy, lexical richness, and the impact of foreign languages—especially English. Furthermore, the study will examine the quality of Albanian-language broadcasts and evaluate how journalists, moderators, and participants in televised public debates use the language on screen. Despite recent positive developments—such as institutional efforts, training initiatives, and increasing awareness—significant challenges remain in fully standardizing Albanian in media discourse. Through its analysis and findings, this study seeks to raise awareness of the importance of using standardized Albanian in media as a crucial mechanism for reinforcing clear communication and strengthening linguistic and cultural identity in Kosovar society.

Keywords:

Albanian language, Kosovo media, spoken language, standard Albanian, influence of foreign languages, linguistic errors.

1. Gjendja e medieve në Kosovë

Sot, në periudhën e lirisë së plotë, të periudhës së pasluftës së fundit në Kosovë po ballafaqohemi me përdorim të ndryshëm të gjuhës shqipe, përkatësisht të mosrespektimit të standardit të saj, në kohën kur do të duhej t'i kushtohet vëmendje maksimale. Në këtë drejtim "Gjuha është njëri ndër tiparet më të spikatura e më të shquara të çdo njeriu dhe çdo populli. Në të më së miri ruhen e pasqyrohen pavarësia e një populli dhe trashëgimia e tij kulturore" (Ajeti 1989:36). Ky punim trajton gjuhën e folur dhe të shkruar në qendrat televizive të Kosovës. Shqetësues mbetet fakti se, ndërkohë që shumë shtete të tjera, madje me popullsi shumë më të madhe, përdorin dhe respektojnë një gjuhë letrare ose zyrtare sipas standardit të tyre, lind pyetja: çfarë po ndodh sot me ne? Krahasuar me periudhën e hershme të pasluftës, gjendja e medieve në Kosovë ka pësuar ndryshime të mëdha. Nën mbikëqyrjen rregullatore të institucioneve përkatëse, gazetarët janë përballur me ballafaqime të shumta dhe jo të parëndësishme. Në këtë kontekst, mund të thuhet se disa prej tyre, si krijimi i pluralizmit mediatik, sigurimi i një niveli të qëndrueshmërisë dhe adresimi i çështjeve të caktuara ligjore, janë tejkaluar në një masë të konsiderueshme. Megjithatë, monitorimet tregojnë se mbetet ende shumë punë për t'u bërë për të garantuar plotësisht lirinë e shprehjes, për të kufizuar presionet ndaj gazetarëve dhe për të siguruar një gazetari profesionale. Vitet e fundit, profesioni i gazetarit në Kosovë është bërë më i vështirë, sidomos për shkak të rritjes së numrit të medieve. Ky fenomen ka sjellë mungesë të gazetarëve profesionistë, gjë që ka ndikuar edhe në mbulimin e pamjaftueshëm të disa fushave me interes publik. Përveç rënies së cilësisë së informacionit, është rritur ndjeshëm edhe numri i medieve *online*, të cilat shpesh prodhojnë lajme joprofesionale. Një faktor i rëndësishëm që ndikon në këtë situatë është mungesa e fondeve, e cila, në mënyrë të pashmangshme, sjell edhe mungesë të stafit të kualifikuar. Futja dhe përhapja e medieve *online* kanë çrregulluar tregun

mediatik në Kosovë. Këto medie publikojnë lajme me shpejtësi të madhe, shpesh pa verifikim të duhur të informacionit. Për më tepër, ato synojnë të përmbushin kërkesat e publikut, duke ofruar përmbajtje që tërheq klikime, shpesh në kurriz të profesionalizmit, etikës dhe misionit të medies. Si pasojë, sektorë të rëndësishëm si arsimi, ekonomia dhe shëndetësia mbeten pamjaftueshëm të trajtuara, ndërsa vëmendja përqendrohet kryesisht në politikë, kronikë të zezë dhe ngjarje sensacionale. Megjithatë, media në Kosovë, në një masë të caktuar, vazhdon t'i qëndrojë besnike misionit dhe etikës së saj, duke ruajtur përgjegjësinë për edukimin dhe informimin e publikut mbi çështje me interes të gjerë shoqëror. Në përgjithësi, gjendja aktuale e medieve në Kosovë karakterizohet nga sfida të tilla si numri i madh i medieve, mungesa e financimit dhe burimet e dyshimta të financimit, shpesh të lidhura me interesa biznesore apo politike. Megjithatë, në shumë raste, mediet arrijnë të funksionojnë në një nivel të kënaqshëm. Nëse i referohemi gazetarisë së mirëfilltë dhe profesionale, veçanërisht asaj hulumtuese, mund të thuhet se Kosova ende përballet me ngecje në këtë drejtim. Derisa flet për rolin e kulturës së gjuhës, Çabej (1984), me plot të drejtë, thotë: "Shkalla e pasurisë dhe e pastërtisë së gjuhës, është një tregues i nivelit të kësaj kulture". Gjuha, është një mrekulli e madhe, që e ka krijuar njeriu. Kur bëhet fjalë për gjuhën shqipe, një gjë është e qartë, se siç thotë, Ajeti (1980), ajo ka ndjekur, pareshtur e hap më hap, fatin e popullit, duke e shoqëruar atë në luftërat që ai ka bërë për vetëmbrojtje dhe për të ruajtur vlerat më pozitive e më përparimtare të popullit që flet. Në përhapjen dhe njësimin e normave të drejtshqiptimit, rol shumë të madh, luan edhe gjuha e folësve në radio-televizion. Për këtë arsye, ata duhet të jenë kurdoherë në përputhje me normat e gjuhës letrare kombëtare. Pa ndrequr, përfundimisht, gjuhën e folësve të radio-televizionit publik e privat, nuk do t'i kemi ato rezultate që kërkojmë në punën e mësuesve dhe të krejt shoqërisë shqiptare. Në këtë kontekst, Shkurtaj (2010), konstaton se "Pesha e ekranit të madh dhe, sidomos, e ekranit të vogël, është bërë në kohën tonë vendimtare për fatet e ardhshmërinë e shqiptimit, e intonimit të gjuhës shqipe". Kongresi i Drejtshkrimit, e dendësoi dhe e ngjeshi indin e përbashkët kulturor kombëtar, e ngriti kërkesën e kulturës gjuhësore në lartësinë e kërkesave intelektuale të një shoqërie moderne, e shtoi kujdesin shoqëror për pastërtinë dhe pasurimin e gjuhës, dëshmoi para botës njësinë etnike, gjuhësore dhe kulturore të shqiptarëve, në gjithë hapësirën e tyre të banimit, pavarësisht nga kufijtë shtetërorë, e lartoi prestigjin e gjuhësisë shqiptare në vendet përkatëse dhe në rrethet shkencore në botë. Për këtë, ajo ngjarje meriton nderimin tonë të përhershëm (Lafe,2014: 48-49). Në përhapjen dhe njësimin e normave të drejtshqiptimit, rol, shumë të madh, luan edhe gjuha e folësve në radio-televizion. Për këtë arsye, ata duhet të jenë, kurdoherë, në përputhje me normat e gjuhës letrare kombëtare. Pa ndrequr, përfundimisht, gjuhën e folësve të radio-televizionit publik e privat, nuk do t'i kemi ato rezultate që kërkojmë në punën e mësuesve dhe të krejt shoqërisë shqiptare. Në këtë kontekst, Shkurtaj (2010), konstaton se "Pesha e ekranit të madh dhe, sidomos, e ekranit të vogël, është bërë në kohën tonë vendimtare për fatet e

ardhshmërinë e shqiptimit, e intonimit të gjuhës shqipe". Gjuha që përdoret në medie duhet të dallohet nga ajo e përditshmja. Është theksuar shpesh se të folurit në medie nuk duhet të përmbajë tone të regjionalizmave e krahinarizma. Kjo vlen veçanërisht për komunikimin në televizion, si në transmetimet e drejtpërdrejta, ashtu edhe në ato të shkruara dhe elektronike.

Kur një folës jep lajmet, mënyra e tij e të folurit bëhet publike. Për këtë arsye, ajo nuk duhet të shërbejë vetëm si mjet komunikimi, por edhe si një formë që ndikon estetikisht te dëgjuesi apo shikuesi. Për të arritur një komunikim të qartë në gjuhën standarde, është e domosdoshme që folësit në televizion të kenë përgatitje teknike, duke përdorur diksion dhe intonacion të përshtatshëm. Siç shprehet Belluscio "Pra, të folurit radiofonik përmbledh, në përgjithësi, të gjitha shprehjet gjuhësore dhe një sasi stilesh, që mund të përdoren, në emisione në radio: lajmet, kronikat sportive, rubrikat, bisedat me dëgjuesit (p.sh. të folurit telefonik), radiodramat, etj. Sipas tipologjisë së emisioneve, të folurit mund të jetë spontan ose jospontan, d.m.th. i mbështetur apo jo në leximin e teksteve të shkruara. Ndryshimet kryesore, midis të folurit spontan dhe leximit lidhen, në veçanti, me ritmin, me intonacionin, me mungesën në lexim të pauzave të plota ose pauza ngurrimi, me hezitime, në fillim apo në mes të frazave (si rezultat i pasigurisë mbi atë që do të thuhet fill më pas), me praninë, kur jepen tekste të lexuara, të një sintakse më të përsosur, me përzgjedhjen e fjalëve dhe të terminologjisë përkatëse (Belluscio:2012). Por, fatkeqësisht, në gjuhën e medieve audiovizive, në Kosovë, nuk respektohen shumica e dukurive të lartpërmendura fonetike, siç shprehet edhe Lafe (2002), "Me përjashtime të rralla, gjuha e shtypit dhe e publicistikës sonë, por edhe ajo në televizion, në Kosovë, prej kohësh, është e varfër, steriotipike, e thatë, e paqartë e mbytur me skema e modele të gjuhëve të huaja". Niveli i pakënaqshëm i kulturës gjuhësore, në ligjërimin publik, për Lafen, është shqetësimi qytetar për gjithë bashkësinë shqiptare. Megjithatë, problemi me kulturën e gjuhës, nuk është vetëm në Kosovë. Lafe (2002), shprehet: "Është vështirë të thuash se gjuhëtarët, në vende të tjera, nuk kanë ankesa për gjuhën e medies, të botimeve e të veprimtarisë shtetërore". Por, sipas Lafes, niveli kulturor i atyre që "konsumojnë" ligjërimin e medies është shpesh më i lartë sesa i atyre që e "prodhojnë" atë. (Lafe, E. 2002:253). Duke parë shkallën e ulët të zbatueshmërisë së gjuhës standarde, të folur në medie, krijohet bindja se edhe shqipja standarde, si çdo gjuhë tjetër e tillë, nuk mund të zotërohet pa mundim e pa bindje ose pa detyrim. Po t'i shikojmë emisionet e shtëpive televizive, ndër ne sot në Kosovë fitohet përshtypja se gjuha shqipe anon më tepër nga gegërishtja dhe nëndialektet e saj, ndërsa emisionet televizive të Shqipërisë kanë përdorim më të theksuar të dialektit toskë, edhe pse duhet vënë në pah se gjuha andej kufirit përdoret, flitet dhe shkruhet më me kujdes. Megjithatë, nga folësit dhe udhëheqësit e emisioneve televizive të Shqipërisë vërejmë përdorime dialektore e shmangie nga standardi, p.sh. në vend të përdorimit të drejtë të fjalëve: vend, mend, i çmendur, të tria, shqiptohen, si: vënd, mënt, i çmëndur, të treja, etj. Vërehet edhe mosrespektimi apo anashkalimi i

përdorimit të zanores – ë – p.sh në një emision të TV Klan - it shkruan: "Zogu i Presheves", zone, nje vjershe per koalicionin e ri Rama – Meta, ku dukshëm shihet qartë mungesa e përdorimit të – ë – së.

1.2 Varietetet gjuhësore

Siç është shprehur, në mënyrë poetike, Jean Aitchson (1991:76), "Një ndryshim tenton të hyjë në një gjuhë, në mënyrë të heshtur, si një farë, e cila hyn në tokë dhe mbin pa u parë. Në një moment, ajo shtrihet në të gjithë sipërfaqen ". Janë disa arsye, që studimi i këtyre ndryshimeve gjuhësore, përditë e më shumë, po bëhet, më shumë, çështje e sociolinguistikës, sesa e historisë linguistike:

- Preskriptivizmi, ideologjia dominante, në gjuhën e edukimit, ndryshimet në normat gjuhësore, ndodhin në dëm të gjuhës dhe janë rezultat i pakujdesisë, përtacisë dhe mungesës së përqendrimit logjik. Prandaj, ka nevojë për një kuptim më shkencor të proceseve të ndryshimeve gjuhësore dhe konteksteve të tyre shoqërore.

- Sociolinguistët kanë treguar se varianti dhe ndryshimi gjuhësor shkojnë dorë për dore. Ndryshimet brenda një komuniteti gjuhësor janë paraprirë nga një variacion linguistik.

- Grupet shoqërore brenda komunitetit të së njëjtës gjuhë folëse mund të reagojnë ndryshe ndaj ndryshimeve që ndodhin, në kuptim të qëndrimeve të tyre dhe zgjedhjes së varieteteve.

Bajçinca, lidhur me përdorimin e varieteteve gjuhësore dhe përdorimin e tyre në gjuhë, shprehet: në parantezë, gjuhën standarde nuk e mendoj, në asnjë mënyrë, aq të shkëputur nga dialektet a nga idiomat e tjera të shqipes, qofshin edhe të shkruara, veçse fjalë, frazeologjizma, deri edhe modele fjalëformimi e togfjalëshash do të merren prej andej, jo sepse janë të këtij a atij dialekti, jo sepse janë të këtij apo atij autori, po, sepse, sipas tij, atyre ua ka nevojën shqipja standarde edhe sepse ato pasurojnë standardin ose japin ngjyrime të reja, deri figurative (Isa, Bajçinca:2016:289). Mirëpo, edhe studiuesi Lloshi, sa i përket variacionit në gjuhë, shprehet:

"Variacioni është i nevojshëm për vetë ekzistencën e gjuhës, në jetën e gjatë të popullit. Kur variantet largohen shumë, përfundojnë në gjuhë të ndryshme, siç janë gjuhët neolatine kundrejt latinishtes" (Lloshi, Xh.: 2005:148). Si rrjedhojë, gjuha e folur në medie, edhe sot, pas më shumë se 50 vjetësh, vazhdon të paraqitet në forma të ndryshme shqiptimore. Këto varietete identifikohen kryesisht në gjuhën standarde të folur, përkatësisht në dy vernakularët e saj: atë të Tiranës dhe të Prishtinës. Siç dihet, deri në Kongresin e Drejtshkrimit, gjuha shqipe shkruhej kryesisht në dy variante dialektore: gegërisht dhe toskërisht. Duke pasur parasysh këtë fakt, bëhet më e lehtë të kuptohen arsyet pse vazhdojnë të shtrohen dhe të diskutohen çështje të ndryshme që lidhen me gjuhën e njësuar letrare shqipe dhe me trashëgiminë e varieteteve dialektore. Fatkeqësisht, në mediet e Kosovës, sidomos në televizione, nuk pasqyrohet gjithmonë një shqipe standarde e mirëfilltë. Përkundrazi, hasen shpesh përdorime të varieteteve gjuhësore

që bien ndesh me natyrën dhe frymën e gjuhës shqipe. Përdorimi i gjuhës standarde në televizion mbetet i kufizuar dhe varet kryesisht nga aftësitë dhe përgatitja profesionale e moderatorëve dhe drejtuesve të emisioneve. Pra, mediet nuk janë vetëm bartëse të lajmeve dhe ngjarjeve; ato shërbejnë edhe si mjete unifikuese të gjuhës. Ato luajnë një rol të rëndësishëm në promovimin dhe njohjen e pasurisë gjuhësore, por, nga ana tjetër, mund të kenë edhe ndikim negativ, duke deformuar përdorimin e drejtë dhe koherent të saj me kalimin e kohës

1.3 Gjuha e folur dhe gjuha intelektuale

"Historikisht, më e lashtë është gjuha në trajtën e saj të folur, e cila siç dihet nga filozofia e gjuhës, ka lindur së bashku me mendimin, në të njëjtën kohë dhe si rrobë a veshje materiale e tij" (Shkurtaj 2006: 255). Mirëpo, duhet pasur parasysh, gjithnjë se gjuha intelektuale dallohet dukshëm nga ajo e folur, e në veçanti ajo e medieve, ku marrim shembull për pastërtinë e gjuhës dhe që është shumë e rëndësishme për moshat e reja në formimin e të folurit të drejtë të tyre. "Gjuha e lajmeve të radios dhe e televizionit kanë rëndësi e forcë ndikuese të madhe në ditët tona" (Shkurtaj 2006: 56). Ndoshta, në kohën kur u arrit marrëveshja për drejtshkrimin e gjuhës shqipe në Kongresin e Drejtshkrimit (nëntor 1972), u bënë përpjekje maksimale për t'iu përmbajtur rregullave gjuhësore, si në sistemin arsimor, ashtu edhe në medie, film dhe teatër. Në ditët e sotme, megjithatë, vërehet një mosrespektim i theksuar i gjuhës së shkruar, për të mos folur për gjuhën e folur në mjetet e informimit publik.

Kjo dukuri është veçanërisht e pranishme te drejtuesit e emisioneve televizive argëtuese dhe humoristike, ku shpesh përdoren nëndialekte kosovare, madje edhe forma të deformuara të gjuhës dhe një nivel i ulët shprehjeje, që ndikon negativisht te të miturit dhe te rinia në përgjithësi. Sot ndodhemi në një situatë të palakmueshme, nëse e krahasojmë nivelin e aktorëve dhe artistëve në teatër, film dhe shfaqje të tjera me atë të para një gjysmë shekulli. Në atë periudhë, niveli i gjuhës ishte më i pasur dhe shqipja standarde respektohej më shumë. Po ashtu, edhe gazetarët dhe mediet i kushtonin shumë më tepër kujdes gjuhës së folur. Problemi nuk qëndron vetëm te gjuha e folur në qendrat televizive, por edhe te mungesa e përgjegjësisë së redaktorëve, të cilët nuk e kontrollojnë siç duhet gjuhën e shkruar në këto medie, duke lejuar gabime dhe lëshime të ndryshme. Megjithatë, ajo që e dëmton më së shumti gjuhën sot është Po i marrim disa shembuj: Mospërdorimi i zanores **ë**. Kështu, mungesa e zanores shqipe **ë** është pothuajse e zakonshme. E hasim në shumë shkrime, tituj dhe reklama në programet televizive. Televizioni 21 në vazhdimësi e bën reklamimin e tepihëve me të njëjtin gabim: *eleganc dhe stil* (TV21), për: *elegancë*, pa e parë të udhës që ta përmirësojë gabimin e përsëritur me muaj të tërë; *Mbules divani* (KTV), për: *mbulesë divani*; *shum artikuj në amvisëri* (TV21), për: *shumë artikuj në amvisëri*; *Duaje shtëpin tënde* (TV21*), për: shtëpinë; thithse elektrike Samsung, për: thithëse*. Vihen re edhe gabimet, si: *... ku natyra të përtrinë., në vend se të shkruhet: ...ku natyra të*

përtërinë. Krem per rrudhat ne trup, për: Krem për rrudhat në trup. Në reklama ndeshim edhe përdorim të panevojshëm të zanores **ë**, si p.sh.: *detërgjent për detergjent*. (KTV); Qendra – Gjilanë (TV21). *Në vend se të flasësh më zgjidhë, për: Në vend se të flasësh më zgjidh. Koleksion i ri i tëpihëve nga Belgjika. (KTV), për: Koleksion i ri i tepihëve nga Belgjika.* Shpesh vërehen përdorimet e gabuara të fjalëve dhe shprehjeve të ndryshme si p.sh.: *Palloma të lëngëta. (TV21), në vend se të thuhet: palloma të lagështa.*

1.4 Gjuha e medies në Kosovë

Një nga fushat që, megjithatë, ndikon në vetëdijen gjuhësore të profileve të ndryshme shoqërore, është padyshim media. Një fakt i padiskutueshëm dhe ndoshta jetësor i shekullit të 21-të është se të gjithë jemi në kontakt me medien gjatë gjithë ditës. Këtu kemi parasysh medien e shkruar, gazetat ditore ose periodike (të cilat kohët e fundit janë reduktuar shumë dhe pothuajse janë zhdukur plotësisht), duke lënë hapësirë për medien elektronike, televizionin, radion, internetin etj., të cilat janë gjithashtu në shënjestër të trajtimit tonë. Nëpërmjet këtyre medieve na ofrohet mundësia të informohemi në kohë reale me të gjitha ngjarjet që ndodhin në vend ose në botë, si dhe me të gjitha aktivitetet e tjera në fushën e kulturës, shkencës, sportit etj. Të gjitha këto ngjarje dhe zhvillime i transmetohen lexuesit ose dëgjuesit kryesisht përmes gjuhës. Në këtë kontekst, kur flasim për gjuhën, në mënyrë të pashmangshme e pyesim veten, sa kritikë jemi për mënyrën se si e flasim gjuhën, ose si e shkruajmë atë? Kjo çështje vë në krye të detyrës njerëzit që merren drejtpërdrejt ose tërthorazi me gjuhën. Sigurisht, këtu hasim përdorim të gabuar të fjalës (adaptoj), dhe që jo vetëm nga gazetarët si përdorim, por edhe si lëshim nga lektorët dhe redaktorët e medieve të ndryshme. (Fjalori i Gjuhës Shqipe, Tiranë, 2006, f. 26 jep këtë shpjegim: ADAPT/OJ, kal. -OVA, -UAR, përdorim librar përshtat). Pra, përshtatni një dhomë për të bërë një klasë mësimi, ose përshtatni një libër shkollor për një nivel të caktuar arsimimi, etj. Nga kjo, është e qartë se fjala që duhet përdorur për të shprehur kuptimin që përmendëm më sipër nuk është, ``adaptoj``, por `` adoptoj``, nga Latin. ADOPTARE që do të thotë "Marr një fëmijë të huaj dhe e bëj si timin". (Lidhur me këtë shih: B. Klaiq, Great Dictionary of Foreign Words and Expressions, Zagreb 1974, f.14). Prandaj, shembujt që shqyrtuam duhet të dalin kështu:(Çifti adoptoi një fëmijë. Dhe : Fëmijët në jetimore presin për t`u ``adoptuar`` dhe jo për t`u adaptuar).

Një fjalë tjetër që përdoret shpesh gabimisht është emri; (viktimë-a). Do të ishte në rregull nëse kjo fjalë do të përdorej në konstrukte të tilla si; *Këto ishin viktima të tërmetit* nëse dikush humb jetën apo lëndohet nga kjo fatkeqësi natyrore, ose; *Duhet të përkujtohen viktimat e luftës,* etj). Por kur hasni konstrukte, si p.sh: *Këto ishin viktima të pafajshme*! *Në masakren e Reçakut pati shumë viktima të pafajshme* etj. (RTK), atëherë kjo nuk shkon). Konstrukte të tilla janë të

gabuara për arsyen se fjala "viktimë" përmban kuptimin e "pafajësisë". Nuk ka viktima "fajtore". Të gjitha viktimat janë të pafajshme.

"Gjuha e lajmeve radiofonike dhe televizive ka rëndësi dhe ndikim të madh në ditët tona. " (Shkurtaj 2006: 56). Ndoshta, në kohën kur u arrit marrëveshja për drejtshkrimin e gjuhës shqipe në Kongresin e Drejtshkrimit të Gjuhës Shqipe (në nëntor 1972), mendoj se të gjithë kemi bërë përpjekje maksimale për t'iu përmbajtur rregullave gjuhësore, si në sistemin arsimor, në medie në përgjithësi, ashtu edhe në film, teatër. Në këtë kontekst sot, vërejmë mungesë respekti për përdorimin e gjuhës së shkruar dhe për të mos folur për gjuhën e folur në medie, në veçanti nga drejtuesit e argëtimit, emisioneve televizive humoristike etj., në të cilat vërehet qartë përdorimi i nëndialekteve kosovare, madje i bastarduar dhe gjuha e nivelit më të ulët të mundshëm, gjë që po dëmton shumë të miturin, por edhe të rinjtë në përgjithësi. Këtu nuk qëndron vetëm problemi i gjuhës së folur në qendrat tona televizive, por edhe papërgjegjësia e redaktorëve, të cilët nuk e kontrollojnë siç duhet gjuhën e shkruar të këtyre medieve dhe lejojnë gabime 19 dhe lëshime të llojeve të ndryshme. Mospërdorimi i shkronjës **ë** është pothuajse i zakonshëm. E gjejmë në shumë artikuj, tituj dhe reklama në programet televizive. Televizioni 21 vazhdimisht bën reklama për qilimat me të njëjtin gabim; (eleganca stili (TV21)), për: *eleganc*, pa parë më parë mënyrën për të korrigjuar gabimin e përsëritur për muaj të tërë; *Mbules divani* (KTV), për: *mbulesë; shum artikuj në amvisëri* (TV21), për: *shumë; Duaje shtëpin tënde* (TV21), për *shtëpinë*; *thithse elektrike Samsung*, në vend *thithëse*. Vihen re edhe gabimet, si: *përtrinë*., në vend të *përtërin*. *Krem per rrudhat në fytyrë*, për: *Krem për rrudhat në fytyrë*. Në reklama hasim edhe përdorimin e panevojshëm të; (**ë**- së, si p.sh.: detërgjent për detergjent. (KTV); Qendra – *Gjilanë* (TV21). Për *zgjidhë* në vend të *zgjidh. Tëpihëve* në vend te *tepihëve* (KTV). Keqpërdorimi i fjalëve dhe shprehjeve të ndryshme si; (*Palloma të lëngëta në vend të palloma të lagështa* (TV21). Një tjetër dukuri shqetësuese në emisionet televizive lidhet me tjetërsimin e gjuhës përmes përdorimit të tepruar dhe të panevojshëm të huazimeve nga anglishtja, si në të shkruar ashtu edhe në të folur. Ky fenomen vihet re si te drejtuesit e emisioneve, ashtu edhe te të ftuarit, të cilët shpesh nuk bëjnë përpjekje të mjaftueshme për t'iu përmbajtur normave të shqipes standarde. Përdorimi i këtyre huazimeve, edhe kur ekzistojnë fjalë të qarta dhe të përshtatshme në shqip, jo vetëm që i varfërojnë shprehjet gjuhësore, por edhe krijojnë pengesa në komunikim, sidomos për shtresat e shoqërisë që nuk janë të familjarizuara me gjuhën angleze. Në vend që të kontribuojnë në pasurimin e gjuhës, përdorime të tilla të pakontrolluara shpesh sjellin konfuzion dhe deformime të normës gjuhësore.

E njëjta prirje vërehet edhe në reklamat televizive, ku për arsye marketingu apo ndikimi nga kultura globale, përdoren shpesh fjalë dhe slogane në anglisht. Kjo ndodh edhe atëherë kur mesazhi mund të përcillet qartë dhe natyrshëm në shqip. Si rrjedhojë, krijohet një model komunikimi që largohet nga standardi dhe ndikon drejtpërdrejt në mënyrën se si publiku,

veçanërisht të rinjtë, e përvetëson dhe e përdor gjuhën në përditshmëri. Shembuj: (Brendet më të mira; për: Llojet, ose tipat më të mire; "Konkurs për pozitë", në vend të Konkurs për vendin e punës). Për fjalën "pozitë", më parë por edhe tani ka kuptimin e një vendi ose titulli më të lartë, dhe kjo është kalkuar përmes përkthimeve nga anglishtja; (``position`` = pozitë). Origjinaliteti i gjuhës shqipe duhet të ruhet, duke shmangur përdorimin e fjalëve dhe shprehjeve të huaja kur ato ekzistojnë në gjuhën amtare, si dhe të strukturave sintaksore që nuk janë në përputhje me natyrën sintaksore të shqipes. Në një reklamë tjetër televizive është i gabuar përdorimi i shkronjës së madhe, si: *Kërkohet agjent për gjuhë Gjermane* në vend të *Gjuhë gjermane*. Dëshmia se kemi emisione televizive të transmetuara në gjuhë të folur, popullore, pa marrë fare parasysh standardin shqip, dëshmohet nga shumë emisione televizive të pothuajse të gjitha kanaleve tona televizive në gjuhën shqipe. Në RTK, televizionin publik, në emisionin "IMAZH" me të ftuar Labin, ne e dëgjojmë këtë bisedë, pa u përpjekur të flasim gjuhën letrare të unifikuar.; ("tan kohën po kqyri televizor"; " Mbesat m'kan bo mu ndi mir me qito qe kan bo", "kom pas thon që……", "po na ngon kojshia…"; n'çat far forme… (Klan Kosova), në vend se të shprehen: Më kanë bërë të ndihem mirë me këtë që kan bërë; Kam thënë se…; Po na ndëgjon fqiu; Po në atë formë Edhe në reklamat televizive, hasim përdorimin e gjuhës së folur popullore, pra të shkruar me gabime gjuhësore, ndoshta, duke u përpjekur ta bëjë reklamën më bindëse për publikun e gjerë. Ja disa shembuj të tillë.;("Dokësh si llokum" (KTV), për: Dukesh si llokum.; "Dhezë sigurt" (TV21), në vend të: Ka sukses të sigurt, "Këpucat knap", në vend të: Këpucët tamam.; "Syza t'dillit" (1st Chanel) në vend të: Syza të diellit; Bina edhe ka njo!, në vend të: Na sjell edhe nga një! ; Funa për fëmijë.(TV21) në vend të: Funde për fëmijë. Prishtinalike e vërtetë, në vend të: Prishtinase e vërtetë. Shprehje të ngjashme gjëjmë edhe në "Odeon" ku një këngëtare shprehet se ``Jam mitrovicalike`` (TV21), në vend të: mitrovicase ose ferizajlike per ferizajase etj). Fjalori i përdorur, veçanërisht nga artistët në serialet komike televizive shqipe, si p.sh. "Stupcat", ka një ndikim jashtëzakonisht negativ te të rinjtë dhe fjalët e shprehjet e tyre, të cilat i përdorin me një gjuhë krejtësisht të ashpër dhe humor të pakontrolluar, të cilat fëmijët dhe të rinjtë i përsërisin më pas mes vete. Nuk duhet të lëmë mënjanë tekstet e këngëve, veçanërisht ato të fëmijëve dhe këngët argëtuese, të cilat janë kompozuar dhe kënduar në një gjuhë jostandarde, për të mos përmendur ato "rep" që përmbajnë edhe gjuhë rruge. Por në këto raste kompanitë televizive nuk e mbajnë përgjegjësinë e plotë, megjithatë, ato mund të bëjnë përzgjedhjen e tyre dhe të mos lejojnë që të rinjtë të ndikohen nga të gjitha llojet e fjalëve dhe shprehjeve të papërshtatshme për të rinjtë. Edhe drejtuesit e emisioneve harrojnë të flasin sinqerisht kur bëhet fjalë për këngë, si p.sh.;("Është kjo një kangë"; "Ndonjë kangë tjetër?"; "Këtë kangë mund ta votoni" (Klan Kosova); "Bjen në kurth. (TV21), për: bie në kurth). Këtu kemi një përzierje të standardit të gjuhës shqipe me dialektin gegë, për fjalët (këngë, këngën) dhe në shembullin e fundit mospërdorimin e nyjës së përparme.;(të). **Mospërshtatja në gjini** njëra ndër

komplikimet më të mëdha që u sjellin vështirësi jo vetëm gjuhëtarve. Gabimet e mospërshtatjes në gjini vihen re te disa përemra të vetës së parë e të dytë. Trajta e gjinisë femërore përdoret gabimisht në vend të trajtës së gjinisë mashkullore. Përdoret gabimisht përemri *jonë* në vend të përemrit *ynë* (p.sh: "Mirë edhe një herë tek depërtimi jonë jashtë" ("RubikoN", KTV.); Mendoj se brezi jonë megjithëse osht në stadin nji gë tha ilirja nashta nji e gys kemi dalë ne shkallën nji dej njiqgind"" ("Rubikon" KTV); "Kanë qenë pak më hezitues që t'i pranojnë k'to mirpo prap se prape rroli jonë ndoshta më i mirë osht apo aty ku kemi përformuar më së miri...".("Imazh" RTK). Po ashtu, përdoret përemri *tonë, tona* në vend të përemrit *tanë.* Pra, kur pronari dhe prona e gjinisë mashkullore janë në numrin shumës (p.sh: "...për arsye se na po rritemi në tjera rrethana prind e tonë dhe babagjyshat jon rritë n'tjera rrethana...". ("Imazh", RTK); "Ajo Vullnet osht normale/ edhe kongtarët tonë kur shkojnë në Shqipni...". ("Rubikon", KTV). Gabimet më të mëdha në **fushën e sintaksës** janë, si konstruktet e huaja me parafjalët me e në, ndërtimin e kallëzuesit të përbërë foljor me foljet modale *mund* e *duhet* etj. Në stilin bisedor kemi ndëritme me parafjalën *në* të tipit *në prishje, në humbje, në perspektivë*...etj Ndër problemet e kulturës së gjuhës çështjet e sintaksës zënë një vend nga më të parat e më të rëndësishmet. Siç shprehet professor Domi "Duke qenë shumë të lidhura më veçoritë e një gjuhe, sintaksa është pasqyruese e origjinalitetit të saj". (Domi, M., 1983, 3,). Ndërsa, Reshani shprehet se: "Sintaksa është bosht i një gjuhe thonë gjuhëtarët. Ajo ruan mvetësinë e saj, prandaj është aq e njohur maksima: "Ai që e njeh mirë sintaksën e tij, njeh mirë gjuhën amtare" (Reshani, R. 1989, 82). Në etapën e zhvillimit të gjithanshëm në të cilën gjendet sot gjuha jonë letrare, dalin një numër i madh e i llojllojshëm problemesh në fushën e sintaksës. (P.sh: "*Organizata jonë është në humbje* në vend se *doli me humbje*, "Ai udhëheq me Kuvendin e Kosovës". ("Rubikon", KTV). Këto konstrukte vijnë si ndikimi i serbishtes. Nga analiza e emisioneve kemi vërejtur se përveç ndikimeve të huaja kemi edhe ngatërrimin e parafjalëve në vend të njëra-tjetrës p.sh përdorimi i parafjalës *në* vend të parafjalës *për* (p.sh: "Unë tashmë mund të flas vetëm në atë pjesën ku kam qënë vet/ edhe në atë pjesën ku kam qenë udhëheqësi i ati komisioni të brigadës..." ("Interaktiv", KTV.)

Po ashtu, foljet modale *mund* e *duhet* (të shoqëruara me një folje në lidhore), të cilat shërbejnë për ta ndërtuar kallëzuesin e përbërë foljor, në mediet audiovizive në të shumtën e rasteve përdoren me mbaresa vetore, gjë që nuk është në përputhje me normën gjuhësore (p.sh: "Shoqëria civile mundet me kontribu në përmirësimin e njëçështje...".("Imazh", RTK). *Ka emra ka çdo gjë që mundet ose që nuk mundet me paramendu truri njerëzor*". ("Rubikon", KTV). Në këtë rast folja *mund* përdoret në trajtë të ngurosur.

1.5 Huazimet gjuhësore

Në këtë aspekt, gjuha shqipe ka huazuar shumë fjalë nga gjuhë të huaja, në varësi të ndikimeve historike dhe pushtimeve të ndryshme, gjurmët e të cilave vazhdojnë të jenë të

pranishme edhe sot. Ndikimi i anglishtes është shtuar ndjeshëm gjatë dy ose tre dekadave të fundit, duke bërë që anglicizmat të përdoren pothuajse në çdo fushë të jetës. Zhvillimi intelektual i shoqërisë sjell edhe zhvillimin e gjuhës, duke kontribuar kështu në pasurimin individual gjuhësor. Në ditët e sotme, huazimi konsiderohet si një nga mënyrat më të zakonshme të pasurimit të gjuhës. Fjalët e huazuara zakonisht përdoren për të emërtuar koncepte për të cilat nuk ekziston një term i përshtatshëm në gjuhën pritëse. Shembuj të tillë janë termat që lidhen me teknologjinë, veprimet në sporte të ndryshme, si dhe shprehjet në fushën politike apo ekonomike. Huazimet janë njësi gjuhësore që një gjuhë i merr nga një gjuhë tjetër, duke i përfshirë në sistemin e vet gjuhësor për të emërtuar koncepte, sende, dukuri ose nocione të reja. Këto fjalë që merren nga gjuha dhënëse i quajmë fjalë të huazuara. "Procesi i huazimit ndodh kur leksiku i gjuhës dhënëse ndikon në leksikun e gjuhës marrëse për arsye të ndryshme, kryesisht me një efekt në fjalor, duke përvetësuar një formë ose kuptim të ri të fjalës ose të dyja" (Qreshat, 2019, p. 185).

Janë pikërisht gazetarët, ekonomistët, politikanët, juristët dhe shumë të tjerë që shpesh përdorin një shqipe të paqartë, e cila vështirë kuptohet nga të moshuarit apo nga ata që nuk njohin gjuhën angleze. Nga ana tjetër, përdorimi i anglicizmave në të folur dhe në të shkruar nuk e bën një individ më intelektual; përkundrazi, ai mund të nxjerrë në pah kufizimet në fjalorin e shqipes ose mangësitë në shprehjen gjuhësore të vetë përdoruesit. Gjuha shqipe duhet njëkohësisht të zhvillohet dhe të mbrohet, duke u mbështetur në mekanizma aktivë që kufizojnë përdorimin e pakontrolluar të anglicizmave, sidomos kur ekzistojnë fjalë shqipe me kuptim të njëjtë.

Haugen e përcakton fjalën huazim si "Përpjekja për riprodhimin në një gjuhë të modeleve të gjetura më parë në një tjetër" (Haugen, E.1950, f. 212). Ndërsa, Durkin pohon se "termi 'huazim' përshkruan një proces në të cilin një gjuhë përsërit një tipar gjuhësor nga një gjuhë tjetër, tërësisht ose pjesërisht" (Durkin, P. 2014, f.2). Duke pasur parasysh këtë, disa studiues pohojnë se "është më e lehtë të huazosh një element të huaj sesa ta zëvendësosh atë me një element gjuhësor të përshtatshëm të gjuhës marrëse" (Wheinreich, U. 1953, f.2). Një përkufizim tjetër i procesit të huazimit është puna e Jackson dhe Zé Amvela, ku ata e paraqesin huazimin si "procesin, në të cilin folësit imitojnë një fjalë nga një gjuhë e huaj dhe e përshtatin atë në gjuhën e tyre" (2007, f. 38). Për më tepër, Schuchardt pohon se "nuk ka gjuhë që është e pastër, e pavlefshme dhe e paprekur nga një gjuhë tjetër dhe për të; huazimi ishte diçka shumë normale" (1984, f.29). “Huazimet quhen gjithashtu fjalë të huazuara; në fakt, rezultati i huazimit quhet fjalë e huazuar, një fjalë që ka hyrë në leksikun e një gjuhe të synuar në një moment të historisë së saj” (Haspelmath 2009, f. 36). Një dukuri tjetër, në emisionet televizive e tjetërsimit të gjuhës qëndron te përdorimi i dukshëm i huazimeve të panevojshme angleze si në të shkruar, ashtu edhe në të folur; si tek udhëheqësit e emisioneve, ashtu edhe te mysafirët e ftuar të rastit, të cilët nuk

bëjnë përpjekje të mjaftueshme për ta folur gjuhën shqipe sipas standardit të saj. Siç shprehet, Munishi: "Ndikimi i anglishtes, si gjuhë globale, sot, është i pranishëm në tërë strukturën e shqipes dhe, pothuajse, në të gjitha domenet e stilet e përdorimit të saj. Ky ndikimi i saj, në shqipe, shfaqet kryesisht si ndikim kulturor e ideologjik, duke qenë anglishtja, siç u tha më lart, është gjuhë që ka përdorim më të dendur në teknologjinë e informacionit. Anglicizmat, të përkufizuar si huazime nga anglishtja, në gjuhë të tjera, sot, hasen dendur në gjuhën shqipe" (Munishi, Shkumbin: 2015:48). Nga ana tjetër, një term tjetër për të shprehur idenë e huazimit në anglisht është anglicizmi. Sipas Rudolf Filipovic, "Një anglicizëm është çdo fjalë e huazuar nga gjuha angleze, e cila i referohet një objekti ose koncepti kur në kohën e huazimit është pjesë integrale e kulturës dhe qytetarisë angleze" (Filipovic, R. 2006, f. 1). Lidhur me ndikimin e gjuhës angleze në gjuhë të tjera, Görlach (1997, f. 10) thotë: "Është një fakt i njohur mirë se ndikimi i anglishtes në të gjitha gjuhët kryesore të botës është i madh, gjatë dekadave të fundit, dhe me një probabilitet real të ndikimit të mëtejshëm". Megjithatë, ai është i befasuar nga kjo, deri më tani nuk ka pasur kurrë një përpjekje gjithëpërfshirëse për të krahasuar këtë ndikim në kufijtë kulturorë dhe gjuhësorë. Sipas Görlach "Një anglicizëm është një fjalë ose një idiomë që njihet si anglisht në formën e saj, por pranohet si një element i ri në fjalorin e gjuhës marrëse" (Görlach, 2003, f. 1). Lidhur me termat "huazim" dhe "huazim", një ide që tërheq vëmendjen vjen nga Kemmer, i cili argumenton se këto terma janë vetëm "metafora" sepse sipas tij "asnjë nga termat nuk shpreh huazimin aktual të fjalëve nga një gjuhë marrëse në një tjetër dhe as kthimin e tyre në gjuhën burimore" (Kemmer, 2013, p.6). Është vërejtur se në Kosovë, kryesisht ndikimi kulturor ka bërë të mundur huazimin e fjalëve nga gjuhë të tjera, dhe së fundi, kryesisht nga gjuha angleze. Përveç ndikimit kulturor, qasja globale është një tjetër faktor i madh për rritjen e numrit të fjalëve të huazuara në shqipe. Këta dy faktorë dihet se janë faktorët më me ndikim lidhur me nevojën për fjalë të huazuara nga gjuhë të tjera dhe kryesisht nga anglishtja. Lidhur me përdorimin e papërshtatshëm të anglicizmave, përdorimin e një fjale të huazuar në vend të një fjale vendëse, Nuhiu bëri një studim më të thellë dhe më largpamës duke pohuar se "duhet të zbatohet parimi mbizotërues i lejimit ose parandalimit të huazimit të elementeve të gjuhës së huaj: të mos huazohet me çdo kusht, por edhe të mos ndalohet huazimi plotësisht" (2008, f. 111). Nuhiu i përshkruan huazimet si "shkelje të mëdha të normës letrare" (2008, f. 112). Ai madje i konsideron këto shkelje të dy llojeve. Në rastin e parë, ai thekson se "nuk është arritur të respektohet norma gjuhësore në nivelin gramatikor, morfologjik dhe madje edhe sintaksor" (2008, f. 112). Nuhiu, V. (2008). Shqipja dhe Huazimet Angleze sot, Prishtinë

Presionet e gjuhëve perëndimore mbi gjuhën shqipe janë të larmishme, megjithatë, shumë personalitete ose lektorë përdorin fjalë të huaja për të devijuar mendimet, pasi shumë njerëz mendojnë se të folurit e një gjuhe të huaj është një privilegj. Megjithatë, shkelja e komunikimit publik për hir të kotësisë së folësit ose dëshirës për t'u dukur i përditësuar nuk duhet të tolerohet,

veçanërisht kur konsumohet në kontekstin e medieve masive. Radioja dhe televizioni janë një nga mënyrat që e mbingarkojnë gjuhën shqipe me fjalë të huaja. Fjalët e huaja të panevojshme duhen shmangur, për shembull, hetues në vend të hetues, mbështetje në vend të mbështetje, etj., në të njëjtën kohë, fjalët që tashmë kanë 'fituar të drejtën e shtetësisë' ato më mirë i pasurojnë me sinonime sesa dëmtojnë thesarin leksikor të shqipes, të tilla si, hezitoj-nguroj; stabil-i qëndruarshëm; unanim-i njëzëshëm; përparësi-përparësi etj. (Zeqiri, 2013, f.91).

Këtu vështirësia vjen nga fakti se shumica e materialeve në radio dhe televizion jepen në minutën e fundit, për të qenë sa më të azhurnuara, shkrimi ose përkthimi u afrohet tipareve të njëkohshme ku nën ndikimin e presionit — në fjalorin aktiv të përkthyesit përdoren fjalë më të automatizuara sipas modelit të tërheqjes. Ajo që na bie në sy gjatë emisioneve është tendenca e përdorimit të fjalëve të huaja, zakonisht, nga ata që mbajnë pozita më të larta udhëheqëse. Po ashtu edhe emrat e emisioneve janë me terma të huaj. Siç shprehet edhe Nuhiu "Disa folës huazojnë fjalë të huaja për të treguar se janë të ngritur nga aspekti intelektual, se njohin një gjuhë të huaj e me të edhe një kulturë të huaj. Kjo ndodh, veçanërisht, kur ajo gjuhë e huaj ka prestigj të lartë në atë vend ose në botë (Nuhiu, V. 1990:12).

E njëjta gjë shihet edhe në reklamat televizive si: Brendet më të mira; për: Llojet, ose tipat më të mirë. "Konkurs për pozitën…", në vend se të shkruhet dhe thuhet: *Konkurs për vendin e punës.* Te ne fjala *pozitë*, më herët, por edhe tani ka kuptim të një vendi ose titulli më të lartë, dhe kjo është kopjuar dhe "përkthyer" nga anglishtja: position = pozitë, për lehtësi nga papërgjegjësia e disa përkthyesve të papërgjegjshëm."*Kushtet dhe termat …", për: afatet. "Emisionet Live", për: Emisionet e drejtpërdrejta; emision* "Imazh" (RTK), për: pamje (panoramë), figurë artistike (Ndreca 1936: 328). " *Pikat e planit të implementimit…" (RTK), për: Pikat e planit të zbatimit.* Në këtë rrjedhë të huazimit apo të barbarizmat e huaja ato po futen thellë edhe në përdorimin e tyre tek artikujt ushqimorë. Në dyqanet tona sot më shumë se gjysma e artikujve kanë emërtime të huaja si p.sh: chicken finger, nugets, frise, steak, edhe shumë të tjera e dominojnë tregun tonë. Nuk mungojnë edhe huazimet sllave të përdorura dhe të shkruara në reklama televizive, *si: Virshlle 1 kg. 99 cent, për: salsiçe, suxhuk; Tepihstaza (TV21), për: lloj shtroje për korridore: rrugica, udhëza; Trenerka për fëmijë, për: veshje sportive, uniformë sportive* (Fjalor 1974: 881); Torbë udhëtimi (KTV), për: trastë, çantë, valixhe; pllafonierkë (TV21), për: *llampë tavani* etj. Ne nuk mund të jemi puristë, por jo edhe të pranojmë pa kontrolluar çdo huazim të huaj, duke i pasur fjalët tona shqipe. Për këtë çështje studiuesi kosovar, akademiku R. Qosja shkruan: "Mund të thuhet se përdorimi i fjalëve të huaja në gjuhën shqipe, si edhe në gjuhët e popujve të tjerë, është i domosdoshëm. Purizmi, që bazohet në parimin e përjashtimit prej gjuhës kombëtare të të gjitha fjalëve të huaja, është i dëmshëm, po ashtu është siç është i dëmshëm edhe përdorimi i tyre, natyrisht në rastet kur nuk janë vërtet të domosdoshme. Gjuha, më në fund, i përvetëson fare lehtë dhe fare natyrshëm dhe i hedh ato që nuk i përgjigjen dhe që nuk i duhen", (*Qosja*

1983: 70-74). Origjinaliteti i gjuhës shqipe duhet ruajtur, duke i ikur përdorimit të fjalëve dhe shprehjeve të huaja kur ato ekzistojnë në gjuhën amë. Sot ndikimi i medies është shumë i fuqishëm dhe në mënyrë të pashmangshme ndikon në çdo sferë të jetës në Kosovë (duke filluar nga sektori i arsimit, artit, muzikës, sportit, kulturës, etj.), dhe ky ndikim i medies në përdorimin e fjalëve angleze e ka bërë të pranishme edhe në dokumente të ndryshme zyrtare.

Siç shprehet, Zymberi: "Me daljen në shesh të radiove e televizioneve private, standardi filloi të çstandardizohet. Ato nuk kanë lektorë as redaktorë gjuhe. Drejtues të këtyre emisioneve veprojnë kështu, sepse nuk përgatiten fare dhe flasin pa kurrfarë kriteri, duke kaluar kështu gati në një gjuhë vulgare, me një gjuhë, që s"i vjen era shqip. Të këtillë e të atillë e shpien gjuhën shqipe, këtë shqipen tonë të bukur, në theqafje. Sa mjerim, sa keq të mos e ruash gjuhën tënde. Për mendimin tonë, nuk ka gjë më të mirë se kur e dëgjon dhe shkruan shqipen në standard, në të gjitha mjetet e informacionit, në Tiranë e në Prishtinë, në Shkup e në Ulqin dhe kudo tjetër në diasporë, sepse, siç e ka zakon të thotë, prof. Bajçinca, "Ai që e shkruan dhe e flet bukur standardin, është privilegj për të" (Zymberi, A. 2012, 81).

1.5 Gjuha e folur në TV

Dëshmia se kemi emisione televizive të udhëhequra në gjuhë të folur, popullore, pa e përfillur fare standardin e shqipes dëshmojnë shumë emisione televizive pothuajse të të gjitha kanaleve tona televizive në gjuhën shqipe. P.sh., në RTK, televizion publik, në emisionin "IMAZH" me të ftuarin Labin, dëgjojmë këtë bisedë, pa përpjekje për ta folur gjuhën e unifikuar letrare: "*tan kohën po e qes vet"; "m'kan bo mu ndi mir", "kom thon që……", "po na ngon…"; n'çat far fryme…* (Klan Kosova), në vend se të shprehen: *Më kanë bërë të ndihem mirë; Kam thënë se…; Po na ndëgjon; Po në atë frymë.* Edhe në reklamat televizive ndeshim përdorimin e gjuhës së folur popullore pra, të shkruar me gabime gjuhësore, mbase, duke u munduar, që reklamën ta bëjnë më bindëse për opinionin e gjerë. Ja disa shembuj të tillë: "*Veshësh e dokësh si llokum*" (KTV), për: *Vishesh e dukesh si llokum*.; "Dhezë sigurt" (TV21), për: Ka sukses të sigurt ose: Ka efekt; ", "Syza t'dillit" (1st Chanel) për: Syza të diellit; Veç edhe ka njo!, për: Vetëm edhe nga një! ; Funa për fëmijë.(TV21) për: Funde për fëmijë. *Je prishtinalike e vërtetë. Për: Je prishtinase e vërtetë.* Këtë lloj shprehjeje e dëgjojmë nga udhëheqësi i emisionit "Odeon" dhe një këngëtare e cila thotë se: Jam *mitrovicalike* (TV21), në vend se të thuhet: *mitrovicase.*

1.5.1 Gjuha shqipe në serialet televizive

Fjalori i përdorur, veçanërisht nga artistët në serialet humoristike televizive shqipe, si p.sh. "Stupcat" dhe serialeve të tjera ka ndikim jashtëzakonisht negativ te moshat e reja sidomos të fjalët dhe shprehjet e tyre, të cilat ata i përdorin me një gjuhë të shprishur fare dhe humor të pakontrolluar, fëmijët dhe të rinjtë i përsërisin më pastaj në mes vete. Nuk duhen lënë anash edhe

tekstet e këngëve, posaçërisht ato të fëmijëve dhe të këngëve argëtuese, që thuren e këndohen me një gjuhë jostandarde, të mos flasim për ato "rep" që përmbajnë edhe gjuhë të rrugës. Por, në këto raste shtëpitë televizive nuk e bartin përgjegjësinë e tërësishme, megjithatë do të mund të bënin përzgjedhjen e tyre dhe të mos lejohen të rinjtë të ndikohen me gjithfarë fjalësh dhe shprehjesh jopërkatëse për moshat e reja. Madje, edhe udhëheqësit e emisioneve shpërfillin të folurit e drejtë kur jemi te këngët, si p.sh.: "Është kjo një kangë"; "Ndonjë kangë tjetër?"; "Kangën mund ta votoni" (Klan Kosova); "në fund do bjen në kurth. (TV21), për: *Në fund do të bjerë në kurth.* Këtu kemi përzierje të standardit të gjuhës shqipe me dialektin gegë, për fjalët: këngë, këngën dhe në shembullin e fundit mospërdorimin e nyjës së përparme – të. Shembull i veçantë i anashkalimit të plotë të standardit të gjuhës letrare shqipe është TV Rrokum, i cili emisionet i bën kryesisht në dialektin gegë dhe pa kritere gjuhësore, p.sh.: *"Ministri i Egjiptit ia ka konfirmue njohjen".* Mediet dhe shtypi kanë ndikim shumë të madh në gjuhën e popullit dhe me ata që nuk bëjnë përpjekje për ta përfillur nuk duhet të merremi fare. Përkitazi me këtë, duhen veçuar folësit e lajmeve, të cilët maksimalisht përpiqen për të folur dhe shqiptuar drejtë gjuhën shqipe, si edhe disa prej udhëheqësve të denjë të shtëpive televizive në vendin tonë, të cilët edhe meritojnë lëvdata.

1.5.2 Përkthimi i filmave

Përkthimi i filmave është problem më vete, edhe këtu ka mori gabimesh e lëshimesh prej më të ndryshmeve, si: drejtshkrimore, morfologjike, sintaksore, përmbajtësore, kuptimore etj. P.sh në serinë turke: "Dashuri dhe ndëshkim" (KTV) *je e çmuar për banorët e shtëpisë; për: je e çmuar për njerëzit e shtëpisë.* Në këtë shembull vërejmë se përkthyesi pa menduar mirë e bën përkthimin e fjalës banorët në vend se fjalisë t'i japë kuptim të mirëfilltë, ashtu siç edhe thuhet: njerëzit e shtëpisë. Me siguri që shikuesi i serisë filmike do ta kuptojë domethënien, por nga pikëpamja kuptimore kjo vret veshin e lexuesit për arsye se në këtë insert filmi bisedojnë dy anëtare femra të një shtëpie. "*Mos flit gjepura" (KTV); për: mos fol gjepura; "Duket djalë i kultivuar"; për: Duket djalë i edukuar, ose i mirë*. Më pas vërehet shumë shpesh në përkthim përdorimi i nyjës së përparme të gjinisë mashkullore, të rasës gjinore, të vënë pa vend. Gabimet e këtij lloji janë të përsëritshme në serialet turke të shfaqura në qendrat tona televizive. *"E pikëllova edhe të birin"; për: E pikëllova edhe birin tim. "I lumtë të birit tim" (KTV); për: I lumtë birit tim. "Nëse e sheh të vëllanë tim, mos fol me të"; për: Nëse e sheh vëllain tim mos fol me të. "A do ti tregoj të birit gjithçka? (TV21); për: A do t'i tregoj birit tim gjithçka?* Të pranishme janë edhe përkthimet e gabuara në gjini, si p.sh. përkthimi i përemrit të gjinisë femërore në vend se të përdoret gjinia mashkullore, si*: Kjo është helm shumë i forte .(TV21); për: Ky është helm shumë i fortë*. Ndeshim shembuj me fjalë të papërfunduara, përkatësisht me gabime teknike gjatë përkthimit të filmave dhe lajmeve, lëshime këto të përsëritura herë pas here.

"Shpresoj se harroni të kaluar". (TV21); për: Shpresoj se e harroni të kaluarën, "A do ti dëgjoj këto i dashur im?; për: A do ta dëgjoj këtë i dashuri im? "Mustafa: Reforma zgjedhore është afër përfundimit"; në vend të: Mustafa: Reforma zgjedhore është afër përfundimit. "Baja e Dobërçanit" (KTV); në vend të: *Banja e Dobërçanit*. Të gjitha këto lloje gabimesh, përgjegjësit e qendrave televizive do të mund t'i korrigjonin me lehtësi dhe jo të krijonin përshtypje jo të mirë para shikuesve të vet. Edhe në rastet kur tekstet u dërgohen me gabime dhe lëshime gjuhësore, mendoj se do të ishte e udhës që ato të korrigjohen nga personat përgjegjës për gjuhë (nëse i kanë!). Duhen bërë përpjekje për ngritjen e standardit. Duhet cekur se pas Kongresit të Drejtshkrimit të Gjuhës Shqipe të mbajtur në Tiranë në nëntor të vitit 1972, ka pasur përpjekje të mëdha të respektimit të gjuhës shqipe, si në të shkruar, ashtu edhe në të folur. Të gjithë "u hapnin shtegun vendimeve që mëtonin mënjanimin e zgjidhjeve ndasore dhe që shkonin drejt zgjidhjeve sa më të përbashkëta e mbarëkombëtare" (Shkurtaj 2006: 17). Kohët e fundit vihet re një zbehje e dukshme në të gjitha mediet, përfshirë edhe qendrat televizive, apo më saktë, një mospërfillje dhe papërgjegjësi institucionale në raport me përdorimin e gjuhës. Nëse ndalemi dhe analizojmë filmat e realizuar në vitet shtatëdhjetë dhe tetëdhjetë në Kosovë, vërehet qartë se gjuha shqipe, si në të folur ashtu edhe në të shkruar, ndryshon dukshëm nga ajo e sotmja. Kjo ndodh edhe pse në ditët e sotme do të duhej të kishim bërë përparim në këtë drejtim, duke synuar respektimin e një standardi sa më të lartë të gjuhës shqipe dhe pasurimin e mëtejshëm të saj. "Zhvillimi dhe pasurimi i shqipes sot duhet të jetë një shqetësim i vërtetë për të gjithë shqiptarët, një shqetësim që duhet të nxisë energjitë dhe përpjekjet e të gjithë bartësve të saj, si institucionalë ashtu edhe individualë, për ta bërë shqipen një mjet komunikimi sa më të lehtë, sa më të dobishëm dhe sa më të përhapur."

(Islamaj 2008:70). Në një emision të televizionit "Al sat" (28. IV 2013) pohon: "Shqipja të mbrohet me ligj si maqedonishtja, të mos lejohet cenimi i standardit të saj". Në pajtim me këtë, do të duhej të ndërmerret një iniciativë e përbashkët dhe të kërkohej një vendim i tillë, jo për rajone të ndara shqipfolëse, por për gjuhën shqipe të të gjitha trevave shqipfolëse pa dallim.

1.6 Përfundime dhe rekomandime

Përdorimi i drejtë i gjuhës është një pjesë e rëndësishme dhe përbërëse e kulturës kombëtare shqiptare. Prandaj, është detyrë e secilit prej nesh ta përdorë atë në përputhje me rregullat e saj, ta respektojë dhe ta mbrojë nga ata që synojnë të rrënojnë themelet e vendosura ndër dekada. Kjo nuk përjashton mundësinë e pasurimit të gjuhës me fjalë dhe shprehje të reja, përfshirë edhe huazimet, veçanërisht ato të fushës së teknologjisë, të cilat mund të përshtaten, përkthehen ose zëvendësohen me krijime të reja në shqip. Duke pasur parasysh se çdo gjuhë duhet të flitet dhe të shkruhet sipas normave letrare, gjendja aktuale në disa qendra televizive të Kosovës, sidomos në programet në gjuhën shqipe, nuk është në nivelin e duhur. Në shumë prej

tyre, shqipja përdoret në forma të ndryshme dialektore e nëndialektore. Edhe pse në programe të caktuara humoristike përdorimi i të folmes popullore është i pranueshëm, shpërfillja e standardit në raste të tjera nuk është e justifikueshme. Ndeshen shpesh gabime në të shkruar dhe në të folur, si mungesa ose përdorimi i gabuar i zanores "ë", përdorimi i panevojshëm i huazimeve nga anglishtja, të cilat mund të zëvendësohen lehtësisht me fjalë shqipe, mosrespektimi i shkronjave kapitale, si dhe përkthime të pasakta, jo vetëm në aspektin leksikor, sidomos në filmat e huaj. Këto janë vetëm disa nga devijimet nga standardi. Ndikimi i huazimeve ka sjellë një ngarkesë të madhe, jo vetëm në gjuhën e folur, por edhe në emërtime gjithnjë e më të shpeshta, që kanë prekur edhe fusha si gastronomia. Madje, edhe produktet ushqimore shpesh emërtohen me anglicizma, të cilat rrezikojnë të mbeten si barbarizma në gjuhën shqipe. Variantet e përziera të gjuhës, që dëgjohen në medie dhe që vijnë si nga zonat rurale ashtu edhe nga ato urbane, dallojnë dukshëm nga njëra-tjetra. Fatkeqësisht, edhe pronarët e medieve, të ndikuar nga prejardhja e tyre rajonale, kanë sjellë në përdorim të folme të ndryshme lokale, duke dëmtuar kështu gjuhën e njësuar. Ky fenomen po përhapet me shpejtësi në masë të gjerë, duke krijuar edhe paragjykime që mund të çojnë deri në formimin e stereotipeve gjuhësore lokale.

Literatura:

Aitchson, Jean (1991), Language Change: Progress or Decay?, 2nd edn. Cambridge: Cambridge University Press.

Ajeti, I. Enciklopedia e Jugosllavisë (*Enciklopedija Jugoslavije*), vëllimi i parë i botimit të dytë, i publikuar në vitin 1980.

Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Fjalor i gjuhës shqipe (2006), Tiranë

Antoine Meillet, Linguistique historique et linguistique gènèrale, Paris, 1921.

Bajçinca, I. (2016). Shqipja standarde dhe probleme rreth saj. Instituti Albanologjik, Prishtinë.

Belluscio, Giovanni (2016). "Varietete/variante fonetike "tendenciale" në përdorimin e kontrolluar të shqipes standarde në një emision televiziv të sotëm". Seminari Ndërkombëtarë për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare 35/1.

Çabej, Eqrem (1974). "Studime gjuhësore III", Rilindja, Prishtinë.

Danesi, M. and Rocci, A. (2009) Global Linguistics: An Introduction, Berlin, Mouton de Gruyter.

Demiraj, Shaban, (1988), Gjuha shqipe dhe historia e saj, SHBLU, Tiranë.

Domi, Mahir (1983), "Qështje të kulturës së gjuhës në fushën e sintaksës". Probleme aktuale të kulturës së gjuhës.

Durkin. Ph. 2014. Borrowed Words: A History of Loanwords in English.Oxford-New York, English Lexicon, Journal of Critical Reviews, Vol 6, Issue 6.

Görlach, M. 1997 The Linguistic History of English: An Introduction, Palgrave Macmillan.

Görlach, M. (2003) English words abroad, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company.

Haspelmath, M. (2009). Lexical borrowing: Concepts and issues. In M, Haspelmath & U, Tadmor (Eds.), Loanwords in the World's Languages: A Comparative Handbook (pp. 35- 54). Berlin, Germany: De Gruyter Mouton.

Haspelmath, M. and Tadmor, U. (2009) Loanwords in the world's languages: a comparative

Haugen, E. (1950) The Analysis of Linguistic Borrowing, Language: Journal of the Linguistic Society of America.

Hock, H. H., & Joseph, B. D. (1996) Language history, language change, and language relationship: an introduction to historical and comparative linguistics. Berlin, Mouton de Gruyter.

Hoxha, Shpresa, (2012), Reagimet e Standardit të shqipes përballë presionit të gjuhëve të huaja, Revistë Shkencore e Institutit Alb-Shkenca, Prishtinë.

ISLAMAJ, Sh. (2008), Gjuha dhe identiteti, Botimet TOENA, Tiranë.

Jackson, H. and Zé Amvela, E. 2007, Words meaning, and vocabulary: an introduction to

Karl-Heinz Schönfelder, Probleme der Wölker und Sprachmischung, Halle, 1956.

Katamba, F. (2005) English words: structure, history, usage. London, Routledge.

Kemmer, S. (2013) Loanwords. Major Periods of Borrowing in the History of English. Internet],Available from: www.ruf.rice.edu/~kemmer/Words/loanwords.html

Klaiq, B. (1974) Great Dictionary of Foreign Words and Expressions, Zagreb.

Klaiq, B. (1974), Fjalor i Madh i Fjalëve dhe i Shprehjeve të Huaja, Zagreb

Lafe, E. (2000). Gjuha e medias sot-probleme dhe detyra, "Gjuha jonë", Tiranë.

Lafe, E. (2002). Një vështrimi mbi shqipen standarde, Seminarin Ndërkombëtar për Gjuhën Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare XX/1, Prishtinë.

Lafe, E. (2002). Shqipja standarde në vështrimin strukturor dhe funksional. Konferenca shkencore "Shqipja standarde dhe shoqëria shqiptare sot". Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë.

Leake, W. M., (1914). Researches in Greece, John Booth. Linguistic Society of America.

Lloshi, Xh. (2005). Stilistika e gjuhës shqipe dhe pragmatika, Shtëpia Botuese e Librit Universitar, Tirana.

Memushaj, R. (2011) Shqipja Standarde, Si ta flasim dhe ta shkruajmë, Botimet Toena, Tiranë.

Mulaku, Latif, (1977). Seminari i kulturës shqiptare për të huaj" 3, Fakulteti i Filologjisë.

Munishi, Sh. (2016), "Dialektizmi dhe variantizimi potencial i gjuhës standarde shqipe në raport me vernakularët Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe kulturën shqiptare, Prishtinë.

NDRECA, M., (1986), Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja, Prishtinë.

Nuhiu, V., (2013), Ndikimi i anglishtes në gjuhën shqipe. Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës (ASHAK), Prishtinë.

Nuhiu. V, (2008). Shqipja dhe Huazimet Angleze sot, Prishtinë.

Pacarizi, Rr. (2011), "Rruga e zhvillimit të shqipes standarde në raport me nevojat e komunikimit", Shqipja në etapën e sotme — politikat e përmirësimit dhe të pasurimit të standardit, Tiranë.

Qesku, P. (2002) Fjalor i gjuhës së sotme shqipe, Toena, Tiranë

QOSJA, Rexhep (1983), Nocione të reja albanologjike, Prishtinë.

Qreshat, Jumah Yousif, (2019), The history of loan words in English and its impact on the relationship: an introduction to historical and comparative linguistics. Berlin, Mouton de Gruyter.

Reshani, R. (1989), Përdorimi i gabuar i disa lokucioneve". Gjuha shqipe 3, Prishtinë. Revistë Shkencore e Institutit Alb-Shkenca, Prishtinë.

Rrokaj, Sh., (2014), Çështje të gjuhës shqipe 3, Tiranë.

Samara, M., (2000), Historia e gjuhës letrare shqipe, Tiranë.

Sejdiu S. Alla A. (2015), The influence of English in the language used by Kosovar media, Society of America [Internet], 26(2), pp.210-231. Available from doi: 10.2307/410058.

SHKURTAJ, Gj. (2006), Kultura e gjuhës, SHBLU, Tiranë.

Shkurtaj, Gj., (2006), Ligjërimet arbëreshe, Redona, Tiranë.

Summers, Della (ed.). 2001. Longman Dictionary of Contemporary English.

Uriel Weinreich's seminal 1953 work, *Languages in Contact: Findings and Problems*, New York.

Zeqiri, Agron, (2013), Aspekte të huazimeve me origjinë anglo-saksone në gjuhën e folur shqipe dhe në mediat shqiptare në Maqedoninë e Veriut dhe në Kosovë., Tiranë.

LETËRSI

Sabri HAMITI

FORMULA E PAGËZIMIT: LETËRSIA SHQIPE

1. FORMULA E PAGËZIMIT (1462)

Formula e pagëzimit është dokumenti më i vjetër i shkruar shqip i datuar me saktësi. Kryeipeshkvi i Durrësit, imzot Pal Engjëlli (1417–1470) më 8 nëntor 1462 kishte shkruar një Letërqarkore në latinisht (Constitutiones), të cilën e kishte nisur nga Kisha e Shenjtes Trini në Mat. Kishte porositur meshtarët që ta këshillonin popullin që, në rast se kishte rrezik për ta sjellë foshnjën në kishë për ta pagëzuar, këtë gjë mund ta bënin në shtëpi, duke e përdorur formulën liturgjike të pagëzimit. Dokumenti origjinal ndodhet në dorëshkrim në Firencë.

Teksti është ky: *Vnte' paghesont premenit Atit et birit et spertit senit*. [Un të pagëzonj p'r emënit (t') Atit e t'birit e t'shpertit shênjtë]. (Rexhep Ismajli)[1]

Formula e pagëzimit është formulë e pagëzimit të shqipes së shkruar dhe merr karakterin e një dokumenti dhe të një monumenti kulturor shqiptar dhe pikënisjen e letërsisë shqipe. E dëshmon Autorin, Pal Engjëllin, shqiptar ; e dëshmon Kumtin në shqip ; e dëshmon Vendin e shkrimit, Matin, tokën shqiptare ; e dëshmon Alfabetin latin. Të gjitha këto dëshmi të shprehura në një *Formulë* nisën shumëfish dramën kulturore e shpirtërore shqiptare.

Pal Engjëlli, autori, është kryeipeshkv i Durrësit, në kohën e Gjergj Kastriotit, epokës së madhe të Shqipërisë; pra, autori e nyjëton shenjën kulturore të shqiptarisë identitare. Autori e shpalon aktin e parë të dramës, duke e kaluar shkrimin nga latinishtja në shqip, porse duke ruajtur alfabetin latin. Zbulon pamjaftueshmërinë (mungesat) e një alfabeti të huaj, për shkrimin e gjuhës tjetër. Ky fenomen e vijon dramën e kapërcimit kapital të shenjimit të tingullit në germë (shkronjë), pra kalimin e gjuhës së folur në gjuhë të shkruar, si kalim kulturor nga shprehja popullore në letërsi të kultivuar individuale. Kalimi i gjuhës së gjallë në gjuhë të shkruar si akt universal e vë përballë latinitetin me autenticitetin, Latinizmën me Albanizmën, të cilët cilësohen nëpërmjet dallimeve.

[1] *Fjalori enciklopedik i Kosovës I*, ASHAK, Prishtinë, 2018, f. 458.

Formula ka kumtin, që e pagëzon jetën, duke e kaluar nëpër trinitetin e krishterë latin të: *Atit e Birit e Shpirtit* që do të shenjohet trinitet i krishterë shqiptar. Sepse kështu e do logjika e jetës, bashkë me fytyrën autentike. Duhet të flitet shqip për të funksionuar doktrina, se besimtarët janë shqiptarë. Sepse një parantezë humane e hyjnore, në një fantazi retrospektive të jetës, do të çonte deri te Adami e Eva të krijuar nga vetë ai, për të ndjekur pastaj trashëgimtarë tokësorë të tyre, edhe në vështrimin human e antropologjik.

Aspekti kulturor dhe letrar i *Formulës* do të shenjohet me nisma e shenja largvajtëse. Do të prodhojë në shqip një letërsi me frymëzim të krishterë, duke nisur nga format elementare të imitimit deri te krijimi në forma të ndërliqshme. Përherë letërsi autoriale e jo anonime, që, duke qenë në thelb e dalë nga një doktrinë, do ta ruajë ligjërimin e saj, sado e krijuar nga karakteret individuale. Letërsia si shtresë apo derivim i doktrinës, si temë apo si tekst, do të mbetet filobiblike dhe, duke kaluar nëpër nivele të dorëshkrimit, shkrimit e tejshkrimit, do të rikrijohet e lexohet me procedurën e *Palimpsestit*.

2. DORËSHKRIMI LETRAR

Dorëshkrimi si fenomen letrar dhe kulturor në letërsinë shqipe kërkon një shpjegim të kuptimeve themelore. Së pari kuptimi i *dorëshkrimit* si *manuskript; dorëshkrimi* si *autografi*; *dorëshkrimi* në vështrimin e vetëm një kopjeje të shtypur (*Meshari* i Gjon Buzukut). Me statuse të këtillë janë një seri dorëshkrimesh që nuk kanë mundur të kenë qarkullim kulturor në kohën e tyre.

Meshari i Buzukut, 1555, siç njihet në kulturën shqipe sot, është titull i nxjerrë nga përshkrimi i kësaj kopjeje të parë, të "zbuluar" nga Gjon Nikollë Kazazi prej Gjakove, vetëm mbas rreth dy shekujsh, i cili ia dha lajmin për librin botës (kulturore) shqiptare. Në vitet '30 të shekullit XX, studiuesi shkodran Justin Rrota sjell në Tiranë tri fotokopje të botimit të parë të *Mesharit*.

Më vonë, në pesëqindvjetorin e botimit të parë, albanologu më i madh shqiptar Eqrem Çabej do të përgatisë me transliterim dhe tejshkrim veprën e parë shqipe, me një studim të thellë gjuhësor albanologjik.

Libri në këtë status e format u shtyp në Bukuresht, si botim i Tiranës. Por, ishte viti 1968, dhe diktatura antifetare shqiptare e ndaloi botimin si vepër të rrezikshme për t'u shpërndarë.

Ky paradoks i kulturës shqipe "të egër" dhe përjashtuese do të ndjekë edhe dorëshkrime të mëvonshme në shqipe, deri në fund të shekullit XX.

Prandaj, mbetet detyrim i kulturës shqiptare që ta dëshmojë identitetin e vet duke botuar e qarkulluar dorëshkrimet e pabotuara.

Kjo kulturë letrare do ta ribëjë hartën e vet historike identitare, duke vënë në sistem dituror veprat si: *Lufta e Shkodrës* e Marin Barletit (*letërsi prohistorike*); *Sofia e Kominĭatëve* e Anton Santorit (*roman në prozë*); *Jeta ime në Shqipëri* e Lazër Tushës (*autobiografi*); *Baba Musa lakuriq* e Andon Zako Çajupit (*parodi*); *Këthimi* e Zef Skiroit (*epope*); *E madhe është gjëma e mëkatit* e Mitrush Kutelit (*novelë*); *Odin Mondvalsen* e Kasëm Trebeshinës (*roman distopik*); *Shkrimtari* e Mehmet Myftiut (*roman*); *Buzë të ngrira në gaz* e Zef Zorbës (*libër poetik*) etj.

Edhe pse kaq e vonuar, hyrja në qarkullim e këtyre vlerave kulturore dhe letrare shqipe do ta prishë kornizën e gozhduar të letërsisë shqipe, duke e çmontuar Shtratin e Prokrustit të kësaj letërsie.

Zbulimi i dorëshkrimit *Lufta e Shkodrës* të Marin Barletit dëshmon që letërsia humaniste e Marin Barletit është e fundit të shekullit XV, për të zgjidhur moskuptimet rreth *querrelle* (grindjes) së shpikur ndërmjet Barletit dhe Beçikemit. E shkruar mbi kulturën humaniste të shkrimit *prohistorik*, në kufi të shkrimit letrar, paraqet kohën shqiptare të mbrojtjes së qytetit me stil që kombinon ngjarjen me portretizimin e karaktereve dhe kulturën e epokës arbnore. Një trajtë, që i ikën *kronikës*, për t'iu afruar *romanit epik*.

Sofia e Kominĭatëve e Anton Santorit, e shkruar në vitet shtatëdhjetë të shekullit XIX, është dorëshkrimi i parë i romanit në gjuhën arbërishte, i shkruar në prozë, me tematikë arbërore, porse stilistikisht i afërt me *verizmin* italian të shekullit XIX. Kjo do të mbetet ndër veprat kryesore të Santorit, që shkroi edhe në gjini të tjera. Kjo vepër e shkruar në arbërisht shfaqet para apo njëkohshëm me romanet shqipe në gjuhë të huaja. Botimi i saj e lëkund sistemin e letërsisë shqipe.

Dorëshkrimi *Jeta ime në Shqipëri* i Lazër Tushës, i shkruar nga një njëzetvjeçar, në decenien e nëntë të shekullit XIX, është *autobiografia* e parë e një shqiptari të krishterë, që paraqet një grindje të mbuluar ndërmjet misionit doktrinar dhe pasionit letrar. Në anën tjetër, në inkurse dhe ekskurse me karakter dëshmues, e përshkruan Shkodrën e kohës, me shtresat shoqërore e besimtare, me një stil drithërues. Në letërsinë shqipe merr markën e prijatarit të letërsisë dokumentare.

Vepra *Baba Musa lakuriq* e Andon Zako Çajupit është shkruar në fillim të shekullit XX, menjëherë pas *Baba Tomorrit*. Është botuar për herë të parë më 1983. Është *parodia* e parë në letërsinë shqipe mbi tekstin fillestar të Biblës së Vjetër. Në thelb *Baba Musa lakuriq* është kurorë apo amëz e letërsisë çajupiane që nis me *humorin*, kalon nëpër *ironi*, për të arritur në *sarkazëm*, duke njësuar kuptimisht ndodhitë e dy kohëve kaq të larguara, të civilizimeve të ndryshme. Me këtë tip të letërsisë Çajupi hyn në valle të letërsisë kritike e satirike në sistemin e letërsisë shqipe, njëkohësisht fuqishëm si Gjergj Fishta.

Dorëshkrimi i Skiroit, *Këthimi*, i shkruar më 1916-1917, është botuar vetëm më 1965 në Itali. Skiroi e shkroi këtë vepër pasi udhëtoi në Shqipëri më 1912 dhe jetoi aty për dy vjet. Vepra

merret me aktualitetin shqiptar dhe protagonistët e saj janë: Ismail Qemali, Prenk Bibë Doda, Isa Boletini e Esat Toptani. Është koha e shpalljes së Pavarësisë së Shqipërisë. Udhë e vështirë nga *rapsodia* në *epope*. Vepra me strukturë letrare matematike ruan të paprekur idealin e bashkimit shpirtëror shqiptar. Këtë e dëshmon me *idiomën e vet letrare* tashmë të afruar me shqipen veriake. Si kundërpeshë e poemës *Te dheu i huaj*, largohet nga romantizmi klasik arbëresh, për të rrokur realitetin aktual shqiptar.

Novela *E madhe është gjëma e mëkatit* e Mitrush Kutelit, dorëshkrim i vitit 1947, e pa dritën e botimit vetëm më 1993, është kryevepra e tij në prozë. Novela lakon tematika të thella metafizike që ballafaqojnë njerëzoren dhe hyjnoren në përmasa të habitshme kohore. Prosedeu letrar i Kutelit, duke mbrendashkruar edhe individin - veten, bëhet amëz e modelit letrar toskë që trashëgohet nga Spasse, Xoxa, Koreshi, madje edhe Trebeshina. U ndalua dhe nuk u botua, sepse u lexua si alegori e kohës së diktaturës.

Dorëshkrimi më i njohur i Kasëm Trebeshinës konsiderohet novela *Odin Mondvalsen*, e shkruar në vitin 1956, por e botuar vetëm në vitin 1991. Ky *roman distopik*, i pari në shqip, është në rrjedhën e letërsisë distopike që u inaugurua në letërsinë ruse me romanin *Ne* të autorit Jevgenij Zamjatin, më 1921. Romani *Odin Mondvalsen* i Trebeshinës është vepra e tij më e njohur që e nëpërkëmb ideologjinë letrare të socrealizmit shqiptar: si doktrinë dhe si formë. Vepra e cilësuar nga autori: *Një histori dashurie*, lexohet si elegji për botën humane. Ka pasur ndikim në prozën shqipe të shekullit XXI.

Romani *Shkrimtari* i Mehmet Myftiut është shkruar më 1964 dhe është paraqitur për botim, mirëpo dorëshkrimi është refuzuar dhe shkrimtari është dënuar. Romani është botuar integralisht më 1995. Duke ikur nga imagjinarja, Mehmet Myftiu është grindur me realen. *Shkrimtari* në fakt e bën kirurgjinë e *Lidhjes së shkrimtarëve* si institucion i tmerrshëm legal dhe ideologjik i letërsisë. Romani *Shkrimtari* i Mehmet Myftiut është shembull eklatant i betejës shkatërrimtare ndërmjet *disidentit letrar* dhe *disidentit politik*; një doracak si shkatërrohet shkrimtari.

Rast i kundërt është poeti Zef Zorba: kur disidenti politik kurorëzohet në disident letrar. Ky pra është disidenti i kulluar i metodës letrare.

Zorba e shkroi librin e vet poetik *Buzë të ngrira në gaz* (1945-1990). Ky është një libër poetik bodlerian i variantit shqiptar, si alternativë moderne poetike e socrealizmit. Nuk u botua për të gjallë të autorit; doli për herë të parë në vitin 1994. Gjuha poetike shqipe e Zorbës kthehet në thelb të thelbit, për të shpaluar sferat më të larta të metafizikës letrare.

Këtu nuk pushon paradoksi kulturor shqiptar sa u takon dorëshkrimeve, shkrimeve dhe botimeve, që nga fillimet deri në shekullin XX.

3. LETËRSIA NË GJUHË TJETËR

Letërsia shqipe, që nga fillimet e deri më sot, është shkruar në shqip edhe në gjuhë të tjera.

Formula e pagëzimit është shkruar në shqip (Pal Engjëlli), *Meshari* është shkruar në shqip (Gjon Buzuku), në anën tjetër *Historia e Skënderbeut* (Marin Barleti) është shkruar në latinisht. Duke pasur parasysh këtë fenomen kulturor mund të mendohet një histori alternative e letërsisë shqipe. Autorë të njohur nga fillimet shkruajnë edhe në shqip edhe në gjuhë tjetër. Po veçojmë Budin, Bardhin, Bogdanin, De Radën, P. Vasën, N. Frashërin, S. Frashërin, F. Konicën, F. Nolin, Z. Skiroin, A. Pipën deri te autorët e fillimit të shekullit XXI, O. Vorpsi, G. Kapllani, S. Sherifi, P. Statovci, e të tjerë.

Një analizë e përgjithshme e fenomenit dëfton që shkrimtarët veprat e letërsisë imagjinative i shkruajnë kryesisht në idiomën shqipe, kurse shkrimet diskursive-historike kryesisht në gjuhë të tjera. Kjo lidhet edhe me formën dhe destinimin e tekstit, duke paragjykuar lexuesin e tij. Budi i shkruan shqip tekstet poetike, ndërsa latinisht tekstet dokumentare; Bardhi shkruan shqip fjalorë dhe literaturë gojore, ndërsa shkruan latinisht *Apologjinë e Skënderbeut*; Pjetër Bogdani e shkruan shqip dhe italisht kryeveprën e vet *Cuneus Prophetarum*, kurse shtesat poetike të doktrinës dhe përtej saj janë të shkruara në shqip, në latinisht e në italisht; De Rada lirikën e shkruan në arbërisht, ndërsa *Estetikën* dhe *Autobiografinë* në italisht (madje edhe dramën në italisht); Pashko Vasa e shkruan shqip poezinë vokative *O moj Shqypni, e mjera Shqypni*, shkruan në italisht poezitë *Rose e spine*, po ashtu në italisht prozën dokumentare *Burgimet e mia* dhe në frëngjisht romanin *Bardha e Temalit* si dhe traktatin *E vërteta mbi Shqipërinë dhe shqiptarët*; Naim Frashëri shkruan persisht *Ëndërrimet*, shkruan greqisht *Dashurinë*, shkruan shqip *Bukurija, Lulet e verësë* dhe poemat e famshme *Istori e Skënderbeut*, *Qerbelaja*, *Fletore e Bektashinjet*; Sami Frashëri shkruan turqisht romane dhe drama, përkthen letërsi në turqisht, mirëpo shkruan një gramatikë shqipe dhe traktatin e famshëm nacional *Shqipëria ç'ka qenë, ç'është e ç'do të bëhetë*; Faik Konica letërsinë në prozë e në poezi e shkruan në shqip, kurse traktatin *Ese mbi gjuhët natyrore dhe gjuhët artificiale* në frëngjisht, si dhe veprën *Shqipëria kopshti shkëmbor i Evropës Juglindore* në anglisht; Fan Noli shkruan shqip poezi dhe drama, ndërsa në anglisht *Autobiografinë, Bethoveni dhe Revolucioni Francez* dhe *Skënderbeu*; Zef Skiroi shkroi në shqip letërsinë (*Mili e Hajdhia, Te dheu i huaj, Mino*), ndërsa studimet në italisht; Arshi Pipa poezinë e shkruan në shqip, ndërsa studimet në anglisht, përfshirë *Trilogia Albanica*.

Fenomen i ri, po aq sa edhe i vjetër, është krijimtaria letrare e shqiptarëve, sidomos nga fillimi i shekullit XXI, me autorët e shenjuar: Ornela Vorpsi që shkruan romane në italisht dhe në frëngjisht (*Vendi ku nuk vdiset kurrë*, *Vera e Oltës*); Gazmend Kapllani që shkruan romane në

greqisht (*Ditar i shkurtër kufijsh*); Skënder Sherifi që shkruan poezi në frëngjisht (*Love*) dhe Pajtim Statovci, i cili shkruan romane në finlandisht (*Bolla*). Paradoksi është që të gjithë këta gjuhë të nënës e kanë shqipen dhe janë rritur në botën shqiptare, (akëcili pranon që kupton shqip, por nuk mund të shkruajë letërsi). Në anën tjetër të gjithë këta në tekstet e tyre fusin fraza dhe frazeologji në trajtën e relikeve shqipe. Në vështrimin e aktit krijues, kjo teori është vështirë e dëshmueshme, porse në mallin për komunikim të tekstit në gjuhë të njohura, synimi është i kuptueshëm. Tani s'mund të cilësohen fëmijë plangprishës të idiomës shqipe, ndonëse, ka që veprën e vet më të re e shpall të shkruar në shqip, siç është rasti i Gazmend Kapllanit me romanin *I keqi i vetes*, në udhë për t'u kthyer në shtëpi.

4. KANONI

Malli e dashuria e pamasë e lexuesit dhe studiuesit të letërsisë shqipe është që kjo letërsi mbi pesëshekullore, pa marrë parasysh në cilën idiomë është shkruar, në vetvete nyjëton një letërsi integrale nacionale. Edhe me kushtin që edhe veprat e shkruara në idioma të tjera të përkthehen në shqip. Po ashtu, veprat e shkruara në idiomën shqipe të përkthehen në gjuhë të tjera, në mënyrë që të akceptohet albanizma e paevitueshme e kulturës shqipe. Si nevojë që kjo kulturë të bëhet e qarkullueshme në meridiane të tjera. Prandaj, vlerë të madhe në këtë kulturë, në krye të herës, kanë shkrimtarët përkthyes, sidomos klasikët e përkthimit shqip që na kanë dhënë kryevepra të letërsisë botërore e po ashtu edhe kryevepra të letërsisë shqipe të shkruara në gjuhë të mëdha. Sa i përket kësaj të dytës, kemi mirënjohje të nivelit të lartë sidomos për përkthyesit e famshëm nga latinishtja të veprave të Marin Barletit, Henrik Lacaj dhe Stefan Prifti. Me punën e tyre madhore e kanë kthyer në shqip shkrimtarin e madh të humanizmit shqiptar që ia dha heroin nacional botës dhe njëkohësisht krijoi amzën e letërsisë identitare të shqiptarëve. Status që në variacione të shkollave dhe të formacioneve letrare shqipe është trupëzuar që nga paraqitja deri në ditët e sotme. Të këtij formati janë edhe përkthimet e Nolit, Gjon Shllakut, Petro Zhejit, Pashko Gjeçit, Mark Ndojës, të letërsisë antike, greke, latine, italiane, spanjolle e angleze; përkthimi i veprave nga gjuha shqipe në gjuhën frënge nga Jusuf Vrioni dhe në atë angleze nga Xhon Hoxhson (John Hodgson) etj.

Vetëdija që kultura e shkrimit shqip dhe shqiptar, pra i letërsisë, është mirazi më i madh i kulturës nacionale, shtron vetvetiu kërkesën që kjo krijimtari të trajtohet tërësisht, tashmë e verifikuar si vlerë kombëtare dhe humane, e domosdoshme për vetveten dhe përfaqësuese identitare përpara kulturave të tjera. Ky vlerësim është instrument i domosdoshëm që synon sistemimin e vlerave të trashëgueshme për kohët dhe brezat që vijnë. Secili komb e secila kulturë synon vlerat klasike që arrijnë nivelin e kanonit dhe të kanonizimit. Ky kanonizim mëpastaj zbërthehet në trajtë e në materie, në autorë klasikë dhe në kryevepra letrare. Kjo shoqëri e nivelit

të lartë të kulturës dhe të identitetit përfaqësohet me autorë dhe vepra të veçanta, të cilat duke sublimuar kohën dhe sensibilitetin e kohës së vet janë në dialog të përhershëm me sensibilitetet e kohës së kaluar dhe të pritshme. Kur jemi në domenin e letërsisë, në nivelin e trajtave të materies dhe të derivimeve të tyre, vetvetiu krijojnë hartat e përjetësisë dhe të provës së kohëve kalimtare.

5. MESHARI I GJON BUZUKUT (1555)

Sivjet shënohet 470-vjetori i *Mesharit* të Gjon Buzukut, kryeveprës së parë të shqipes së shkruar e të botuar, nëpërmjet të cilës shfaqet odiseada e rrethanave të shkrimit të letërsisë shqipe, që kalon nëpër Shtratin e Prokrustit të historisë kulturore shqiptare së jashtmi e së mbredshmi. Libri i botuar më 1555 për gjithë këta shekuj është ruajtur në një kopje. Studiuesit albanologë të huaj e shqiptarë me kërkime përpiqen të dëshmojnë që vepra pati këtë fat se Vatikani nuk e la në qarkullim nga droja që shqiptarët do të frymëzoheshin për *kryengritje* kulturore autentike, për t'u trajtuar libër i ndaluar; pushtuesit osmanë, tashmë kishin shpallur të ndaluar librat në shqip në dheun e arbërit. Në anën tjetër, në dheun e arbërit rrethanat ekzistenciale krijuan *Shtratin* tjetër të *Prokrustit*, për të shfaqur odiseadën e ribotimit të librit deri në shekullin XX.

Në këtë mënyrë *Meshari* u bë *Metafora* e rezistencës së kulturës shqiptare në trajtën e letërsisë autentike. Rezistencë kulturore letrare që krijoi trashëgimi autentike me Budin, Bardhin, Bogdanin, Varibobën. Prandaj, amëza kulturore-letrare e Buzukut gjeti artikulimin e vërtetë, sidomos në shekullin XX, me pinjollët shqiptarë: Kazazin, Skiroin, Mjedjen, Rrotën, Ashtën, Resulin, Çabejn, Rizën, Camajn, Ajetin, Ismajlin; fuqishëm dhe me albanologët e huaj të mëdhenj: Majerin, Joklin, Rokun, Manin, Fidlerin, Elsin.

Të gjithë këta tok madhërojnë *Mesharin* si monument kulture, kur Gjon Buzuku shpalon *doktrinën e krishterë* shqiptare, në variantin kulturor e humanistik shqiptar. Sepse në këtë dialog shpirtëror ndërmjet *mesharit* dhe *meshtarit*, vepra zbulon veprën. Ky fenomen rimerret dendur në ata pak rreshta, që Gjon Buzuku shkroi në Pasthënien e *Mesharit*: "tue u kujtuom shumë herë se gluha jonë nukë kish gjā të endigluom en së Shkruomit Shenjtë, en së dashunit së botësë sanë, desha me u fëdigunë, për sā mujta me ditunë, me zdritunë pak mendetë e atyne qi te endiglonjënë". "Kroji i gjallë" i Buzukut rrjedh edhe sot për stërnipërit shqiptarë për të dëftuar një histori kulture e letërsie shqipe, që të endë në retrospektivë dhe në prospektivë, për ta njohur dhe rinjohur autenticitetin dhe identitetin e saj.

Gjon Buzuku dëshmon që libri i tij *Meshari* u shkrua, apo u shtyp, nga 20 marsi 1554 deri më 5 kallnor 1555. Dhe kjo është fakt. Është histori. Edhe ne sot e këtu, që kemi "mallin e stampës" për libra në shqip, nuk mund të jemi tjetër pos stërnipër të tij. Ta përsërisim që të mos na marrë harrimi.

1. Pal Engjëlli – Formula e Pagëzimit
2. Marin Barleti: *Histori e Skënderbeut*
3. Gjon Buzuku: *Meshari*
4. Pjetër Budi: *Doktrina e Krishtenë*
5. Pjetër Bogdani: *Çeta e Profetëve*
6. Frang Bardhi: *Apologjia e Skënderbeut*
7. Jul Variboba: *Gjella e Shën Mërisë Virgjër*
8. Nikollë Keta: *Krijimi i botës*
9. Jeronim de Rada: *Këngët e Milosaos*, *Sofonizba*
10. Gavril Dara i Riu: *Kënga e sprasme e Balës*
11. Anton Santori: *Sofia Kominiate, Emira*
12. Zef Serembe: *Vjersha*
13. Zef Skiroi: *Mili e Hajdhia, Te dheu i huaj, Mino*
14. Pashko Vasa: *Bardha e Temalit*
15. Konstandin Kristoforidhi: *Gjahu i malësorëvet*
16. Naim Frashëri: *Bagëti e Bujqësija, Lulet e verësë, Istori e Skënderbeut*
17. Sami Frashëri: *Dashuria e Talatit dhe Fitnetes*, *Besa, Shqipëria ç'ka qenë, ç'është e ç'do të bëhetë*
18. Mihal Grameno: *Oxhaku, E puthura*
19. Filip Shiroka: *Zâni i zemrës*
20. Ndre Mjedja: *Ândrra e jetës*, *Scodra*, *Lissus*
21. Andon Zako Çajupi: *Baba Tomorri*, *Baba Musa lakuriq*
22. Gjergj Fishta: *Lahuta e Malcís, Mrizi i zanave*, *Juda Makabé*
23. Aleksandër Drenova: *Rreze dielli, Psallme murgu*
24. Faik Konica: *Dr. Gjilpëra zbulon rrënjët e dramës së Mamurrasit*
25. Fan S. Noli: *Israilitë e Filistinë, Albumi*
26. Ndoc Nikaj: *Marcia*, *Bukurusha*
27. Lazër Shantoja: *Për nji puthje të vetme*
28. Vinçenc Prenushi: *Gjeth e lule*
29. Kristo Floqi: *Vëllazëri e interesë*
30. Luigj Gurakuqi: *Vargënimi n'gjuhë shqype*
31. Lasgush Poradeci: *Vallja e Yjve*, *Ylli i Zemrës*
32. Ernest Koliqi: *Hija e maleve*, *Pasqyrat e Narçizit, Tregtar flamujsh*
33. Millosh Gjergj Nikolla: *Vargjet e lira*, *Novelat e qytetit të veriut*
34. Mitrush Kuteli: *Net shqiptare, E madhe është gjëma e mëkatit*

35. Sterjo Spasse: *Nga jeta në jetë, Pse?*
36. Haki Stërmilli: *Sikur t'isha djalë*
37. Ali Asllani: *Hanko Halla*
38. Ethem Haxhiademi: *Abeli, Skënderbeu*
39. Musine Kokalari: *Seç më thotë nënua plakë*
40. Arshi Pipa: *Libri i burgut*
41. Esad Mekuli: *Për ty*
42. Josip Rela: *Nita*
43. Hivzi Sulejmani: *Era dhe kolona*
44. Martin Camaj: *Dranja, Njeriu më vete e të tjerë*
45. Adem Demaçi: *Gjarpijt e gjakut*
46. Jakov Xoxa: *Lumi i vdekur*
47. Petro Marko: *Qyteti i fundit*
48. Ismail Kadare: *Gjenerali i ushtrisë së vdekur, Kronikë në gur, Pallati i ëndrrave*
49. Anton Pashku: *Kulla, Oh, Gof*
50. Nazmi Rrahmani: *Malsorja*
51. Dritëro Agolli: *Shkëlqimi dhe rënia e shokut Zylo*
52. Rexhep Qosja: *Vdekja më vjen prej syve të tillë*
53. Azem Shkreli: *Karvani i bardhë, Nga Bibla e heshtjes*
54. Fahredin Gunga: *Psalmet e gurta*
55. Ymer Shkreli: *Pikëpjekja*
56. Teki Dërvishi: *Herezia e Dërvish Mallutës, Bregu i pikëllimit*
57. Bilal Xhaferri: *Krastakraus*
58. Ali Podrimja: *Torzo, Lum Lumi*
59. Rrahman Dedaj: *Ku ishe ti Adam*
60. Frederik Rreshpja: *Erdhi ora të vdes përsëri*
61. Ibrahim Rugova: *Vepra e Bogdanit*
62. Sabri Hamiti: *Trungu ilir, Kukuta e Sokratit*
63. Zejnullah Rrahmani: *Zanoret e humbura, Romani për Kosovën*
64. Zef Zorba: *Buzë të ngrira në gaz*
65. Vath Koreshi: *Ulku e Uilli*
66. Mehmet Kraja: *Moti i madh*
67. Zija Çela: *Gjaku i dallëndyshes*
68. Beqir Musliu: *Bukuria e zezë*
69. Musa Ramadani: *Ligatina*
70. Fatos Kongoli: *I humburi*

71. Eqrem Basha: *Marshi i kërmillit*
72. Zef Pllumi: *Rrno vetëm për me tregue*
73. Agron Tufa: *Dueli*

Viola ISUFAJ

Universiteti i Tiranës

ESHTNA NDËR ESHTNA NDËR SHTRESA PETKASH TË LESHTA
NJË QASJE STRUKTURORE DHE SEMIOTIKE NË FAZËN E TRETË KRIJUESE TË MARTIN CAMAJT

Abstrakt

Si njohës i shkëlqyer i modeleve strukturore të shqipes, Camaj përmes zbulimit poetik dhe hulumtimit të fjalës krijon një tekst poetik të karakterizuar nga reduktimi i materialit leksikor, nga një reduktim i elementeve që paraqesin objektin e trajtuar dhe nga modelimi artistik deri në përsosmëri i strukturës sintaksore, në mënyrë që nënteksti të bëhet përcaktues i një receptimi shumështresor dhe i konotimeve të shumta.

Në qendër të interesimeve tona është pikërisht ajo substancë, ajo esencë e fortë që ngre strukturën tekstore poetike të Martin Camajt dhe e cila mbivendos mbishtresime kuptimore gjithë densitet logjik dhe sugjestion në fazën tretë krijuese të tij: shumë shenjëzime të gjurmëve të kohës dhe të jetës.

Sistemet shenjuese, dhe parabolat kuptimore ngrihen mbi një sistem të përftuar nga një shkallë e lartë e shumësisë shprehësore, e simbolikës dhe e abstaksionit; ne studiojmë sidomos ndërlidhjen e brendshme e rrafsheve kuptimore, me potencial të madh konotues.

Qëllimi i këtij studimi, është hetimi i kodeve brenda kornizave të vendosura nga loja poetike me synimin për të zbuluar konfigurimin e thurimës së disafishtë të tyre.

Do t'u afrohemi prandaj, shenjave të vendosura në pozita të forta të disa poezive nga më enigmatiket dhe më emblematiket të korpusit krijues të Martin Camajt duke parë sesi leximi bëhet shkaktar që vepra letrare ta zbulojë karakterin e saj të qenësishëm dinamik, fuqinë, burimësinë dhe veçantinë e shprehjes poetike, gjallërinë dhe plotninë-qenësinë e përftimit të veçantë artistik.

Metoda e ndjekur ka qenë ajo strukturore-semiotike, e cila na lejoi të shqyrtojmë reduktimin leksikor, ndërlidhjen e rrafsheve kuptimore dhe procesin që lind nga leximi, duke nxjerrë në pah fuqinë e gjuhës për të emërtuar dhe për të prodhuar kuptim.

Analiza e strukturës sintaksore, e sistemeve shenjuese dhe e parabolave kuptimore dëshmoi se teksti poetik i tij është një organizëm dinamik, i aftë të prodhojë shtresa të shumta kuptimore mbi fatin, tragjikën dhe gjallimin e njeriut shqiptar.

Fjalë-çelësa: ***Martin Camaj, struktura sintaksore, reduktim leksikor, nëntekst, sisteme shenjuese, poetikë moderne shqiptare***

Abstract

As an outstanding connoisseur of the structural models of the Albanian language, Camaj, through poetic discovery and the exploration of the word, creates a poetic text characterized by the reduction of lexical material, by a reduction of the elements that present the treated object, and by the artistic modeling of syntactic structure to perfection, so that the subtext becomes decisive for a multi-layered reception and for multiple connotations. At the center of our interest lies precisely that substance, that strong essence which raises the poetic textual structure of Martin Camaj and which overlays semantic strata with logical density and suggestion in his third creative phase: numerous significations of the traces of time and life. The sign systems and semantic parables are built upon a system derived from a high degree of expressive multiplicity, symbolism, and abstraction; we study especially the internal interconnection of semantic planes, with great connotative potential. The aim of this study is the investigation of codes within the frameworks established by the poetic play, with the purpose of uncovering the configuration of their multi-layered weave. We therefore approach the signs placed in strong positions in some of the most enigmatic and emblematic poems of Martin Camaj's creative corpus, observing how reading becomes the cause for the literary work to reveal its essential dynamic character, its power, originality, and distinctiveness of poetic expression, its vitality and fullness—the very being of its unique artistic realization. The method followed has been structural-semiotic, which allowed us to examine lexical reduction, the interconnection of semantic planes, and the process that arises from reading, highlighting the power of language to name and to generate meaning. The analysis of syntactic structure, of sign systems, and of semantic parables demonstrated that his poetic text is a dynamic organism, capable of producing multiple semantic layers on the fate, tragedy, and vitality of the Albanian man.

Keywords: Martin Camaj, syntactic structure, lexical reduction, subtext, sign systems, modern Albanian poetics

1. Në vjeshtë, Martin Camaj kundron besëlidhjen mes jetës dhe vdekjes, të mishëruar në zakonet e parëve që ruanin petkat e mira për mort dhe hynin në një varr brez pas brezi: *Në vjeshtë kundrova besëlidhjen mes jetës e vdekjes prej punëve të parëve të mi që ruenin petkat e mira për mort dhe hynin në nji vorr brez mbas brezi: Eshtna ndër eshtna ndër shtresa petkash të leshta.*

Nga një kujtim i fëmijërisë, "eshtna ndër eshtna ndër shtresa petkash të leshta" do të bëhet strukturë themelore që ndikon në mbivendosjet kuptimore të poezisë së tij, duke u shfaqur si një parim strukturor të ndërtimit të tekstit. Imazhi i pashëmbëllim u ngulit kësisoj në kujtesën e tij, shenjë e pashlyeshme, duke u shndërruar në një parim të brendshëm të krijimit poetik.

Jo vetëm në nevojën intime për të shpirtëzuar botën e lënë pas, Camaj depërton në shtalpin e shpirtit të saj, duke zbuluar vlerat jetike të konservimit, si orientim kah identiteti dhe si qëndresë e hershme ndaj rrezikut të zhbërjes totale, por rrënjosur në imazh kjo përvojë e parë bëhet themel i substancës së fortë që ngre strukturën tekstore poetike të Camajt.

2. Nema

Në mëngjes e gjeti bërthamë në gju
tue folur me të bijën jehonë.

Rrodhi nëpër zemra ashtu
Si rrjedh uji teposhtë
Dhe u shkri në vetminë dhe
U ngjall kur ra prap shi.
U ble, u shit
Nga populli në popull
Për lëkura, shpata e heshta,
Për helm, vaj ullinjsh e guri,
E për një dele të ngrime në rem,
argjend e ar
E u vorrue gjallë në uratë.

Poezia *Nema* ka një strukturë të thellë dhe të pasur simbolike, ku elementi diakronik dhe sinkronik i botës shqiptare bashkëveprojnë në mënyrë të qëndrueshme dhe komplekse për të ndërtuar kuptime të mbivendosura historike dhe mitologjike.

Ky është një tekst që kërkon lexues të **vëmendshëm, të përqendruar dhe të ndjeshëm ndaj nuancave,** lexues të përgatitur për një lexim analitik sepse vetëm përmes një leximi të

ngadalshëm dhe reflektues zbulohet dinamika e tij e brendshme, fuqia e shprehjes poetike dhe veçantia e artit të Camajt.

Le të analizojmë disa aspekte kryesore:

Poezia *Nema* vepron njëkohësisht në nivel diakronik dhe sinkronik, duke ndërthurur të kaluarën me të tashmen në një rrjedhë ku koha shfaqet si proces i shkrirjes së elementeve të ndryshme, si *uji, shiu* dhe *vetmia*. Kjo rrëshqitje në thellësinë e shekujve është një përthyerje artistike e kalimit të kohës, ku njeriu shqiptar, ashtu shpirtfortë dhe tragjik, bart mbi vete ngadhënjimet dhe plagët historike, duke krijuar një ndjeshmëri kolektive të formuar nga përjetimet e shumta të historisë. Në planin sinkronik, poezia reflekton edhe realitetin e tanishëm shqiptar, ku identiteti kombëtar dhe vetëdija historike janë duke u përballur me sfida të brendshme dhe të jashtme. *Nema* vendos kështu përballë dy kohë dhe dy shtresa identitare, duke i shënjuar përmes elementeve të ngulitura thellë në vetëdijen kombëtare.

Si një figurë enigmatike, një rebus poetik që na lë të menduar dhe kërkon interpretim të thellë shfaqet *bërthamë në gju*. Ajo mund të kuptohet si shprehje e një ideje të brendshme, të pashprehur, që vjen si qendra e pazëvendësueshme e një entiteti, ose si pjesa qendrore rreth së cilës organizohen elementet e tjera të sistemit. Bërthama shfaqet si kondensim dhe esencializim i kuptimit, një thelb i fshehtë, i ruajtur dhe i papërpunuar, që bart potencialin e shpërthimit të mëvonshëm. Ajo është diçka e pastër, e gjetur në mëngjes, në një gjendje të pafajshme, që ruan energjinë e kujtesës dhe të identitetit.

Në këtë poezi, *bërthama në gju* mund të lexohet si esencë, si thelbi i qenies ku mblidhet energjia e shpirtit dhe e historisë, duke u bërë bartëse e kujtesës dhe e identitetit. Njëkohësisht, ajo bërthamë ka potencialin të rëndojë si gur i rëndë, ajo mund të jetë barrë që njeriu e ka kondensuar brenda vetes, shenjë e peshës së historisë dhe e dhimbjes kolektive. Mund të kuptohet, gjithaq, si një formë esencializimi i kuptimit më të thellë, një tharm i diçkaje të ruajtur dhe të papërpunuar, një sekret i shenjtë i jetës dhe i mbijetesës së kombii, e aftë të shpërthejë në kohën e vet.

Bërthama është edhe vetë *fjala*: e ngarkuar me nder dhe dinjitet, por gjithnjë e ekspozuar ndaj rrezikut të degradimit kur përdoret për interesa materiale dhe dhunë. Simbolet e *shitjes, blerjes, shpatës, heshtës, arit dhe helmit* tregojnë këtë deformim: fjala humb pastërtinë e saj dhe shndërrohet në mjet të instrumentalizuar për pushtet dhe përfitim.

Poezia e Camajt e vendos kështu fjalën, nderin, forcën apo sekretin e sakralizuar në qendër të tensionit poetik, duke e bërë shenjë të identitetit dhe të fatit historik të njeriut shqiptar.

Figura e "delës" apo e "qengjit", e cila lidhet me bisedat e Camajt me piktorin Gjelosh Gjokaj[1] dhe me ngjarje të fëmijërisë së tij, në kapacitetin e saj më të plotë shenjues, ka një lidhje të fortë me kultin e krishterimit dhe me mitologjinë shqiptare. Ajo është simbol i pafajësisë dhe i sakrifikimit, por njëkohësisht mund të lexohet si metaforë e marrëveshjeve të dhimbshme që ky shpirt i përbashkët i vuajtur ka bërë për të mbijetuar në periudha të vështira. Camaj e quan këtë përvojë konseguencë tragjike të humbjes së udhës së drejtë, duke e vendosur poezinë në një horizont ku simboli nuk është vetëm figurë estetike, por shenjë e fatit historik dhe e tragjikës së njeriut shqiptar.

Poezia është e mbushur me simbole dhe shenja që, si në një rebus, mbartin kuptime të dyfishta ose shumëkuptimësi dhe kërkojnë përpjekje të vazhdueshme për t'u deshifruar. Për shembull, vargjet ku shfaqen "ullinjtë" dhe "guri" lidhen drejtpërdrejt me motin e lashtë, natyrën dhe trashëgiminë kulturore të shqiptarëve. Këto elemente krijojnë një sfond të qëndrueshëm, një peizazh arketipal ku historia dhe mitologjia ndërthuren me kujtesën kolektive, duke i dhënë poezisë një dimension të thellë simbolik. Ulliri, si shenjë paqeje dhe vazhdimësie, dhe guri, si figurë e qëndrueshmërisë dhe peshës së kohës, bëhen elemente themelore të një bote poetike ku identiteti shqiptar gjendet përmes natyrës dhe traditës.

Teksti poetik përmban elementë mitikë dhe historikë që lidhen ngushtësisht me identitetin e njeriut shqiptar dhe trajton ndjeshmërinë e tij të thellë ndaj humbjes dhe fatkeqësisë. Vetëdija mitike dhe historike reflektohet në përdorimin e simboleve që u përkasin kohëve të lashta (si "delja e ngrime në ar" në histori dhe mit), por që gjithashtu janë të ndikuara nga rrethanat e jetës moderne shqiptare.

Mitologjia, sidomos ajo e krishterë, është e pranishme në poezinë e Camajt nëpërmjet kultit të deleve dhe qengjve, por këto imazhe në *Nema* janë të mbushura me një sens tragjik dhe dhimbjeje përmes përdorimit të elementeve si "shpatat" dhe "heshtat", që nënkuptojnë përvojat historike të shqiptarëve gjatë periudhave të ndryshme.

[1] Njohja me artin e Gjelosh Gjokajt më daton njëzet e pesë vite të shkuara, atëherë dhe u ndesha për herë të parë me veprën e tij pamore. Gjatë rikthimit të vonshëm tek krijimtaria e tij: pikturat, shkrimet dhe intervistat, u bë e qartë një dimension i ri, një prani e veçantë që bëri që figura enigmatike e deles së ngrirë të Camajt të marër një funksion simbolik të pazakontë. Ky rikthim te arti i Gjokajt më lejoi të konstatoj atë që tashmë ishte e vendosur: në dialogun mes poetikës së Martin Camajt dhe vizualitetit të Gjokajt ekzistonte si një ndërthurje e brendshme e shenjës dhe simbolit. Këtë konstatim e kam trajtuar posaçërisht në punimin tim *Qengji i artë: ndërkëmbime kulturore mes Martin Camajt dhe piktorit Gjelosh Gjokaj*, ku kam argumentuar se ky raport është një shembull paradigmatik i ndërkëmbeve kulturore, ku semiotika letrare dhe semiotika pamore komunikojnë në mënyrë organike, duke e bërë figurën e deles/qengjit një nyje hermeneutike të përbashkët, të mahnitshme dhe të pazakonshme.

Polivalenca semantike që lind nga shkrirja e elementeve poetike ndërton një tekst shumëkuptimësh, i cili mund të lexohet në disa nivele: historik, mitik, filozofik, por edhe personal dhe emocional. Poezia *Nema*, me karakterin e saj "të parrëfyeshëm", mund të vçshtrohet si një rebus poetik, ku çdo shenjë kërkon një "çelës" interpretimi për të zbuluar kuptimin e saj të fshehtë.

Poezia krijon një tension të fortë ndërmjet kontrasteve, siç është imazhi tronditës *u vorrue gjallë n'uratë,* i cili vendos përballë elementë që shfaqin tragjikën dhe sfidat e njeriut shqiptar. Ky kontrast mund të lexohet si reflektim i përpjekjes për mbijetesë, i shpërthimit të pasigurisë dhe të shpresës, i vdekjes dhe i ringjalljes. Përplasja e kundërshtive hap një hapësirë të pasur për interpretim, ku kuptimi i poezisë ndryshon sipas mënyrës se si e lexojmë historinë dhe realitetin shqiptar.

Shprehja ***u vorrue gjallë n'uratë*** është një imazh tronditës që thyen çdo ide të natyrshmërisë dhe të drejtësisë, duke krijuar kontrast mes jetës dhe vdekjes, individit dhe shoqërisë. Ajo sjell imazhin e dikujt që është varrosur, por ende gjallë, një paradoks tragjik që mund të lexohet si metaforë e një populli ende të pranishëm fizikisht, por të gjendur në një gjendje të pakthyeshme e të pafat. Ky "vorrim gjallë" mund të simbolizojë vuajtjen skajore, pa shpresë dhe pa rrugëdalje, një shuarje të trupit por gjithsesi jo të shpirtit. Ky përçim i papërshkrueshëm hap një situatë ekstreme, ku jeta është e shtrënguar deri në pikën e vdekjes, por ende ruan një shkëndijë ekzistence dhe shprese.

"U vorrue gjallë n'uratë" si një nga pjesët më enigmatike të poezisë, mund të kuptohet si përshkrim i një tragjedie ku jeta dhe vdekja ndodhin paralelisht, ose si metaforë e njeriut të mbytur brenda kushteve të vështira historike e sociale.

Mitologjikisht, varrimi gjallë është një ide e pranishme në tradita të ndryshme, që shenjon humbjen e kontrollit mbi fatin e individit dhe shoqërisë, shpërbërjen e identitetit dhe ekzistencës. Njëkohësisht, mund të lexohet si formë sakrifice të individit për diçka më të madhe. Në këtë kuptim, ai është një element poetik që shpreh më së miri kontrastet dhe kompleksitetin e jetës shqiptare dhe kalvarin e saj historik.

Në leximet e hershme të veprës së Camajt është vërejtur se filozofia e saj ngjan të jetë filozofia e ekzistencës së njeriut si individ, e lirisë dhe kufizimit të tij, e përcaktimit të fatit nga vetja, mjedisi shoqëror dhe një forcë që qëndron mbi të. Njeriu i Camajt e jeton jetën individualisht, në marrëdhënie me natyrën dhe shoqërinë, por gjithnjë i përballur me kufizime.

Martin Camaj vetë pohon se duhet *të zbulojmë varrën ma të randë në shpirtin tonë, thelbin e tragjedisë që ashtë edhe ama e artit njerëzor. Tragjedia dëshmon qenien e dualizmit tonë në natyrë dhe në ne, si dhe gradën që kemi mbërrijtë në zbulimin e ndërgjegjes.*

Brenda kontekstit të poezisë që po analizohet, ato fjalë shfaqen si një udhërrëfyes estetik dhe filozofik. Kur ai thotë se duhet "të zbulojmë varrën ma të randë në shpirtin tonë", nënkupton

se arti nuk lind nga sipërfaqja, por nga përballja me plagët më të thella të ekzistencës. Kjo varrë është e lidhur me tragjedinë, e cila për Camajn është "ama e artit njerëzor", pra burimi i krijimit, sepse vetëm përmes tragjedisë njeriu arrin të shprehë dimensionin më të thellë të qenies. Në poezinë *Nema*, imazhi "u vorrue gjallë n'uratë" është pikërisht një figurë e tillë tragjike, ku jeta dhe vdekja, shpresa dhe humbja, liria dhe kufizimi ndërthuren në një paradoks të dhimbshëm. Kjo shprehje e fuqishme është pasqyrë e "dualizmit tonë në natyrë dhe në ne", siç thotë Camaj, sepse njeriu është i ndarë mes gjallimit dhe shuarjes, mes dëshirës për të jetuar dhe peshës së historisë që e mbyll brenda ritualeve dhe fatit kolektiv. Në këtë kuptim, poezia ngjashëm me një tekst hermetik, bëhet shenjë e përsosur e gradës së ndërgjegjes që kemi arritur, një përpjekje për të kuptuar plagën dhe për ta shndërruar atë në art. Fjalët e Camajt lidhen me figurën e varrimit gjallë, sepse ajo është metafora e plagës më të rëndë, e cila dëshmon tragjedinë e njeriut shqiptar dhe e vendos artin e tij në horizontin universal të përballjes me dhimbjen dhe dualizmin e ekzistencës.

Varrosja gjallë në uratë tregon edhe se fjala është e shenjtëruar, por njëkohësisht e mbytur në ritual, pa liri të vërtetë. Ky imazh ngre pyetje mbi humbjen e autenticitetit dhe shndërrimin e së vërtetës në formë të instrumentalizuar, duke i dhënë poezisë një ton biblik e profetizues, me ritëm të ngadalshëm, të ngjashëm me psalmet. Fjala shfaqet e ngarkuar me nder dhe dinjitet, por gjithnjë e ekspozuar ndaj rrezikut të deformimit kur përdoret për interesa të ngushta.

Simbolet dhe shenjat përdoren pikërisht për të ndihmuar në ndërtimin e kuptimit të asaj që ka ndodhur dhe asaj që mund të ndodhë, duke reflektuar pasiguritë dhe sfidat e një populli që vazhdon të përballet me të kaluarën dhe me të ardhmen e tij.

Në semiotikë, shenja interpretohet si element i pajisur me kuptim, që përfaqëson diçka përtej vetvetes dhe komunikon informacione për interpretuesin. Roman Jakobson-i ka theksuar se prodhimi dhe interpretimi i teksteve varen nga ekzistenca e kodeve dhe marrëveshjeve për komunikim. Kuptimi i një shenje varet nga kodi brenda të cilit ajo është vendosur, dhe kodet ofrojnë strukturën ku shenjat kuptimësohen.

Arti i Camajt lidhet me procesin e vetëdijesimit. Sa më shumë që njeriu arrin të kuptojë plagët e tij dhe tragjedinë e ekzistencës, aq më i lartë është niveli i ndërgjegjes dhe, rrjedhimisht, i artit. Ai vetë është zbulim i plagës më të thellë. Tragjedia, si burim i artit është dëshmi e dualizmit njerëzor dhe një mjet për të matur shkallën e ndërgjegjes kolektive, tensionin mes dy poleve të pandashme: jeta dhe vdekja, shpresa dhe humbja, liria dhe kufizimi. Ky dualizëm është i brendshëm (në shpirtin e njeriut) dhe i jashtëm (në marrëdhënien me natyrën dhe historinë).

Mbas pak kohe, edhe ai mbaroi tue marrë me vete në vorr trashigimin e Fishtës, sepse ai qe i vetmi ndër né qi prej lahutës brîdashe dinte e mujte të nxjerri kumbime, nëpër të cilat

thjeshtësija skalitëse e shprehjeve rapsodike shqiptare shoqnohej e depertohej nga nji harmoní e thellë symfoniare me të kujtue fuqín e gjânë të muzikës së Wagner-it.

Në lirikën e Martin Camajt dallojmë një kohë të një primati historik të pacaktuar, ai e dërgon të sotmen larg, ia mjegullon skajet; por njohim m'anë tjetër dhe një aktualizimi të *së lashtës*, me të vërtetë duket shpesh se poeti bashkëkohor nuk ka ndonjë ndryshim nga poeti i lashtësisë.

Sa ma tepër që i avitem vdekjes ndiej peshën e enigmës së natyrës nga rrodhi dhe kanga përlaçv]duese në lashtësi." Në marrdhënien e përjetshme të njeriut me natyrën, në harmoninë, apo, mosharmoninë, poeti bashkëkohor nuk ka ndryshim nga poeti i lashtësisë. Ata janë në të njëjtin rrafsh dhe kanë të njëjtin kuptim, pavarësisht kohës së madhe dhe ndryshimeve shoqërore mes tyre. (Camaj, n.d., Arkivi personal, Lenggries, Bavari)

"Ndërgjegja për kohën duhet kuptuar në sensin e ndërgjegjes së brendshme, pra nxjerrja jashtë qarku e kohës objektive", sipas Hussler-it.

Nuk janë caqet që përcaktojnë kohën, por mosha e njeriut të urtë! Rrënimi fillon me një gjalm dy ngjyrash: bardh e zi. Dhe ankohet i urti: askush s'më ndihu të shoh me kohë fillimin e sosjen e fijeve në gjalm e mbeta në hijen e sendeve.

Figurshmëria metaforiko-simbolike (metaforika e dendur dhe veçanërisht simbolika historike e legjendare shqiptare), shprehësia eliptike, abstraksionet e larta gjer në errësim dhe hermetizëm lidhen me strategjinë e veçantë të shqiptimit artistik të gjuhës poetike dhe me krijimin e rrafsheve e shumta kuptimore vertikale e horizontale të saj.

3. Emnimi i sendeve

Etnit tanë në vetmi i thirrën shpirtën
shkëndijat e zjarrit dhe gjurmën e vet
të gdhendun në gur Drangue ose Shêjt.

Ata ishin njerëz të dhanun mbas tingujsh
dhe me mija e mija zane në krye:
ato ishin bletë që bijve tyne sot
u bien ndër karta të gjitha pa krena
që i kërkojnë me i gjetë kudò
në tekste të huaja të lashta e thellë
në pergamena gjithkund në Biblioteka.

Etnit me fjalën e saktë "shêje" emnuen
vetëm hyjzit në qiell pse ishin larg.

Poezia *Emnimi i sendeve* hapet me vargun "Etnit tanë në vetmi i thirrën shpirtën", varg që vendos menjëherë tonin e identitetit kolektiv dhe të kujtesës së përbashkët.

"Etnit" vijnë si figura mitike dhe arkaike, bartës të kujtesës së përbashkët, të cilët kanë ruajtur dhe përçuar trashëgiminë përmes gjurmëve të gdhendura në gur, përmes tingullit dhe fjalës së shenjtë. Një figurë e tillë bëhet përfaqësim për pararendësit udhërrëfyes të identitetit kulturor dhe shpirtëror të hapësirës dhe botës shqiptare.

Etnit janë njëkohësisht njerëz realë të së shkuarës dhe figura simbolike që mishërojnë origjinën e shqiptarëve. Ata janë të lidhur me kohën mitike, me aktin themeltar të emërtimit dhe me krijimin e shenjave që ruajnë identitetin. Për Camajn, *etnit* nuk janë pra, vetëm brezi i parë i një linje biologjike, por një kategori kulturore dhe shpirtërore: bartësit e shpirtit kolektiv, të kujtesës së përjetshme dhe të lidhjes me hyjnoren.

Kur Camaj thotë *Etnit tanë në vetmi i thirrën shpirtën*, ai flet për një bërthamë të hershme që ka thirrur shpirtin e përbashkët, duke e shndërruar atë në bazë të identitetit shqiptar. Duke përfaqësuar rrënjët, origjinën dhe themelin e kulturës, lidhjen mes së shkuarës mitike dhe të tashmes kjo bërthamë kërkon gjithmonë të rikthejë dhe të ruajë këtë trashëgimi.

Vetë fjala *shpirtën* një leksemë e ngarkuar emocionalisht, përfaqëson frymën e përbashkët të etërve. "Shpirtën" është një leksemë që bart gjithashtu, u ngarkesë simbolike, duke u bërë figurë e dashurisë së pastër, krenarisë dhe trashëgimisë së përbashkët.

Në vargje është një thirrje e etërve drejt vetvetes, një akt i mbledhjes së energjisë së brendshme dhe të përbashkët, që i jep kuptim ekzistencës së tyre. Nuk është fjala për shpirtin e një individi, por për shpirtin e një populli, për një frymë që i bashkon të gjithë në një vetëdije të përbashkët.

Ky varg shërben si hyrje evokuese e paraardhësve dhe e aktit të tyre nismëtar: emërtimin e shkëndijave të zjarrit dhe gdhendjen e gjurmës në gur. Camaj ndërton një atmosferë mitike, ku vetmia e etërve nga gjendje shpirtërore kthehet në një hapësirë të shenjtë, hapësirë që lind dhe sintagmën figurative "shkëndijat e zjarrit dhe gjurmën e vet", një perfaqesim për vitalitetin, pasionin, që karakterizon trashëgiminë kulturore të këtij populli. Shkëndijat e zjarrit simbolizojnë dritën e dijes, frymëzimin artistik dhe ndriçimin shpirtëror, ndërsa gjurma e vet kontekstualizon ndikimin afatgjatë të veprave të tyre, të cilat mbeten të dukshme në kohë si gjurmë të pandryshueshme të tipareve kulturore dhe historike. Gjurma është një leksemë që ngjall ndjenjën e përjetësisë dhe trashëgimisë së paprekshme. Po aq domethënës është edhe imazhi i gdhendjes në gur, ku "Drague" ose "Shejt" shfaqen si referenca mitologjike dhe *sacré*, të lidhura me kujtesën kolektive. Guri, si material i qëndrueshëm, është metonimi e përhershmërisë dhe memorialitetit, është ai elementi që qëndron në poezi për të vendosur aktin e

etnive në një kohë mitike, jashtë kronologjisë historike, ku thirrja e shpirtit dhe gdhendja e gjurmës në gur i përngjan i gjithi një riti themelues.

Në vijim, poezia shfaq një tranzicion kohor: nga koha e oralitetit tek koha e shkrimit. Vargjet *Ata ishin njerëz të dhanun mbas tingujsh… ato ishin bletë që bijve tyne sot u bien ndër karta*… shënojnë kalimin nga kujtesa e gjallë e tingullit dhe e *zanit* tek kujtesa e ruajtur në tekste dhe biblioteka. Ky kalim është në vetvete transformim i mediumit: tingulli i dikurshëm bëhet shenjë e shkruar, kujtesa e gjallë kthehet në kujtesë të ruajtur. Kjo shënon një formë modernizimi të kujtesës: brezi i sotëm kërkon gjurmët e *etënve* në tekste të huaja, në pergamena dhe biblioteka, duke e bërë të tashmen një akt kërkimi retrospektiv. Kështu, koha e sotme lidhet me një projekt të natyrës arkeologjike: lexuesi dhe bijtë e etnive kërkojnë origjinën në lashtësi.

Në fund, poezia arrin një nivel transcendence, ku fjala e saktë "sheje" (shejzat, plejadat) *emnon* vetëm hyjnitë në qiell. Ky moment është një akt që e tejkalon kohën historike dhe e lidh njeriun me përjetësinë. Fjala e përsosur është në vetvete një akt ontologjik që vendos një lidhje mes njerëzores dhe hyjnores. Kjo është koha e shenjtë, e cila nuk matet me kronologji, por vetëm me distancën ontologjike mes njeriut dhe hyjnores.

Në poezinë e Camajt, koncepti i zërit shfaqet si një element themelor i identitetit kulturor dhe shpirtëror. Vargu "dhanun mbas tingujsh" shkon përtej një lidhjeje me muzikën apo artin, ai zbulon një përkushtim të thellë ndaj zërit si shprehje e shpirtit. Zëri tejkalon funksionin e mjetit komunikues dhe duke u shndërruar në trashëgimi, energji dhe kujtesë të gjallë bëhet simbol i përjetësisë, i kujtesës kolektive. Kjo ide theksohet në vargun "dhe me mija e mija zane në krye", ku "zane" përfaqëson më së pari pasurinë e folklorit, rapsodëve dhe kulturës vokale që mbretëron në ndërgjegjen kolektive.

Zërat e shumtë janë dëshmi e një identiteti të fuqishëm, të ndërlikuar dhe të pasur, ku tingulli shërben si simbol i përjetësisë. Përmes zërit, Camaj ndërton lidhjen mes brezave, duke e bërë atë jo vetëm mjet komunikimi, por shenjë të qenësishme të kulturës shqiptare.

Në tërësi, analiza e vargjeve të *Emnimi i sendeve* dhe reflektimet e Camajt tregojnë se zëri është një element fundamental i poetikës së tij. Zëri është trashëgimi, energji dhe jetë, një kod poetik që përshkon tekstin e tij dhe që e vendos poezinë në një dimension të veçantë, ku tingulli dhe fjala janë substanca e kujtesës dhe e artit.

Camaj e sheh zërin si një element të pazëvendësueshëm të kujtesës kolektive. Për të, zëri nuk është vetëm tingull i momentit, por një shenjë që mbart energji dhe jetë të vazhdueshme. Ai kishte aftësinë e veçantë për të dëgjuar heshtjen dhe për të nxjerrë prej saj mrekullinë e zërit si shprehje e shpirtit. Fjala e tij, siç është vënë re nga interpretues të ndryshëm, ishte gjithmonë e gjetur, e duhur dhe me peshë të rëndë, e mbushur me bërthamë dhe melodi. Camaj nuk ishte fjalëshumë, por çdo fjalë e tij kishte tigëllim të brendshëm dhe origjinalitet, si në bisedë ashtu edhe në poezi.

Në botën prej nga vinte ai, zëri ishte gjithçka: kujtesë, këngë, famë dhe urim. Shprehje si "me mbetë në za" që nënkupton mos-harrimin, "dal në za" që nënkupton përmendjen dhe famën, apo "ndiejsha zanin e mirë" që është një urim për të dëgjuar gjithmonë të mira, tregojnë se zëri është i ngulitur në gjuhë dhe kulturë si shenjë e vazhdimësisë.

Ky koncept i zërit si kujtesë dhe përjetësi shfaqet edhe në përjetimet personale të autorit, të cilat ai i ka rrëfyer në hyrje të *Palimpsest.* Ai kujton një episod kur, pas kthimit në vendlindje, vizitoi varret e të afërmve dhe një plak malësor i tregonte varret jo përmes emrave të shkruar në gur, por duke thirrur me zë të lartë emrat e të ndjerëve. Ky akt i thirrjes së zërit para gurëve të varrit e ngacmoi thellë Camajn, duke e bërë të kuptojë se zëri është ai që përshkon prej një jete në tjetrën, se zëri është sinonim i përjetësisë dhe i kujtesës.

Përçuesi i zanit të mirë, i kangës epike, ishte rapsodi, një njeri pa emën, një za i pashoq e i papërsëritshëm. Nëse ky shuhej, dilnin 100 tjerë por asnjë za si ai, sepse në botën e mitit askush nuk asht i pavdekshëm, vetëm i trashëgueshëm në një trajtë të re.

Bota e mitit ngjan të jetë një model se si duhet të jetë jeta e vërtetë, ku flitet haptas për të drejtën e padrejtësinë. Atje del fituese në shumën e rasteve e vërteta, ndonëse edhe në zemrën e botës së mitit gjindet fundi i ferrit.

*Edhe unë, për shembull, e kam fitue tepër vonë vetëdijen e një fshehtësie të tillë: papajtimin e zanit me shenjat apo çka janë shkronjat e një libri të lashtë që në të vërtetë e përjetësojnë zanin e shuem para sa e sa shekujsh. ((*Camaj, 1996, p. 178)

Me këtë vetëdije lidhen edhe shtjellimet në vargjet e lira të këtij libri.

Ai qe në një moment, si gjetja e një filli peni, nga zhdërvillohet tanë lamshi dhe lamshi ashtë ngjarja që u ngul në kujtesë si nyell i fortë në kohë. (Camaj, 1996, p. 178)

Camaj e vendos zërin në kontrast me shenjat e shkruara. Ai vëren se shkrimi, si në librat e lashtë, përjetëson zërin e shuar, duke e ruajtur atë në formë të ftohtë dhe të distancuar. Ndërsa zëri i gjallë është i pranishëm, i përjetuar dhe i ndjerë, shkrimi është një përpjekje për ta ruajtur atë, por gjithmonë me rrezikun e humbjes së gjallërisë. Kështu, zëri për Camajn është substanca e kujtesës së gjallë, ndërsa shkrimi është një palimpsest që mbart gjurmën e zërit të shuar.

Kjo mund të jetë edhe një ëndërr, nesa ajo që po tregoj asht gja e vërtetë. Ishte mes viteve 1956 e 1961. Në Romë pata mundësinë me pasë përduersh librin ma të vjetër të njofun deri sot në gjuhën shqipe. Ky dihet se ku ashtë, unikat, e vetmja kopje në botë. Mbasi ende nuk kish ribotime të këtij libri, m'u donte me shkue përditë në Bibliotekë për të lexue në të.

Rregulla e lypte me nenshkrue çdo ditë se e mora tekstin në lexim e se në fund e dorëzova shëndosh, të pacënuem. E njëjta rregull vlente për të gjithë ata që studionin tekste të lashta në këtë bibliotekë.

Kjo sjellje me kohë shndërrohej në ritual, disesi bahej pjesë e pandame e rrjedhës gjurmuese. Rituali përkonte edhe me përmbajtjen e këtyne teksteve që shpesh ishin Shkrime

Shejte. Sikur gjatë studimit në kësi librash do të ishte pezullue kjo sjellje, libri i lashtë do të kish humbë diçka nga nimbi mistik: nga kjo magji tretet diçka edhe kur restaurohen tekstet e lashta dhe letrës ose pergamenës s'i vjen ma era e shekujve. (po aty)

Figura e bletës, e cila shfaqet në vargun "ato ishin bletë që bijve tyne sot", është metaforë e asaj pjese të dijes së humbur, e cila sot është e shpërndarë "pa krena" nëpër karta, tekste e pergamena. Si simbol i përhershëm i punës së lodhshme, organizimit dhe prodhimit të diçkaje të vyer, arrin ta krijojë kontrastin mes gjallërisë (së natyrës) dhe ftohtësisë së dokumentit (karta, pergamena).

Bleta del si figurë e trashëgimisë së vyeshme kulturore, e cila prodhohet dhe ruhet me mundim të madh, për t'ua lënë brezave të ardhshëm.

Në vargun *u bien ndër karta të gjitha pa krena*, Camaj përdor një tjetër metaforë: kartat pa krena shfaqin jo vetëm dijen e humbur po dhe fatin e rastësishëm, dhe rrezikun e destabilitetit, humbjen vetë. Por mbi të gjitha *libri i lashtë do të kish humbë diçka nga nimbi mistik: nga kjo magji tretet diçka edhe kur restaurohen tekstet e lashta.*

Duke qenë se identiteti nuk është i garantuar, por i ekspozuar ndaj rreziqeve të humbjes dhe të shpërbërjes, kjo figurë është një paralajmërim për sfidat që brezat e ardhshëm do të përballen me përpjekjen për të ruajtur trashëgiminë e tyre kulturore.

Bijve tyne referon vazhdimësinë e brezave, ndërsa *sot* nënvizon aktualitetin e kësaj trashëgimie, duke treguar se puna e *etënve* nuk është e mbyllur në të shkuarën, ajo është e pranishme edhe në të tashmen. Në vijim, vargu *që i kërkojnë me i gjetë kudo* shpreh dëshirën e pandërprerë të brezave për të gjetur rrënjët e tyre, për të rikthyer kuptimin e përbashkët dhe për të rindërtuar lidhjen me prejardhjen. Ky kërkim nuk kufizohet brenda kufijve vendorë, por shtrihet në çdo hapësirë sepse identiteti është një projekt i vazhdueshëm, një kërkim i pandalur për origjinën.

Shprehja *në tekste të huaja të lashta e thellë* e vendos këtë kërkim në një kontekst kulturor më të gjerë, ku ndikimi i kulturave të huaja dhe dokumenteve të lashta shfaqet si burim i kujtesës. Brezat e sotëm kërkojnë gjurmët e etnive në libra të vjetër, në dokumente të ruajtura prej shekujsh, duke e parë kulturën e tyre si pjesë të një trashëgimie universale. Bart edhe kuptimin tjetër: këto dije janë përvetësuar nga të tjerë. Në vargun *në përgamena gjithkund në Biblioteka*, biblioteka shfaqet si vendi i ruajtjes dhe i transmetimit të historisë dhe kulturës. Kërkimi i pandërprerë në biblioteka lidhet edhe një herë tjetër me përpjekjen e brezave për të mbajtur gjallë kujtesën kolektive dhe për ta lidhur atë me të tashmen.

Në fund të poezisë, vargu *Etnit me fjalën e saktë 'sheje' emnuen vetëm hyjzit në qiell pse ishin larg* ngjan sikur e vendos poezinë në një dimension transcendental. Hyjnitë janë "larg", ndërsa bletët dhe sendet janë pranë. Ky kontrast krijon një hierarki mes të përditshmes dhe të shenjtës, mes dijes së shpërndarë dhe kuptimit të lartë. Hyjnitë janë të largëta, të shenjta, dhe ky

akt emërtimi i vendos etënit në një marrëdhënie të veçantë me hyjnoresinë. Kjo figurë tregon se identiteti është edhe ontologjik, i lidhur me misterin e prejardhjes dhe me shenjtërinë e ekzistencës. Fjala "sheje" (shenjë) është një akt emërtues i përsosur, tejkalon kohën historike, lidhet me hyjnitë, me yjet duke treguar se emërtimi i saktë ka qenë privilegj i së lartës, i së shenjtës.

Poezia në fjalë është gjithaq një krijim që mediton mbi rolin e gjuhës si mjet emërtimi dhe si burim kuptimi, vetë vargjet janë të ngjeshura, me një gjuhë të kursyer, e çdo fjalë ka peshë semantike. Kjo e bën tekstin të duket si një sistem shenjash, ku kuptimi nuk vjen nga rrëfimi linear, por nga tensioni mes fjalëve; në këtë thurimë sendet nuk janë objekte, ato bartin të gjitha ngarkesë simbolike. Vargjet Camaj duket se i trajton si entitete që komunikojnë, duke i dhënë një dimension metafizik. Nga pikëpamja tjetër, ajo e ritmit, vargjet nuk ndjekin gjithmonë një kadencë klasike, por krijojnë një ritëm të brendshëm, të ngjashëm me frymëmarrjen e mendimit. Është pikërisht ky ritëm që e bën poezinë të duket më shumë si reflektim sesa si narracion.

Kështu, poezia e Camajt është një reflektim i thellë mbi identitetin kulturor dhe shpirtëror të një kombi. Ajo përshkruan një komunitet të lidhur ngushtë me tingullin, traditat dhe trashëgiminë e tij, të cilat janë të gdhendura në kujtesë dhe në gurë të përjetshëm. Figurativisht, Camaj përdor metafora si zjarri, bleta, kartat dhe tekstet e lashta për të forcuar idenë e një identiteti të pastër dhe dhe të kërkuar në çdo kohë e hapësirë. Në këtë mënyrë, *Emnimi i sendeve* shërben si një *palimpsest poetik,* ku shtresat e kujtesës, artit dhe kulturës mbivendosen për të ruajtur identitetin shqiptar dhe për ta vendosur atë në një horizont universal të kulturës dhe të artit.

Së fundmi, mund të lexojmë tekstin poetik *Emnimi i sendeve* edhe si një formë "letrarizimi" të teorisë së shenjave në kuptimin saussurian dhe lacanian, përndryshe, poezia e Camajt bëhet një fushë ku semiotika dhe psikoanaliza marrin formë poetike.

Në kuptimin saussurian, fjala *sheje* është një **shenjues** i privilegjuar[2]. Ajo nuk është thjesht e vetëm emërtim, por një kod poetik që përfaqëson një sistem kuptimor të tërë. Marrëdhënia mes shenjuesit dhe të shenjuarit është e lëvizshme: gurët e gdhendur, tingulli i zanit, teksti i shkruar dhe fjala e shenjtë janë shenjues që mbartin kuptime të ndryshme, duke krijuar rrathë kuptimorë të mbivendosur. Është një lloj deshifrimi i logjikës strukturaliste: kuptimi nuk qëndron në një element të vetëm, por në marrëdhëniet mes shenjave.

Në një lexim lacanian[3], poezia shfaqet si një tekst i ndërtuar mbi ***mungesën*** dhe ***dëshirën***. Brezat e sotëm *i kërkojnë me i gjetë kudo gjurmët e etënve* por ky kërkim është gjithmonë i paplotë, sepse shenja nuk e përmbush kurrë plotësisht të shenjuarin. Fjala "sheje" mund të lexohet si një ***shenjues*** **i** *le Nom-du-Père*, që vendos ligjin e emërtimit dhe autoritetin e

[2] *La langue est un système de signes où il n'y a que la difference*, f. 166 (ed. Payot, Paris, 1967)
[3] *Le Nom-du-Père est le signifiant qui fonde la fonction symbolique*. (Lacan, 1981, f. 321

identitetit. Ajo është fjala e saktë, fjala që themelon rendin simbolik, duke lidhur njerëzoren me hyjnoren. Por njëkohësisht, ajo e lë hapur mungesën, sepse hyjnitë janë "larg". Kjo distancë është ajo që gjeneron dëshirën për kuptim dhe e bën poezinë një proces të pafund interpretimi.

Dhe, paskësaj nëse e lexojmë *Emnimi i sendeve* përmes teorisë triadike të shenjës së Charles Sanders Peirce[4], poezia e Camajt merr një dimension të veçantë, sepse çdo figurë poetike mund të shihet si një shenjë që funksionon në tri nivele: ***mjet i shenjës, objekt i shenjës*** dhe ***interpretuesi***.

Mjeti i shenjës është forma konkrete që merr shenja në tekst: fjala *sheje*, gjurma e gdhendur në *gur, tingulli i zanit, shkëndijat e zjarrit*. Këto janë elemente të dukshme, të perceptueshme, që Camaj i vendos në poezi si figura të ngarkuara me kuptime. *Objekti i shenjës* është ajo pjesë e realitetit ose e kujtesës që këto figura përfaqësojnë: origjina mitike e etnive, kujtesa e përjetshme, identiteti kulturor, lidhja me hyjnoren. Ndërsa *interpretuesi* është kuptimi që krijohet tek marrësi i shenjës, pra, procesi i deshifrimit të tyre si kod poetic, ideja ose koncepti që lind kur lexojmë apo shohim shenjën.

Ky proces quhet *semiosis* dhe është mënyra se si krijohet kuptimi.

Konkretisht, fjala *sheje* është një shenjë triadike tipike. Si mjet i shenjës, ajo është një fjalë e veçantë, e ngarkuar me tingull dhe formë. Si objekt, ajo përfaqëson aktin e emërtimit dhe autoritetin e etnive që i dhanë kuptim sendeve dhe hyjnive. Si interpretues, ajo hap një proces ku lexuesi e kupton "sheje" si kod poetik të identitetit, si një shenjues që lidh njerëzoren me hyjnoren.

Po ashtu, gjurma e gdhendur në gur është një shenjë triadike: si mjet, ajo është figura konkrete e gdhendjes; si objekt, ajo përfaqëson kujtesën e përjetshme të etnive; si interpretues, ajo është kuptimi që lexuesi i jep si shenjë e trashëgimisë kulturore. Tingulli i zanit, në të njëjtën mënyrë, është mjet i shenjës (forma akustike), objekt i shenjës (kujtesa e gjallë e oralitetit) dhe interpretues (kuptimi që lexuesi i jep si shenjë e vazhdimësisë së brezave).

Kjo triadikë e Peirce-it na ndihmon të kuptojmë se poezia e Camajt ngre në këmbë një sistem shenjash ku kuptimi lind nga marrëdhënia mes formës, objektit dhe interpretimit. Lexuesi është gjithmonë pjesë e këtij procesi, sepse pa interpretuesin shenja nuk ka kuptim të plotë. Kështu, *Emnimi i sendeve* bëhet një tekst ku semiotika merr formë letrare: shenjat janë të mbivendosura, objektet janë të lidhura me kujtesën dhe hyjnoren, ndërsa interpretuesi është lexuesi që i sjell në jetë duke i deshifruar.

Në këtë mënyrë, *Emnimi i sendeve* mund të shihet si një tekst ku teoritë e shenjave marrin formë letrare: strukturalizmi i Saussure-it shfaqet në sistemin e shenjave të mbivendosura, ndërsa psikoanaliza e Lacan-it shfaqet në mungesën dhe dëshirën që e shtyn kërkimin e identitetit. Fjala

[4] *A sign… is something which stands to somebody for something in some respect or capacity*. (Peirce, 1931–1958, CP 2.228)

"shêje" është një shenjues themelor, një "Nom-du-Père" poetik që vendos ligjin e emërtimit dhe autoritetin e kujtesës, por që njëkohësisht e lë hapur mungesën, duke e bërë identitetin një projekt të vazhdueshëm kërkimi.

Në përfundim, mund të themi se poezia e Camajt është një shembull në poetikë i funksionimit të shenjës sipas Peirce-it: ajo është një lidhje triadike mes formës poetike, objektit kulturor dhe interpretimit të lexuesit. Kjo e bën *Emnimi i sendeve* një tekst ku teoria e shenjës merr trup letrar, duke e vendosur poezinë në një dialog të rrallë dhe estetikisht të jashtëzakonshëm me semiotikën moderne.

***

Teoria fenomenologjike e artit shtron idenë se, gjatë marrjes në shqyrtim të veprës letare, duhet të merret parasysh jo vetëm teksti në fjalë, por, gjithashtu, dhe me masë e e fuqi të njëjtë edhe ndërveprimet që janë të përfshira në përgjigjen ndaj po atij teksti. Konvergjenca e tekstit dhe e lexuesit e sjell në jetë veprën letrare dhe kjo kurrë nuk mund të përcaktohet në mënyrë të saktë po gjithnjë mbetet virtuale, si diçka që nuk identifikohet as me realitetin e tekstit as me prirjen individuale të lexuesit.

Vërejmë se procedimi kohor në këtë poezi është shumështresor dhe spiral: koha mitike e etnive e gdhendur në gur, koha e oralitetit e tingullit dhe e *zanit*, koha e shkrimit e teksteve dhe biblioteka, dhe koha e transcendencës e fjalës së përsosur. Në vend të një vije të drejtë kronologjike vertikale, ndeshemi një konceptim strukturor të kohës: ajo kthehet e rikthehet, duke e bërë kujtesën një proces të shenjës.

Emnimi i sendeve është një poezi e ndërtuar mbi parimin strukturor: kuptimi nuk qëndron në ngjarje, por në rrjetin e shenjave, madje, në mbivendosjen e tyre dhe në spiralen e kohës që e bën tekstin një arkeologji kuptimore të identitetit shqiptar.

Në vjetet '60, kur nisa të merrem intensivisht me prozë, rashë nën ndikimin strukturalizmit të aplikuem në linguistikë … si mjet për t'i shpjegue relacionet mes botës së mbrendshme e të jashtme. Ndërlidhjet, relacionet, që mund të jenë të natyrave të ndryshme … strukturat apo rrathët e ndryshëm në romanit «Rrathë».

Ndikimi i strukturalizmit në letërsinë artistike, siç e dëshmon vetë Martin Camaj në reflektimet e tij mbi prozën e viteve '60, duket se ngre një dilemë metodologjike të rëndësishme: deri në ç'masë ndërhyrja e një sistemi teorik e rrezikon spontanitetin e frymëzimit estetik? Strukturalizmi, me insistimin e tij mbi rrathët e ndërlidhjeve dhe mbi sistemin e shenjave në poezi, është i orientuar nga një mendjeje e disiplinuar, analitike, të ngjashme me atë të një shkencëtari. Kjo përmasë cerebrale e shkrimit camajan, e krahasueshme deri diku dhe me

metodicitetin e Borges-it[5], mund të perceptohet edhe si zbehje e lirshmërisë poetike, si kufizim i "aksionit" narrativ në rastin e prozës, në favor të shpjegimit të fenomenit në thellësi. Megjithatë, pikëpyetja që shtrohet është nëse kjo disiplinë e mendimit e shteron dimensionin estetik apo, përkundrazi, e riformulon atë. Në rastin e Camajt, përmasa e të bukurës transformohet: ajo qëndron pikërisht në tensionin mes rregullit strukturor dhe gjetjes shume precize të figurës poetike. Hermetizmi, reduktimi leksikor dhe simbolika e dendur e vargjeve të tij dëshmojnë se bukuria lind nga ky kontrast mes një mendjeje të thellë, analitike dhe frymëzimit. Përfundimisht, veprat e Camajt tregojnë se strukturalizmi, kur vjen organikisht, nuk e zbeh artin, por e shndërron në një rebus estetik, ku mendja e autorit dhe bota e tij shpirtërore bashkëjetojnë në një formë të re të bukurës.

4. Diskutim. Në studimet tona letrare jo rrallë mund të vërehet se semiotika përdoret si mjet retorik ose si një ushtrim terminologjik, ku autorët e analizave, studiues apo doktorantë krijojnë përshtypjen se synojnë të dëshmojnë zotërimin e koncepteve teorike pa i lidhur ato organikisht me tekstin letrar. Ky lloj përdorimi shpesh nuk prodhon vlerë të re analitike, sepse koncepti vendoset para tekstit, duke e imponuar një kornizë teorike mbi një material që nuk e kërkon domosdoshmërisht atë kornizë, atë prerje dhe ato mjete. Metodologjikisht. Është teksti letrar ai që hap dhe heq rrugën dhe vetë kërkon, thërret koncepte duhen përdorur për ta punuar. Rasti i Martin Camajt, dhe veçanërisht poezitë e fazës së tretë, sidomos *Nema* dhe *Emnimi i sendeve*, kam bindjen se janë shembulli paradigmatik pse dhe si duhet përdorur semiotika, teoria e shenjave dhe strukturalizmi në një tekst letar. Teksti i Camajt është i ndërtuar si një sistem shenjash, ku fjala "sheje", gjurma e gdhendur në gur, tingulli i zanit dhe teksti i shkruar janë thjesht poetike, e njëherësh, shenjues të gjallë që krijojnë rrathë kuptimorë të mbivendosur. Vetë struktura e poezisë, me procedimin kohor nga miti te oraliteti, te shkrimi dhe transcendenca, imponon një lexim semiotik, sepse kuptimi nuk qëndron në ngjarje, por në marrëdhëniet mes shenjave., duke e shndërruar teorinë e shenjave në mjet të nevojshëm për të deshifruar identitetin kulturor dhe poetik që Camaj ka koduar në vargjet e tij.

[5] Në vitin 1965, Lima e citon Borges-in duke thënë: *Unë ndiej se çdo vepër letrare është një bashkëpunim mes autorit dhe lexuesit; ndiej se vepra plotësohet vetëm në momentin kur lexohet. Prandaj përpiqem ta bëj gjithçka të lehtë për lexuesin. … Një mendje si e Borges-it është vërtet mendja e një shkencëtari, shumë metodike, shumë e interesuar për pikën e nisjes dhe pikën e mbërritjes dhe se si të arrish atje në një mënyrë sistematike. Por atij mendimi shkencor i shtohet mënyra e tij krijuese e të menduarit. Ai di si të arrijë atje ku po shkon, por nuk do që lexuesi ta dijë. Ai vërtet ushtron mendjen tuaj*.
Janë këto mjete devijimi te të cilat Lima përqendrohet në vëllimin *Crítica Hispánica*, titulluar *Borges dhe Esoterizmi*. (Lima, 1965, p. XX)

5. Përmbyllje. Krijimtaria e Camajt shtrihet në një preriudhë kohore prej dyzet vjetësh dhe në hapësira krijimi nga më të ndryshmet. Një prej këtyre hapësirave është Kosova: *Në Kosovë botova veprat e para letrare. kontaktet me Kosovarë kanë qenë dhe janë të pandërpreme aq sa shumkush kujton se jam Kosovar autentik, gja që do të ishte nder e madhe për mue, por s'jam*.

Kosova e bëri poezinë e tij pjesë të qarkullimit kulturor dhe letrar të të saj, duke i dhënë krijimtarisë së tij një vend të dukshëm në horizontin estetik të kohës. Krijimtaria e Camajt u integrua në një proces më të gjerë rinovimi estetik, duke ushqyer një klimë të re letrare dhe duke ndikuar në zhvillimet e mëvonshme të poezisë moderne në Kosovë. Autorë si Azem Shkreli u formësuan në një atmosferë letrare që tashmë kishte përthithur ndikimin e Camajt, në këtë mënyrë ai kontribuoi në formësimin e poetikës moderne shqipe në Kosovë, në krijimin e një vizioni të ri mbi gjuhën dhe funksionin e poezisë.

Dhe tani në fund, dua të theksoj se ky seminar është një vazhdimësi e asaj që Camaj e ka përjetuar dhe e ka vlerësuar. Të jesh pjesë e tij është nder sepse këtu fjala shqipe jo vetëm ruhet, por ringjallet çdo vit. Letërsia dhe albanologjia janë pjesë e një përvoje të përbashkët që na lidh të gjithëve dhe duhet të trajtohet me dinjitet për të mos *u vorrue gjallë*. Në këtë mbyllje dua të sjell këtu, prandaj fjalët e Martin Camajt, të cilat dëshmojnë lidhjen e tij me Kosovën, me Prishtinën dhe posaçërisht me këtë Seminar: *Kam pasë fatin të mos ndahem kurrë nga bota shqiptare dhe problemet letrare e gjuhësore tona; bile as nga shqiptarët:*

Këtij kontakti sidomos mes shkencëtarëve të albanistikës universiteti i Kosovës dhe Instituti Albanologjik i Prishtinës i kanë dhanë pulse të forta, posaçe përmes Seminarit ndërkombëtare që organizoni çdo vjet në gusht. Konferencat mbajtë në këto Seminare (edhe i keni botue rregullisht) dëshmojnë për trajtimin e temave të reja në këtë disiplinë. Ju uroj përzemërsisht për këtë sukses! Due të theksoj se qendrat albanologjike në këto universitete kryejnë edhe një funksion informimi në planin e marrëveshjes e mirëkuptimit mes popujve.

Bibliografi

Camaj, M. (1996). *Vepra letrare* (Vol. 3). Apollonia.

Camaj, M. (n.d.). *Lavdi enigmave të natyrës* [Daktiloshkrim]. Arkivi personal, Lenggries, Bavari.

Jakobson, R. (1960). Closing statement: Linguistics and poetics. Në T. A. Sebeok (Ed.), *Style in language* (pp. 350–377). Cambridge, MA: MIT Press.

Jakobson, R. (1981). *Selected writings III: Poetry of grammar and grammar of poetry*. The Hague: Mouton.

Lacan, J. (1981). *Le Séminaire, Livre III: Les psychoses (1955–1956)*. Paris: Seuil.

Lima, R. (1965). Borges y el esoterismo. Në *Crítica Hispánica* (pp. XX–XX). Madrid: Editorial Hispánica.

Peirce, C. S. (1931–1958). *Collected papers of Charles Sanders Peirce* (Vols. 1–8, C. Hartshorne & P. Weiss, Eds.). Cambridge, MA: Harvard University Press.

Saussure, F. de. (1916). *Cours de linguistique générale* (C. Bally & A. Sechehaye, Eds.). Paris: Payot.

Zuzana FINGER

GUR, KOCKË, DET - HISTORIA E PRANIMIT TË VEPRAVE LETRARE TË MARTIN CAMAJT NË GJUHËN GJERMANE, REZULTATET DHE PERSPEKTIVAT

Abstrakt

Falë përkthimeve të teksteve të Martin Camajt në gjuhën gjermane, profesori ordinar i parë i katedrës së albanologjisë u bë i njohur për publikun gjermanishtfolës edhe si shkrimtar. Në pasqyrën e kritikës letrare gjermane dhe përvojave të përkthyesve të tij paraqes sfidat gjuhësore dhe kulturore me të cilat përballeshin përkthimet gjermane.

Çdo përkthim pasuron gjuhën pritëse në aspektin e artit dhe kulturës dhe në rastin e shkrimtarit dhe poetit Martin Camaj ka shumë thesare për të nxjerrë, që mund të realizohet në të ardhmen më së miri në bashkëpunimin e albanologëve gjermanë dhe shqiptarë.

Abstract

Thanks to translations of Martin Camaj's texts into German, the first full professor of the Albanology department also became known to the German-speaking public as a writer. In the overview of German literary criticism and the experiences of his translators, the linguistic and cultural challenges faced by the German translations are presented.

Each translation enriches the target language in terms of art and culture, and in the case of the writer and poet Martin Camaj, there are many treasures to uncover, which can best be realized in the future through the collaboration of German and Albanian Albanologists.

Hyrje

Më 21 korrik 2025 u bë 100 -vjetori i lindjes së Martin Camaj. Edhe në Mynih, në vendin më të rëndësishëm të jetës së tij profesionale, u organizuan disa ngjarje për nder të tij.

Do të doja ta shfrytëzoja prezantimin në *Tryezën Martin Camaj* si një mundësi për të hedhur dritë mbi aspektin më pak të njohur historik se si u prit në Gjermani Martin Camaj si shkrimtar dhe poet.

1. Kontributi themelor i përkthyesit Hans-Joachim Lanksch-it

Në njoftimin e poetit dhe shkrimtarit Martin Camaj në vendet gjermanofolëse luajtën rolin qendror përkthyesit e tij. Kontributi më i madh në këtë fushë është dhënë nga Hans-Joachim Lanksch, i cili mësuesit të tij akademik i kushtoi një portret shumështresor, i cili formon në mënyrë të rëndësishme imazhin e Martin Camaj në Gjermani deri në ditët e sotme.[1]

Hans-Joachim Lanksch shqyrtoi poetikën e Martin Camaj dhe e përshkroi atë si një […] hermetik […] i cili fliste më së miri përmes asaj që nuk ishte thënë në poezi […][2]

Afinitetin e postuluar nga njohësit e Martin Camajt me veprën e Giuseppe Ungaretti, Hans-Joachim Lanksch e shpjegoi përmes lakonisë dhe eliptikës të ndikuar nga traditat orale shqiptare.[3]

Hans-Joachim Lanksch, nga njohja e tij e ngushtë personale me Martin Camajn, nxori në pah një arritje të veçantë letrare të këtij autori, i cili ishte thellësisht i lidhur gjuhësisht me atdheun e tij dhe që nuk mund të shpresonte për një kthim pothuajse deri në fund të jetës së tij: Sipas Lanksch-it Martin Camaj nuk iu nënshtrua dy rreziqeve të mundshme që kërcënojnë, në thelb, çdo autor në mërgim, ose më saktë, ai nuk i lejoi ato të arrinin tek ai që në fillim: rrëshqitja në "poezinë patrotike" të modës së vjetër, si zhanër dhe zhytja në konservatorizmin kombëtar, nacionalist dhe politik të "letërsisë së emigrantëve" tendenciozë. Martin Camaj qëndroi kritik përballë patriotizmit sipërfaqësor dhe ngatërrimit të politikës me letërsinë, pasi ai i kishte vënë vetes përparësi të qarta që ishin shumë larg romantizimit të së kaluarës dhe përdorimit sipërfaqësor të letërsisë për qëllime politike.[4]

Megjithatë, dija e thellë e Hans-Joachim Lankschit mbi veprat e Martin Camajt depërtoi me shumë vështirësi në Gjermani. Propozimet e tij për përkthim të veprave origjinale të botuara nga Martin Camaj me mjete të veta financiare, zgjuan pak interes te botuesit. Hans-Joachim Lanksch raporton nga përvoja e tij personale se botuesit gjermanë shmangën rrezikun financiar të botimit të një autori nga një letërsi atëbotë praktikisht e panjohur dhe rekomanduan botime së pari në revista dhe shtëpi të vogla botuese.[5] Një ekspert gjerman i letërsisë shqipe bile e këshilloi Residenz Verlag-ut të mos e botonte veprën, duke e përshkruar Martin Camajn si të vjetëruar, të

[1] Lanksch, H-J. (2010), ff. 24-45.

[2] Po aty, f. 26.

[3] Po aty, ff. 27-28.

[4] Po aty, f. 29.

[5] Po aty, f. 32.

parëndësishëm, rural dhe të prapambetur; një poet tjetër gjerman i përshkroi poezitë si "të papërshtatshme" në një recension të botuesit.[6]

Vetëm falë këmbënguljes së madhe, Hans-Joachim Lanksch nuk u dorëzua pavarësisht nga vështirësitë e lartpërmendura. Për ta ilustruar këtë në terma konkretë, po paraqes një kronologji të shkurtër të përkthimeve të Martin Camajt që ai botoi:

Botimi i parë në gjuhën gjermane i poezive të Camaj u shfaq në revistën letrare *Sirene*, Nr. 5, Mynih 1990, ku u përfshinë dymbëdhjetë poezi nën titullin "Larg atyne që flasin si unë."

Duke u njohur me Martin Camajn nëpërmjet kësaj, shtëpia e vogël botuese Kyrill & Method botoi 1991 librin e parë me titull *Gedichte* [Poezi].[7]

Hans-Joachim Lanksch vazhdoi të botonte përkthime të poezivë të Martin Camajt në revista letrare të ndryshme: Në vitin 1992, revista letrare *Sirene* paraqiti një cikël tjetër poezish në Nr. 10. 1994 u botuan poezi të mëtejshme u botuan në dokumentacionin për lirikën shqiptare pas 1945 *Die einen... und die anderen* ...[8] Në antologjinë "Das Buch der Ränder - Lyrik"[9], të drejtuar nga Karl-Markus Gauss dhe Ludwig Hartinger, Klagenfurt 1995, Martin Camaj ishte i pranishëm me tri poezi. Disa përkthime të poezive kanë dalë në Lettre International, Nr. 10, Berlin 1990, në Frankfurter Allgemeine Zeitung, 11.2.1991 dhe 15.2.1991 dhe në Die Zeit, 22.7.1999.[10]

Në vitin 1999 doli në shtëpinë botuese *Wieser* në përkthim nga Hans-Joachim Lanksch libri i dytë dygjuhësor i librit me titull Martin Camaj, *Weißgefiedert wie ein Raabe, Me pendlat e korbit të bardhë*.[11]

2. Jehona e kritikës letrare gjermane mbi përkthimet e Martin Camajt

Përkushtimi i pandërprerë e Hans-Joachim Lanksch-it për njohjen e veprës lirikë të Martin Camaj arriti një jehonë tejet entuziaste nga recensentët.

Werner Ross shkroi në FAZ më 23.11.1991 me titullin *Zëri i gurit* për "zbulimin", "magjinë e enigmave të imazheve, të cilat përjetohen me të gjitha shqisat". Ai ndjeu se ajo që shkruante Martin Camaj "e kujtonte për një paraardhës shumë të largët", "për këngëtarin thrak Orfeu dhe për egërsinë dionisiake të origjinave".[12]

[6] Po aty, f. 32.

[7] Camaj, M. 1991. Poemat janë përkthyer nga botimet Camaj, M. (1978) dhe Camaj, M. (1981b).

8 Lanksch, H.-J. (1994).

[9] Gauss, K.-M, Hartinger, L. (1995).

[10] Lanksch, H.-J. (2010), ff. 24-45.

[11] Në origjinal: Camaj, M. (1978).

[12] Po aty.

Elisabeth Endres përmendi në *Süddeutsche Zeitung* më 18.3.1992 me titullin *Orplid në dritën e zbehtë* humbjen "e një sigurie fillestare", dhe "dissonancën, [...] zgjidhja harmonike e së cilës i përket botës së së kaluarës". Ajo theksoi "vetminë" e poetit.[13]

Ish-studentja e Martin Camajt, Elvira Glaser, në *Kindlers Neues Literatur Lexikon*[14] shkroi: "Poetika e Martin Camajt është nga fillimi e karakterizuar nga një ndjeshmëri e thellë ndaj vuajtjeve të njerëzve".

Vëllimi i poezive *Me pendlat korbit të bardhë* mori një vlerësim pozitiv nga Karl-Markus Gauss me titullin *Gjurmët e të emigruarve* në Frankfurter Allgemeine Zeitung më 28.9.1999.[15] Ai analizoi: "Gur, kockë, zog, diell, zjarr, dimër, det: Lirika shqiptare ndërton botën e saj nga disa terma kryesorë me kuptim simbolik; as te Camaj nuk është ndryshe. Fjala e thjeshtë ‚gur' për shembull, krijon një fushë tjetër asociacionesh, ku guri mund të përfaqësojë edhe peizazh të ashpër, marrëdhënie sociale të pandryshueshme, varfërinë e natyrës, rezistencën e qëndrueshme, heshtjen, krenarinë, guximin. Një numër i kufizuar i këtyre fjalëve, të cilat nga njëra anë kanë kuptimin e tyre ekzistencial të thjeshtë, nga ana tjetër mund të fitojnë shumë kuptime të jashtëzakonshme, lidhen me njëra-tjetrën në variacione të vazhdueshme. Kjo i bën këto poezi të duken arkaike dhe moderniste njëkohësisht; ndonjëherë ndjen se dëgjon një ton tregimor naiv si nga këngët e vjetra për fëmijë, e pastaj duket sikur poezia i shpëton çdo interpretimi përfundimtar."

Po ashtu, leximet e poezive të Martin Camajt në përkthimin e Hans-Joachim Lanksch-it gëzuan pranim të madh.[16] Në prezantimin e numrit 5 të *Sirenës* në kuadër të Javës Ndërkombëtare të Librit të Pranverës më 10.5.1990 në Kabinetin e Poezisë, Martin Camaj lexoi origjinalet. Lexime të tjera pasuan në Salzburg, në Shtëpinë e Letërsisë Eizenbergerhof më 11.4.1992 dhe në prezantimin e numrit 10 të *Sirenës* më 27.10.1992.

Me rastin e botimit të vëllimit të poezive *Me pendlat korbit të bardhë*, Hans-Joachim Lanksch mori më 9.11.1999 një mesazh privat nga Robert Elsie me këtë përmbajtje: "Kam rikthyer te *Me pendlat korbit të bardhë*, pasi *World Literature Today* dëshiron një rishikim, dhe kam mbetur përsëri i mahnitur. Gati sa e kisha braktisur poezinë shqiptare nga dëshpërimi dhe tani shoh se çfarë mund të prodhojë. Në të vërtetë, është përmbledhje më e bukur i poezisë që kam lexuar në vitet e fundit."

[13] Po aty.

[14] Glaser, E. (1989), ff. 532-535.

[15] Gauss, K.-M. (1999), f. 50.

[16] Nikolli, F. (2018).

3. Martin Camaj në përkthime të Wilfried Fiedler-it, Florian Kienzle-s, Elvira Glaser-it dhe Walter Breu-t

Një përkthyes tjetër famshëm i Martin Camajt në gjermanisht ishte Wilfried Fiedler, i cili publikoi një përkthim njëgjuhësh të *Palimpsestit* dhe kështu u largua nga principi i dygjuhësisë në përkthimet e Hans-Joachim Lanksch-it.[17]

Përkthime të tjera të botuara të prozës së Martin Camajt vijnë nga Florian Kienzle, i cili kishte përkthyer *Pishtarët e natës* (*Fackeln in der Nacht*)[18] dhe *Rrungaja në mars* (*Früher Schnee*).[19]

Një përkthim ende i pabotuar i romanit *Karpa* është nga Wilfried Fiedler, i cili ruhet në trashëgiminë letrare të Martin Camajt në arkivin letrar Monacensia.[20]

Po ashtu, përkthimi i romanit *Rrathë zjarrmi* (*Kreise des Feuers*) nga Elvira Glaser dhe Walter Breu është ende i pabotuar dhe gjendet në trashëgiminë letrare të Martin Camajt në arkivin letrar Monacensia.[21]

4. Sfidat e kujdesit për trashëgiminë letrare të Martin Camajt

Florian Kienzle është përkthyesi i parë dhe deri tani i vetmi, i cili, ndryshe nga paraardhësit e tij, përkthyesit, studentët dhe kolegët e Martin Camajt, nuk e krijoi përkthimin e tij në shkëmbimin personal me Martin Camaj. Për brezin e ri të përkthyesve gjermanë është me rëndësi që ata të gjejnë qasje të thellë ndaj veprës së Martin Camajt siç është rasti i albanalogut Florian Kienzle. Një qasje të mirë ofrojnë gjithashtu analizat letrare dhe gjuhësore që janë zhvilluar në Albanologjinë e Mynihut.

"Vepra e Martin Camajt është e vështirë edhe për lexuesit shqiptarë. Kjo vjen pjesërisht nga struktura e pazakontë eliptike dhe gjithashtu nga niveli i lartë i abstraksionit, gjithashtu i pazakontë," theksoi nga përvoja e tij Hans-Joachim Lanksch.[22] Për qasjen hermeneutike të përkthimeve, eseja dhe kujtimet personale të Hans-Joachim Lanksch janë të dobishme, i cili interpretoi botën e ideve të Martin Camaj me njohuri të thellë.[23]

[17] Shih: Camaj, M. (1998).

[18] Camaj, M. (2020) *Fackeln in der Nacht. Novelle*. In Kienzle, F. (2020), ff. 23-47. Në origjinal: *Pishtarët e natës.* In Martin Camaj (1981a) ff. 5-69.

[19] Camaj, M. (2023) *Früher Schnee. Novelle*. In Kienzle, F. (2023), ff. 339-380. Në origjinal: *Rrungaja në mars.* In Martin Camaj (1981a) ff. 123-173.

[20] Camaj, M. (1992).

[21] Camaj M. (2001).

[22] Lanksch, H.-J shih fusnotën nr. 1, f. 36.

[23] Ndër të tjera shih: Hans-Joachim Lanksch, Shënimi editorial, në Camaj, M. (1999), ff. 203-207.

Në kuadër të albanologjisë në Gjermani një hyrje tjetër në poetikën e Martin Camajt ofron Jonida Xhyra-Entorf, në esenë e saj *Pikëtakimet ndërmjet Ungarettit dhe Martin Camajt*[24], ku Martin Camajt i jep një "pozitë kundërshtuese ndaj traditës së vjetër të poezisë"[25] dhe vazhdon në lidhje me veprat poetike: "Largimi nga tradita i cili fillon në vëllimin e poezive *Lirika* midis dy moteve përputhet te *Njeriu* me vete e me tjerë jo vetëm me vetëdijen e poetit Martin Camaj, por edhe me atë që ai realizon në poezinë e tij. Ekonomia e imazheve dhe e fjalëve është veçanërisht karakteristike në këtë vëllim poezi. Fjalori bëhet më i dendur, ekspresiv, simbolik dhe metaforik njëkohësisht, lëvizja gjuhësore është eliptike. Me prozën poetike *Dranja* (1981) tre vjet më vonë, poeti arrin kulmin e krijimtarisë së tij letrare."[26]

Për përkthyesit mund të jetë interesant se Jonida Xhyra-Entorf tërheq vëmendjen për rëndësinë e tingullit në poezitë e Martin Camajt, duke krahasuar Tapetto-n e Ungarettit me Trajtën e Martin Camajt: "Në Tapetto, vargjet janë të endura nga ngjyrat, ndërsa në *Trajtë* ato janë të endura si një veshje përmes kombinimit të ngjyrave dhe tingujve."[27]

Përveç hermetikës së poezisë së Martin Camajt, përkthyesi përballet me materialin e veçantë gjuhësor për të cilin i nevojiten mjete ndihmës. Madje Hans-Joachim Lanksch, i cili kishte avantazhin e shkëmbimit personal me poetin, vuri në dukje: „Nga ana tjetër, gjuha e Martin Camajt, gegnishtja e tij e pasuruar me neologjizma dhe elemente të autorëve të vjetër e italianë-shqiptarë, ofron vështirësi të konsiderueshme.“[28] Në këtë kontekst desha t’u rekomandoj përkthyesve të ardhshëm gjermanofolës Fjalorin e veprës letrare të Martin Camajt që e lehtëson jashtëzakonisht punën tekstuale të përkthyesve.[29]

Një kusht i domosdoshëm për një përkthim të suksesshëm është gjithashtu kuptimi i veçorive gramatikore të gegnishtes personale letrare te Martin Camaj. Një ndihmë e përshtatshme ofron studimi i Wilfried Fiedler mbi semantikën dhe pragmatikën e ablativit te Martin Camaj.[30]

[24] Xhyra-Entorf, J. (2010), ff. 113-123.

[25] Po aty, f. 119.

[26] Po aty, ff. 119-120.

[27] Po aty, f. 123.

[28] Lanksch, H.-J. (2010), f. 36.

[29] Baliu, B, Kryeziu B. & Kotrri P. (2022).

[30] Fiedler, W. (2010), ff. 238-276.

4. Rrugët që çojnë te lexuesit gjermanofolës së veprës së Martin Camajt

Që nga viti 1990, bashkëpunimi mes albanologëve gjermanë dhe shqiptarë është bërë gjithnjë e më i ngushtë, gjë që, siç paraqitet këtu, ka një ndikim të frytshëm në pritjen e veprës letrare të Martin Camajt në Gjermani.[31]

Nën sfondin e tregut të librit me orientim ekonomik, duket se shpërndarja e veprave të tij në hapësirën gjermanishtfolëse është e vështirë, çka e pengon botimin e përkthimeve tashmë ekzistuese dhe gjithashtu përgatitjen e përkthimeve të ardhshme nga fillimi. Do të ishte e dëshirueshme si një akt politik kulture një mbështetje ndërqeveritare, në mënyrë që të mbushet boshllëku në perceptimin e publikut gjermanishtfolës të Martin Camajt si një përfaqësues të rëndësishëm të letërsisë shqiptare të shekullit të 20-të. Një partner nga ana gjermane mund të jetë Shoqata *Martin-Camaj*.[32]

Përfundim

Origjinalet nuk plaken, por përkthimet po dhe çdo kohë ka nevojë për përkthime të reja. Gjuha dhe sistemi letrar janë në ndryshim të vazhdueshëm. Gjenerata e re e përkthyesve ka detyrën të përcjellë botën komplekse të mendimeve të Martin Camajt te lexuesit e sotëm. Falë mjeteve leksikore shqipe dhe gjermane që janë shfaqur kohët e fundit dhe interpretimeve hermeneutike të albanologëve shqiptarë dhe gjermanë kjo detyrë mund të zgjidhet më lehtë. Në përfundim do të doja të citoja një pohim nga Hans-Joachim Lanksch, me të cilin ai i dha Martin Camajt një vlefshmëri universale si poet, për të cilën nuk ka kufij të hapësirave kulturore: „Lirikat e tij mundet me i shijue edhe lexuesi dashamirës i poezisë që nuk ka as habër për Shqipninë dhe as që s'interesohet për të.“[33]

Këtë tezë dua ta jap si motivim për përkthyesit e ardhshëm të Martin Camajt në gjermanisht.

Bibliografi

Baliu, B., Kryeziu, B. & Kotrri, P. (2022). *Fjalori i veprës letrare të Martin Camajt*, Era. Prishtinë.

Demiraj, B. (2010). Ed., *Wir sind die Deinen, Studien zur albanischen Sprache, Literatur und Kulturgeschichte, dem Gedenken an Martin Camaj (1925-1992) gewidmet.* Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

[31] Ky ese përqendrohet në kontributin gjermanofolës për receptimin e Martin Camaj, ndërsa receptimi në gjuhën shqipe është dukshëm më i gjerë dhe përbën një bazë të domosdoshme për kuptimin e veprës nga ana e përkthyesve në gjermanisht.

[32] Shih: http://martin-camaj.de/

[33] Lanksch, H.-J. (2014).

Camaj, M. (1978). *Njeriu me vetë e me tjerë.* Martin Camaj Selbstverlag. München.

Camaj, M. (1981a). *Shkundullima. Proza.* Martin Camaj Selbstverlag. München.

Camaj, M. (1981b) *Poezi. 1953-1967.* Martin Camaj Selbstverlag. München.

Camaj, M. (1987). *Karpa.* Martin Camaj Selbstverlag. München.

Camaj, M. (1991). *Gedichte*. Albanisch-Deutsch. Übertragen von Hans-Joachim Lanksch. Kyrill & Method. München.

Camaj, M. (1992). *Karpa*. Aus dem Albanischen ins Deutsche übersetzt von Wilfried Fiedler. (Rohübersetzung.) Münchner Stadtbibliothek / Monacensia im Hildebrandhaus Literaturarchiv. Archivaliensignatur: Nachl. Martin Camaj, MC M 67, Zugangsnummer: 27/2001.

Camaj, M. (1998). *Palimpsest. Gedichte*. Aus dem Albanischen von Wilfried Fiedler. Marino Verlag. München.

Camaj, M. (1999). *Weißgefiedert wie ein Rabe*. Gedichte (zweisprachig). Herausgegeben und übersetzt von Hans-Joachim Lanksch. Wieser. Klagenfurt.

Camaj, M. (2001). *Rrathë Zjarmi*. [Deutsche Übersetzung von Walter Breu u. Elvira Glaser], Münchner Stadtbibliothek / Monacensia im Hildebrandhaus – Literaturarchiv, Nachl. Martin Camaj, Zugangsnummer: 27/2001. 548 S. Ts. Xerox, Beil.: 30 S. Xerox Wörterbuch. MC M 78.

Camaj, M. (2020). *Fackeln in der Nacht. Novelle.* In *Nehmen und Geben. Die Geschlechter in der albanischen Literatur.* Harrassowitz. Wiesbaden. Als Anhang. 23-47 (Auszug). *https://www.harrassowitz-verlag.de/isbn_9783447114349.ahtml*

Camaj, M. (2023). F*rüher Schnee. Novelle*. In *Vom Wehrturm zur Streichholzschachtel. Orte und Räume in der albanischen Literatur.* Harrassowitz. Wiesbaden. 339-380. *https://floriankienzle.com/#arbeiten*

Fiedler, W. (2010). *Der Ablativ bei Martin Camaj*. In Bardhyl Demiraj, Ed., *Wir sind die Deinen, Studien zur albanischen Sprache, Literatur und Kulturgeschichte, dem Gedenken an Martin Camaj (1925-1992) gewidmet.* Harrassowitz Verlag. Wiesbaden. 238-276.

Gauss, K.-M. (1999). *Die Spuren der Ausgewanderten.* In Frankfurter Allgemeine Zeitung, 28.09.1999. Nr. 225. 50.

Gauss, K.-M., Hartinger, L. (Ed.) (1995). Das Buch der Ränder - Lyrik. Wieser. Klagenfurt. 1995.

Glaser, E. (1989). *Martin Camaj*. In Kindlers Neues Literatur Lexikon. München. Bd. Nr. 3. 532-535.

Kienzle, F. (2020). *Nehmen und Geben. Die Geschlechter in der albanischen Literatur.* Harrassowitz. Wiesbaden.

Kienzle, F. (2023). *Vom Wehrturm zur Streichholzschachtel. Orte und Räume in der albanischen Literatur.* Harrassowitz Verlag. Wiesbaden.

Lanksch, H.-J. (2000). *Martin Camaj – Das Gedicht als Klang gewordene Stimme der Zeichen*. In Elisabeth Tworek (Hrsg.): *Fremd(w)orte. Schreiben und Leben – Exil in München*. A-1 Verlagsgesellschaft. München.

Lanksch, H.-J. (1994). *Die einen... und die anderen... Albanische Lyrik nach 1945*. Beilage 3/94 der Zeitschrift Neue Literatur, Heft 3. Offenbach und Bukarest.

Lanksch, H.-J. (2002). *Martin Camaj – Synthese von Gegensätzen*. *https://shkoder.net/de/martin-camaj-auf-deutsch/*

Lanksch, H.-J. (2010). *Der Dichter Martin Camaj (1925 – 1992). Ein Porträt.* In Bardhyl Demiraj, Ed., *Wir sind die Deinen, Studien zur albanischen Sprache, Literatur und Kulturgeschichte, dem Gedenken an Martin Camaj (1925-1992) gewidmet*. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden. 24-45.

Lanksch, H.-J. (2014). *Martin Camaj ende i pazbuluem*. *https://shkoder.net/camaj-lanksch/*

Lanksch, H.-J. (2017). *Martin Camaj ende i pazbuluem. Shkrime, kujtime, intervista*. Albas. Tiranë.

Nikolli, F. (2018). https://gazetashqiptare.al/2018/04/16/nji-caj-martin-camajn-e-kujtimet-e-mbremjeve-bavareze/

Xhyra-Entorf, J. (2010). *Berührungspunkte zwischen Ungaretti und Martin Camaj*. In Bardhyl Demiraj, Ed., *Wir sind die Deinen, Studien zur albanischen Sprache, Literatur und Kulturgeschichte, dem Gedenken an Martin Camaj (1925-1992) gewidmet*. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden. 113-123.

Martyna KOKOTKIEWICZ

AMU Poznań, Poland

PAJTIM STATOCVI: A BRIDGE BETWEEN FINLAND AND KOSOVO

Abstract

Recently the literature of Finland, as well as the literature of the North in general, has been gaining more and more worldwide popularity. It refers first and foremost to the sub-genre we could call criminal fiction, however, it would be a generalization to claim it is the only recognized type of literary works. Among the most influential writers of the young generation there have also been representatives of Finnish citizens of another ethnic background. One of them is Pajtim Statovci, who in his early years moved to Finland from Kosovo with his family. As in his novels he deals with problematic concerning both countries and their societies, he might be considered a literary bridge between them. The aim of the paper is to share with a wider audience audience some of the motives discussed in the novels. The motive on particular focus is the way in which the author's both homelands, Kosovo and Finland, are referred to in his works. The material is excerpted from Statovci's first novel, *My Cat Yugoslavia* (Kissani Jugoslavia).

1. Introduction.

Pajtim Statovci, whose works are going to be elaborated on in this paper, can be by all means treated as a literary bridge between Finland and Kosovo. Born in 1990 in Podujevo, moved to Finland with his family as a child. Aged 34, he has been already awarded the most important Finnish literary prize (Finlandia-palkinto) twice (Yle1). In Finland every writer honored with the prize gains a very special status in the social life, because the Finns belong to the societies of true readers. Things being so, Pajtim Statovci is probably one of the most recognized public figures in Finland.

His novels can be perceived as a study of many complex subjects. They are extremely rich in impressions of the author's two homelands. As a starting point for further research, the paper concentrates on Statovci's descriptions of them, providing examples collected from his first

novel *My Cat Yugoslavia* (Kissani Jugoslavia, 2014) which successfully introduced him to the Finnish literary world.

2. The novels: general information and main motives.

So far Pajtim Statovci has published four novels, of which the third and the latest one have been awarded the mentioned prize after a warm reception by the readers. Although the topic most focused on in the presented paper is the image of Kosovo and Finland emerging from the novels, one shall not forget that it is merely one of many aspects of their constructs.

Statovci has been appreciated first and foremost for his use of language, thanks to which he is considered a master of the Finnish language. His language is rich, multidimensional, sometimes surprising (Py). The most recognizable of the motives of his novels are the minorities and their problems on different societal levels. In here the minorities are at the first place sexual minorities, however, ethnic minorities (in this case immigrants in Finland), have a similarly important status as one of the key motives. His insight is deep, with dramatic descriptions of mental state of an alienated and misunderstood individual.

Alienation takes place on several levels, especially when a protagonist belongs to more than one minority group at the same time. Statovci's protagonists, who are representatives of ethnic minorities are often insecure and mentally entangled also for other reasons. All these factors imply that the mental constructs of the protagonists are extremely complex.

What has been said about Statovci's novels in general, applies by all means to his first novel. Its unique construction is based on two main protagonists, both of whom appear as the first person narrators. First of them is Emine, a Kosovan woman who is a mother of an immigrant family. The family fled from Kosovo to Finland fearing for the escalation of the conflict in the Balkans. However, the new life in the new country is also filled with fear and a feeling of shame (AlbL). The second voice of the narration is Bekim, Emine's son, a young man trying to find his place not only among the Finns, but in life in general.

As persons with two homelands, languages and cultural codes, in their thoughts, memories, inner monologues so to say, their refer to both Kosovo and Finland. Some of those thoughts are affirmative, some rather bitter than sweet. The following paragraphs will present some of them, opening the way to the further research that would focus on their interpretation and evaluation of their meaning for the whole novel.

3. Two homelands, their both sides. The image of Kosovo and Finland in the novel *My Cat Yugoslavia*.

3. 1 Kosovo.

Going backwards to the memories of the homeland left with hope for a safer life is an important part of the narration by Emine. The memories she evokes are of both her family life, as well as of the surroundings: natural landscape and the village:

My mother was a typical Kosovan mother and housewife. She was hardworking, good to her husband, and strict with her children. And my siblings were typical, daydreaming Kosovan children. My sister Hana was a year younger than me, a sensitive and emotional girl who always looked as though she had a secret that nobody would ever find out, while Fatime, eighteen months younger than Hana, was the polar opposite.[1]

***

On Sunday evenings we gathered round the television to watch music programs on the Radio Televizioni i Prishtinës channel. These programs usually consisted of men sitting cross-legged on mattresses on the floor and singing, dressed in national costume: *tëlinat,* long trousers ringed with black stripes, a *xhamadan,* an embroidered vest, a *shokë,* a red scarf round their waist, and a *plis,* a white felt hat on their head. They sang songs about love, war heroes, and honor, and accompanied themselves on the *çifteli.*[2]

The following excerpt from Emine's memories is in turn the strongest manifestation of a special bound between her and the landscape of her childhood landscape:

From my vantage point on the boulder you could see the whole small village, its unfinished houses and fields, their edges marked with razor-sharp precision. Behind them the low-standing mountains rose up like soft pillows covered with dark-green forests. There were clusters of houses, small orange-roofed houses. It was my favorite place in the whole world, and I've never found anything to match it[3].

1 Minun äitini oli tyypillinen kosovolainen äiti ja vaimo. Hän oli aikaansaava, hyvä miehelleen ja tiukka lapsilleen. Ja minun sisarukseni olivat tyypillisiä kosovolaisia, unelmoivia lapsia. Sisareni Hana oli minua vuoden nuorempi, herkkä ja tunteellinen tyttö joka näytti aina siltä kuin hänellä olisi salaisuus jota kukaan ei saa koskaan tietää, ja häntä puolitoista vuotta nuorempi Fatime oli hänen täysi vastakohtansa (Kissa: 24).

2 Sunnuntai-iltaisin kokoonnuimme television ääreen katsomaan musiikkiohjelmia Radio Televizioni i Prishtinës-kanavalta. Useimmiten ohjelmissa lauloivat patjoilla jalat ristissä istuvat miehet, joista jokaisella oli yllään kansallisasu: housut, tëlinat, joita kiersivät mustat viivat, koristekirjailtu liivi, xhamadani, vyötäröllä punainen huivi, shokë, ja päässä valkoinen huopamyssy, plis. He lauloivat rakkaudesta, sotasankareista ja kunniasta ja säestivät laulujaan çiftelialla (Kissa: 25).

3 Kiveni päältä näki koko pienen kylän, sen keskeneräiset talot ja pellot, joiden ääriviivat olivat arkkitehtonisen tarkkoja. Niiden takana matalat vuoret kohosivat lempeiksi tyynyiksi, joita tummanvihreät mestät peittivät. Siellä

Last but not least, Emine refers to one of the most important elements of Albanian culture or even more, national identity, namely, the sense of honor. What is particularly interesting in this chapter, the text reflects the attitude towards the same matter among the surrounding nations. One could assume that the neighbours would at least treat this phenomenon with understanding. However, it is emphasized in here, that they do not treat it with due respect, which is in turn difficult to understand for the Albanians:

We cleaned the house every day, because a cluttered house was marrë, and no self-respecting person wanted to bring shame on his or her family by living in an untidy house. Even houses had face that they mustn't lose. It was a matter of honor. An Albanian is prepared to die to preserve his honor and keep himself from losing face, because losing face was a fate many times worse than death. This was something the other Yugoslavian nations didn't always appreciate. (…) Albanians refused to feel any form of shame.[4]

Due to the formal limitations dramatically many nuances crucial for a better perception of the narration have to be omitted in here. Unfortunately, the same applies to, so to say, the second half of the narration, that concerning the image of Finland.

3. 2 Finland.

The excerpts presented below will vary significantly from those connected with the image of Kosovo due to one particular factor. Namely, to provide a richer and wider emotional landscape of the novel protagonists, both voices are going to be heard: the one of Emine and the one of Bekim. The latter shares with the reader a vision of relations within the Finnish society for example in a following way:

I didn't get to know anyone and didn't have a single friend. I did odd work in shops and for a maintenance company, cleaning hospitals and delivering the mail. The chitchat I occasionally picked up in the university corridors sounded meaningless: everyone was talking about student loans and the cost of food and rent and badly paid jobs, income levels that were too low, dilapidated student housing, the dreary program of events at student parties. (…) Don't people in this country understand how desperate life is for the majority of the world? That people die every single day, that they are thrashed with leather whips and made to eat rat poison, that bandits force

täällä oli talorykelmiä, pieniä oranssikattoisia taloja. Se oli suosikkipaikkani koko maailmassa eikä sen voittanutta ole sen koommin löytynyt (Kissa: 33).

4 Koti siivottiin päivittäin, koska sotkuinen koti oli marrë, eikä kukaan itseään kunnioittava ihminen häpäisi perhettään elämällä epäsiistissä kodissa. Kodillakin oli kasvot, joita ei saanut menettää. Se oli kunnia-asia. Albaani on valmis kuolemaan kunniansa ja kasvojensa puolesta, koska kasvojen menettäminen on monta kertaa pahempaa kuin kuolema. Tämä oli asia, jota muiden Jugoslavian kansojen keskuudessaa ei aina ymmärretty. (...) Albaanit kieltäytyivät tuntemasta minkäänlaista häpeä (Kissa: 59).

their way into their homes, desecrate, steal, or burn their possessions, and cart the victims off to dark cells or work camps where they spend such a long time that they forget where they have come from? [5]

The vision of the society emerging from this part of Bekim's inner monologue is rather gloomy. That does not seem a description of a place where a so called new citizen would feel comfortable. The novel's Bekim reflects such a group of immigrants who have spent in a country other than their homeland almost all their life. The novel suggests that it might not be necessary for them to live peacefully, even if the question is "only" about inner peace, far from wars, organized crime and other threats from outside. Therefore, a question arises if such a place would constitute a friendly environment for a newcomer.

Bekim's parents in turn are presented exactly as newcomers to Finland. Emine's view on her new life brings some shade of positivity to a gloomy image of surroundings generated by Bekim's opinion:

Our eldest children started going to school. When it turned out that children in Finland are entitled to preschool education even before they start school, I was so happy that I could hardly believe it was true. I was afraid they might send the children back home and say there was no good reason why my children should be at preschool.

Because Finnish women had jobs, they didn't have time to stay at home with their children, and so they let other people take care of them. When I heard that children as young as eighteen can move away from home, I was shocked. What kind of person is an eighteen-year-old? What does an eighteen-year-old know about life? Nothing whatsoever.[6]

While a little dose of criticism is noticeable also in this part, what is important here is the mention of the Finnish social care and educational system. From the perspective of a person

5 En tutustunut ihmisiin enkä saanut ainuttakaan ystävää. Tein pätkätöitä kaupoissa ja huoltoyhtiöissä, siivoisin sairaaloita ja jakoin postia. Satunnaisesti yliopiston käytävillä korviini tarttunut puhe kuuloisti tyhjänpäiväiseltä: puhuttiin opintotuesta ja ruoan hinnasta ja vuokrista ja huonosti palkatuista työpaikoista ja liian alhaisista tulorajoista ja huonokuntoisista opiskelija-asunnoista, puitiin opiskelijajuhlien pitkäveteisiä tapahtumia. (...) Eivätkö tämän maan ihmiset ymmärtäneet, miten toivotonta elämä suurimmalle osalle ihmisistä on? Että ihmisiä menehtyy, joka päivä. Heitä piiskataan nahkaisilla ruoskilla ja heidät pakotetaan syömään rotanmyrkkyä, heidän asuntoihinsa tunkeudutaan, heidän omaisuutensa häväistään, varastetaan ja poltetaan ja heitä kuljetetaan pimeisiin selleihin tai työleireile, jossa he viruvat niin pitkään, että unohtavat mistä ovat tulleet (Kissa: 41).

6 Vanhimmat lapsemme alkoivat käydä koulua. Kun selvisi, että Suomessa sai päivähoitopaikan myös lapsille, jotka eivät olleet vielä kouluikäisiä, olin niin onnellinen, etten saattanut uskoa sitä. Pelkäsin, että he lähettäisivät lapset takaisin kotiin ja sanoisivat, ettei ollut mitään syytä, miksi minunkin lapseni saisivat olla hoidossa. Koska suomalaiset naiset kävivät töissä, heillä ei ollut aikaa olla lastensa kanssa. He antoivat ne muiden hoidettavaksi. Kun kuulin, että he muuttivat kotoa niinkin nuorina kuin 18-vuotiaina, järkytyin. Mitä ihminen oli 18-vuotiaana? Mitä kahdeksantoistavuotias ihminen tiesi elämästä? Ei yhtään mitään (Kissa: 172).

coming from a place where the people within families and larger communities care about one another, often living in a multigenerational households, the way of living preferred by the Northern societies might appear as shocking. Emine does not strictly criticize the society as a whole, but the way the children are raised seem improper according to her views. At the same time educational opportunities are shocking in an opposite meaning, being considered as possibly too good for her children to be eligible for them.

Accommodation to a new cultural environment is a challenging process, involving difficulties on both sides: the immigrants and their new communities. This issue is an important motive of all Statovci's novels, including the first one. The author underlines it in different ways, sometimes roughly, sometimes using more subtle methods, describing little, yet meaningful moments of everyday life. The episode, to which Emine refers, is exactly such a little moment of life that serves as a symbol of overcoming lifestyle differences, lack of understanding, sometimes even of tolerance towards new societal phenomena:

And when in one shop I bought five discounted loaves of French bread and five cans of chopped tomatoes without separating my purchases with the divider, I could have died of shame when the cashier began angrily speaking Finnish to me, lifted the divider into the air, and showed me how to put it on the conveyor belt after my own shopping because now she had almost charged me for the next customer's shopping too. I didn't understand a word. I handed her a banknote, left without waiting for my change, and never went back to that shop again.

I admired how organized everything was. Imagine, in Finnish supermarkets you could separate your shopping with a divider; they even had their own groove to keep them in a neat row. There were no dividers in Kosovo. I imagined that, when I got back home, my story would start with the dividers.[7]

Emine clearly states, that the cashier was speaking angrily. Yet, at the same time, underlines that the way in which everything including "the rules of shopping" is organized in Finland, definitely deserves appreciation. Again, the same narrative method is used as in a previous example. Positive and negative feelings are mixed together, which makes the reader understand that the final conclusion deriving from the portrait of both countries will never be black and white.

7 Ja kun ostin kaupasta viisi alennettua ranskanleipää ja viisi tomaattimurskatölkkiä erottelematta ostoksiani kapulalla, olisin voinut kuolla häpeään, sillä myyjä alkoi puhua minulle kiivaaseen sävyyn suomea ja nosti kapulan ilmaan osoittaakseen, miten se kuului laittaa omien ostosten perään, sillä nyt hän oli yrittänyt veloittaa minulta seuraavan asiakkaan ostoksia. En ymmärtänyt sanaakaan. Ojensin naiselle setelin, poistuin paikalta ottamatta vastaan vaihtorahoja enkä enää ikinä mennyt siihen kauppaan. Ihailin sitä järjestystä. Ajatella, että ruokakaupassa eroteltiin ostokset kapuloilla, niille oli jopa omat lovensa, joihin ne saattoi asetella järkevään jonoon. Kosovossa ei ollut kapuloita. Ajattelin, että aloittaisin kertomukseni niistä kun palaisin (Kissa: 168).

4. Evaluation: objective or not?

As already mentioned, the quotations presented above should be treated as a starting point for a further discussions on many different aspects emerging from them. First and foremost, the question to be answered is how objective the author is towards his both countries. Even more importantly, it should be evaluated if one can actually claim, that the both narrators indeed reflect Statovci's own attitude. Is the fact, that the descriptions (the protagonists' memories and feelings) are mostly quite ambivalent, make the narration truly objective? Or, contrarily, the negative impressions dominate over the positive ones? The positive ones are more emphasized than the criticism? If so, what might be the reasons for such an attitude? To sum up, what message does the author want to deliver to his readers?

These questions remain open for a further discussion. Moreover, the number of question evoked by the novel might rise. Statovci's vision challenges Finland as, according to some, the happiest place in the world. Good social conditions and space for self-development provided by a welfare state go side by side with intolerance and rejectivity. Alienation of certain groups leads to mental health problems and frustration. Is it all merely an exaggeration and the novel itself pure fiction? The truth lies somewhere between the lines and no matter what the answers will be, the novel is for sure an opportunity to bring different cultural areas together.

Sources and abbreviations used in the text:

AlbL = an article about My Cat Yugoslavia on a literary portal Albania Letteraria: Il mio gatto Jugoslavia - Pajtim Statovci, access: 20th September 2025.

Kissa: Statovci, Pajtim. 2014. Kissani Jugoslavia. Helsinki: Otava.

Py = official page of the Nordic Council and the Nordic Council Literary Prize: Pajtim Statovci | Pohjoismainen yhteistyö, access: 06th September 2025.

Statovci, Pajtim. 2017. My Cat Yugoslavia. New York: Pantheon Books.

Yle1 = news on the Finlandia-prize 2024: 34-vuotias Pajtim Statovci voitti jo toisen kerran kaunokirjallisuuden Finlandia-palkinnon | Kulttuuri | Yle, access: 05th September 2025.

Gioacchino DESIDERIO

MONTECILFONE - ARGUMENTE MBI KËNGËN POPULLORE

Abstrakti

Ky raport është një vijim, si sintezë, i veprës "Montecilfone. Argumente mbi Këngën Popullore" (Montecilfone. Argomentazioni sul Canto Popolare), me një kushtim qytetit (hora) dhe gjuhës amtare: dialektit arbëresh që flitet në Montecilfone. Objektivat e këtij punimi janë të përmbledhin shkurtimisht disa aspekte historike dhe veçori gjuhësore të komunitetit arbëresh të Montecilfones dhe të komentojë regjistrimet e para të drejtpërdrejta të një folësi arbëresh (Domenico Peta), të datës 04 tetor 1907, i cili jetonte në të njëjtën komunë, të bëra në atë kohë nga Milan Rešetar. Raporti është strukturuar si më poshtë: Fillon me dy poezi dhe një prezantim; Hyrje me shënime historike, etnike, rituale dhe të migrimit; Shënime gjuhësore (alfabeti, gramatika, monoftongimi, kuriozitete); Këngë popullore - Gjurmët, regjistrimet Ph653 dhe Ph654. Raporti u mbështet nga kërkime në terren dhe online mbi temat e trajtuara, të cilat çuan gjithashtu në marrjen e drejtpërdrejtë të skedarëve MP3 të regjistrimeve, dëgjimin personal për komente dhe analiza, dhe riprodhimin e tyre gjatë prezantimit të punimit në Seminarin e 43-të në Prishtinë dhe gjatë prezantimit të librit në Montecilfone.[1]

Fjalë kyçe: Montecilfone, gjuha, arbërisht, monoftongim, regjistrime 1907

Abstract

This report follows, as a synthesis, the work Montecilfone – Arguments on Popular Songs (Montecilfone – Argomentazioni sul Canto Popolare), with a dedication to the city (hora) and the native language: the Arbëresh dialect spoken in Montecilfone. The objectives of this paper are to briefly summarize some historical aspects and linguistic features of the Arbëresh community of Montecilfone and to comment on the first direct recordings of an Arbëresh speaker (Domenico Peta), dated October 4, 1907, who lived in the same municipality, made at that time by Milan Rešetar. The report is structured as follows: Preface with two poems and an introduction;

[1] Autori: "Montecilfone – Argomentazioni sul Canto Popolare". 2025.

Introduction with historical, ethnic, ritual and migration notes; Linguistic notes (alphabet, grammar, monophthongism, curiosities); Folk songs - Traces, recordings Ph653 and Ph654 [1]. The report was supported by field and online research on the topics covered, which also led to the direct acquisition of MP3 files of the recordings, personal listening for comments and analysis, and their reproduction during the presentation of the paper at the 43rd Seminar in Pristina and during the book launch in Montecilfone.

Keywords: Montecilfone, language, Arbërisht, monophthongism, recordings 1907.

1. Dy poezitë

1.1 Kroj i thatë [2] *(Arbërisht)*

Kroj i thatë
Ai krojë, plot ma ujë ta shpirtit,
çë na zëri e na lagu zëmëret tonë,
ku un patisëm ti e u, gjella ime,
ku shujtëm etën jonë shumë a madhe
e pa fund,
kur qetëm te rreje e*(Arbërisht)* dhe pas,
kur u behem më të mëdhenje,
çë na mbushi
ma kaq haidì,
një keqe dit u thah.
Kroj i thatë i thonjën sod.
U vete e shkonjë atja
nga dita, vetëm, për të shoh ndë
del ndonjetër pikez ta asaja ujë,
çë disha të pija njetër herë.

Kroji i Thatë *(Shqip)*

Kroj i Thatë
Atë krua, plot me ujin e shpirtit
që na ka marrë dhe na ka zhytur zemrat,
ku unë dhe ti, jeta ime, kemi pirë,
ku shuam etjen tonë, të madhe
dhe të pafundme,
kur ishim të rinj dhe madje edhe
më vonë,kur u rritëm,
që na ka mbushur
me kaq shumë gjëra të mira,
një ditë të keqe u tha.
Kroj i Thatë, e quajnë sot.
Shkoj dhe kaloj andej
çdo ditë, vetëm, për të parë nëse burojnë
edhe disa pika të atij uji,
që do të doja ta pija edhe një herë.

Gioacchino DESIDERIO

[2] Poezi nga Autori. Poema mori pjesë në Konkursin e Poezisë Arbëreshe "Agostino Rebecco" në Spezzano Albanese (CS) më 30 korrik 2025, duke u renditur e para në kategorinë "Gjuha" për kompetencën gjuhësore, saktësinë sintaksore, saktësinë formale, përdorimin e formave tradicionale lirike, fjalorit dhe regjistrit.

1.2 Era shpis[3] *(Arbërisht)*	**Era e shtëpisë** *(Shqip)*
Era shpis	Era e shtëpisë
Dill, qill e manusaqez,	Diell, qiell dhe vjollca,
kjo ishtë hora ime.	ky është katundi im.
Hajdhi, mire vashez e furtulakez,	Mirësi, vajza të mira dhe flutura,
kjo ishtë gjella ime.	kjo është jeta ime.
Shpia ime ka erë mbë bukur, vin era si ujë.	Shtëpia ime mban erë të bukur, vjen era ujë.
Ishtë a bardha si një dialë,	Është e bardhë si një foshnjë,
a kam brënda zëmrës.	e mbaj në zemër.
Ndodhet këtu, ka ki mal,	Është këtu, në këtë mal,
ka një bukur erë mbë lulez.	ka një erë të mirë, si lule.
Adharasu u gjegjë	Në largësi, dëgjoj
një vuxhë çë më thotë:	një zë që më thotë:
“Jam ai Shën Gjergjë,	"Unë jam ai Shën Gjergji,
kjo ishtë hora jotë”.	ky është katundi yt.

Silvia SCARPONE

Poema, e vendosur si homazh në fillim të kësaj vepre nga Dr. Desiderio, është menduar si një dhuratë për rrënjët tona arbëreshe, veçanërisht ato të Montecilfones.

Ajo u referohet karakteristikave të vendit, por edhe këngës së famshme popullore të komuniteteve arbëreshe të Molizes, "manusaqa" (vjollca). Është një dedikim i sinqertë dhe plot pasion për qytetin tonë të vogël (Hora Jonë), të rrethuar nga natyra, ku dielli, qielli, fluturat dhe vjollcat formojnë sfondin e një fshati që rrezaton pastërti, aq transparent sa uji dhe sa pafajësia e një fëmije. Thirrja e Shën Gjergjit, shenjtorit mbrojtës të Montecilfones, përforcon përkatësinë tonë ndaj Malit të Shkabës (Mali Qiftit).

Shënim nga autorja e poemës: Silvia Scarpone

[3] Poezi e dhuruar nga Silvia Scarpone, marrë nga broshura me poezi “RADICI”. 2025. Përkthyer në dialektin arbëresh të Montecilfones nga Gioacchino Desiderio.

2. Shënime historike, etnia, ritet, thëniet, feja.

2.1. Shënime historike.

Në Montecilfone sot, dialekti arbëresh flitet ende nga afërsisht 50-60% e banorëve (të reduktuar në pak më shumë se një mijë). Arbërishtja e Montecilfones ka disa veçori që e dallojnë atë nga ajo e komuniteteve të tjera minoritare gjuhësore arbëreshe në Itali (një arkipelag i pasur me gjuhë, kulturë, tradita, rite, fe), të gjitha të ndryshme nga njëra-tjetra, por me rrënjë të thella të përbashkëta. Janë gjuhë të përcjella gojarisht gjatë shekujve dhe të cilat, pas shekujsh, ruhen mrekullisht edhe sot. Ashtu sikurse migrimet e ndryshme që ndodhën gjatë shekujve (nga shekulli XV deri në të XVIII) ishin të larmishme, me motive po aq të larmishme, vende të ndryshme origjine, kontekste të ndryshme vendosjeje dhe zhvillimi (në aspektet socio-politike, fetare, kulturore). Pier Paolo Pasolini foli për "mrekullinë antropologjike arbëreshe" në një artikull të vitit 1957, të botuar në revistën "Successo", pas një udhëtimi në Kalabri.

Montecilfone ishte një vendbanim në kohën romake dhe kishte emrin Mons Gilliani në vitin 1102, pastaj Montecelfone në vitin 1276, Mons Gilfonis (1325), dhe Moncilfone në vitin 1608. Në të kaluarën, arbëreshët e quanin edhe "Monte dell'avvoltoio" (Mali qiftit). Që në vitin 1454 është dokumentuar një vendbanim me njerëz të ardhur nga Arbëria, ndoshta i përbërë nga ushtarë (Epiroti Stradioti), në shërbim të baronit të Larinos, tre km larg fshatit (hora), në një kodër të quajtur Torre Francara. Fshati i vogël i barinjve u godit nga një tërmet në vitin 1456 dhe u braktis. Pylli ngjitur, i quajtur "Corundoli", me një sipërfaqe prej rreth 80 hektarësh, i përkiste Kalorësve të Maltës. Në vitin 1496, një grup familjesh ushtarësh mercenarë të punësuar për të mbrojtur qytetin u vendosën në fshatin mesjetar aty pranë, Guglionesi. Në vitin 1507, pasi Guglionesi ishte pajisur me mbrojtjen e vet ushtarake, familjet e ushtarëve nga Arbëria u zhvendosën nga Guglionesi në kodrën e Montecilfones (ku kishte pasur tashmë vendbanime të vogla të ngjashme, kasolle ose "zjarre") për të ripopulluar vendin e shkretuar dhe të shkatërruar nga tërmeti i vitit 1456[4]. Montecilfone krenohet gjithashtu me një vend arkeologjik me shumë shtresa në Contrada Crocette, rreth një kilometër nga qendra e qytetit. Gërmimet dhe studimet e kryera midis viteve 2019 dhe 2020 nxorën në dritë faza të ndryshme të banimit, në veçanti një nekropol para-romak që daton nga shekujt VI deri në IV para Krishtit, me varre dhe sende varri

[4] Giorgio Matteo Di Lena: "GLI ALBANESI DI MONTECILFONE". 1972, Pjesa e Parë - Lajme Historike - Kapitulli Një dhe Dy. Vepër e dhuruar nga autori në qytetin e tij të lindjes, Montecilfone. Me vlerë të madhe për të gjithë komunitetin, në çdo kuptim: si nga pikëpamja ekonomike (të ardhurat nga libri në fakt u ndanë nga Famullitari Don Franco Pezzotta për të bashkëfinancuar rinovimin e atëhershëm të konsiderueshëm të Kishës së San Giorgio Martire, e cila kishte qenë e mbyllur për adhurim për vite me radhë), si nga një këndvështrim më i përgjithshëm në lidhje me aspektet kulturore, gjuhësore, historike, gjeografike, socio-politike, toponiminë, zakonet, doket, traditat dhe këngët.

burrash (armë, karfica, rripa) dhe grash (unaza, gjerdanë, byzylykë, karfica) dhe objekte të ndryshme (pjata, tasa, legenë, vazo); një sistem rrugor të epokës romake; dhe një ndërtesë të Lashtësisë së Vonë[5].

2.2. Etnia, ritet, thëniet, feja.

Pas dy shekujsh, në mesin e viteve 1700, arbëreshët e Montecilfones ende ruanin gjuhën dhe zakonet e tyre. Ata ishin inteligjentë dhe miqësorë me të gjithë. Megjithatë, ata ndonjëherë ishin edhe të njëanshëm dhe fraksionarë. Ata tregonin dashuri dhe ishin shumë të lidhur me gjuhën e tyre, ashtu siç ishin shumë të respektueshëm për nderin dhe fjalën e dhënë (*nderi, besa*). Bashkëjetesa me popujt fqinjë, të quajtur "latinë" (lëtinj), si për nga origjina, ashtu edhe për nga besimi fetar, herë pas here ishte e nxehtë, veçanërisht sepse shqiptarët ishin shumë krenarë dhe të sigurt në vetvete. Në raste konfliktesh shoqërore ata thoshin: "është një latinishte e bërë me sëpatë" (isht lëti bënur ma skajparin) ose "mos u mëso me derra dhe latinë në shtëpi" (derk e lëti mos i mësoj mbë shpi). Në Montecilfone dhe në botën arbëreshe, respekti dhe dashuria për të gjithë popujt që kanë rrënjë në Arbëri (arbëreshët, arvanitët, arnautët, shqiptarët, etj.), si në vendet e tyre të origjinës, ashtu edhe në ato të migrimit dhe diasporës, manifestohet edhe sot, pas qindra vjetësh, me shprehjen shumë të njohur: "gjaku i shpërndarë" (gjaku shprishur), ose, më mirë, "gjaku ynë i shpërndarë" (gjaku jonë i sprishur). Ndërsa përsa i përket gjuhës së folur, në Montecilfone ka një referencë të qartë për rrënjët e forta, siç dëshmon thënia e mëposhtme:

Gljuha arbëreshe isht si hekur i nxet: *Gjuha arbëreshe është si hekur i përvëluar:*
të dogji zëmrën e ngë lëri hit *të dogji zemrën dhe nuk la hi.*

Nga kjo është shtyrë Di Lena të pohojë se këta arbëreshë "… e duan të folurit e shkurtër dhe të mprehtë, tek i cili i çon vetë natyra e gjuhës së tyre, e thatë dhe plot forcë"[6], një koncept të cilit do t'i kthehem më vonë në seksionin kushtuar veçorive të të folurit.

Që nga mbërritja e tyre, migrantët arbëreshë kishin ndjekur ritin greko-bizantin si ritin e tyre fetar. Deri në fund të viteve 1700, arbëreshët e Montecilfones ngurronin të fusnin priftërinj të ritit latin dhe ende kishin dy priftërinj të martuar të ritit ortodoks. Për një periudhë kishte priftërinj ortodoksë për fenë dhe një prift latin për administratën. Pastaj, gradualisht, ishin të pranishëm vetëm priftërinj të ritit latin.

Prania e kishës së San Giorgio Martire daton që nga viti 1618; ajo iu nënshtrua disa rinovimeve me kalimin e kohës dhe u shemb në mesin e shekullit të 19-të për shkak të gjendjes së saj të pasigurt. E rindërtuar, ajo u hap më vonë për adhurim në vitin 1861. Lambertz, në vitet 1913-1914, në hulumtimin e tij të vlefshëm mbi dialektet italo-shqiptare të Molise-s, flet dhe

[5] Burimi: Mbikëqyrja Arkeologjike për Molizen 7188-P/2023 Deklaratë interesi Komunikim për fillimin e procedurës - Raport Tekniko-Shkencor.

[6] Matteo Giorgio Di Lena: "Gli Albanesi di Montecilfone". 1972. fq. 33

dëshmon për disa mbetje të ikonostasit që ruhen ende në kishën e re të San Giorgio-s[7], duke mbështetur hipotezën se ndërtesa e shenjtë u rindërtua me besnikëri ndaj strukturës origjinale të kishës së vjetër ortodokse. San Giorgio Martire është shenjti mbrojtës i Montecilfones dhe festohet dhe nderohet më 23 prill të çdo viti. Montecilfone e ruajti kultin e tij edhe pas kalimit në ritin latin. Shenjti nderohet edhe në komunitete të tjera arbëreshe në Itali, jo vetëm si shenjtor mbrojtës. San Giorgio Albanese (CS) madje mban emrin e tij, ndërsa në Piana degli Albanesi (PA) ai është shenjtori mbrojtës. Dihet që kulti i shenjtorit ishte i përhapur në të gjithë Lindjen Bizantine. Është gjithashtu e rëndësishme të theksohet se San Giorgio Martire ishte gjithashtu shenjtori mbrojtës i Kompanisë Ushtarake të Stradiotëve. Nga një perspektivë fetare, mendoj se është e dobishme të theksohet se pothuajse të gjitha komunitetet shqipfolëse që migruan në Itali (tani Arbëreshët) ishin të krishterë të ritit ortodoks-bizantin, me priftërinj, rite dhe tradita të lidhura me këtë besim, dhe me kishat e tyre përkatëse. Disa komunitete e kanë ruajtur pothuajse tërësisht këtë aspekt të rëndësishëm, aq sa sot ekzistojnë ende dy eparkitë e Lungros (Kalabri) dhe Piana degli Albanesi (Sicili), me komunitetet e tyre famullitare të shoqëruara dhe peshkopët (peshkopët) dhe priftërinjtë (*priftërinjtë*) e tyre. Këto eparki veprojnë, me përjashtime, brenda Kishës Katolike nën administrimin e drejtpërdrejtë të Vatikanit. Komunitete të tjera, siç është ai i Montecilfones, siç u përmend, e kanë humbur ritin ortodoks grek dhe, aktualisht, kishat, famullitarët dhe besimtarët e tyre janë të krishterë katolikë.

2.3. Migrimet.

Për shekuj me radhë, dhe ndoshta edhe më shumë në dekadat e fundit, ka pasur një mori materialesh të pasura dhe të larmishme (studime, kërkime, dokumente, traktate, teza, artikuj, konferenca dhe biblioteka në universitete kombëtare dhe ndërkombëtare) që trajtojnë temën e migrimit. Këto fenomene migratore të shumta prekën disa popullata të së ashtuquajturës Arbëri, të cilat u larguan nga ato toka dhe brigje drejt gadishullit jugor italian, nga shekulli XV (dhe madje edhe më herët) deri në shekullin XVIII. Këto argumente mbështeten nga analiza, teza dhe përfundime të thella, megjithëse ndonjëherë të ndryshme dhe kontradiktore. Për shembull:

- diversiteti historik dhe gjeografik i vendeve të origjinës;

- shkaqet dhe motivimet e tyre të shumëfishta dhe komplekse (sociale, politike, ekonomike, ushtarake, fetare, etj.);

- diversiteti i vendeve të vendosjes së parë dhe stabilizimit të mëvonshëm.

Këto studime dhe kërkime vazhdojnë të ngjallin kureshtje dhe interes, duke bërë të nevojshme kërkime gjithnjë e më të thelluara.

[7] Maximilian Lambertz: "Italoalbanische Dialektstudien". 1924. fq. 70

Ashtu siç lind nevoja për studime të mëtejshme (pavarësisht gjithçkaje të shkruar gjatë shekujve) ndoshta mund të kishte të bënte, për shembull, me figurën e Gjergj Kastriotit të quajtur Skënderbeg (Gjergj Kastrioti Skënderbeu 1405-1468), një nga princat e 13 fiseve shqipfolëse të kohës, i cili më vonë u bë shumë i famshëm në të gjithë Evropën pas Lidhjes së Alessio-s (Besëlidhja e Lezhës) të 2 marsit 1444, të promovuar prej tij dhe të zbatuar nëpërmjet një marrëveshjeje federale midis të gjitha principatave të tjera të territorit të atëhershëm të Arbërisë (të cilat nuk ngurruan të luftonin midis tyre), për qëllime mbrojtjeje ushtarake kundër përpjekjeve të vazhdueshme të pushtimit osman (edhe pas pushtimit të Kostandinopojës nga Mehmeti II – 29 maj 1453). Kastrioti u emërua në krye të federatës, trupat e së cilës, nën komandën e tij, arritën ta mposhtnin armikun me bëma heroike dhe të pengonin përpjekjet e pushtimit, pavarësisht se pothuajse gjithmonë ishin në numër më të vogël se kundërshtarët e tyre turq. Kjo vazhdoi deri në vdekjen e Skënderbeut (17 janar 1468) dhe shpërbërjen dhe dobësimin gradual të federatës, me nënshtrimin përfundimtar të principatave ndaj Perandorisë Osmane. Skënderbeu u bë hero për ithtarët dhe besimtarët e tij, dhe figura e tij u ngrit lart, madje edhe nga udhëheqësit e Vatikanit (Papa Kalliksti III), të cilët i dhanë atij titujt "Mbrojtës i Besimit" - "Atlet i Krishtit" (Fidei Defensor Christianae et Athleta Christi), për bastionin që ai mbajti kundër zgjerimit turk për më shumë se 20 vjet, pothuajse si një simbol ekumenik.

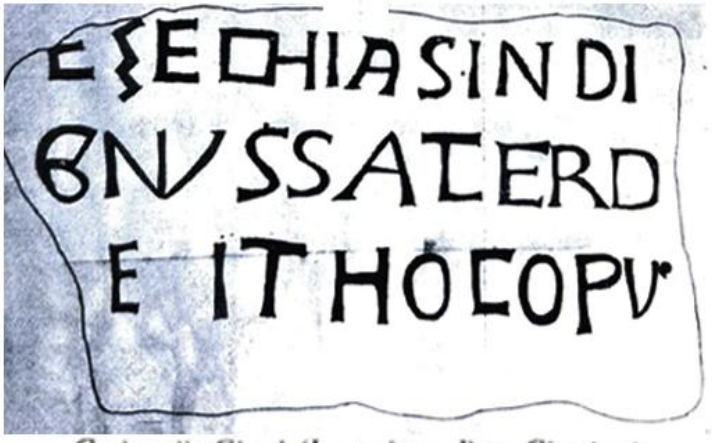
Figura e tij u lidh më vonë me migrimet e popujve shqipfolës në rajonet italiane të kohës (veçanërisht në Italinë Jugore), ku kishte entitete në zhvillim (nga zotërimet-bashkitë te principatat e para dhe shtetet rajonale) shpesh në luftë me njëra-tjetrën. Lidhja, fillimisht pothuajse një akt i domosdoshëm për vetë figurën, u bë, duke filluar nga dekadat e para të shekullit të 20-të, një lloj mitologjizimi (ndonjëherë me elementë ekzagjerimi, në mos shtrembërimi) që vazhdon edhe sot midis fshatrave arbëreshe, me një rivlerësim në Shqipërinë moderne, pas çlirimit nga sundimi turk dhe Deklaratës së Pavarësisë së 28 nëntorit 1912.

Pothuajse në çdo fshat arbëresh ka një bust ose statujë të heroit Skënderbe. Edhe sot, me marrëdhëniet e reja që po zhvillohen me shtetin shqiptar, vizitat zyrtare nga autoritetet shqiptare dhe zbulimi i busteve dhe statujave vazhdojnë, me referenca aventureske (madje edhe në nivele të larta institucionale) ndaj atdheut ose tokës së origjinës.

Bajram Begaj, President i Republikës së Shqipërisë, e pranoi së fundmi ftesën dhe bëri një vizitë zyrtare në katër komunat e pakicës gjuhësore arbëreshë në Molize (Ururi, Montecilfone, Portokanone dhe Kampomarino) nga 17 deri më 19 tetor 2025. Përveç delegacionit shqiptar, morën pjesë edhe autoritetet më të larta të Rajonit të Molizes, senatorë dhe deputetë të zgjedhur në Molize, përfaqësues të Parlamentit Evropian, Prefekti dhe autoritetet ushtarake, Ambasadori i Shqipërisë në Itali dhe kryetarët e bashkive. Gjatë takimeve, përveç përshëndetjeve institucionale, u përuruan qendra studimi, biblioteka dhe madje edhe një statujë çeliku dydimensionale në madhësi reale që përshkruan Skënderbeun mbi kalë (Ururi, 18 nëntor

2025). Prandaj është e pamundur të injorohet roli simbolik dhe "unifikues" i heroit shqiptar për arbëreshët e Italisë, i konsideruar si një simbol shumë identifikues. Edhe në Montecilfone, vitet e fundit, një bust i Skënderbeut është vendosur në skajin e sheshit që mban emrin e tij. Di Lena rrëfen "Guri regjit Gjergj", siç është shkruar në librin e tij dhe i riprodhuar këtu poshtë[8]. Ndërsa shoqata lokale (Equites Sancti Millenni) po organizon një procesion dhe një përkujtimore në fund të korrikut në kujtim të Kastriotit dhe veprave të tij.

6 — *La lapide detta di « Re Giorgio »*
Ezechias indigenus sacerd.(f) e (ci) t hoc opu'



Guri regjit Gjergj (La « pietra di re Giorgio »)

Duke u kthyer te flukset migratore, mungesa e shteteve kombëtare siç i kuptojmë ne sot, si në territoret e nisjes ashtu edhe në territoret e mbërritjes, ka të ngjarë të kenë kontribuar në një lloj thjeshtësimi sipërfaqësor, të përmbledhur nga supozimi: "migrimi i arbëreshëve në Itali". Ky aspekt me siguri meriton hulumtime të mëtejshme. Jo vetëm kaq: rezultatet, opinionet, përgjigjet dhe siguritë, në fund të fundit, rezultojnë, siç ndodh shpesh, jo gjithmonë të jenë të qarta dhe të qëndrueshme në gjykime dhe përfundime, pasi ato ndonjëherë mund të ndikohen nga motivime personale, shoqërore dhe politike në kohë dhe hapësirë. Vendet e nisjes, tani duket qartë, nuk ishin thjesht territoret e Shqipërisë siç e kuptojmë ne sot, por është e besueshme që ato mund të lidhen me vendet e ndryshme të vendosjes së popullatave arbërore në epokat e ndryshme të migrimit. Kjo është si të thuash sipërfaqësisht se migrimet e popullatave italike në Amerikat ishin "migrime të italianëve në Amerikë", kur dihet se flukset, gjatë shumë dekadave, e kanë origjinën nga rajone të shumta (nga Friuli në Siçili) dhe të gjithë migrantët flisnin dialekte të ndryshme dhe shpesh të pakuptueshme nga të dyja palët, dhe ende i flasin ato sot. Në mënyrë të ngjashme, është e mundur që "paraardhësit" tanë arbëreshë të jenë larguar nga brigjet e shumë vendeve, duke ardhur me radhë nga rajone të shumta të brendshme, me gjuhë dhe dialekte që ndonjëherë ishin shumë të ndryshme edhe nëse kishin rrënjë të thella të përbashkëta (gegë/toskë),

[8] Matteo Giorgio Di Lena: "Gli Albanesi di Montecilfone". 1972. fq. 29

me situata të ndryshme socio - ekonomike (barinj ose fermerë të varfër, ushtarë mercenarë, aristokratë të pasur), duke qenë se kanë zbarkuar, vendosur dhe zhvilluar gjatë shekujve në kontekste po aq të ndryshme. Midis territoreve të nisjes, tani është konfirmuar se Morea e atëhershme (tani Peloponezi në Greqi) përfshinte edhe popullata arbërore që kishin migruar atje në tre ose katër shekujt e mëparshëm; ka studiues dhe teza që dëshmojnë dhe vërtetojnë se një pjesë e madhe e arbëreshëve në Itali mund të ketë ardhur nga Morea.

Nga një këndvështrim fetar, duket e dobishme të nënvizohet se pothuajse të gjitha komunitetet arbërfolëse që migruan në Itali (tani arbëreshët) ishin të krishterë të ritit ortodoks-bizantin, me priftërinj, rite dhe tradita të lidhura me këtë besim, si dhe me kishat e tyre përkatëse. Disa bashkësi e kanë ruajtur pothuajse tërësisht këtë aspekt të rëndësishëm, aq sa sot ekzistojnë ende dy eparki, ajo e Lungros (Kalabri) dhe Piana degli Albanesi (Sicili), me bashkësitë famullitare të lidhura me to dhe me peshkopët dhe priftërinjtë e tyre, eparki të cilat veprojnë, me përjashtime, brenda Kishës Katolike nën administrimin e drejtpërdrejtë të Vatikanit. Komunitete të tjera, siç është ajo e Montecilfones, siç u përmend, e kanë humbur ritin ortodoks grek dhe aktualisht kishat, priftërinjtë e famullisë dhe besimtarët janë të krishterë katolikë.

3. Alfabeti, gjuha e folur dhe aspektet e saj dalluese, kuriozitetet.

3.1 Alfabeti.

Në veprat dhe botimet e studiuesve, shkrimtarëve dhe gjuhëtarëve që e kanë trajtuar këtë temë ose që kanë botuar fjalorë për dialektet arbëreshe, përdoret alfabeti modern i shqipes (Manastir 1908). Përbëhet nga 36 simbole (nga një ose dy shkronja latine). Disa autorë përdorin shkronjën e 37-të: Hj (Gerbino, Pugliese/Agresti, Tagarelli, Pignoli/Tartaglione)[9]. Lidhur me arbërishten në përgjithësi dhe dialektin arbëresh të Montecilfones në veçanti, do të flas shkurtimisht për shkronjat "ll", "q" dhe "y".

3.1.1 "LL/ll"

Në shqipen moderne dhe në pothuajse të gjitha vendet arbëreshë në Itali, shkronja "ll" është një bashkëtingëllore e zëshme, e prodhuar duke vendosur gjuhën mbi uvulën[10] (mollë - molla; vëlla / vëlla; kalli / kalli; diell / diell). Ky shqiptim nuk gjendet, ndoshta, në komunitetet e Molizes (Montecilfone, Ururi, Portokanone, Kampomarino) dhe në disa komunitete të tjera. Në

[9] Gaetano Gerbino: "Grammatica della parlata arbëreshe di Piana degli Albanesi". 2009., fq. 10;
Giovanni Agresti, Fernanda Pugliese: "Vocabolario polinomico e sociale italiano-arbëresh delle varietà molisane". 2015. fq. 69; Maria Luisa Pignoli, Guido Tartaglione: "Dizionario Albanese Molisano", 2007., fq. 14.

[10] Maria Luisa Pignoli, Guido Tartaglione: "Dizionario Albanese Molisano". 2007, fq. 14

këto vende "ll" shqiptohet me një velarizim pak a shumë të theksuar që disa tregojnë se është afër tingullit "gh"[11]. Agresti propozon skemën shembullore të mëposhtme IPA [12]:

mela=/mollë/ ['mɔ:ɰə] - Ururi (F, 35)__['mɔ:l] - Montecilfone (F, 30) ['mɔɣə] - Campomarino (F, 35)__['mɔ:(l)] - Portocannone (F, 35)_

Banorët e Montecilfones e shqiptojnë atë pak më ndryshe se të tjerët.

3.1.2 "Q/q"

Shkronja "q" [c] është e pranishme në alfabetet arbëreshe, të cilat kanë përvetësuar tërësisht alfabetin Shqip (shqipeja moderne); megjithatë, është e qartë se tingulli që i atribuohet kësaj shkronje në dialektet arbëreshë nuk përkon me atë të shkronjës përkatëse në shqipen moderne. Në arbërisht, në fakt, "q"-ja ka një rrënjë të ngjashme me italishten "chi" në fjalët *chiesa, chiosco, chiaro*: qasu (chiasu)-afrohu, qerrja (chieria)-qerrja, qind (chind)-njëqind, qurrë (chiur)-mukus nazal. Megjithatë, në shqipen moderne, tingulli i "q" - së është një bashkëtingëllore e pazëshme e ndërprerë palatale, e përfaqësuar në IPA si /c/, e cila mund të jetë midis tingullit të shkronjës Ç(ç) në çë (che) - çë thua? (che sai) në arbërisht dhe Kj (chi)-së së lartpërmendur, e cila mund të shqiptohet në mënyrë të ngjashme me Ky-në shumë të shkurtër.

Ndoshta e vetmja fjalë arbëreshe që tingëllon ngjashëm është "kjo", por shkruhet me kj (një shkronjë që është tashmë e pranishme në disa alfabete të lashta shqipe).

3.1.3 "Y/y"

Zanorja "y" është e pranishme në alfabetet arbëreshe; midis atyre që kanë zhvilluar dhe botuar gramatika dhe fjalorë, ka një marrëveshje të konsiderueshme se prania e kësaj shkronje është:

"e ruajtur për arsye etimologjike dhe për nevojën e njëtrajtshmërisë grafike me gjuhën shqipe"[13];

"… grafema e ruajtur në thelb për arsye etimologjike dhe për njëtrajtshmëri grafike me gjuhën shqipe"[14]. Gjithashtu mendoj se është e drejtë të nënvizohet fragmenti i gjuhëtarit Agresti kur, gjithmonë në lidhje me "y"-në, ai thotë: "... kushdo që zgjedh të përdorë grafemën ..." duke lënë kështu hapësirë për një diskrecion të mundshëm të përdoruesit për ta përdorur këtë zanore

[11] Matteo Giorgio Di Lena: "Gli Albanesi di Montecilfone". 1972. Në "Prezantim";
Antonio Tagarelli: "Studio antropologico della comunità arbëreshe della Provincia di Torino". 2004, fq. 55.

[12] Giovanni Agresti, Fernanda Pugliese: "Vocabolario polinomico e sociale italiano-arbëresh delle varietà molisane". 2015. fq. 68.

[13] Gaetano Gerbino: "Grammatica della parlata arbëreshe di Piana degli Albanesi". 2009, fq. 13.

[14] Giovanni Agresti, Fernanda Pugliese: "Vocabolario polinomico e sociale italiano-arbëresh delle varietà molisane". 2015, fq. 111

apo jo. Prandaj është e arsyeshme të mbështetet zgjedhja e përdorimit të shkronjës së zanores I(i) në vend të shkronjës së zanores Y(y), siç e kanë bërë tashmë në mënyrë të admirueshme autorët Maria Luisa Pignoli dhe Guido Tartaglione në Fjalorin e tyre "Albanese Molisano" të vitit 2007 (Koleksioni Albanologia i drejtuar nga Francesco Altimari). Sipas mendimit tim, përdorimi i Y(y) në dialektet arbëreshe (të paktën në atë të Montecilfones) duket, nga sa është thënë, si një lloj detyrimi si vizualisht, ashtu edhe fonetikisht, por imi mund të jetë vetëm një konsideratë e thjeshtë personale, pa asnjë qëllim "revolucionar", por gjithsesi si një kontribut i vogël në diskutimet e ardhshme mbi këtë çështje, në përputhje me rregullin se "çdo fonemë përkon me një grafemë".

3.2. Gjuha e folur dhe aspektet e saj dalluese.

3.2.1 Monoftongimi tipik i Montecilfonit

Dialekti arbëresh i Montecilfones ka disa veçori, ndër shumë të tjera që ende nuk janë zbuluar, që e bëjnë atë të ndryshëm nga dialektet e tjera të arkipelagut të mrekullueshëm dhe plot ngjyra të komuniteteve arbëreshe në Itali, të studiuara, analizuara dhe botuara tashmë (Resëtar, Breu-Glaser, Lambertz, Savoia, Cirese, Solano, Altimari, Belluscio e të tjerë). Unë theksoj këtu mungesën e diftongjeve, pra, për ta thjeshtuar çështjen, në Montecilfone:

Grupet e zanoreve (diftongët) “uo” dhe “ua” reduktohen në “u”, p.sh.:

Muaj/Muoj=Muj; Huaj/Huoj=Huj; Shuaj/Shuoj=Shuj; Ruaj/Ruoj=Ruj; etj…

Grupet e zanoreve (diftongët) "ie" dhe "je" reduktohen në "i"; p.sh.:

E diel=a dila; djep=dip; vjetër=vitër; piekur=pikur; vjen=vin; dhjetë=dhitë; nxjerr=nxir;

Fenomeni i monoftongizimit, i njohur dhe i studiuar tashmë nga shumë gjuhëtarë, përfshirë ata të cituar më sipër (si dhe në shumë kontekste të tjera), duket, për aq sa di unë, i rrallë në botën arbëreshe të Italisë. Duke dashur të jap një dëshmi të drejtpërdrejtë dhe personale mbi këtë temë, mendoj se mund të them se nuk kam pasur kurrë mundësinë të dëgjoj ndonjë arbëresh nga Montecilfone të përdorë diftongjet në fjalë në të folurën e përditshme.

Siç u përmend, unë jam folëse amtare e gjuhës arbëreshe nga Montecilfone, e lindur në Montecilfone në shtëpi (1953), me ndihmën e “mamjes” (mamisë/obstetërve), e kam folur gjuhën arbëreshe që nga lindja. Paraardhësi më i vjetër që njihja dhe që e frekuentoja deri në vdekjen e tij ishte Ranelli Vincenzo, stërgjyshi im nga nëna (i lindur në 1865), përveç gjyshërve të mi nga nëna, gjyshes sime nga babai, të gjithë të afërmve të mi dhe të gjithë fshatarëve. Asnjëri prej tyre nuk përdorte dhe nuk përdor ende diftongje, kështu që, sipas mendimit tim, çdo hipotezë që mbështet një prirje graduale drejt braktisjes progresive të diftongjeve në favor të monoftongizimit nuk do të kishte prova dokumentare për ta mbështetur atë. Në disa nga shkrimet që kam parë, ka një gjurmë të lehtë të një diftongu mezi të nënkuptuar, ndoshta për shkak të një tendence të caktuar nga ana e disa të intervistuarve për ta perceptuar dialektin e Montecilfones si

më pak të rafinuar se ai i fshatrave arbëreshe aty pranë (Ururi, Portokanone, Kampomarino, Kieuti) dhe, për këtë arsye, për shkak të një prirjeje të caktuar për t'u përpjekur ndonjëherë të përvetësojnë disa nga shprehjet e tij.

Ky fenomen është dokumentuar mirë te W. Breu / E. Glaser (Regjistrime zanore 1907-1914-1918 të Milan Rešetar) me shembullin e fjalës "culla" të regjistruar mirë nga zëri i drejtpërdrejtë i folësit (Domenico Peta/Peti) si "dÿp(dip)", por të transkriptuar si "djep" me ndihmën, megjithatë, të një informatori tjetër jo nga Montecilfone, i cili është mësuar me diftongjet, si p.sh. "… *Nëse një folës nga një fshat tjetër molizano-shqiptar do të ishte i pranishëm këtu, ose nëse informatori kishte ndërmend të prezantonte një lloj koinè molizano-shqiptare (ose një formë "veçanërisht të saktë)"*.[15]

3.2.2 Shënime të tjera të shkurtra gramatikore.

Listë e shkurtër e disa ndryshimeve (dialekti i Montecilfones është me shkronja të trasha).

- <u>Rasa gjinore</u> në të gjitha lakimet (mashkullor-femëror-asnjanës, njëjës-shumës):

i/e=***ta***: i/e burrit=***ta burrit***; i/e dheut=***ta dheut***; e shpisë=***ta shpisë***;

i/e burrave=***ta burrëvet***; i/e dhervet=***ta dhervet***; e shpivet=***ta shpivet***.

- <u>Parafjalët</u>:

me=***ma*** me mua=***ma mua***) te=***ka*** te shtëpia=***ka shëpia***

në=***ka*** në shpellë= ***ka shpella*** nëse=***ndë*** nëse vete=***ndë vete***

më=***mbë*** më këmbë=***mbë këmbë*** nën=***ndën*** nën dhè=ndën dhe

- <u>Përemra</u>: e=a e mora=***a mora***; e ble=***a ble***; e bëj=***a bënj***;

4. Kënga Popullore - Gjurmët. Regjistrime Ph653 e Ph654

Pse gjurmët? Për këtë ëndërr time, mora frymëzim nga tri gjurmë:

A - E dhëna e parë m'u vu në dukje rastësisht në një postim në rrjetet sociale, gjatë kërkimit tim tani të përditshëm dhe të interesuar për gjithçka që lidhet me botën arbërishtfolëse (gjuhët, historitë, letërsia, zakonet, traditat, ritet, origjina, etj.). Në fakt, prillin e kaluar 2025, hasa në një postim që raportonte dhe nxirrte në pah njoftimin e Fakultetit të Filologjisë të Universitetit të Prishtinës "Hasan Prishtina". (Drejtoresha Prof. Dr. Lindita Sejdiu) për Seminarin e 43-të Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqipe (18-29 Gusht 2025). Instinktivisht, ndoqa gjurmën e parë dhe, pasi u konsultova me një mësues albanologjie në Itali, vendosa të regjistrohesha në kurs (Kursi Bazë) në mënyrë që të shfrytëzoja njëkohësisht mundësinë për të prezantuar një vepër mbi Montecilfonen dhe këngët popullore.

[15] Elvira Glaser, Walter Breu: "Stimmen der Vergangenheit: Die ältesten albanischen Tonaufzeichnungen von 1907, 1914 und 1918 aus Wiener und Berliner Archiven". 2010, pk. 8.

B - Aroma e gjurmës së dytë më erdhi nëpërmjet Prof. Francesco Altimari, një profesor i njohur dhe i shquar i gjuhës dhe letërsisë shqipe në Universitetin e Kalabrisë që nga viti 1992, anëtar nderi i Akademisë së Shkencave të Shqipërisë (2006) dhe anëtar i jashtëm i Akademisë së Shkencave dhe Arteve të Kosovës (2008). Profesor Altimari, një figurë e shquar dhe e vlerësuar në këtë fushë, me të cilin pata nderin dhe kënaqësinë të bashkëpunoja, megjithëse në mënyrë margjinale, në projektin MOTI I MADH" - Ritet e Pranverës Arbëreshe - propozim për nominim në UNESCO, është gjithashtu i përfshirë në projektet Atlasi Gjuhësor Arbëresh, Fjalori Digjital i Arbëreshëve Letrarë dhe A.L.A.R.I.C.O. Një ditë, shoqëruar me urimin "Kam një surprizë për ty, Xhakin", Prof. Altimari më dërgoi, me nismën e tij, artikullin e Glaser Elvira dhe Breu Walter (2010) - "Stimmen der Vergangenheit: Die ältesten albanischen Tonaufzeichnungen" (Zëra nga e kaluara: Regjistrimet audio më të vjetra arbëreshe), të botuar në "Zurich Open Repository and Archive", Universiteti i Cyrihut. U shtanga, me habinë time të madhe, gëzimin dhe mirënjohjen time të pafundme, kur zbulova se regjistrimi më i vjetër audio, dokumenti i parë zanor i mbledhur në gjuhën arbëreshe, është në të vërtetë nga dialekti i Montecilfones! I regjistruar më 04 tetor 1907, nga zëri i një folësi arbëresh nga Montecilfone. Një thesar i vërtetë! U zhyta në kërkimin e gjurmës së çmuar, e cila rezultoi shumë e frytshme. Pasi u përpoqa ta gjeja materialin në internet, por pa sukses, i dërgova një kërkesë zyrtare drejtpërdrejt Arkivit Fonografik të Akademisë Austriake të Shkencave (Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften), kujdestar i regjistrimeve dhe transkriptimeve përkatëse. Pas kërkesës sime, mora një përgjigje të shpejtë, të sjellshme dhe profesionale nga sekretariati i Arkivit, e cila më konfirmonte se kërkesa ime ishte pranuar.

C - Gjurma e tretë, padyshim, ka të bëjë me dy pistat materiale dhe aktuale që lidhen me fonogramet e regjistruara, të cilat, sapo i mora në zotërim, munda të filloja t'i analizoja përmes një dëgjimi fillestar dhe, më pas, me studime të ndryshme të thelluara të përsëritura me shpejtësi dhe intensitete të ndryshme volumi. Kjo ndodhi derisa arrita të përvetësoja plotësisht të gjithë përmbajtjen e incizimeve, nga këndvështrime të ndryshme (leksikore, poetike, muzikore etj.), duke u ndihmuar shumë në këtë nga natyra ime si folës amtar i gjuhës arbëreshe dhe nga njohuritë e mia relative të leximit dhe shkrimit.

4.1. Milan Rešetar (regjistrime të datës 04.10.1907).

Më 4 tetor 1907, gjuhëtari Milan Rešetar (Dubrovnik 1860), një njeri me kompetenca të larta dhe të njohura, qëndroi në Acquaviva Collecroce në Molise (më parë Abruzzo dhe Molise), një rajon i vogël në Italinë Qendrore-Jugore, për të studiuar, hulumtuar dhe regjistruar kroatishten molisane (të folur në Acquaviva). Nga një "rastësi fatlume", atë ditë, gjatë regjistrimit të dëshmive të disa banorëve që flisnin kroatishten molizane, ishte i pranishëm dhe i regjistruar nga Rešetari Domenico Peta Gennaro, 66 vjeç (1841-1939 Mink Peti), i lindur në

Montecilfone (Munxhufuni), nga një baba arbëresh nga Montecilfone dhe një nënë italiane nga Salcito (CB), Sekretar Bashkiak në Acquaviva, që fliste arbërisht.[16]"Regjistrime më të vjetra të njohura të një varianti shqip vijnë nga zona kulturore italo-shqiptare, më saktësisht nga fshati Molize i Montecilfones (Munxhufuni në ortografinë moderne të shqipes, Munÿufýne në protokollin Rešetar), i vendosur në bregun e majtë të lumit Biferno, jo shumë larg nga Akuaviva". Prodhuar atë ditë në Akuaviva Kolekroçe. Regjistrimet PH 653 dhe PH 654 mbahen në Arkivin Fonografik Shtetëror të Vjenës. Në përgatitje të kësaj pune, kërkova një kopje të dy skedarëve në format MP3, së bashku me kopje të fletëve të transkriptimit. Arkivi, siç u përmend, e miratoi menjëherë dhe pozitivisht kërkesën time, dhe tani unë zotëroj dokumentacion të vlefshëm të dobishëm për analiza dhe komente. Është e nevojshme, këtu, të kujtojmë dhe t'i referohemi artikullit të ekspertëve W. Breu / E. Glaser "Zërat e së kaluarës:

Regjistrimet më të vjetra zanore shqipe të viteve 1907, 1914 dhe 1918 nga Arkivat e Vjenës dhe Berlinit", për analizën e thelluar të nevojshme që lidhet me analizën e tyre tashmë shumë në kohë dhe profesionale. Nga ana ime, do të përpiqem të bëj një transkriptim personal, bazuar në ndjeshmërinë time, pasi t'i kem dëgjuar vazhdimisht dhe me shumë kujdes dy regjistrimet. Së bashku me një analizë, megjithëse amatoreske, dhe me shtimin e disa shënimeve dhe kurioziteteve të lidhura ngushtë me njëra-tjetrën.Regjistrimi Ph 653 është i një cilësie të pranueshme, ndërsa regjistrimi Ph 654 përmban disa pasazhe pothuajse të padeshifrueshme.

Natyrisht, cilësia e regjistrimeve të asaj periudhe dhe koha që ka kaluar duhet të merren parasysh. Z. Domenico Peta Gennaro, djali i Antonio Peta dhe Di Salvo Secondina, ishte një figurë shumë e rëndësishme për Bashkinë e Montecilfones, si dhe një pikë referimi për banorët e kohës. Ai mbahet mend edhe sot për rolin e tij si Sekretar i Qytetit, të cilin e kreu për shumë vite në shërbim të komunitetit dhe familjeve të tij të shquara.

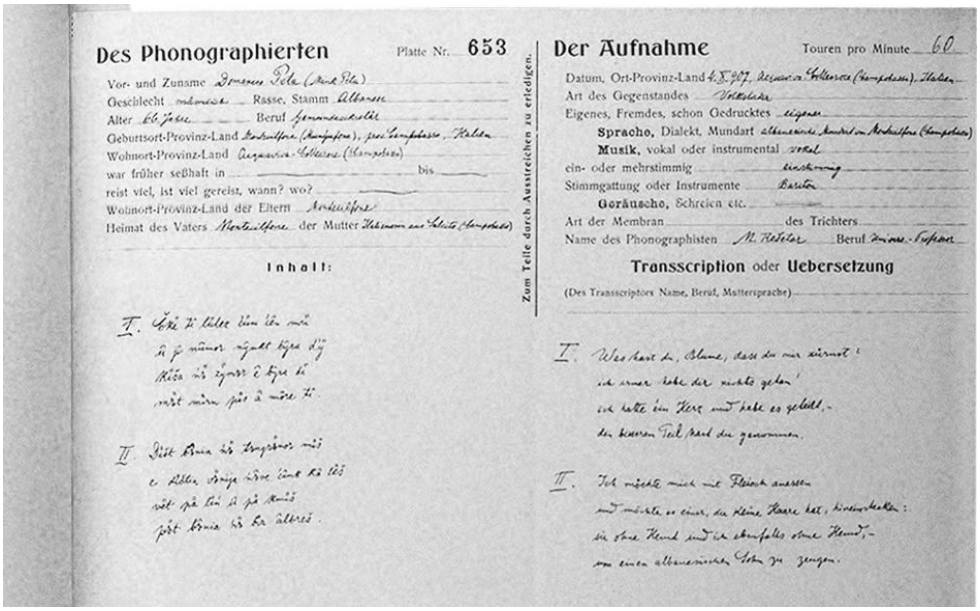
Ai i përkiste një familjeje fisnike nga klasi, por edhe me status të lartë shoqëror nga profesioni. Mbiemri Peta është *"...një mbiemër shumë fisnik shqiptar: në këngët shqipe lavdërohet Nik Peta, një hero i guximshëm përkrah Skënderbeut*"[17] Domenico kishte tre fëmijë: Peta Ida (1878-1945) Peta Ettore Oreste (23 tetor 1880 - 19 maj 1965), Peta, Ester Elisa Secondina (1886-1976). Unë personalisht e njihja Ester Elisa Secondina-n, "Zonjushën Secondina", siç e quante i gjithë qyteti, sepse ajo mbeti e pamartuar. Ajo ishte një njeri vërtet i mrekullueshëm, i sjellshëm, i sjellshëm dhe i kulturuar. Ajo gjithmonë vishte fustane të bukura të zbukuruara me dantella dhe rrobe, dhe mbante një ombrellë dielli, një shenjë e qartë e një niveli të lartë arsimimi që u bë markë tregtare e familjes. Në pleqëri ajo bëri një jetë të vetmuar dhe të moderuar.

[16] Elvira Glaser, Walter Breu: "Stimmen der Vergangenheit: Die ältesten albanischen Tonaufzeichnungen von 1907, 1914 und 1918 aus Wiener und Berliner Archiven". 2010, Art. nr. 6.

[17] Matteo Giorgio Di Lena: "Gli Albanesi di Montecilfone". 1972, fq. 67

Familja Peta nuk ka pasur vazhdimësi brezash: vetë "Zonjusha" Secondina ishte anëtarja e fundit e familjes. Pas vdekjes së saj, ajo ia la ndërtesën familjare si trashëgimi Kurisë Episkopale të Termolit; shtëpia, e rinovuar më pas, u përdor nga prifti si seli e Shtëpia e Famullisë. Në Montecilfone, thëniet "je veshur si Domenico Peta" (U veshe gjall Ming Peti), "ti flet si Domenico Peta" (Flet gjall Ming Peti), "je si Secondina" (Je gjall Sëcundinja) përdoren ende sot për t'iu referuar sjelljeve, mënyrave të të folurit, qëndrimeve, mënyrave të veshjes, të një standardi të mirë, të rafinuar, me stil.

4.2. Protokolli i Fonogramit Ph 653


Des Phonographierten Platte Nr. 653

Vor- und Zuname Domenico Peta (Nick Pita)
Geschlecht männlich Rasse, Stamm Albanese
Alter 66 Jahre Beruf Gemeindesekretär
Geburtsort-Provinz-Land Barbulfera (Campobasso), provincia Campobasso, Italien
Wohnort-Provinz-Land Augusta Gallicana (Campobasso)
war früher seßhaft in ____ bis ____
reist viel, ist viel gereist, wann? wo? ____
Wohnort-Provinz-Land der Eltern Montecilfone
Heimat des Vaters Montecilfone der Mutter Palmoli nach Tolve (Campobasso)

Inhalt:

I. Çë ke ti lulez çë më
a p mëner ngalt kjo d'ij
Kisha një zëmër e kjo të
mët mëra pës a more ti.

II. Mët Bona të kryshnor më
e Allër Bonja Dive Lind të lës
mët pë të të a pë Marië
pët bonja të ka Albresë.

Zum Teile durch Ausstreichen zu erledigen.

Der Aufnahme Touren pro Minute 60

Datum, Ort-Provinz-Land 4.X.907. Accadia in Gallicana (Campobasso), Italien
Art des Gegenstandes Volkslieder
Eigenes, Fremdes, schon Gedrucktes eigenes
Sprache, Dialekt, Mundart albanesisch Arbrisch von Montecilfone (Campobasso)
Musik, vokal oder instrumental vokal
ein- oder mehrstimmig einstimmig
Stimmgattung oder Instrumente Bariton
Geräusche, Schreien etc. ____
Art der Membran ____ des Trichters ____
Name des Phonographisten M. Peteler Beruf Privat-Professor

Transscription oder **Uebersetzung**

(Des Transcriptors Name, Beruf, Muttersprache) ____

I. Was hast du, Blume, dass du mir zürnst?
ich armer habe dir nichts getan?
ich hatte ein Herz und habe es gelabt,-
du kannst Teil hast du genommen.

II. Ich möchte mich mit Fleisch messen
und möchte es einer, du kleine Haare hat, hinüberdecken:
ich habe Fleisch und ich ebenfalls ohne Fleisch,-
von einem albanesischen Sohn zu zeugen.

<u>Kënga e parë origjinale</u> (arbësh)	<u>Kënga e parë origjinale</u>
Çë ke ti lulez çë më qen mëri.	Ç'ke ti lulez që më mban mëri?
Çë ke ti lulez çë më qen mëri.	Ç'ke ti lulez që më mban mëri?
U i miri nëng të bëra gjë.	Unë i miri nuk të bëra gjë.
U i miri nëng të bëra gjë.	Unë i miri nuk të bëra gjë.
Kisha një zëmër e e bëra di.	Kisha një zemër dhe e bëra dy.
Më të mirën pis a more ti.	Më të mirën pjesë e more ti.
Kisha një zëmër e e bëra di.	Kisha një zemër dhe e bëra dy.
Më të mirën pjis (pjes) a more ti.	Më të mirën pjesë e more ti.

Kënga e ditë origjinale (arbësh)	Kënga e dytë origjinale
Dish të bënja një manjatë mish.	Do të doja të haja një vakt me mish
Dish të ja vunja njëve(t) çë ngë ka leshe.	Do të doja ta vija një vetë që nuk ka flokë
Dish të bënja një manjatë mish.	Do të doja të haja një vakt me mish
Dish të ja vunja njëve(t) çë ngë ka leshe.	Do të doja ta vija një vetë që nuk ka flokë
Vetë pa linje e u, u pa këmish.	Ajo pa linj dhe unë, unë pa këmishë.
Vet pa linje e u, u pa këmish.	Ajo pa linj dhe unë, unë pa këmishë.
Disht bënja një bir albëresh.	Do të doja të bëja një bir arbëresh.
Disht bënja një bir albëresh.	Do të doja të bëja një bir arbëresh.

I gjithë regjistrimi 653 zgjat një minutë e dyzet e shtatë sekonda (1:47).[18] Regjistrimi i këngës së parë zgjat 54 sekonda dhe përmban dy strofa të një kënge dashurie (me një dozë hidhërimi); këngëtari (Domenico Peta) ndryshon përsëritjen midis strofës së parë dhe të dytë. Përsëritjet kanë të bëjnë me secilin rresht të vetëm të strofës (rreshti 1 përsëritet dy herë dhe rreshti 2 përsëritet dy herë) në sekuencë; megjithatë, strofa e dytë përsëritet dy herë në tërësi. Nuk ka një model standard ose të paracaktuar, edhe sepse në këngën e dytë mund të gjendet një model krejtësisht i kundërt. Në këngën e parë, ndajfolja "nëng" përdoret për të nënkuptuar "nuk". Në përsëritjen e strofës së dytë, fjala "pis" (pjesë) shqiptohet me një diftong të mbuluar (pothuajse të detyruar) midis "pjis" dhe "pjes", pothuajse sikur për të futur një vetëkorrigjim, siç e kam thënë tashmë kur fola për monoftongizmin në Montecilfone. Strofat e pjesës së parë

janë rikujtuar në mënyrë thelbësore në këngën nr. 12 të "Canti Lirici Monostrofi" (Këngët Lirike Njëstrofëshe) të marra nga Di Lena në veprën e tij të vitit 1972:

Çë ke, ti lule, çë më mban mëri e u i numër të bëra bëra gjë?
Kisha një zëmër e a bëra di e zëra më të mirën e t'a dhe.

Dallimet midis dy versioneve janë paraqitur më poshtë:

Çë ke ti lulez çë më qen mëri.	***Çë ke, ti lule, çë më mban mëri***
U i miri nëng të bëra gjë.	***e u i numër të bëra bëra gjë?***
Kisha një zëmër e e bëra di	***Kisha një zëmër e a bëra di***
Më të mirën pis a more ti	***e zëra më të mirën e t'a dhe.***

[18] Transkriptimi i Rešetar me përkthim në gjermanisht. Protokolli i Arkivit Fonografik Shtetëror të Akademisë Austriake të Shkencave (Vjenë). Gjithashtu raportuar në Glaser Elvira/Breu Walter: "Stimmen der Vergangenheit: Die ältesten albanischen Tonaufzeichnungen von 1907, 1914 und 1918 aus Wiener und Berliner Archiven". 2010, pk. 2.1.1

Z. Peta këndon "… *më qen mëri*" ndërsa Di Lena raporton "… më mban mëri". Nga njëra anë, përdoret "*U i miri*..." (unë i varfëri), nga ana tjetër, "e u i numër" me të njëjtin kuptim si unë i varfëri; ndërsa termi "i miri" ka një kuptim më të përgjithshëm se unë i varfëri dhe përdoret në pjesën tjetër të botës arbëreshe, si dhe në gjuhën shqipe (i mjeri unë). Fjala "numër", për aq sa di unë, përdoret në Montecilfone për të nënkuptuar "i varfër" si në kuptimin e gjendjes morale (misero me) ashtu edhe ekonomik, në kuptimin të varfërisë së vërtetë. Ka shumë të ngjarë që rrënja e fjalës të jetë "nëmë" (mallkim,urrejtje) dhe, për rrjedhojë, nëmër (numër) si "i mallkuari". Nga *"... e bëra di*" në (… a bëra di) e ndryshon përemrin "e" në "a" i cili, siç u përmend më lart në 3.2.2, është tipike në Montecilfone;

Z. Peta e thotë përemrin "e" vetëm në këtë kontekst, ndërsa, në fakt, në rreshtin tjetër ai thotë "*a mora*", siç e komentova tashmë kur fola për diftongjet. Për termin foljor "ho preso", Peta përdor "mora" dhe Di Lena përdor "zëra"; e para përdoret zakonisht si në arbëreshë ashtu edhe në shqip, ndërsa e dyta "zër" është varianti lokal i "zur o zun" (gjithmonë marr) që përdorim në Montecilfone. Së fundmi, duhet theksuar se Di Lena përdor një term arkaik për të nënkuptuar "Unë e dhashë" që nuk përdoret më sot: "t'a dhe" (t'a dhe), meqenëse termi në gjuhën e zakonshme është "t'a dhashë" (t'a dhashë).

Një version i ngjashëm i fragmentit raportohet edhe nga Lambertz [19]:

Çë ke ti lule, çë më klja, Mëri?	Çfarë ke, lule, që qan për mua, Mëri?
E u i miri ngë t bëra gjë.	Dhe unë, i mjeri, nuk të kam bërë asgjë.
Kisha një zëmër e bëra di.	Kisha një zemër dhe e bëra dy.
Mora më të mirën e ta dhe.	Mora më të mirën dhe ta dhashë ty.

Regjistrimi i këngës së dytë zgjat 53 sekonda. Kënga bie në zhanrin e këngëve humoristike, dhe jo vetëm kaq. Për sa i përket përmbajtjes, në këtë rast, z. Domenico Peta guxon të trajtojë dhe këndojë një temë që nuk është vetëm humoristike, por edhe qartësisht erotike dhe seksuale. Ai e bën këtë së pari duke përdorur kuptimin e dyfishtë "*Disht (dish të) bëja një manjatë mish*" (…. "një vakt me mish"), dhe më vonë, në një mënyrë më pak të rafinuar, por shumë më të qartë dhe shprehëse. Sipas mendimit tim, referenca ndaj dëshirës për të vazhduar prejardhjen kur ai këndon: "Disht bëja një bir albëresh" - "Do të doja të kisha një djalë arbëresh" nuk është e papërfillshme në analizë. Huazimi i fjalës "një manjatë" nga dialekti popullor i qyteteve fqinje italiane në kuptimin "një vakt, një banket" është i qartë. Nga pikëpamja gjuhësore e dialektit vendas, vlen të theksohet përdorimi i shprehjeve foljore "bënja" dhe "vunja"; në

[19] Maximilian Lambertz: "Italoalbanische Dialektstudien". 1924, fq. 71

gjuhën popullore këto shprehje ishin dhe janë: "bëja" dhe "vjja". Kam një kujtim të gjallë të dëgjimit të termave të kënduar në këngë kur isha fëmijë (në vitet 1950), ndoshta nga anëtarë të një klase të mesme (krahasuar me gjuhën e përgjithshme të folur) si mësues, mjekë dhe punonjës; ky përdorim i veçantë mund të shpjegohet nga një prirje për t'u mburrur, ndoshta sikur të dallohesh përmes një të foluri më të rafinuar. Në fakt, Z. Domenico Peta, me origjinë nga dhe banor i Montecilfones ku ai kishte mbajtur tashmë pozicionin e sekretarit bashkiak, në kohën e regjistrimeve ishte një zyrtar i Bashkisë së Akuavivës me të njëjtin pozicion, ende në moshën e respektueshme 66 vjeç, dhe për këtë arsye i përkiste një klase të lartë dhe të kulturuar.

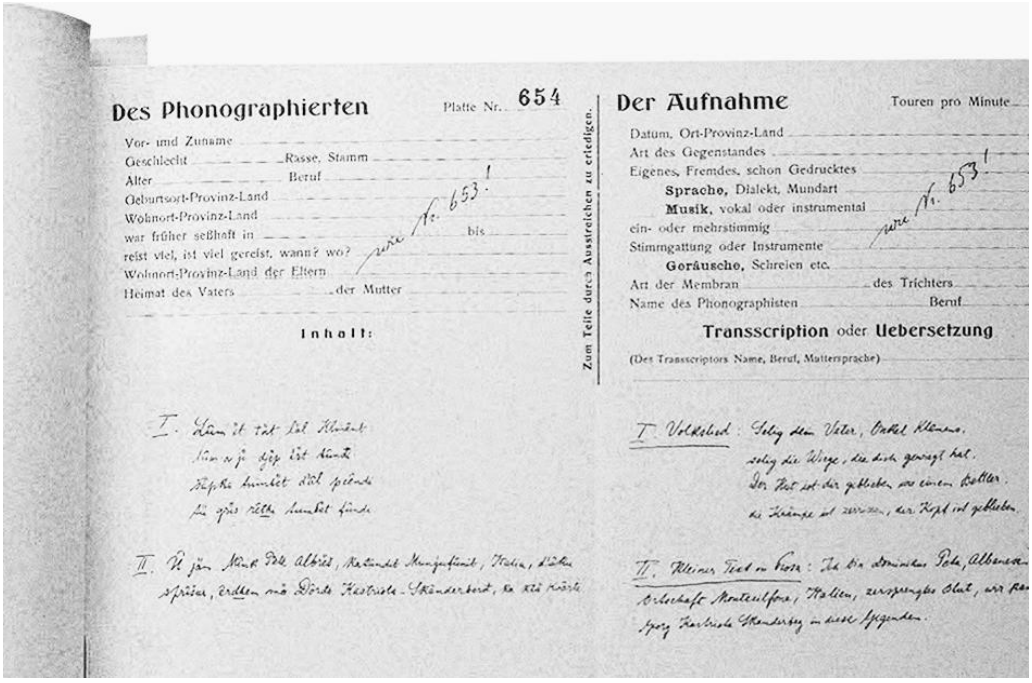
Në këtë fragment ndajfolja e mohimit shfaqet përsëri, këtë herë në formën "ngë", që përsëri do të thotë "nuk"; të dyja versionet, "nëng" dhe "ngë", në Montecilfone përdoren ende në të folurin e përditshëm, pa ndonjë rregull të veçantë dallues. Së fundmi, vini re fjalën "a**l**bëreshe", ku përdorimi i bashkëtingëllores "**l**" është qartësisht i dukshëm. Edhe pse ende përdoret shumë rrallë në kontekst, kjo bashkëtingëllore, me kalimin e kohës, është transformuar në një "**r**" brenda së njëjtës fjalë në Montecilfone. Rrënja "**al**" padyshim mbetet e vlefshme sot në komunitete të tjera, duke pasur të njëjtin kuptim gjuhësor si binjaku i saj "**ar**", për shkak të origjinës historike dhe madje edhe më të thellë të të dyjave: "**Ar**bëria" - "**Al**bania". Në Montecilfone ka versione të tjera të kësaj kënge, të përdorura në vitet në vijim

"Sa disht bëja një të ngrënur mish, disht të puthja nj herë, ngë do më lësh.
Një herë u disht shihja pa këmish, sa dish të bëja një të ngrënur mish.
Disht bëja një manjatë mish, disht haja një ghajdhur ma gjithë lesh,
një herë u disht shihja pishkuriq, bët bëja një djaletë ghalbëresh."[20]

Të dyja pjesët e fonogramit Ph653 kanë një strukturë poetike njëmbëdhjetërrokëshe (duke marrë parasysh rrokjet e heshtura), si në shumë kompozime të tjera lokale (përfshirë Di Lenën në librin e tij). Struktura muzikore duket e thjeshtë në përsëritjen e saj monotone, e cila duket se është baza e këngëve të tjera të ngjashme popullore në Montecilfone, me shtimin e disa variacioneve melodike domethënëse, por në përmirësim e sipër.

[20] Matteo Giorgio Di Lena: "Shënime personale" 1994, fq. 146

4.3 Protokolli i Fonogramit Ph 654.


Des Phonographierten — Platte Nr. 654

Vor- und Zuname
Geschlecht — Rasse, Stamm
Alter — Beruf
Geburtsort-Provinz-Land
Wohnort-Provinz-Land
war früher seßhaft in — bis
reist viel, ist viel gereist, wann? wo?
Wohnort-Provinz-Land der Eltern
Heimat des Vaters — der Mutter

Inhalt:

Der Aufnahme — Touren pro Minute

Datum, Ort-Provinz-Land
Art des Gegenstandes
Eigenes, Fremdes, schon Gedrucktes
Sprache, Dialekt, Mundart
Musik, vokal oder instrumental
ein- oder mehrstimmig
Stimmgattung oder Instrumente
Geräusche, Schreien etc.
Art der Membran — des Trichters
Name des Phonographisten — Beruf

Transscription oder Uebersetzung
(Des Transscriptors Name, Beruf, Muttersprache)

Zum Teile durch Ausstreichen zu erledigen.

<u>Kënga e ditë origjinale</u> (arbësh) [23]	<u>Kënga e dytë origjinale</u>
Lumi të t'at lal Klëmendi.	I bekuar qoftë babai yt, xhaxha Klement.
Lumi të t'at lal Klëmendi.	I bekuar qoftë babai yt, xhaxha Klement.
Lumi ai dip çë të tundi.	I bekuar qoftë ai djep që të lëkundi.
Lum'ai dip çë të tundi.	I bekuar qoftë ai djep që të lëkundi.
Shapëka të u mbet gjall pëcendi.	Kapelja jote mbeti si ajo e një lypësi.
Shapëka të u mbet gjall pëcendi.	Kapelja jote mbeti si ajo e një lypësi.
[…][Të u zgrisën veshtˌ [23]	Të janë shqyer veshët,
t'u mbet vetëm fundi.	të ka mbetur vetëm fundi.

<u>Peta prëzëntohet - origjinale</u> (arbësh)	<u>Peta prezantohet – origjinale</u>
U jam Ming Peti,	Unë jam Domenico Peta,
të katundit Munxhufunit, Italia.	nga qyteti i Montecilfones, Itali.
Gjaku sprishur.	Gjaku i shpërndarë
Neve na pruri Skanderbergu,	na solli këtu "Skanderbergu",

ossia Xhorxhi Kastrioti,	domethënë Xhorxhi Kastrioti,
kaq vit prapa,	shumë vite më parë,
e imi ka këta kuarte,	dhe ne jemi në këto vende,
e ngë mën'të dimi mosnjë nuticje	dhe nuk kemi dëgjuar njerëz
ta ata çë kur i lum(lërëm).	nga ata që kur i kemi lënë.

I gjithë regjistrimi i Ph654 zgjat një minutë e tridhjetë sekonda (1:30). Regjistrimi i pjesës së parë zgjat 52 sekonda, me një të metë të vogël midis sekondave të 42-të dhe të 48-të, ku të folurit është shumë i shpejtë, duke e bërë të vështirë për t'u kuptuar; megjithatë, nëse dëgjoni ngadalë, fjalët e transkriptuara mund të dallohen. Shfaqet një strofë e përbërë nga katër vargje (secila përsëritet dy herë), që evokon një lloj lavdërie për një person (një burrë), me një fund të hidhur/shaka; dy vargjet e para e lavdërojnë personin, duke bekuar si babanë (lal Klëmendi) ashtu edhe djepin që e përkundi atë (ai dip çë te tundë). Bekimi i një të dashuri përmes bekimit të figurave të tjera (njerëzve ose gjërave) me të cilët ai është i lidhur, siç janë mamia, partnerët e pagëzimit, djepi, prindërit dhe vetë i dashuri/e dashura, është tipik në Montecilfone dhe në komunitetet arbëreshe të Molizes. Më poshtë është një varg nga një këngë popullore nga Montecilfone, të cilën e mbaj mend përmendësh dhe që më sjell ndërmend kuptimin e asaj që u tha. Zakoni është marrë dhe riprodhuar edhe në kompozime të tjera.[21]

Sa dish të bëja një barkete rami,	Do të doja të ndërtoja një varkë bakri,
ta pëskur dish'të veja u ka lumi.	dhe do të doja të shkoja për peshkim në lumë.
Ka gjshti i vogël të ka hje djamandi,	Diamanti të zbukuron gishtin e vogël
e qoftë bakur dipi çë të tundi.	dhe i bekuar qoftë djepi që të lëkundi.
Qoftë bakur mamja cë të lajti,	E bekuar qoftë mamia që të lau
qoftë bakur "Shën'jani" cë të pagësojti.	dhe i bekuar qoftë kumbari që të pagëzoi.
E qoftë bakur jat'ëm e dhe it'at	E bekuar qoftë nëna jote dhe babai yt,
e lumi u çë të marr pë namuratë.	dhe i bekuar jam unë që të marr për të dashur.

Një koment për fjalën "hje" është i nevojshëm sepse termi, përveçse do të thotë "hije", për ne merr kuptimin shumë intensiv të hijeshi-elegancë-sqimë-bukuri kur themi "të bën hje" (të hijeshon, të zbukuron, të bën të hijshëm, të bën elegant) ose "ka hje" (ka hir, ka bukuri, ka hijeshi, ka elegancë). Unë besoj se intensiteti dhe thellësia domethënëse e konceptit mund të lidhen me imazhin e një burimi drite, i cili, duke ndriçuar një subjekt, krijon një hije, domethënë një hije të shkaktuar nga drita, p.sh.: kjo unazë hedh një hije mbi mua = "kjo unazë më bën hje" = kjo unazë më shkon shumë (më jep hir, hijeshi, elegancë, etj.), është aq e ndritshme sa më hedh

[21] Alberto Mario Cirese - I canti popolari delle colonie albanesi del Molise, 1957, (Cap. XV) n.556 fq. 18

një hije. Me vetëm një fjalë, "hje", arbërishtja është në gjendje të shprehë një koncept domethënës, të gjerë, të fuqishëm, të thellë dhe shprehës.

Dy vargjet e tjera të strofës marrin tonin shakatar, me një qesëndi të personit që është subjekti i poemës, kur i thuhet "e ke lënë kapelen si lypës" "Shapka të u mbet gjallë pëcendi", me përdorimin e fjalës së huazuar dialektore "pezzendi" (që do të thotë i mjerë, i varfër). Pastaj është pjesa problematike e dëgjimit midis sekondave të 42-të dhe të 48-të, e cila, megjithatë, siç u përmend, mund të gjurmohet deri te [Të u sgrisën veshët] - [Veshët e tu u grisën], duke rënë kështu plotësisht dakord me analizën e Breu-Glaser në rimodulimin e tyre të transkriptimit origjinal të Milan Rešetar[22], domethënë përdorimin metaforik të "veshëve" që mund të reduktohet me zgjerim deri te "buzët" e kapelës. Prandaj, kuptimi i përkthimit të plotë të dy vargjeve mund të propozohet: "Të janë shqyer strehat dhe të ka mbetur vetëm baza." Regjistrimi i pjesës së dytë, në të cilën prezantohet Z. Domenico Peta, zgjat 38 sekonda nga 90 sekondat gjithsej; midis sekondave të 55-të dhe 58-të, regjistrimi bëhet "i magjepsur" dhe emri "Ming Peti" dëgjohet i përsëritur tri herë. Pastaj vazhdojmë me dëgjimin deri në fund të regjistrimit, me shumë pak vështirësi në dallimin vetëm të fjalës së fundit.

Unë jam Domenico Peta, prezantohet i intervistuari në regjistrim: "U jam Ming Peti". Mbiemri i vërtetë i regjistruar në regjistër është, në fakt, PETA, dhe jo PETI siç përmendet në Breu/Glaser, meqenëse Ming Peti është forma e përcaktuar e Ming Peta në dialektin arbëresh. "Të katundit Munxhufunit, Italia", thotë ai, nga fshati i Montecilfones, Itali. Në fakt, folës të tjerë në atë kohë do të kishin thënë: "Ta horës ta Munxhufunit". Përdorimi i "Të" në fakt mund të gjurmohet deri te "Ta". Termi "katund" që do të thotë qytet/fshat ishte dhe është në përdorim në qytetet e afërta në Puljen Veriore (Kieuti, Kazalvekio), në Kampania (Greci), dhe në shumë komuna të tjera në Bazilikatë dhe Kalabri. Në Montecilfone, Ururi, Portokannone dhe Kampomarino (Molize) dhe në fshatrat arbëreshe të Sicilisë, termi i përdorur është, në vend të kësaj, "horë/hora" me rrënjë nga fjala greke chóra/χώρα. Në Kalabri (Frashineto, Specano Albaneze, etj.), termi "*hora*" përdoret ende, por për të treguar një qytet (madje edhe një italian) që është më i madh se një fshat. Pra, "le të shkojmë në Kastrovilari ose Koriljano", thonë ata, pikërisht, "*Vemi te Hora*". "Gjaku shprishur" ose "Gjaku shprisht" është termi i përdorur gjatë shekujve nga diasporat arbëreshë të përhapura në të gjithë Italinë me migrimet e njohura, por më vonë edhe në pjesën tjetër të botës me migrimet pasuese të arbëreshëve italianë drejt Shteteve të Bashkuara, Amerikës Latine, Kanadasë, Australisë, Evropës dhe rajoneve të tjera italiane. Një term që është një markë origjinale, një shenjë shumë dalluese dhe identifikuese, me kuptimin e thellë të një lidhjeje unike, por të shpërndarë, "shprishur". Ndonjëherë përdoret edhe si një

[22] Elvira Glaser, Walter Breu: "Stimmen der Vergangenheit: Die ältesten albanischen Tonaufzeichnungen von 1907, 1914 und 1918 aus Wiener und Berliner Archiven". 2010, 2.2.2, pk. n. 17.

përshëndetje identifikuese "gjaku ynë i shprishur". Kuptimi është i ndryshëm në shqipen moderne, ku kuptimi i "gjaku i shprishur" do të thotë gjak i derdhur ose gjak i hedhur, kështu që ndonjëherë, nëse nuk sqaroheni me bashkëbiseduesit tuaj shqip, mund të lindin keqkuptime të sikletshme. "***Neve na pruri Skanderbergu, ossia Xhorxhi Kastrioti***". "Skënderberg", pra Giorgio Castriota, na solli tek ne", deklaron me krenari zoti Domenico. Në kohën e tij, miti i Gjergj Kastriotit, i njohur si Skënderbeu, duhet të ketë qenë i pranishëm; nuk e di dhe nuk kam prova për të thënë se sa të vetëdijshëm historikisht për të ishin ata në Montecilfone. Është e vërtetë që figura e heroit ka përfaqësuar dhe përfaqëson një simbol të përkatësisë dhe një pikë referimi për arbëreshët, të dobishëm për ruajtjen e identitetit dhe unitetit gjatë dhe pas migrimeve. Gjurmët që kam arritur të gjej në leximet e mia modeste kanë të bëjnë vetëm me disa pohime të supozuara, më e përsëritura prej të cilave është:"migrimet filluan pas vdekjes së Skënderbeut". Prof. Di Lena në librin e tij të lartpërmendur fillon me një pohim simbolik: "Nuk kemi informacione të dokumentuara mirë mbi mbërritjen e shqiptarëve në Molize dhe ndoshta nuk do të kemi kurrë asnjë".[23]

Kjo sigurisht nuk e mbyll diskutimin, por përkundrazi e rihap atë me pyetje dhe kuriozitete të reja. Shqiptimi "Skanderberg" në vend të Skanderbeg duket të jetë një shprehje më dialektore (e përdorur fillimisht edhe nga Di Lena). Folësi, pasi tha Xhorxhi dhe jo Gjergj, përdori fjalën e huazuar nga italishtja "ossia". Kjo tregon se në fillim të shekullit të kaluar, fjalë të huazuara nga italianët dhe dialektet lokale ishin tashmë të pranishme dhe në numër të madh. Në rastin e z. Domenico Peta, i cili ishte i kulturuar nga klasa dhe profesioni, fjala e huazuar e përdorur është mjaft e rafinuar. Dhe sidoqoftë, "ossia" duket se ka një rrënjë të përbashkët me "ose". Në atë kohë, dhjetëra fjalë u "huazuan" nga dialektet e qyteteve aty pranë dhe më pas u përdorën çdo ditë; sot, ka shumë më tepër; të gjithë këta terma padyshim janë "arbëreshizuar" nëpërmjet lakimit të emrave, zgjedhjes së foljeve, përdorimit të lidhëzave dhe formave të tjera gramatikore. Pjesa e fundit e prezantimit të z. Peta meriton një koment analitik, si për formën dhe fjalorin e saj, ashtu edhe, mbi të gjitha, për përmbajtjen e saj.

"imi ka këta kuarte e ngë mën'të dimi mosnjë nuticje ta ata çë kur i lërëm."

"Ne jemi në këto vende dhe nuk mund të dëgjojmë më lajme për ata që kur i kemi lënë."

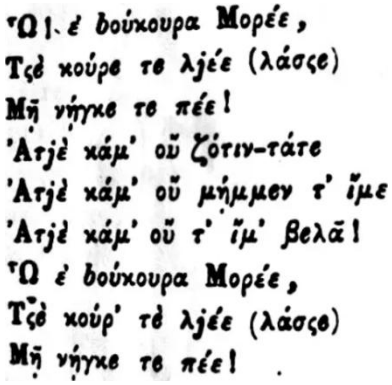
Emri në shumës "kuarte" përdoret nga Peta për të treguar një pjesë gjeografike në kuptimin e fjalëve vende/pjesë/vendndodhje/faqe/zona, domethënë vendin ku u vendosën migrantët arbëreshë. Rrënja e fjalës duket se lidhet me fjalën e huazuar "*kuart*", lagje; në arbërisht dhe shqip fjala më e zakonshme është "vend", e cila përdoret gjithashtu zakonisht dhe në Montecilfone, kështu që Peta mund të ketë thënë edhe "*ka këto vende*". E kam transkriptuar besnikërisht "*ngë mën'të dimi*" (nuk mund ta dimë); në fakt, termat për "ne mundemi" në

[23] Matteo Giorgio Di Lena: "Gli Albanesi di Montecilfone". 1972, fq. 17.

Montecilfone janë, aktualisht, "*bën'të*" dhe më rrallë "*mun'të*" që janë të dyja kontraktimet e folura të shkrimit "*mund të*". Një tjetër huazim nga italishtja është termi "*nuticje*" (lajm); sot mund të themi "*ngë thuhet më mosgjë*" (asgjë nuk thuhet më) ose "*ngë xërëm (gjegjëm) më mosgjë*" (nuk kemi dëgjuar më gjë). Fjala e fundit e thënë, të cilën mendoj dhe shpresoj e kuptova vetëm pasi e dëgjova vazhdimisht dhe ngadalë, është: "*i lum, o i lëm, o i lërëm*". Interpretimi im personal, për të cilin jam mjaft i sigurt, është se secila prej tri shprehjeve të mundshme çon, në çdo rast, në të njëjtin rezultat interpretues të përkthimit, i cili nuk mund të jetë tjetër veçse: i lamë. Temat dhe përmbajtja e pjesës së fundit të regjistrimit 654 janë shumë të rëndësishme dhe emblematike: ***(a)*** deklaratë përkatësie, me një komponent të fortë identiteti; ***(b)*** pohim i dhe prejardhjes së lidhur me figurën historike, heroike dhe mitologjike të udhëheqësit të madh dhe Princit Gjergj Kastriot Skënderbeu - Gjergj Kastrioti Iskender Beğu, një figurë me një rol shumë të rëndësishëm dhe shumë identifikues; ***(c)*** identifikim i vendndodhjes gjeografike të mbërritjes dhe përshtatje e mëvonshme, në simbiozë me tokën amtare; ***(d)*** dëshmi e keqardhjes së thellë që nuk jemi më në gjendje të dëgjojmë lajme për "ata që lamë pas!"; ***(e)*** mall i përzier me melankoli të ngjallur nga kujtimi i paraardhësve (ata) të lënë pas në atdheun e tyre. Kjo thellësi ndjenjash, kujtimesh dhe përvojash, e përmbledhur në disa fjalë të përzemërta, është një tipar i përbashkët midis popujve migrantë dhe diasporave. Për arbëreshët, kjo mbetet një tipar dallues dhe gjendet vazhdimisht në letërsi, tradita, këngë, rite fetare dhe aspekte kulturore, si dhe në jetën e përditshme. Ka shembuj të panumërt të kësaj lidhjeje të thellë dhe kujtimeve të përmalluara, ndoshta një prej të cilave është kënga tradicionale "Moj e bukura More". Kjo është kënga që përmbledh në vargjet e pakta dhe në dukje të thjeshta të dy strofave, të mbushura me një formë poetike unike, të gjitha këto ndjenja të lidhura me identitetin e një populli. Një këngë shekullore, të cilën do të doja ta ripropozoja dhe në gjuhën e folur në Montecilfone, në një version më të kuptueshëm për ne. Kënga përdoret ende sot në shumë komunitete arbëreshë në jug të Italisë, veçanërisht në Kalabri dhe Siçili, por edhe në të gjithë Arbërinë italiane, në Shqipëri, dhe, guxoj të them, është gjerësisht e njohur dhe e përhapur në të gjitha anët.

Demetrio Camarda 1866[24]	*Transkriptim*	Arbërishti Munxhufunit

[24] Demetrio Camarda "Delle Colonie Greco-Albanesi di Sicilia" 1866 fq. 126-pk 1. [*e Nicolò Figlia "manoscritto a Chieuti (Foggia)"*]. 1708, n.d.


Ὼ ἐ bούκουρα Μορέε,
Τçὲ κούρε τε λjέε (λάσçε)
Μῆ νήγκε τε πέε!
Ἀτjὲ κάμ' οὔ ζότιν-τάτε
Ἀτjὲ κάμ' οὔ μήμμεν τ' ἴμε
Ἀτjὲ κάμ' οὔ τ' ἴμ' βελᾶ!
Ὼ ἐ bούκουρα Μορέε,
Τçὲ κούρ' τὲ λjέε (λάσçε)
Μῆ νήγκε τε πέε!

O' é bùkura Morée,
Tçé kur te liée (làsçe)
Me nghe te pée!
Atjé kàm ù zotin-tàte.
Atjé kàm ù memen t'ime.
Atì kàm ù t'im velã!
O' é bùkura Morée,
Tçé kur te liée (làsçe)
Me nghe te pé!

Moj a bukura More,
çë kur të lëra
më ngë të pashë!
Atja kam u zotin t'at.
Atja kam u m'ëmën ime.
Atja kam edhe tim vulla!
Gjithë mbulur ndën një dhe.
Moj a bukura More,
çë kur të lëra
më ngë të pashë!

Fjalët e zotit Domenico Peta "ngë mën'të dimi mosnjë nuticje t'ata çë kur i lërëm" përmbledhin bukur mesazhin, kuptimin dhe ndjesitë e vargjeve të këngës "Moj e bukura More".

Nga të njëjtat fjalë lindi ideja për librin dhe këtë artikull.[25]

PËRFUNDIME

Përpjekja për ta marrë përsipër këtë punë, në moshën time dhe pa asnjë përvojë apo aftësi, në fillim më frikësoi mjaft.

Pasioni, frymëzimi dhe tërheqja e temës që rrethonte pak minutat e fillimit me këngët dhe tekstet e Sekretarit të Qytetit, Domenico Peta, ishin, në fakt janë, forcat e vërteta lëvizëse pas hulumtimit.

Regjistrimet janë marrë nga Milan Rešetar në një gramafon nga viti 1907.

"Regjistrimet e Para", më të vjetrat ndonjëherë, nga një person nga Montecilfone dhe në dialektin arbëresh të Montecilfones.

Gjithashtu shfrytëzova këtë mundësi për të folur për qytetin tim të lindjes dhe gjuhën time amtare, gjuhën që nëna ime më fliste dhe më këndonte kur më jepte gji (*më jipi sisën*): dialektin arbëresh të Montecilfones.

BIBLIOGRAFIA

Agresti Giovanni, Pugliese Fernanda; "Vocabolario polinomico e sociale italiano-arbëresh delle varietà molisane". 2015;

Cirese Alberto Mario: "I canti popolari delle colonie albanesi del Molise". 1957;

Demetrio Camarda: "Delle Colonie Greco-Albanesi di Sicilia". 1866;

Desiderio Gioacchino: "Montecilfone - Argomentazioni sul Canto Popolare". 2025;

Di Lena Giorgio Matteo: "GLI ALBANESI DI MONTECILFONE". 1972;

[25] Kjo vepër u përkthye nga italishtja në bashkëpunim me Alesja Aliu dhe me këshillën dhe mbikëqyrjen e Lura Baçi.

Gerbino Gaetano: “Grammatica della parlata arbëreshe di Piana degli Albanesi”. 2009;

Glaser Elvira, Breu Walter: “Stimmen der Vergangenheit: Die ältesten albanischen Tonaufzeichnungen von 1907, 1914 und 1918 aus Wiener und Berliner Archiven”. 2010;

Lambertz Maximilian: “Italoalbanische Dialektstudien “. 1924;

Pignoli Maria Luisa, Guido Tartaglione: “Dizionario Albanese Molisano”. 2007;

Rešetar Milan: “Protocollo dell'Archivio Fonografico Statale dell'Accademia Austriaca delle Scienze (Vienna)”; n.d.

Tagarelli Antonio: “Studio antropologico della comunità arbëreshe della Provincia di Torino”. 2004.

Francisco Javier JUEZ GÁLVEZ

Universidad Complutense de Madrid

ARNAÚTE (*DON QUIXOTE*, I, XXXIX): SPANISH EDITIONS, AND OLDER, AND OTHER TRANSLATIONS

Një nga përmendjet e para të turqizmit *arnaúte* për 'shqiptar' në spanjisht gjendet në pjesën e parë të Don Kishotit (Madrid 1605) të Miguel de Cervantes. Edhe pse veshit të folësit të spanjishtes i tingëllon më arkaik se sinonimi i tij shqip, përmendet vetëm një shekull e gjysmë më vonë. Kjo është arsyeja pse në botimet moderne dhe bashkëkohore, *arnaúte* shpjegohet në një shënim thjesht si *'albanés'*.

Meqenëse huazimi turk *Arnaut* nuk hyri në anglisht deri në shekullin e 18-të, përkthimi më i vjetër në çdo gjuhë e përkthen arnaúte si… *Armenian* [*sic*]. Përkthime të tjera bashkëkohore të origjinalit (shekulli i 17-të) përdorin *Arnaut* (italisht, frëngjisht), ndoshta si një emër kuazi-të duhur, ose le të mendojmë kështu, *ad sensum*, si *Renegade* (holandisht).

Botime të tjera në gjuhë të huaja e lënë jashtë noveletën e robërit, si për përkthimin e parë gjermanisht, ose greqisht. Përkthimet në gjuhët ballkanike nuk kanë problem të përdorin huazimet e tyre *Arnaut* ose derivatet e tyre për të përkthyer spanjishten *arnaúte*.

Dhe për botimet moderne spanjolle, një numër i tyre nuk e përshtatin (ose nuk e shqiptojnë?) në një mënyrë të duhur drejtshkrimin *Arnaute* të botimit të vitit 1605 me *arnaúte*-n e saktë.

Fjalë kyçe: Etnonimi turk *Arnavut* në spanjisht dhe gjuhë të tjera evropiane, përkthime të *Don Kishotit*

One of the first mentions of the Turkism *arnaúte* for ‘Albanian’ in Spanish is to be found in the first part of Miguel de Cervantes’ *Don Quixote* (Madrid 1605). Although it sound to the Spanish speaker’s ear more archaic that its synonym *albanés*, is mentioned only a century and a half after. That is why in modern and contemporary editions, *arnaúte* is explain in a footnote simply as ‘albanés’.

Provided that the Turkish borrowing *Arnaut* did not enter English until the 18th century, the oldest translation in any language renders *arnaúte* as… *Armenian* [sic]. Other translation contemporary to the original (17th century) use *Arnaut* (Italian, French), maybe as a quasi-proper name, or let's think so, *ad sensum*, as *Renegade* (Dutch).

Other editions in foreign languages omit the captive's novelette, as for the first German translation, or Greek. Translations into Balkan languages have no problem to used their borrowing *Arnaut* or derivatives to render Spanish *arnaúte.*

And for the Spanish modern editions, a number of them do not adapt (or pronounce?) in a proper guise the spelling *Arnaute* of the 1605 edition to the correct *arnaúte*.

Key words: Turkish ethnonym *Arnavut* in Spanish and other European languages, translations of *Don Quixote*

1. Two terms for 'Albanian' in Spanish: *albanés* and *arnaúte*.

Even though it sounds more archaic and, therefore, we should think, obsolete, *arnaúte* is a more modern word than *albanés*, as we can easily verify through the examination of the *Diccionario Histórico de la Lengua Española* (1960-1996), *s. v.* albanés$_1$, sa: we have testimonies of its use in Spanish already in the mid 15th century:

1454 PRÍNC, VIANA *Crón.* (1843) 21: Después de Siricio fue papa Anastasio 1^0 e fue albanés [...]. Después de Anastasio fue papa Inocencio 1^0 e fue albanés. **1495** NEBRIJA: Albaneses, pueblos de allí: epirota, ae.

Elio Antonio de Nebrija (1444-1522), the first Spanish grammarian, in his *Vocabulario español-latino* (1495?) (Nebrija, 1951, p. 23) provides a clear image of the linguistic situation of his times:

Albania region oriental. albania.e.

Albanos pueblos de alli. albanus.a.um.

Albania en frente de Italia. epirus.i.

Albaneses pueblos de alli. epirota.ę.

Albanesa cosa de alli. epiroticus.a.um.

As we can see, *albano*, as well as *albanense*, are used as synonyms for *albanés.*

The ethnonym of Turkish origin *arnavut* by metathesis, Spanish *arnaúte*, is much more recent in its occurrence in Spanish – we must wait a century and a half, until the end of the 16th century to find it, in the allomorph *arnaúta* in Lope de Vega's *La Dragontea* (published: Valencia, 1598), or in its more standardized form *arnaúte* in the first part of Miguel de Cervantes' *Don Quixote* (Madrid, 1605).

2. *Don Quixote*'s *Arnaúte* (I, XXXIX)

It is true that the name *arnaúte* occurs several times in the course the first novel of world literature. But it usually functions, or it is understood, as (part of) the proper name of a historical character: *Arnaúte Mamí*, the famous corsair of Albanian origin, commander and admiral of the Ottoman fleet, who captured the galley *Sol*, which Miguel de Cervantes and his brother Rodrigo were on board, and took them to the captivity in Algiers.

The term *arnaúte* as an ethnonym is to be found only once in both parts of Cervantes' *Don Quixote*, occurring in the so called *Historia del cautivo* ('Story of the captive', I, XXXVII-XLII), in wich, at the end of I, XXXIX, the flee from Constantinople of another captive, Don Diego de Aguilar, is described:

Lo q<ue> sé es, respondió el cautiuo, q<ue> al cabo de dos años q<ue> estuuo en Consta<n>tinopla, se huyó en trage de Arnaúte, con vn Griego espía, y no sé si vino en libertad […] (DQ 1605: 235) [Respecting the original orthography, we developpe the abbreviations and homogenize the use of graphical accents according to the contemporary rules.]

In an English translation (by John Ormsby, 1885):

"All I know is," replied the captive, "that after having been in Constantinople two years, he escaped in the disguise of an Arnaut, in company with a Greek spy; but whether he regained his liberty or not I cannot tell […]

As we can see, in this pre-contemporary translation, the word *Arnaut* is reproduced unchanged in the translation.

3. How is the Cervantes' *arnaúte* understood by contemporary Spanish speakers?

In the controversial edition of *Don Quixote* "put in contemporary Castilian, wholly and faithfully", *arnaúte* is simply substituted by *albanés*:

–Lo que sé es – respondió el cautivo – que al cabo de dos años que estuvo en Constantinopla, se huyó en traje de albanés con un griego espía, y creo que alcanzó la libertad […] (Cervantes, 2015, p. 382)

In contemporary editions of *Don Quixote*, the usual editors' policy is to add a footnote with the text: *arnaúte*, 'albanés'.

The only problem with the term, that in the first edition was printed as *Arnaute* is that some contemporary editors have misspelled such an "exotic" word. The initial capital word in rendered into small, as modern orthography demands, but the written accent on the third syllable of this four-syllabled word is not marked, maybe because ignorant of its real pronunciation or syllabication as /ar-na-ú-te/. It seems so problematic that even the modern Academic edition by Francisco Rico, published by Instituto Cervantes, and available *on line*, lacks the tilde in *arnaúte.*

4. A brief parenthesis: a few translations in Balkan Slavonic languages

The Turkish *arnavut* is present in most of the modern Balkan languages, so it is not a surprise that in older or newer translations of *Don Quixote* into these languages Cervantes's *arnaúte* will stay *Arnaut-*.

Let's serve as examples the old Serbian and Croatian translations of *Don Quixote*, by Đorđe Popović Daničar and Iso Velikanović (later reviewed by Josip Tabak), respectively.

The Serbian translation reads as follow:

„Toliko znam", odgovori rob, „da posle dve godine dana, nalazeći se u Carigradu, utekao je prerušen kao Arnautin sa jednom grčkom uhodom, pa ne znam da li je slobodan, ali mislim da jeste […] (p. 339)

As for the Croatian canonical translation, it reads as follow:

- Znam jedino - odgovori sužanj – da je dvije godine proboravio u Carigradu i onda u arnautskoj odjeći pobjegao s nekim grčkim uhodom. Ne znam da li se dokopao slobode, ali mislim da jest […] (p. 402)

5. *Arnaúte* in the oldest translations of *Don Quixote* into foreign languages.

As it is well known, *Don Quixote* was born to be an international bestseller: the translations into English and French were published in London 1612 and Paris 1614 respectively, before the appearance of the second part in 1615.

The English translation, by Thomas Sheldon,

[T]hat which I know of that affaire, answered the Captiue, is, that after he had beene two yeares in *Constantinople*, he fledde away in the attyre of an *Armenian*, with a *Greeke* spie, and I cannot tell whether he recouered his liberty, or no […] (p. 456)

The French translation, by César Oudin:

Ce que i'en sçay respondit le captive, est qu'au bout de deux ans qu'il eust esté à Constantinople, il s'enfuit en habit de Arnaute auec vn espion Grec, & ne suis pas certain s'il eschappa […] (p. 548)

In the next decades the Spanish novel is translated into other European tongues, as Italian in Venice 1622 by Lorenzo Franciosini from Florence:

Io non sò altro, rispose lo schiauo, se non che al capo di di [*sic*] due anni, che stette in Costantinopoli, si fuggì in habito d'Arnaute con un Greco spia, e e non ve<n>ne in libertà se ben credo, ch'ei l'hauesse […] (p. 498)

The Dutch translation, by Lambert van den Bos, went to light in Dordrecht 1657

Het geen dat ick 'er van weet (antwoorde den gevangen) is, dat hy na twee jaren dat hy tot Constantinopolen was geweest, gevlucht is, in de kleeding van een Renegade, of verloochende,

met een Grieecksch spioen, sonder dat ick weet hoe-wel of hy in vryhyedt gekomen is of niet, hoe-wel ick geloof van ja […] (p. 508)

Unfortunately, two of the next older translations, into German in Frankfurt 1669, and a second translation into English in London 1687, omit the whole Story of the Captive.

6. The translation of *Don Quixote*'s *arnaúte*

In the first translations of *Don Quixote* we can find different translatory solutions for the one and only occurrence of Spanish *arnaúte*, provided that this Turkism is not known yet in many languages, unlike Spanish, in tight contact, and conflict, with the Ottoman Empire in the Mediterranean.

In both English translations we have quoted, only in the most recent one we can find the word *Arnaut*. According to the *Oxford English Dictionary*, the earliest evidence of the word is barely from 1717 (in Lady Mary Wortley Montagu's letters from Istanbul). So, the first English translation, known from its low quality, translates *Armenian*, as other of the peoples living in the Ottoman Empire, if not too for the acrophonetical principle.

In French and Italian the word *Arnaute* can be perhaps interpretated as a borrowing from the Spanish original text, practically as a proper name.

As for the Dutch text, wich provides two synonymous translations -foreign and vernacular word- of *arnaúte*, we can think about an *ad sensum* rendering of the word through the Christian prism, presupposing that *Arnaut* refers to an Albanian that has embraced Islam.

7. Bibliography

Cervantes Saavedra, M. de (1605). *El ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha.* Compuesto por Miguel de Cervantes Saavedra. En Madrid Por Juan de la Cuesta.

Cervantes, M. de (2015). *Don Quijote de la Mancha.* Puesto en castellano actual íntegra y fielmente por Andrés Trapiello. Con un prólogo de Mario Vargas Llosa. Ediciones Destino. Colección Áncora y Delfín. Volumen 1338.

Cervantes, M. de (2023). *Don Quixote* by Miguel de Cervantes. Translated by John Ormsby. /https://www.gutenberg.org/files/5921/5921-h/5921-h.htm#ch39/

Diccionario histórico de la lengua Española (1933-1936). Tesoro de los diccionarios históricos de la lengua española 2021. /https://www.rae.es/tdhle//

Diccionario histórico de la lengua Española (1960-1996). Tesoro de los diccionarios históricos de la lengua española 2021. /https://www.rae.es/tdhle//

Nebrija, E. A. de (1951). *Vocabulario español-latino* por Elio Antonio de Nebrija (*Salamanca ¿1495?*). Sale nuevamente a luz reproducida en facsímile por acuerdo de la Real Academia Española. Madrid.

Vebi BEXHETI

MALLI PËR MORENË DHE REFLEKTIMI POETIK I TEMËS SË VDEKJES

Hyrje

Vetë titulli i kësaj përmbledhjeje, në pamje të parë jo i plotë, por që nënkuptohet se fjala është për këngën ”Moj e bukura More”, është pak sa sfidues, mbase poezitë e Zef Skiro di Maxhos të përfshira brenda këtij libri, dalin përtej kuadrit të motivit të kësaj kënge, që tanimë njihet edhe si himni i arbëreshëve, e që frymëzoi shumë krijues arbëreshë dhe jo vetëm. Poezitë e kësaj përmbledhjeje dallojnë nga shumë lirika të tjera të tij, si për nga temat që trajtojnë, gjuha poetike, ashtu edhe për nga thellësia kuptimore. Përkthimin e titullit të librit me poezi dygjuhëshe: shqip- *Atje kam* (2004) dhe italisht-”La mia Morea”, që si duket, në italisht dallon nga ai në gjuhën shqipe, e ka bërë vetë autori, i cili ka menduar se një përkthim i drejtpërdrejtë tekstual në gjuhën italiane, nuk do e mbulonte atë mundësi shprehëse që e ka togfjalëshi ”Atje kam”, metaforë e Moresë dhe e këngës së njohur e të dhimbshme për shpërnguljen e arbëreshëve në jugun e Italisë, e sidomos në Sicili. Titulli i këtillë jo i plotë i këngës, që është sinonim i Moresë dhe i tërë asaj shpërnguljeje të njohur mirë edhe nga historia, është i qëllimshëm nga poeti, mbase kjo këngë himn, është bërë aq e njohur për arbëreshët dhe shqiptarët e këndej Adriatikut, saqë mjafton vetëm dhe një fjalë, që ka të bëjë me Morenë dhe ata që mbetën të vdekur nën dhe, për t’u kuptuar se për çka bëhet fjalë. Një fjali tjetër e njohur, që asocon në këngën e njohur legjendare

”Kostandini dhe Doruntina”, që në variantin arbëresh njihet edhe si ”Kostandini e Garentina”, është edhe ajo”Hape derën zonja mëmë”, që e hasim shumë shpesh në krijime popullore dhe të shkruara.

Për çështjen e titullit, të këtij libri poetik, të përkthimit në italisht dhe të prejardhjes së këngës ”Moj e bukura More”, në mënyrë më të thelluar flet studiuesi, Prof. Matteo Mandala i cili në parathënien e kësaj vepre, të shkruar në italishte, ndalet pikërisht në prejardhjen dhe historinë e këngës për Morenë, duke e thelluar mendimin e vet shkencor për vendin dhe kohën kur këndohej ndër arbëreshë dhe qëllimin pse këndohej[1]. Profesor Mandala pajtohet edhe me

[1] Është e sigurt, në fakt, se ”O e bukura More”, para se t’i nënshtrohej ripunimit të ideologjizuar të romantizmit të vonë,” ishte pjesë e këngëve të Rusalleve ose festivaleve të lashta të atdheut” dhe u interpretua, veçanërisht nga

hipotezën e Profesor Altimarit lidhur me historinë e kësaj kënge, kur thotë se origjina duhet kërkuar në traditën me të cilën në antikitet, në Maqedoni, Greqi dhe Itali, nga fundi i sezonit të pranverës, përkujtoheshin të vdekurit[2].

Trajtimi i këngës "Moj e bukura More", dhe tema e vdekjes, përtej modelit tradicional

Me vetë titullin "Atje kam", të përmbledhjes poetike, poeti sikur paralajmëron se poezitë e përfshira në këtë libër nuk do jenë të modelit tradicional të kohës së romantizmit. Vargjet e këngës "O e bukura More", u bënë sinonim i largimit të arbërve nga Morea, mallit për atë tokë, që e konsideronin atdhe të tyre dhe burim frymëzimi. Për shumë poetë, mbi të gjitha mbeti kënga, ajo që i lidhte arbëreshët me vendin prej nga vinin, me mallin e pashuar për të parët që u mbetën të mbuluar nën dhe. Zef Skiro di Maxho mendimin e vet poetik e ndërtoi mbi këtë bazë, por duke e shtrirë përtej një modeli tradicional, autorët e të cilit kënaqeshin vetëm me nostalgjinë dhe kujtesën për anëtarët e vdekur të familjes. Nuk ka dyshim se në këtë realitet të hidhur historik, poeti e gjeti frymëzimin, por edhe një e vërtetë tjetër ishte se arbëreshët nuk u shpërngulën në krahinat e Jugut të Italisë për kohë të caktuar, por mbetën përgjithmonë atje, duke i kaluar shekujt gjeneratë pas gjenerate, me shumë lindje e vdekje të më të afërmve të tyre, që gjithsesi meritojnë të kujtohen, prandaj tema e vdekjes në poezitë e kësaj përmbledhjeje shtrihet deri në kohën më të re. Kënga e Moresë, megjithatë mbeti edhe sot e kësaj dite, jo vetëm një fakt historik për eksodin e shqiptarëve të kësaj hapësire gjeografike drejt Italisë, por edhe një plagë e hapur, që dhemb, pikërisht se atje mbetën vetëm të vdekurit, mbi varret e të cilëve, nuk pati kush të vërë një kurorë me lule.

Përmbledhja poetike dygjuhëshe e Zef Skiro di Maxhos, "Atje kam"-La mia Morea (2004), vjen pas shumë librave të tjerë me poezi, që karakterizohet me shumë risi, si në temën që e trajtojnë, qasjen tjetërfare të ndërtimit kuptimor të vargut, mesazheve që përcjell, vlerave estetike dhe metaforave nëntekstuale, jo edhe lehtë të kapshme për çdo lexues. Ashtu si zakonisht, krijimet dygjuhësore të arbëreshëve, mundësojnë njohjen e kësaj letërsie edhe nga një numër shumë i madh i lexuesve italianë, që është edhe afirmim më i madh i letërsisë sonë të këtij krahu letrar nga një vend i madh, si ç'është Italia. Ky libër përbëhet nga pesë cikle poezish, që

arbëreshët e Sicilisë, me rastin e disa përvjetorëve ritualë. Në Palazzo Adriano këndohej në Malin e trëndafilave, nga fundi i pranverës, çdo vit në qershor, në të njëjtën periudhë në Mezzojuso u këndua në majë të një prej maleve me pamje nga fshati; në Contessa Entellina u krye në majë të malit me pamje nga Santa Maria del Bosco dhe në Piana degli Albanesi, më në fund, në ditët e Rrëshajëve, në këmbët e malit Pizzuta, ku qëndron kisha e Ogjitrias (Parathënia e librit dygjuhësh, Zef Skiro di Maxho "Atje kam"-"La mia Morea", shkruar në italishte, e përkthyer nga Zef Skiro Di Maxho, në gjuhën arbëreshe, Caltanissetta 2004.

[2] Po aty.

janë: “Kllapa katrore”, ”Këtu kam edhe tim vëlla”, ”Jeronim de Radës”, dhe ”Vend Ikje.” Siç shihet nga vetë këta tituj, por edhe nga ato të poezive brenda tyre, më tepër bëhet fjalë për poezi jo edhe të zakonshme, që paralajmërojnë ardhjen e një vargu të ri të poetit, por me temën e njëjtë, që e preokuponte gjatë tërë jetës së tij krijuese, atë të fatit të arbëreshëve, që nga Morea e tyre me eshtrat e të parëve nën dhe, e deri në kohën kur i shkruante këto vargje.

Kujtesa që gjithmonë mbeti e freskët për të kaluarën e largët ishte kolektive e tërë arbëreshëve, sepse në kohën kur u larguan, atje lanë të vdekur më të afërmit: atë e mëmë, vëlla e motër. Kjo dhembje e gjithë arbëreshëve, në këtë përmbledhje, shndërrohet në atë individuale për poetin. Vdekja e nënës, vëllait dhe babait, për poetin ishte humbje e madhe e që i përjetoi me dhembje të thellë, prandaj ai tanimë vargun e vet poetik për këto humbje e përqendron në ”Morenë e re”, aty ku jeton, në Horën e tij: ”*Këtu” kam u zotin tatë/ ”këtu” kam u zonjën mëmë/ ”këtu” kam edhe timvëlla/ gjithë mbuluar në ”këtë” dhe (atdhe).*

Në ciklin e parë, me titull ”Kllapa katrore”[3], që nuk tingëllon aspak poetike, por që me nëntitullin mes kllapash katrore ”Mëmës sime” [Dheut tim], dhe shpjegimin për këto kllapa, ky titull del më i qartë. Brenda këtij cikli poezish, poeti ka përfshirë tetë poezi, ku trajtohet tema e vdekjes, por jo në formë të një elegjie klasike. Vdekja e nënës, si të gjitha vdekjet e ndonjë anëtari të familjes, janë të dhimbshme, por humbjen e nënës, autori e trajton ndryshe, sepse siç thotë studiuesi/// Matteo Mandala në parathënien e këtij libri, figura e nënës, është qendrore, sepse është metafora e jetës, sepse jeta fillon me nënën, sepse nëna është toka. Nëna, si burim jete, që lind e rrit, gjithsesi në vargjet e poetit Zef Skiro di Maxho të këtij cikli, ka status të veçantë, dhe e paraqitur në mënyrë tjetërfare dhe disi e kamufluar me figura të shumta poetike, dhe me kuptime nëntekstuale, që nuk mund të deshifrohen aq lehtë, nëse nuk e gjen kodin, për njohjen e misterit qiellor të universit dhe kompleksitetit të tij të pafund e të papërshkrueshëm[4]. Te vargjet e para të poezisë së parë të këtij cikli, poeti kthehet në kohë, kur nëna (dheu i tij) e përcillte për rrugë, ndërsa mbetej te horizonti, e shuhej te horizonti. Në vargjet në vazhdim, nëna, si duket, nuk është ndër të gjallët, prandaj poeti e quan mëmë e dhe, e që është e një përmase tjetër, misterioze: *Nani/ është ajo [mëmë e dhe] që niset/ për një përmasë tjetër [të detyrueshme] misterioze/ e më lë të zvogëluar në vijën e horizontit/ trashëgimtar të [asaj dhëmbjeje tonë [shekullore]* (1). ”Qiparisat e mprehtë”, rojtarë të fushës arbëreshe janë metafora e varrit, ku kjo nënë pushon nën dheun e atdheut të ri arbëresh, ndërsa djali i saj, poetit i kujton përkëdheljet e saj të dikurshme, kur ishte fëmijë: *Kam të qartë lindjen [shtëia e saj në lindje]/*

[3] Sipas poetit, kllapat katrore mbajnë tekstin e rindërtuar të dorëshkrimeve të mangëta.

[4]Shih te Matteo Mandala, parathënia e librit ”Atje kam”, të Zef Skiro Di Maxhos, Caltanissetta 2004

rojtarë të gjelbër [qiparisa të mprehtë]/ atje poshtë [në fushën arbëreshe]/ u diftojnë syve të sajën shtëpi [varrin] (2).

Mungesën e nënës poeti e ndjen me dhembje e mall, duke qëndruar ashtu i vetmuar si ishull i trazuar, duke e konsideruar veten si diçka pa vlerë, ashtu si qelqi pa ngjyra, tryeza e piktura me pamje Venediku dhe një skenë të Siraguzës së vjetër, që dikur i kishte sjellë për ta zbukuruar ambientin e shtëpisë. Ky ishull i trazuar, të zymtë e sheh edhe të nesërmen: *Jam ishull i trazuar [nga dragunara]/ e di domethënien e së nesërmes./ Re të zeza [rahalli i qiellit]-(*3). Jetën, vdekjen dhe kujtimin për nënën poeti e lidh me kometën e zbuluar nga Alan Hale dhe Thomas Bopp në vitin 1995, që ishte dyfish më e gjatë se ajo e zbuluara në vitin 1811, kur nga rruga Krispi nr.30 ia tregoi nënës, i vetëdijshëm se nuk do ta shohë sërish, për së gjalli, ashtu siç nuk do e shihnin edhe të tjerët e tërë rruzullit tokësor të asaj epoke: *Nani ajo [mëma] e di/ natyrën e kometave [poteren dhe heshtjen e sendeve në qiell] por unë lidha përgjithmonë kujtimin [se të dy ishim të gjallë]*-(4). Kalimi i një komete është një demonstrim i faktit se njeriu në ekzistencën e tij tokësore, të kufizuar siç është në kohë dhe hapësirë, kurrë nuk do të jetë në gjendje të shpresojë ta kapë misterin e jetës dhe të vdekjes, që qëndron në pafundësinë kozmike[5].

Zef Skiro di Maxho, duke pasur prirje dhe interesim për këto fenomene kozmike, nuk e pati vështirë që përmes lirikave të veta me temë jetën e vdekjen, ta kujtojë edhe nënën, që në një poezi tjetër, asaj ia shpjegon fenomenin e Yllit të Mbrëmjes, që me ”perlat e mbrëmjes stolis kreshtat e malevet të perëndimit”. Ashtu si për kometën, nëna ishte e interesuar të dijë diçka edhe për këtë yll, që shkëlqente aq shumë dhe ashtu e kënaqur nga përgjigjet e të birit, ajo mburrej me djalin e mençur e dijetar. Edhe pas vdekjes së saj, Ylli i Mbrëmjes mbeti aty i përjetshëm: *e mëma ime thomëse i udhëton ndamëz, por/ s’më pyet më/ nani që di gjithë të fshehtat [e qiellit]* (5). Poeti vazhdimisht është i lidhur me nënën, bisedon me të, i bën pyetje, nëse ka gjetur fqinj të rinj atje lart, duke ia përkujtuar asaj edhe ato të vjetrit, kur ishte gjallë, me shtëpinë në rrugën Krispi, e veçmas shoqet: vo’[6] Rien, vo’ Ninën, vo Llarucën, vo Sallinë dhe shumë të tjera, me të cilat e kishte kaluar jetën. Djali poet, ia përkujton bëmat e përditshme derisa ishte gjallë: *Për të bëmat e përditshme e për të thënat/ për ankthet e për [të paktit] Gëzime?/ Kurrë do t’u gjej te kjo rrugë/ të pritni kushediçë nga e ardhmja* (6).

Të gjitha këto shpresa se të vdekurit gjenden lart nëhapësirat qiellore dhe se pas vdekjes do takohen mes yjesh e planetesh, sikur shuhen, mbase hapet shpresa e fundit, për kërkimin e të vdekurve në hapësirat tokësore, ku mund të gjurmojmë në historinë e njerëzve dhe të

[5] Mattedo Mandala, po aty.

[6] Vo, vova, titull familjar nderimi për gratë e moshuara.

identifikojmë në hartat e ekzistencës së tyre reale[7], gjë që konstatohet edhe në lirikën e fundit të këtij cikli poezish:

Në llojas [mëmë] me sy nga Saturni
[më keq] nga Urani o Neptuni
pikën e paqënë të Dheut
s'do ta përseksësh. Për ato
perëndi [të zhvleftësuara]
Thjesht Dheu s'gjëndet.
E andej as edhe ne. [E diskutueshme e di]
[Nga ky Dhe] s'di ku të kërkonj vendet kosmike
e të vdekurvet të mi të dashur.
Por edhe ata neve të gjallë. [Thomse]
na bjerrin sysh e del se jemi na
në pqërfundim që s'jemi-(8).

Edhe në ciklin e dytë të kësaj përmbledhjeje poetike, me titull po ashtu simbolik, "Këtu" kam edhe tim vëlla", ku siç vërehet ndajfolja "Këtu", është shkruar brenda thonjëzash, poeti vazhdon ta trajtojë temën e vdekjes së anëtarëve të familjes, që pushojnë në vendin ku jetojnë, e që në njëfarë mënyre mendohet edhe për Morenë. Edhe këto vargje elegji vijnë me fizionomi tjetër fare, që dallojnë nga shumë poezi të tjera të tij dhe të autorëve tjerë. Ndërthurja e ngjarjeve të tjera, qofshin ato edhe me temë nga historia, siç është ajo e epokës së Skënderbeut, nuk e zbeh trajtimin e mallit për vëllain e vdekur, përkundrazi, këto gjetje vihen në shërbim të kësaj poezie. Kështu vepruan edhe Fatos Arapi, Ali Podrimja, apo edhe ndonjë tjetër, kur tragjeditë të tyre familjare, u shndërruan edhe në përjetime të lexuesit, duke e rritur vlerën e vargut thjesht elegjiak, në poezi me përmasë mbarëkombëtare. Në këtë rast, siç konstaton prof. Mandala, Morea nuk është më atdheu i braktisur i shekullit të pesëmbëdhjetë, ai i poetëve romantikë dhe nostalgjikë, por është ai që poeti i shekullit XXI, e ndjen të tijin, atje ku varrosen përfundimisht të dashurit e tij, që poeti e vërteton me këto vargje:

Me dhembjen romantike të atdheut që lamë
(koncepti "atdhe" e kush e la)
U kemi shëmbur për një At simbol të përgjithshëm
të pesë shekujvet tanë e për një Mëmë e për një Vëlla

[7] Shih te Matteo Mandala, po aty.

"atje"mbuluar të gjithë nën dhe (atdhe)
me datë të supozuar 1470.
Por të afërmit e vitevet të rëndomta
të qarë me dhëmbje konkrete?
Nani këtu është atdhe i shenjtëruar
ndajfolje e padyshueshme.
vend i palëvizshëm
jo më varjacione drejt ku nga ku.
E bukura More e sprasme është "këtu"
ku jam.
("Këtu" kam edhe tim vëlla)

Poeti Zef di Maxho, kur shkruan për Skënderbeun, bëmat e tij dhe betejat që i udhëhoqi, ku ndër fitoret e shumta i përmend edhe humbjet, theksin e vë te vdekja e Skënderbeut. Në poezinë " Vjershat e lipit tim", poeti i ka përfshirë shumë ngjarje e beteja në luftën për çlirim nga osmanët dhe bashkimin e trojeve të Arbrit, të udhëhequr nga heroi kombëtar, Skënderbeu. Ngjarjet historike, që nga kthimi triumfal i tij në Krujë, që poeti e quan zemra e botës dhe sukseset me fitore në Dibër, në Kështjellën e Petralbës, e Sfetigradit, Torviollit dhe shumë fitoreve të tjera, por edhe disa humbjeve, e deri te shtrirja e kryeheroit në shtratin e vdekjes, ishin frymëzim dhe motiv i Zef di Maxhos për këtë poezi. Në këtë kronologji betejash të kurorëzuara me fitore, poeti nuk la pa i përmendur edhe humbjet nga tradhtitë e Mojsiut të Dibrës dhe Ballaban Pashës. Pas gjithë atyre betejave për çlirimin dhe mbrojtjen e tokave arbërore gjatë 25 vjetëve, heroi ynë kombëtar shtrihet në shtratin e vdekjes dhe i rrethuar nga luftëtarët e tij, ashtu si Gjergj Elez Alia, i drejtohet motrës, nëse ajo i do armët, për ta vazhduar luftën: *Lajmi hyn në dhomën e vuajtjes: / nga armiku njëtjetër pushtim./ Do armaturën. Shpatën motër. Kalin besnik./ Me vrull. Pra i lë.* Te dergja e Skënderbeut në shtratin e vdekjes, mes anëtarësh të familjes dhe luftëtarësh, poeti në një mënyrë lë hapësirë që midis rreshtave të nënkuptohet edhe e vdekja e vëllait të tij, Girolamo Skiroit, që nuk e fitoi luftën kundër kancerit.

Fenomenin e vdekjes, dhembjen për të afërmin që ndahet nga jeta, poeti e përshkruan edhe në poezinë "Lotët e një Laerti", me rastin e vdekjes së vëllait të tij, me konstatimin se kushdo nga të gjallët, që qan për të vdekurin e qanë edhe vdekjen e vet: *Laerti qan i gjallë vdekjen e tij/ mbi vllaun tim se kushdo nga të gjallit qan/ mbi të vdekurit vdekjen. E qëndrojmë kështu / të vërehemi të shtrëmbëruar/ brënda globit të lëkunshëm/ të një lotje det.* Në poezinë "Në nuk ish se", poeti pasi e përshkruan jetën mes bukurive natyrore, dritën e menatës mbi malet kaltërore, kopshtin e mbushur me pemë dhe çdo gjë të bukur në këtë jetë, e kujton edhe vdekjen dhe kalbjen kimike të trupit të pajetë: *e nani me shpresën të gjendemi pameta/ te një botë e gjallë*

por e përsosur/ në projektin e një ringjalljeje/ mund të kishem besë se e pat mundur/ kalbja kimike.

De Rada nga këndvështrfimi i vargut poetik të Zef Skiro di Maxhos

Pjesën e tretë të këtij libri poezish, poeti ia kushton Jeronim de Radës, në njëqindvjetorin e vdekjes, me ç'rast anë e mbanë hapësirave shqiptare u organizuan manifestime të natyrave të ndryshme, që nga ato kulturore, e deri te takimet me karakter shkencor, në shumë qytete e fshatra, ku jetojnë shqiptarët. Gjithsesi takimet e manifestimeve në katundin e lindjes së poetit, Maqi, e kishin edhe përmasën mbarëkombëtare. Madje, siç na njofton Matteo Mandala, në manifestimin e organizuar nga Françesko Altimari në këtë përvjetor në shtëpinë muze të Jeronim de Radës u lexuan edhe vargje poetike të Zef di Maxhos. Vendlindja e këtij poeti të madh të Rilindjes, Maqi, tani më konsiderohet si vend pelegrinazhi për të gjithë shqiptarët, ku "me përulësi të devotshme, te Faltorja e Zërit të madh", me flamurët e këtij ishulli arbëresh, takohen bashkë edhe Thomai, Mateo dhe Zefi[8]: *Në angorë bashkë me Tanët/ gurin tonë do të kumbisim përkrahje/ të përmendores De Radë/ ripërtëritur te pasardhësit* (Për qindvjetorin 1903/2003).

Në poezinë "Lisi", autori, si një poet i kohës së sotme, edhe kur flet për klasikët arbëreshë, siç është i madhi De Rada, ndërtimit të vargut poetik, kushtuar atij, i qaset me gjuhën e teknologjisë së kohës. Lisi, si metaforë e njeriut, që gjatë jetës ecën gjithmonë vertikalisht dhe simboli me të cilin fillon edhe poema "Këngët e Milosaut", është gjetje që në mënyrë të mrekullueshme e portretizon figurën dhe veprën e De Radës. Fjalët dhe shprehjet e reja, si: *klikova, fail, Ariel o Courier, o Times Në Roman* e *hardisku,* në këta vargje erdhën bashkë me gjuhën e atyre që e zbuluan dhe e zhvilluan këtë teknologji. Kjo mënyrë e ndërtimit të vargut nuk e dëmton poezinë, që mjeshtërisht e sjell autori Di Maxho. Me këtë teknologji kompjuteristike ai e vërteton identitetin e De Radës përmes *Lisit*, që "lartësohej naforë të mbrëmbjes, brënda osjes së hënëzës", e që qëndron gjithmonë vertikalisht. Poezia mbyllet me vargjet: *Lodër e compjuterit/ që asnjanës nuk është kur ka në program/ një fail ndjesie.* Edhe në vargjet e poezisë "Këta të shfletuar letërsi", në mënyrë pak sa të kamufluar, poeti vazhdon të shkruajë për letërsinë në përgjithësi, për fjalën magjike të Dhjatës që i jep jetës magjinë dhe për veprën e shkruar të De Radës dhe shkrimtarëve të tjerë të mëdhenj që nuk jetojnë, por që vargjet e tyre:*...kumbojnë/ me shqiptimin e të gjallëve/ mbi mbulesën ankthi/ që për pak llargohet*.

Me emrin dhe veprën e gjithanshme të De Radës, mburren të gjithë pasardhësit e tij të Kalabrisë, ashtu si edhe ata të Sicilisë, që e kishin njohur shumë herët veprën e tij, atdhetarizmin, idetë përparimtare dhe qëndrimin militant për palën kundërshtare. Personaliteti i këtij rilindësi, mbeti figura qendrore për të gjithë arbëreshët, përfshirë edhe ata të Sicilisë, që

[8] Fjala është për Thoma Rushin, Matteo Mandalanë dhe Zef Skiri Di Maxhon.

mburreshin me emrin e poetit të madh, Zef Skiroi: *Mbrojtësit e Tu arbëreshë nga Kalavria/ shokë tanë në studime./ në emrin tënd kundërshtonin/ neve mbrojtësit e tënit/ Zef Skjiro* (Jeronim de Radës). Në vargjet e fundit të poezisë, shihet se poeti i Horës i pranon lodrat naive djaloshare, kur në Seminarin greko-shqiptar, fillonte përleshja mes nxënësve arbëreshë të Sicilisë dhe atyre të Kalabrisë, nëse më i madh ishte De Rada apo Zef Skiroi, pasi tani e kishte kuptuar madhështinë e poetit nga Maqi i cili ishte më i madhi, jo vetëm ndër komunitetin arbëresh, por edhe ndër atë shqiptar në përgjithësi: *të pjekur nga mosha kuptuam/ lodrat djaloshare e përleshjet,/ një Emër vetëm duke qënë për Tyj/- si për ne të gjithë- Ungjillor/ ”Arbëria” qëmoti e përgjithmonë* (Po aty).

Një poezi tjetër, që u lexua në kopshtin e shtëpisë muze të De Radës, me rastin e njëqind vjetorit të vdekjes së tij, është ajo me titull ”Xhirolamo”. Pikërisht atë vit vdiq edhe vëllai i Zef di Maxhos, që mbante të njëjtin emër me atë të poetit të madh. Edhe në këtë poezi, krahas përshkrimit të figurës së De Radës, spikat vdekja, e dy emërakëve; De Radës dhe tjetrit Xhirolamo, vëllait të poetit të Horës, emër të cilin ai kishte dëshiruar ta kishte, meqë, si poet që ishte, do t’i shkonte më mirë: *Më vdiq një vëlla sivjet/ me emër Xhirolamo e mendova Tyj:/ të u kisha thërritur u Xhirolamo/ Xhirolamo Skjiro!*. Edhe pse poeti ynë, këto vargje i shkruan për qëllim kujtimi të një jubileu, ai i prekur nga vdekja e vëllait, vazhdon e dhe më tutje ta trajtojë poetikisht fenomenin e vdekjes, si diçka të hidhur, për të cilën poeti shprehet: *për vdekjen që është e hidhët/ e pazbulueshme- e nuk na ngushëllon-/ jeta te të qënit e saj të përtejmë.* Poezia mbyllet me vargjet, ku sërish përsëritet dëshira e poetit që ta kishte emrin e vëllait të ndjerë, Xhirolamo Skjiro. Poezinë ”Mbi një dorëshkrim deradian”, poeti ia kushton një dorëshkrimi të vjetër dygjuhësh të De Radës, në atë arbërisht dhe italisht. Me këtë rast poeti e bën krahasimin mes këtyre dy gjuhëve, asaj arbëreshe, të shkruar me pendën gërryese, të fortë e të thatë, metaforë kjo e punës së mundimshme për shkrimin e kësaj gjuhe, që nga fillimet e saj dhe gjuhës italiane, e shkruar lehtë përballë arbërishtes. Me këtë rast Zef Di Maxho e shpreh admirimin për De Radën, për punën e tij të palodhshme, fatin e gjuhës shqipe dhe shkrimin e saj, që erdhi vonë:

Mos u trëmb s’do t’i zbuloj sekretet
e vuajtjes sate krijuese.
Por të pashë, poet, në fletë të gdhendje
dhe tingullin e ashpër e të ëmbël gjegja
Te fjalët pa mot.

Jeronim de Rada dhe shtëpia e tij muze në Maqin pitoresk, ishin frymëzim i përhershëm i poetëve, apo edhe i vizitorëve të ndryshëm, që vinin nga katër anët e botës shqiptare, ashtu si

edhe vetë poeti, Di Maxho, që shkruajti një poezi, i frymëzuar pikërisht te perivoli i shtëpisë së tij, të vjetër, të ndërtuar me tulla të vjetra: *Zglodha kur më ngau mua/ poezinë që Tyj të kushtova/ te perivoli i shtëpisë-sate- shekull/ prej tullash fillimtare* (Çasti i poezisë). Në poezinë që titullohet ”Trashëgimia”, të frymëzuar gjithashtu në shtëpinë muze të tij, poeti e përshkruan këtë vend pelegrinazhi, të vizituar nga njerëz të ardhur nga lindja e perëndimi. Ajo që i lë përshtypje poetit, është mbesa ”e degës anësore”, trashëgimtarja e shpirtit, që flet si profeteshë me fjalët arbëreshe, të ngjashme me gjuhën e tij, ndërsa trashëgimtarja tjetër e vijës së drejtë e De Radës, mbesa tjetër flet lëtisht, madje edhe me theks, që: *S'ka lidhje/ të drejtpërdrejtë te të pasurit një gjysh gjeni/ e gjenialiteti i trashëgimtarëvet*. Veprën e madhe të De Radës dhe rëndësinë e saj për kombin, poeti e vlerëson lart, prandaj me rastin e këtij manifestimi, që e përkujton vdekjen, ai bashkë më poetin e njohur strigariot, Vinçens Belmonde, përpara rrasës së mermertë të përmendores, e ndjeu ankthin e mbylljes fizike, pafuqinë e vdekshmërisë (pavdekshmërisë), i vetëdijshëm se vepra e tij do jetojë përjetësisht: *por e di se çdo varg poezie/ është jetë e lëshuar drejt kohës pa mbarim/ është thomse përjetësia jote e vërtetë/ e ajo jona.* Me tone të fuqishme poetike, në kujtim të poetit të madh, tani të shndërruar në bust bronzi nga Odhise Paskali, Zef di Maxho e përshkruan shpirtin poetik të tij, pa e harruar edhe të bukurën More, të vjetrën, që tani më, shpërthen në valle turke dhe Morenë e re, që ”përputhet me profilin e nostalgjisë”: *Klepsidër e kohës sonë./ Mbi faqet e tua pesë shekuj pesë./ Lotësh. Brazdat i gërvishti Odhise Paskali* (Bust bronzi). Edhe përshkrimi me vargje të bukura poetike e me vlera artistike, që poeti i bën mjedisit të shtëpisë muze, ku punoi palodhshëm De Rada, i poezisë **”**Teoremë**”**, flet mjaft e në mënyrë të gjithanshme për sakrificën e tij dhe bashkëkombësit që i ngritën përmendore për ta kujtuar për jetë e mot. Përmes këtyre vargjeve, ngrihet lart figura e këtij rilindësi, që poeti e konsideron atdhetar të parë jo vetëm të Shqipërisë si shtet, por të shqiptarëve në përgjithësi.

Por gjëja që më ngjall kureshtje
thënë nga një poet poetit-ndjemë lirinë-
është si u varfërove të mbaje
jehonë të lartë studimesh etnike për ata
arbëreshë të tu të pathyeshëm fis me pak besim
të ngrëje përmendore karte të ngrëje përmendore
të shpallje besën tënde të shpallje
si atdhetar i parë i Shqipërisë jo vetëm
shprehje gjeografike të botoje të botoje
me shpenzime të tua. Vdiq në varfëri.

Lavdi pastë ti që ndryshove

Rendin e pasurisë e të trashëgimisë.

Ashtu siç ndodh shpesh, Zef di Maxho edhe në poezinë e fundit **"**Kërkon detin**"**, të ciklit "Jeronim de Radës, Për qind vjetorin e vdekjes", gjatë ndërtimit të vargut të vet poetik me këtë rast, kthehet në kohëra shumë të hershme, duke e bërë krahasimin mes udhëtimit të Odiseut dhe atyre të vargjeve të De Radës, me të cilat edhe marrin "detin e ikjes", e të kthesës epike të kthimit, vargje këto që tregojnë kujdes më të madh gjatë lundrimit, duke qëndruar më larg "shkëmbinjve të indiferencës": *që më se më pengojnë vela e motorë./ Na më të ndjeshëm se Odiseu/ për këngëtallotrope/ të sirenavet.*

Tema e filozofisë së jetës dhe e vdekjes, mes tokës e qiellit

Përmes poezive të ciklit të katërt të kësaj përmbledhjeje poetike, me titull "Vende ikje", poeti Zef Skiro di Maxho, para lexuesve del më i mbyllur në vetvete, duke u marrë më tepër me filozofinë e jetës, ku sërish me intuitën e vet poetike trajton shumë fenomene të jetës, mes tokës e qiellit, ku nuk mungojnë as edhe pamje peizazhi të tokës, me bukuritë mjedisore të botës bimore. Kjo pamje e natyrës është e shoqëruar me shpezë, zvarranikë, drunj e pemë të ndryshme: *është dallëndyshja që më shkon shigjetë*/*rrëzë faqes e ndienj*/ *hapësirën e flatrës kur jam lis* (Vend Ikje). Ky poet, edhe pse shpesh kthehet në të kaluarën, poezia e tij është e frymëzuar nga e tashmja, koha e sotme, e ngarkuar me teknologji bashkëkohore, që poeti i harmonizon me fenomene të ndryshme të botës bimore e shtazore: *dua më shumë çelularët e karkalecavet e hënën qene/ e lirinë time* (Mund të kem interes). Ai nuk e harron as edhe Horën e vet e të bukur, që e krahason me aktoren e amfiteatrit të bukur të natyrës: *Perëndimin mban Mali/ amfiteatër për Horën time aktore* (Nye).

Në poezinë **"**Gjithësi të ndërlikuara**"**, poeti futet në analiza të fenomeneve të ndryshme të universit, ku poetikisht flet për çuditë e mjegullnajave statike, për shpejtësinë e dritës dhe galaktikën në përgjithësi, për t'u kthyer sërish në dashurinë e tokës së vet: *kumbon: Fusha e Zonjavet./ e më pëlqen kufiri/ konkret e i shëndoshë i trollit tim/ ku të vërteta kanë qënë dashuritë dhe janë.* Edhe te poezia **"**Pameta**"**, autori vazhdon rrëfimin e vet poetik për të mirat dhe të këqijat e jetës, që reflektonin në vargjet e kësaj poezie përmes figurave si, korba e laraska, "që jetojnë në grindje*": e gushkuqë e harabela lëndë për poezi/ e gjarpra të sëz të lyer/ e zhapira e firete që ndërthuren.* Edhe përmes simbolit të erës, poeti hap terren për ndërtimin e vargut poetik, që nga një temë e vogël zgjerohet në përmasën e lartësive të efekteve poetike. Fryma e saj, mjegulla, flladi, puhia dhe liqeni, shndërrohen në metafora, që e ndërtojnë edhe mendimin poetik: *Tash njoh frymën e erëravet/ e masat gjysmake e flladit/ o të puhisë që vete e vjen/ herë nga liqeni në dhe/ herë nga dheu në liqen.*/ *As dua të mendoj çila/ erë më përket* (Tash njoh frymën e erëravet).

Tema e ullirit, si simbol i tokës që e lanë përtej detit, dhe e vendit ku jetojnë arbëreshët, për poetin ishte preokupim i vazhdueshëm që poetin e nxit edhe për krijime të natyrës hermetike, që kërkojnë thellësi në analizë dhe deshifrim të kodit nëntekstual: *Ti do të këndosh thomse vargjet e mia kushtuar/ qytetërimit të ullinjvet/ atje te copa dheu e fushës së Zonjave* (Thomse do të këndosh). Punën në mbledhjen e ullinjve, poeti në mënyrë figurative e shndërron në betejë, kokrrat e tij në ushtarë, ndërsa grumbullimin e tyre në fitore. Për të këtilla lojëra fjalësh me kuptime që duhet zbërthyer, poeti i drejtohet një vajze, që do t'i lexojë edhe vargjet e tij që të mos lodhet kot për të kapur ndarjen: *midis jetës reale e tensionit poetik të një poeti/ që atë ndarje nuk e vendosi kurrë* (po aty).

Në poezinë "Lexueses së vargjeve të Voresë**"**, poeti e vlerëson lart fjalën poetike të poetit tjetër arbëresh, Voreo Ujko, që për lexuesin e ka vlerën e gurrës së kristaltë, sepse, sipas poetit, buron nga faqja e lëmuar e një mali shqiptar. E kur i thur vargje vargut të Ujkos, Zef di Maxho vlerat poetike i zbulon mes figurash, si: diamante, rubine brilante, smeralde dhe perla.

Përfundim

Përmbledhja dygjuhëshe poetike "Atje kam", në gjuhën italiane "La mia Morea", nuk është e vetmja vepër me poezi, ku trajtohet tema e arbëreshëve, që nga Morea, pas shpërnguljes së madhe, u vendosën në Sicili. Poezitë e përfshira në këtë libër, të frymëzuara nga e kaluara e arbëreshëve dhe e tashmja e tyre, poeti Zef Skiro di Maxho, te lexuesi i sjell me një frymë të re, karakteristike për qasjen poetike të një poezie bashkëkohore, që dukshëm dallon nga shumë poetë të tjerë, e që vargun poetik, kushtuar të kaluarës së arbëreshëve dhe fatit të tyre e bazonin më tepër në nostalgjinë për Morenë dhe ardhjen në Sicili, në kërkim të një toke të re. Të tilla dallime, karakteristike për këtë poet, hasen edhe në shumë përmbledhje të tjera të tij. Në vargjet e poezive, të përfshira në përmbledhjen"Atje kam"-"La mia Morea", edhe tema e vdekjes trajtohet tjetër fare, pa ndjenjën e theksuar elegjiake. Kur poeti i këndon Moresë dhe të vdekurve që mbetën atje nën dhe, narrativin e brendisë së këngës "Moj e bukura More"e sjell në kohën e sotme, mbase arbëreshët e ardhur nga Morea, tanimë i kishin eshtrat e tyre edhe në Morenë e re, siç ai e quan Horën e tij.

Në këtë libër poetik, autori ka përfshirë këto cikle poezish: "Kllapa katrore","Këtu kam dhe tim vëlla", "Jeronim De Radës" dhe "Vend ikje". Nga tërë poezitë, në kuadër të këtyre cikleve, autori theksin e vë te poezitë kushtuar De Radës, Skënderbeut, nënës, që e identifikon edhe me mëmëdheun, babait dhe vëllait të vdekur, me emrin Xhirolamo që kishte dashur ta ketë vetë poeti Zef di Mxho, të cilit si poet që ishte ky emër do t'i shkonte më mirë. Një e veçori tjetër, që e karakterizon poezinë e këtij poeti, është edhe qasja filozofike e tij për jetën dhe vdekjen.

Literatura:

-Zef Skiro Di Maxho, Atje kam (vjersha dygjuhësh)- La mia Morea (versi bilingu)-Prefazione di Matteo Mandala (e përkthyer në shqip nga Zef Skiro Di Maxho), Tipografia Lusografika di Caltanisestta, Hora e Arbëreshëve , 2004.

- Matteo Mandala, parathënia e veprës poetike të Zef Skiro Di Maxhos "Atje kam"(vjersha dygjuhëshe La mia Morea (versi bilingui), nga poeti Zef Skiro Di Maxho, shkruar në italisht, e përkthyer nga vet poeti, Tipografia Lusografika di Caltanisestta, Hora e Arbëreshëve 2004.

-Ali Aliu, Zef Skiro Di Mxho, deshifrimi ekzotik biblik, Gjuha dhe letërsia e arbëreshëve, Tetovë 2011.

-Anton Nikë Berisha, Interpretime të poezisë së arbëreshëve të Italisë, Kozencë 2008.

-Gjuha dhe letërsia e arbëreshëve (Simpoziumi ndërkombëtar për arbëreshët, organizuar nga Katedra e albanologjisë, në UEJL), Tetovë 2011.

-Vebi Bexheti, Studime arbëreshe, Tetovë 2020.

Neli NAÇO

Departamenti i Folklorit, Instituti i Antropologjisë, Tiranë

PËRKTHIME TË PËRRALLAVE FOLKLORIKE NË GJUHËN ANGLEZE

Abstrakt

Robert Elsie hulumtuesi i njohur kulturës, historisë, letërsisë dhe traditës shqiptare, njëkohësisht dhe përkthyesi i letërsisë shqiptare në anglisht, ka shkruar për dy botime relativisht të hershme të përrallës shqiptare në anglisht. Fakti është interesant dhe në dijeninë tonë nuk ka pasur informacion të zgjeruar për këto botime. Këtë informacion të shkurtër ai e ka dhënë në një informacion enciklopedik në *Enciklopedinë Greenwood të Rrëfenjave dhe Përrallave Fantastike*, Vol. 1, edituar nga Donald Hasse, faqe 23-25. (*The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales*, Donald Haase (ed.), Vol. 1, Greenwood Press, Westport CT 2008, p. 23-25). Në zërin *Albanian Tales*, Elsie na bën të ditur për dy botimet më të hershme që njihen të përrallave shqiptare në gjuhën angleze. Këto botime janë *Tricks of women and other Albanian Tales* nga Paul Fenimore Cooper (New York 1928), dhe *Albanian Wonder Tales* nga Post Wheeler (London 1936). Hedhja dritë mbi këto botime, nxjerrja në pah e përrallave që janë përfshirë në to, plotësimi i të dhënave të pakta që mund të gjejmë për autorët janë synimi i këtij punimi. Do përpiqemi të kalojmë këtu nga një dije e kufizuar enciklopedike në një analizë më të plotë të këtyre botimeve.

Fjalë kyç: Përralla, përralla fantastike, folklori shqiptar.

Abstract

Robert Elsie, the well-known researcher of Albanian culture, history, literature, and tradition, as well as a translator of Albanian literature into English, has written about two relatively early English-language editions of Albanian folktales. This fact is interesting, and to our knowledge, there has been no extended information available about these publications. He provided this brief information in an encyclopedic entry in the The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales, Vol. 1, edited by Donald Haase (Greenwood Press, Westport, CT,

2008, pp. 23–25). In the entry "Albanian Tales," Elsie informs us about the two earliest known editions of Albanian folktales in the English language. These publications are *Tricks of Women and Other Albanian Tales* by Paul Fenimore Cooper (New York, 1928) and *Albanian Wonder Tales* by Post Wheeler (London, 1936). Shedding light on these editions, highlighting the tales included in them, and supplementing the limited information available about their authors are the aims of this study. We will attempt here to move from a limited encyclopedic account toward a more comprehensive analysis of these publications.

Keywords: Folktale, fairy tale, Albanian folklore.

Në *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales*, (Hasse 2008, 23-25) Robert Elsie na njofton për përkthime të përrallave shqiptare në gjuhën angleze. Më vonë gjetëm edhe një rresht në serinë *Mbledhës të hershëm të folklorit shqiptar* ku përmendej njëri prej botimeve që ne kemi marrë në shqyrtim. Letërsia folklorike shqiptare ka qenë në vëmendjen e romantikëve dhe mbledhësve të letërsisë, por nuk dimë të ketë pasur botime folklorike të përkthyera në gjuhën angleze. Nëse do të kishte përkthime të hershme këto botime do të kishin nxitur mbase edhe më tej kuriozitetin e filologëve për veprat folklorike në gjuhën shqipe dhe vendin e shqiptarëve. Ky i fundit kishte rënë në sy si një vend i veçantë dhe ishte bërë tërheqës për udhëtarët, aventurierët dhe poetët e stilit romantik alla Byron. Me këtë të fundit lidhet edhe një përkthim i hershëm në gjuhën angleze të një kënge luftarake shqiptare që mund të jetë përkthimi më i hershëm i një vepre letrare nga shqipja në anglisht. (Bajron 2015)

Në zërin: *Albanian Tales*, Elsie na bën të ditur për dy botimet më të hershme që njihen të përrallave shqiptare në gjuhën angleze. Këto botime janë *Tricks of women and other Albanian Tales* nga Paul Fenimore Cooper (New York 1928), dhe *Albanian Wonder Tales* nga Post Wheeler (New York 1936). Hedhja dritë mbi këto botime, nxjerrja në pah e përrallave që janë përfshirë në to, plotësimi i të dhënave të pakta që mund të gjejmë për autorët janë synimi i këtij punimi. Do përpiqemi të kalojmë këtu nga një dije e kufizuar enciklopedike në një analizë më të plotë të këtyre botimeve.

Libri i parë i sipërpërmendur është *Tricks of women and other Albanian Tales* që do të mund ta përkthenim *Marifete të grave dhe përralla të tjera shqiptare*. Autori Paul Fenimore Cooper (15 shtator 1899 – 20 janar1970) ka qenë një shkrimtar amerikan i njohur më së shumti si shkrimtar i librave për fëmijë dhe gjithashtu i librave jo fiksionalë, shumica të frymëzuar nga udhëtimet vetjake nëpër botë. Si libri i tij parë mbahet pikërisht kjo përmbledhje e përkthyer me përralla shqiptare. Ka qenë djali i shkrimtarit James Fenimore Cooper (1858–1938) dhe i Susan Linn (Sage) Cooper (1866–1933). Daja i tij Henry M. Sage (1868–1933) ka qenë senator i shtetit. Paul ishte gjithashtu stërnipi i romancierit James Fenimore Cooper (1789–1851) dhe stër-stërnipi i William Cooper (1754–1809), themeluesi i Cooperstown, New York. Cooper u rrit në

Cooperstown. U edukua në shkollën private të quajtur Taft School më 1917, dhe Yale College më 1921. Studioi gjithashtu në Trinity College të Universitetit të Cambridge and Harvard. Udhëtoi më së shumti në Europën qendrore dhe veriore.

Në Yale ishte botues i revistës humoristike të konviktit *The Yale Record*. U martua me Marion Erskine. Djali i tyre Paul Fenimore (P. F. Cooper, Jr.) u bë mjek dhe eksplorator polar; ai u zgjodh anëtar i shoqërisë Arktike më 1954. Vdiq më 1970.

Disa nga veprat e Cooper janë *Tricks of Women and Other Albanian Tales* (1928), (ky është përkthimi i marrë në shqyrtim); *Tal: His Marvelous Adventures with Noom-Zor-Noom* (1929), (Tal: aventurat e tij të mrekullueshme me Noom-Zoor-oom) një libër për fëmijë për një jetim dhe dhe për aventurat që ndërmerr ai për të zbuluar vendin e Troom-it. *Island of the Lost* (1961), (Ishulli it ë humburve) një libër jo fiksional për ekspeditën arktike të Sir John Franklin etj. *Tal* është libri më popullor, ai ka pasur disa ribotime nëpër vite.

William Cooper (1754–1809)

James Fenimore Cooper (1789–1851) romancieri i famshëm, autori i librit *I Fundmi i Mohikanëve*

Paul Fenimore Cooper (1824 – 1895)

James Fenimore Cooper (1858 – 1938) shkrimtar

Paul Fenimore Cooper (15 shtator 1899 – 20 janar1970) autori ynë

Paul Fenimore (P. F. Cooper, Jr.) junior (1930 – 1988)

Libri me përralla *Marifete të grave dhe përralla të tjera shqiptare* është një përmbledhje përrallash që sipas dëshmisë së tij është mbështetur në përrallat e mbledhura prej Auguste Dozon dhe Holger Pedersen të cilat autori pretendon se i ka përkthyer nga gjuha shqipe. Libri është botuar më 1928 në New York nga botuesi Wiliam Morrow & Company. Libri ka një parathënie nga Burton Rascoe. Është ilustruar me grafika nga Ilse M. Bischooff. Grafikat që shoqërojnë faqet e librit janë mjaft profesionale dhe interesante nga konceptimi i tyre. Janë krijuar me një lirshmëri të tillë sa mund të pretendojmë se qëndrojnë si vepra të pavarura grafike, po aq sa ilustrime të librit me përralla.

The two robbers – Moskua dhe Toskua (A. D.)

The beardless men and the peasant – Qosetë dhe bujku (H. P.)

The devils duped – Përrallëza e shejtanit (A. D.)

Tricks of women – Marifetet e grave (?)

Black uzengia – Arap uzengjia (H. P.)

He who does good finds evil – Njeriu dhe gjarpri (H. P.)

The language of beasts, wild animals and birds - Gluhëtë e kafshëve edhe të shpezëve edhe të zogjet (H. P.)

The rooster and the hen – Këndezi që pjell florinj dhe pula që pjell gjarpërinj (A. D.)

The weaver – Kaçi (H. P.)

The violin player – Violinisti (A. D.)

Fate lies ahead – Kizmetin e gjen përpara (H. P.)

Mary of the ashes – Maro përhitura (H. P.)

The boy who played the tambourine - Djali q'i bij tamburait (H. P.)

The candlestick – Këpuca (A. D.)

The nightingale gizari – Bilbil gjizari (H. P.)

You're "that" kind – Ti je si ata (?)

A letter from the world of the dead - Një letër nga bota e përtejme (H. P.)[1]

Nga 17 përrallat dhe përrallëzat e vëllimit pesë janë përkthime nga libri i Dozon-it *Manuale de la langue shqipe au albanaise*. Dhjetë janë nga libri i Holger Pedersenit dhe dy na dalin përralla të panjohura në këto dy volume, ato mbase janë nga ndonjë vëllim tjetër me përralla të mbledhura, ose janë përralla të dëgjuara dhe të përkthyera prej autorit, ose rasti më i vështirë është që të jenë përralla të krijuara në frymë të përrallave popullore shqiptare dhe të pasqyruara si përralla autentike. Megjithëse autori përmend dy mbledhës të njohur të folklorit shqiptar në parathënien e vet ai nuk ka tentuar të japë shpjegim për dy përrallëzat e mbetura.

Autori ka pasur njohuri me sa duket ka pasur njohuri të mira për gjuhën shqipe, pr njofton gjithashtu se ka pasur edhe ndihmën e profesorit të universitetit të Londrës N. B. Jopson për njohuritë gjuhësore që ka. Libri me sa duket ka qenë i përgatitur që më 1924 sepse në parathënien e tij Burton Rascoe na bën të ditur se kreu i qeverisë është Fan Noli, peshkop i kishës Ortodokse, i diplomuar në Harvard. (Cooper 1928, xii).

Në parathënie Rascoe shprehet:

"Por le të kthehemi tek njeriu që unë dëshiroja ta takoja dhe përrallat e tij. I lexova ato, dhe harrova Jooe Gould. Më vonë e takova përkthyesin - një djalë i gjatë, pashëm me pamje studiuesi i cili më tregoi për gjuhën shqipe. E harrova përsëri Joe Gould-in. Ajo gjuhë, siç duket, është diçka e çuditshme, e ndërtuar nga elementë të panjohur, ku një faktor ndikues është Greqishtja e lashtë, dhe e shkruar dhe regjistruar për herë të parë vetëm disa vite më parë. Pastaj

[1] Shënim: Me A. D. kemi shënuar përrallat e marra nga vëllimi nga Auguste Dozon, ndërsa me H. P. përrallat e marra nga vëllimi Holger Pedersen, *Albanesische Texte mit Glossar*, Leipsig, 1895.

sapo lexova përkthimin e djaloshit. Jeta është shumë e papritur: është duke u bërë shumë e befasishme për mua.

Këto rrëfime kanë dalë nga zemra e botës. (These stories are out of the heart of the World.) Duke qenë përralla të vërteta ato shfaqen në çdo epokë dhe çdo racë, herë veshur me rrecka dhe vjetërsira, herë veshur me shkëlqim dhe mëndafsh. Ja ku janë të gjalla dhe të pakryera plotësisht: klimakset janë të papritura dhe magjepse. Por gjithmonë shfaqen elementët universalë të romancës, dashurisë, humorit, ironisë, ndjeshmërisë ekstreme, tragjedisë. I kam ndeshur disa prej tyre më parë me paraqitje krejt të ndryshme – tek Lukiani dhe Apuleus, tek Photius dhe Petronius, tek Herondas dhe Rabelais, tek Grimm dhe Perault, në përrallat estoniane dhe në koleksionin e përrallave magjepsëse ruse nga të cilat James Branch Cabell nxorri aq shumë material për veprën e tij "Jurgen" dhe për kapitujt pasonjës të eposit të "Jurgen". Por në asnjë prej këtyre përrallave të cilat pata lexuar deri më tash, nuk kisha ndeshur një naivitet kaq të këndshëm dhe, në secilën, një zgjidhje kaq të papritur. Ëndërrova, dhe më pas kujtova që nëpërmjet këtyre rrëfimeve në formën e tyre ekzakte kanë qenë endur me mijëra vite më parë, për variantet origjinale të regjistruara nga fjalë të folura dhe me sa dimë ne të pashkruara ndonjëherë; përralla të dala drejtpërdrejt nga shpirti i një populli arti letrar i së cilit ishte instinktiv, dhe i pa rafinuar nga komandat e qoftë të ndonjë Aristoteli apo Instituti Palmer." (Cooper 1928, xiii)

Së fundmi është interesant fakti që në një libër të hartuar me sa duket nga përkthyesi Koço Semini disa prej përrallave janë ripërkthyer nga anglishtja në gjuhën shqipe dhe janë botuar, pa pasur dijeni se ato janë përralla shqiptare që ndodhen në vëllimet e Dozon-it dhe Pedersen-it. Vëllimi është një përmbledhje mikste i autorit William Plomer i titulluar Çaste dëfrimi të Ali Pashë Tepelenës "ndjekur nga tetë përralla shqiptare të kallzuara prej shkrimtarit amerikan Paul Fenimore Cooper" (Plomer 1944) Përkthyesi ka hartuar një përmbledhje me përkthime të ndryshme dhe e ka quajtur me vend që të përfshijë këtu edhe përrallat e Cooper. Duket që nuk ka pasur njohuri për ekzisttencën e këtyre përrallave në shqip, dhe ka qenë i pavëmendshëm për të kuptuar se përrallat janë përkthime nga vëllimet e sipërpërmendura të Dozon-it dhe Pedersen-it, fakt ky i përmendur në parathënien e librit. Libri ka shërbyer sidoqoftë për njohjen e disa përrallave shqiptare që nuk janë gjendur në përdorim publik, pasi ka qenë e vështirë të gjeje vëllimet origjinale të Dozon-it dhe Pedersen-it.

Vëllimi tjetër i përrallave është botuar në vitin 1936 nga Post Weeler dhe është titulluar *Albanian Wonder Tales* që e kemi përkthyer si *Përralla të Mrekullishme Shqiptare*. Kemi përdorur në përkthimin e titujve fjalët "përrallë" dhe "përrallë popullore" për "tale" dhe "folk tale" dhe përralla të mrekullishme ose të mrekullueshme për "fairytales" dhe "wondertales".

Edhe në anglisht fjalët "tale" dhe "folktale" pra përrallë dhe përrallë popullore janë sinonimike dhe dallohen stilistikisht nga "fairytales" dhe "wondertales" që mund të përkthehen "përralla të mrekullishme".

Vëllimi *Përralla të Mrekullishme Shqiptare* nga Post Wheeler është botuar në New York nga Junior Literary Guild dhe Doubleday Doran & Company Inc. Edhe ky vëllim është i ilustruar me grafika të realizuara nga Maud dhe Miska Petersham. Libri mban këtë shënim: "I dedikohet princit Essad Kryeziu".

George Weeler ose George Post Wheeler (6 gusht 1869 – 23 dhjetor 1956) ka qenë një gazetar amerikan, shkrimtar dhe diplomat. Lindur në Owego, të New York-ut. Prindërit e tij ishin Reverend Henry Wheeler dhe Mary Sparks Wheeler. Ka qenë korrespondent i shtypit të huaj në Paris dhe Marok. Ka mbaruar studimet në Princeton University më 1891. Pasi kaloi provimet për Shërbimin Diplomatik të Shteteve të Bashkuara (United States Foreign Service) më 1906 vazhdoi shërbimin si diplomat karriere që nga viti 1906 deri në vitin 1934. Ishte i martuar me Hallie Erminie Rivers. ka një karrierë të gjatë diplomatike midis të tjerash ka qenë i dërguar i jashtëzakonshëm dhe ministër fuqiplotë në Paraguai nga 1929 deri më 1933 dhe n Shqipëri nga 1933 deri më 1934. Vdiq më 23 dhjetor 1956 në Neptune, New Jersey në moshën 87 vjeçare.

Wheeler ka botuar një numër veprash duke përfshirë këtu vëllime me poezi dhe humor, gjithashtu edhe përmbledhje me folklor rus, shqiptar dhe Hawaian. Ka mbledhur dhe një koleksion me përralla japoneze "rakugo", të përgatitura për t'u botuar në një volum me dhjetë vëllime por që mbetën të pabotuara. Dorëshkrimi ndodhet në Librarinë Publike të New York-ut.

Vëllimi përmban këto përralla:

The man who went to find his angel – Njeriu që shkoi të gjejë engjëllin e tij

The boy who killed the dif – Djali që vrau divin

The man who understood the speech of animals – Njeriu që kuptonte gjuhën e kafshëve

The boy who took the letter to the world where the dead live – Djali që mori letër nga bota e të vdekurve

The boy who was fated to be a king – Djali që u bë mbret

The boy who stole the nightingale that was called gizari – Djali që vodhi bilbil gjizarin

The girl who took a snake for husband – Vajza që u martua me gjarprin

The boy who played the bousouka – Djali që luante me mandolinë (H. P.)

The princess who had the silver tooth – Princesha me dhëmb të argjendtë

The boy who was brother to the drague – Djali që kishte vëlla dragoin (H. P.)

Titujt janë përkthyer nga gjuha angleze dhe nuk përputhen plotësisht me titujt origjinalë të veprave që Wheeler ka shfrytëzuar për të krijuar koleksionin e tij. Në parathënien e veprës ai

tregon që ka shfrytëzuar veprat e August Dozon-it, Von Hann-it, Lambertz-it, Pedersenit, Thimi Mitkos. Midis të tjerash thotë se ka shfrytëzuar edhe versionet alternative që vajzat e shkollës së Kavajës i kanë mbledhur nëpër shtëpitë e tyre. Puna për të gjetur përrallën origjinale në këtë rast bëhet disi më e vështirë. Kemi gjetur që dy prej përrallave "Djali që luante me mandolinë" dhe "Djali që mori letër nga bota e të vdekurve" janë nga përmbledhja Pedersenit. Rrëfimet e tjera jemi duke i konsultuar me përmbledhjet që janë përmendur nga autori. Për të dyja volumet kemi menduar që nëse variantet që janë përdorur janë drejtpërdrejt nga burime orale dhe jo nga volumet e shkruara folklorike, të përkthehet versioni i cili nuk ekziston në shqip. Deri tani në këtë grup përrallash kemi veçuar përrallën "The tricks of the women". Gjithmonë nëse nuk do të gjejmë versionin gjegjës në shqip.

Në parathënien e këtij volumi të shkruar nga autori lexojmë dhe pikëpamjen e tij për përrallat shqiptare: Wheeler thotë:

"Përralla popullore e shqiptarëve në procesin e kohës ka reflektuar natyrshëm shumë elementë të huaj. Persiane, greke, romane, mongole, serbe – secila valë e veçante që përmbyste vendin e maleve, kur tërhiqej linte nga pas mbetje dhe hedhurina të legjendave. Por kjo për folkloristin është një gjë lehtësisht e dallueshme." (Weeler 1936, xi)

Më poshtë duke dalluar edhe elementë të tjerë herë kristianë, muhamedanë dhe elementë më të hershëm paganë autori reflekton në parathënie një shumësi idesh që lidhen drejtpërsëdrejti me teoritë e mitologjive krahasuese dhe difuzionzmit që reflektonin ende në kohën e përgatitjes së librit.

Bëmë këtu një përmbledhje të shkurtër të disa ideve të cilat lidhen me dijen enciklopedike rreth dy emrave të hershëm të folkloristikës shqiptare, një përmbledhje të jetës së tyre duke menduar se ndonjë ditë emrat e tyre do t'i shtohen fjalorit të folkloristikës shqiptare.

Bibliografi:

Donald, Haase (ed.). 2008. *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales*. Vol. 1. Greenwood Press, Westport CT.

Mbledhës të Hershëm të Folklorit Shqiptar I, 1961, Tiranë,.

Mbledhës të Hershëm të Folklorit Shqiptar II, 1961, Tiranë.

Mbledhës të Hershëm të Folklorit Shqiptar III, 1962, Tiranë.

Cooper, Paul Fenimore. 1928. (Translated by), *TRICKS OF WOMEN & Other Albanian Tales*, William Morrow & Company, New York.

Weeler Litt. D, Post., 1936. *Albanian Wander Tales*, New York.

Pedersen, Holger. 1895, *Albanesische Texte mit Glossar*, Leipsig.

Dozone, August. 1879 *Manuel de la Langue Chkipe ou Albanaise*.

Plomer, William. 1944. *Çaste dëfrimi të Ali Pashë Tepelenës ndjekur nga tetë prralla shqiptare të kallzuara prej shkrimtarit amerikan* Paul Fenimore Cooper, përkthyer nga Koço Semini, Ismail Mal'Osmani Botonjës, Tiranë.

Bajron, Xhorxh Gordon. 2015. *Çajld Haroldi*, Onufri, Tiranë.

Blerina HARIZAJ

VLERA SEMANTIKO-ESTETIKE E SIMBOLIT MISTIK TË VERËS NË POEZINË NAIMIANE

Kur flasim për poezinë, kuptohet se kemi të bëjmë me një formë poetike, gjuha e së cilës ndërtohet në bazë të një figuracioni të përzgjedhur nga ana e poetit. Ambiguiteti i gjuhës poetike që buron nga metaforat, simbolet apo imazhet i jep më shumë hapësirë poetit që të shprehë ndjenjat, mendimet apo botën e vet shpirtërore në tërësi. Naimi, te poezia persiane gjeti jo vetëm muzën e tij frymëzuese për të shkruar poezi, por edhe simbolikën e pasur të Orientit. Në fakt, Naimi gjeti një terren të përshtatshëm në të cilin ishte kultivuar bota orientale, që me kulturën, filozofinë dhe letërsinë e saj do të përcaktonte edhe shtresën filozofike-mistike të veprës së tij në tërësi. Ndaj, figurat orientale te poezia e Naimit janë përdorur si katalizatorë, gjithnjë në funksion të ideve dhe botkuptimit të tij filozofiko-mistik, duke vulosur po ashtu origjinalitetin e tij. I tillë është dhe motivi i verës, përmes kësaj figure të ushqyer nga tradita klasike persiane, Naimi ilustron përfytyrimet e veta botkuptimore që kanë të bëjnë si me çështje jetësore ashtu edhe filozofiko-fetare.Vera te poezia naimiane shfaqet në dy perspektiva të kundërta; tokësore dhe hyjnore. Në aspektin tokësor, si pije që të sjell hare dhe gëzim, dhe në aspektin hyjnor simbolizon dashurinë dhe bashkimin shpirtëror me Zotin. Në këtë figurë shohim të shkrihet elementi religjioz, që dominon dukshëm në poezinë mistike persiane. Përmes procesit të metamorfizimit apo transformimit të simbolit verë në disa poezi të tij si; "Ujët e bekuar" dhe "Qershori", poeti i ka dhënë shtresa të tjera kuptimore, duke e kthyer në figurë polisemantike me përhapje më të gjerë se ajo e përftuar nga poezia persiane. Metoda e ndjekur është ajo historiko-krahasuese, e gërshetuar me disa elementë të analizës tekstuale, që na ndihmon për të patur një hulumtim sa më të saktë dhe korrekt në punimin tonë.

Fjalët kyçe: Vera, Poetët shqiptarë, Letërsia persiane, Zoti, Semantika

Topic: The semantic-aesthetic value of the mystical symbol of wine in Naimian poetry.

When we talk about poetry, it is understood that ëe are dealing with a poetic form, the language of which is built on the basis of a figuration selected by the poet. The ambiguity of

poetic language that stems from metaphors, symbols or images gives the poet more space to express feelings, thoughts or his spiritual world as a whole. Naimi, in Persian poetry, found not only his inspiring muse for writing poetry, but also the rich symbolism of the Orient. In fact, Naimi found a suitable terrain in which the Oriental world was cultivated,which with its culture, philosophy and literature would also determine the philosophical-mystical layer of his work as a whole. Therefore, Oriental figures in Naimi's poetry are used as catalysts, always in function of his philosophical-mystical ideas and worldvieë, also sealing his originality. Such is the motif of wine, through this figure nourished by the classical Persian tradition, Naim illustrates his worldviews that deal with both vital and philosophical-religious issues. Wine in Naim's poetry appears in two opposite perspectives; earthly and divine. In the earthly aspect, as a drink that brings joy and happiness, and in the divine aspect it symbolizes love and spiritual union with God. In this figure we see the religious element merging, which clearly dominates in Persian mystical poetry. Through the process of metamorphosis or transformation of the symbol wine in some of his poems such as; "The Blessed Waters" and "June", the poet has given it other layers of meaning, turning it into a polysemantic figure with a wider spread than that derived from Persian poetry. The method followed is the historical-comparative one, intertwined with some elements of textual analysis, which helps us to have the most precise and correct research in our work.

Keywords: wine, albanian poets, persian literature, God, semantics

Vlera semantiko-estetike e simbolit mistik të verës në poezinë naimiane

Një figurë tjetër e rëndësishme me burim oriental, që e gjejmë në poezinë e Naimit është "vera"[1], e cila te poezia "Ujët e bekuar" në përmbledhjen me lirika "Lulet e Verës", trajtohet si motiv nga ana e poetit. Një motiv i tillë haset dendur në veprat e poetëve klasikë persianë, gjurmë të së cilës i gjejmë qysh herët në poezinë antike persiane, që sipas studiuesit italian Pagliaro, "në poezinë antike persiane gjejmë të paktën katër motive të rëndësishme të karakterit religjioz; kupëmbajtësi (coppiere-it, saki, saqi-ang), vera e shenjtë, koha e idhujve- zarathustra, si simbol i prodhimtarisë, dhe i treti, kopshti i parajsës, huri(hyri)-alberi)."[2]

Nëse i referohemi konceptit sufit për estetikën, "ajo lidhet me dy elementë; verën dhe dehjen. Transformimin e idesë së verës (vera si pije), në verën e dashurisë (simbol i dashurisë).

Dhe dehja prej saj, ka të bëjë me atë që pijëtori është i lirë apo i zhveshur nga egoja (epshet, dëshirat mishore), dhe në fund ai arrin mbretërinë e unitetit dhe të paqes me të gjitha

[1] Vera sipas fjalorit te sufizmit është një element i rëndësishëm metaforik në gjuhën mistike të dehjes (intoxication). Në mënyrë të përgjithshme, poeti flet për verën si pije alkolike (khamr), ndërsa veçanërisht vera shihet si një pije e fuqishme shpirtërore sharbat ose shebet (në gjuhën e sufitëve mistikë).
[2] A.Pagliaro, A. Bausani, *La letteratura persiana*, Sansoni Accademia, Firenze, 1968, fq. 143

gjërat."[3] Në fakt, te poezia e Naimit, vera dhe rakija emërtohen si ujët e bekuar, një simbol i besimit të krishterë, që e gjejmë në Bibël, i cili përfaqëson në vetvete jetën, pastërtinë shpirtërore dhe shpëtimin nga mëkatet. Por edhe në lirikën tradicionale persiane, vera është quajtur ujë, e cila krahasohet me ujin e jetës."[4] *"Ku' shtë vera dhe rakija ? o ujëthit e bekuar, nga qielli na ke buruar, Zot i madh të ka dërguar*."[5] Sipas Biblës (Gjoni 2:6), Krishti në dasmën e Kanës, ujin e bekuar (uji i caktuar për pastrimet rituale) e kthen në verë, që simbolizon shpirtin dhe jetën.

Këtë motiv biblik e rimerr Naimi, i cili transformohet në verë dhe raki. Siç shohim motivit të verës i pranëvihet edhe motivi i rakisë, simbol i besimit bektashian, pjesë e të cilit është edhe poeti Naim Frashëri. Studiuesi i bektashizmit Xhon Birge, shkruan, "bektashinjtë pretendojnë se kalimi në ekstazë nëpërmjet verës, përkujton njohjen e Zotit para se të niste krijimi, dhe se për bektashinjtë përdorimi i verës dhe rakisë është pjesë e ritit karakteristik ose ceremonisë që shoqërohet me një dehje shpirtërore**.**"[6] "Themeluesi i tarikatit "Bektashi", Haxhi Bektash thotë se, "ne kemi pirë verën e bashkimit në ty."[7] Ndërsa një tjetër studiuese e bektashizmit Frensis Triks, thotë, "tradita e vjetër e muhabetit me shoqërinë e pijes është një element i shndërruar në ritual, ashtu që njerëzit të konsumonin sasi të vogla të alkoolit në kontekstin e këndimit dhe konsumimit të ushqimit. Së pari recitohet një poezi shpirtërore, pas së cilës ushqimi dhe pija u shpërndahen zyrtarisht të gjithë pjesmarësve të mbledhur përreth tryezës ovale nga një person special, një "saqi", apo verë-mbajtësi (kupëmbajtësi në poezinë mistike persiane -shënim im), vetëm sasi të vogla të pijes ndahen. Shumë bektashinj për shkak të këtij rituali të tyre e kanë kuptuar se kurani ndalon dehjen, e jo pirjen e alkoolit në tërësi."[8] Për Peter Bartl, "bektashinjtë njihnin një lloj darke me verë, bukë dhe djathë si dhe rrëfimin mbi zgjidhjen e mëkateve"[9]

"Në këtë ditë (Sulltan Nevruzit) lejohej konsumimi i mishit dhe prodhimet e qumështit si edhe pirja e rakisë."[10] Duke u nisur nga çfarë thamë më sipër, studiuesit Pagliaro dhe Bausani pohojnë se, "vera që në krijimin e letërsisë arabe lidhej me mazdeizmin dhe kristianizmin, dhe ajo shpjegohet si vera mistike e parajsës, si një pije që të deh dhe ka një përmbajtje të fshehtë në poetët mistikë."[11] "Dehja apo të pirit të verës i referohet të dehurit hyjnor, ekstazës dhe njohurisë hyjnore."[12] Elementi i dehjes nga vera dhe rakija del edhe te poezia e Naimit.

[3] Shih revista Sufi Nr. 4, Madrid, Spanjë, fq. 15-16
[4] A.Pagliaro, A. Bausani, *La letteratura persiana*, Sansoni Accademia, Firenze, 1968, fq. 156
[5] N. Frashëri, *Lulet e Verës*, fq. 57
[6] John Kingsley Birge, *Urdhëri bektashi i dervishëve*, Urtësia bektashiane, Tiranë, 2008, fq. 238
[7] John Kingsley Birge, *The bektashi order of Dervishes*, London 1937 fq. 113-114
[8] F. Trix, *Udhëtimi sufist i Baba Rexhepit*, Bibloteka Koha, Prishtinë, 2011, fq. 47
[9] P. Bartl, *Myslimanët shqiptar në lëvizjen për pavarësi kombëtare 1878-1912*, Dituria, Tiranë, 2006
[10] M Krasniqi, *Shoqëria biblike britanike për të huajt dhe bektashizmi 1814-1897*, Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2013 fq. 81
[11] A.Pagliaro, A. Bausani, *La letteratura persiana*, Sansoni Accademia, Firenze, 1968, fq. 160
[12] *Love's alchemy: Poems from the sufi tradition*, translation from David and Sabrineh Fideler, New World library, Novato California, 2006 fq. 15(XI)

Në fakt këtë simbol nuk do ta marrim si diçka me konotacion negativ, të dehurit e mendjes, pasi poeti këtu e ka fjalën për dehjen nga dashuria për Zotin.*"Jakëni këtu o shokë, mblidhuni kokë për kokë, pini të bëhemi trokë, të na shohë Perëndija."*[13] Naimi flet për verën që vjen nga burimi i vërtetë, nga Zoti, me anë të së cilës mbrujti njeriun që në krijimin e tij. Këtë e shohim kur ai trajton motivin e krijimit të botës, një motiv bibliko-kuranik që ndeshet edhe në poezinë tradicionale persiane. Studiuesi italian Pagliaro e quan "*Dita e parë" ose "azal" (një përjetësi që ka ekzistuar para krijimit të botës).* Në vijim të kësaj ideje (që nënkupton krijimin e botës) ai citon, "në këtë ditë Zoti, krijoi, brumi (materia) i njeriut është mbrumosur me verë, dhe njeriu deri në fund të kësaj dite është i predispozuar të dashuroj verën. Ky motiv për arsye të pastra fonetike, na lejon më tej edhe një loj fjalësh midis "peiman"(patto) marrëveshje (pakt) dhe

"peimane" kupë. Pakti (nënkupton marrëdhënien mes njeriut dhe Zotit) vulos të pirit me verë."[14] Edhe në traditën mistike të islamit, uji që nënkupton verën, simbolizon jetën. Në Kuran (2, 25:88) uji i bekuar që zbret nga qielli paraqet shenjat e hyjnisë. Në kopshtin e parajsës janë lumenjtë e ujit të gjallë.*"Kur s'të kam ty në parajsë, s'më shkon vera ndër lëndina."* [15]

Ndërsa në enciklopedinë iraniane gjejmë një shpjegim të tillë për metaforën e verës, "pirja e verës (si proces) dhe i dehuri (personi që dehet prej saj), janë në kërkim të një njohurie shpirtërore transhedentale. Vera (pije) ka qenë pjesë e ritualeve fetare të Zarathustrës.

Poezia mistike gjeti te vera një simbol të fuqishëm dhe tërheqës-dashurinë metaforike për djaloshin e bukur, i cili transformoi joshjen dhe zbavitjen nga kënaqësitë e botës, në një alegori për bashkimin transhedental.

Lidhja e dehjes tokësore me dehjen shpirtërore u bë kaq e qëndrueshme në poezinë persiane, saqë dehja nga vera (si pije) e humbi kuptimin origjinal të saj."[16]

Pikërisht në kërkim të kësaj njohjeje transhedentale është edhe poeti ynë Naimi, i cili përmes dehjes me dashurinë hyjnore, e mishëruar te vera dhe rakija, do të mund ta zbulojë atë.

"Këtej e tutje s'gënjehem, me të rreme më s'rrëmbehem, dua të pi e të dehem./ti neve na i bie nderrë, nga mendimet tuke nxjerrë, na fluturon nëpër erë, e na pjek me Perëndinë."[17]

Duke u kredhur në të vërtetën shpirtërore, poeti çlirohet nga brengat dhe mundimet e kësaj bote, duke u ndjerë gjithnjë e më shumë entuziast dhe i lumtur*." Lule mbijnë tek pikon tinë, ti na bie fatbardhësinë, edhe gasthin e gaxhinë (shënimi im-entuziasmin)/ dashurinë duke mbjellë, dhe këngëtë duke pjellë, e gas të madh tuke sjellë,/mirësija na mbulohet, të këqijat harroen, dhe mejtimetë s'kujtohen, edhe brengat s'mejtohen, njeriu qesh dhe gëzohet "*[18] Kjo na kujton edhe

[13] Shih "Lulet e Verës", fq. 57
[14] A.Pagliaro, A. Bausani, *La letteratura persiana*, Sansoni Accademia, Firenze, 1968, fq. 162
[15] S. Shiraz, *Gjylistani dhe Bostani*, Tiranë, 2014, fq. 262
[16] Shih Clinton , *Encyclopedia iranica*, www.iranicaonline.org

[18] N. Frashëri, Lulet e Verës, fq. 57-58

poetin mistik Hafizin, *"me gota vere shko te burimi, të shkuarën dhe brengat i harro! Kjo jeta jonë zgjat sa trëndafili, burim' e ver' e diell përgëzo."*[19] Njeriu i brengosur duke pirë verë i harron të gjitha brengat; njeriu që lyp të gjejë të vërtetën, duke hyrë në thellësirat e spiritualizmës ikën dhe shpëton nga legjet e dyshimeve; gjen Perëndinë."[20]

Adhurimin ndaj verës si pije shpirtërore e gjejmë dendur edhe te poetët mistikë persianë. Sidomos Omar Khajami do të ishte ai i cili me veprën "Rubairat" do ta himnizonte atë, duke e ngritur në sferat shumë të larta. Po të vëmë re me kujdes, vargje të poezisë "Ujët e bekuar" të Naimit ngjasojnë me ato të Omar Khajamit, në momentin kur poeti me ngulm iu drejtohet miqve të tij, për t'u mbledhur së bashku rreth druvezës për t'u dehur me verë, dhe për të gëzuar, çastin, momentin, jetën dhe rininë që ikën dhe s'kthehet më. Në këtë mënyrë na shtjellohet motivi i kohës së shkuar që gjendet pothuajse në shumicën e poezive të Naimit, me karakter filozofik*." Jakëni shokë të rrimë, rreth druvezës e të pimë, se të nesërmen se dimë, na arriti pleqëria, koha po shkon e më s'kthehet."*[21] "*Eja mbush kupën e në zjarr gëzimi, vërvit çdo vrer e helm të zi pendimi, se shkab e kohës jetën na shkurton, dhe shih se sa shpejton nga fluturimi/ ah mbushni kupat! Zëmrat na thërret, se koha nëpër këmbë po na shket; e djeshmja vdiq, e nesërmja s'na gjen; ç'mërziti kur e sotmja ka lezet?*[22] Në vargjet e mësipërme të Naimit, krijohet imazhi i mbledhjes, apo e kuvendimit rreth verës, që në poezinë persiane vendoset në kontekstin e dehjes me verë, e cila përdoret për një "qenie supernatyrore si Zoti."[23] Sipas EhsanYar Shater,"praktita e mbledhjes rreth pijes (verës) reflekton vazhdimin e traditës së vjetër iraniane në shoqërinë oborrtare islamike."[24] Por gjithashtu na kujton edhe *"tavernën e të rrënuarve (Kharabat),* që simbolizon vendin e mbledhjes së sufitëve*"*. Është një vend i veçuar që ndodhet jashtë qytetit, larg xhamive ku serviret vera dhe vizitohet nga të shthururit dhe plagprishësit. Në tavernën e të rrënuarve mund të pish verë nën vëzhgimin e një udhëheqësi me eksperiencë në të dehurin me verë, dhe i zhveshur nga egozimi i vetes dhe iluzionet që njerëzit kanë për realitetin.

Taverna është vendi i vërtetë i takimit të sufitëve, ku secili mund të japë eksperiencën lidhur me realitetin. Simboli i Tavernës është e kundërta e xhamisë dhe përmban një kuptim të thellë.

Ajo përmbledh të gjitha individualitetet, përfshirë këtu edhe sufitët, të cilët gjejnë në besim mënyrën e ngritjes së imazheve të vetes së tyre."[25] Për rolin e udhëheqësit shpirtëror në tavernë,

[19] H. Shirazi, *Poezi*, Onufri, Tiranë, 2006 fq. 104
[20] B. Ali Tomorri, *Si e hymnon " Ujët e bekuar" në Lulet e Verës*, Tomorri i vogël, nr 10, Tiranë, 1942, fq. 4
[21] Shih Lulet e Verës, fq. 58
[22] O. Khajami, *Rubairat*, Argeta Lmg, Tiranë, 2005, fq. 33-34
[23] M. Malek, *Topics in Persian poetry: Metaphor and equivocation in poetry*, IC Newsletter, April, 2011 fq. 2
[24] Ehsan Yar Shater, *The theme of wine and wine-drinking and the concept of the beloved in early persian poetry,* Studia Islamica ,13, 1960, fq. 45
[25] *Love's alchemy: Poems from the sufi tradition*, translation from David and Sabrineh Fideler, New World library, Novato California, 2006 fq. 16-17 (Introduction)

flasin edhe studiuesit e sufizmit, Keneth Avery dhe Ali Alizadeh "udhëheqësi sufit hyn në tavernë dhe ndonjëherë i ndërshkon të dehurit atje, të cilët janë lëshuar pas verës dhe janë gati të marrin prej tij njohurinë (gnosis) dhe zgjimin shpirtëror."[26] Poeti sufit Hafiz do t'i këndojë kështu tavernës, *"shëndet me verë do të ngrenë për hir të buzëve të tu/mallkuar qoftë kush s'të do dhe kërkon gjetkë lumturi/sesa do prishësh, mos mendo, kur poshtë në tavernë zbret, kush piu nektar nga dashuria, më shumë s'do kënaqësi.*[27] Ndërkaq për një ndikim të Naimit nga Omar Kjahami në këtë poezi flet edhe Musine Kokalari, e cila thotë se, "në këtë poezi ai është influencuar nga një autor, në gjurmët letrare të së cilit vihet re një pesimizëm i vazhdueshëm në vlerat e jetës i shoqëruar nga nevoja për t'i kujtuar atij (poetit) dhimbjet e mbushura me okë në ndonjë tavernë të largët. Ky poet është Omar Khajjam. Dhe si ai, Naimi në "Ujët e Bekuar i këndon verës si burim i çdo kënaqësie dhe harrese."[28] Motivi i pijes dhe e mbledhjes rreth saj shfaqet edhe te poezia "Qershori", pavarësisht se këtu pija nuk identifikohet me verën apo rakinë. Për poetin e rëndësishme është dhënia e mesazhit sesa emërtimi i pijes në vetvete*." Shtrojani , shokë, të pimë se po thahen trëndafilat."*[29] Një imazh i tillë shfaqet qysh në poezinë arabe të periudhës abaside, dhe karakterizohet si një imazh religjioz. Po t'i referohemi terminologjisë sufite, "vera përdoret si simbol i dalldisë ndaj Zotit dhe vlimit nga dashuria."[30]

Po sipas saj, kemi shtatë terma të verës, ku secila mbart simbolika të ndryshme, por të karakterit religjioz. "Vera puro (mosto puro) është simbol i dashurisë së pastër. Gjithashtu ajo shfaqet si simbol i besimit (*teofanisë*), i paraekzistencës, e cila interpretohet si "vera e besëlidhjes" mes Zotit dhe njeriut, kur ai u krijua. Termi tjetër për verën (*modam*), po sipas terminologjisë sufite është se ajo simbolizon atributet hyjnore. Duke qëndruar sërish këtu, poeti Tahnawi e konsideron verën (sharab) si aluzion i dashurisë në kulminacionin e saj, prekjen, të pandërgjegjshmen dhe dehjen që lind prej saj. Te sufiti, si një frut që manifeston dashurinë absolute, një dashuri që e largon atë nga vetvetja dhe e zhyt në qetësi. "*Ne dehemi nga vera e kuqe, kjo verë nuk gjendet kund tjetër pos në gotën tonë fantastike/ ti erdhe që të ma derdhësh verën mua, por unë jam aq i dehur sa në sytë e mi nuk duket vera me të cilën jam dehur."*[31] "*Kur verës i merr erë do ndjehesh i dashuaruar, aroma trëndafili, prej lulesh shkundërmuar/pa ngjyrë ti në qofsh, apo fytyrë-zbehtë, sakaq do të përskuqesh si trëndafil me fletë."*[32] Edhe pse Naimin e strapacon, e mundon ikja e rinisë, brengat e kësaj bote, ai përpiqet ta qetësojë veten dhe shpirtin

[26] Avery. K and Alizadeh.A, *Fifty poems of Attar: Text, translations and analysis*, 14 Henry. St. Seddon, Melbourne Australia, re-press 2007, fq. 23
[27] H. Shirazi, *Poezi*, Onufri, Tiranë, 2006, fq. 49
[28] M. Kokalari, *Naim Frashëri (1846-1900*), dorëshkrim, Tesi di laurea in "Letteratura Albanese", Universita degli studi di Roma, Facolta di "Belle Lettere", anno accademica 1940-41 fq. 138-139
[29] Shih Qershori, fq. 144
[30] J. Nurbakhs, *El vino en la simbologia sufi*, Sufi, 2001, fq. 33, 34, 35, 36
[31] M. Xhelaledin Rumi, *Shamsi Tabrizit*, Botimet Ideart, Tiranë, 2007, fq. 61
[32] Shih *Antologjia e poezisë persiane*, Dalan Shaplllo, Tiranë, 2011, fq. 63

e tij duke pohuar që kjo jetë është thjesht një gënjeshtër dhe e kotë. Dhe për këtë fakt njeriu duhet të ndërgjegjësohet dhe ta jetojë atë në çdo moment të saj. "*Gjithë jetën nukë rrojmë, shpirtinë pse ta mundojmë, pa qasuni të këndojmë, se na plasi buz' e shkretë. Shkel e shko, zëmëra ime, mos bjer në hidhërime, e në breng' e në mejtime, mos të gënjejë kjo jetë.* Këto vargje të Naimit na kujtojnë poetin persian Nizamin, në poezinë e të cilit sendërtohet e njëjta ide," *ngreu, sado fjete, Nizam, ndrit në fytyrë si gur i çmuar, hiqi brengat, mos rri munduar , hape tejpërtej, për njerëzinë kudo, portën e thesarit dhe më ndriço." [33]* Një fakt tjetër që duhet të theksojmë në analizën tonë është se vera në poezinë naimiane shfaqet edhe si metaforë-simbol, përveçse si motiv. Dhe këtë e shohim në dy poezitë, "Jetimi" dhe "Në breg të detit" te vëllimi "Ëndërrime". Nëse te poezia e parë, *"ne vallëzojmë plot hare nga qelqi i verës, ai qan, si plepi dridhet në mes t'erës"[34], v*era simbolizon gëzimin dhe harenë e jetës, dhe vendoset në të njëjtin kontekst me poezinë "Uji i bekuar", në të dytën, *"qelqi verë-e vera qelq u bë tashti, shpirti trup e trupi shpirt u bë, u shkri"[35],* poeti përmes saj na jep idenë panteiste, të shkrirjes së gjithçkaje në natyrë me Zotin. Dhe studiuesi iranian Ali Akbar Zijai këtë e lidh me dashurinë. Ai shkruan; "sipas misticizmit qelqja është zemra e mistikut, ndërsa vera është dashuria. Prandaj trupi dhe shpirti me gjithë ndryshimet e jashtme janë në fakt të shkrira me njeri-tjetrin dhe këto ndryshime të jashtme janë si valë nga valët e detit. Për rrjedhim trupi s'është gjë tjetër veç shpirt ashtu sikurse dashuria dhe i dashuruari janë një dhe zemra e mistikut nuk është gjë tjetër veç dashuri.

Sipas Naim Frashërit, pa dashurinë nuk mund të jesh, që do të thotë se pa dashurinë nuk mund të jetohet."[36] *E njëjta ide shfaqet edhe në poezinë "Perëndija" dhe këtë e shohim te vargjet, "dhe qelqeja u hollua, dhe vena pa u përzjenë, s'ka ven' është qelqe, thua, a s'ka qelqe, është venë."[37]* Sipas akademikut Jorgo Bulo, "Naimi afirmon unitetin e botës, të kuptuar si shkrirje të hyjnisë në gjirin e saj dhe si kalim të pandërprerë nga formë ideale ose materiale të tjera"[38] Ndërsa për akademikun tjetër Rexhep Qose,"disa prej ideve dhe disa prej pikpamjeve që ndërtojnë botkuptimin e tij, të përshkuar shpesh prej kundërthëniesh janë krijuar gjatë lëximit të poezisë dhe filozofisë së Lindjes; ideja mbi praninë e Zotit në të gjitha sendet dhe dukuritë e natyrës."[39] Pra, përmes kësaj figure të ushqyer nga tradita klasike persiane, Naimi ilustron përfytyrimet e veta botkuptimore që kanë të bëjnë si me çështje jetësore ashtu edhe filofiko-fetare.Vera te poezia naimiane shfaqet në dy perspektiva të kundërta; tokësore dhe hyjnore.

[33] Po aty, fq. 121
[34] N. Frashëri, *Ëndërrime*, Tiranë, 2005, fq.128
[35] Po aty, fq. 138
[36]A. A. Zijau, *Studim krahasues i mendimeve të Naim Frashërit dhe filozofëve të Lindjes tek "Takhajolat", Botkuptimi mistik i Naimit*, Perla, Nr 2, 1996, fq. 37
[37] Po aty fq. 92
[38] J. Bulo, *Tipologjia e lirikës së Naim Frashërit*, Tiranë, 1999, fq. 74
[39] R. Qose, *Porosia e madhe*, Tiranë, 1989, fq. 66

Në aspektin tokësor, si pije alkolike që të sjell në qef, duke ndjerë brenda vetes hare dhe gëzim, dhe në aspektin hyjnor simbolizon dashurinë e Zotit. Në këtë figurë shohim të shkrihet elementi religjioz, që dominon dukshëm në poezinë mistike persiane.*"Vetëm ti e do njerinë/dashurinë duke mbjellë dhe këngëtë duke pjellë/e gas të math tuke sjellë."*[40]

[40] N. Frashëri, *Lulet e Verës*, fq. 58

Gazmend KRASNIQI

Universiteti "Aleksandër Moisiu", Durrës

POETIKË POSTMODERNISTE NË PROZËN SHQIPE: *FUNDI I IDESË SË MIMESIS*

Abstrakt

Në këtë punim synojmë të ofrojmë një poetikë postmoderniste të prozës, me përpjekjen për ta parë krijimin letrar nga pikëpamja e qasjes ndaj reales, siç sugjeroi Aristoteli, teoricieni i parë i letërsisë perëndimore. Këtë kërkim do ta bëjmë duke përdorur planin krahasues me poetikat e drejtimeve letrare pararendëse: konkretisht realizmit dhe modernizmit, që na jep mundësi të kuptojmë itinerarin e zhvillimit të romanit modern. Do të synojmë të sjellim në vëmendje idenë se studimi i këtij krahasimi paraqet rëndësi për kuptimin e zhvillimeve letrare të letërsisë sonë të prozës, e cila historikisht i është nënshtruar kryesisht referenciales, pra analizave jashtëletrare. Së fundi, do të përpiqemi të hedhim dritë mbi faktin se si e vuajnë këtë inerci studimet tona letrare dhe se si mund të realizohet vlerësimi i ndikimit të ndryshimeve të poetikave në zhvillimin e prozës, për të parë kontributin e poetikës postmoderniste në zgjerimin e mundësive të shprehjes letrare. Që mendojmë se do të thotë të kërkohen mënyra se si mund t'u hapet rrugë perspektivave të ardhshme studimore për këtë drejtim letrar e referentet e tij.

Fjalëkyçe: *prozë shqipe, drejtime letrare, poetikë postmoderniste, antimimesis*

Abstract

In this paper, we aim to offer a postmodern poetics of prose, by attempting to view literary creation from the perspective of its approach to reality, as suggested by Aristotle, the first theorist of Western literature. This inquiry will be conducted through a comparative analysis with the poetics of preceding literary movements - specifically realism and modernism - which enables us to understand the developmental trajectory of the modern novel. We intend to highlight the idea that studying this comparison is essential for understanding the literary developments of our prose literature, which has historically been subjected mainly to referential (i.e., extraliterary) analyses. Finally, we will attempt to shed light on how this inertia affects our

literary studies, and how the impact of changes in poetics on the development of prose can be evaluated, in order to assess the contribution of postmodern poetics to expanding the possibilities of literary expression. We believe this involves seeking ways to open up pathways for future research perspectives on this literary direction and its referents.

Keywords: *Albanian prose, literary movements, postmodern poetics, antimimesis*

1. Hyrje

Në trajektoren e zhvillimit letrar, proza shqipe ka përjetuar faza që pasqyrojnë ecurinë e poetikave ndërkombëtare: nga realizmi te modernizmi dhe, së fundmi, postmodernizmi, por ka munguar një sistem i përvijuar letrar, duke lënë të hapur mundësinë e karakterizimeve klishe, sidomos përmbajtësore dhe referenciale, të cilat janë ngulitur fort në mendjet e receptuesve të saj, pasi ato janë bërë edhe pjesë e mësimdhënies[1]. Si rrjedhojë, luhatshmëri paraqet edhe profili i një shkrimtari si Ismail Kadare, gjë që përcillet edhe në jehonën e tij ndërkombëtare. Në rastin e çmimit prestigjioz Neuchtat, pasi paraqitet gjatë me letërsi të antitotalitares, sugjerohet për lexim me një libër si *Prilli i Thyer*, pa asnjë pikë takimi me karakterizimin e mësipërm[2], çka ngatërron natyrën promovuese, duke dëmtuar receptimin e drejtë të krijimtarisë së tij.

Megjithëse Kadare ka një krijimtari të shtrirë në 70 vite, le të ndalojmë te një tregim i shkurtër, një faqe e gjysmë, i cili titullohet "Para banjës"**.**

Pse na duket i rëndësishëm ky tregim kaq i shkurtër? A ofron ai një rast të veçantë për të shqyrtuar mënyrën se si poetika postmoderniste ka ndikuar në rrëfimin shqip, duke e çuar përtej strukturave përfaqësuese tradicionale? Dhe si shpjegohet që Kadare, me një profil kryesisht prej shkrimtari të angazhuar, ka shkruar një tregim tipik postmodernist, larg letërsisë referenciale dhe të angazhuar, siç jemi mësuar ta shohim letërsinë shqipe, duke e çuar kumtin drejt firos?

Trajtimi synon vëmendjen ndaj tekstit, pavarësisht se e përmendim emrin e shkrimtarit, në kuptimin fukoian si *autori – funksion* (2008, fq. 239), çka legjitimohet nga teoritë letrare

[1] Migjeni është viktima më e madhe. Ka shumë gjëra për të thënë për të si novator, por klisheja më mbizotëruese e përcjell atë thjesht si *poet të mjerimit*. (Shih edhe Krasniqi, Gazmend. *Si ta lexojmë letërsinë shqipe*. Botimet Jozef, Durrës 2024, fq. 213-222)

[2] "Kadare is the successor of Franz Kafka. No one since Kafka has delved into the infernal mechanism of totalitarian power and its impact on the human soul in as much hypnotic depth as Kadare. Having lived in just such a surveillance state for the first decades of his life – he was born in Albania, a hermetically sealed communist state until 1991 where, under dictator Enver Hoxha, labor camp sentences and executions of dissenters were routine – writing was the only form of resistance available to him, because it was the only form of truth-telling that could survive – though not always in print. He emigrated to France in the 1990s, when the country's borders opened." – Kapka Kassabova, Kadare's nominating juror. The Neustadt jury read Broken April as the representative text of Kadare's work. (https://www.neustadtprize.org/2020-ismail-kadare/

moderne me statusin e tekstit letrar dhe me statusin e sistemit të tij. Pra, do të shmangemi nga etiketat e përcipta për një shkrimtar, duke marrë si objekt vetëm tekstin.

Sipas nesh, tregimi mund të shihet si produkt i një ndikimi leximesh, siç i ka ndodhur këtij shkrimtari edhe me një sërë elementesh të modernizmit (Krasniqi, fq. 273-278, 2024), në mënyrë të ndërgjegjshme apo të pandërgjegjshme, derisa erdhi koha për të dalë ky tekst prej dorës së tij më 23 shkurt 1990, siç e ka nënshkruar, pra në një moment lirie estetike, sepse Muri shqiptar i Berlinit ishte në rënie. Tregimi do të na jepte dorë të flisnim edhe për censurën dhe auto-censurën, ekzistencën e oborrësisë dhe thyerjen e saj, por ky punim synon vetëm të analizojë mënyrën se si ai qëndron përballë poetikave realiste dhe moderniste, për të argumentuar se përbën një shembull të qartë të *postmodernizmit narrativ*, duke përmbushur një sërë kriteresh teorike që e vendosin atë brenda kësaj paradigme.

Fillimisht, para nesh shtrohen pyetjet: A na jep dorë ai tregim për të thyer barrierat që na çojnë drejt përvijimit të një sistemi letrar të shqipes, i skeduar sipas poetikash të njohura? A mund të lexohet ky tregim si një akt i vetëdijshëm dekonstruktimi narrativ që sinjalizon fundin e një paradigme letrare dhe lindjen e një tjetre, asaj postmoderniste?

Një përgjigje pohuese do të shërbente për të nxjerrë mendimin tonë letrar zyrtar nga periferizmi, i cili shpesh është pranuar edhe me vetëdije të plotë, edhe si qëndrim politik, edhe si prapambetje kulturore. Vështirësia qëndron në faktin se nuk kemi studime që e paraqesin letërsinë shqipe të sistematizuar nga kjo pikëpamje, pasi përdoren pa kriter të qartë terma të ndryshëm për të njëjtin objekt. Siç ndodh, për shembull, me termat *moderne* dhe *moderniste*.

2. Qasje metodologjike

Ose teoria letrare moderne do të jetë moderne, dhe e lidhur e modernitetin e letërsisë, thotë G. Genette-i (Genette, fq. 10, 2017), *ose nuk do të jetë asgjë.*

Për të arritur qëllimin që i kemi vënë vetes, punimi ynë, që mbështetet në teorinë narrative bashkëkohore, përdor qasjen krahasuese për të analizuar tri paradigmat kryesore që janë vënë në dukje nga krijimtaria e një shkrimtari si Balzac-u dhe këndej:

• *Realizmi:* mimesisi aristotelian si pasqyrim i realitetit të besueshëm, me kohë lineare dhe katarsis psikologjik (i parë ky si përmbushje);

• *Modernizmi*: dominancë epistemologjike - një përpjekje për të njohur botën përmes ndërgjegjes fragmentare të subjektit (Joyce, Woolf, Proust);

• *Postmodernizmi*: dominancë ontologjike - rrëfimi që vë në diskutim strukturën dhe ekzistencën e vet si tekst, si ndërtim i vetëdijshëm[3]!

[3] Shih edhe Krasniqi. Gazmend. Si të lexojmë shqipe. Botimet Jozef. Durrës 2024

Përmes kësaj qasjeje krahasuese synojmë të argumentojmë se tregimi përbën një paradigmë zhvendosjeje: me drejtim nga realiteti tek rrëfimi si simulakër dhe strukturë ontologjike, siç e kanë parë teoritë letrare moderne zhvillimin e prozës. Disiplina moderne e narrativës na jep mundësitë përftuese të idesë se si vepron proza me zhvendosjet e thella në poetikë: nga realizmi përshkrues (pasqyrues) tradicional drejt modernizmit introspektiv (një letërsie të ndërgjegjes) dhe më pas drejt postmodernizmit dekonstruktiv (jo referencial, por ...). Kështu, na mbetet të shohim:

- nëse tregimi në fjalë përfaqëson një tekst domethënës ku poetika postmoderniste bëhet jo vetëm një mjet rrëfimi, por edhe vetë objekt i rrëfimit;

- nëse tregimi sfidon, tejkalon e zhbën konceptet tradicionale të pasqyrimit, strukturës narrative dhe subjektit letrar.

Për strukturën e poetikave do t'u drejtohemi Tzvetan Todorov-it[4], Roman Jakobson-it[5] dhe Gérard Genette-it[6], ndërsa për universet e mundshme narrative Lubomír Dolezhel-it[7].

3. Qasja analitike

Sipas Dolezhel-it, tregimi na vendos përballë dy botëve:

*Bota bazë***:** Një pasqyrë e realitetit të lashtë mitologjik - kthimi i Agamemnonit nga lufta 10-vjeçare e Trojës, në nisje të së cilës u pat blatuar perëndive pagane vajzën e vet. Kjo nënkuptohet vetëm prej njohjeve tona, sepse nuk përmendet askund.

*Botët e mundshme alternative***:** Tregimi përmban disa variante të vazhdueshme të së njëjtës ngjarje, ku çdo përpjekje për të "ndrequr" ndodhinë, çon tek i njëjti përfundim. Këto variante pasqyrojnë botë të mundshme të pamundura brenda logjikës së botës reale, por të vlefshme brenda logjikës së ferrit. Kjo strukturë ciklike, në analizën doleželiane, është shenjë e një universi të mbyllur, ku asnjë mundësi nuk e ndryshon rezultatin. Është një botë e mundshme tragjike, ku çdo zgjedhje e re është e paracaktuar të dështojë. Në teorinë e Doleželit, personazhet janë qenie semiotike, që e përjetojnë botën e tyre në mënyrë të kufizuar nga ajo botë. Fillimisht, ai nuk e kupton që është i mbyllur në një cikël; më pas, fillon të "kujtojë", të "parandjejë", të kuptojë pashmangshmërinë dhe në fund dorëzohet mendërisht para goditjes. *Në një univers rrëfimtar me strukturë infernale, koha rrotullohet pafundësisht dhe mohon përfundimin apo ndryshimin* (Doležel, fq. 184, 1998).

[4] Todorov, Tzvetan. Poetika e prozës. Panteon - Shtëpia e librit. Tiranë 2000

[5] https://palimpsest.al/roman-jakobson-linguistika-dhe-poetika/

[6] Genette, Gérard. Figura III. 2L-2P. Elbasan 2017

[7] Doležel, Lubomír. Heterocosmica: Fiction and Possible Worlds. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998

Kjo tregon se bota e tij nuk është thjesht fizike, por kognitivisht e strukturuar – një koncept që Doležel e thekson në analizat e tij: personazhi është i kapur në një hapësirë narrative që ndërtohet përmes përjetimit të vetëdijshëm.

Te këto botë të mundshme alternative të tregimit do të kërkojmë mënyrën se si i paraqesin tri poetikat e lartpërmendura të prozës moderne.

a) Poetika realiste

Për të zbuluar mundësitë e poetikës së parë, vëmë në përdorim pyetje që do të bënin teoricienët:

A ka tregimi pasqyrim dhe stabilitet mimetik (Balzac, Dickens), që bazohet në konceptin aristotelian të mimesis?

A është lineare struktura rrëfimore, ku ngjarjet ndjekin një logjikë shkak-pasojë?

A janë personazhet të zhvilluar psikologjikisht dhe a mbyllet rrëfimi në mënyrë përmbushëse (si katarsis)?

Pasi kemi parë se përgjigjet janë mohuese, atëherë mund të themi se tregimi e vendos veten kundër strukturës realiste, e cila rrëzohet krejtësisht:

- *Koha është ciklike*: përvoja e vdekjes rikthehet vazhdimisht.
- *Mungon zhvillimi psikologjik*: protagonisti nuk ndryshon, nuk arrin vetëdije.
- *Narracioni është anti-katarsis*: nuk kemi përmbushjen që vjen prej tij - lexuesi nuk çlirohet, por përfshihet në një qerthull përsëritjeje.

Për ilustrim, citojmë: *Ai u gjend përsëri jashtë vaskës, si për të ndrequr gabimin…* (Kadare, fq. 401, 2008)

Në këtë fjali shohim menjëherë se tregimi nuk ndjek vijë kohore, por përsërit skenën fatale, duke e çuar subjektin jashtë kohës reale. Kjo mungesë e zhvillimit linear e zhbën qëllimin realist të narrativës: nuk ka më paraqitje të reales, por një model anti-mimesis ku përvojat janë të pakapshme dhe të copëzuara.

Si përfundim, nuk jemi në një poetikë realiste.

b) Poetika moderniste

Edhe për të zbuluar mundësitë e poetikës së dytë, vëmë në përdorim pyetje që do të bënin teoricienët:

A përqendrohet tregimi në ndërgjegjen subjektive, në kohën psikologjike dhe në fragmentaritet narrativ - Joyce, Woolf, Proust dhe në Shqipëri disa tregime të Koliqit[8] - ku e brendshmja fiton përparësi ndaj të jashtmes?

Përgjigjja se gjejmë elemente retrospektive, si kujtesa për *tendën e fushimit*, pra Kadare e çmon mekanizmin formal të ndërprerjes, por e mohon boshtin unifikues të ndërgjegjes që në modernizëm mbetet pikë qendrore e rrëfimit, na çon në përcaktimin se në tregim ndodh mungesa e introspeksionit transformues. Të shohim ilustrimet:

Sa herë e kishte ëndërruar këtë vaskë në tendën e ftohtë ushtarake, kur i palarë e gjithë ngut bënte dashuri me robinat... (Kadare, fq. 401, 2008)

Ky pasazh e vendos protagonistin në një rrëfim psiko-analitik, por ky introspeksion nuk prodhon ndryshim. Ndryshe nga modernizmi, ku kujtesa çon në vetëdijesim apo krizë, këtu rikujtimi nuk ndihmon: ai nuk shpëton nga cikli i vdekjes.

Në tregim gjejmë edhe nëntekste erotike dhe intime: *...atë buzëqeshjen pakëz të zhvendosur, si maska kur zhvendoset nga një lëvizje e tepërt...* (po aty)

Ky është një detaj simbolik modernist, por pa një narrativë psikologjike që e përpunon dhe e shpjegon. Forma e introspeksionit ekziston, por pa funksion epistemik: personazhi nuk e kupton, nuk transformohet, por mbetet i ngujuar në qerthullin ciklik narrativ, sepse kjo nuk krijon një përjetim të plotë psikologjik. Nuk kemi introspeksion të mirëfilltë: mendimet e personazhit janë të pjesshme, të ndërprera dhe nuk çojnë në zhvillim të vetvetes.

Si përfundim, nuk jemi në një poetikë moderniste.

c) Poetika postmoderniste

Kujtojmë se postmodernizmi, siç e përkufizon studiuesja kanadeze Linda Hutcheon, është një *formë e vetëdijshme për historinë e vet, që luan me konvencat narrative dhe ndërkohë i problematizon ato* (Hutcheon, fq. 17, 2013). Se ndryshimi kyç midis modernizmit dhe postmodernizmit, siç e shpjegon kritiku amerikan Brian McHale[9], qëndron në përqendrimin te *ontologjia*[10] (jo vetëm *epistemologjia*)[11], pra, dominantja e letërsisë postmoderne është ontologjia që shtron pyetje mbi vetë ndërtimin e botëve, siç e pamë si premisë edhe te studiuesi çek

[8] Është fjala, sidomos, për tregimet "Andërr e një mbasditje vere" apo "Dram i vogël": i pari te vëllimi "Tregtar flamujsh", ndërsa i dyti te vëllimi "Hija e maleve". (Koliqi, E. (2020). *Hija e maleve, Tregtar flamujsh*. Botimet Berk)

[9] McHale, Brian. *Postmodernist Fiction.* Routledge. 1987

[10] Natyra e qenies – skepticizmi ndaj objektives – një konstrukt gjuhësor, simulakër – kuptimi i qenies nuk ka një thelb qendror – realitet është i shumëfishtë, fragmentar – i ndërtuar nga përvoja dhe kultura – njeriu është narracion, performancë, konstrukt sipas kontekstit – propozon një botë interpretimesh dhe realitetesh të shumta

[11] Qëllimi - e vërteta e vetme, absolute – realiteti objektiv dhe i qëndrueshëm – njeriu është qenie racionale

Dolezhel. Kështu, shohim se në këtë tregim bota nuk ekziston si realitet jashtëletrar, si referencë: ajo riprodhohet vazhdimisht si tekst. Ajo tashmë është një botë e mundur alternative, prandaj duhet ta shohim vetëm si të tillë.

Si përfundim, jemi në një poetikë postmoderniste.

4. Diskutim krahasues dhe argumentues

Në këtë kontekst vështrimi, "Para banjës" përputhet me një sërë tiparesh thelbësore të poetikës postmoderniste, të cilat mund t'i marrim me radhë.

4.1 Subjekti i zhbërë dhe antimimesis

Ashtu siç e përshkruan Linda Hutcheon, postmodernizmi *nxjerr në plan të parë ndërtimin e vet narrativ dhe vë në diskutim qendërzimin e subjektit në paraqitjen e realitetit* (Hutcheon, fq. 29, 2013). Pra, tregimi nuk ka qëllim të pasqyrojë, por është një akt vetë-reflektues rrëfimi, një antimimesis që zëvendëson realen me përjetimin tekstual.

Kadare nuk e përdor *përroin psikik* si mjet modernist, në mënyrën që e njohim, për të zbërthyer ndërgjegjen e brendshme dhe për të ndërtuar unitetin psikologjik, por për ta zhbërë atë si figurë narrative: ngjarja (vrasja) nuk ndodh një herë, por në mënyrë ciklike, duke mohuar strukturën shkak-pasojë dhe duke çuar në një rrëfim që është përjetimi i vetë përjetimit, duke thirrur një fund të hapur apo, më mirë, të shumëfishtë.

4.2 Dekonstruksioni i strukturës

Personazhi i Agamemnonit nuk është më subjekt qendror i kuptimit, por një qenie e zhbërë që përjeton një ndodhi të pandalshme. Sëpata, rrjeta, vaska janë më shumë simbole të zbrazura (sipas konceptit të Baudrillard-it mbi simulakrën), sesa mjete për kuptim të një realiteti të referueshëm. *Me kalimin në këtë hapësirë që nuk ka më kurbaturën e realitetit, as atë të së vërtetës, epoka e simulimit hapet pra me shfarosjen e tërë referencialëve – ca më keq: me ringjalljen artificiale të referencialëve në sistemet e shenjave, material më i punueshëm se kuptimi, ngaqë ia dhuron veten tërë sistemeve të vlefshmërisë, tërë kundërshtive dyjare, tërë algjebrës kombinatore* (Baudrillard, fq. 26, 2024).

4.3 Intertekstualiteti dhe përplasja mit/ histori

Përmendja e Agamemnonit dhe datës historike është intertekstuale dhe ironike:

Ky ishte ferri i Agamemnon Atridit, vrarë nga e shoqja... më 30 mars, 1199 p.e.s.

Tregimi ndërthur mitin e Agamemnonit me të dhëna të sakta historike - një datë kalendarike (30 mars 1199 p.e.s.) - duke krijuar një tekst që është përzierje e miteve, historisë dhe trillimit, një strategji tipike postmoderniste që shkrihet mes fiksionit dhe realitetit historik,

sipas modelit të Umberto Eco-s. Kadare nuk përpiqet të tregojë një ngjarje historike, por krijon një simulakër të historisë, në kuptimin që përshkruan një mit të ricikluar pa autenticitet të vetin, praktikë tipike postmoderniste që përputhet me idetë e Jean Baudrillard-it: *Simulakrat janë kopje që përshkruajnë gjëra që ose nuk kishin realitet që në fillim, ose që nuk kanë më një origjinal* (Baudrillard, fq. 25, 2024). Kështu, nga kjo pikëpamje, ky tregim bëhet një realitet i dytë që zëvendëson përvojën reale të vdekjes të kryekomandantit të akejve të lashtë me një përjetim formal të saj, *një kopje pa origjinal*.

4.4 Qasje vetëreferenciale

Për sa më lart, narracioni nuk është i përqendruar në *ndodh*, por në *si rrëfehet*, një qasje tipike postmoderniste. Ai e kthen veten në objekt analize, në një formë të ngjashme me atë që Hutcheon e quan *metafiksioni historiografik* (Hutcheon, fq. 151, 2013): një tekst që rrëfen vetëdijshëm se është tekst. Sigurisht, duke pasur parasysh se *Metafiksioni historiografik nuk e mohon se realiteti* ekziston *(ose që ka* ekzistuar*)... ai vetëm vë në dyshim mundësinë për ta njohur dhe për të ditur se çfarë është ai (ose ka qenë ai)* (Hutcheon, fq. 208, 2013). Ose: *Qeniet fiktive janë entitete të ndërtuara, statusi i tyre njohës përcaktohet nga rregullat e botës ku ato banojnë* (Doležel, fq. 49, 1998).

4.5 Ciklizmi narrativ dhe koha dekonstruktive

Tregimi është ndërtuar si një dredhë e pafund: *...për të përjetuar me ritme të ndryshme copëzën e fundit, gjithsej njëzet e dy sekonda të jetës së kryekomandantit akeas Agamememnon*. Kjo është struktura e ferrit ontologjik: jo më një paraqitje e realitetit, por një strukturë metafizike e zhbërjes – shqendërzimi tipik postmodernist. Kështu, tregimi, sigurisht, kërkon një lexues aktiv, i cili nuk mund të mbështetet në koherencën narrative për të nxjerrë kuptim, por duhet të ndërtojë vetë një rrjet interpretimesh, si në modelin e lexuesit ideal të Eco-s, për të cilin ai ka përsiatur herë pas here (Eco, fq. 215, 2015). Lexuesi nuk është dëshmitar i një vrasjeje, por i një mekanizmi narrativ të përhershëm, ku çasti bëhet i përjetshëm.

Si rezultat, duke u bazuar në tri shtyllat e analizës së poetikës - *koha & struktura, subjekti, realiteti i treguar***,** evidentojmë këto rezultate:

Nuk kemi poetikë ***realiste***, sepse tregimi nuk është me –

fillim-mes-fund -

individ me zhvillim psikologjik -

pasqyrim, referencialitet -

Nuk kemi poetikë ***moderniste***, sepse tregimi nuk është me –

fragmentaritet instrospektiv, retrospektivë -

ndërgjegje introspektive -

interpretim, simbolikë -
Kemi poetikë **postmoderniste**, sepse tregimi është me –
ciklizëm, dekonstruksion -
subjekt (personazh) të fragmentuar, pa bosht -
simulakër, vetëreferim -

5. Përfundim

Pra krijimtaria 70 vjeçare e me shumë pamje e Kadaresë ka edhe segmentin e saj postmodernist, duke përmbysur klishetë e ndryshme. Me tregimin *Para banjës*, Kadare, edhe pse shkrimtar me profil kryesisht të angazhuar, apo shpesh, nga pikëpamja e teknikave që përdor, me vokacion modernist, i bashkohet estetikës postmoderniste, duke e lokalizuar atë në kontekstin shqiptar.

Përmes ndërthurjes së mitit, historisë dhe dhunës ciklike, Kadare nuk na ofron një histori për t'u kuptuar, por një formë që flet për vetveten: një strukturë postmoderniste që shfaq antimimesin si realitetin e vetëm të mundshëm. Ky tregim vendoset në zemër të poetikës postmoderniste, duke çmontuar logjikën e kohës, subjektit dhe realitetit:

- Nuk ka fillim, nuk ka fund, por vetëm përjetim i pafund i një momenti të fundit;
- Nuk ka subjekt të unifikuar, por vetëm një "trup narrativ";
- Nuk ka realitet për t'u pasqyruar, por vetëm tekstualitet që ngrihet mbi tekstin.

Pra, ai nuk përpiqet të imitojë realitetin, por përmes strukturës ciklike, dekonstruksionit të subjektit dhe ndërhyrjeve intertekstuale, krijon një narrativë që sfidon leximin tradicional. Si i tillë, ky tregim kontribuon në ndërtimin e një sistemi të qëndrueshëm letrar, në konsolidimin e terminologjisë kritike dhe në orientimin e duhur estetik, duke iu shmangur qëndrimeve regresive që e pengojnë letërsinë shqipe të bëhet pjesë e tërësisë, si art.

Gjithashtu, ai ndihmon idenë që tekste të tilla të trajtohen si çelësa për të kuptuar transformimet e rrëfimit shqip, duke shpalosur mënyrën se si rrëfimi postmodernist, përmes dekonstruksionit dhe vetëreferencialitetit, sfidon modelet tradicionale të paraqitjes dhe hap rrugë të reja për analizën narrative.

Në këtë mënyrë, duke kontribuar në konsolidimin e një sistemi poetikash për prozën shqipe, krijohet një bazë konceptuale që mund t'u shërbejë kërkimeve mbi poetikat shqiptare dhe pozicionimin e tyre në kontekstin më të gjerë të zhvillimeve letrare europiane. Përvijimi i poetikave, dhe në mënyrë të veçantë i poetikës postmoderniste, bëhet një akt kritik i domosdoshëm për të shpëtuar letërsinë nga harresa e vetvetes.

6. Literaturë e përdorur dhe mbështetëse

Aristoteli. (2004). *Poetika*. Uegen.

Baudrillard, J. (2024). *Simulakra dhe simulim. Pika pa sipërfaqe*.

Doležel, L. (1998). *Heterocosmica: Fiction and possible worlds*. The Johns Hopkins University Press.

Eco, U. (2015). *Për letërsinë*. Dituria.

Genette, G. (2017). *Figura III. 2L-2P*.

Hunctcheon, L. (2013). *Poetika e postmodernizmit*. OM.

Jakobson, R. (n.d.). *Linguistika dhe poetika*. Revista Palimpsest. https://palimpsest.al/roman-jakobson-linguistika-dhe-poetika/

Kadare, I. (2008). *Vepra e plotë, vëllimi 9*. Onufri.

Koliqi, E. (2020). *Hija e maleve, Tregtar flamujsh*. Botimet Berk

Krasniqi, G. (2024). *Si ta lexojmë letërsinë shqipe*. Botimet Jozef.

McHale, B. (1987) *Postmodernist Fiction*. Routledge.

Teori dhe kritikë moderne. (2008). Rozafa.

Todorov, T. (2000). *Poetika e prozës*. Panteon.

https://www.neustadtprize.org/2020-ismail-kadare/

Arben HOXHA

POSTMODERNIA DHE EPSITEMOLOGJIA "POSTMODERNE" NË SHKENCËN LETRARE SHQIPTARE

Abstrakt

Në shkencën për letërsinë shqipe termi *postmodern* zbatimin e vet më të shpeshtë dhe më të gjerë e gjen në fillim të viteve '90 të shekullit të kaluar për të vazhduar deri në ditët e sotme. Përdorimi i tij do të vihet në funksion të tipologjizimit dhe vlerësimit të veprave, me ç'rast ai do të përdoret, njëkohësisht, si koncept përshkrues dhe normativizues. Funksionet e ndryshme kategoriale (edhe pse të lidhura njëra me tjetrën) metodologjike të përshkrimit dhe normativitetit që bart koncepti i posmodrenes, në shkencën tonë letrare, në të shumtën e rasteve, do të trajtohen si sinonimike. Keqkuptimi i pavetëdijshëm i konceptit të postmodernes do t'i hap shteg keqpërdorimit të vetëdijshëm të tij.

Mendimi shkencor për letërsinë shqipe në fillim të viteve '90, i nxitur nga nevoja e shkëputjes radikale nga epistemologjia e real-socializmit, pa një refleksion kritik, termin "postmodern" do ta përdor, jo vetëm si koncept për hulumtimin e praktikës së logjikës së krijimtarisë letrare shqiptare, të prodhimeve letrare, por edhe si një instrument për inaugurimin e një "epistemologjie postmoderne", ku vendin e dijes objektive dhe universale do t'ia zë skepticizmi dhe realitivizmi; vendin e mendimit të argumentuar shkencor do t'ia zë "mendimi" pseudoshkencor; hierarkia aksiologjike do të zëvendësohet nga kaosi aksiologjik.

Në këtë punim do të përqendrohemi në studimin e mënyrës se si është përdorur dhe keqpërdorur termi i postmodernes (me derivatet e tij) në shkencën tonë letrare. Me theks të veçantë do të përqendrohemi në gabimet kategoriale të tipologjizimit dhe të vlerësimit brenda konceptit të postmodernes të zbatuara në praktikën e hulumtimit të romanit "Vdekja më vjen prej syve të tillë".

Fjalët çelës: posmodernia, postmodenizmi, postmoderniteti, tipologjizimi, vlerësimi.

Hyrje

Përcaktori *postmodern*, në të shumtën e rasteve, në shkencën letrare shqiptare do të përdoret njëkohësisht si kategori tipologjizuese dhe si kategori aksiologjizues, me ç'rast krijohet ideja se një vepër posmodeniste a priori ka *vlerë më të madhe estetike* dhe *vlera më të mëdha artistike* sesa një vepër realiste apo moderniste.

Duke i parë specifikat dalluese midis tipologjizimit dhe vlerësimit, këtu e postulojmë idenë se romani i Rexhep Qosjes "Vdekja më vjen prej syve të tillë" tipologjikisht nuk është roman postmodern, por nga ana tjetër, vlerësojmë se është ndër romanet më të arrira artistikisht dhe një nga romanet më me peshë në kulturën letrare shqiptare, në veçanti, dhe për kulturën shqiptare në përgjithësi. Postulimi i idesë se vepra e Rexhep Qosjes "Vdekja më vjen prej syve të tillë" nuk është vepër postmoderne, përdoret, në njërën anë, për arsyetimin e vërtetësisë së premisës mohuese mbi të cilën qëndron vetë postulati, ndërsa qëllimi i saj është nevoja për justifikimin epistemik të kushteve onto-epistemologjike në të cilën është futur sot dija letrare shqiptare si pasojë e gabimit kategorial të tipologjizimit në praktikën e hulumtimeve për dhe rreth postmodernizmit në letërsinë shqipe.

Dallimi midis tipologjizimit dhe aksiologjizimit

Tipologjizimi dhe aksiologjizimi përfaqësojnë aftësitë thelbësore të mendimit dhe reflektimit racional shkencor. Edhe pse tipologjia dhe vlerësimi janë kategori të ndërlidhura njëra me tjetrën, ato nuk janë të njëjta. Në qendër të tipologjizimit dhe aksiologjizimit, si aftësi njohëse e mendjes shkencor për letërsinë, qëndrojnë gjykimet analitike dhe gjykimet sintetike.[1] Të dy këto aftësi janë ndërmjetësuesit midis arsyes dhe të kuptuarit në funksion të arritjes së një kuptimi unifikues për vepra e fenomene letrare. Përmes aftësisë së gjykimit analitik përcaktohen vetitë empirike formale të veprave letrare, ndërsa gjykimi sintetik ato veti i fut nën projektorin hermeneutik të efekteve më të gjëra që ato ushtrojnë. Gjykimi sintetik, si shprehje e aftësisë aksiologjizuese, bazohet mbizotërueshëm nga përbërësit e vet, si: arsyetimi epistemik dhe nga ndjeshmëria intelektuale e morale. Gjykimi analitik, ndërkaq, kryesisht bazohet në përbërësit e perceptimit empirik.

Për shkak se orientimin e akteve të veta njohëse mbizotërueshëm e merr nga gjykimi analitik, tipologjizimi është i karakterit përshkrues; ndërkaq, për shkak se orientimin e vet e merr nga gjykimet sintetike, aksiologjizimi është i karakterit normativizues. Aftësia e gjykimit analitik për klasifikimin tipologjizues objekt të vetin qëllimor e ka konceptualizimin e objekteve të njohurisë dhe përvojës si lloje të dallueshme fenomenesh në funksion të unifikimit të cilësive e të

[1] Për dallimin midis gjykimit analitik dhe sintetik shih: Imanuel Kant, *Kritika e mendjes së kulluar*, "Libri shkollor", Prishtinë, 2002, fq. 34-38.

veçorive të ndryshme brenda një koncepti koherent, gjithëpërfshirës. Aksiologjizimi, ndërkaq është procesi i shqyrtimit reflektiv për dhe rreth vlerës së fenomeneve letrare dhe, njëkohësisht, proces që e informon kuadrin konceptualizues të tipologjizimit se cilat fenomene letrare kanë vlerë dhe janë të denja për të qenë brenda një kornize të caktuar klasifikimi. Tipologjizimi, si kategori metodologjike e hulumtimit shkencor, përbën kornizën informuese dhe orientuese të proceseve aksiologjizuese. Ndërkaq, aksiologjizimi, si akt i realizimit të njohjes konceptuale, kornizat tipologjike i pajisë me aftësitë racionale për përshkrimin sistemik dhe argumentimin epistemik rreth kuptimit dhe efekteve më të gjëra transformuese të fenomeneve letrare që ndodhin në rrafshin diakronik brenda një letërsie të veçantë apo më gjerë.

Vetëm përmes aksiologjizimit, si akt përfaqësues mendor, shenjat letrare (periudha, formacione stilistike, autorë, vepra etj.) marrin vendin adekuat në hartën e historiografisë letrare. Emërtimet e pasakta të shenjave letrare në hartën e historiografisë letrare janë me pasoja më të mëdha për orientimin shpirtëror të një kombi se sa pasojat në orientim që do të mund të krijonte një situatë e ngatërrimit të emrave të qyteteve në një hartë gjeografike, si p.sh. Peja të emërtohej Tiranë; Berati - Prishtinë; Shkupi - Shkodër, e kështu me radhë. Në qoftë se një hartë e tillë do të shkaktonte çorientim dhe kaos në lëvizje të njerëzve, harta historiografike letrare, me emërtime të pasakta tipologjike, do të ishte një paralizë për mendimin dhe për aftësitë njohëse për letërsinë shqipe. Gabimi i kategorisë së aksiologjisë do t'i japë orientim të gabuar tipologjizimit për përcaktimin e kornizës adekuate të klasifikimit të tipareve e fenomeneve që i takojnë të njëjtës klasë e lloj. Gabimi i kategorisë së aksiologjizimit apo të tipologjizimit në rastin e praktikës së hulumtimit të logjikës së krijimtarisë letrare shqipe, në të shumtën e rasteve, ndodh për shkak të njëjtësimit të tyre.

Njëjtësimi i tipologjizimit me aksiologjizimin

Njëjtësimi i kategorisë së tipologjizimit me kategorinë e aksilogjizimit në praktikën e hulumtimit të logjikës së veprave postmoderne në shkencën tonë letrare, është rezultat i përdorimit të konceptit të postmodernes brenda kufijve të mbyllur të gjykimit analitik, i cili është gjykim *a priori* dhe objekt të vetin e ka vetë konceptin e postmodernes, por jo edhe përmbajtjen empirike të tij, e cila bie në zonën e gjykimit sintetik. Fuqitë e gjykimit analitik brenda tipologjizimit nuk janë të mjaftueshme për të krijuar një kuptim unifikues për fenomenin e posmodernizmit dhe për rëndësinë e tij kulturore. Përmes gjykimit analitik, si aftësi njohëse, në logjikën e praktikës së klasifikimit tipologjizues të veprave postmoderne shqipe, do të merren për bazë cilësitë formale të konceptit të postmodernes, të cilat janë të pranishme dhe empirikisht lehtësisht të indentifikueshme brenda një vepre. Një mënyrë e tillë e të menduarit, e cila bazohet vetëm në gjykimin analitik pa marrëdhënien e tij me gjykimin sintetik, do të bëjë që kategoria e tipologjizimit dhe e aksiologjizimit në procesin e njohjes së fenomenit të posmodernizmit në

letërsinë shqipe, të konceptohen si e njëjta kategori, pa asnjë nuancë dallimi midis tyre. Ndarja dhe supremacia e gjykimit analitik kundrejt gjykimit sintetik rrënjët e veta i ka në pikëpamjen formale të filozofisë së artit për qëllimin e artit letrar si një veprimtari hedoniste, ose si veprimtari për stimulimin emocional, ose si veprimtari shprehëse stilistike, por jo si veprimtari për formimin e kuptimit, i cili përbën lëvizësin e mendjes njerëzore dhe objektin qendror qëllimor të pikëpamjes kognitiviste të filozofisë së artit. Qëndrueshmëria e një kuptimi të unifikuar dhe qëndrueshmëria e hierarkisë së vlerave përcaktohet nga cilësia e konceptimit të marrëdhënies reciproke të vetë tipologjizimit dhe aksiologjizimit si bartës të gjykimeve analitike e sintetike dhe përcaktues të marrëdhënies reciproke midis tyre në procesin e njohjes racionale të fenomeneve letrare dhe kuptimeve që ato transmetojnë për rritjen e kapaciteteve të vetëdijen njohëse.

E përbashkëta dhe dallimi midis postmodernizmit dhe postmodernitetit

Nëse çështjen e raportit të modernitetit dhe modernizmit, si dhe të postmodrenitetit me postmodernizmin e vështrojmë nën lentën e fenomenologjisë ontologjike të Hajdegerit, atëherë mund të themi se kohësia është horizonti i përbashkët i qenies së tyre. Por, vetë ky horizonti kohësor përbën thelbin ontologjik të dallimit midis tyre. *Të qenët në kohë* është tipari kohësor i ekzistencës së modernitetit dhe postmodernitetit. Si qenie në kohë, tipari kohësor i modernitetit dhe posmodernitetit është sekuencialiteti. Kohësia e qenies së modernitetit dhe postmodernitetit shënjon kornizën e jashtme kohore të të qenit të tyre. Moderniteti dhe posmoderniteti, si komplekse kulturore dhe botëkuptimore, shënjojnë kornizat e gjendjeve dhe proceseve të transformimeve të përgjithshme shoqërore e kulturore në vijimësinë kohore, brenda momenteve të njëpasnjëshme. Postmoderniteti, si qenie në kohë, me parashtresën e vet "post", dëshmon për lidhjen lineare kohore që ka me modernitetin dhe, si i tillë, përfaqëson një strukturë statike kohore, e cila fillon nga e kaluara, e tashmja që shkon kah e ardhmja. Ndërsa moderniteti fillon me fundin e mesjetës dhe zgjat deri në mesin e shekullit të 20-të, postmoderniteti do të fillojë në mesin e shekullit 20, i cili, po ashtu, me nënproduktet e tij, si post-postmodernizmi, është në proces të vetëzhvillimit dhe vetëralizimit.

Përkundër modernitetit dhe postmodernitetit si qenie në kohë, modernizmi dhe postmodernizmi janë *qenie kohore*, përmes të cilave kritikisht, në mënyra të ndryshme, synohet të interpretohet dhe zbulohet qenia e ekzistencës njerëzore jashtë kornizave të vendosura nga moderniteti dhe posmoderniteti, si qenie në kohë.[2] Modernizmi dhe postmodernizmi, si qenie

[2] Martin Heidegger konsideron se të kuptuarit e kuptimit të qenies (Sein) është koha, dhe se qenia e Dasein-it (qenia njerëzore) është në thelb kohore. Për dallimin midis konceptit të "qenies në kohë" dhe "qenies kohore", më gjerësisht shih: Martin Heidegger, "Temporality and Within-Timeness as the Origin of the Vulgar Concept of Time", në *Being and time,* (përkthyer nga Joan Stambaugh), State University of New York Press, 1996, fq.371-397.

kohore, janë të lidhura me mënyrën se si qenia njerëzore e zbulon të vërtetën e vet përmes strukturës kohore të ekzistencës. Modernizmi dhe postmodernizmi janë struktura fluide kohore, me ç'rast përmes kujdesit dhe angazhimit për një ekzistencë autentike, qenia njerëzore kuptohet dhe projektohet brenda unitetit të së kaluarës (të qenit), të tashmes (të bërit të së tashmes) dhe të ardhmes (që pritet të vijë). Në modernizëm dhe postmodrenizëm e kaluara, e tashmja dhe e ardhmja, si tri dimensione të të qenit të tyre qenie kohore – përkundër qenies në kohë ku ato janë sekuenciale – janë dinamikisht të ndërlidhura dhe e përcaktojnë ekzistencën autentike dhe mundësitë e saj. Nëse postmoderniteti, si qenie në kohë, përbën totalitetin e një përvoje të rrënjosur kohësisht në praktikën e formësuar të ekzistencës njerëzore, posmodernizmi, si qenie kohore, përfaqëson artikulimin kritik të përvojës së jetuar nga subjekti njerëzor brenda praktikave të rrënjosura nga postmoderniteti. Si qenie kohore, modernizmi dhe postmodernizmi na dëshmojnë se jo përhershmëria, por përkohshmëria është burimi që e bën të mundur çdo kuptim ose interpretim të qenies së ekzistencës njerëzore, siç ajo përjetohet dhe kuptohet në mënyrë autentike nga qenia njerëzore në një moment të caktuar historik.

Ashtu sikur modernizmi nuk i jep fund modernitetit, por vetëm i shpreh radikalisht kontradiktat e esencës së tij, produkt të së cilës në arte janë: ekspresionizmi, surealizmi, kubizimi etj., ashtu edhe postmodernizmi nuk i jep fund postmodernitetit, por i shpreh kontradiktat e esencës së tij, prej nga buron post-postmodernizmi, si një etapë zhvillimore e postmodernitetit. Kur në teorinë e vetë politike, sociale dhe të komunikimit Habermasi flet për modernitetin si një "projekt të papërfunduar", ka parasysh tensionin e kontradiktave të esencës (modernizmit) me qenien (modernitetit – lexo: arsyes emancipuese dhe lirisë, si burim i potencialit të komunikimit racional, në njërën anë, dhe racionalitetit instrumental dominues që ka çuar në kontroll shoqëror dhe alienim, në anë tjetër), të cilat nuk kanë arritur ta realizojnë dhe ta shfaqin në plotësi realitetin e qenies së modernitetit.

Pa vetëdijen për ekzistencën e unitetit që ekziston midis qenies, esencës, konceptit dhe rolin ndërmjetësues e sintetizues të këtij të fundit për formësimin e botëkuptimit, nuk mund të kuptohet procesi i ndërtimit të kuptimit për ekzistencën njerëzore e as të krijohet qartësi orientuese për ndërtimin e tij në përputhje me nevojat e ekzistencës njerëzore në kohë. Jashtë perceptimit të ekzistencës së këtij uniteti, njohja nuk do të jetë e aftë ta zotërojë kuptimin e procesit të transformimeve dhe zhvillimit të botëpërjetimeve dhe botëkuptimeve për dhe rreth ekzistencës njerëzore në botë. Në këtë kontekst mund të thuhet se njëjtësimi i tipologjizimit me aksiologjizimin është pasojë e trajtimit të izoluar që i bëhet në shkencën tonë letrar konceptit, qenies, esencës dhe botëkuptimit, si shkalla më e lartë e vetëdijes njohëse.

Raporti unifikues i qenies, esencës, konceptit dhe botëkuptimit

Qenia, esenca, koncepti dhe botëkuptimi janë jo vetëm përbërës të strukturës logjike, por baza onto-epistemologjike e vetë dijes në formën e saj konceptuale. Duke u bazuar në onto-epistemologjinë e Hegelit - e cila qenien dhe dijen nuk i sheh si te ndara, por të ndërlidhura reciprokisht – këtu qenia, esenca dhe koncepti nuk konceptohen si koncepte universale të veçuara të mendjes formale, por si forma që përcaktojnë tërësinë e konceptit të veçantë të arsyes, i cili përfshin gjithë përmbajtjen e universales (konceptit të artit letrar), në një formë specifike, siç është postmodernizmi, i dallueshme nga format tjera pararendëse të të kuptuarit të qenies njerëzore dhe botës. Me qenie këtu kuptojmë brendësinë e përsosur të aktit me vetveten, i cili na jepet në menjëhershmërinë e vet[3]; esenca është thelbi brenda horizontit më të gjerë të qenies, e cila e përbën të vërtetën e qenies[4]; realiteti, ndërkaq, është aspekti i qenies që imponohet nga jashtë si e dhënë dhe kapet si e tillë. Nëse qenia është e pandërmjetësuar, esenca është relacionale, e cila përmban diferencimin e brendshëm dhe marrëdhënien e qenies me tjetërsinë e saj, si potencial i vetë qenies. Koncepti, nga ana tjetër, edhe pse vjen pas qenies (të menjëhershmes) dhe esencës (reflektimit), si momente të bërjes së tij, është e vërteta e tyre si identitet në të cilat qenia dhe esenca janë të përmbajtura me gjithë kontradiktat e tyre[5] për t'u vetëngritur në shkallën e botëkuptimit, si nivel më i lartë i njohjes.[6] Botëkuptimi, si realizim në kohë i konceptit në realitet, është manifestimi historik dhe kulturor i potencialit të vetëdijes njohëse.

Mungesa e vetëdijes për ekzistencën e unitetit që ekziston midis qenies, esencës, konceptit dhe botëkuptimit, mendimin në përgjithësi (jo vetëm te ne), e ka futur në zonat e pikëpamjeve fundiste: fundi i romanit, fundi i librit, fundi i modernitetit, fundi i postmoderrnitetit, fundi i historisë, fundi i ideologjisë, fundi i metanarrativave etj. Metanarrativat mund edhe të vdesin, por nuk zhduken. Metanarrativat janë parimi lëvizës i botës së jetës dhe fuqia organizuese e shoqërisë njerëzore në botë. Për aq kohë sa shoqëria njerëzore do të ketë nevojë për siguri, liri, drejtësi, mirëqenie, për aq kohë shoqëria njerëzore do t'i thërret në ndihmë metanarrativat. Nevoja e organizimit të shoqërisë njerëzore në një rend botëror të normativizuar është dëshmia më e mirë për nevojën që ka shoqëria njerëzore për metanarrativa. Rrugëtimi i shoqërisë njerëzore në histori, me ngritjet dhe rëniet e saj, do të ishte i paimagjinueshëm të realizohej vetëm me Sanço Pançon, të padrejtuar nga Don Kishoti.

[3] G.W.F. Hegel, *The Science of Logic*, (përkthyer dhe redaktuar nga George di Giovanni), "Cambridge University Press", New York, 2010, fq. 59.

[4] G.W.F. Hegel,*The Science of Logic*, Po aty, fq. 337.

[5] G.W.F. Hegel, *The Science of Logic*, Po aty, fq. 508.

[6] Për kategorinë e qenies, esencës dhe të konceptit shih gjithashtu edhe: G.W.F. Hegel, *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences in Outline and crtical writings*, (redaktuar nga Ernst Behler), "Continuum", New York, 1990.

Mungesa e vetërealizimit të plotë të esencës, me kontradiktat e veta dhe në kontradiktën e përhershme që ka me qenien, është karburanti i zhvleftësimit të të gjitha pikëpamjeve fundiste. Kështu, post-postmodernizmi, si fazë e epokës së postmodernitetit, do ta ketë të nevojshme t'i rikthejë dhe rimendojë kategoritë e modernizmit, si strukturë fluide kohore (qenie kohore), të cilat posmodernizmi i mohonte radikalisht, si: subjektivitetin, utopinë, origjinalitetin, idealizmin, të vërtetën, por tani të gjitha në formën e "trans": si trans-subjektivitet, si trans-utopi, si trans-origjinalitet, si trans-idealizëm, si trans-e vërteta etj. Vështruar me lentën teleologjike të "Fenonemologjisë së shpirtit" të Hegelit, transformimet e tilla, marrë së bashku, mund dhe duhet të shihen si dëshmi e kufizimeve të eksternalitetit shqisor (të mishëruara në forma të ndryshme të artit) në raport me pafundësinë e shpirtit (mendjes) absolute; duhet të shihen si dëshmi e përpjekjes për të ndërtuar kuptime racionale në kontekstin e gërshetimeve kaotike të realitetit. Hegeli thotë:

"Megjithatë, (shpirti – A.H.) si qenie-për-vete, është thelbi i tretur, thelbi vetësakrifikues, i sjellshëm, brenda të cilit secili përfundon punën e vet, shkëput diçka nga qenia universale dhe merr pjesën e vet prej saj. Kjo shpërbërje dhe veçim i thelbit është vetëm momenti i veprimeve të secilit dhe i vetvetes së secilit; ai moment është lëvizja dhe shpirti i substancës, dhe është thelbi shpirtëror universal i realizuar. Pikërisht aty ku 'po' shpërbëhet në vetvete, substanca nuk është thelbi i vdekur, por përkundrazi është aktuale dhe e gjallë. Shpirti është në këtë mënyrë thelbi vetëmbështetës, absolut, real. Të gjitha format e mëparshme të vetëdijes (edhe arti – A.H.) janë abstraksione prej tij. Ato janë kjo, që shpirti analizon veten, dallon momentet e tij dhe qëndron me individin... Megjithatë, ashtu siç janë vetëm momente ose madhësi që zhduken... dhe ky thelb është pikërisht kjo lëvizje dhe shpërbërje e këtyre momenteve."[7]

Paqartësia për përkohshmërinë e ekzistencës së koncepteve (shpallja e fundit të tyre) dhe nevoja imediate për ndryshimin, përplotësimin e përmbajtjes së tyre, janë pasojë, në njërën anë, e mbivendosjes së vetë koncepteve mbi kontradiktat e esencës në raport me qenien, dhe, nga ana tjetër, privimit të vetë konceptit nga roli i tij ndërmjetësues për tejkalimin e kontradiktës që ekziston midis qenies dhe esencës, si vetëzhvilluese e procesit të njohjes. Mbivendosja e koncepteve, pa rolin e tyre ndërmjetësues, mund t'i kontribuojë moszbulimit të kontradiktave të esencës me qenien, por nuk mund ta pengojë praninë e qenies në ekzistencën njerëzore, pra, as domosdoshmërinë e njohjes së saj. Vazhdimësia e krijimtarisë letrare, si aktivitet i patejkaluar mendor për kërkimin e kuptimeve për qenien e ekzistencës njerëzore, është prova më e mirë për këtë, sot dhe nesër.

[7] G. W. F. HEGEL, *The Phenomenology of Spirit*, (përkthyer nga Terry Pinkard), Cambridge University Press, New York, 2018, fq. 254.

Rasti i romanit "Vdekja më vjen prej syve të tillë"

Kur vepra e Rexhep Qosjes, "Vdekja më vjen prej syve të tillë", tipologjikisht klasifikohet si roman postmodern, kjo ndodh sepse një subjekt njohës konceptin e postmodernes e trajton brenda zonës së gjykimit analitik duke e ndarë nga gjykimi sintetik. I trajtuar si koncept brenda gjykimit analitik ndaras gjykimit sintetik, në praktikën e hulumtimit të logjikës së veprës letrare, përcaktimi tipologjizues i veprës "Vdekja më vjen prej syve të tillë" si roman postmodern, do të bëhet duke iu drejtuar cilësive formale, e jo substancës së saj. Në kundërshtim me botëkuptimin dhe botëpërjetimin postmodernist, si kategori e totalitetit, në të cilin në mënyrë holistike përfshihen të gjitha aspektet e perceptimit dhe të të kuptuarit për ekzistencës njerëzore dhe botën, vepra e Rexhep Qosjes "Vdekja më vjen prej syve të tillë" në shkencën tonë për letërsinë tipologjikisht do të klasifikohet si roman postmodern (por edhe inaugurues i postmodernizmit në letërsinë shqipe!) vetëm për faktin se kjo vepër përmban disa elemente strukturore-formale të poetikës postmoderniste. E njëjta vepër e Rexhep Qosjes, për shkak të tipareve formale të saj, do të klasifikohet, njëkohësisht, si vepër moderniste dhe postmoderniste. Në këtë mënyrë pohimi i fakteve të aspekteve formale të qenies së veprës, si: struktura kompozicionale, mjetet narratologjike e stilistike, fragmentariteti, ironia, parodia, citatësia etj., ngatërrueshëm trajtohen si fakt i thelbit të realitetit të saj, ndërsa vetë bota në unitet e saj, si "diçka" që i zbulohet vetëdijes përmes qenies së saj si një horizont kuptimi për të vërtetën e ekzistencës njerëzore, mbetet jashtë ekuacionit të epistemologjisë postmoderniste. E zhytur në kurthin gjuhësor-formalist, epistemologjia postmoderne në shkencën për letërsinë shqipe këtë "diçka" e konsideron si një realitet fluid, që përcaktohet nga faktorët paragjykues të perceptimeve dhe të arsyes. Megjithatë, siç thotë H. Sidky:

"Ne mbijetojmë dhe veprojmë me sukses në botë gjatë ndërveprimeve tona të përditshme duke supozuar se realiteti "atje jashtë" ekziston. Pavarësisht shumë faktorëve që paragjykojnë perceptimet tona në mënyra të ndryshme, shqisat tona nuk na mashtrojnë sistematikisht gjatë gjithë kohës. Kjo është arsyeja pse ne nuk përplasemi qëllimisht me mure, nuk zbresim nga shkëmbinjtë ose nuk hyjmë në trafik."[8]

Mungesa e idesë për lidhjen reciproke që ekziston midis qenies, esencës dhe konceptit, në praktikën e hulumtimeve të logosit letrar shqiptar do të çojë, për pasojë, në prishjen e unitetit që ekziston midis formës dhe përmbajtjes.

Një koncept që nuk arrin të jetë ndërmjetësues mes kontradiktave të esencës dhe qenies së fenomeneve letrare - si identifikues i esencës që e bën diferencimin e tjetërsisë nga qenia në të cilën është (në rastin tonë të postmodernes nga modernia) - është i paaftë të krijojë korrelata me

[8] Homayun Sidky, *The War on Science, Anti-Intellectualism, and 'Alternative Ways of Knowing' in 21st-Century America,* në "Skeptical Inquirer", Vëllimi 42/2, mars/prill, 2018, fq. 40.

botëkuptimin. Për pasojë vetë botëkuptimi, si manifestim i vetëdijes totale në vepër, me të cilin interpretohet realiteti i kushteve të gjendjes njerëzore – në mungesë të vetëzhvillimit të konceptit në shkallën e botëkuptimit – në praktikën e logjikës së hulumtimeve tona letrare do të mbetet jashtë kornizave të përcaktimeve tipologjizuese e vlerësuese.

Vlera dhe rëndësia kulturore e romanit "Vdekja më vjen prej syve të tillë" nuk qëndron në faktet empirike formale (gjuhësore e strukturore) që ajo përmban, por në fuqinë e vizionit për botën që ajo transmeton, me praninë e kuptimeve për ekzistencën njerëzore që ajo na sjellë. Filozofët kognitivist të artit Lamarque dhe Olsen, duke e konceptuar formën si mjet të qëllimit të përmbajtjes, thonë:

"Të njohësh diçka si vepër letrare do të thotë ta pranosh atë si diçka që synon të përcjellë një përmbajtje interesante nga ana njerëzore. Dhe një përmbajtje interesante nga ana njerëzore është njohur gjithmonë si një nga cilësitë më të rëndësishme të letërsisë, një cilësi që i jep letërsisë rëndësinë e saj kulturore."[9]

Në qoftë se në antikitetin grek vizioni për botën do të ndërtohet mbi paradigmën e çarjes midis individit dhe rendit më të lart kozmik, çarje kjo e cila e shfaq subjektin e vetëdijshëm për veten e vet (prandaj tragjedia); vizioni modernist na e paraqet çarjen që ekziston midis individit dhe shoqërisë, pushtetit; ndërkaq, postmodernizmi nuk njeh shkallë të të tilla të çarjes mes individit dhe strukturave ekzistuese, sepse në postmodernizëm subjekti është kundër subjektivitetit të vet duke e mohuar ekzistencën e tij, prandaj ai del i fragmentuar, i copëzuar dhe në përkohshmërinë e vet.

Vizionin për përjetimin tragjik të ekzistencës dhe botës në veprën "Vdekja më vjen prej syve të tillë" është ndërtuar mbi paradigmën e çarjes midis individit dhe shoqërisë, vetminë psikologjike, sociale e morale, e cila përbën thelbin e botëkuptimit dhe botëpërjetimit modernist të ekzistencës njerëzore në botë.

Përmbajtja botëkuptimore e romanit "Vdekja më vjen prej syve të tillë" është konstituuar mbi kategori të dallimit dhe të kundërtave, kategori dikotomike: i mirë/i keq (Xhezairi i Gjikës /Danjolli i Sherkës); i drejtë/i padrejtë; liria/robëria etj. Në botëkuptimin postmodernist kategoritë nuk janë në raporte kundërshtimi, por të mbivendosura e përplotësuese, më ç'rast kufiri midis tyre është tejet fluid.

Nëse postmodernizmi është pikëpamje, e cila e mohon kultin e racionalitetit, objektivitetit dhe arsyes emancipuese, Xhezairi i Gjikës është personifikim i racionalitetit dhe arsyes emancipuese, si ideal i mendimit iluminist për shpjegimin e natyrës njerëzore. Xhezairi i Gjikës është intelektuali puna mendore e të cilit është kontestimi më radikal i përhershmërisë së fuqisë

[9] Peter Lamarque & Stein Haugom Olsen, *Truth, Fiction and Letarature,* **"**Clarendon Paperbacks", Oxford, London, 2002, fq, 265.

vetëbesuese të pushtetit kolonial jugosllav, dhe, nga ana tjetër, cenimi më i rëndë i vetëbesimit të rrejshëm të klasës së mediokërve (Astritit dhe shokëve të tij) edhe pas vdekjes së tij.

Në vend të fundit të utopisë së racionalizmit, të cilin e proklamon postmodenizmi, vepra i bën jehonë rëndësisë që ka korrelata e kësaj utopi me dhe për qëndrueshmërinë dhe vazhdimësinë e ekzistencës njerëzore në botë. Në qoftë se në pikëpamjen postmoderniste një korrelatë e tillë jepet në gjendjen e vdekjes së saj, në veprën "Vdekja më vjen prej syve të tillë" kjo korrelatë, në kontekstin e shtypjes kolonialiste dhe mohimit të skajshëm të lirisë ekzistenciale, na jepet në gjendjen e tensionit midis agonisë dhe shpresës. Në këtë pikëpamje kjo vepër është në përputhje me metanarrativën e iluminizmit dhe në kundërshtim me kërkesën e postmodernizmit për mohimin e matanarrativave. Pikëpamja e botëkuptimit për botën në veprën "Vdekja më vjen prej syve të tillë" është krejtësisht moderniste. Ky fakt nuk mund të zhbëhet me argumentet që ndërtohen mbi cilësitë e izoluara formale duke ia mbivendosur ato realitetit të qenies së veprës, si realizim total dhe totalizues i botëkuptimit dhe botëpërjetimit të ekzistencës njerëzore.

Përfundim

Përdorimi i një nocioni apo të një koncepti është shprehje e aspiratës ndaj vlerës së të vërtetës në njohje, në përgjithësi, apo të një objekti të njohjes, në veçanti. Koncepti i postmodernes, i zbatuar në mendimin shkencor për letërsinë shqipe, është orientuar në cilësitë e formës së jashtme të objektit, të veprës artistike, ndaras nga qenia, esenca dhe botëkuptimi. Në rastin e veprës "Vdekja më vjen prej syve të tillë" të Rexhep Qosjes, koncepti në vend se të jetë vektori që mban lidhjen midis qenies, esencës dhe botëkuptimit, pra në vend se të mbajë lidhjen me objektin të cilit i drejtohet, i mbivendoset atij duke e cenuar ashtu vlerën e vërtetësisë së realitetit të qenies së tij. Mënyra e tillë e gabuar e përdorimit të konceptit të postmodernes do të prodhojë efekte negative në rrafshin aksiologjizues dhe tipologjizues, si trajta njohëse me ndikim në formësimin e hartës së historiografisë letrare shqiptare, në veçanti, dhe të hartës së kulturës letrare, në përgjithësi. Emërtimet e pasakta të shenjave letrare (periudhave, formacioneve stilistike, autorëve, veprave etj.) në hartën e historiografisë letrare janë me pasoja më të mëdha për orientimin shpirtëror të një kombi se sa pasojat në orientim që do të mund të krijonte një situatë e ngatërrimit të emrave të qyteteve në një hartë gjeografike.

Literatura

Kant, Imanuel: *Kritika e mendjes së kulluar*, (përkthyer nga Ekrem Mutezai), "Libri shkollor", Prishtinë.

Heidegger, Martin: *Being and time,* (përkthyer nga Joan Stambaugh), State University of New York Press, 1996.

Hegel, G.W.F.: *The Science of Logic,* (përkthyer dhe redaktuar nga George di Giovanni), "Cambridge University Press", New York, 2010.

Hegel, G.W.F.: *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences in Outline and crtical writings,* (redaktuar nga Ernst Behler), "Continuum", New York, 1990.

Hegel, G. W. F.: *The Phenomenology of Spirit,* (përkthyer nga Terry Pinkard), Cambridge University Press, New York, 2018.

Lamarque, Peter & **Olsen,** Stein Haugom Olsen: *Truth, Fiction and Letarature,* **"**Clarendon Paperbacks", Oxford, London, 2002.

Sidky, Homayun: *The War on Science, Anti-Intellectualism, and 'Alternative Ways of Knowing' in 21st-Century America,* "Skeptical Inquirer", Volumi 42/2, mars/prill, 2018.

Serafina LAJÇI

RIDVAN DIBRA DHE LEGJENDA E NJË VETMIE MODERNE

"Legjenda e vetmisë" e Ridvan Dibrës është një roman i pasur me metafora, simbolikë dhe intertekstualitet, i cili lëviz mes reales dhe fantazisë për të shqyrtuar vetminë si përvojë ekzistenciale, kulturore dhe shpirtërore. Autori ndërton një univers fragmentar, ku vetmia shfaqet si gjuhë më vete, si gjendje e ndërgjegjes dhe si legjendë që rikrijohet në kohë dhe hapësira të ndryshme. Përmes strukturës së ndërprerë, zërave të shumëfishtë dhe aktit të shkrimit si formë izolimi, romani problematizon kufijtë mes autorit dhe personazhit, mes realitetit dhe krijimit letrar.

Ky punim e mbështet metodologjinë në analizën hermeneutike dhe qasjen krahasuese, duke u orientuar nga konceptet e intertekstualitetit (Kristeva, Genette), metafiksionit historiografik (Hutcheon) dhe ontologjisë postmoderne (McHale), që mundësojnë shqyrtimin e subjektit të përthyer të Balës dhe të ndërtimeve narrative që e rrethojnë atë.

Rezultatet tregojnë se Dibra nuk e riprodhon mitin, por e dekonstrukton, duke e zbërthyer legjendën tradicionale në elemente të copëzuara ku identiteti paraqitet i pasigurt dhe i lëvizshëm. Bala del si figurë e tjetërsuar, e paaftë të ndërtojë një unitet të brendshëm dhe përmes vetmisë së tij, reflekton krizën e subjektit modern që endet mes kërkimit për kuptim dhe pamundësisë për ta gjetur atë. Romani afirmohet kështu si një tekst thellësisht postmodern, ku kufijtë midis reales dhe fiktives treten, ndërsa vetmia shndërrohet në metaforë të identitetit të fragmentuar bashkëkohor.

Fjalët kyçe: vetmia, intertekstualiteti, fragmentariteti, postmodernizmi, grotesku, ironia, metafiksioni.

"Legjenda e vetmisë" by Ridvan Dibra is a novel rich in metaphor, symbolism, and intertextuality, moving between the boundaries of reality and fantasy to examine solitude as an existential, cultural, and spiritual experience. The author constructs a fragmented universe in which solitude appears not only as an emotional state but also as a language of its own, a legend recreated across different times, spaces, and layers of consciousness. Through a discontinuous

narrative structure, multiple voices, and the persistent presence of writing as a form of isolation, the novel challenges the boundaries between author and character, between reality and literary creation.

This study bases its methodology on hermeneutic analysis and comparative approaches, drawing on concepts of intertextuality (Kristeva, Genette), historiographic metafiction (Hutcheon), and postmodern ontology (McHale), which enable a multifaceted reading of Bala's fractured subjectivity and the narrative constructs surrounding him.

The findings indicate that Dibra does not reproduce the myth but deconstructs it, breaking down the traditional legend into fragmented elements where identity appears unstable and shifting. Bala emerges as an alienated figure, unable to achieve an inner unity and, through his solitude, reflecting the crisis of the modern subject who wanders between the search for meaning and the impossibility of attaining it. Thus, the novel is affirmed as a thoroughly postmodern text, where the borders between the real and the fictional dissolve, and solitude becomes a metaphor for contemporary fragmented identity.

Keywords: solitude, intertextuality, fragmentariness, postmodernism, grotesque, irony, metafiction.

Hyrje

Në kontekstin e letërsisë shqipe bashkëkohore, fundi i shekullit XX dhe fillimi i shekullit XXI shënon integrimin e plotë të poetikës postmoderne. Brenda këtij horizonti estetik, Ridvan Dibra zë një vend të veçantë si një nga autorët më inovativë, që eksperimenton me strukturën, mitin, ironinë dhe fragmentaritetin. Në krijimtarinë letrare të Dibrës, gjegjësisht në prozë, vendin qendror e zë para së gjithash individi, i cili i nënshtrohet një analize psikologjike që e ndjek ecurisht kalimin e tij nëpër situata dhe gjendje të ndryshme emocionale. Sipas Lyotard "postmodernja do të ishte ajo që, në modernitet, thërret të paparaqitshmen pikërisht brenda paraqitjes; ajo që e refuzon ngushëllimin e formave të sakta, e refuzon konsensusin estetik që do të lejonte një përvojë të përbashkët nostalgjie për të pamundurën, dhe kërkon forma të reja paraqitjeje, jo për të gjetur kënaqësi në to, por për të prodhuar më mirë ndjenjën se aty ka diçka të paparaqitshme" (Lyotard, 1992, p. 15). Prandaj, ky roman i Dibrës shpesh i vë në pikëpyetje format tradicionale të rrëfimit dhe autoritetin e të vërtetave të mëdha, sipas konceptit të Jean-François Lyotard.

Romani "Legjenda e vetmisë" (2012), i vlerësuar me çmimin "Rexhai Surroi", ndërton identitetin e vet letrar duke e risjellë një legjendë të hershme shqiptare përmes një gjuhe postmoderne që lëviz ndërmjet mitikes dhe groteskes, reales dhe halucinantes. Duke u nisur nga formula mitike "Nana djalin ka qorrue, me gjaks t'burrit me u martue" (Dibra, 2012, paratext).

Dibra nuk e riprodhon legjendën, por e dekonstrukton, duke e kthyer rrëfimin në një laborator të vetmisë, identitetit të çarë dhe hakmarrjës së dështuar.

Në qendër të këtij teksti qëndron Bala, një figurë e kompleksuar, e përthyer, e ndërtuar jo si hero tragjik klasik, por si prototip i subjektit postmodern që endet në kërkim të një kuptimi të pamundur. Vetmia e tij nuk është vetëm gjendje psikologjike, por kategori estetike dhe filozofike: një tjetërsim i pandërprerë i vetvetes.

1. Intertekstualiteti dhe fragmentariteti

Termi intertekstualitet ndonëse në parim është term i ri, ai është përdorur shumë më herët, që në fillet e letërsisë. Julia Kristeva është e para e cila e inkuadroi në tekstin e vet këtë term duke përfunduar se intertekstualiteti është një shkëmbim tekstesh. Kuse Genette do të pohojë se "intertekstualiteti është prania literare e një teksti, në një tjetër" (Genette, 1985, p. 184).

Sipas teorisë së Linda Hutcheon për metafiksionin historiografik, tekstet postmoderne e rikrijojnë të shkuarën duke e vënë në dyshim vërtetësinë e saj. Hutcheon pohon se "rishikimi ironik postmodernist i historisë përfundimisht nuk është nostalgjik. Ai ia kundërvë në mënyrë kritike të shkuarën së sotmes dhe anasjelltas" (Hutcheon, 2013, p. 64). Letërsia e Dibrës është e njohur për lojën intertekstuale. Në këtë roman, mitet dhe legjendat folklorike nuk riprodhohen siç janë, por rivendosen në një kontekst të ri ku humbasin funksionin normativ. Prandaj, me të drejtë do të mund të mbështetemi në pohimin e Hutcheon se fiksioni në këtë kontekst nuk është më "një kthim nostalgjik në të shkuarën; ky është një rishqyrtim kritik, dialog ironik me të shkuarën e artit dhe të shoqërisë, rikujtim i fjalorit të përbashkët kritik të formave arkitektonike" (Hutcheon, 2013, p. 18).

"Legjenda e vetmisë" vepron pikërisht kështu: legjenda themelore e sakrificës hibridizohet me elemente nga tragjeditë evropiane (Hamleti, Oresti), duke e vendosur Balën në një polifoni arketipash. Por Bala dështon të bëhet hero sepse Dibra nuk kërkon heroizëm, por e çmitizon atë. Prandaj, ky personazh, të kujton heroin e tragjedisë antike dhe tri elementet kryesore të shtjellimit të linjës tragjike, fatin, fajin dhe fundin tragjik. Sikurse heroi antik, Balën e shoqëron që nga lindja fati i tillë tragjik (ka lindur autist), faji i vetëm i të cilit është naiviteti dhe padija, që e shpiejnë drejt fundit tragjik, verbimit, duke shkaktuar katarzë te lexuesi.

Në vend të heroit tragjik, lexojmë portretin e një njeriu të manipuluar nga narrativa që i kanë trashëguar të tjerët. Bala nuk është Hamlet, por është i "brumosur" me dyshimin e tij; nuk është Orest, por jeton nën hijen e hakmarrjes së pamundur. Ky proces e çliron lexuesin nga imponimi i mitit dhe e hap tekstin ndaj interpretimit të lirë.

Sipas Genette, rrëfimi i një romani shpesh përcaktohet si "reprezentim i një ngjarjeje, ose i një vargu ngjarjesh, reale a fiktive, me anën e ligjërimit (Genette, 1985, p. 49). Romani "Legjenda e vetmisë" është i ndërtuar nga 30 kapituj të shkurtër, që funksionojnë si fragmente të

një tabloje të brishtë. Secili kapitull ngjan me një "kornizë" të pavarur, që megjithatë lidhet në mënyrë organike me tërësinë e narracionit. Ky tipar pasqyron mekanizmin postmodern të fragmentaritetit, ku rrëfimi humb linearitetin dhe koherencën tradicionale, ku fragmentariteti artikulon një botë të përçarë në të cilën Bala nuk arrin të ndërtojë një identitet të plotë. Prandaj çdo kapitull i këtij romani është si një copëz vetmie, një reflektim i një vetëdijeje të lënduar, që ndërton dhe e shemb veten njëkohësisht.

Ironia dhe grotesku

Në strukturën e romanit, ironia është një mekanizëm i fuqishëm narrativ. Bala, në vend që të përmblidhet si hero tragjik që e realizon hakmarrjen, shfaqet si një qenie naive, e fundosur në paranojë dhe vetmi. Kjo e përmbys logjikën e tragjedisë klasike dhe e zhvendos romanin drejt groteskut. Sipas Schoentjes "ironinë fillojmë ta vëzhgojmë fill pasi marrin jetë zërat, kryesisht referuar atyre të personazheve" (Schoentjes, 2017, p. 10). Duke u ndërlidhur me këtë konstatim, Bala, qysh në fillim i prezentohet lexuesit si protagonist i vetmuar, i papërfillur nga familja dhe rrethi shoqëror, që vetvetiu të kujton personazhet e shumta të vetmisë, të vëna në kontekste të ndryshme të letërsisë botërore. I gjithë romani përshkohet me synimin e Balës për të vrarë fqinjin, vrasësin e të atit i cili i rri në shtëpi dhe është në prag të martesës me të ëmën. Këtu fillon të ndërtohet boshti i një situate dramatike të cilën Schoentjes e përkufizon si ironi të situatës, e cila sipas tij, për dallim nga format e tjera të ironisë, fokus ka identifikimin e së vërtetës dhe si kuptim ka përmbysjen, kurse si figurë, peripecinë. Të gjitha përpjekjet e Balës për të vrarë vrasësin e të atit, njeriun që i rri në shtëpi, që është në prag të martesës me të ëmën, i shkojnë huq nga mungesa e dijes dhe jo e guximit. Naiviteti i tij bëhet shkaku kryesor i asaj që i ndodh më pas, vërbimit nga fqinji dhe nëna, ndonëse kjo e fundit nuk vepron drejtpërdrejt në vërbimin e të birit, ndryshim ky nga versioni origjinal i legjendës, në të cilin bashkëfajtore është edhe e ëma. Shpërfytyrimi dhe ekzagjerimi i veprimeve të Balës që funksionon përmes ankthit dhe humorit të zi, identifikon groteskun që e përshkon thuaja fund e krye romanin. Portretet që Bala vizaton dhe që më pas shndërrohen në përbindësha nuk janë vetëm elemente fantastike, por projeksione të frikave të tij, simbole të vetmisë që po e gërryen identitetin. Ngjarjet e rikontekstualizuara në këtë roman përmes identifikimit të humorit të zi, janë kryesisht tabu, që shpërfytyrohen dhe ironizohen në masë të konsiderueshme, Prandaj, kjo ironi e Dibrës është e dyfishtë: ironizon pritshmërinë tragjike të lexuesit, por edhe vetë ngurtësinë e modeleve dramatike europerëndimore.

1.2 Vetmia si tjetërsim dhe loja mes reales dhe fiktives

Bala nuk e zgjedh vetminë; vetmia e zgjedh atë. Kjo lloj vetmie nuk është formë rebelimi, por një tjetërsim progresiv, që e largon nga vetja dhe nga realiteti. Procesi i tjetërsimit lidhet me

konceptin e Umberto Eco-s për shenjën e hapur, atë figurë që mund të interpretohet pafundësisht pa një kuptim të fundit. Bala humbet sensin e së bukurës, ndjenjën e mirë për të tjerët. Këtë e dëshmojnë vizatimet e tij, të cilat dikur të dalluara me portrete njerëzish, u vishen më vonë atribute dhe veti të tjera, figura në formë të përbindshave, që reflektojnë situatën e krijuar në shpirtin e tij. Mos vallë Bala preferon përbindëshat në vend të njerëzve apo njerëzit i duken si të tillë?!

Bala është një subjekt i hapur fragmentar, i paorganizuar, i dëmtuar. Në të kryqëzohen dy identitete: ai që dëshiron të jetë (hakmarrës, hero, djalë i fortë i legjendës) dhe ai që është realisht (i frikësuar, i manipuluar, i vetmuar). Pikërisht ky tension prodhon dramën e vërtetë të romanit.

Një nga tiparet më interesante të Dibrës është aftësia për t'i turbulluar kufijtë mes reales dhe imagjinares. Në roman, realiteti shpesh shfaqet si një version i deformuar i së vërtetës së Balës, ndërsa vizatimet e tij që shndërrohen në përbindësha tregojnë se fiksioni mund të ketë forcën e reales. Sipas Brian McHale, postmodernizmi karakterizohet nga mbisundimi i regjimit ontologjik, me konstatimin se "zhvendosja e dominantes nga epistemologjia te onlologjia…mund të motivohej nga efekti i një shkaku tjetër" (McHale, 1992, p. 8). "Legjenda e vetmisë" ndërton pikërisht një terren të tillë, ku lexuesi nuk është kurrë i sigurt se cilat pjesë të rrëfimit janë realitet psikologjik, cilat janë metafora dhe cilat janë halucinacione.

Kjo lojë nuk e zvogëlon romanin; përkundrazi, e thellon, duke e bërë vetminë e Balës metaforë të krizës së subjektit postmodern.

Përfundim

"Legjenda e vetmisë" e Ridvan Dibrës qëndron si një prej romaneve më përfaqësuese të prozës postmoderne shqipe, jo vetëm për shkak të eksperimentimit me strukturën dhe formën, por edhe për mënyrën si e rimendon mitin, identitetin dhe vetminë në kontekstin e njeriut bashkëkohor. Përmes fragmentaritetit të theksuar, rrëfimit mozaikal dhe ndërthurjes së niveleve ontologjike, romani krijon një hapësirë ku e shkuara folklorike nuk funksionon më si trashëgimi e pandryshueshme, por si material i lëvizshëm interpretimi. Kjo e vendos veprën në qendër të një tradite të re narrative, ku mitet nuk kanë vlerë absolute, por rishkruhen, dyshohen, ironizohen dhe relativizohen.

Bala, si figurë qendrore, përfaqëson krizën e identitetit të individit postmodern i cili nuk është hero, as martir, as viktimë në kuptimin tradicional, por një subjekt i fragmentuar, i përçarë mes zërit të legjendës dhe zërit të vetvetes. Rrugëtimi i tij i brendshëm tregon se vetmia nuk është thjesht gjendje emocionale, por gjendje ontologjike, një përthyerje e lidhjeve mes individit dhe realitetit që e rrethon. Në këtë kuptim, vetmia e Balës shndërrohet në metaforë të patologjisë kulturore të kohës moderne, ku lidhjet familjare, mitike dhe shoqërore nuk mund të sigurojnë më themele të qëndrueshme identiteti.

Romani arrin të ndërtojë një model të fuqishëm dekonstruktiv jo vetëm ndaj mitit popullor, por edhe ndaj pritshmërive të lexuesit për figura heroike, rrëfime lineare dhe kuptime përfundimtare. Dibra e zhvendos lexuesin në një terren ku realja dhe fiktivja ndërthuren pandashëm, duke krijuar një lojë narrative që e problematizon vetë nocionin e së vërtetës. Kjo është një nga arritjet më të rëndësishme estetike të romanit, e që ndërlidhet me aftësinë për të ecur në kufirin mes racionales dhe irracionales, duke ndërtuar një univers që flet për pasigurinë, vetminë, frikën dhe fragmentaritetin e epokës sonë.

Në një plan më të gjerë, "Legjenda e vetmisë" tregon se letërsia shqipe jo vetëm dialogon me prirjet postmoderne ndërkombëtare, por i përshtat ato në kontekstin kulturor shqiptar, duke krijuar një model origjinal të prozës bashkëkohore. Përmes Balës dhe botës së tij të përthyer, romani hap një reflektim të nevojshëm mbi raportin midis individit dhe miteve që e kanë ndërtuar, midis identitetit dhe tjetërsimit, midis vetmisë dhe kuptimit. Kjo e bën veprën jo vetëm të rëndësishme në planin letrar, por edhe në atë kulturor dhe antropologjik, sepse e vendos njeriun shqiptar në qendër të dilemave ekzistenciale të kohës moderne.

"Legjenda e vetmisë" nuk ofron një zgjidhje apo një moral përfundimtar. Përkundrazi, Dibra e lë të hapur tekstin njësoj si identitetin e Balës, duke e ftuar lexuesin të ndërtojë vetë interpretimin e tij. Kjo hapje, tipike për poetikën postmoderne, e bën romanin një tekst të gjallë që vazhdon të komunikojë, të provokojë dhe të shtyjë drejt reflektimit. Në këtë kuptim, vetmia e Balës mbetet një gjendje universale dhe një metaforë e njeriut bashkëkohor që endet në kërkim të një kuptimi në një botë të fragmentuar, të pasigurt dhe thellësisht relative.

Bibliografia

Dibra, R. (2012). *Legjenda e vetmisë*. Onufri.

Genette, G. (1985). *Figura I*. Rilindja.

Hutcheon, L. (2013). *Poetika e postmodernizmit*: *Historia, teoria, fiksioni*. OM.

Lyotard, J.-F. (1992). *The postmodern explained*: *Correspondence 1982-1985*. University of Minnesota Press.

McHale, B. (1992). *Constructing postmodernism*. Routledge.

Schoentjes, P. (2017). *Poetika e ironisë*. Shtëpia Botuese 2 Lindje-Perëndime.

Jorida SOTIRI

University of Tirana, Faculty: History-Literature, Department of Literature

ARKITEKTURA E SHPËRBËRË: RRËFIMI POSTMODERN NË LETËRSINË SHQIPE

Abstract

This paper aims to address postmodernism as a cultural style that reflects the essential changes of our era through a decentralized, self-reflective, playful, and eclectic art. At the core of this discussion is the idea of breaking down boundaries between "high" culture and popular culture, as well as between art and everyday reality. In the theoretical discourse, the prevailing view is that postmodernism cannot be rigidly defined, as its features are more personal and diverse than categorizable within a single system. Postmodernism represents a new way of thinking and perceiving the world, challenging traditional concepts of truth, unity, and coherence. It appears as a form of rediscovering oneself through fragmentation, relativism, and the interweaving of various expressive forms. In the context of Albanian literature, this research focuses on identifying architectural references as artistic expressions that combine modern and postmodern elements. Literary works of this nature are characterized by self-reflection, emphasis on psychological and subjective dimensions, as well as bold experiments in form and content. Fragmentation, parody of traditional narratives, use of everyday life elements, and the merging of reality with fiction are some of the features present in this literary corpus.

This study contributes to expanding the discourse on postmodernism in Albanian literature by highlighting how this "trend" manifests in structure, content, and aesthetic meaning.

Keywords: Postmodernism, fragmentation, narration, discourse, storytelling, intertextuality, space, ethics, etc.

Abstrakt

Ky punim synon të trajtojë postmodernizmin si një stil kulturor që reflekton ndryshimet esenciale të epokës sonë përmes një arti të decentralizuar, vetëreflektiv, lozonjar dhe eklektik. Në qendër të këtij trajtimi është ideja e shpërbërjes së kufijve midis kulturës së "lartë" dhe asaj

popullore, si dhe ndërmjet artit dhe realitetit të përditshëm. Në diskursin teorik mbizotëron mendimi se postmodernizmi nuk mund të përkufizohet në mënyrë të ngurtë, pasi tiparet e tij janë më tepër personale dhe të larmishme, sesa të kategorizueshme në një sistem të vetëm. Postmodernizmi përfaqëson një mënyrë të re të të menduarit dhe të të perceptuarit të botës, që sfidon konceptet tradicionale të së vërtetës, unitetit dhe koherencës. Ai paraqitet si një formë e rizbulimit të vetes përmes fragmentimit, relativizmit dhe ndërthurjes së formave të ndryshme shprehëse. Në kontekstin e letërsisë shqipe, ky hulumtim fokusohet në identifikimin e referencave arkitekturore si forma të manifestimit artistik që ndërthurin elemente moderne dhe postmoderne. Vepra letrare të kësaj natyre karakterizohen nga vetëreflektimi, theksimi i dimensionit psikologjik e subjektiv, si dhe eksperimente të guximshme në formë e përmbajtje. Fragmentarizmi, parodizimi i narrativave tradicionale, përdorimi i elementeve të jetës së përditshme dhe ndërthurja e realitetit me trillimin janë disa prej veçorive që shfaqen në këtë korpus letrar.

Ky studim kontribuon në zgjerimin e diskursit mbi postmodernizmin në letërsinë shqipe, duke nxjerrë në pah mënyrën se si kjo "rrymë" pasqyrohet në nivel të strukturës, përmbajtjes dhe kuptimit estetik.

Fjalë kyçe: Postmodernizëm, fragmentizmi, narracion, diskurs, rrëfim, intertekstualitet, hapësirë, etikë etj

"*Postmodernizmi as mund të lavdërohet e as të qortohet en bloc. Postmodernia duhet të mbrohet patjetër nga mbrojtësit dhe sulmuesit e saj*".

Andreas Huyssen

T. Eagleton e përkufizon postmodernizmin si një stil kulturor që reflekton diçka nga ndryshimet e kësaj epoke, në një art të decentralizuar, vetëreflektiv, plot lojëra, ekletik, pluralist, i cili mjegullon kufijtë midis kulturës së "lartë" dhe popullore, si dhe midis artit dhe eksperiencës së përgjithshme. Theksuar në literaturën teorike, postmodernizmi nuk mund të shfaqet nga një tipar i vetëm. Ai është një lëvizje mendore dhe kulturore, apo një mënyrë e karakterizimit të njeriut, shkalla më e madhe e rizbulimit të vetes. Shkatërrimi i njëmendësisë së të menduarit dhe të të kuptuarit të jetës sonë, shkatërrimi i së vërtetë. " Teksti është prodhimtari, kjo nuk do të thotë se është prodhim i një pune ashtu siç mund ta kërkon teknikat e rrëfimit dhe zotërimi i stilit. Teksti punon në çdo çast për të mbajtur gjallë çdo proces prodhimi. Ai shkatërron gjuhën e komunikimit, të paraqitjes apo shprehjes, aty ku kryefjala, individi apo kolektivi mund të ketë iluzion që ai po shprehet

dhe rindërton një tjetër gjuhë".[1] Tipare të tilla si vetëreflektiteti mbizotërimi i aspektit psikologjik dhe subjektiv, mënyra alternative e të menduarit rreth asaj që pasqyrohet, eksperimentimet radikale në formë, fragmentizmi në formë dhe strukturë, disa eksperimentime në shkatërrimin midis formave artistike, i hasim si në veprat moderniste ashtu dhe në ato postmoderniste. I shfaqur në shumllojshmëri formash te autorë të ndryshëm postmodernizmi vë në themel moralitetin si një kod personal të etikës, parodizon, tërthorazi të gjitha llojet narrative, përfshirë gjinitë dhe format letrare, shfrytëzon aspekte të veçanta të jetës dhe shoqërisë, synon të integrojë artin dhe jetën, duke shkatërruar kufijtë midis trillimit dhe jo trillimit, duke futur forma popullore, realitetin e përditshëm, afirmon një stil të ftohtë, të palidhur si dhe konfirmon në praktikën letrare se nuk ka një realitet të unifikuar, koherent. Sipas disa teoricienëve modernizmi dhe postmodernizmi duhen parë si dy pole të një eksperience, ku shfaqen kundërvënia e parimeve themelore të secilës si formë/antiformë, hierarki/anarki, objekti arti, diçka që përfundon /proces, diçka që ndodh, prani/mungesë, narracioni i madh, universal/vetëm histori lokale origjinë dhe shkak papërcaktueshmëri, krijim shpërbërje. Nëse modernizmi është njohuri si një qasje estetike që dominoi në Evropë dhe Amerikë që në fillim të shek xx, postmodernizmi është përcaktuar herë si kritikë e modernizmit është përcaktuar si pjesë e përkufizimit kulturor, që u ndje në filozofi dhe art. Postmodernët kanë modifikuar dhe kanë vënë në dyshim dhe vetë konceptimin linear dhe homogjen të historisë, duke evokuar edhe fundin e modernitetit, si ideologji e rinovimit, që po zëvendësohet hap pas hapi me epokën e modeleve, të përcaktuara tërësisht nga aktualiteti"[2]. Postmodernizmi, ndonjëherë përcaktohet si model ku mbizotëron kundërvënia ndaj dukjes. Fshehtësia ndaj përmbajtjes së dukshme, aspekte të postmodernizmit krijojnë një lloj karakteri të sipërfaqshëm, në kuptimin e largimit nga kuptimi i jetës, duke u përqendruar në kënaqësinë si liri e zbuluar dhe më pas gjendet fakti se artisti bëhet manipulues i shenjave, krijon hapësirën ndryshe, lojën e analizës neutrale. Në këtë cilësim ndryshimi në artin letrar, ai konceptohet si një fushë e pavarur e shprehjes njerëzore dhe lirisë individuale. Letërsia postmoderniste synon të ngjallë realitetin shoqëror përmes së arsyeshmes dhe formave logjike, shkrimtari postmodernist ndërton në hapësirë të lirë, një mikrobotë, sa të çuditshme, në vështrim të parë të cekët , në forcat që lëvizin në pikëpamjen e lirë të mendimit. Nisur nga mendimi postmodernist jemi përpjekur të analizojmë mënyrën sesi postmodernizmi ka ndikuar në rrëfimin letrar shqip, duke eksploruar:

- Elementet strukturore dhe semantike të rrëfimit postmodern;

[1] Pigeay-Gros, Nathalie: *"Poetika e Intertekstualitetit"*, përktheu Urim Nrguti, Parnas, Prishtinë, 2011, faqe 21.

[2] Asllani, Persida: "*Fenomeni i Avangardës në Letërsinë Shqiptare*", Arbëria, Tiranë, 2004, faqe 89.

- Prishjen e vijës lineare narrative dhe autoritetit të rrëfimtarit;
- Ndërthurjen e intertekstualitetit dhe vetëdijes meta-letrare në veprat e autorëve shqiptarë.

Në këtë kontekst në letërsinë shqipe posmodernizmi reflektohet pas viteve ’90. Në këtë periudhë veprat letrare shfaqin një gjuhë ndryshe, një gjuhë të re, në luftë me kuptimin “Njeriu i dënuar të kuptimësojë”. Në postmodernizëm vihet re, loja narrative e tekstit letrar si shenjë eklitizmi, kolazhi, pastishi, ironia kolapsi i kohës lineare, loja e shfrenuar gjuhësore, me zërin e brendshëm, të dyfishtë, si sfidë për lexim dhe interpretim të letërsisë. Mendoj se kjo tendencë është në vrullin e lirisë krijuese, dëshirë për përshtatje me zhvillim letrar të huaj, kërkim identiteti ndryshe të brezit të sotëm krijues.

- Në poetikën postmoderniste autori i largohet vetvetes dhe rend te dikush tjetër, i cili ngelet i kopjuar në rrëmujën strukturore narrative, jashtë logjikës së brendshme ideo-estetike.

- Elementet e letërsisë postmoderniste mohojnë format e letërsisë paraardhëse ato mund të vlerësohen në një dialog poetik me letërsinë.

- Ky dialog mund të vërehet te Kadare, Kongoli, Koreshi, Trebeshina. Në letërsinë postmoderniste vihet re, liria e pikëvështrimit ideor dhe kërkimit estetik.

- Kemi një gërshetim mes reales dhe ireales.

Konteksti postmodern në letërsinë shqipe hulumton kufijtë midis letrares dhe jashtë letrares, ndërmjet artit dhe jetës, dyshimin epistemologjik, ku teorinë dhe praktikën i bashkon pikëpamja se “letërsia në thelb nuk varet nga veçoritë formale të tekstit, por nga pozicioni që i krijohet tekstit brenda amzës së fushës ideologjike”[3]. Në zhvillimin postmodern të letërsisë shqipe vihen re dinamika të reja të letërsisë. Ato janë të larmishme prekin tipologjitë tekstore, zhvillimet zhanrore, mënyrat dhe modifikimet e leximit, kritikën letrare.[4] **Letërsia postmoderne shqipe** përfaqëson një fazë të zhvillimit letrar që, në përputhje me paradigmën estetike dhe filozofike të postmodernizmit, shpërfaq prirje dekonstruktive ndaj formave narrative tradicionale, rishqyrtim kritik të historisë dhe identitetit kombëtar, si dhe eksperimentim me gjuhën, strukturën dhe ndërtekstualitetin. Kjo letërsi reflekton krizën e autoritetit të së vërtetës absolute, relativizmin epistemologjik dhe fragmentarizimin e përvojës, duke përdorur shpesh ironinë, parodinë dhe metafiksionin si mjete të qasjes kritike ndaj realitetit dhe vetë aktit të të rrëfyerit. Nisur nga stili i shkrimit në afinitetin postmodern shqiptar, mund të klasifikojmë autorët si : Rexhep Qosen, Agron Tufën, Mira Meksin, Gazment Krasniqin, Visar Zhiti etj. Filozofia e veprës së tyre shkëputet nga letërsia e mëparshme dhe bëhet një eksperimentim strukturor i përjetimit artistik. Stili i këtyre autorëve i kundërvihet traditës letrare të gjysmës së

[3] Hutcheon, Linda: “*Poetika e postmodernizmit*”, përktheu Demë Topalli, Om, Prishtinë, 2013, faqe 312 .

[4] Shehri, Dhurata, Asllani, Persida:”*Për një histori të krahasuar të letërsisë shqipe*”, Albas, Tiranë, 2021, faqe 94.

dytë të shekullit të kaluar. Struktura e brendshme artistike shfaq një konfigurim ku fshihen raportet kohore, midis ëndrrës dhe zhgjëndrrës, midis jetës dhe vdekjes, midis këtu dhe atje dhe kudo, ku alegoria që qëndron në themel të konceptit artistik shkon në shkallëzim ngjitës, pra ku asgjë flet në mënyrë të drejtpërdrejtë. Në mënyrë ekstravagante na prezantohet proza e Visar Zhitit, që nga struktura e jashtme deri në poetikën e brendshme. Nën ndikimin e stilit postmodernist personazhet shfaqen të paidentifikuar midis pyetjes së pasigurisë, dhe dilemave të brendshme me vetveten e të tjerëve, vjen kapërdimi i së tashmes me të shkuarën, shkaku me pasojën, ligjërimi i brendshëm që nuk ka ndërtim (kush flet?si flet?nga del gjuha?). Tendosja e formës kthehet dhe si qëllim në vetvete. Në grupimet e letërsisë së periudhës së mbas viteve '90 mund të përcaktojmë një dukuri interesante:

a. Mbizotërimi i metaforës së periudhës së diktaturës, që lidhet me tragjiken e jetës, me cenimin e moral e shpirtëror që përjetoi njeriu në diktaturë. Në këtë grup (Kadare, Kongoli, Meksi, Trebeshina, Qosja) ndërtojnë një raport më normal me lexuesin.

b. Krahas kësaj , ndërtohet një metaforë tjetër, më e ndërlikuar, në një shkallë më të lartë të karakterit mitik, që shpreh një "rrëmujë" shpirtërore, një dëshirë për të thënë atë që vetë autori nuk do dëshironte të shprehte. Në komplikimet e formës artistike, në rrëmujën e organizimit strukturor, në raportet e të çuditshmes midis reales dhe asaj çka jetojnë tragjikisht brenda vetes, në shfrytëzimet e personazhit që shkon deri në situata psikike jo normale(Odin Modvalsen pa vendodhje pa vijushmëri jete).

R.Qosja mund ta konsiderojmë si një ndër përfaqësuesit më të konsoliduar të letërsisë postmoderniste shqiptare. Në literaturën teorike mendimi mbizotërues është se tiparet postmoderniste nuk mund t'i fusim në një "kategori apo kuti të përcaktuar", sepse bindjet dhe praktikat krijuese të shkrimtarit postmodernist janë më shumë personale sesa të identifikueshme me një grup të caktuar. Gjithashtu të vështirë e bën përkufizimin edhe fakti se postmodernizmi mund të jetë i ndryshëm tani në raport me sot, sepse ai vazhdimisht është në procesin e të bërit, të rishfaqjes, sepse postmodernizmi nuk mund të karakterizohet vetëm nga një tipar. Postmodernizmi mohon idenë e një të vërtete absolute, ai kërkon shumë të vërteta që varen nga konteksti, kultura, gjuha. Ai shfaqet skeptik ndaj ideve të progresit dhe racionalitetit. Sidoqoftë, brenda enigmave të brendshme të postmodernizmit si dhe raporteve të diskutueshme të tij me modernizmin, kur bëhet fjalë për letërsinë shqiptare kjo problematikë shfaqet edhe më e komplikuar. Dukuria postmoderniste shfaqet në një konceptim origjinal se letërsia pas viteve '90 në Shqipëri përqafoi pluralizmin estetik dhe shpërbërjen e narrativës lineare. Rrëfimi bëhet i fragmentuar, shpesh me perspektiva të shumëfishta dhe me ndërhyrje të qëllimshme të autorit në tekst. Këto elemente reflektojnë jo vetëm ndikimin teorik të postmodernizmit, por edhe krizën kulturore dhe identitare të shoqërisë shqiptare në tranzicion. Në këtë kontekst, rrëfimi postmodern shqiptar ndërton një "arkitekturë të shpërbërë" për të përfaqësuar një realitet po aq të

shpërbërë emocionalisht, historikisht dhe estetikisht.[5] Postmodernizmi thyen format dhe luan me strukturat, përdor ironinë, ndërthurje zhanresh letrare intertekstualiteti, ku e fton lexuesin të krijojë kuptimin e veprës. Postmodernizmi krijoi stilin e tij fluid, të fragmentuar e të krijuar nga diskursi metanarrativ.Në të studiuesit përballen me shumë njësi stilistike, të gjendura shpesh në subjekte dhe nivele të ndryshme gjuhësore, në rregullime të ndryshme stilistikore. Në veprat postomderne synohet të krijohet një strukturë gjuhësore alternative, që e shtyn lexuesin të familjarizohet me një konceptim të ri të tekstit. Në këtë tekst, krijohet dilema midis konceptit mbi gjuhën, si një sistem vetëpërmbajtësor, që gjeneron kuptimet e realitetit, dhe karakterit metagjuhësor të saj, domethënë "pasqyrimi" i ligjërimit të botës që është objekt i veprës. Në thelbin e strukturës gjuhësore të veprave postmoderniste qëndron një lojë e re gjuhësore, dinamike në evoluimin dhe ndryshimin e saj. Në këtë lojë autori tërheq vëmendjen e lexuesit drejt dimensioneve të tjera. Që të kuptosh postmodernizmin , do të thotë në radhë të parë të kuptosh këtë gjuhë të re, këtë metagjuhë, të ballafaqohesh me çështjen se cili është kuptimi i një strukture ligjërimore të caktuar. Gjuha e autorëve postmodernë, i përket, në të vërtetë, metagjuhës, një mendim që shihet si një sistem strukturor, mendor dhe jo si një akt i një vetëdije me lidhje të drejtpërdrejtë me realitetin. Loja gjuhësore përfshin përzierjen e stilit publicistik me përdorimet metaforike të fjalës, me stilin informativ telegrafik, ku mbizotëron metonimia, ku ndryshimet rrokin letërsinë, historinë gjatë shekujve. Vihet re se, në lëvizjet postmoderniste, risjell veprat, në makrostrukturën gjuhësore, në identitetin unik, që krijojnë stilin personal, sipas pikëvështrimeve individuale. Autori bëhet manipulues i shenjës gjuhësore ai luan me gjuhën. Eklektizëm, në estetitkën postmoderne përbën një mozaik kulturor, ku karakterizohet nga ndërthurja e stileve të ndryshme kulturore dhe artistike. Stili postmodern përfshin një fragmentarizëm stilistik, ku nuk mbizotëron një zë i vetëm, gërsheton një larmi stilesh dhe perspektivash, duke refuzuar unikalitetin. Stili postmodern bashkon poezinë, filozofinë, pikturën, muzikën me të vërtetën dhe misterin. Autori, duke shpërbërë kufijtë midis trillimit artistik dhe joartistik, hyn në arsyetime të drejtpërdrejta, që janë jashtë natyrës figurative, metaforike të letërsisë, ndërton një marrëdhënie të pazakontë me lexuesin, lidhur pikërisht me mënyrën se si pasqyron realitetin, si ndërton personazhet, etj. Si konceptohet realitet dhe e vërteta në postmodernizëm? Sipas konceptit postmodernist nuk ka një realitet koherent dhe të unifikuar. Veprat postmoderniste, duke u ngritur shpesh mbi paradoksin, mbi transformimet radikale, mbi parodinë, fragmentizmin, synojnë të ndrydhin rrëfimin kryesor. Përfytyrimi postmodernist afrohet me prirjen për shkatërrimin e logjikës, neverinë për të sigurtën, mospëlqimin e qartësisë. Sigurisht, është në thelbin e postmodernizmi që vëzhgimi dhe pasqyrimi kalon përmes një subjektivizmi ekstrem, një pozicionimi të ashpër e pa asnjë lloj kufizimi. Ambiguiteti i

[5] Dado, Floresha: "*Postmodernizmi poetika e "antirregullit*"", Akademia e Shkencave, Tiranë 2020, faqe 36.

arsyetimeve të rrëfimtarit-autor, të lidhjeve që krijon me personazhe të tjera dhe me dukuri të realitetit që e rrethon, një logjikë e paqartë, të turbullt, forma të përcjelljes të së "vërtetës" në një letërsi të tipit të veçantë, e cila e fut në drejtimin postmodernist bashkëkohor. Në këtë kontekst, "shkruesi i historisë së letërsisë shqipe duhet ta ketë në dijeni se historia e letërsisë nuk është shkencë e suksesioneve, por shkencë e transformimeve dhe përhershmërive"[6]. Transformimet strukturore dhe narrative në letërsinë shqipe pas viteve '90, përqendruar te ndikimi i postmodernizmit në formën dhe përmbajtjen e rrëfimit. Në qendër të analizës mbetet koncepti i "arkitekturës së shpërbërë", i cili paraqet fragmentaritetin, relativizmin dhe dekonstruktimin e formave klasike të rrëfimit në prozën bashkëkohore. Si shihet personazhi në postmodernizëm? Në prozën postmoderniste nocioni i "karakterit" ndryshon: nën ndikimin e filozofisë ekzistencialiste shfaqja e personazhit përballë realitetit zëvendësohet me shfaqjen përballë zhdukjes. Ky karakter i pakapshëm i karakterit, e bën rrëfimtarinë postmoderne "të palexueshme" dhe, për ndonjë lexues, të lodhshëm. Autori ka braktisur teknikat realiste të karakterizimit të individit, duke u përqendruar në pozicionin: bartës i një qëndrimi kundërvënës, pa kufij[7]. Ndryshe nga letërsia e mëparshme, ku lexuesve u ofrohen disa raporte, ngjarje, që zbulojnë thelbin e personazhit. Në letërsinë postmoderniste është jo heroi, por antiheroi që mbart një tërbim të brendshëm, shpërthime revoltash ndaj realitetit të degraduar, ku në këtë degradim ndjehet ndikimi i filozofisë ekzistenciale. Kjo sidomos te mënyra e konceptimit të personazhit. Situata të absurdit sjellin kundërvënien e antiheroit me trurin. Letërsia postmoderniste është kundër logjikës, arsyes, sepse ato, tashmë, fare pak e kanë ndihmuar njeriun. Antiheroi proteston. Liri pa kufi, në ekstrem, ashtu siç është pakufi edhe ndrydhja, poshtërimi i njeriut të ndershëm. Sepse ka një logjikë tjetër, antilogjikë, që e detyron autorin-antiheroin të nënshtrohet. Individualiteti i tij shfaqet si në thellimin e tipareve postmoderniste, e cila , na imponon se çdo vepër e re do ketë arkitekturën e saj ku do projektojë të ardhmen letrare me diskusin postmodern ku sipas Charles Russell -it "mund të duket tashmë vetëm si një hap i mundshëm për pranimin e historisë së artit, por që më pas duhet të shihet si një zbulim i kufizimeve fatale të formulave e të vështrimeve të sotme dhe në të vërtetë , si shkaktar i transformimeve themelore në praktikat artistike." Postmodernizmi nuk është mohim i së kaluarës, ai është një mënyrë për të dialoguar me të, me ironi dhe pa pafajësi[8] .

[6] Hamiti, Sabri: "*Pamje e re e letërsisë shqipe*", botuar në Letërsia si e tillë-Probleme të vlerësimit të trashëgimisë sonë letrare, Akademia e Shkencave-Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë,, Toena, Tiranë, 1996, faqe 61.

[7] Hassan, Ihab: "*The postmodern turn: essays in postmodern theory and culture*", Ohio State University Press, 1987, faqe 90.

[8] Hutcheon, Linda: "*Poetika e postmodernizmit*", përktheu Demë Topalli, Om, Prishtinë, 2013, faqe 60.

Biblografia

Dado, Floresha: "*Postmodernizmi poetika e "antirregullit*"", Akademia e Shkencave, Tiranë 2020.

Fenomeni i Avanguardës në letërsinë Shiptare, aktet e seminarit shkencor, Arbëria, Tiranë, 2004.

Hassan, Ihab: "*The postmodern turn: essays in postmodern theory and culture*", Ohio State University Press, 1987.

Hutcheon, Linda: "*Poetika e postmodernizmit (Historia, poetika, fiksioni)*" , "Om", Prishtinë , 2013.

Hamiti, Sabri: *" Letërsia si e tillë, pamje e re e letësisë shqipe*", Akte të konferencës me këtë temë, mbajtur në Tiranë, më 28-29 mars 1996. Botimi Akademia e Shkencave, Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë, TOENA, Tiranë, 1996.

Pigeay-Gros, Nathalie: *"Poetika e Intertekstualitetit"*, Përkth originali Urim Nrguti, Prishtinë, Parnas, 2011.

Shehri, Dhurata, Asllani, Persida: "*Për një histori të krahasuar të letërsisë shqipe*", Albas, Tiranë, 2021.

Etjona HOXHA

Departamenti i Gjuhë-Letërsisë, Fakulteti i Shkencave Humane, Universiteti "Ismail Qemali", Vlorë

ELEMENTE TË POSTMODERNIZMIT NË ROMANIN "E PENGUARA" TË ISMAIL KADARESË

Abstrakt

Ky punim synon të analizojë praninë dhe funksionin e elementeve postmoderne në romanin "E penguara", të Ismail Kadaresë. Duke e vendosur veprën në kontekstin e letërsisë postmoderne shqiptare dhe më gjerë, studimi shqyrton mënyrën sesi Kadareja ndërthur realitetin me imagjinatën, ironinë me reflektimin filozofik, si dhe thyerjen e strukturës tradicionale narrative. Në këtë roman, vërehen tipare të tilla si intertekstualiteti, fragmentarizimi, relativizmi i së vërtetës dhe prania e zërit autorial si pjesë e rrëfimit. Këto veçori e largojnë veprën nga narracioni klasik dhe e vendosin atë në një trajtë ku lexuesi bëhet pjesë aktive e interpretimit. Përmes analizës stilistike dhe semantike të tekstit, punimi vë në dukje mënyrën sesi Kadareja përdor elementët postmodernë jo thjesht si mjete estetike, por si mekanizma për të eksploruar absurditetin, kontrollin dhe absurditetin e shoqërisë totalitare. Në përfundim, "E penguara" dëshmon për aftësinë e Kadaresë për të përfshirë në mënyrë organike teknikat bashkëkohore letrare, duke mbetur një zë i veçantë dhe universal në letërsinë moderne.

Fjalë kyçe: postmodernizëm, analizë semantike dhe stilistike, elemente intertekstuale, shoqëri totalitare.

Abstract

This paper aims to analyze the presence and function of postmodern elements in Ismail Kadare's novel *A girl in Exile: Requiem for Linda B.* ("*E penguara"*). By situating the work within the context of Albanian postmodern literature and beyond, the study examines the ways in which Kadare intertwines reality with imagination, irony with philosophical reflection, and disrupts traditional narrative structures. In this novel, features such as intertextuality,

fragmentation, the relativization of truth, and the presence of the authorial voice as part of the narrative are clearly evident. These characteristics distance the work from classical narration and place it within a framework in which the reader becomes an active participant in interpretation. Through a stylistic and semantic analysis of the text, the paper highlights how Kadare employs postmodern elements not merely as aesthetic devices, but as mechanisms for exploring absurdity, control, and the contradictions of totalitarian society. In conclusion, *A girl in Exile: Requiem for Linda B.* demonstrates Kadare's ability to integrate contemporary literary techniques in an organic manner, while maintaining a distinctive and universal voice within modern literature.

Keywords: postmodernism, semantic and stylistic analysis, intertextual elements, totalitarian society.

1. Elemente të postmodernizmit në romanin "E penguara" të Ismail Kadaresë.

Romanet e Kadaresë përbëjnë një kthesë të guximshme përkundrejt traditës sonë letrare. Ky tashmë është një fakt i pamohueshëm. Rasti i romanit "E penguara", në Letërsinë shqipe, është një tjetër qasje e romanit shqiptar me atë evropian n.q.s i referohemi organizimit të tij strukturor, strategjive tekstuale dhe teknikave të ndryshme të rrëfimit.

Teksti "E penguara" thekson edhe njëherë faktin se krijimtaria romanore e Kadaresë në përgjithësi, por jo vetëm, është krijimtari e angazhuar politikisht, shoqërisht dhe kombëtarisht, ndryshe nga romanet evropianë të shekullit të XX dhe më pas. Kjo ndodh kryesisht për shkak të rrethanave specifike të realitetit historik dhe shoqëror shqiptar.

Referimi ynë synon të analizojë mënyrën se si Ismail Kadare, në romanin "E penguara", përdor elemente të estetikës postmoderne për të vënë në pikëpyetje narrativat tradicionale, strukturat shoqërore dhe konceptet e identitetit. Analiza e elementeve të tilla postmoderne siç janë: fragmentariteti, ironia dhe intertekstualiteti dhe dekonstruksioni i traditës do të na shpjerë drejt një teksti që shpërbën kufijtë mes realitetit dhe fiksionit, mitit dhe historisë, duke krijuar një ndjesi të qëllimshme fragmentarizmi dhe relativizimi.

Romani ka në qendër një nga çështjet më shumë të artikuluara në krijimtarinë e këtij autori, dhe konkretisht në këtë titull tematizohet Shqipëria në diktaturë. Në mënyrë më specifike Kadare ka mundur mjeshtërisht të kapë një anë sa të errët dhe të ndjeshme të shoqërisë shqiptare në diktaturë, atë të të internuarve, të të dënuarve politikë, të ashtuquajturve *armiq të popullit*, duke e vënë theksin edhe njëherë në konfliktin shekullor individ - shtet.

Këtë fakt e kumton vetë titulli "E penguara" dhe shënimet shoqëruese të tij në formën e peritekstit, Requiem për Linda B si dhe dedikimi që bën autori: "Vajzave shqiptare, që lindën, u rritën dhe u vajzëruan në internim, iu kushtohet". Ngjarja në këtë roman është vendosur në Tiranë me të dhëna të tilla urbanistike si "Kafe Flora", Hotel Dajti dhe ambientet përreth tij,

kryqëzimet e rrugëve përgjatë sheshit "Skënderbe", kulla e sahatit, Banka kombëtare, Teatri kombëtar etj.

"Sigurisht që titujt dhe të gjitha shënimet e tjera luajnë rol të rëndësishëm në orientimin e lexuesit apo studiuesit në fazën fillestare të leximit. Periteksti adreson, kanalizon dhe drejton procesin e receptimit" (Zisi, 2006: 212).

Konkretisht titulli "E penguara" dhe nëntitulli *Requiem për Linda B*, në formën e një periteksti, si dhe intervistat e Kadaresë në të cilat shpjegohen të dhënat jetësore dhe artistike të krijimit të këtij romani, të ardhura në formën e një epiteksti, na sugjerojnë një strategji të caktuar leximi. Atë të njohjes qysh në fillim me një nga figurat qendrore të romanit, Linda B. Si titulli dhe emri i Linda B nuk transmetojnë thuajse asgjë për këtë emër të përveçëm. Por tek të dy ata fshihet dukuria, pasoja, makthi, privimi, ndalesa, mungesa e jetës dhe gjithçka tjetër që individi ishte i destinuar të përjetonte në diktaturë. Linda B për receptuesin e tekstit do të jetë gjithësorizuesja, përfaqësuesja, e paidentifikuara plotësisht, për të qenë B-ja e një liste të pafund emrash, dëshmitarë të absurditetit të asaj kohe dhe përmasës tragjike që mbarte jeta vetë. Linda B dhe e gjithë lista e pafund me emra janë dëshmia e asaj që individi në këto rrethana vendosej përherë në teh mes jetës dhe vdekjes.

Fati i kësaj figure në roman ndërtohet me anë të disa linjave të rrëfimit, të disa sekuencave narrative dhe mbi të gjitha të një fabule të çkronologjizuar. "Çkronologjizimi i fabulës, zbehja dhe zhbërja e funksionit të saj strukturor dhe kompozicional është një risi tjetër e romanit tonë" (Kuçuku, 2000: 210). E përbashkët kjo edhe me romanin evropian të shekullit të XX.

Flasim për fabul të çkronologjizuar, apo për thyerje të theksuar tekstore dhe i referohemi:

1. Pranisë së linjës kryesore të rrëfimit, e cila organizohet mbi bazën e një trekëndëshi personazhesh qendrore si, Rudian Stefa (dramaturgu), Migena (e dashura e Rudianit dhe mikesha e ngushtë e Lindës) si dhe Linda B. Koha është koha e diktaturës.
2. Prania e një linje të dytë rrëfimi e më konkretisht, futja e disa pjesëve të konsiderueshme nga drama e shkruar prej Rudian Stefës për partizanin e vrarë pas shpine nga shokët e tij, linjë kjo me personazhe të tjera qendrore. Koha është koha e luftës dhe e pasluftës Antifashiste Nacional Çlirimtare.
3. Një sekuencë e tretë narrative, ku ngjarjet janë të vendosura në zyrën e prijësit dhe në ambientet e shtëpisë së partisë në bllok. Koha është ajo e fundit të diktaturës dhe ditët e para post rënies së bustit të diktatorit i përcaktuar në këtë roman si prijësi.

Ndonëse është shumë evident ky copëzim, këto linja rrëfimi duken të jenë plotësisht në unison me njëra – tjetrën dhe në funksion të plotë të artikulimit edhe më qartë të thelbit të çështjes, për të theksuar edhe njëherë absurditetin e kohës dhe realitetit në të cilin gjallojnë personazhet dhe përtej tyre individi në një shtet diktatorial. Kjo thyerje tekstore është një strategji e caktuar tekstuale e cila ndërvepron me lexuesin apo ndikon tek ai qëllimisht për të

bërë edhe njëherë prezente çoroditjen, ankthin, pasigurinë dhe frikën që përjetonte individi përballë pushtetit absolut të diktaturës.

E më konkretisht Rudian Stefa, një Jozef K i realitetit shqiptar, një fajtor pa faj, endet rrugëve dritëmunguese të Tiranës, ambientit përkohësisht të akullt të teatrit, zyrave në hetuesi e lokalit asfiksues në hotel Dajti, në kërkim të një faji të pakryer, në kërkim të një shkaku që në të tilla rrethana rrezikohet të dalë. Siç edhe shprehet njëri nga personazhet e dramës së tij në orvatje të kota për të mbërritur në zbulimin e shkakut: "Njerëzimi si macja e mbulon vetë të vërtetën" (Kadare, 2009: 87). Apo Linda B, vajza që për hir të prejardhjes së saj familjare, një faj ky tërësisht absurd, ndihej e detyruar që të privohej nga e drejta për t`u arsimuar, nga e drejta për të dashuruar, nga e drejta për të kaluar kufirin pengues imagjinar të provincës ku familja e saj qe izoluar, nga e drejta që i kishte falur natyra për të qenë thjesht dhe vetëm e bukur, nga e drejta për të qenë e lirë.

Edhe pse nuk rrëfehet në vetën e parë, do të guxonim ta etiketonim si roman thellësisht subjektiv, roman i llojit të brendshëm, i konceptuar mbi rrëfime të thella ndjesore. Rrëfimi përqendrohet në botën e brendshme të heroit. Përsiatjet e shumta dhe rrëfimet e hollësishme mbi Rudian Stefën bëjnë që të zbulohet në detaje profili i këtij protagonisti.

E megjithatë thelbin strukturor të këtij romani e përcakton jo rastësisht prania e një miti, tipike kjo për shumicën dërrmuese të romaneve të Ismail Kadaresë. Konkretisht miti mbi Orfeun.

Në letërsinë evropiane të shekullit të XX, miti shfrytëzohet si formë e transponimit të përvojës universale jetësore duke qenë se karakterizohet nga universaliteti, pra, të qenurit tejkohor. Kështu ndodh edhe në këtë roman. Ismail Kadare e ka zhveshur mitin e Orfeut nga situata kuptimore e parë (1) duke e risemantizuar atë, ose duke e shndërruar në situata të tjera kuptimore, pra, duke e veshur me kuptime të reja dhe me funksione të caktuara. Më konkretisht, paramodeli është gjithmonë universal, pra thelbi i mitit të Orfeut, ndërkohë që modeli (i cili kontekstualizohet në vepër), nënkupton transponimin e këtij miti në romanin përkatës. Që do të thotë Rudian Stefa në Orfe, Linda B në Euridikë dhe Migena në Hermes.

Kështu i kthehemi edhe njëherë kategorive të transtekstualitetit zhenetian, ose evidentimit të urave komunikative mes teksteve të ndryshme, në funksion të ndërtimit të një teksti final. Me këtë procedurë Kadare operon me baladat dhe legjendat shqiptare e ballkanike, me mitet greke, me kultura që e joshin për shkak të koherencës/interferencës së tyre me qëllimet dhe ndjeshmëritë e tij estetike.

Sipas Zhenetit "arkitekstualiteti është një proces në relacionin e arkitekstit me tekstin" (Genette, 1985: 85). Më konkretisht, kur një tekst oral apo shkrimor qoftë ai, vjen nga jashtë sistemit, si një referencë për një tekst më autorësi të Ismail Kadaresë dhe përmes hipertekstualitetit dhe rimodelimit bëhet më pas pjesë e tij kemi të bëjmë me arkitekstualitet të pastër.

Kështu është konceptuar edhe romani "E penguara". Ismail Kadare merr lëndë *arki* nga mitologjia greke, konkretisht thelbin e mitit mbi Orfeun " i cili martohet me nimfën Euridika. Një ditë gruan e re, duke vrapuar për të shpëtuar nga ndjekjet e bariut Ariste, e pickoi një gjarpër dhe vdiq menjëherë. Me lejen e Zeusit, Orfeu zbriti në mbretërinë e nëntokës që të merrte të shoqen. Këtu ai me këngën e tij zbuti qenin Cerber, mallëngjeu Hadin dhe Persefonin. Ata pranuan që ai ta merrte gruan, por me kusht që të mos kthente kokën ta shikonte para se të arrinte në tokë. Sipas legjendës, kur ishte duke arritur në tokë, ai nuk mundi të duronte pa e parë gruan e vet, ktheu kokën nga pas, dhe kjo bëri që ta humbte atë përgjithmonë" (Dhama, 1987: 182). Kadare thelbin e këtij miti e transponon në *hipo/tekst*, pra sjell një mit të rimodeluar të Orfeut ose thënë ndryshe e shndërron Orfeun në Rudian Stefën dhe Linda B në Euridikë, duke ndërtuar kështu *hiper/tekstin* ose për të qenë më të saktë sjell tek lexuesi romanin "E penguara" me gjithë shestimin e linjave të tij të rrëfimit.

Kadare rimerr mitin mbi Orfeun e rifunksionalizon atë për ta bërë të pamundurën të mundur vetëm pas vdekjes, për të realizuar kështu dëshirën, takimin, shikimin, prekjen, puthjen dhe dashurinë mes Rudianit/Orfe dhe Lindës/Euridikë. Autori tenton të vihet kështu në kërkim të vazhdueshëm të zhbërjes së shumë situatave, të shpagimit të shumë dëshirave dhe të shumë jetëve njerëzish.

"M.gj.th sado të duket jonatyral realiteti i veprës së Kadaresë, sado të zhduken kufijtë e një trajte identifikuese reale, sado "mashtrim" të ketë në mënyrën e konfigurimit të reales, sado ekstrem të jetë ndryshimi i reales, ajo është aty, po aq e prekshme sa ç`të jep përfytyrimi më i fuqishëm njerëzor" (Dado, 2006: 91). Në fund të fundit "E penguara" është historia e dëshirës dhe njëherazi e së drejtës për të jetuar, e dëshirës për të dashuruar, e dëshirës për të qenë i lirë.

Përdorimi i shumëkohësisë në këtë roman nuk është aksidental, por i mirëmenduar. Vendosja e ngjarjeve herë në bashkëkohësi, herë në periudhën e Luftës dhe pasluftës së dytë botërore e herë në kohët parake të mitologjisë, ndërtojnë një tjetër strategji të caktuar tekstuale atë të orientimit të lexuesit drejt një mesazhi me karakter universal. Individi dhe përpos tij mbarë bashkësia shoqërore në diktaturë ndihen të privuar për të qenë të lirë, të privuar për të frymuar lirisht, të privuar për të jetuar. Universalizimi i mesazheve në romanet e Kadaresë, nëpërmjet universalizimit të kohës apo pranisë së shumëkohësisë në vepër, kalon caqet e një letërsie vetëm kombëtare. Romanet e tij komunikojnë kështu edhe me letërsitë evropiane dhe më tej. Ata flasin dhe i transmetojnë shumë edhe lexuesit mbarë, jo vetëm lexuesit shqiptar.

Kadare zgjedh një teknikë të veçantë narrative për ta bërë edhe më interesante intrigën siç është ngadalësimi tregimtar, "i cili ka një funksion të vetëm, të bindë lexuesin që ai është duke lexuar një vepër arti" (Echo, 2007: 88). Më konkretisht ai e përdor ngadalësimin narrativ në një nga pikat më kulmore të romanit, kur Migena kërkon t`i rrëfejë dhe t`i bëjë të njohur Rudianit historinë e dashurisë e më tej të jetës së shkurtër të Lindës. Ajo shpesh herë e ndërpret rrëfimin

dhe largohet nga skena e ngjarjes, për t`u rikthyer sërish duke ngacmuar edhe më kureshtjen dhe padurimin e Rudianit. Përgjithësisht ngadalësimi narrativ është një teknikë narrative e cila realizohet nga shkrimtarët nëpërmjet futjes së përshkrimeve të vendeve, të personazheve etj, por në këtë rast Kadare ndërpret ngjarjen, ndërpret historinë për ta rimarrë atë më vonë, pra, *pengon* duke rritur kështu suspansën dhe interesin përgjatë leximit të tekstit.

Romani është një kujtesë, është një mosharrim për atë moment të errët dhe të zymtë të historisë sonë. Është një kujtesë për ëndrrat e vrara. Ismail Kadare në romanin "E penguara" e ka marrë lëndën nga realiteti shqiptar, e ka përpunuar atë në saj të teknikave, përftesave, organizimeve të tilla strukturore që e çojnë tekstin e këtij autori më pranë teksteve letrare evropiane dhe Kadarenë vetë, shkrimtarin më përfaqësues të Letërsisë shqipe në botë.

Bibliografia

Dado, F. (2006). Miti, simboli, realiteti në letërsinë tonë moderne. *Seminari ndërkombëtar për gjuhën, letërsinë dhe kulturën shqiptare*, 25(2).

Dhama, T. (1987). *Fjalor i mitologjisë*. Tiranë.

Eco, U. (2007). *Gjashtë udhëtime në pyjet e tregimtarisë*. Dituria.

Genette, G. (1985). *Figura*. Prishtinë.

Kadare, I. (2009). *E penguara*. Onufri.

Kuçuku, B. (2000). *Kadare në gjuhët e botës*. Onufri.

Zisi, R. (2006). Proza e shkurtër dhe çështje të intertekstualitetit në veprën e I. Kadaresë. Në *Ismail Kadareja dhe vepra e tij*. Argjiro.

Blerta SALIHU

PSIKOLOGJIA E PERSONAZHIT DHE STRUKTURA POSTMODERNE NË ROMANIN *LEGJENDA E VETMISË* TË RIDVAN DIBRËS

Abstrakt

"Legjenda e vetmisë" e Ridvan Dibrës sjell një qasje të re në letërsinë shqipe, si për nga mënyra e ndërlidhjes hipertekstuale me legjendën, si për nga lidhja intertekstuale me veprat e tjera në letërsi, si për nga ndërtimi i psikologjisë së personazhit, siç është Bala.

Ky punim trajton ndërtimin psikologjik të personazhit kryesor, Balës, në romanin "Legjenda e Vetmisë" të autorit Ridvan Dibra, një nga përfaqësuesit më të rëndësishëm të letërsisë bashkëkohore shqiptare. Duke u bazuar në qasje psikoanalitike, analiza fokusohet në shpërbërjen graduale të identitetit të Balës, përballjen e tij me vetminë, frikën, fajin dhe absurditetin e ekzistencës.

Në vepër, Bala shfaqet si një figurë e vetmuar, e cila në ndërlidhje me teoritë frojdiste, përpiqet të gjejë kuptim në një realitet të paqartë, ku kufijtë mes imagjinatës dhe reales janë të lëkundur. Vetmia shërben si simbol i gjendjes së brendshme psikologjike të protagonistit, një lloj virusi metafizik që përfaqëson frikën, krizën e identitetit dhe rënien shpirtërore të njeriut.

Punimi synon të analizojë strukturën e romanit të Dibrës si roman postmodern, duke u mbështetur në teoritë e Zherat Zhenet, veçanërisht në këndvështrimin e ndërlidhjes hipertekstuale dhe intertekstuale të romanit.

Fjalët kyçe: A*nalizë psikologjike, Bala, identitet, vetmi, absurditet, psikoanalizë, Zherar Zhenet*

Vetmia -Bota e Balës

Bala rri vetëm gjithmonë[1] *Bala është rrekur ta thyej vetminë*[2], kështu fillojnë pothuajse të gjithë kapitujt e romanit. Vetmia është një nga karakteristikat kryesore të psikologjisë së Balës.

[1] Dibra, Ridvan, *Legjenda e vetmisë*, Koha, Prishtinë, 2013, fq 11

[2] Po aty, fq 15

Ajo nuk është thjesht një ndjenjë e izolimit social, por një gjendje ekzistenciale, një ndarje e thellë nga bota e jashtme, apo thënë më mirë është bota në të cilën jeton Bala.

Vetmia – bota e Balës, manifestohet në të gjitha format, qoftë shpirtërore, kur e shohim që nuk komunikon me askënd, përveç ëndrrave të shtypura të tij, por qoftë edhe nga ana fizike, shtëpia për të nuk është *më i ëmbli cak në botë më*[3], është vendi ku jetojnë vrasësit e lirë të babait të tij. Distancimi nga gjithçka që e rrethoi nga kujtimet që kur filloi të frymojë ndikuan në shpërbërjen e identitetit të tij të dikurshëm.

Dibra me Balën na sjellë një personazh me gjendje psikoemoconale që shfaq krizë identiteti, vetmi ekzistenciale, shkëputje nga realiteti, dhe një përpjekje për të kuptuar veten në një botë të pakuptimtë. Këto elemente e afrojnë Balën me Merson e Kamysë, Gregorin e Kafkës, Raskolnikovin e Dostojevskit dhe Robinson Kruzon e Defoes duke krijuar një trajektore universale të vetmisë dhe përballjes së individit me thellësitë e vetvetes dhe absurditetin e jetës.

Përmes Balës, autori ndërton një arketip modern të njeriut që rrëmon brenda vetes në kërkim të një kuptimi, por që në fund përballet me pasigurinë, fragmentimin dhe mungesën e përgjigjeve. Një pasqyrim ky i krizës së njeriut bashkëkohor në një botë që nuk ofron më qartësi, as përjashtime, as siguri.

Bala – personazh autik

Në roman, Bala paraqitet si një personazh që shfaq shumë nga tiparet karakteristike të spektrit autik, ai është një personazh që përjeton realitetin në mënyrë të çuditshme, të përmbysur dhe të brendshme, larg ndërveprimeve të zakonshme me njerëzit përreth tij. Ai ka vështirësi në komunikimin emocional, nuk i shpreh dhimbjet apo pasiguritë përmes fjalëve, por përmes heshtjes, sjelljeve të tërhequra dhe simbolikës së ëndrrave. Frika e tij më të mëdha është përballja me njerëzit, ai ndjehet i sigurt në vetminë e tij, lë edhe shkollën vetëm për t'i mos i rijetuar sharjet, fyerjet, talljet nga shokët. Shokët dhe sjelljet e tyre kanë ndikuar në psikologjinë e tij dhe mënyrën se si e përjetonte ambientin rreth tij. Lidhjet e pakta me njerëzit dhe ndryshimet e raporteve në varësi të veprimeve të tyre kanë bërë që Bala të bëhet edhe agresiv, një tjetër element që na bën ta shohim si personazh autik.

Nga pamundësia për të krijuar lidhje normale me njerëzit, për shkak të gjendjes psikologjike të tij si dhe duke qenë gjithmonë shënjestër e secilit për ta paragjykuar karakterin e tij, Bala fillon e grumbullon mllef brenda vetës, pasojë e së cilës e kemi edhe një fund tragjik.

Kështu, Dibra, një nga risitë që sjell me këtë roman është edhe personazhi autik, në këtë mënyrë ndryshe nga personazhet e zakonshme të letërsisë shqipe, Bala përfaqëson një karakter me

[3] Po aty, fq 53

çrregullim psikologjik, duke sjellë një qasje të re në trajtimin e gjendjes mendore në letërsi, si dhe normalizimin e kësaj gjendjeje në shoqëri.

Bala si hero tragjik

Balës nis e i neveritet nëna, andaj *provon ta kalojë natën në pyll*, me ç'rast *nis e mendon veç për HAKMARRJEN*.[4] Ai përjeton një zhgënjim të dyfishtë: humbjen e të atit dhe tradhtinë morale të nënës. Kjo e shkatërron emocionalisht dhe e largon nga çdo lidhje me realitetin.

Pylli është simboli i kësaj vetmie, por edhe hapësira ku Bala projekton planin e tij të hakmarrjes. Plani i hakmarrjes i hartuar deri te më i vogli detaj bëri që Bala të fitojë epitetin e heroit tragjik modern në letërsinë shqipe. Hakmarrja për Balën nuk është një triumf mbi armikun, por një përpjekje për ta çliruar vetveten nga dhimbja, zbrazëtia dhe pamundësia për t'u ndjerë sërish "njeri" në një botë që e kishte përjashtuar. Ky çlirim nuk ishte i lehtë, por as pa pasoja, madje pasojat kryesore i takuan Balës, i cili për dallim prej Mbretit Edip që e verboi veten, Bala u qorrua nga dora e vrasësit të babait të tij.

Hakmarrja për ta çliruar qenien e tij të burgosur në një botë vetmie, jo vetëm që nuk u realizua, por u bë edhe shkak që protagonistin ta godas edhe një herë fati i pafat, veç kësaj radhe me një forcë të papërballueshme duke ia këputur prapë shpresën e pakët për jetë.

Rruga e protagonistit , e mbushur me dhimbje, zhgënjim dhe përpjekje të dëshpëruara për të gjetur drejtësi përmes hakmarrjes, përfundon në një pikë tragjike që e kurorëzon atë si një hero të vërtetë tragjik.

Bala nuk dështoi sepse ishte i dobët, por sepse ishte përballë një bote të padrejtë, ku kërkimi i drejtësisë individuale kthehet në një betejë të humbur që në nisje. Ai nuk fitoi hakun, dhe as nuk e shëroi plagën që i hapi nëna, por gjeti diçka që e bëri të ndjehej sërish pjesë e botës, pranimin në shoqëri në këtë rast pranimin në mesin e shokëve të tij të cilët po ashtu i kishin shkaktuar shumë trazime.

Bala tash është qorr.

Por ani: të verbër shokët e pranojnë.

Edhe ai nuk ndihet i aq i vetmuar si dikur.[5]

"Legjenda e vetmisë" mes hipertekstualitetit dhe intertekstualitetit

"Legjenda e vetmisë" është roman që qëndron mes hipertekstualitetit dhe intertekstualitetit. Edhe pse nuk është një legjendë siç na asocon titulli, është një roman i ndërtuar mbi legjendë,

këtë e kemi vendosur që në fillim përmes paratekstit:

[4] Po aty, fq 57

[5] Po aty, fq 100

"Nana djalin ka qorrue,
Me gjaks t'burrit m'u martue" (Nga një legjendë e moçme)

Përmes këtij distiku Dibra na bën të ditur se ky roman mbështetet mbi legjendë, pra është hipertekst në raport me legjendën, si dhe na paralajmëron për fundin tragjik të romanit.

Pasi buron nga një legjendë e lashtë e përcjellë gojarisht, Dibra e merr dhe e riformëson duke na sjellë një roman me një frymë të re. Përdorimi i legjendës si themel për ndërtimin e romanit nuk është vetëm një zgjedhje stilistike, por një akt kujtese dhe rikthimi. Nëpërmjet kësaj qasjeje hipertekstuale, Dibra e mbjell romanin në tokën e së shkuarës, por e lejon të rritet në një kohë tjetër, në një epokë vetmie.

Një veçanti tjetër e këtij romani është se hipertekstualja nuk është i vetmi këndvështrim me të cilin mund të shihet ky roman, ndërlidhja interteksuale është shumë e pranishme si dhe ofron një dimension të ri për ta parë veprën.

Në këtë kontekst edhe "Legjenda e vetmisë" mund të shihet si mozaik veprash që për temë bosht e kanë hakmarrjen. E me këtë temë letërsia numëron vepra që nga fillet e saj, duke nisur nga tragjeditë si "Orestia" e Eskilit, "Medea" e Euripidit, pastaj "Hamleti" i Shekspirit, si dhe një nga të cilat mund te themi se ngjason edhe me fundin e protagonistit është "Edipi Mbret" të Sofokliut.

Kemi një Balë që do të hakmerret për gjakun e babait të tij njejtë si Oresti i cili pasi kupton për tradhtinë e nënës (Klitemnestrës) ndaj babait (Agamemnonit), në bashkëpunim me të dashurin e saj (Egjistin), hakmerret. E ajo çka e dallon Balën nga Oresti është se ai nuk arrin ta realizojë planin e vet dhe nuk e ka ndihmën e askujt, siç ka për shembull Oresti, të motrën (Elektrën) dhe i cili hakmerret pa e menduar dy herë.

Në anën tjetër edhe në raport me Hamletin, prapë Bala del me qëllim të njëjtë e heroin e Shekspirit, pra për hakmarrje, por ajo që prapë e bën dallimin mes dy protagonistëve është fundi, hakmarrja e Balës mbetet vetëm plan i parealizuar.

Ndërsa në raport me Edipin, kemi një ndërlidhje tjetër. Derisa e kemi një Edip me fajin e pafaj, i cili pavetëdijshëm martohet me nënën e tij dhe vret të atin, nga kjo fatkeqësi ai e verboi vetën, ndërsa në "Legjendën e vetmisë" e kemi Balën, i cili i vë mision vetës që të hakmerret për babanë, por atë e ndoqi fati i pafat, nga i cili nuk arriti ta realizojë atë që deshi. Sikur kjo të mos mjaftonte, ai u verbua nga dora e nënës edhe pse nëna, siç thekson edhe Dibra, në këtë akt është vetëm bashkëpunëtore, ngase fqinjit ia hoqi llozin e derës, ia zgjidhi gojën dhe duart, kështu ia përgatiti territorin të dashurit të saj që t'ia verbonte djalin, mirëpo as kjo nuk mjaftoi, pasi ajo edhe u martua jo vetëm me gjakësin e burrit të saj, por edhe me dorën që të birit ia terroi jetën

përgjithmonë. Në këtë mënyrë Bala është një personazh arketip me veprat që në bosht e kanë temën e hakmarrjes njëkohësisht mund të cilësohet si personazhi tragjik modern i letërsisë shqipe.

Veçoritë e ndërtimit të romanit

"Legjenda e vetmisë" e përmbush qëllimin e autorit të cekur në parathënie që të krijojë *një libër që ta respektojë "lexuesin e thjeshtë", atë që rrezikojmë ta humbim dita-ditës, por pa harruar edhe "lexuesin e niveleve të epërme"*[6]. Karakteristika dalluese e Dibrës si prozator është mënyra se si një rrëfim e thur për dy lloje lexuesish, një sfidë që jo secili shkrimtar mund ta kalojë, veç të tjerash, shkrimtari kontribuon në hapjen e diapazonit të imagjinatës së lexuesve, arrin t'i fusë në një hapësirë me shumë pak të njohura, por që i bën të bashkëpunojnë me tekstin. Sa i përket ndërtimit strukturor, romani ndahet në 30 kapituj të shkurtër dhe pa emra vetëm me ndarjen me numër, secili kapitull hapet me fokus te protagonisti, Bala, dhe gjendja e tij psikologjike. Rrëfimin e fillon me tri fjalë për vetë protagonistin, Balën, i cili në hyrje është 18 vjeçar, dhe me anë të analepsës, rrëfimi i tij nis nga koha e tashme, duke u kthyer me retrospektivë dhjetë vjet pas, në kohën kur ai ishte fëmijë, pra kohën e fundit kur ai nuk ishte krejt i vetëm, por dikush kujdesej për të. Veçanti e mënyrës së rrëfimit është se e nis me analepsë, por kujtimet nuk i jep të gjitha përnjëherë, shkon pjesë pas pjese duke i mbushur hapësirat e romanit. Përveç fillimit me tri fjalë e kemi edhe një përfundim të tillë që mund të shihet edhe si epilog.

Sa i përket narratorit, kemi një narrator të gjithëdijshëm, ngjarjen e rrëfen në vetën e tretë, duke na informuar gjithçka rreth personazheve, saqë futet edhe në psikikën e personazheve me theks të veçantë te kryepersonazhi dhe informon në detaje për mendimet, ndjenjat e veprimet e tij. Narratori në këtë roman thellohet në botën e personazhit deri në atë pikë duke hyrë edhe në ëndrrat dhe në përjetimet emocionale të tij. Madje, këtu narratori edhe komunikon me lexuesin, duke ia kërkuar vëmendjen maksimale, shpesh ia përsërit gjërat, ose i tregon saktë se ku mund ta gjejë informacionin e duhur mbi atë situatë pra ashtu siç e quan edhe Zherar Zhenet kemi të bëjmë me një narrator *si folës/bashkëbisedues.*[7]

Sa u përket personazheve, në numër janë të pakët, fokusin kryesor e ka Bala dhe gjendjen e tij, por të tjerët shihen çdoherë në raport me të, sidomos në raport me ndikimin që e kishin në gjendjen dhe veprimet e tij. Karakteristikë e personazheve të këtij romani është se përveç Balës dhe Martës, Dibra nuk i emëron fare personazhet, mosemërtimi mund të shihet edhe si një lloj tendence për shmangie.

[6] Po aty, fq 63

[7] Genette, Gerard, *Figura III*, 2 Lindje dhe 2 Perëndime, Elbasan, 2017, fq 302

Për dallim prej personazheve, sa i përket kohës dhe hapësirës, autori nuk i përcakton. Nuk tregon se ku po qëndrojnë, ku po zhvillohet ngjarja, të vetmet emërtime të vendeve janë: Livadhi Sy-Blu, Përroi i Bardhë, Guri i Zi, Maja e Egobokës dhe Pylli i Bjeshkës, të cilat si elemente gjeografike emërohen në ndërlidhje me mbiemra të thjeshtë pa i komplikuar, më të cilat Dibra luan një lojë ngjyrash në ndërlidhje me veprimet që ndodhin aty, njëkohësisht qëndrojnë si toponime fiksionale duke krijuar një ambient të veçantë për protagonistin dhe universal për lexuesit.

Teksa e lexojmë romanin "Legjenda e vetmisë" mund të vërejmë që përçon një ndjesi të re, e cila nuk shihet as te autorët tjerë e as të veprat tjera të Dibrës, e këtë e arrin përmes mënyrës së thurjes së tekstit, i cili nuk ka komplikime dhe pjesë të panevojshme, gjithçka jepet me pak fjalë e shumë kuptim, me ç'rast arrin ta tërheq secilin lexues e ta mbaj vëmendjen e tij deri në fund.

"Legjenda e vetmisë" është një roman psikologjik, është i thjeshtë, por njëkohësisht mund të cilësohet si një brumë i shkrimtarit me shumë përbërës, që secili mund të gjejë diçka. Pra, Dibra me këtë roman arrin ta sjellë një vepër më një frymë të re në letërsi, këtë na e dëshmon më së miri mënyra se si e ndërton këtë tekst, ai vazhdon *beson* dhe e dëshmon atë që thotë Platoni se *bukuria e stilit, harmonisë, madhështisë dhe ritmit të mirë varet nga thjeshtësia*.[8]

Referencat

Dibra, Ridvan, *Për romanin dhe romanet*, Bard Books, Prishtinë, 2021.

Dibra, Ridvan, *Legjenda e vetmisë*, Koha, Prishtinë, 2013.

Frojd, Sigmund, *Hyrje në psikoanalizë:Vëllimi 1*, Fan Noli, Tiranë, 2006.

Genette, Gerard, *Figura III*, 2 Lindje dhe 2 Perëndime, Elbasan, 2017.

Piegay-Gros, Nathalie, *Hyrje në intertekstualitet*, Parnas, Prishtinë, 2011.

Apolloni, Ag. *Brikolazhi narrativ*: *Symbol*, nr.15. Prishtinë,Tiranë,Shkup, 2018

[8] Dibra, Ridvan, *Vepra e cituar*, fq 8

Kosovar BERISHA

FRAGMENTARIZIMI NË POSTMODERNIZËM

Abstrakt

I trajtuar për një kohë të gjatë nën një prizëm pezhorativ dhe margjinal, për shkak të natyrës së tij eluzive dhe për shkak të konsiderimit të tij si Tjetri i "plotësisë" së veprës, fragment(arizim)i, të paktën që nga romantizmi, përjeton një kthesë dhe një zbulesë estetike që e ngre atë drejt një statusi estetik pozitiv dhe e kthen atë në një parim krijues. I konsideruar edhe si metaforë e botës moderne, fragmentarizimi shtrihet në rrafshin liminal të formë/përmbajtjes si manifestim i një ndryshimi të thellë në mënyrën e të rezonuarit dhe të strukturimit të tekstit. Pikërisht për shkak të karakterit të tij eluziv dhe të hapur, ai bëhet një nga nocionet kyçe të estetikës moderne dhe postmoderne. Kjo trajtesë diskursive paraqet një qëmtim në natyrën e fragmentarizimit si një nga nocionet qendrore dhe këmbëngulëse të poetikave moderne dhe postmoderne me një theks të veçantë në manifestimin e fragmentarizimit në letërsi. Diskutimi për fragmentarizimin në postmodernizëm thekson dy tendenca insistuese: atë të monopolizimit të fragmentarizimit si tipar ekskluzivisht postmodern dhe atë të trajtimit të tij si derivat dhe konsekuencë e frymës së kohës. Punimi në fjalë është një (ri)lexim i teorive të fragmentarizimit në kontekstin e estetikës moderne dhe postmoderne me theks të veçantë të këtyre dy tendencave, por edhe përtej tyre.

Fjalët kyçe: fragment, fragmentarizim, diskontinuitet, tërësi, modernizëm, postmodernizëm

Çështja e fragmentarizimit paraqet një nga problemet kyçe në diskutimet teoriko-letrare mbi natyrën e tij, (për)kufizimin, funksionin dhe modalitetet e tij. I trajtuar për një kohë të gjatë nën një prizëm pezhorativ dhe margjinal, për shkak të natyrës së tij eluzive dhe për shkak të konsiderimit të tij si Tjetri i "plotësisë" së veprës, e cila konsiderohej si *sine qua non* i vlerës estetike, fragment(arizim)i, të paktën që nga romantizmi, përjeton një kthesë dhe një zbulesë estetike që e ngre atë drejt një statusi estetik pozitiv dhe e kthen atë në një parim krijues. I konsideruar edhe si metaforë e botës moderne/bashkëkohore, fragmentarizimi shtrihet në rrafshin

liminal të formë/përmbajtjes si manifestim i një ndryshimi të thellë në mënyrën e të rezonuarit dhe të strukturimit të tekstit. Prandaj, fragmentarizimi këtu synon të trajtohet duke e ndjekur nocionin në lakimet e tij të shumta, në intersticin midis një "*forma mentis*" dhe një strategjie estetike, të situuar tani në kontekstin e teorive postmoderne.

Fragmentarizimi, përkundër rrënjëve të tij që në romantizëm dhe modernizëm, para së gjithash bëhet term i shpeshtë i përdorimit dhe i shpërdorimit në postmodernizëm. Në paradigmën teorike postmoderne hetohen dy tendenca në raport me fragmentarizimin, të dyja reduksioniste dhe absolutizuese. Njëra që buron nga diskursi postmodern e që prihet të monopolizojë fragmentarizimin si tipar ekskluzivisht i asociuar me postmodernizmin, me ç'rast i shpallet luftë modernizmit si paradigmë estetike e cila megjithatë, edhe kur duket se brenda vetes përmblidhte fragmentarizimin, ajo gjakonte për të plotën, tërësinë, totalen, totalitaren. Në këtë drejtim postmodernizmi arrin të shquhet vetëm duke u krahasuar me pararendësin e vet, modernizmin dhe një nga mënyrat është të përvetësojë fragmentarizimin si shenjë. Tendenca tjetër insiston të ngushtojë fragmentarizimin në intencë dhe referencialitet. Kallëpizimi i tij në botën artistike trajtohet si reprezentim i botës jashtë veprës artistike. Krijimi artistik në përgjithësi dhe letrar në veçanti në këtë rast kthehet në një reflektim/refleksion të një bote të brendshme e të jashtme fragmentare. Thelbi i problematikës qëndron në vetë termin, përkufizimi i të cilit që në krye të herës bëhet problematik.

Fragmentarizimi, një nocion që sugjeron asociacione të ndryshme kuptimore, madje shpesh kundërthënëse, brenda postmodernizmit, që për vete konsiderohet si një tjetër rast i humbur *brenda labirintit terminologjik* (Hans Bretens, 2015, p. 6), bëhet edhe më problematik. Por, ndonëse një term mjaft bishtnues, dimensionet estetike dhe kulturore të të cilit ende vihen në dyshim në janë nyjëtuar e konsoliduar si duhet, postmodernizmi shfaq një numër tiparesh që megjithatë duket se e bëjnë të ankorueshëm si konstrukt teorik/estetik. Ndër të parat përpjekje serioze për tipizim të postmodernizmit i gjejmë te Ihab Hassani në esenë e tij "Pluralism in Postmodern Perspective" (1986), të rishfaqura edhe në librin e tij "Postmodern Turn" (1987), i cili dallon njëmbëdhjetë tipare të postmodernizmit që "mund të mbivendosen, të bien ndesh, të paraprijnë ose të zëvendësojnë veten" (1986, p. 504), por që të gjitha përshkruajnë një papërcaktueshmëri (indeterminancë) të ngulitur në imanencë, pra një *indeterimanencë*.

Ndër njëmbëdhjetë karakteristikat përcaktuese të postmodernizmit të paraqitura nga Ihab Hassan (1986), fragmentarizimi (tipari i dytë) përbën një gur themeli kritik, i ndërlidhur organikisht me të tjerët si papërcaktueshmëria dhe dekanonizimi. Hassan-i e përshkruan fragmentarizimin si prirjen postmoderne për të refuzuar çdo formë të koherencës së detyruar apo të totalizimit epistemik, estetik apo ideologjik, duke vlerësuar në vend të kësaj përligjjen e copëzimit, mungesës së lidhjes, dhe hapjes së skajeve të thyera (I. H. Hassan, 1987, p. 168). Në këtë kuptim, fragmentarizimi nuk trajtohet thjesht si strategji narrative apo stilistike, por si një

gjest epistemologjik dhe ontologjik, që sfidon vetë nocionin e unitetit si formë pushteti. Ai lidhet me praktikën e montazhit, kolazhit, objektit të gjetur (*found object*), si dhe me figurat stilistike të parataksës dhe metonimisë – një preferencë që shënjon kalimin nga rrëfimi linear dhe i përshkueshëm te tekstualiteti i hapur, episodik, i ndërprerë dhe shpesh i paqëndrueshëm.

Në rrafshin kritik, kjo prirje ndaj fragment(arizim)it shkon përtej stilistikës. Ajo është një dëshmi e subjektit të fragmentuar, një pasqyrim i shpërbërjes së strukturave të qëndrueshme të njohjes dhe të kuptimit në modernitetin e vonë. Kjo është arsyeja pse në postmodernizëm, fragmenti nuk është më thjesht një pjesë e ndarë nga një e tërë e nënkuptuar, por vetë mënyra e të ekzistuarit dhe e të menduarit, një hapësirë ku, siç thotë Lyotard, "duhet të jemi dëshmitarë të të papërfaqësueshmes". Kjo deklaratë i jep fragmentarizimit jo vetëm një funksion estetik, por edhe një rol etik dhe politik në luftën kundër totalitarizmave të çdo lloji.

Postmodernizmi, mbi të gjitha, ideologjikisht është i lidhur me atë që Hassan e quan "shpërbërje" (unmaking) të mendjes perëndimore nga *cogito*-ja karteziane drejt një episteme postmoderne. Në këtë shpërbërje janë mbledhur terma që e tipizojnë postmodernizmin si periudhë: nga dekonstruksioni deri te moria e "vdekjeve" dhe fundeve virtuale (vdekja e autorit, fundi i historisë, fundi i rrëfimeve të mëdha, vdekja e subjektit). Mohimi ontologjik i subjektit, shpallja e vdekjes së tij, hap rrugën për influksin obsesiv të fragmenteve, thyerjeve, rrëfimeve të vogla, temave dhe shumësisë së subjekteve të margjinalizuara, minoriteteve në politikë, gjini dhe gjuhë. Ky *Zeitgeist* postmodern, nga një këndvështrim teorik, homologjizohet në struktura tekstore, ku mbizotëron diskursi ironik dhe fragmentar. Ky diskurs, sipas Ihab Hassan-it, "hepohet drejt formave të hapura, lozonjare, optative, provizore (të hapura në kohë, si dhe në strukturë ose hapësirë), disjunktive ose të papërcaktuara, (…) një "ideologji e bardhë" e mungesave dhe frakturave, një dëshirë për difraksione, një thirrje për heshtje komplekse dhe të artikuluara"(1987, pp. 93–94).

Në një shteg të përngjashëm, në kapitullin "Postmodernist fiction" nga libri i tij "The Modes of Modern Writing" (1977), David Lodge-i, duke interpretuar veprën e Samuel Beckett-it si vepra e parë e rëndësishme e letërsisë postmoderne, si një nga strategjitë kyçe të kësaj letërsie, krahas "catena-s" së tipareve, ku përfshihen kundërthënia, rëndomësia, eksesi dhe lidhja e shkurtër, identifikon edhe diskontinuitetin, i cili vjen si pasojë e dyshimit që postmodernizmi krijon për kontinuitetin. Devijimet e paparashikueshme, komentet metafiksionale, boshllëqet tipografike, kundërthëniet, permutacionet, thyerjet dhe copëzimet e tekstit, grumbullimet e pasazheve, montazhet e fragmenteve, fundet e hapura – janë disa nga strategjitë që shkrimtarët postmodernë përdorin për t'iu kundërvënë kontinuitetit.

Diskontinuiteti si një hipostazë e fragmentarizimit, dhe si një mënyrë për të shmangur dy polet tekstuale – metaforik (me të cilin, sipas David Lodge-it, asociohet modernizmi) dhe metonimik (antimodernizmi) – trajtohet me një dozë dyshimi, meqë prirja antinomiane për të

shembur normat (rregullin, koherencën) mund të rezultojë si inkonsekuenciale. Në mënyrë që të shkatërrohen normat, duhet pasur norma për t'u shkatërruar. Kështu, ekzigjenca postmoderne për të ndërtuar raport me traditën është esencial aq sa edhe paradoksal: në të njëjtën kohë duhet të refuzojë dhe të hyjë në një raport varësie me traditën, në mënyrë që të sigurojë relevancën e vet. Me refuzimin e traditës (opozitës së vet) pa një vizion të caktuar, postmodernizmi rrezikon të bëhet opozitë e vetvetes. Lodge-i gjithashtu ngre dyshimin e tij mbi strategjitë fragmentarizuese të postmodernizmit në terma aksiologjikë. Sipas tij, shkrimet postmoderne i nënshtrohen një afere "hit-and-miss" dhe jo çdo gjetje sjell një përjetim të kënaqshëm dhe shpërblyes (2020, p. 300).

Përtej një konsiderate ideologjike të fragmentarizimit në postmodernizëm, veçohen dhe prirjet për një qëmtim teorik-letrar dhe gjuhësor-sintaksor. Përherë, duke u përqasur me antecedentin e vet, modernizmin, shkrimi postmodern analizohet nga Fokkema përmes rregullave sintaksore, që sipas tij janë tipike për këtë shkrim. Ai flet fillimisht për një fragmentarizim në nivel sintaksor. Sipas Fokkema-s modernizmi, megjithatë ruante një logjikë gjuhësore të qartë dhe një lidhje midis pjesëve. Ndërkaq, në postmodernizëm ai heton një fragmentarizimi të trefishtë: a) sintaksor, ku teksti thyhet përmes jogramatikalitetit; b) semantik, ku kuptimet e pjesëve nuk përputhen ose janë kundërthënëse dhe c) tipografik, ku teksti vizualisht është i copëtuar.

Fokkema më tej zhvillon argumentin e tij për një fragmentarizim në nivel më të lartë, në nivel të ndërtimi të gjithë tekstit, në mënyrën si lidhen fjalitë, por edhe "konstruksionet argumentuese, narratologjike e deskriptive" (1986, p. 92). Ai veçon dhe një tendencë postmoderniste që tejkalon strukturat e rastësishme për t'i lënë vendin strukturave/rregullave që imitojnë veprimet matematikore, si: dyfishimi, shumëzimi, enumeracioni, permutacioni.

Fokkema rreshtohet në tendencën e trajtimit të fragmentarizimit si tipar ekskluzivisht postmodern, me çka dhe insiston se në modernizëm fragmentarizmi është fare sporadik, në mos inekzistent. Në përpjekje për të bërë një dallim të qartë midis modernizmit dhe postmodernizmit, ai rrëshqet në diferencime disi artificiale dhe injoron faktin që shumë teknika postmoderne, përfshirë edhe fragmentarizimin, janë zhvilluar në modernizëm nga autorë, si: Eliot-i, Woolf-i, Faulkner-i e Joyce-i, për të përmendur disa prej tyre. S'do mend që kjo shpesh është bërë objekt i kritikës, sidomos nga ata që postmodernizmin e marrin me një dozë të madhe dyshimi. Ndër ta po përmendim Charles Newman-in, i cili në studimin e tij "The Post-Modern aura: the act of fiction in an age of inflacion" (1985), shkon aq larg për të diskreditуar këtë argument, saqë fragmentarizmin e gjuhës nuk e konsideron thjesht një nocion të modernizmit, por madje një klishé moderniste. Sipas tij, nëse postmodernizmi ka diçka për të ofruar në këtë drejtim është thjesht një zhvillim më tej. Krahas fragmentarizimit të gjuhës, Newman-i flet dhe për një tip tjetër fragmentarizimi me origjinë moderniste: thyerjen e zhanreve letrare dhe shpërbërjen e

formave unike. Në postmodernizëm, nën ndikimin e marketingut zhanret vazhdojnë atë që ka nisur me modernizmin, shpërbërjen e tyre, por gjithashtu dhe shpërhapjen e tyre. Në postmodernizëm ato "vazhdojnë të botanizohen, të nënindeksohen dhe t'i nënshtrohen një nomenklature komercialiste më shumë sesa një kategorizimi formal" (1985, p. 113). Në përgjithësi, Fokkema i bashkohet zërave të teoricienëve postmodernë për të pohuar se postmodernizmi ndërtohet mbi polemikën që zhvillon ndaj modernizmit dhe modeleve hierarkike që ai ka ndërtuar.

Nga një mosbesim dhe frikë ndaj modeleve hierarkike, postmodernizmi provon shmangien dhe zhvendosjen nga këto modele, veçon studiuesi Zavarzadeh, megjithëse për të termi postmodernizëm është paksa problematik. Ai e konsideron postmodernizmin më shumë periudhë letrare sesa si formacion me tipare të qarta estetike. Së këndejmi, ai propozon tri variacione poetike brendapërbrenda postmodernizmit: antimodernizmi, paramodernizmin dhe supramodernizimin (1976, p. 3). Në atë që ai e quan supramodernizëm (term që përkon më shumë me nocionin e postmodernizmit të përkufizuar nga kritika), Zavarzadeh-u heton tiparet e një sensibiliteti jototalizues. Supramodernizmi nuk është thjesht një fazë pas modernizmit, por një riorganizim radikal i hierarkisë së vlerave letrare. Kalimi nga modernizmi në supramodernizëm karakterizohet nga një zhvendosje e dominantes (term që Zavarzadeh-u e huazon nga Jakobsoni). Kjo zhvendosje nënkupton kalimin nga një tendencë drejt "përmbledhjes epifanike të përvojës", që e tipizonte modernizmin, drejt një fragmentarizimi që më shumti bëhet i qartë në atë tip romani që ai e quan "jototalizues". Ky tip i romanit prihet drejt formave dhe teknikave të kolazhit për të organizuar përvojën dhe jo drejt syzheut të lidhur:

Kolazhi, interpretimet tipografike dhe përdorimet inovative të hapësirës së faqes janë më në përputhje me ekspozimin e njeriut bashkëkohor ndaj natyrës shumështresore të përvojës në epokën e re dhe qëndrimit ambivalent që përvoja krijon në kundërshtim me ngjeshjen në një tërësi epifanike.(1976, p. 7)

Ideologjia postmoderne shpesh i paraprin shkrimit letrar dhe një dialog i ngushtë zhvillohet mes tyre duke dhënë e duke marrë nga njëra-tjetri. Kjo vetëdije përjeton shestjen e saj në një gjendje (konditë), e cila përkufizohet si gjendje postmoderne nga Lyotard-i në librin e tij "Postmodern Condition", i cili tipar të saj themelor të kësaj gjendjeje shihte mosbesimin ndaj atyre që ai i quan rrëfime të mëdha (grand recit) apo metarrëfime. Sipas Lyotard-it këtë "rrëfime" shënojnë përpjekjet për të prodhuar shpjegime të plota dhe të qarta të botës duke u mbështetur në të vërteta dhe vlera universale, që janë ose rrëfime të mbështetura në besime (mite), ose struktura komplekse mendore të racionalizuara (ideologji) ose evente historike. Duke u dekonstruktuar, këto rrëfime vihen në pyetje, dyshohen, përmbysen, hidhen poshtë. Askush më nuk beson në

shoqëri pa klasa, në drejtësi sociale. Rrëfimet (narrativat) që prodhojnë dhe ruajnë kuptimin dhe racionalitetin ndaj ngjarjeve nuk ekzistojnë më dhe në vend të tyre kemi shumësinë/teprinë e rrëfimeve, variacionin e varianteve, të vërtetave, pa një qendër ankoruese. Lyotard-i vë në dyshim narrativat emancipuese dhe shkencore të cilat premtojnë absolutizmin. Këto narrativa, pohon ai, u japin autoritet qëllimeve të caktuara të privilegjuara emancipuese, e përshkruajnë historinë si një trajektore të progresit triumfues dhe sugjerojnë që të gjitha sistemet e dijes posedojnë një unitet të fshehtë që pret të zbulohet. Në gjendjen postmoderne, këto autoritete vihen në dyshim dhe shihen si histori që maskojnë të vërtetën, që ekzistencën e tyre e mbështesin mbi të vërtetat e supozuara universale për të legjitimuar agjendat e tyre dhe që mbulojnë pluralitetin e narrativave me një zë të vetëm kumbues, totalizues/totalitar. Ky zë, njëkohësisht homogjenizues dhe hegjemonist është i papranueshëm për postmodernizmin që si përgjigje ofron narrativat e vogla, zërat e vegjël, sepse pikërisht këta zëra nxjerrin në pah diversitetin e natyrshëm dhe çrregullimin natyrshëm ekzistues në shoqërinë njerëzore. Prandaj, siç thekson Paul Virilio, duke rezonuar mbi idetë e Lyotard-it, ne po jetojmë në epokën e mikro-rrëfimeve, në kohën e artit të fragmentit dhe se nocioni i unitetit të vazhdimësisë është zhvendosur drejt nocionit të fragmentit, të parregullsisë.

Në teorinë e Virilio-s nocioni i fragmentarizimit bart konotime negative, shkaku se ai studiohet në kontekstin e luftës dhe të ndikimit të teknologjisë në jetën e individit. Fragmentimi, së bashku me individualizimin dhe çorientimin në rritje, shfaqet si një temë e përsëritur këmbëngulëse në veprën e tij, veçanërisht në lidhje me zgjerimin e sferës së realitetit virtual (raport, të cilit i kushton kapitullin "Fragmentarizimi dhe teknologjia" në librin "Pure War") dhe ndikimin e tij mbi subjektin njerëzor. Ky fragmentarizim sipas tij është rezultat i drejtpërdrejtë i shpejtësisë së informacionit përmes teknologjive të reja dhe i marrëdhënieve të menjëhershme të vendeve që më parë ishin të largëta, gjë që gjithashtu zbaton kontrollin dhe pushtetin ushtarak.

Por, përderisa në suaza ideologjike fragmentarizimi konotohet negativisht, në nivel shkrimi është forma e vetme që Virilio preferon dhe vlerëson. Ai beson vetëm në kolazhin transhistorik dhe në shkrimin që sugjeron dhe nuk sistematizon. Kjo është forma e vetme për të shprehur vetëdijen për një botë fragmentare. Vetëdija për një botë fragmentare, për fragmentarizimin e realitetit historik paraqet agimin e një identiteti, të një vetëdijeje të përbotshme (Virilio & Lotringer, 2008, pp. 49–50). Vetëm duke pranuar se historia është e ndërprerë mund të ndërtojmë kushtet për një vetëdije globale. Vetëm kështu mund të mësojmë të jetojmë me pluralitetin dhe fragmentarizimin dhe ky është kushti i vetëm i mundshëm i një vetëdijeje postmoderne.

Nga një perspektivë recepsioniste, John Mepham-i është ndër të paktët që zhvendos fokusin te lexuesi dhe mënyra se si përjetohet fragmentarizimi. Duke bërë krahasimin midisi fragmentit modern dhe postmodern, Mepham-i heton se si modernistët shpesh shkruanin në fragmente, por që jepnin sinjale të brendshme që i bënin me dije lexuesit se këto fragmente mund

të lidheshin në një tërësi kuptimore[1]. Në postmodernizëm, ky proces shkatërrohet qëllimisht si për lexuesin, i cili humb mundësinë e bashkimit të fragmenteve në një strukturë narrative dhe koherente, ashtu edhe për personazhin fiksional që brenda universit diegjetik është po aq i humbur dhe pa një histori të përmbyllur. Në kushte të tilla fragmentarizimit postmodern si një ikje nga totalizimi dhe totalitarja, që në diskursin postmodern ushqehet me konotacione pozitive dhe që "barazohet me të sfiduarit e shtysës së kulturës Perëndimore për të shuar diversitetin brenda dhe përreth nesh", ndeshet përballë një fragmentarizimi psikologjik (gjithsesi me konotacione negative) si simptomë. Në këtë rast dy tendenca diametralisht të kundërta hetohen këtu në raport me tërësinë, me përmbledhjen. Njëra që shkon vetëdijshëm drejt fragmentarizimit, për shkaqe tashmë të përsëritura dhe njëra që shkon kundër fragmentarizimit dhe drejt (ri)zbulimit të ndjenjës së konsistencës. Kjo konsistencë kundërshton shpërfilljen e koherencës nga postmodernizmi si shtypëse. Dëshira për konsistencë bie ndesh me kremtimin postmodern të fragmentarizimit (Layton, 1995, p. 116). Në këtë sens, fragmentarizimi mund të shihet si një qendër tensioni ku ndeshen prirje të kundërta: njëra që vë në dyshim stabilitetin dhe konsistencën dhe tjetra që premton çlirim. Siç do të insistonte edhe Judith Butler-i, megjithëqë nga një prizëm feminist, ne ende kemi nevojë për "një tipologji të fragmentarizimit". Një tipologji mes shumë sosh, meqë vetë fragmentarizimi implikon natyrën e tij në çfarëdo tendence, qoftë dhe elementare për (për)kufizimin e tij.

Në kushte të teorisë postmoderne, letërsia nuk është vetëm reflektim i një bote eksterne të fragmentuar, por edhe shprehje e një bote subjektive të thyer. Nga një perspektivë poststrukturaliste, subjekti tipizohet si një konstrukt gjuhësor, i davaritur dhe se identiteti gjithashtu është një konstrukt gjuhësor, një shenjues bosh, një shenjues i hapur ndaj shumësisë së të shenjuarve. Diskursi postmodern vë në pikëpyetje konceptin e identitetit, duke e parë atë si konstrukt, mistifikim, fiksion, iluzion, mirazh në njërën anë dhe fragmentar, eluziv dhe jostabil në anën tjetër (Niţişor, 2012, p. 113). Ky përkufizim i identitetit në kushtet postmoderne në të shumtën vjen i përqasur me identitetin, subjektivitetin, individualitetin modern.

Në të shumtën, studimet mbi postmodernizmin e mbitheksojnë përvojën e epokës së re, ndikimin e mjedisit të ri në subjektin krijues dhe mbi artin e tij. Studimet në masë më të madhe bartin një natyrë referenciale (vërehet një fokus i lartë në raportin midisi artit, praktikave artistike me botën e re nën ndikimin e ekonomisë kapitaliste dhe medies), deri diku intencionaliste (mbitheksohet qëllimi autorial prapa një strategjie të caktuar artistike) dhe më pak strukturaliste (të përqendruara në strukturën artistike, në vetë ligjërimin). Duke diskutuar për postmodernizmin

[1] Një shembull tipik në letërsinë shqipe paraqet vepra "Vdekja më vjen prej syve të tillë" të Rexhep Qosjes. Modelimi i veprës për lexim të dyfishtë zhanror, si përmbledhje tregimesh apo si roman, do të mund të përdorej në këtë rast si argument për ta tipizuar veprën si roman modern më shumë sesa postmodern. Vepra, megjithëse është e ndërtuar nga 13 tregime, ia bën me dije lexuesit se mund të lexohet edhe si roman.

si një "reflektim i hipostazës kulturore", studiuesi rumun Cuţitaru, argumenton se shkrimtarët postmodernë operojnë brenda një hapësire konceptuale të parafabrikuar dhe të definuar për ta nga kritikët, teoricienët dhe ideologët. Sfera doktrinare i paraprin aktit krijues si një poetikë preskriptive. "Kritika, - insiston studiuesi, - i paparin veprën letrare, duke u infiltruar tinëzisht, 'avant le lettre', brenda saj". Shkrimtari postmodernist bëhet njëkohësisht kriku dhe teoricieni i vetvetes, duke shfaqur tekstualisht një tendencë egofage (vetëpërpirëse) (2012, p. 17).

Duke u thirrur në shumësinë e zërave teorikë socialë, psikanalitikë si dhe linguistë, Frederic Jameson-i, qëmton identitetin personal dhe individualitetin modern nga një perspektivë postmoderne, si diçka që tashmë i takon së kaluarës, se vetja unike e moderniste dhe identiteti privat është diçka e së kaluarës, se subjekti i vjetër individual apo individualist është i vdekur apo mund të thuhet edhe se është konstrukt ideologjik (Jameson, 2001, p. 25). Ky konstrukt, insiston Jameson-i, është thjesht mistifikim filozofik dhe kulturor që kishte për qëllim të bindte njerëzit se "kishin" subjekt individual dhe posedonin identitet të veçantë personal (2001, p. 26). Një nga tiparet e postmodernizmit është fragmentarizimi i subjektit që ka zëvendësuar tiparin modern të tëhuajësimit. Megjithëse, jo duke ofruar një skemë mekanike të opozicioneve binare modern/postmodern, siç bënte Ihab Hassan-i, Jameson-i thirret në disa përvoja dominante kulturore për të ilustruar atë që ai e quan ndryshim i dinamikës së patologjisë kulturore:

Figurat e mëdha të Warhol-it, vetë figura e Monrosë apo Edie Sedgewick-ut, rastet famëkeqe të dërrmimit dhe të vetëshkatërrimit kah fundi i viteve të gjashtëdhjeta dhe prirjet e mëdha dominuese drejt drogës dhe skizofrenisë, duket sikur kanë pak të përbashkëta me histerikët dhe neurotikët e ditëve të Frojdit, a me ato përvojat kanonike të izolimit dhe vetmisë radikale, anomisë, revoltës private, çmendurisë së tipit Van Gogut, të cilat dominuan periudhën e modernizmit të lartë. Ky ndryshim në dinamikën e patologjisë kulturore mund të karakterizohet si një ndryshim në të cilin tëhuajësimi i subjektit zëvendësohet nga fragmentarizimi i këtij të fundit. (Jameson, 1991, pp. 36–37)

Skizofrenia, e cila këtu paraqitet si simptomë shoqërore e subjektit postmodern të shpenzuar (burnout) dhe jetëshkatërrues, shndërrohet më tej, në leximin që Jameson-i i bën teorisë së Lacanit, në një figure teorikë që përshkruan fragmentarizimin e kohës. Jameson-i përkthen teorinë e Lacanit mbi skizofreninë nga një kuptim klinik në terma të përvojës estetike dhe gjuhësore, ku në të dy rastet kemi mungesë të vazhdimësisë (kontinuitetit) temporale e cila zhvendoset nga përjetimi i një të tashmeje të izoluar. Duke qenë se një skizofren nuk mund ta kuptojë gjuhën si zinxhir linear temporal të fjalive, ai nuk mund ta perceptojë të kaluarën dhe të ardhmen, çka e bën atë të përjetojë një të tashme të përhershme. Në anë tjetër, ai nuk mund ta

kuptojë as marrëdhënien midis shenjuesve si në komunikimin e përditshëm, por shenjuesit[2] performojnë si fragmente të ndara dhe të pakuptimta, një proces që nënkupton se përjetimi i kulturës aktuale paraqitet si përjetimi i vetëm i mundshëm. Për pasojë, kemi një subjekt që është në gjendje të rrjedhshme pa mëvetësi autentike, pa narrativë personale. Kjo gjenerohet në nivel kulturor dhe sjell një kulturë të përsëritjes, një kulturë të parodisë dhe të pastishit. Format e vjetra thjesht rikonstruktohen, tekstet bëhen parazitare dhe intertekstuale, për shkak se tashmë është thënë gjithçka dhe jemi në epokën e fundit të origjinalitetit. Një lexim i tillë, në parim pesimist, i shkrimit postmodern dhe i kulturës postmoderne në përgjithësi thërret për një tjetër lexim dyshues dhe distancues kritik, çfarë Jameson-i e ka parasysh dhe kërkon të sqarojë më tej metaforën e skizofrenisë. Sipas tij, gjendja postmoderne skizofrenike nuk duhet kuptuar në terma domosdoshmërisht negativë. Ky fragmentarizim postmodern shoqërohet me intensitet, energji dhe një lloj euforie që zëvendëson emocionet e rënda që i atribuoheshin modernizmit, si ankthi, vetmia dhe tëhuajësimi. Shumë nga aspektet që trajton Jameson-i, sidomos ato që lidhen me skizofreninë si metaforë kulturore, janë zhvilluar, artikuluar ose sfiduar nga teoricienë të tjerë postmodernistë. Ndër ta, Deleuze dhe Guattari (1977), në veprën "Anti-Edipi: Kapitalizmi dhe Skizofrenia" analizojnë dispersionin skizoid e nomad të dëshirës dhe subjektivitetit, me ç'rast vlerësojnë këtë dispersion dhe thyerje të subjektit të modernitetit.

Jameson-i shfrytëzon këtu hapësirën që të diskutojë dhe për një tjetër tip tjetër të fragmentarizimit, atë gjuhësor të vetë jetës sociale, ku norma gjuhësore bie dhe në vend të saj ngrihet gjuha e materializuar e medies (larg idealeve utopike të gjuhëve artificiale të konstruktuara siç ishte esperantoja) e që në vetvete nuk është gjë përveçse një tjetër idiolekt mes shumë idiolekteve të tjera. Me rënien e normës gjuhësore hapet mundësia për një fushë të heterogjenitetit stilistik dhe diskursiv. Por, për dallim nga modernizmi ku secili autor kishte një stil të veçantë shkrimi, në postmodernizëm, sipas Jameson-it, stili modern kthehet në kod, gjedhe, citim që mund të përdoret nga kushdo. Në këto kushte postmodernizmi nuk prodhon dot më vepra monumentale si ato të autorëve modernë, por vazhdimisht *shpërndërron fragmente nga tekstet e pararendësve, fragmentet e teksteve paraekzistuese, blloqet ndërtuese të prodhimit më të*

[2] Jameson-i krijon një narrativë historike të përsendëzimit (materializimit/objektivimit) të shenjuesve, duke kaluar nëpër tri faza historike: realizëm, modernizëm dhe postmodernizëm. Sipas tij, në realizëm "shenja merret si transparente, një pasqyrim i qartë i një referenti të veçantë...". Me kalimin e kohës, nën forcat e përsendëzimit, "shenjuesi është më i shkëputur nga referenti i tij. Referenti ende ekziston në botën e objekteve, por në një distancë më të madhe nga shenjuesi, i cili, në këtë fazë të dytë, gëzon një lloj ekzistence të privilegjuar dhe autonome." Në postmodernizëm, sërish nën ndikimin e forcave përsendëzuese që depërtojnë në çdo skutë të jetës shoqërore, bëhet ndarja gjithnjë e më e madhe e shënjuesit nga referenti. Sipas tij referenti tenton të zhduket nga pamja dhe shenjuesi, i palidhur nga çdo i shenjuar i veçantë, tenton të ndryshojë pa kufizime. (Jameson et al., 2005, p. 17)

vjetër kulturor dhe shoqëror [në një] brikolazh të lartë: metalibra që kanibalizojnë libra të tjerë, metatekste që mbledhin copa të teksteve të tjera (Jameson, 1991, p. 123).

Përgjithësisht, teoria postmoderne e Jameson-it, ashtu si edhe e një numri të madh teoricienësh postmodernë, ka tendencën të jetë statike dhe mimetike ku gjithçka kulturore (përfshirë dhe letërsia) është pasqyrim i paradigmave ideologjike. Në masë të madhe ai e vendos kulturën mediatike si epiqendër ku ndodh rrënimi i identitetit dhe fragmentarizimi i subjektit nga njëra anë dhe në anën tjetër, nga një pozicion marksist, ndikimin e forcave të sistemit politik dhe ekonomik të kapitalizmit të vonë.

Ky qëndrim e zhvendos letërsinë në një hapësirë epigonale dhe e ngushton rolin e saj në element dytësor, mbështetës. Në këtë rast postmodernizmi, duke qëndruar mbi një tendencë të tillë, krizën e vet identitare e rëndon mbi ontosin letrar, pa e llogaritur fundin e vet në këtë luftë të shpallur letërsisë. Fundi i postmodernizmit s'ka si të jetë ndryshe pos ironik. Fillimisht, diskursi postmodern do të provojë shijen e helmit të vet: në emër të luftës kundër totalizimit/totalitarizmit provon të krijojë një narracion të vetëm mbi fragmentarizimin si një ekskluzivitet postmodern. Së dyti, me tendencat e shumta për shkëputjen e artit nga një rol i ngushtë mimetik, në tendencën për të përkufizuar dhe për të përligjur tiparet e veta shquese, bie në *gropën* platoniane. Por, e tillë është natyra e postmodernizmit. Ai është ironik sepse vë në lojë paradigmat e përparshme kulture dhe proklamohet si autoironik. Paçka se autoironia e tij ngrihet jo aq për të vënë në lojë veten, sa për t'u mbrojtur nga sulmi dhe ironia e paradigmave pasuese. Dhe, në karakterin e vet, duke përdorur ironinë si armë sulmi dhe autoironinë si armë mbrojtjeje, mbithekson karakterin e vet rrëshqitës, mbithekson mungesën e vet të vetëbesimit.

Bibliografia

Fokkema, D. W., & Bertens, J. W. (Eds). (1986). *Approaching postmodernism: Papers presented at a Workshop on Postmodernism, 21-23 September 1984, University of Utrecht*. Workshop on Postmodernism, Amsterdam ; Philadelphia. Benjamins.

Hans Bretens. (2015). *Koncepti i postmodernes*. OM.

Hassan, I. (1986). Pluralism in Postmodern Perspective. *Critical Inquiry, 12*(3), 503–520.

Hassan, I. H. (1987). *The postmodern turn: Essays in postmodern theory and culture*. Ohio State University Press.

Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or, The cultural logic of late capitalism*. Duke University Press.

Jameson, F. (2001). Postmodernism and Consumer Society. In S. Malpas (Ed.), *Postmodern Debates* (pp. 22–36). Macmillan Education UK. https://doi.org/10.1057/978-1-137-04505-8_3

Jameson, F., Hardt, M., & Weeks, K. (2005). *The Jameson reader* (Repr.). Blackwell.

Layton, L. (1995). Trauma, Gender Identity and Sexuality: Discourses of Fragmentation. *American Imago*, *52*(1), 107–125.

Lodge, D. (2020). *The modes of modern writing: Metaphor, metonymy, and the typology of modern literature* (Bloomsbury Revelations edition). Bloomsbury Academic, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc. https://doi.org/10.5040/9781474244244

Newman, C. (1985). *The Post-Modern aura: The act of fiction in an age of inflation*. Northwestern University Press.

Niţişor, A. T. (2012). *A poetics of the fragment* (C. L. Cuțitaru, Ed.). Institutul European.

Virilio, P., & Lotringer, S. (2008). *Pure war: Twenty five years later* (New and updated ed.). Semiotext(e).

Zavarzadeh, M. (1976). *The mythopoeic reality: The postwar American nonfiction novel*. University of Illinois Press.

Eronita KQIKU

FATI, FAKTI DHE FIKSIONI - MBI ROMANIN *FATI I MARRË* TË BESNIK MUSTAFAJT

Abstract

Besnik Mustafaj's novel *The Mad Fate* (org. *Fati i marrë*) is a work of historiographic metafiction based on historical facts as well as documentary and fictional books. As a narrative that reconstructs history through probability, it becomes a typically postmodern game, in which changing a single detail creates alternative histories. Thus, it suggests that with a little more luck, the historical fact might have resembled the authorial fiction.

Written according to postmodern poetics, *The Mad Fate* is a work of intertextual irony with a rich network of references to history, folklore, and written literature. It is divided into three parts: the first retells Benjamin Disraeli's novel about Skanderbeg, the second links Disraeli's life with the Albanian ballad *The Frozen Wedding Guests* and with the tower of Abdullah Pasha Dreni in Gjakova, while the third deals with Churchill and his potential role in the fate of Albania.

By presenting alternative versions of historical events, the author helps us understand more deeply the tragic nature of Albania's real fate. He shows that with slight interventions in certain historical moments, the fate of the Albanian nation could have been entirely different – in fact, exactly as it is narrated in this novel, where history and literature collide not only to deliver powerful messages but also to create figures and structures typical of postmodern writing.

Keywords: *irony, paradox, metafiction, intertext, double coding, ironic revisiting*

Abstrakt

Romani *Fati i marrë* i Besnik Mustafajt është një metafiksion historiografik që bazohet në fakte historike, si dhe në libra dokumentarë dhe fiksionalë. Si rrëfim që rikonstrukton historinë sipas gjasës, ai kthehet në një lojë tipike postmoderne, ku ndryshimi i një detaji krijon historitë alternative. Kështu, lihet të kuptohet që me pak më shumë fat, fakti historik do t'i ngjante fiksionit autorial.

I shkruar sipas poetikës postmoderne, *Fati i marrë* është një vepër me ironi intertekstuale dhe me rrjet të pasur referencash në histori, folklor dhe letërsi të shkruar. Ai ndahet në tri pjesë, nga të cilat pjesa e parë ritregon romanin e Benjamin Disraelit për Skënderbeun, pjesa e dytë lidh jetën e Disraelit me baladën për krushqit e ngrirë dhe me kullën e Abdullah Pashë Drenit në Gjakovë, kurse pjesa e tretë flet për Churchill-in dhe rolin e tij potencial në fatin e Shqipërisë.

Duke treguar histori alternative të ngjarjeve historike, autori na bën ta kuptojmë më thellë tragjicitetin e fatit real të Shqipërisë. Ai na tregon se me pak intervenime në disa ngjarje historike, fati i kombit shqiptar do të ishte krejt ndryshe, në fakt, do të ishte pikërisht ashtu siç tregohet në këtë roman, ku historia dhe letërsia përplasen jo vetëm për të dhënë mesazhe të fuqishme, por edhe për të krijuar figura dhe struktura tipike postmoderne.

Fjalët kyçe: *ironia, paradoksi, metafiksioni, interteksti, kodimi i dyfishtë, rivizitimi ironik*

Fati është rrjedha natyrale e historisë së Shqipërisë. Në titull, ai ka dy kuptime: si fat i dëshiruar dhe si fat i kryer. Fati si fakt i kryer është rrjedha natyrale e historisë së Shqipërisë, ndërsa fati i dëshiruar është versioni fiksional i historisë shqiptare. Pra, autori duke kapur dhe ndryshuar disa fakte, tregon sesi fati i Shqipërisë mund të ishte krejt ndryshe. Në njërën anë është Shqipëria e pafat, në anën tjetër Shqipëria me fat. Këtë të dytën e tregon romani i Besnik Mustafajt, i cili këtu e çon për disa hapa më larg postmodernizmin e tij, duke ndërtuar një brikolazh specifik për letërsinë shqipe, nëpërmjet shfrytëzimit dhe përpunimit (shkurtimit, heqjeve, intervenimeve stilistike) të materialeve letrare, historike dhe biografike. Libri ndahet në tri pjesë: pjesa e parë, *Përkthyesi M. B.*, jep një version të romanit *Naltësimi i Iskanderit* të Benjamin Disraelit, treguar me shkurtime sipas perifrazimit të përkthyesit të veprës, të cilin mund ta deshifrojmë lehtë në bazë të inicialeve, meqë libri vërtet është përkthyer në gjuhën shqipe nga Mal Berisha; pjesa e dytë, Historiani D. D., është kapitull që komenton romanin *Fati i marrë*, autorin Besnik Mustafaj me disa vepra dhe punime të tij, dhe ardhjen e Benjamin Disraelit në Shqipëri dhe Kosovë (Gjakovë). Duke marrë për bazë inicialet e historianit dhe disa referenca të tjera rreth tij, mund të konstatojmë se edhe ai personazh është ndërtuar mbi një person real që quhet Daut Dauti. Ndërsa, pjesa e tretë, *Biografi B. J*., flet për një moment historik që ka vulosur fatin e Shqipërisë, saktësisht për takimin mes Churchill-it dhe Stalinit. Nga ato pak shenja që jep autori, përfshirë edhe inicialet, e kuptojmë që bëhet fjalë për biografin Boris Johnson, ish-kryeministrin e Anglisë dhe biografin e shquar të Churchill-it.

I shkruar sipas poetikës postmoderne, *Fati i marrë* është një vepër me ironi intertekstuale dhe me rrjet të pasur referencash në histori, folklor dhe letërsi të shkruar. Ai ritregon romanin e Benjamin Disraelit për Skënderbeun, pastaj lidh jetën e Disraelit me baladën për krushqit e ngrirë dhe me kullën e Abdullah Pashë Drenit në Gjakovë, ndërsa në pjesën e tretë flet për Churchill-in dhe rolin e tij potencial në fatin e Shqipërisë, kur një vijë lapsi ndryshoi fatin e një

kombi përgjithmonë. Duke treguar histori alternative të ngjarjeve historike, autori na bën ta kuptojmë më thellë tragjicitetin e fatit real të Shqipërisë. Ai na tregon se me pak intervenime në disa ngjarje historike, fati i kombit shqiptar do të ishte krejt ndryshe, në fakt, do të ishte pikërisht ashtu siç tregohet në këtë roman, ku historia dhe letërsia përplasen jo vetëm për të dhënë mesazhe të fuqishme, por edhe për të krijuar figura dhe struktura tipike postmoderne.

Duke e ndërtuar romanin si brikolazh, Besnik Mustafaj krijon një vepër metatekstuale, ku tregohen, komentohen dhe interpretohen veprat e tjera, qoftë të tij, qoftë të autorëve si Disraeli dhe Johnson-i. Madje edhe titulli merr kuptim nëpërmjet moto-citatit të romanit, ku në fillim jepen vargjet e poemës *Istori e Skënderbeut* të Naim Frashërit:

U ngrit fati i Shqipërisë
Si i vdekuri nga varri
Mori udhën e Azisë
Duke rendur si i marri.
(Frashëri, 2023)

Është interesante që burimi i titullit zbulohet nga autori në formën e poioumenon-it, pra si komentim brenda narrativës.

E kisha me po atë shpejtësi edhe titullin: Fati i Shqipërisë. Ishte gjysma e një vargu nga poema "Histori e Skënderbeut" e poetit tonë kombëtar Naim Frashëri, i cili kishte qenë edhe bashkëkohës i Benjamin Disraelit.
(Mustafaj, 2023, f. 162)

Ky roman është shkruar si një metafiksion historiografik, dhe jo si një roman historik. Kjo do të thotë se autori bën një mbindërtim narrativ dhe interpretativ të historisë. Ndryshe nga romani historik që synonte të bindte lexuesin nëpërmjet gjasës së treguar si fakt letrar, sintagma metafiksion historiografik, e krijuar nga Linda Hutcheon, i referohet romanit (fiksionit) në stadin meta, domethënë si letërsi që me vetëdije e problematizon veten si trillim, duke shfrytëzuar burime të shumta historiografike.

Në këtë roman ka një intertekstualitet aq të pasur saqë mund të thuhet se krejt romani të jep përshtypjen e një komenti autorial mbi jetën e Skënderbeut, Abdulla Pashë Drenit dhe Winston Churchill-it, në njërën anë, dhe në anën tjetër veprat e Disraelit, Johnson-it dhe vetë autorit të romanit. Por, meqë romani ka një fokus të veçantë te Disraeli, te jeta dhe vepra e tij, mund të thuhet se autori anglez i romanit mbi Skënderbeun përbën pjesën më të madhe të romanit *Fati i marrë*, që duke si një vepër metafiksionale mbi relacionin Shqipëri – Angli. Në pjesën e parë,

kemi ritregimin e romanit anglez, në pjesën e dytë jetën potenciale të atij autori në mjedisin shqiptar, kurse në pjesën e tretë, fokusi kalon te Churchill-i. Pra, nga fillimi deri në fund, kemi anglezët në raport me Shqipërinë dhe shqiptarët.

Romani ka një autoreferencialitet interesant: autori i referohet vetes shpesh gjatë rrëfimit, dhe citon, komenton dhe parafrazon tekstet e tij të ndryshme, sidomos novelën *Ura si vend i punëve të dreqit*, të përfshirë në përmbledhjen me novela *Historia si një mushkë*. Madje personazhet, që kanë prototipat e tyre realë, i referohen autorit me emër e mbiemër. Kjo nuk është thjesht referencë, ose përmendje nga të tjerët, por autoreferencë, sepse personazhet janë krijime të tij, pavarësisht prototipave. Pra, kur personazhi citon dhe përmend autorin, kalohet në diskurs autoreferencial, sepse demiurgu i botës narrative është autori, i cili ua imponon mendimet personazheve të tij.

Që në kohën antike, Aristoteli kishte thënë se dallimi mes historisë dhe letërsisë është se historia tregon atë që ka ndodhur, kurse letërsia atë që mund të ndodhë. Kështu në letërsinë metafiksionale dhe metatekstuale të Besnik Mustafajt, tregohet se si në romanin e Disraelit, Skënderbeu martohet me vajzën e Janush Huniadit dhe nga kjo krushqi një fat i mirë e pret Shqipërinë; Benjamin Disareli martohet me një shqiptare dhe nga kjo, Shqipëria bëhet mike e Anglisë, kurse Churchilli mund ta tërhiqte vijën mbi hartë nga një anë tjetër, dhe përfundimisht Shqipëria do të kishte fat.

Kështu, Shqipëria potenciale na bën të kuptojmë se sa tragjike është Shqipëria reale, e cila gjithmonë i humbte shanset pak para se të merreshin vendimet. Shqipëria e mundshme është rezultat i dëshirës së autorit për të treguar një rrjedhë alternative përballë rrjedhës historike. Sikur fati i marrë të kthehej në një fat të mbarë e të mirë, Shqipëria sot mund të ishte një vend i rëndësishëm evropian me një të ardhme të bukur e të qartë.

Nëpërmjet këtij versioni që ndërton Besnik Mustafaj, së paku artistikisht e sfidon fatin. Meqë fati është diçka që nuk kontrollohet nga njerëzit, por perënditë, fati i kombit tonë mbetet ai që është, sepse perënditë kishin vdekur, ndërsa pushtetarët e mëdhenj, këto perëndi politike, nuk shqetësoheshin fare për fatin e popujve të vegjël. Dikur thuhej se njeriu ishte farkëtar i fatit të vet, por pasi të lexohet ky roman, kuptohet se të fortit përcaktojnë fatin e të dobëtëve.

Struktura e romanit *Fati i marrë* është strukturë brikolazhi, sepse ndërtohet nga citate, fragmente, kapituj të veprave të tjera. Në këtë mënyrë, autori fut në lojë gjithë arsenalin stilistik e tematik që e asimilon brenda diksursit specifik autorial. Ai përdor ironinë, paradoksin, metafiksionin, metatekstin, intertekstin, kodimin e dysfishtë dhe rivizitimin rionik. Ironia në këtë roman s'është vetëm ironi e tekstit, por edhe ironi e fatit; paradoksi dominon veprimet e shqiptarëve dhe kthesat që merr fati i tyre; metafiksioni nënkupton vetëdijen mbi trillimin dhe manipulimin me materialet historike; metateksti vjen si relacion intertekstual i tekstit interpretues me tekstet e tematizuara: *Naltësimi i Iskanderit, Ura si vend i punëve të dreqit*, *Historia si një*

mushkë, 366 rrëfenja për të ndjellë gjumin, *Çështja shqiptare në diplomacinë britanike gjatë viteve 1877 – 1880*, *Faktori Churchill* etj.; interteksti nënkupton të gjithë rrjetin e referencave tekstuale, letrare, historiografike, politike, filozofike etj.; kodimi i dyfishtë tregon gatishmërinë e autorit për të komunikuar me dy tipa lexuesish, e kjo këtu vërehet kur lexuesin semantik e argëton me diskurs erotik, ndërsa lexuesin semiotik me diskurs reflektiv mbi faktin dhe gjasën; ndërsa rivizitimi ironik, sipas Umberto Ecos, është kthim në të kaluarën, jo për asrye nostalgjike, por për qëllime filozofike dhe kritike, cka do të thotë se filtrimi i rrëfimit nëpërmjet ironisë e vret nostalgjinë dhe e lind reflektimin.

Romani *Fati i marrë* i Besnik Mustafajt është një rrëfim që teston parimet postmoderne të shkrimit dhe sfidon lexuesin kritik me potencialitetin e fatit tashmë të kryer. Ky është një roman që përmban të gjithë elementet e prozës postmoderne, duke u shfaqur si rezultat i një kërkimi racional të penjve të fatit dhe duke manifestuar një erudicion letrar, historiografik, politik dhe diplomatik.

Prandaj, mund të thuhet se ky roman është një ilustrim i suksesshëm i modelit që prej fillimit e deri sot e ka pasur qëllim kryesor promovimin e shkrimit enciklopedik, ku informacioni dhe ironia kanë shkaktuar nxitjen e interpretimit dhe distancimin emocional nga tema e trajtuar. Si i tillë, romani Fati i marrë është një kronikë e fatit potencial të Shqipërisë, duke nënkuptuar kështu kronikën e fatit apo shansit të humbur të Shqipërisë për të qenë një shtet stabil. Fati i marrë është roman që tregon se jo vetëm individët, por edhe popujt dhe shtetet janë në duar të fatit dhe se fiksioni mund ta tregojë peshën e faktit pikërisht duke e nënvizuar alternativën e fatit. Fati ka dy anë: si është dhe si do të mund të ishte. Si është e thonë faktet (realiteti), ndërsa si mund të ishte e thotë fiksioni. Kështu, pasi ta mbarojmë se lexuari këtë roman, e kemi të vështirë ta kuptojmë nëse më shumë na dëshpëron historia për fatin që kemi, apo letërsia që na tregon për fatin që mund të kishim.

Referencat:

Aristoteli. (2024). *Poetika*. Albas.

Disraeli, B. (2023). *The rise of Iskander*. Megali Verlag.

Frashëri, N. (2023). *Histori e Skenderbeut*. Albas.

Hutcheon, L. (2013). *Poetika e postmodernizmit (Historia, poetika, fiksioni)*. OM.

Mustafaj, B. (2023). *Fati i marrë*. Onufri.

Loreta LOLI

Universiteti i Tiranës

I RINGJALLURI I PENDUAR, NJË RRËFIM SURREALIST PËR GJERGJ KASTRIOT SKËNDERBEUN DHE PËR SHOQËRINË SHQIPTARE TË SHEKULLIT XXI

Abstrakt

Kontributi i profesor Rexhep Qosjes në fushën e letrave shqipe, të studimeve letrare, kritikës letrare, publicistikës, debatit kulturor, debatit politik kombëtar etj., e thënë ndryshe një kontribut në fushën e albanologjisë është i pandërprerë në kohë. Ai karakterizohet nga vlera emancipuese, të dallueshme, falë karakterit enciklopedik që ka ligjërimi autorial, ndaj edhe është i pamunguar në referencat e studimeve shqiptare. Krahas këtyre dimensioneve të veprimtarisë intelektuale ka ecur gjithaq edhe zëri i shkrimtarit, i prozatorit e tregimtarit origjinal. Pikërisht kjo përmasë esenciale e shkrimtarit Rexhep Qosja - e veprës së tij letrare, e cila, sipas fjalëve të vetë autorit është e vetmja veprimtari, që ndryshe nga kritika dhe studimet letrare ia dhuron lirinë e plotë, do të jetë objekt i shqyrtimit tonë. Posaçërisht do të ndalemi te tregimi satirik "I ringjalluri i penduar", botim i vitit 2002, një vepër që do ta rikthente shkrimtarin në letërsinë shqipe.

Tregimi ndërtohet rreth figurës së heroit tonë kombëtar, Gjergj Kastriot Skënderbeut, të cilin autori do ta marrë nga historia e bukur dhe lavdiplotë arbërore për ta përplasur në historinë e shëmtuar, të shthurur në vlera kombëtare, vlera shoqërore dhe njerëzore të së ashtuquajturës demokraci shqiptare. Përmes personazhit kryesor dhe pak personazheve të tjera, që strukturojnë të gjithë veprën autori ia mbërrin më së miri për të na dhënë një tablo sintetike, të qartë dhe të lexueshme për fatin që e pret shoqërinë shqiptare, e cila mendon se ka lënë pas sistemin e shkuar, kur në të vërtetë vetëm se mashtrohet e vetëmashtrohet çdo ditë e më shumë.

Fjalët kyçe: Gjergj Kastriot Skënderbeu, alegori, postmodernizëm, publicistikë etj.

Kur flet për letërsinë, Rexhep Qosja e thotë hapur se ajo është e vetmja veprimtari krijuese që ia dhuron lirinë e plotë, ndryshe nga kritika dhe studimet letrare.[1]

Me një punë intelektuale mbi gjysmëshekullore tashmë, të përveçme në fushën e studimeve dhe të kulturës bashkëkohore shqiptare, rezulton se kontributi shkencor, historiko-kulturor, publicistik, polemist, e dominon penën e autorit, duke e lënë letërsinë dhe format e tjera të krijimtarisë të lidhura me të, si p.sh. përkthimin letrar, në pikëpamje sasiore, në plan të dytë. Megjithatë kjo është një ndarje formale e diktuar vetëm nga statistika, sepse qartazi një e tillë në ligjërimet akademike dhe letrare të R. Qosjes nuk bëhet dot. Tek ai natyrshëm letërsia nuk humbet kurrë, edhe kur tipologjikisht kemi të bëjmë me një tekst shkencor, sikurse zëri intelektual nuk largohet kur shkrimtari krijon. Po kështu fakti që, në periudha të afërta autori vjen edhe me botime shkencore, edhe me botime letrare tregon se të shkruarit është vokacioni i tij. Një simbiozë në punën krijuese kjo marrëdhënie e tij, me fjalën si kumt e fjalën si art, që ia plotëson profilin e shkrimtarit intelektual të botës shqiptare.

Dashurues i madh i kombit shqiptar është profesor Rexhep Qosja! Dashurues i formatit të Rilindjes Kombëtare, periudhë të cilën e adhuron, ndaj dhe e studioi si të paktë studiues të shkencës së letërsisë shqiptare, e prej së cilës nuk mbeti i pandikuar. Nëse ka një konstante në tërë krijimtarinë e tij ajo është kombi shqiptar, çfarë i ka nuancuar tiparet e temperamentit letrar, domethënë atë të shkrimtarit erudit. Profesor Jorgo Bulo, këtë përmasë të veprës e veprimtarisë shkencore dhe organizative të autorit e vlerësoi me rolin e një institucioni në jetën tonë kulturore, që ka krijuar një bibliotekë literature shkencore albanologjike, historiografike-letrare dhe historike.[2]

Sipas rendit kronologjik të botimeve, duket se shkrimtari R. Qosja e rigjeti lirinë e vet të plotë në vitin 2002, kur u rikthye te "malli i shtambës" pas 28 vjetësh, qysh prej botimit të romanit të parë "Vdekja më vjen prej syve të tillë", më 1974. Rikthehet me prozën e shkurtër "I ringjalluri i penduar", e cila, për nga lloji tipologjik përfshihet te tregimi dhe për nga statusi te tregimi satirik. Përcaktimin zhanror e ka bërë vetë autori dhe e sjell në formën e paratekstit, poshtë titullit, në frontespicin e librit.

Janë mbushur dy dekada prej kohës së botimit të këtij tregimi, i cili na rezulton që të ketë rënë pak në sy të kritikës shqiptare (e kemi fjalën për kritikën në Shqipëri), por me aq sa kemi mundur të ndjekim i tillë rezulton edhe nga kritika shqiptare e Kosovës[3]. Në një aspekt kjo është disi e pritshme, sepse shkrimtari vetëm 1 vit më pas, pra në 2003, do të vijë për lexuesin me

[1] Qosja, Rexhep. *I ringjalluri i penduar*, Toena, Tiranë, 2002

[2] Bulo, Jorgo. "Profili shkencor i Rexhep Qosjes". Në: *Krijimtaria shkencore dhe letrare e Rexhep Qosjes*. Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2007, fq.21

[3] Studiuesi që i ka kushtuar vëmendje konkrete është Bashkim Musliu. Shih: Musliu, Bashkim. *Art dhe erudicion. Krijimtaria letrare e Rexhep Qosjes: proza dhe drama.* Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2010

romanin voluminoz "Një dashuri dhe shtatë faje"; në vitin 2007 me "Nata është dita jonë" dhe në 2010 me "Bijtë e askujt", romane gjithaq voluminoze. Janë këto që e morën menjëherë vëmendjen e kritikëve në të dyja anët e kombit. Studimet, sa herë ka patur takime shkencore mbi letërsinë shqipe, por veçanërisht mbi shfaqje të dukurive të modernizmit dhe të posmodernizmit në letërsinë tonë, i kanë bërë veprat e përmendura objekt trajtesash.

Elementet postmoderniste dhe dukuria e postmodernizimit në letërsinë shqipe janë lidhëset e forta që e kanë përfshirë prozën e shkrimtarit R.Qosja, si të parën përfaqësuese në letërsinë tonë që i manifeston dukshëm këto prirje[4]. Kujtojmë këtu sidomos studimet e vijueshme të Ag Apollonit, i cili, për nga hapësira shqiptare e Kosovës, duket se është lexuesi model i veprës së autorit, studimet e Floresha Dados, të Shefkije Islamajt, Muharrem Jakupit etj.

Edhe pse nuk ka një ndarje të qartë mes modernizmit e postmodernizimit, si zëvendësues i tij, nëse ai arriti ta zëvendësojë plotësisht pararendësin, është e gjithëpranuar nga mendimi kritik shqiptar, se proza letrare e Rexhep Qosjes i manifeston dallueshëm elementet postmoderniste, veçanërisht ato që kanë të bëjnë me strukturën stilistikore[5]. Megjithatë, në diskutimet e kritikëve lihet mendimi se vepra e Qosjes mbështillet shumë mirë nën Modernizëm, por shfaq dukshëm edhe elementet postmoderne në pjesë të ndryshme të veta[6]. Përkatësia e një vepre në një izëm apo drejtim të madh letrar nuk do të thotë doemos edhe epërsi cilësore të saj në vlera, por, nga ana tjetër, kjo gjë merr rëndësi në pikëpamje të studimit historiografik, por edhe të vetë poetikës së autorit, sepse shënon risi të cilat duhen evidentuar si në rrafshin diakronik të sistemit letrar kombëtar, po ashtu dhe në zhvillimet e poetikës autoriale.

Që letërsia e shkrimtarit Rexhep Qosja është e tjetërllojtë kjo u vu re që në vitin 1974 me romanin "Vdekja më vjen prej syve të tillë". Risitë kompozicionale dhe, për më tepër ato stilistikore, të konceptuara sipas frymës moderniste nuk ndalën vetëm në këtë realizim përkundrazi, ato u zhvilluan e u shumëfishuan në sprovat letrare që i takojnë mijëvjeçarit të ri.

Meqenëse nga pikëpamja kronologjike tregimi "I ringjalluri i penduar" është ndalesa e parë që bën R. Qosja në letërsi, pas vitesh mungesë dhe, meqenëse mes kësaj proze dhe të tjerave që pasojnë (tri romanet) ka lidhje strukturore dhe tematike, një qëndrim më i detajuar në analizë paraqet rëndësi.

Tregimi "I ringjalluri i penduar" ndërtohet rreth figurës së heroit kombëtar, Gjergj Kastriot Skënderbeut, të cilin autori do ta marrë nga historia e bukur dhe lavdiplotë arbërore për ta

[4] Apolloni, Ag. *Parabola postmoderne. (Romanet e Rexhep Qosjes.)* Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2010, fq.10

[5] Jakupi, Muharrem. "Veçoritë tipologjike dhe sistemi I ambivalencave në romanin 'Një dashuri dhe shtatë faje'", Në: *Krijimtaria shkencore dhe letrare e Rexhep Qosjes*. Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2007, fq.179-202.

[6] Dado, Floresha. "Tipare moderniste apo postmoderniste në prozën e Rexhep Qosjes", Në: *Krijimtaria shkencore dhe letrare e Rexhep Qosjes*. Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2007, fq.125-150.

përplasur në historinë e mijëvjeçarit të ri ku zhvillohen fatet e kombit shqiptar. Figura e Skënderbeut nuk merret në mënyrë rastësore, të themi vetëm nga një frymëzim poetik romantik, krejt ndryshe, ajo motivohet nga realiteti historik. Është ky që e ngacmon autorin për ta ringjallur Skënderbeun e për ta bërë pjesë të tregimit të vet. Madje rasti është akoma më konkret. Bëhet fjalë për vitin 2001, kur në ditën e shpalljes së Pavarësisë, më 28 nëntor 2001, në Prishtinë, më në fund, do të vendoset busti i Skënderbeut.

Në sinkroni me konceptimin postmodernist, i cili nuk e refuzon historinë, përkundër konceptimit modernist, që zeroi çdo gjë që kishte përpara, sepse për ta historia paraqitet si armike e paepur e jetës[7], R. Qosja i kthehet dhe e përdor historinë, por duke e parodizuar atë. Mbasi gjetja artistike është bërë (Skënderbeu ringjallet letrarisht për të vijuar ngjarjet në vitin 2001, - 533 vite më vonë, por këtë herë, edhe pse kalin e ka pranë vetes atij ia do puna që të lëvizë nëpër udhët e kombit me veturat e shpejta të mijëvjeçarit të ri, duhet të kalojë doganën i mbrojtur çdo moment nga bodyguard-ët, duhet të mbajë në duar valixhe udhëtimi tamam si njeriu i 2000-it, duhet të ndjekë e të bëhet pjesë e fushatave elektorale ku partitë luftojnë me njëra-tjetrën për të fortifikuar pushtetin, më fortë dhe më egër sesa luftonin osmanët dikur me topuze e gjyle), autori krijon tekstin letrar, që e ballafaqon lexuesin, dhe këtu e kemi fjalën për të gjithë lexuesin shqiptar, me problematika thelbësore të shoqërisë shqiptare, mbetur akoma foshnjë në raport me kulturën shtetformuese. Të ashtuquajturit liderë të saj pretendojnë se do të sjellin demokracinë e vërtetë për bashkëkombasit, por, në të vërtetë mashtrojnë, luajnë turpshëm, me ta, të ardhmen e vendit e me ... vetveten!: *Qashtu njeriu ia luejti lojën ... kujt? Vetes! Vetes! – bërtet morali prej mërgimit,* - do të thoshte Migjeni.

Shkurtimisht subjekti i tregimit është ky: tre përfaqësues të partisë politike që kërkon të fitojë zgjedhjet elektorale, që janë në prag mbajtjeje në Kosovë i bëjnë priftit të vendit (imzot Jonit) një kërkesë të padëgjuar: që ky të ndërmjetësojë te Perëndia për të ringjallur Skënderbeun, Heroin Kombëtar. Nëse kjo realizohet, ky akt do të dëshmojë në sytë e popullit se vota e tyre duhet të jetë e padiskutueshme në favor të tyre, pikërisht sepse forca e madhështia që ata kanë është e tejskajshme. Në sajë të tyre të pamundurat bëhen të mundura. Dëshira u plotësohet. Bashkë me Skënderbeun e ringjallur, ata dalin përpara turmës popull dhe mbajnë fjalimet historike me premtimet e radhës.

Gjatë udhëtimit prej 13 orësh e 27 minuta, Skënderbeu i kohës moderne ka mundësinë të shohë nga afër veprat e stërstërstërnipërve të tij, të dëgjojë broçkullat e tyre, të kuptojë mashtrimet, abuzimet e krimet që bëhen në kurriz të vendit dhe në fund, të zhgënjehet e lëndohet për fatin e kombit. Këto shkallë njohjeje ai i bën përmes ironive, situatave të satirës dhe parodisë,

[7] Calinescu, Matei. *Pesë fytyrat e modernitetit*. Përktheu: Gëzim Qëndro, Dituria, Tiranë, 2012, fq.63

të cilat përftohen në tekst qoftë nga dialogët që zhvillon me personazhet, qoftë nga pozicionimi kundrues ku e vendos autori.

Skënderbeu, në pamje të parë, duket si protagonisti i tregimit, por në fakt nuk është protagonist në kuptimin e pastër të termit, sepse ai as kryen veprime që mund të shndërrojnë e ndryshojnë situatat në rrëfim e as ka nga fillimi deri në fund një tipar që ta dallojë aktivisht nga të tjerët. I afruar 533 vite në kohën bashkëkohore ai është "heroi pa cilësi" (element i poetikës postmoderne), i cili vetëm kundron, analizon e kupton në heshtje situatat në të cilat e përfshijnë të tjerët. Është njeriu arsyetues që flet me qëndrimet e tij (edhe me një gjest të vetëm, p.sh një e vënë e buzës në gaz ironizon bashkëbiseduesin), duke bashkuar në këtë performancë narrative qëndrimin, e njëherazi denoncimin e rrëfimtarit, i cili në këto linja mund të barazohet me vetë autorin R. Qosja.

Rexhep Qosja e ka shkruar tregimin me stil të thjeshtë, ku si veçanësi do të përmendnim karakterizimin që u bën personazheve si dhe praninë e elementëve të ligjërimit publicistik, çka i jep tekstit një përzierje stilesh. Karakterizimin e bën menjëherë, sapo i paraqet personazhet në tekst. Këtë e bën me dy mjete posaçërisht, përmes emrave që u ka zgjedhur, që në këtë rast veprojnë si simbole: imzot Joni, Gojë Burreli, Muhamet Turjela etj., ose me sinekdokë, - i pari i qytetit afërkufitar, si dhe përmes përshkrimit fizik, duke dhënë tipare të portretit apo elemente ligjërimore të tyre. Kaq mjafton që lexuesi të futet në lojën e alegorisë për të vijuar zbërthimin e kodeve kuptimore që autori kërkon të përcjellë me nëntekst për secilin prej tyre.

"E kush je ti? - e pyet Skënderbeu, duke e ndalur shikimin në unazën e madhe, të artë, me të cilën e kishte stolisur gishtin e dytë të dorës së majtë! (nga dialogu i Skënderbeut me doganierin në pikën kufitare, fq. 24)

"Rrezet e diellit të mëngjesit, të kthjellta, të ngrohta, përkëdhelëse, thyheshin në fytyrën e tij, duke ia shquar edhe më tepër vijat: trajta vezake e fytyrës, që përfundonte në mjekër të vogël, të hollë, disi të mprehtë, mollëzat e faqeve të shquara, sytë ngjyre të gështenjtë, tepër të lëvizshëm – si kokrrat e vajit në ujë, vetullat e kërleshura, hunda me majë të mprehtë, flokët e thinjur, të shpirshur, ngjyra e lëkurës në pajtim me flokët: aq e përhimtë, sa mund të quhej, madje, e përlloçur!" (fq. 29).

"- Nuk kuptoj çka do të thotë kjo fjala artikull, - thotë buzagas Skënderbeu.

- Artikull, Larmadhëri, - i përgjigjet i pari i qytetit afërkufitar shpejt, pa e kryer mirë pyetjen Skënderbeu, - do të thotë gjë. Unë jam gjuhëtar, kam kryer mësimet për gjuhë e letërsi dhe për çdo fjalë vendëse e di edhe fjalën evropiane dhe anasjelltazi: për çdo fjalë evropiane e di edhe fjalën vendëse. Ne synojmë të bëhemi sa më parë Evropë, prandaj i duam aq shumë fjalët evropiane. Me to e tregojmë kulturën tonë të lartë." (fq. 37)

Tregimi ndahet në 8 kapituj, të cilët lidhen me njëri-tjetrin përmes fillit të Skënderbeut, zërit të rrëfimtarit dhe personazheve të tjera vepruese. Nga rendi i shfaqjes që kanë personazhet

në këta kapituj diktohet struktura e tregimit, e cila i ngjan një qarku të mbyllur (4 personazhet e kapitullit 1 - imzot Joni, Gojë Burreli, Muhamet Turjela e Zef Mardini do të rishfaqen në kapitullin e fundit). Sa i takon rrëfimtarit, ai del dyllojesh: si rrëfimtar i gjithëdijshëm dhe me anën e personazhit të Çerem Çaparit. Ky rrëfimtar jo gjithmonë është i dallueshëm. Në disa raste lexuesi nuk arrin dot të kuptojë nëse fjalët janë thënë nga perspektiva e tipit të parë apo nga personazhi Çerem Çapari, personazh qendror i tregimit, me detyrën e kronistit, një Çelebi i kohërave moderne, që merr përsipër të rrëfejë përmes shkrimit të kronikave të gjitha ato që ndodhën në vizitën 1 ditore të Skënderbeut në Dardani. Këtë personazh gjithashtu do ta gjejmë në romanin pasardhës të Qosjes "Një dashuri dhe shtatë faje".

Luhatja kuptimore që shoqëron tekstin është pasojë e fragmentarizimit të rrëfimit, një element tipik i poetikës postmoderne ky, por që stimulohet edhe nga dukuria e intertekstualitetit. Kjo e fundit realizohet nga denduria e përdorimit të termave të ndryshëm gjeografikë, historikë, të figurave kombëtare dhe të huaja dhe të fragmenteve poetike. Megjithatë, lexuesi, ai i vëmendshmi, ndryshe lexuesi semiotik, po të përdornim Umberto Ekon, i gjendur në të tillë shumëri informacionesh e trajtash nuk e humbet fillin. Për këtë e ndihmon koherenca e tekstit, falë figurës kryesore që qëndron në bazë të strukturës artistike të veprës: alegorisë, ndihmuar edhe nga figurat e ironisë dhe satirës, që funksionojnë më së miri prej fillimit të tregimit deri në fund për dëshifrimin e ambivalencave kuptimore.

Me një numër të reduktuar personazhesh, çka është normale për zhanrin e tregimit, për arsye të hapësirës narrative që ai lejon, R. Qosja ia mbërrin me sukses të na japë një tablo sintetike dhe kuptimplote për fatin që e pret shoqërinë shqiptare në të ardhmen e saj të afërt.

Kombi shqiptar, fati dhe ardhmëria e tij posaçërisht në Kosovë, është kryetema e prozës letrare të Rexhep Qosjes. Nëse në romanin e parë "Vdekja më vjen prej syve të tillë" ai merret me fatin e identitetit kombëtar në kushtet e asimilimit përmes dhunës, për shkak të statusit që ka agresori, i cili ia jep vetes të drejtën ta asimilojë kombëtarisht viktimën (popullin shqiptar), në këtë tregim Qosja e zhvendos fokusin e analizës nga jashtë brenda. Objektivi bëhet shoqëria shqiptare, saktësisht klasa politike dhe ligjëvënësit e të ashtuquajturës demokraci shqiptare. Për këtë arsye autori nuk e përdor më figurën e alegorisë për të trajtuar temën e madhe të identitetit kombëtar që lufton me agresorin për të mbrojtur njësinë e kombit, por përdor alegorinë, satirën, ironinë, parodinë, edhe groteskun, për të treguar se në mijëvjeçarin e ri rreziku i shqiptarëve janë vetë shqiptarët. Një luftë shumë herë më e vështirë.

Kur e keqja janë të tjerët/i huaji, ajo është më lehtë e identifikueshme, për rrjedhojë më e përballueshme, sepse kundër saj sillet bashkësia, por, kur e keqja është mes vetes, vështirësia rritet e rritet sa bëhet labirinth. Ndaj, Skënderbeu i risjellë është pasqyra që shkrimtari Rexhep Qosja na ka vënë përpara për t'u parë në sy dhe për ta gjetur vetveten, që të mos mbyllemi e të humbasim në labirinthe dëshpëruese; si një vepër që ka qëllimin për t'u receptuar, ajo është

pasqyra që reflekton të tashmen problematike të shoqërisë shqiptare dhe ndriçon rrugën nga duhet të kalojë e ardhmja dhe fati i përbashkët i kombit.

Bibliografia

Apolloni, Ag. (2010). *Parabola postmoderne. (Romanet e Rexhep Qosjes.)* Instituti Albanologjik, Prishtinë;

Bulo, Jorgo. (2007). "Profili shkencor i Rexhep Qosjes". Në: *Krijimtaria shkencore dhe letrare e Rexhep Qosjes*. Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë;

Calinescu, Matei. (2012). *Pesë fytyrat e modernitetit*. Përktheu: Gëzim Qëndro, Dituria, Tiranë;

Dado, Floresha. (2007). "Tipare moderniste apo postmoderniste në prozën e Rexhep Qosjes", Në: *Krijimtaria shkencore dhe letrare e Rexhep Qosjes*. Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë;

Jakupi, Muharrem. (2007). "Veçoritë tipologjike dhe sistemi I ambivalencave në romanin 'Një dashuri dhe shtatë faje'", Në: *Krijimtaria shkencore dhe letrare e Rexhep Qosjes*. Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë;

Musliu, Bashkim. (2010). *Art dhe erudicion. Krijimtaria letrare e Rexhep Qosjes: proza dhe drama.* Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë

Qosja, Rexhep. (2002). *I ringjalluri i penduar*, Toena, Tiranë

Sidorela KALEMI DOLI, Orkida BACKUS BORSHI

Universiteti i Karlit, Instituti i Etnologjisë dhe Studimeve të Evropës Qendrore dhe Ballkanike, Pragë, Republika Çeke

TRANSGRESIONI NARRATIV DHE DISKURSI GJINOR NË PËRRALLËN "VAJZA QË U BË DJALË"

Abstrakt

Përrallat kanë shërbyer prej kohësh si një pasqyrë kulturore, duke reflektuar disa struktura të shoqërisë të rrënjosura thellë, sisteme dhe përvoja njerëzore, duke përfshirë fenomene siç janë edhe virgjëreshat e betuara (burrneshat). Ky studim heton figurën e virgjëreshës së betuar siç portretizohet në përrallën shqipe "Vajza që u bë djalë", duke përdorur metodën e analizës së tekstit dhe metodën deskriptive. Fokusi qëndron në kuptimin e rëndësisë kulturore dhe simbolike të transformimit gjinor në traditën gojore shqipe, me vëmendje të veçantë se si ky fenomen është i ngulitur brenda rrëfimit. Analiza përfshin një interpretim strukturor duke identifikuar funksionet e përrallës dhe rolet e personazheve për të kuptuar më mirë përfaqësimin dhe funksionin e virgjëreshës së betuar. Duke e vendosur këtë figurë brenda komplotit dhe kontekstit sociokulturor të përrallës, vepra nxjerr në pah se si letërsia gojore shërben si një mjet i fuqishëm për të shprehur rolet tradicionale gjinore, identitetin dhe normat shoqërore në shoqërinë shqipe. Përralla jo vetëm që ruan kujtesën kulturore, por ofron edhe një pasqyrë të vlerave dhe mekanizmave përshtatës të një strukture shoqërore patriarkale që akomodon moskonformitetin gjinor në kushte specifike.

Fjalë kyçe: përrallë popullore shqiptare; traditë gojore; virgjëreshë e betuar; role gjinore; identiteti kulturor

Abstract

Fairy tales have long served as a cultural mirror, reflecting some deeply rooted social structures, systems and human experiences, including phenomena such as sworn virgins (burrneshat). This study investigates the figure of the sworn virgin as portrayed in the Albanian

fairy tale "Vajza që u bë Djalë", using the method of text analysis and descriptive one. The focus lies on understanding the cultural and symbolic significance of gender transformation in the Albanian oral tradition, with particular attention to how this phenomenon is embedded within the narrative. The analysis includes a structural interpretation by identifying the functions of the tale and the roles of the characters to better understand the representation and function of the sworn virgin. By placing this figure within the plot and sociocultural context of the tale, the work highlights how oral literature serves as a powerful tool for expressing traditional gender roles, identity, and social norms in Albanian society. The tale not only preserves cultural memory, but also offers a glimpse into the values and adaptive mechanisms of a patriarchal social structure that accommodates gender nonconformity in specific conditions.

Keywords: Albanian folktale; oral tradition; sworn virgin; gender roles; cultural identity

Hyrje

Përralla është një element i rëndësishëm i traditës gojore dhe asaj të shkuar shqiptare. Ajo ka rëndësi specifike sepse në një formë a në një tjetër ajo forcon ndjenjën e përkatësisë dhe identitetit kombëtar dhe na shërben për të ruajtur gjuhën, traditat e shoqërisë shqiptare. Gjithashtu përralla është formë e rëndësishme e folklorit shqiptar dhe në këtë mënyrë edhe pjesë e trashëgimisë kulturore duke ruajtur dhe përcjellë nga brezi në brez kështu formën e të menduarit,besimeve dhe zakoneve të popullit.Një funksion tjetër që kultivon përralla si një gjini e prozës narrative është dhe funksioni edukativ ku përçohen vlerat si dashuria, nderi, fjala e dhënë, mikpritja,besa etj.

Sipas fjalorit të gjuhës shqipe,përralla është një lloj i krijimtarisë gojore popullore si tregim, zakonisht me përmbajtje fantastike e me personazhe të trilluar nga bota e njerëzve, e kafshëve dhe e forcave të mbinatyrshme; rrëfenjë; tregim i shkurtër i shkruar në këtë frymë: përralla me kafshë; në botën e përrallave; duket si në përrallë; tregon (shkruan) përralla.(ASHSH 2006)

Përralla“Vajza që u bë djalë“ është një përrallë e cila është pjesë e fondit të përmbledhjeve të prozave popullore të vitit 1963 (Instituti, 1963) dhe më pas vjen e përkthyer në gjuhën angleze nga albanologu,përkthyesi,studiuesi dhe diplomati Robert Elsie me titullin“The girl who became a boy“ (Elisie, n.d.)

1. Përmbledhja e përrallës

Vajza që u bë djalë është një përrallë popullore shqiptare e cila nga tregon për një vajzë trime dhe guximtare e cila vendos që të transformohet si djalë. Ajo e merr këtë vendim sepse dëshiron të zëvendësojë të atin për të shkuar në luftë si e vetmja zgjidhje, pasi ky i fundit nuk ka djem për të dërguar. Pret flokët, vishet si një djalë dhe niset në një rrugë të re. Shumë sfida e

presin.Vajza shpëton djalin e mbretit nga një kuçedër. Edhe pse e ndërmerr këtë hap ajo refuzon shpërblimin e ofruar. Shpërblimi që i takonte ishte një mbretëri. Në vend të kësaj dhurate ajo merr kalin magjik të mbretit. Kurse në një mbretëri tjetër vajza që u bë djalë fiton dorën e princeshës duke kaluar një provë mjaft të vështirë. Pasi martesa nuk arrin të konsumohet dhe asgjë mes çiftit nuk ndodh, mbretëria tenton ta eliminojë, por ajo i fiton sfidat me anë të kalit magjik. Në fund të përrallës nga një mallkim që merr nga një gjarpër në një kishë të braktisur ajo arrin më në fund të bëhet një djalë i vërtetë dhe martohet me princeshën duke ofruar kështu dhe fundin e lumtur.

2. Si lidhet përralla me figurën e burrneshës?

Fenomeni i burrneshave është një fenomen që hershëm ka zgjuar interesin e studiuesve si shqiptarë, ashtu edhe të huaj (Dickerson, 2019) (Durham, 1909). Ky fenomen merr dritëhije të ndryshme kur futet në shtigje të reja për të marrë përgjigje se pse dhe si ndodh. Ky fenomen kulturor dhe antropologjik vjen në terma të ndryshëm në bazë të terrenit të përdorimit të saj si burrneshë, virgjine, virgjëreshë e betuar ato tybelie (Halimi, 2011) .

Termi burrëreshë apo burrneshë në fjalorin e gjuhës shqipe të vitit 1980 shpjegohet si një vajzë a grua trime e zonja dhe e patundur, ajo që përballon çdo rrezik e vështirësi me guxim (A.SH.SH., 1980)

Kurse në Kanunin e Lek Dukagjinit (Gjeçovi, 1933) nuk e hasim me termin burrneshë, por me termin virgjëreshë. Në artikullin "Shlirime dhe Përjashtime" seksioni 1228. - VIII. *Virgjinat janë (femnat, qi veshen si burrë): S'veçohen prei grash tjera, posë qi jânë të liar me ndêjë nder burra, porsé pà tager zanit e kuvendit.*

Është e domosdoshme që për të kryer analizën e kësaj përralle dhe për të gjetur se si ndodh dhe parashtrohet transgersioni narrativ duhet të paraqesim elementët që dalin nga personazhi fiksional në përballje me figurën e burrneshës si pjesë e dikurshme,por edhe aktuale e realitetit shqiptar. Në këtë mënyrë arrijmë të ballafaqojmë ndryshimet dhe ngjashmëritë.

Burrnesha: Përrallë dhe realitet.

Elementët e gjetur në përrallë	**Elementë tek burrnesha**	**Koment**
Vajza vesh rrobat e burrit	Burrnesha vishet si burrë pas betimit	Identiteti gjinor ndryshon apo shndërrohet në bazë të performacës dhe veshjes
Vajza merr armët dhe shkon në luftë për të	Burrnesha mund të luftojë për të mbrojtur nderin	Gruaja bëhet luftëtare dhe merr përsipër një rol që

përfaqësuar dhe mbrojtur familjen	e familjes	është i ruajtur për burrat në një sistem shoqëror patriarkal
Merr pozicionin e shpëtimtarit	Burrnesha shpesh mbrojtëse e familjes	Roli aktiv dhe dominant në komunitet.
Sfidohet si burrë	Burrnesha sfidon normat, merr përgjegjësi	Testimi i burrërisë përmes veprimeve dhe sjelljeve
Transformohet në burrë	Burrnesha "ligjërohet" si burrë në shoqëri	Përralla konkretizon në mënyrë **misterioze** çka në realitet është **sociale dhe simbolike**.Nuk kemi transformin gjinor në realitet

3. Transgresioni narrativ

Transgresioni narrativ apo rrëfimi që bazohet mbi thyerjen e ligjeve apo normave është një rrëfim i cili eksploron akte të thyerjes së kufijve, sfidimit të normave ose shkeljes së rregullave ose pritjeve të vendosura. Këto rrëfime shpesh thellohen në kompleksitetet e sjelljes njerëzore dhe dinamikën e strukturave shoqërore, duke theksuar shpesh pasojat, si pozitive ashtu edhe negative, të veprimeve të tilla.Transgresioni është një veprim i cili kalon në limite dhe që ngushton një zonë ku kalojnë disa linja pandërprerë kalon dhe rikthehet një vijë e cila mbyllet dhe pas saj kthehet në një valë me kohëzgjatje jashtëzakonisht të shkurtër ose jo,duke e shndërruar në një marrëdhënie komplekse. (Michel, 1977)

Në këtë përrallë kemi një thyerje të strukturës klasike që jemi mësuar për sa i përket rrëfimit. Në përrallat shqiptare si në ato te huaja përgjithësisht jemi mësuar që është figura mashkullore e cila shpëton vajzën apo princeshën dhe kështu drejtpërdrejtë bëhet heroi i ngjarjes. Në këtë përrallë ndodh krejt e kundërta. Shpëtimi apo momentet heroike vijnë nga një vajzë edhe pse në fund kalon nëpër procesin e transformimit. Transgresioni shërben si **kthesë emancipimi dhe shndërrimi simbolik**.

Në përrallën 'Vajza që u bë djalë' që këtu na shërben si objekt studimi, vajza për të qenë e lejuar që të marri pjesë në luftë duhet të transformohet si mashkull. Ky është një shembull i cili përfaqëson më së mirë transgresionin narrativ në letërsinë gojore shqipe. Përthyerja apo transgresioni këtu na del si mekanizëm strukturor dhe tematik, i cili sfidon kufijtë gjinorë, shoqërorë dhe natyrorë për të rikrijuar një realitet të ri. Brenda këtij rrëfimi, siç do të argumentonte Tzvetan Todorov, "fantastikja nuk qëndron vetëm tek shfaqja e së mbinatyrshmes, por tek tensioni që ajo prodhon duke sfiduar normat e vendosura të rendit real" (Todorov.T, 1970)

Përthyerjet ndodhin të njëpasnjëshme, por transgresioni i parë dhe ai më i dukshëm është ai gjinor. Në një shoqëri tradicionale patriarkale, lufta dhe heroizmi u përkasin burrave, ndërsa vajzat janë të destinuara për martesë, bindje dhe pa të drejtë vendimmarrjeje. Janë bartëse të kufizimit të shoqërisë dhe ligjeve që ajo drejton. Vajza më e vogël e kësaj familjeje e mohon këtë ndarje binare duke kërkuar prerjen e flokëve, uniformë dhe armë, për t'u paraqitur si djalë. Kjo maskaradë shënon një moment kalimtar, në kuptimin e Victor Turner-it, sepse e vendos heroinën në një hapësirë kalimtare ku ajo nuk është as vajzë sipas normave shoqërore, e as burrë në mënyrë të plotë, por ekziston në një "hapësirë ndërmjetësuese" (Turner, 1969).Kjo fazë kalimtare megjithatë, bëhet terren kryesor dhe tepër pjellor për realizimin e veprave heroike.

Gjatë rrëfimit të mëtejshëm transgresionin thellohet edhe më shumë duke duke thyer pritshmëritë e strukturës monarkike dhe familjare. Pas shpëtimit të djalit të mbretit nga kulshedra, heroina refuzon shpërblimin tipik të pushtetit ose të territorit dhe kërkon vetëm një kalë magjik. Ky akt sfidon logjikën tradicionale të shpërblimit dhe nënvizon zgjedhjen e subjektit për të poseduar pushtet por edhe një partneritet që tejkalon njerëzoren,kështu mundëson dhe rritjen dhe zhvillimin e pozitës në shoqëri. Njëkohësisht, edhe figura e djalit të mbretit i nënshtrohet një procesi transgresiv, kur ai braktis të atin dhe deklaron se shpëtimtari është tashmë babai i tij i ri. Ky veprim apo gjest çon në moslegjitimimin e autoritetit mbretëror dhe një përmbysje të rendit patriarkal.

Një tjetër dimension i fortë transgresiv ndodh me martesën e heroinës së maskuar me vajzën e mbretit. Martesa e dy femrave (gjinia e njëjtë), edhe pse e mbuluar nga shtirja e njërit prej tyre si mashkull, përfaqëson një tabu të dyfishtë në shoqërinë tradicionale: është një martesë e pamundur biologjikisht dhe njëkohësisht një kundërshtim i drejtpërdrejtë i normave të riprodhimit dhe vijimësisë së familjes. Për tre net rresht, shtrati i martesës mbetet "i zbrazët", çka përforcon idenë e Judith Butler se gjinia dhe seksualiteti nuk janë thelbësisht biologjike, por performohen përmes roleve të caktuara kulturore (Butler J. , 1990). Heroina performon dhe përfaqëson nën të gjitha kushtet e gjinisë tjetër asaj mashkullore dhe siguron pranimin social deri në pikën që vetë transformimi biologjik vjen si një konfirmim i përhershëm i performancës së saj në fund të rrëfimit.

Gjithashtu dhe aspekti mitologjik dhe lidhja me përbindshat, sfidimi i tyre dhe krijesat mitologjike si kuçedra, kali i egër apo kisha me gjarpërinj e thellon transgresionin duke e çuar heroinën përtej kufijve të botës njerëzore. Ndërveprimi i saj me kafshë që flasin, me përbindësha që zbuten dhe me forca të mbinatyrshme tregon një shkrirje të kufirit që ekziston midis njeriut dhe natyrës. Në këtë aspekt, përralla mbart elemente të "magjikes reale" (Propp, 1928) ku shkelja e rregullave të botës natyrore shërben si provë e legjitimitetit të heroit.

Pika kulminante e përthyerjes dhe ku transgresioni më fuqishëm ndodh me mallkimin e gjarpërinjve. Këta të fundit e shndërrojnë vajzën përfundimisht në djalë. I tërë ky akt përmbys

realitetin. Në termat e narratologjisë, ky është një "akt final i konvertimit", pra akti përfundimtar i shndrimit i cili vulos kalimin nga transformimi vetëm si një fazë kalimtare drejt asaj që quhet fazë përfundimtare duke krijuar kështu stabilitet në të gjithë rrëfimin e ngjarjes (Genette, 1972). Si përfundim ngjarja nuk përfundon me anulimin e transgresionit, por me pranimin e tij si gjendje e natyrshme. Ajo që ishte tabu deri më tani pranohet dhe bëhet e ligjshme.

Kështu, kjo përrallë shqiptare dëshmon se transgresioni narrativ nuk është thjesht një thyerje e kufijve, por një mekanizëm i brendshëm i strukturës së tregimit, i cili i lejon subjektit të kalojë nga margjina drejt qendrës së rendit shoqëror. Në fund, vajza e thjeshtë jo vetëm që mbijeton përmes shkeljes së normave, por i legjitimon ato shkelje duke u transformuar në burrë, duke fituar statusin e plotë të heroit, të bashkëshortit dhe të trashëgimtarit i aftë për të krijuar pasardhës.

4. Diskursi i gjinisë si konstrukt kulturor

Kjo përrallë kalon nëpër narracionin e saj figurën e burrneshës me të gjitha elementet e saj kulturore dhe antopolologjike, por gjithashtu e shndërron atë figurë edhe në një element fantastik të narracionit. Në folklor ndryshe nga diskursi modern, figura si burrneshat nuk e përjashtojnë asnjëherë vetën nga detyrimet e sistemit patriarkal, por, përkundrazi, ajo operon lirshëm në hapësirat kornizuese që ofron shoqëria. Në këto formë ajo merr rolin dhe të gjitha detyrat e burrit për të mbrojtur rendin. Po kështu në përrallë vajza nuk lufton për të rrëzuar sistemin, por për t'u përfshirë dhe madje për t'u legjitimuar brenda tij, ku dhe në fund falë një mallkimi ajo bëhet mashkull.

Ashtu si dhe Judith Bulter thotë dhe Judith Butler tek ***Gender Trouble*** (Butler J. , 1990), gjinia është perfomative dhe jo esenciale. Përralla është pikërisht ajo që e mishëron këtë më së miri. Vajza bëhet burrë përmes rolit, sjelles, veshjes, por sigurisht edhe nëpërmjet sfidave të ndryshme që kalon të cilat janë jo të natyrshme për një vajzë. Kjo gjë ndodh si në narracionin e përrallës si në sjelljen apo kulturën e një shoqërie patriarkale. Një burrneshë (një virgjëreshë e betuar) e performon burrërinë nëpërmjet veshjes dhe sjelljes, nuk ka nevojë për një tranformim biologjik. Kjo është një nga pikat ku këto dy transformime ndahen.

Përfundime

Përralla 'Vajza që u bë djalë' është një përrallë e cila thellon kontekstin kulturor të analizës, sepse nuk na sjell vetëm elementë fanastikë, por arrin që të transmetojë një realitet siç është ai shqiptar duke shprehur tensione të vërteta gjinore që janë pjesë e një shoqërie tradicionale. Gjithashtu me anë të transformimit na sjell përballje dhe reflektime të një shoqërie e cila lejon figurën e gruas të veprojë brenda kushteve, normave që lejohen në shoqëri. Nëpërmjet kësaj analize theksohen vlerat antropologjike dhe historike me periudha të caktuara të gruas në

Shqipëri duke parë kështu sjellje të cilat përshtaten në përputhshmëri me normat sociale të kohës nën pushtetin patriarkal. Shpesh transgresionin gjinor e shohim të prekshëm në teori apo praktikë në kushte të një shoqërie që zgjedh të zhvillohen në kohë dhe periudha të ndryshme, por është pikërisht kjo përrallë që përcjell realitetin me anë të fiksionit duke i dhënë hapësira të reja zhvillimi letërsisë artistike dhe mbi të gjitha asaj gojore e cila vjen gjithashtu dhe si reflektim i së shkuarës.

Bibliografia

A.SH.SH. (1980). *Fjalor i Gjuhës së Sotme Shqipe.* Tiranë:: Akademia e Shkencave e Republikës së Shqiperisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë.

Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity.* Routledge.

Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity.* Routledge.

Dickerson, C. (2019). "The Linguistic Expression of Gender Identity: Albania's 'Sëorn Virgins. *International Journal of the Sociology of Language 2019(256):57–83. doi:10.1515/ijsl-2018-2012*.

Durham, M. E. (1909). *High Albania.*

Elisie, R. (nedatováno). *(http://ëëë.albanianliterature.net/folktales/tale_07.html)* .

Genette, G. (1972). *Figures III.* ditions du Seuil.

Gjeçovi, A. S. (1933). *Kanuni i Lek Dukagjinit.*

Halimi, K. (2011). *Trajtime dhe Studime Etnografike.* Prishtine.

I. i. (1963). *Folklor shqiptar 1, Proza popullore.* Tirana.

Michel, F. (1977). *A Preface to Transgression,Language Counter Memory Practice.* Neë York: Cornell University Press.

Propp, V. (1928). *Morphology of the folktale.* Leningrad: Academia.

Todorov.T. (1970). *Introduction à la littérature fantastique.* Éditions du Seuil.

Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure.* Aldine.

KULTURË DHE HISTORI

Aleksandar PAVLOVIĆ

Institute for Philosophy and Social Theory, University of Belgrade

BALKANISM TODAY: "THE WEST" AND THE BALKANS IN CONTEMPORARY POLITICS AND THE MEDIA

Arguably, the Balkans is constantly becoming more and more European by losing its distinctive features such as the Byzantine and Ottoman heritage, tribal organization and joint family households. Therefore, the Balkan people live nowadays in the proper European-like homogeneous nation-states and the bourgeois nuclear families. At the same time, contemporary identity politics and Western-grown PC culture brought certain sensitivity about racism, anti-gender and anti-LGBT+ sentiments, but prejudices and stereotypes about the Balkan peoples are still widespread in the Western media and public discourse. Thus, in effect, Western perception of the Balkans is still deeply characterized by Balkanism, understood as a "a synonym for a reversion to the tribal, the backward, the primitive, the barbarian", i.e. as discourse that creates a stereotype of the Balkans, and politics significantly and organically intertwined with it (Todorova). To illustrate this point, I will offer several contemporary examples, from the current anti-Albanian frenzy in the British media to Western depictions of Novak Djokovic. In conclusion, I will ponder on how is it possible that the age of political correctness did not affect the Balkan people and that we still fail to properly perceive and condemn obvious examples of prejudiced, insulting and even racist anti-Balkan sentiments and statements?

Keywords: Balkan, Balkanism, West, Prejudices, Serbs, Albanians.

Mund të thuhet se Ballkani po bëhet gjithnjë e më evropian duke humbur tiparet e veçanta si trashëgimia bizantine dhe osmane, organizimi fisnor dhe shtëpitë e përbashkëta familjare. Si rrjedhojë sot, njerëzit në Ballkan jetojnë në shtet-kombe homogjene dhe në familjet borgjeze bërthamore të përshtatshme me stilin evropian. Në të njëjtën kohë, politikat identitare bashkëkohore dhe kultura e korrektësisë politike e lindur në Perëndim solli një ndjeshmëri të caktuar ndaj racizmit, ndjenjave anti-gjinore dhe anti-LGBT+, por paragjykimet dhe stereotipet

për popujt ballkanikë janë ende të përhapura në mediat perëndimore dhe në diskursin publik. Prandaj, në thelb, perceptimi perëndimor i Ballkanit është ende thellësisht i karakterizuar nga "ballkanizmi", i cili mund të kuptohet si "sinonim për një rikthim drejt fisnores, prapambetjes, primitives, barbares"; me fjalë të tjera, është një diskurs që krijon një stereotip të Ballkanit me të cilin ndërlidhet në mënyrë organike dhe të rëndësishme politika (Todorova). Për ta ilustruar këtë argument, do të ofroj disa shembuj bashkëkohorë, duke filluar nga mania aktuale kundër shqiptarëve në mediat britanike deri te përshkrimet perëndimore të Novak Djokoviçit. Në përfundim, do të reflektoj se si është e mundur që epoka e korrektësisë politike nuk ka prekur akoma popujt ballkanikë, dhe se si ne ende dështojmë të perceptojmë dhe dënojmë në mënyrë të përshtatshme shembuj të dukshëm të shumë deklaratave ose sentimenteve paragjykuese, fyese, madje edhe raciste kundër Ballkanit?

Fjalët kyçe: Ballkan, Ballkanizëm, Perëndim, Paragjykime, Serbë, Shqiptarë.

> It may well be that what we are witnessing today, wrongly attributed to some Balkan essence, is the ultimate Europeanization of the Balkans. If the Balkans are, as I think they are, tantamount to their Ottoman legacy, this is an advanced stage of the end of the Balkans.
>
> Maria Todorova (Imagining the Balkans, 1997: 13)

This talk[1] has two key terms – the Balkans and Balkanism. The Balkans is one of the peninsulas in Europe. Western Europeans recognized it as such sometimes in the late XVIII century, and henceforth described it by a certain set of geographical, cultural, historical, political etc. characteristics. Generally speaking, these characteristics can be denoted as having a positive, negative or neutral connotation. A lot of what has been said about the Balkans in the past 200+ years by Western travellers, diplomats, media and politicians had negative connotation (Jezernik 2003). In other words, the perception of the Balkans in the West has been marked by prejudices, stereotypes and negative sentiments. For all practical purposes, the term Balkans should have been the same as, say, Scandinavia, a neutral geographical marker. Instead, it has been seen as the Other of Europe, not quite European and the like. Maria Todorova used the term Balkanism to denote such perception of the Balkans, and described it as "a synonym for a reversion to the tribal, the backward, the primitive, the barbarian" (Todorova 1997: 3). As she pointed out,

[1] Paper presented as a lecture at the 43rd Seminar on Albanian Language, Literature and Culture at the University of Prishtina, on August 18, 2025, and realized with the support of the Ministry of Science, Technological Development and Innovation of the Republic of Serbia, according to the Agreement on the realisation and financing of scientific research 451-03-136/2025-03/ 200025.

Balkanism is as discourse that creates a stereotype of the Balkans, and politics significantly and organically intertwined with it.

One intellectual formation within this discourse about the Balkans – academic or scholarly works, has usually been excused from the accusations for Balkanism. This is to say that Western academics approached the Balkans in a more nuanced, more scientific way and have not been overtly exposing balkanistic prejudices. According to Todorova: "it would be fair to maintain that academic research, although certainly not entirely immune from the affliction of Balkanism, has by and large resisted its symptoms." (Todorova 1997: 20). Within this academic research, the Balkans has typically been presented as distinct and different from the Western Europe. More recently, it has been noted that the Balkans was undergoing a social, cultural and political transformation and rapidly losing these supposedly distinct characteristics. This process has been described as "the ultimate Europeanization of the Balkans" or, more apocalyptically, as "the end of the Balkans" (Todorova 1997: 13). In the first part of my talk, I will focus on the academic discourse about the Balkans, to argue that whatever distinction was made by the Western scholars is untenable anymore, and that the Balkans is thereby nowadays properly European, whatever that might be.

Then, in the second part of my talk, I will illustrate the other, popular type of writing about the Balkans by focusing on the most recent depiction of the Albanians in the British media and politics. This type of writing, as I claim, is still by and large marked with Balkanism. Hence, my argument is that even though the Balkans is rapidly losing these supposedly distinctive features and effectively becoming more European, Balkanism is not disappearing and is still very prominent in the West. In other words, while the Balkans is dying, Balkanism is thriving. Formulated as a paradox, it is easier to imagine the end of the Balkans, than the end of Balkanism.

The End of the Balkans

The Balkans, we are told, is different from Europe. How so? Some of the main specificities pinpointed by previous scholarship are: extended family structures in the Balkans in distinction to nuclear family in the West; ethnic and religious diversity in the Balkans in distinction to the homogenous national states in the West; legacy of the Byzantine and Ottoman empires, present in Orthodox religion and Islam, in distinction to the Roman Catholicism and Protestantism in the West.

Let us firstly examine these joint family structures as a Balkan specificity: "What, then, is the traditional stereotype of the Balkans which fits into almost every general overview of the European family? The Balkan area is described as having 'a very persistent tendency towards

household complexity,' where 'the joint patrilineal household still holds pride of place." (Todorova 1989: 36).

A common definition of this extended household type was first provided in the West by an American anthropologist Philip Mosely, who defined it as "a household composed of two or more biological or small families, closely related by blood or adoption, owning its means of livelihood jointly and regulating the control of its property, labor, and livelihood communally" (Mosely 1943: 31). Roughly speaking, there are – or, rather, there were, two types of this joint family in the Balkans – usually called *zadruga* in the lowlands, where people were predominantly farming, and *kuća* (Slav) or *fis* (Albanian) among the shepherds in the highlands. There are various, and sometimes contested, explanations for the persistence of such family structures. The Balkan scholars of the 19th century and later embraced a rather romantic-national notion of the peasants coming together in order to be stronger and resist the Turks during what they saw as the lawless times under the Turkish yoke. In distinction, Maria Todorova pointed out to authors who find the economic rationale behind it; for instance, the basic tax unit in the Ottoman empire – and even earlier in the Byzantine times – was not an individual, but "odžak" – literary "a chimney", a household, and so coming together in larger numbers under one roof could be seen as an early form of tax evasion (Todorova 1989). In addition, Late Karl Kaser from Graz emphasized the persistence of patriarchal structures in the Balkans and argued that the roots of this family organization could likely be traced back to the ancient past, to the pastoral lifestyle of the Vlachs (Kaser 1994), and even perhaps all the way to Indo-European family organisation. Be as it may, Kaser and others did extensive work in the past decades and argued that joint family persisted in the Balkans long after nuclear family organisation became a standard in the Western Europe. An illustrative diagram from Kaser's 2012 book *Household and Family in the Balkans*, shows that around 1850 most of the Balkans still had this family organization (see Picture 1 below).

Map 1: Distribution of patrilineages and singular family structures around 1850 and at present

Halpern, Kaser and Wagner 2012 (Kaser 2012: 48)

However, according to this research, by late 20th century most of the Balkans adopted nuclear family structures, and joint family persisted only in the most isolated areas of Kosovo and Northern Albania. In line with this downward trend, current scholars have proclaimed that "it seems the extended family has finally disappeared" even in Kosovo (Flere & Klanjšek 2013: 249). (Note the curious use of the word "finally", as if the Slovene scholars are relieved that the family structures in their vicinity at last assumed the appropriate form.)

Thus, we have made a full circle and can conclude this section. A long line of Western scholars pointed out that the Balkaners lived in joint families whereas Western Europeans lived in conjugal families. However, the "European" model gradually gained dominance and "finally" today all of the Balkaners live as Europeans do. There is little doubt that – insofar as the Europeans see the lesbian, gay, polyamorous etc. family arrangements as an evolutionary step forward, they will apply the same linear, evolutionary perspective on the future scholarship on the Balkan family.

The same argument about the Europeanization of the Balkans can be made about several other practically eradicated distinctive spices of the Balkan cuisine, such as virginas or blood feud. Virginas or burrneshas were Slav and Albanian sworn virgins, who would wow to celibacy and proclaim their manhood. They would henceforth live as men, and be allowed exclusively male rights, such as to wear arms, to dress like a man, ride a horse, smoke, sit in the kafana and the like. Motivations for these acts were complex, but a usual scenario would be that if a household does not have a son or boys died early, a daughter wows to her father to be his son and take care of the family and sisters. Such was the case of Stana Cerović, the last Montenegrin virdžina, who died in 2016 (photo below).

There are still a handful or so surviving burrneshas in Kosovo and Northern Albania, but they are old men and, to the best of my knowledge. no freshly sworn virgin was recorded in the Balkans, at least not the one doing so to please her father. Gender shifts are indeed gaining prominence, but not due to traditional patriarchal reasons.

Yet another effectively eradicated tradition in the Balkans is the notorious blood feud. To understand that it indeed disappeared, one needs first to understand it properly. Blood feud – *krvna osveta*, *umir* or *gjakmarrja* is not a simple vengeance in the sense that a killer must be killed. In an economic sense, it means that when a man kills another man, then the entire extended family of the killer owes blood to the entire extended family of the victim (see: Bohem 1987). In effect, this does not mean that the family of the diseased will haunt the killer himself, but that there is an obligation to kill someone from his household, clan or a tribe. Indeed, sometimes the wronged family would seek to distinguish themselves by satisfying the blood feud by a more prominent member, say a tribal chieftain or a leader. So, they will collect the debt with high interest rates.

There is a picturesque example of the proper blood vengeance found in the work of a 19th century character from the Serbo-Montenegrin-Albanian tribe of Kuči, called Marko Miljanov among the Serbs or Mark Milani among the Albanians. He was seen by his contemporaries as the

greatest warrior of the time in the whole of Montenegro, Herzegovina and Northern Albania. He learned to write at the ripe age of 50, in order to preserve the traditions of his tribe for posterity. Miljanov made a famous distinction between junaštvo and čojstvo – roughly between bravery and heroism. Bravery is the ability to defend yourself from the other, while heroism is to defend the other from yourself. And so, he selected in his little book *Primjeri čojstva i junaštva* these prime examples of noble heroic deeds. One of these examples tells of a tribal leader who made an ambush to avenge one of the tribesmen killed by the rival clan. He first aims at the leader of the approaching rivalling clan, mind you – not at the killer himself – and then at the last instance he moves his rifle and kills a guy next to him. His tribesmen asked him – but why didn't you kill the greater man? And he replied: we'll, he's a really good fighter against the Turks, and so I want him to live still and harm them; besides, our loss was not such a great man as him, so I killed the one that was alike him by quality (Miljanov 1930: 49). Hence, Marko Miljanov wrote down this noble deed to inspire the future generations. In a book of mine, I called this logic the brutal economy of the blood vengeance (Pavlović 2104: 275).

To sum up, blood vengeance in this form of collective responsibility, of course, all but disappeared in the Balkans. The last case in the former Yugoslavia was in Montenegro in 1989, when a father avenged his son by assassinating the brother of his son's killer and another young man. There are claims about this tradition surviving in the Albanian highlands, and hence men from a certain family are said to fear leaving the house due to unsettled old scores. However, these are really isolated cases and probably more present as sensationalist news than as a real issue. In February alone, I successfully used blood feud as an excuse not to take my wife to dinner for the Valentines, and to avoid taking out the trash on multiple occasions. In any instance, the blood feud is – if not completely non-existent, then an altogether inconsequential issue – you do not get tourists coming to the Balkans being instructed on how to avoid blood vengeance, or Western Ministries of Tourism or Foreign Affairs issuing leaflets on how to behave in the Balkans in order to survive the harsh local customs. If anything, foreign tourists in Albania typically behave far worse and more reckless then they do at home. Thus, it seems safe to say that the only official form in which the Balkan blood vengeance still exist is in the Albanian migrant's applications for asylum in the UK, where they claim to fear for their lives due to blood feud in case of being deported to Albania.

Now, how about diversity? Well, if by diversity we understand having linguistic, ethnic and religious minorities, then two centuries ago, perhaps even a century ago, the Balkan states were indeed richer than contemporary boring, monotonously mono-national Western European ones. Meanwhile, the tables have turned and while the Balkan countries are going into the direction of homogenisation and disappearance of their minorities, the Western states are becoming increasingly racially, religiously and ethnically diverse. Certainly, countries like

Bosnia and Macedonia are very diverse, Montenegro and Serbia as well to some extent, and even Bulgaria has a large, albeit somewhat inadequately documented Turkish population etc. There is also a perhaps exceptional Yugoslav experiment. Still, I believe that it is beyond dispute that, politically, from the 19th century onwards, the Balkans doggedly followed the post-French Revolutionary Western European model of a homogenous, mono-national state.

Let us examine a few facts. The prime example of the national unification in the Balkans is, of course, Greece. In line with the French role-model where everyone living in France can only be French, Greece effectively practiced assimilation of Albanians, expulsion of Slavs and – sometimes, involuntary – population exchange with Turkey to reach near 100% Greekness in the population censuses. The number of Croats in Croatia, which is somewhat liminal in relation to the Balkans, went from 79% in 1948 to nearly 92% in 2021. Meanwhile, the number of Serbs in Croatia dropped from 15% in the 1950s to 3% in 2021. Between the last two censuses, the number of Serbs in Croatia dropped by a staggering 35%. Fortunately, the number of Croats in Serbia during the same period dropped by the same rate, as did the number of Hungarians in Vojvodina. Low fertility rates, emigration, assimilation, aging, all contribute to the homogenisation of the population in the Balkans. Even the countries that are ethnically diverse, such as Macedonia and Bosnia, are effectively experiencing this homogenisation. Before the last war, practically all cities and towns in Bosnia had mixed population. Nowadays, while Bosnia still has three large ethnicities, they have been ethnically homogenous in their respective entites, and the country exists on, so to say, artificial lungs. Similarly, once striving Serbian urban population in Kosovo almost completely perished from urban areas of Podujevo, Prishtina and Prizren, and nearly all Albanians were expelled from the Serb-dominated Northern Kosovo.

In Macedonia, ethnic diversity persisted, but ethnic divides have been deep, and further "cantonization" of Macedonia into a Macedonian and Albanian part is a likely trend.

In other words, while the homogenization apparently unfolds, it does not always follow state lines, but the lines of sovereignty; as far as someone holds control, they maintain this tendency - cuius regio eius genus, to paraphrase the exemplary European post-Westphalian (i)deal.

Even in Montenegro, where commendably ethnic diversity remained preserved throughout these turbulent times, ethnic distribution is also often territorially based, with Serbs firmly dominating in the North, Montenegrins in the central part and the former Old Montenegro (from Cetinje to the Lake Skadar), Albanians all along the border with Albania, and the remaining Coast being somewhat split into the pro-Serbian Herceg-Novi and pro-Montenegrin Budva. More so, homogenisation in Montenegro in the last decades has been focused primarily on "montenegrizing" the Serbs. Both before and after the 2006 Montenegrin referendum for independence, until the fall of Djukanovic's regime in 2020, the state made efforts in promoting

the Montenegrin language, Montenegrin Orthodox church and Montenegrin identity on behalf of the prevailing Serbian language, allegiance to the Serbian Orthodox Church and a rather well rooted Serbian identity among the Montenegrin citizens. The state project in Montenegro thus adopted the 200 years old holy trinity of the classical Western national-romanticism where a state is based on a separate language, church and national identity.

But, more than the statistics, the gloomy recent political history of the former Yugoslavia speaks volumes about the strivings of each ethnicity to achieve its ultimate ideal: an independent national state. From the 1990 onwards, many groups and entities advocated and/or proclaimed full independence in the Balkans: Bosniaks in Bosnia and Serbia, Croats in Croatia and Bosnia, Serbs in Croatia and Bosnia, Albanians in Kosovo, South Serbia and Macedonia, Montenegrins in Montenegro (see: Pavlović 2023). Whatever the reasons behind this may be, the inevitable conclusion seems to be that the Balkans fully subscribed to the Western European political ideal of the homogenous national state. Even when it is not realized fully, it remains a standard, a norm, an ideal, a wet dream throughout the region.

To sum up, whatever difference and distinction there might have been in the past, the Balkans is today clearly being properly European in the sense of its family and political organization, its social structure and cultural norms. Sure, as Derrida taught us well, we can find differences everywhere, but maintaining the distinction between the Balkans and the rest of Europe is untenable, unjustifiable and altogether counterproductive in my view. The Balkans is either completely dead or dying, and what's left of it is pure Europe, whatever that might be.

1. Balkanism in the Western Politics and Media

Meanwhile, Balkanism is thriving. Arguably, its most fertile breeding ground today are Western media and politicians. Among numerous contemporary examples, I will focus here on several characteristic cases.

In the autumn of 2015, at the height of the migrant crisis in Europe, then-German Chancellor Angela Merkel stated that if the EU did not allow migrants to enter Western countries, it would lead to war in the Balkans (Withnall 2015). Although Merkel made this statement during a meeting of her party—thus in a somewhat internal context—her remarks received significant attention in international media. For instance, the British Guardian wondered, "Is Europe's old flashpoint, the Balkans, rearing its head as a worry once again?" (Nougayrède 2015). In vain did local actors, from Serbian political analyst Ivan Vejvoda to Croatian Prime Minister Zoran Milanović, consistently dismiss this possibility (see Pavlović 2016: 61).

The amount of stereotypical imagery the author employs to open this text is striking. The Balkans, then, remain a European flashpoint—which, according to the Cambridge Dictionary, means "a place or stage at which violence may be expected to begin", or, per the competing Oxford Dictionary, "a situation or place where violence or anger begins and cannot be controlled." Moreover, the Balkans are also portrayed as a place of concern, anxiety, and even as a demonic, dragon-like monster raising its head once more. What image does this symbolism evoke in the imagination of British readers if not that of the English—and later British—flag, where St. George slays this dragon with his sword? And what message does this convey if not the need for dominance and vigilance over the supposedly subdued Balkan demon, with England ruling the Balkan waves?

If one were to object that this reasoning relies too heavily on symbolism and imagination, how then should we interpret the statement of the then-German chancellor? While Merkel earned much praise from liberal circles for her handling of the refugee crisis in debates about "Europeanness", what does her "Europeanness" look like when viewed through the lens of the Balkans? Does this statement not represent yet another example of Balkanism—an implicit invocation of the Balkans as a region of backwardness and conflict? For how, exactly, would such a conflict arise? What would trigger it in the case of refugees, and which countries would participate? What would this war be fought over, with what goals and expectations? None of this warranted any elaboration from the chancellor or discussion from her party colleagues. "As if merely mentioning the Balkans was enough to scare German party members into accepting their leader's line. The Balkans, therefore, can still serve as Europe's Other in political discourse—and perhaps, in doing so, conceal or displace the troubling question of real conflicts between refugees and citizens that were happening in Germany at the time." (Pavlović 2016: 62).

Thus, the problem for Merkel – and, by extension, to Germany and Europe in general, is not that important European political parties and many citizens refuse to accept more refugees and migrants, and instead want to get rid of the existing ones?. Nor is the problem the rise of populism and nationalism in Europe—which certainly contributed to Merkel's declining popularity, as well as the rise of the right in Germany and beyond. Instead, the issue is that Europe must accept migrants to prevent a new war in the Balkans? Do we here detect an echo of Kipling's "White [Wo]Man's Burden" and its civilizing, peacekeeping mission?

Recent Negative Portrayals of Albanians in the British Media

Another example of current negative political discourse about the Balkans in the West is the recent vilification of Albanians in British media. Although stories about Balkan migrants and Albanian mafia have long been present in the British press (Holloway 2022), the latest media

frenzy began in early August 2022 when the British tabloid Daily Mail published a sensationalist article claiming that a leaked British military report showed Albanians made up 40% of migrants illegally entering Britain via boats crossing the English Channel (Hookham & Powell 2022).

Anti-Albanian sentiment in British public discourse was further stoked by statements from top British officials. Then-Home Secretary Suella Braverman, during a parliamentary debate in November 2022, referred to Albanian migrants in the UK as "Albanian criminals" and spoke of an "invasion of our southern coast" and a threat to sovereignty—remarks that some critical analysts described as particularly inflammatory, even hate speech (see Sandford 2022; Pavlović & Begaj 2024). Braverman further emphasized the security threat posed by these illegal crossings, stating that "criminal gangs have enabled many of them, and some of the migrants are members of these criminal gangs." This was supported by Dan O'Mahoney, Commander of the UK's Border Force, who spoke of "very harmful, serious, and organized crime in the UK committed by Albanian criminal gangs," though later media investigations revealed that Albanians mostly acted as intermediaries, staying away from the main migrant camp in Dunkirk, which was actually run by Iraqi-Kurdish smuggling gangs (Holloway 2022). During this period, British Prime Minister Rishi Sunak addressed the Parliament regarding illegal Albanian migration and announced stricter anti-immigration policies and even tougher asylum measures (Birkinshaw 2024).

This media frenzy lasted until the end of 2022 and throughout 2023, filling British media columns with content portraying Albanians as a *threat*—either for being the majority of those illegally crossing the Channel, or being prone to criminal activity, or even due to the rising number of British-born children of Albanian descent. That this was not an isolated case but a full-blown media harangue is clearly demonstrated by a recent critical discourse analysis conducted by Pavlović and Begaj. Focusing on three representative outlets—the left-leaning *Guardian*, the conservative *Times*, and the right-wing *Sun*—they identified 180 articles about Albanians published between January 2022 and March 2023, most of which focused on migrants. It should also be noted that, alongside the Sun, the anti-Albanian media campaign was led by *The Daily Mail* and *The Telegraph* (see Pavlović & Begaj 2024). These two outlets share the Sun's tabloid, sensationalist, and right-wing reporting style, meaning that if they were included, the total number of negatively framed articles about Albanians in British media in recent years would number in the hundreds.[2]

The traditionally left-wing, anti-Tory Guardian showed the most criticism towards this anti-Albanian campaign. At the height of the hysteria in November, the Guardian reported that

[2] This anti-Albanian hysteria was so widespread that it even sparked protests from Albanians in London, who, furious at their demonization by politicians and media, covered Churchill's statue with signs reading "Suella spreads lies like Cruella", comparing Braverman to the infamous Disney villain from *101 Dalmatians* (Johnson 2022).

the British Home Secretary had "angered many Albanians" with her parliamentary comments. In response, the Guardian focused on reactions from the Albanian side, particularly Albanian Prime Minister Edi Rama and Lea Ypi, a professor of Albanian origin at the London School of Economics, who emphasized that "we Albanians are just the latest scapegoats for Britain's failling ideological project" (Ypi 2022). Rama critically noted that "Britain should fight criminal gangs of all nationalities and stop discriminating against Albanians to justify its own policy failures", reminding the public that 140,000 Albanians live in the UK, most of whom are hardworking citizens with EU passports from Greece and Italy. Rama further dismissed Braverman's comments as empty rhetoric that, while targeting Albanians as scapegoats, could not deny the fact that the British government was to blame for its own political failures (Rajeev & Khan 2022). Moreover, the Guardian also gave significant coverage to Rama during his visit to the UK in late March 2023, during which the Albanian prime minister reiterated similar claims, calling Braverman's remarks "a very, very shameful moment for British politics", a "low point", and stating that "it is unacceptable to conflate individual criminals with Albanians as a whole" (Topping 2023).

Statements by Recent U.S. Presidents

Finally, this illustration of Western politicians' rhetoric is aptly complemented by statements from the two most recent U.S. presidents, Donald Trump and Joe Biden.

At a rally in 2020, Trump told his supporters verbatim:

"It's the next story, I'm sure, it's the Nobel Prize for peace". We're stopping mass killings between Kosovo and Serbia. They've been killing each other for so many, they're going to stop killing. I said, fellas, let's get together. They'd been doing it for hundreds of years, frankly, under different names." (Bami & Stojanovic, 2020)

In just a few sentences, the then (and now once again) U.S. president managed to repeat a series of classic Balkanist prejudices. First, Trump uses the present tense, claiming he is stopping killings between Serbs and Albanians—even though such conflicts ended in 1999. In the past quarter-century, there have indeed been some clashes, such as the 2000–2003 Kosovo insurgency and the 2004 pogrom against Serbs in Kosovo, in which eight Serbian civilians were killed (see Pavlović 2021: 151). However, it should not be overlooked that no victims of Serb-Albanian conflicts in the 21st century have been recorded in (central) Serbia, Albania, Montenegro, or North Macedonia—where these groups have coexisted for centuries—but exclusively in Kosovo.

Moreover, if we apply the U.S. legal definition of a mass killing as "the death of three or more persons in a single incident" (see IAVCA 2012), there was not a single mass killing between Serbs and Albanians in the 15 years preceding Trump's "historic" agreement (though, unfortunately, one such clash did occur later, in Banjska in the autumn of 2023, resulting in the

deaths of one Albanian police officer and three Serbs). In comparison, from the beginning of the 21st century to 2023, the U.S. has seen over 100 mass killings, with more than a thousand dead—and this only counts public mass shootings with four or more victims. Globally, there were 114 mass killings between 2000 and 2022 (Silvia-Giovannini 2024). In other words, Serb-Albanian violence in the 21st century is relatively minor from a global perspective, while the U.S. is the undisputed world leader accounting for 90% of all mass shootings and casualties in the world.

At the same time, since 2000, the U.S. has waged over ten wars and military interventions worldwide—not counting proxy involvement in Ukraine, Palestine, etc. Direct military actions in Iraq, Afghanistan, Syria, Yemen, and Pakistan alone have resulted in nearly a million deaths, according to the Watson Institute for International and Public Affairs at Brown University (Watson Institute 2023). In short, the U.S. president would do a greater service to his country and the world by stopping the killings perpetrated by his own people and establishment. That would truly deserve a Nobel Peace Prize.

Finally, let us examine Trump's other key claim—that Serbs and Albanians have been killing each other "for hundreds of years, honestly, under different names". Presumably, "under different names" refers to the typical, widely held belief—even among many Balkan people themselves—of centuries of uninterrupted Balkan conflicts between Turks and Christians, Muslims and Orthodox believers, Serbs and Albanians, etc.

But where are these centuries-long conflicts? While Western Europe was engulfed in political, civil, and especially religious wars between Catholics and Protestants from the 16th to the 18th century, the Balkans were relatively peaceful. To cite just a few well-known examples: The so-called Hundred Years' War between England and France actually lasted (with interruptions) from 1337 to 1453—nearly 120 years! During the St. Bartholomew's Day Massacre in 1572, French Catholics brutally slaughtered thousands of their Huguenot countrymen in a single night, and tens of thousands more in the following days and weeks. The Thirty Years' War (1618–1648) in Western Europe claimed eight million lives. Furthermore, there is no record of any pre-WWII pogrom against Balkan Jews comparable to the crimes committed against them in Western Europe throughout history. Jews were entirely expelled from England in 1290 and from Spain in 1492. Many of these Sephardic Jews fled to the Balkans, where their descendants lived as a community until the German occupation in 1941. Even during WWII, Albania was the only European country without antisemitism—despite being under Italian and later German occupation, Albanians stubbornly adhered to their tradition of besa and *mikpritja* (hospitality), hiding Jews in their homes. Thus, while Jewish populations in other European countries declined by 90–95% during the war, Albania emerged from the war with 11 times more Jews than in 1941.

As Sinisa Malešević demonstrates, even the undeniable rise in organized violence in the Balkans in the 19th and 20th centuries pales in comparison to the casualty numbers of wars in Western Europe and North America. For example: Europe lost over six million people in the Napoleonic Wars (1803–1815). All Balkan uprisings and wars in the 19th century resulted in fewer than 200,000 casualties, with over 120,000 of those occurring in the Greek War of Independence alone. By contrast, the Austro-Prussian War (1866), which lasted seven weeks, claimed over 100,000 lives, and the Franco-Prussian War (1870) nearly 200,000. The largest Balkan conflicts of the late 19th century—the Serbian-Turkish War (1876), the Serbo-Bulgarian War (1885), and the Greco-Turkish War (1897)—together took fewer than 9,000 lives. Even the two Balkan Wars (1912–1913), with over 200,000 total casualties, were far smaller than, say, the American Civil War (1861–1865), which claimed over 620,000 lives. Thus, while Western media portrayed the Balkans as the epicenter of uncontrolled violence, Malešević notes that statistics show Balkan war casualties were far lower than those of British and French colonial wars and concludes: "Even when we account for all human casualties in Balkan wars over these two centuries, they remain relatively modest compared to war fatalities in the rest of Europe." (Malešević 2012: 2)

Todorova, from a similar perspective, compares this pejorative view of the Balkans as inherently violent with the systematic, exponentially larger conflicts of Western and pan-European history, somewhat cynically but accurately observing: "Indeed, there is something distinctly non-European in that the Balkans never quite seem to reach the dimensions of European slaughters" (Todorova 1997: 6)

Finally, the continuity of U.S. policy toward the Balkans—whether under Republicans or Democrats—is evident in Joe Biden's January 2024 statement that cutting financial aid to Ukraine and its defeat would lead to crises and potential conflicts in Balkan countries: "If we stand down and Russia continues to fight and defeats Ukraine, what do you think will happen in the Balkan countries? What will happen to Poland and Hungary?" (Euronews Albania 2024).

In short, these statements illustrate how, in Western political discourse, the Balkans still figure as a powder keg and an inherent space of crisis. The "West" is thus performatively constructed—both conceptually (through its distinction from the warlike, non-Western Balkan "Other") and normatively (as a democratizing, peacekeeping actor that must "discipline and punish" the Balkans to prevent new wars and crises).

Therefore—the Balkans, not the "West", inherently generate crises, and ones with potentially global consequences, while the "West" rushes in to resolve them and prevent escalation. The Balkans are needed by the West—indeed, indispensable—as a raison d'être, a purpose, a means of self-legitimation. Or, to paraphrase Voltaire via German essayist Hermann

von Keyserling (see Garčević 2017): "If the Balkans did not exist, they would have to be invented."

I will conclude this talk with two distinct examples. You might be familiar with the recent successes that the Serbs had in tennis. The most striking example was the French Open in 2008, when Serbs had semi-finalists, finalists or winners in men singles, women singles, doubles and mix doubles. Fascinated by that curiosity, British tabloid *The Independent* published an article titled Serbia's run of aces is simply a freak, in which a word-renowned, US tennis expert Nick Bollettieri called this phenomenon "a freak, a geographical accident of talent, a cyclical swing" (with the implication that the swing will slide back towards the domination of the Western players) (Bollettieri 2008).

If you find this example kind of funny and not particularly striking or outrageous, it perfectly illustrates my point about Balkanism thriving and being practiced with impunity. For, let us just change the setting but keep the wording. In the same 2008, the best ranked US female tennis players have been Serena Williams (no. 2 in the world) and Venus Williams (no. 6 in the world), and Sloane Stephens was making her debut. Unlike leading US tennis players up to that point, all three are black. Now, let us imagine the reported Nick Bollettieri making an op-ed on that striking phenomenon, certainly more profound and relevant both for his native US and globally, from a one-time tennis shine of a small Balkan country. Let us imagine, I repeat, that he used the exact same wording, labeling his article as "US's run of black aces is simply a freak", and described the success of the black female tennis players in the US as "a freak, a *racial* accident of talent, a cyclical swing" (with the implication that the swing will slide back towards the domination of white players). Have no doubts that the said Nick would – rightfully so – be dismissed as a racist and white supremacist, and swiftly become a *former* tennis coach. The same goes if we were to replace the Serbs with LGBT, or Jews for that matter, as we then clearly see its implicit sexism and antisemitism.

"Serbia's run of aces is simply a freak" "a freak, a geographical accident of talent, a cyclical swing".

"US's run of black aces is simply a freak" "a freak, a *racial* accident of talent, a cyclical swing"

"US's run of LGBT aces is simply a freak" "a freak, a *sexual* accident of talent, a cyclical swing".

"Israel's run of aces is simply a freak" "a freak, a geographical accident of talent, a cyclical swing"

Now, the bitter irony is that Bollettieri certainly did not intimately feel anti-Balkan or anti-Serb, nor nourished any such sentiments. On the contrary, he managed probably the most

prestigious tennis academy in the world, where he gladly welcomed – for a handsome compensation of course – several of these Serbian tennis players. In fact, he himself pointed out in his column that these tennis stars will inspire others, that Serbia has a bright tennis future, and that he personally worked with one aspiring Serbian talent. He meant well. He just unintentionally, unconsciously wronged in an atmosphere where it is perfectly acceptable to say things about the Serbs that you would not say about the blacks, or Jews, or gays; we simply do not detect Balkanism's proximity with sexism and racism. And that is the whole point.

Last illustration is from *The Daily Mail*, which in August 2022 informed us that the Albanians are in the top 10 of foreign-born parents giving birth in UK (Beckford 2022). Reporting that the Office of national statistics recorded 3000 babies from Albanian parents in the UK in 2021, *The Daily Mail* then turned to a proper British gentlemen and aristocrat, a former home office minister Sir John Hayes, who said: "It is peculiar that there should be so many babies born here to Albanian parents given the official statistics on their numbers. One is left asking if large numbers of Albanians are here illegally or if they are being granted visas by some other means, and if so why."

A rather similar number of babies in the UK in the past years were also born by German or Somali, and much more by Nigerian parents.

(Source: Office for National Statistics 2022)

Country of birth of mother	**2016** Rank	**2016** Number	**2019** Rank	**2019** Number	**2022** Rank	**2022** Number
India	3	13.883	4	13.108	1	17.745
Pakistan	2	17.367	2	16.320	2	16.654
Romania	4	11.721	3	16.069	3	15.518
Poland	1	22.382	1	16.737	4	11.107
Nigeria	6	6.635	6	5.634	5	8.458
Bangladesh	5	8.106	5	6.774	6	7.007
Afghanistan	15	2.942	15	2.760	7	3.875
Albania	25	2.123	12	2.906	8	3.515
United States Of America	11	3.436	10	3.240	9	3.200
Germany	9	4.560	8	3.816	10	3.154
Lithuania	7	4.912	7	4.133	11	3.110
Somalia	8	4.621	9	3.698	12	3.057
China	10	3.596	16	2.727	25	2.008

In light of these data, how would the same comment by the ex-secretary of state sound if uttered towards someone else?

'It is peculiar that there should be so many babies born here to Albanian parents…'

'It is peculiar that there should be so many babies born here to African parents…'

'It is peculiar that there should be so many babies born here to LGBT parents…'

'It is peculiar that there should be so many babies born here to Jewish parents…'

Sapienti sat. Whatever qualification came after, there is simply no way for this sentence to somehow turns/ends right. The Albanians are not among the most common foreign parents in the UK, not the most numerous ethnicity, not the most numerous legal or illegal immigrants. Yet, none of the other ethnicities' babies are attracting public attention, except "peculiar" Albanian newborns.

To sum up, PC culture made us attentive towards the tone, meaning and its implications towards the groups we are addressing. In a way, we developed a sense for it, a PC gay-dar, Jew-dar or black-dar that starts to beep like a parking sensor when we're about to crash, warning us to stop at a safe distance. But this sense or sensor still does not work on the Balkan peoples, and so time and again we run them over at full speed. To paraphrase Marx, the Balkanists have so far only interpreted this misperception in various ways; the point, however, is to change it.

References

Bami, Xhoxhina, Stojanovic, Milica. Trump Claims He's 'Ending Mass Killings' as US Envoy Visits Serbia, Kosovo. *BalkanInsight*, 21.9.2020. https://balkaninsight.com/2020/09/21/trump-claims-hes-ending-mass-killings-as-us-envoy-visits-serbia-kosovo/ 01.02.2025.

Beckford, M. (2022) "Albanians are in the top 10 of foreign-born parents giving birth in UK, data reveals." *The Daily Mail*. 9 August 2022. https://www.dailymail.co.uk/news/article-11096833/Albanians-10-foreign-born-parents-giving-birth-UK-data-reveals.html 01.02.2025.

Birkinshaw, Patrick (2024). The Rwanda Bill, Boat People and International Law, *European Public Law* 30/2: 1–24.

Bohem, Christopher, *Blood Revenge: the Enactment and Management of Conflict in Montenegro and Other Tribal Societies*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987.

Bollettieri, N. (2008). "Serbia's run of aces is simply a freak". *The Independent*. 24.6.2008. https://www.independent.co.uk/sport/tennis/nick-bollettieris-wimbledon-dossier-serbias-run-of-aces-is-simply-a-freak-852910.html 01.10.2025.

Euronews Albania (2024). "Biden mentions the Balkans when talking about the importance of aid for Ukraine". 22.1.2024. https://euronews.al/en/biden-mentions-the-balkans-when-talking-about-the-importance-of-aid-for-ukraine/ 01.10.2025.

Flere, S., & Klanjšek, R. (2013). "Recent changes in the post-Yugoslav family: The disappearance of the last extended family in Europe." *Journal of Comparative Family Studies*, *44*(2), 249-264.

Garcevic, S. (2017). "Westplaining the Balkans". *BalkanInsight*. 15.9.2017. https://balkaninsight.com/2017/09/15/westsplaining-the-balkans-09-11-2017/ 01.02.2025.

Holloway, R. (2022) "The vilification of Albanian migrants: Is there more than meets the eye?". *Open Access Government*. 23.11.2022. https://www.openaccessgovernment.org/vilification-albanian-migrants-refugee-asylum-crime-trafficking/147925/ 01.10.2025.

Hookham, M. & Powell, M. (2025). "Forty Per Cent of Channel migrants are from ALBANIA – not a country devastated by war of famine - secret military report reveals", *The Daily Mail Online*, 6.8.2022. https://www.dailymail.co.uk/news/article-11087569/FORTY-CENT-Channel-migrants-ALBANIA.html 01.10.2025.

IAVCA (Investigative Assistance for Violent Crimes Act) (2012). https://www.govinfo.gov/content/pkg/PLAW-112publ265/pdf/PLAW-112publ265.pdf 01.10.2025.

Jezernik, B. (2003). *Wild Europe: The Balkans Through the Gaze of Western Travellers*, London: Saqi Books.

Johnson, A. (2022). "Albanian protesters cover Churchill statue with flag as they demand Home Office apology." *The Mirror*. 13.11.2022. https://www.mirror.co.uk/news/politics/albanian-protesters-cover-churchill-statue-28477000 01.10.2025.

Kaser, K. ed. (2012). *Household and Family in the Balkans*, https://unipub.uni-graz.at/obvugroa/download/pdf/5981355?originalFilename=true

Kaser, K. (1994). *The Balkan joint family household: seeking its origins. Continuity and Change, 9(01), 45.* doi:10.1017/s0268416000004161

Malešević, S. (2012). "Did Wars Make Nation-States in the Balkans?: Nationalisms, Wars and States in the 19th and early 20th Century South East Europe". *Journal of Historical Sociology* 25/3: 299-330.

Miljanov, M. (1930), *Celokupna dela*, Beograd: Narodna prosveta.

Mosely, P. E. (1943). "Adaptation for Survival: The Varzic Zadruga." *Slavonic and East European Review XXI* 56: 147–73.

Nougayrède, N. (2015). "We Should Heed Angela Merkel's Warning of a New Balkans War". *The Guardian*. 5.11.2015. https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/nov/05/angela-merkel-europe-unfinished-business-balkans 01.10.2025.

Office for National Statistics. (2022) *Births by parents' country of birth, England and Wales: 2022*. https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/birthsdeathsandmarriages/livebirths/bulletins/parentscountryofbirthenglandandwales/2022 01.10.2025.

Pavlović, A. (2014). *Epika i politika*. Beograd: XX vek.

Pavlović, A. (2016). "A passage to Europe: Serbia and the refugee crisis." *Contemporary Southeastern Europe*. 3/1: 59-65.

Pavlović, A. (2023). The Spectres of the Yugoslav Wars: Minorities' Response To State Disintegration. *Filozofija i društvo*, *34*(4), 653-669.

Pavlović, A., & Begaj, R. (2024). "Albanians Ante Portas: Representation of Albanian Migrants in the British Media." *Contemporary Southeastern Europe*, *12*(1), 1-19.

Rajeev, S. and Khan, A. J. (2022) "Britain is targeting Albanians to excuse policy failures, says country's PM". *The Guardian*. 2.11.2022. https://www.theguardian.com/politics/2022/nov/02/britain-is-targeting-albanians-to-excuse-policy-failures-says-countrys-pm-edi-rama 01.10.2025.

Sandford, A. (2022). "'Inflammatory': UK interior minister Suella Braverman slammed over migrant 'invasion' remark", *Euronews*. 1.11.2022. https://www.euronews.com/2022/11/01/inflammatory-uk-interior-minister-suella-braverman-slammed-over-migrant-invasion-remark 01.10.2025.

Todorova, M. (2023). "Introduction: The History of the 'Balkan Family'". *Genealogy*, *7*(1), 18.

Todorova, M. (1989). "Myth-making in European Family History: the Zadruga Revisited." *East European Politics & Societies, 4(1), 30–76.* doi:10.1177/0888325490004001003

Todorova, M. (1997). *Imagining the Balkans*, New York/Oxford: Oxford University Press.

Topping, A. (2023) "Albanian PM hits out at Braverman over 'disgraceful' comments on migrants". *The Guardian*. 23.3.2023. https://www.theguardian.com/world/2023/mar/23/albanian-prime-minister-edi-rama-hits-out-at-braverman-over-disgraceful-comments-on-migrants 01.10.2025.

Withnall, A. (2015). "Refugee influx could spark military conflict in Balkans: Angela Merkel warns." *The Independent Online*, 3.11. 2015. http://www.independent.co.uk/news/world/europe/refugee-influx-could-spark-military-conflict-in-balkans-angela-merkel-warns-a6719521.html 01.10.2025.

Watson Institute for International and Public Affairs. *Cost of War*. 2023. Brown University. https://watson.brown.edu/costsofwar/costs/human 01.02.2025.

Ypi, L. (2022). “We Albanians are just the latest scapegoats for Britain’s failing ideological project.” *The Guardian*, 4.11.2022. https://www.theguardian.com/commentisfree/2022/nov/04/albanians-scapegoats-britain-failing-ideological-project-invaders 01.10.2025.

Teki KURTI

Universiteti i Tiranës

LUIGJ GURAKUQI - IDEOLOG I KULTURËS KOMBËTARE SHQIPTARE

Luigj Gurakuqi, është një nga personalitetet më në zë, në përpjekjet e tij për arsim e edukim kombëtar. Që kur ishte student ka filluar të botojë artikuj e vjersha në udhën e zgjimit kombëtar. Ai u dallua si një ndër personalitetet më aktiv të lëvizjes kombëtare, si një ndër bashkëdrejtuesit e Kongresit të Manastirit (1908), ku u zgjodh nënkryetar dhe anëtar i Komisionit për Njësimin e Alfabetit.

Gjuha shqipe ishte një nga temat më të rëndësishme të trajtesave të tij. Luigj Gurakuqi e shihte përparimin e saj, si faktor thelbësor për zgjimin dhe ruajtjen e identitetit kombëtar shqiptar.

Më 1909, ai caktohet si Drejtor i parë i Shkollës Normale të Elbasanit.

Së bashku me Ismail Qemalin hartuan Memorandumin e Greçës, më 1911. Në Qeverinë e Përkohshme të Vlorës, Luigj Gurakuqi u caktua ministër i Arsimit, ku iu përvesh punës për të vendosur arsimimin e detyruar fillor për djem e vajza. Gjatë pushtimit austro-hungarez, duke shfrytëzuar pozicionin e Drejtorit të Përgjithshëm të Arsimit punoi pareshtur për hapjen e shumë shkollave shqipe.

Ai ishte një nga themeluesit e Komisisë Letrare Shqipe në Shkodër, ku iu përkushtua punës për njësimin e shkrimit të shqipes.

Në vitin 1918, mori pjesë në Kongresin e Durrësit, ku u zgjodh ministër i Arsimit në Qeverinë e Përkohshme, si dhe u caktua anëtar i delegacionit të saj në Konferencën e Paqes në Paris.

Si njeri i penës, Luigj Gurakuqi ka pasur një ndikim të madh në edukimin shqiptar.

Gurakuqi u shqua në gjithë veprimtarinë e tij politike, shoqërore, kulturore e letrare si ideolog i veçantë i kulturës dhe i lëvizjes kombëtare mbarëshqiptare.

Fjalët kyçe: ideolog, kulturë, arsim kombëtar, edukim, gjuha shqipe, alfabeti, lëvizje kombëtare.

Luigj Gurakuqi – Ideologue of Albanian National Culture

Luigj Gurakuqi is recognised as one of the most prominent figures in the endeavors for national education and enlightenment. Commencing during his student years, he began publishing articles and poetry, contributing to the momentum of the national awakening. He distinguished himself as one of the most active personalities within the national movement, notably serving as a co-chair of the Congress of Monastir (1908), where he was elected Vice-Chairman and a member of the Commission for the Unification of the Alphabet.

The Albanian language constituted one of the most significant subjects of his scholarly discussions and treatises. Luigj Gurakuqi regarded its progress as a fundamental factor for the awakening and preservation of the Albanian national identity. In 1909, he was appointed as the first Director of the Elbasan ″Normal″ School.

In collaboration with Ismail Qemali, he co-authored the Memorandum of Greçë in 1911. Within the Provisional Government of Vlora, Luigj Gurakuqi was appointed Minister of Education, a role in which he immediately engaged in establishing mandatory primary education for both boys and girls. During the Austro-Hungarian occupation, leveraging his position as General Director of Education, he worked tirelessly to facilitate the opening of numerous Albanian schools.

He was one of the founders of the Albanian Literary Commission in Shkodra, where he dedicated his efforts to the unification of Albanian orthography. In 1918, he participated in the Congress of Durrës, where he was elected Minister of Education in the subsequent Provisional Government and was also appointed a member of its delegation to the Paris Peace Conference.

As a man of letters, Luigj Gurakuqi exerted a considerable influence on Albanian education. Throughout his political, social, cultural, and literary activities, Gurakuqi stood out as a distinct ideologue of national culture and the pan-Albanian national movement.

*

* *

Luigj Gurakuqi është një nga figurat më të ndritura të historisë dhe kulturës shqiptare, një intelektual i rrallë që e deshi atdheun deri në vetësakrifikim. I lindur në një periudhë të errësuar nga pushteti dhe padituria, ai u shqua si dritë udhërrëfyese për kombin, duke u bërë mësues, poet, rilindës, politikan dhe firmëtar i Pavarësisë. Për Gurakuqin, Shqipëria nuk ishte thjesht vendlindja, por misioni i jetës së tij. Me penë, me fjalë dhe me vepra, ai u përpoq të ndërtonte një shoqëri më të arsimuar, më të vetëdijshme dhe më të lirë, duke lënë pas një trashëgimi që mbetet e paharruar edhe sot.

Luigj Gurakuqi (1879-1925), u lind në një nga trevat më të njohura që nga lashtësia, siç ishte Shkodra. Ai pasi mbaroi shkollën fillore në vendlindje, kreu arsimin e mesëm në Kolegjin Shën Adriani, në fshatin arbëresh, Shën Mitër.

Studimet e larta i vazhdoi në Itali në Universitetin e Napolit (1901-1906)[1]. Opinioni publik shqiptar e ka fiksuar figurën e tij si një ndër patriotët e mëdhenj themelues të kombshtetit shqiptar, krahu i djathtë i atit të kombit, Ismail Qemal Vlorës.

Por, në këtë punim, do të mundohem të paraqes veprimtarinë e tij në fokusin e kulturës kombëtare shqiptare.

Dituria për rilindësit ishte armë e fuqishme në edukimin patriotik e kombëtar të popullit. Në këtë rrugëtim, Luigj Gurakuqi ka një veprimtari të pasur letrare dhe publicistike. Kështu, në vitet e fillimit të universitetit në shkrimin e tij të botuar në Sofje, më 1903, me pseudonimin Jakiu Shkodra, ai do të nënvizonte faktin, se "gjuha shqipe, që deri dje kujtohej se do të humbisnj e do të dalë faret, sot ka çue zanin e vet, e me vjersha e me të tjera shkrime po i dëfton botës se është me t'vërtet nji gjuhë e moçme, e pasun, e ambël e me shumë bukurina, e denjë për kërkime dijetarësh e gjuhëtarësh t'përmendur".[2]

Në fund të shek. XIX dhe në fillim të shek. XX, në letërsinë e shkruar në gjuhën shqipe u vunë në përdorim disa alfabete, duke krijuar një gjendje paradoksale, e cila po pengonte krijimin e unitetit të popullit shqiptar, pasi kemi në veprim dhe abetare me gërma greke e turko-arabe.

Në këtë atmosferë, Luigj Gurakuqi shfaq mendimin e tij nëpërmjet një fletëvolanteje që e shpërndau në të katër anët brenda dhe jashtë atdheut.[3]

Përplasjet dhe përpjekjet për unifikimin e një gjuhe letrare do të vazhdojnë.

Edhe Luigj Gurakuqi nuk do të ndalet me shkrimet e tij në shtypin e kohës mbi themelimin e një gjuhe letrare, në vitin 1905.[4]

Në shkrim, ai nënvizon faktin, se: "Këta kënime e këta kërkime do t'ishin pra shumë t'fitimshëm edhe për ne e për qëllim tyne, masi gjuha e përbashme, për cillën dona me punue, do t'rriedhin prej dialekteve ma t'mdhaj t'Shqypënie e nuk do t'jen tjerë veç t'afritunit bashkë e t'derdhunit e tyne n'nji".[5] Për t'u arritur kjo, Luigj Gurakuqi mendonte që të zgjidheshin e të përdoreshin ato trajta, "që i përkisnin asaj shkolle n't'cillën t'gjinet zhvillimi i shumicës s'fjalëvet t'gjuhës sonë".

[1] *Fjalor Enciklopedik Shqiptar*, botim i Akademisë së Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2008, f. 798.

[2] *Mendimi politik shoqëror i Rilindjes Kombëtare Shqiptare,* Përmbledhje artikujsh nga shtypi, vëllimi I (1879-1908), Universiteti i Tiranës, Instituti i Historisë dhe Gjuhësisë, Tiranë, 1971, f. 267.

[3] Piro Tako, *Luigj Gurakuqi*, Shtëpia Botuese "8 Nëntori", Tiranë, 1980, f. 55.

[4] *Mendimi politik shoqëror,* V.I, f. 287-290; shih edhe: *Albania,* London, Nr.12, 1905, autori: Leka Gruda (Luigj Gurakuqi).

[5] *Po aty*.

Në përfundim të studimeve të larta në Itali realizoi veprën "Vargënimi në gjuhën shqype me një fjalor shqyp-frangisht n'morim". Kjo është edhe përpjekja e tij e parë për kodifikimin e metrikës shqipe. Po në vitin 1906, botoi në Bukuresht librin "Abetar i vogël shqyp mas abevet t'Bashkimit e t'Stambollit me tregime n't'dy dhialektet".[6] Në këtë periudhë veprimtaria publicistike e Luigj Gurakuqit lidhet tërësisht me veprimtarinë politike të luftës për çlirim kombëtar.

Kështu, ai krahas shumë ideologëve e poetëve të tjerë të shquar u mor me libra të thjeshtë për shkollat e para shqipe, duke nisur nga abetaret. Që në auditorët universitarë, ai do të kuptonte që përparimi e zhvillimi i shqiptarëve, të cilët u ngritën bashkë me kombet e tjera për të drejtat e veta, fillon me "t'qiruemit e të zbukuruemit e t'ambëls gjuhës shqipe".[7]

Në këtë atmosferë të ndezur, çështja e alfabetit u bë kërkesë objektive që duhej të zgjidhej me përparësi. Thirrja e Kongresit të Manastirit u bë fakt. Luigj Gurakuqi ishtë një ndër aktivistët më të zjarrtë të këtij problemi kombëtar.

Kështu, shqetësimi i tij është i dukshëm, në letrën që i shkruan Fehim Zavalanit, Kryetar i Klubit "Bashkimi" të Manastirit, theksonte: "Ju lutem edhe një herë që të thirrni të gjithë shkronjëtarët shqiptar dhe kryetarët e klubeve e të shoqërive kudo që ndodhen, kështu që mbledhja e Manastirit të dalë një mbledhje kombëtare e përgjithshme, e që ti japi fund njëherë e përgjithmonë çështjes së alfabetit".[8]

Kongresi i Manastirit i filloi punimet më 14 Nëntor deri më 22 Nëntor 1908. Në Kongres morën pjesë 32 delegatë që përfaqësonin 23 qytete, shoqëri dhe klube.

Luigj Gurakuqi ishte delegat i Shoqërisë "Bashkimi" dhe i Arbëreshëve të Italisë. Ai u zgjodh nënkryetar i Kongresit të Manastirit dhe Nënkryetar i Komisionit të Botimit të Alfabetit. Krahas debateve të delegatëve të tjerë, Gurakuqi shfaqi mendimin se duhej hartuar një alfabet i ri për të mos thyer zemrën e askujt, dhe kjo të bëhej në bazë të kërkesave shkencore, duke pasur parasysh dialektet, gjuhën shqipe dhe gramatikën e saj.[9]

Kështu, më 20 Nëntor 1908, "Çështja e Alfabetit mori fund…".

Gurakuqi, për kontributin e tij të veçantë u bë një nga figurat më të spikatura të kulturës tonë kombëtare. Kongresi i Manastirit ishte e para mbledhje e madhe dhe e përgjithshme kombëtare pas Lidhjes Shqiptare të Prizrenit ku morën pjesë shqiptarë, pa dallim feje e krahine.[10]

Gurakuqi, në shkrimet e tij vlerësonte se "shqiptarët sot kanë nevojë më tepër se kurrë për bashkim e vëllazëri" dhe nënvizonte faktin se "gjuha e jonë, kombësia e jonë, të cilat nuk mund

[6] *Fjalor Enciklopedik Shqiptar,* f. 798.

[7] *Mendimi politik shoqëror,* f. 266.

[8] *Arkivi Qendror Shtetëror i Republikës së Shqipërisë* (më tej: *AQSH*), Fondi Luigj Gurakuqi, Dosja 28, dok.1.

[9] Tomor Osmani, *Udha e shkronjave shqipe*, Histori e Afabetit, Tiranë, 2008, f. 512-520.

[10] P. Tako, *Luigj Gurakuqi,* f. 104.

të rojnë njëna pa tjetrën, ndodhen sot ndë rrezik të madh. Lypset, pra të bashkohemi e të përkujdesemi mesa të na mundet…".[11]

Një vit pas Kongresit të Manastirit, në Elbasan prej datës 2 deri më 9 shtator 1909, u mbajt Kongresi mbarëkombëtar, i cilësuar si "Kongresi i Shkollës Shqipe". Ky Kongres, u mblodh në një situatë kur Ministria e Arsimit e qeverisë xhonturke urdhëroi shkollat shqipe shtetërore në trojet shqiptare që të përdornin alfabetin arab.[12]

Ky Kongres, i hapi rrugën shkollimit laik në trevat shqiptare dhe vendosi hapjen në qytetin e Elbasanit të një shkolle të mesme pedagogjike që u quajt "Shkolla Normale", që do të shërbente për përgatitjen e mësuesve, të cilët do të përhapnin arsimin kombëtar në çdo cep të trojeve shqiptare. Këshilli administrativ që doli nga Kongresi e ngarkoi Luigj Gurakuqin me detyrën e Drejtorit të Shkollës Normale të Elbasanit. Ai e pranoi këtë detyrë sa të shenjtë aq edhe të vështirë në rrugën e dritës së kombit shqiptar. Ai shkoi në Napoli për të tërhequr disa materiale të tij, por dhe që të bindte Aleksandër Xhuvanin, që jepte mësim tek arbëreshët e Italisë, të kthehej në atdhe dhe bashkë të fillonin nga puna.

Kështu, nën drejtimin e Luigj Gurakuqit, më 1 dhjetor 1909, filloi mësimin e para shkollë pedagogjike për mësues në Shqipëri.

Këtë moment historik të kombit, Gurakuqi e quan ditë të madhe, të shënuar dhe e pa harruar në histori, pasi këtu po lidhet faza e diturisë dhe po vendosen themelet e mësimit të gjuhës shqipe. Gurakuqi nënvizon faktin se "nga kjo shkollë do të dalin apostuj të nxehtë e të vullnetshëm që do të përhapin dritën ndër ma të errëtat vise, do të dalin burra njeridashës të cilët si Orfeu e Amfioni, me urtësinë e ambëlsinë e fjalëve e të këshillave të veta, do të zbutin egërsinat, do të tundin currat e shkëmbinjt do të qytetërojnë e të afrojnë njerzit e ti bajnë që të duhen e të ndihmohen si vëllau me vëllanë!"[13]

Përkrah Luigj Gurakuqit u rreshtuan edhe patriotë të mëdhenj, pjesë e trupës pedagogjike si Aleksandër Xhuvani, Sotir Peci, Pjetër Dodbiba, Simon Shuteriqi, Dhimitër Paparisto, Hajdar Blloshmi etj. Gurakuqi besonte në të ardhmen e Shqipërisë, nëpërmjet rrugës së diturisë e të shkollës shqipe.

Kështu, edhe Gurakuqi si të gjithë iluministët besonte shumë se ngritja e shkollave mbi baza krejt kombëtare dhe edukimin e një brezi të ri me ndjenja patriotike, nesër do të ishin pishtarë të përhapjes së dritës në të katër anët e Atdheut, e kështu lëvizja kombëtare do të realizonte aspiratat e saj për liri e pavarësi. Shkolla normale u bë streha e 35 fëmijëve të ardhur nga Kosova, por gjithashtu erdhën fëmijë nga Shkupi e vise të tjera të Shqipërisë së Sipërme.

[11] *Mendimi politik shoqëror,* Vëll. II, f. 256.

[12] Roland Gjini, "Kongresi i Elbasanit, Kongresi i Shkollës Shqipe", gazeta "Dielli", 3 shtator 2024.

[13] P. Tako, *Luigj Gurakuqi*, f.114.

Gurakuqi gjatë kësaj periudhe u shqua jo vetëm si drejtues e pedagog, por ai zhvillonte veprimtari letrare dhe angazhohej në çdo aspekt të zhvillimit të shoqërisë.

Ai ka realizuar studime për historinë, gjuhën e letërsinë shqiptare, duke u renditur ndër të parët intelektualë për zhvillimin e një akademie të strukturuar shqiptare.

E gjithë kjo veprimtari e Gurakuqit u bë pjesë e rëndësishme e Rilindjes Kombëtare Shqiptare dhe pati një rol të dorës së parë në ngritjen e vetëdijes kombëtare dhe Shpalljen e Pavarësisë së Shqipërisë, më 1912.

Në mbledhjen e tij të 4-vjetorit, të vitit 1912, Kuvendi Kombëtar i Vlorës e zgjodhi Luigj Gurakuqin, Ministër të Arsimit.[14]

Gurakuqi punoi me të gjitha forcat për hapjen e shkollave shqipe në të gjitha trevat duke vendosur arsimin e detyruar për djem e për vajza. Ai si reformator sfidoi *status quo*-në dhe krijoi materiale pedagogjike në shqip duke iu përveshur punës për ngritjen e një arsimi modern për popullin shqiptar.

Gurakuqi u bë arkitekti i sistemit të parë arsimor shtetëror me baza perëndimore në Shqipëri. Por, gjithashtu Gurakuqi spikati me oratorinë si përfaqësues i Shqipërisë në qendrat e politikës evropiane, si në Londër, Romë, Paris e Vjenë, në krah të Ismail Qemalit e Isa Boletinit.

Një kontribut të veçantë jep Gurakuqi për krijimin e *Komisisë Letrare* në Shkodër, qëllimi i së cilës do të ishte leximi i gjuhës shqipe. Ai mendonte që të zgjidhej një dialekt që do të ishe urë ndërmjet (gegënishtes e toskërishtes), dhe duke kërkuar në Shqipërinë e Mesme, mendonte të ishte dialekti i Elbasanit. Pas debatesh, *Komisia* pranoi që dialekti i Elbasanit të zgjidhet si gjuhë shkrimi. Ai bëri një punë voluminoze në këtë drejtim.

Luigj Gurakuqi me kulturën e tij perëndimore la gjurmë në Konferencën e Parisit, më 1919, me delegacionin e Qeverisë së Durrësit apo në Gjenevë më 1924, në krah të Fan Nolit.

Si përfundim, mund të themi që Luigj Gurakuqi është poet, publicist dhe dramaturg me vepra të rëndësishme. Ai ishte pedagog, hartues tekstesh shkollore, hartues programesh arsimore, njeri me kulturë të veçantë shpirtërore, shembull dhe simbol në bashkimin kombëtar. Ai është aktivist i shquar për përhapjen dhe përdorimin e gjuhës shqipe. Mbështeti fuqishëm alfabetin latin dhe bëri përpjekje të mëdha për unifikimin e dialekteve në një. Ai mori pjesë aktive në hapjen e shkollave shqipe dhe luajti një rol të rëndësishëm në zhvillimin e një sistemi mësimdhënie.

Luigj Gurakuqi luftoi fort për vendosjen e mirëkuptimit e të tolerancës ndërfetare.

[14] Procesverbal i mbledhjes së pestë të Kuvendit Kombëtar të Vlorës, 4 dhjetor 1912, gazeta *Përlindja e Shqypnijes*, organ zyrtar i Qeverisë së Përkohshme të Vlorës, Viti II, Nr.9, 10, dt. 11, 14 shkurt 1914.

Ai mbetet një ndër figurat më të rëndësishme të kulturës dhe letërsisë shqipe, duke mos reshtur kurrë që me kulturën dhe oratorinë e tij në Parlament të ishte mbrojtës i palëkundur i historisë dhe popullsisë shqiptare të Kosovës.

Luigj Gurakuqi dha një kontribut të madh për zhvillimin e identitetit kombëtar shqiptar gjatë Rilindjes Kombëtare e më pas.

Luigj Gurakuqi mbetet një nga figurat më të rëndësishme të historisë sonë kombëtare, një njeri që i kushtoi çdo ditë të jetës së tij atdheut, dijes dhe lirisë. Me urtësinë e mendimtarit dhe guximin e atdhetarit, ai u bë simbol i përparimit dhe i përgjegjësisë qytetare. Edhe pse koha ka kaluar, vepra dhe ideali i tij vazhdojnë të frymëzojnë breza të tërë, duke na kujtuar se dashuria për vendin shprehet përmes punës, sakrificës dhe vizionit të qartë për të ardhmen. Trashëgimia e Luigj Gurakuqit është një thirrje e qetë, por e fuqishme, që Shqipëria ndërtohet nga njerëz që besojnë në të dhe që i shërbejnë me zemër.

Françoise ARNAUD-DEMIR

Ethnomusicologist, Ethnochoreologist, Former-INALCO Teacher, France

"HAJDE ME VALLZU!" - PARTAKING THE EXPERIENCE OF TRADITIONAL DANCING WITH FOREIGNERS

Abstrakt

Ashtu si në shumë vende të Gadishullit Ballkanik, në rajonin shqipfolës, vallëzimi mbetet një pjesë thelbësore e festave tradicionale - dasma, festa kushtimore ose fshatare, rrethprerje, etj. Këto rituale kërkojnë përfshirjen e muzikantëve profesionistë, prania e të cilëve i jep rëndësi festimit. Elemente të ndryshme muzikore korrespondojnë me lëvizje të ndryshme të trupit shoqëror dhe vallëzimi shfaqet në momentet më të gëzueshme, më të favorshme për demonstrimet e aftësive koreografike.

Megjithatë, rezulton se këto valle, shpesh specifike për një rajon, apo edhe një fshat të caktuar, kanë pasur mundësinë, për disa prej tyre, të eksportohen jashtë vendit. Për gati një shekull, në vende të ndryshme - Shtetet e Bashkuara, Japonia, Franca dhe disa vende të tjera evropiane, për të përmendur disa - kanë ekzistuar grupe njerëzish, përgjithësisht jo-shqiptare, për të cilët praktika e valleve ballkanike, dhe ndonjëherë vallet nga Shqipëria dhe Kosova, përbën një aktivitet të kohës së lirë. Ata takohen jo si pjesë e festivaleve rituale, por brenda shoqatave të njohura zyrtarisht, të cilat takohen rregullisht nën drejtimin e një mësuesi (gjithashtu jo të lindur në kulturën e transmetuar), për seanca praktike vallëzimi me muzikë të regjistruar.

Ndonjëherë, këto dy lloje praktikuesish të vallëzimit tradicional - njerëz indigjenë që praktikojnë kulturën e tyre amtare dhe njerëz jo-indigjenë që praktikojnë ose janë të interesuar për kulturën e të tjerëve në një vend të huaj - bashkohen gjatë një qëndrimi të të dytit në hapësirën e vallëzimit të të parit. Si materializohet ky takim dhe si përjetohet nga palët e ndryshme të përfshira? Çfarë sfidash përfaqëson për komunitetin pritës - komunitetin shqipfolës? Dhe çfarë përfitimesh kulturore, sociale dhe ekonomike mund të nxjerrë ky i fundit prej tij?

Ky prezantim është një përpjekje për të ofruar disa pika dhe sugjerime analitike mbi këtë temë të gjerë dhe ende pak të diskutuar.

Abstract

As in many countries of the Balkan Peninsula, in the Albanian-speaking region, dancing remains an essential part of traditional festivals —weddings, votive or village festivals, circumcisions, etc. These rituals require the involvement of professional musicians whose presence lends importance to the celebration. Different musical elements correspond to different movements of the social body, and dance emerges at the most joyful moments, the most conducive to demonstrations of choreographic skill.

However, it turns out that these dances, often specific to a region, or even a given village, have had the opportunity, for some of them, to be exported abroad. For nearly a century, there have existed in various countries —the United States, Japan, France, and several other European countries, to name a few —groups of people, generally non-Albanians, for whom the practice of Balkan dances, and sometimes dances from Albania and Kosovo, constitutes a leisure activity. They meet not as part of ritual festivals, but within officially recognized associations, which meet regularly under the guidance of a teacher (also not born into the transmitted culture), for dance practice sessions to recorded music.

Sometimes, these two types of traditional dance practitioners—indigenous people practicing their native culture and non-indigenous people practicing, or interested in, the culture of others in a foreign country —come together during a stay of the latter in the dance space of the former. How does this encounter materialize and how is it experienced by the various parties involved? What challenges does it represent for the host community—the Albanian-speaking community? And what cultural, social, and economic benefits can the latter derive from it?

This presentation is an attempt to provide some analytical points and suggestions on this vast and still little-discussed topic.

Introduction

Last year, our hosts from Prishtina University beautifully concluded our language seminar with a party where we were both invited to taste the best local cuisine, and also local dances to the sound of traditional music. To our great delight, a duo of experienced musicians were called to perform some traditional songs and melodies most used in family celebrations in our host country. This can be seen as reflecting the organizers' desire to express their joy after ten days of successful scientific work – a joy embodied in this final offering of good food, music and dance. It was also a relaxing way of rewarding and thanking us for our participation, a way of proclaiming "Let's have fun after all this effort". But it can also be seen as a demonstration that music and dance are a prominent part of Albanian culture, which we had to experience along with its language. Indeed, this sharing of experience through music and dance between Kosovo

natives – our eminent professors from the University of Prishtina - and us students from all over the world, demonstrates the relevance of dance in its traditional expression as a cultural vector and another means of immersion into Albanian identity.

Although my main field of research is ritual dance in Turkey, I will address you here as a long-time practitioner, teacher and organizer of workshops in France around Balkan dances, including from Albania and Kosovo. What does it mean for foreigners to experience traditional dancing from these countries, how does this encounter materialize and how is it experienced by the various parties involved? What may be the challenges and benefits for the host community? These are the questions I will attempt to answer in this presentation by providing some broad social, economical and artistic analytical points on this vast and little-discussed topic.

1. Dancing Balkan Dances as a foreigner: a personal experience

I personally discovered the worth of dance as a means of communication between cultures through a major folklore festival I was fortunate to attend as a child in Central France. Each ensemble of dancers was trained to represent the best of their country's folk culture, always accompanied by the best national musicians. Founded 70 years ago (1957), this folk dance festival provided a window into world cultures for the local rural audience. It marked one of the primary occasions for the meeting of cultures through traditional dance, crowned with such success that the formula then quickly spread around the world.

In 1977, after years of experiencing world dances as an exhilarated but motionless spectator, I was able to start practicing them as a hobby in Paris as I entered adulthood. As many of my generation, I already had a strong preference for the dances of Southeastern Europe, mainly because of the conviviality of the circle dance (then a threatened heritage in France), the variety and liveliness of their rhythms, and their complex steps, which stand as an irresistible challenge – "It is so beautiful and difficult that I must do it!". Yugoslavia, Bulgaria, Romania, Greece and Turkey offered dazzling repertoires to some of us young people of the 1970s and 1980s across the so-called "Western World".

To access them, we needed teachers. They were found in various ways. First, some Westerners began to travel to the Balkans for the purpose of making contacts and collecting dances. This prompted some local specialists to organize summer courses for foreigners, as was the case in North Macedonia, at the instigation of the great bagpipe player and dancer Pece Atanasovski (1927-1996). The trainees then returned to their countries and set about creating cultural associations and teaching to partake what they had learned. Second, some teachers from

Southeastern Europe also began to travel to the Western World, invited to tour from one training group to the other, through week-end workshops. This is how I had my first Kosovo dance workshop taught by Haki Mulliqi, an eminent member of the Shota ensemble, and it was quite a new experience. Third, in a simpler and less expensive way, connections were also established with some rare emigrant dance teachers from Southeastern Europe –as for France, they came mainly from Greece and Serbia. Slowly but steadily, large networks of enthusiasts began to emerge across a wide geography in order to build up the dance repertoires, with a flow of knowledge coming from Southeastern Europe.

At this point of my presentation, you already understood that dance, particularly the so-called "traditional" one, is a considerable matter, as it may be addressed on many different levels of analysis – social, artistic, economical, anthropological, historical, geographical, and even more... So, in this short presentation, I chose to provide a quick overview on some social, economical and artistic characteristics of what it means to partake the experience of traditional dancing with foreigners, with a focus on Albanian dancing.

In this regard, it should be noted from the outset that the terms "Albanian dance" or "Albanian music" I will use here refer to the practices of Albanian-speaking populations, wherever they may be found in Europe and elsewhere, including emigration countries. It should also be emphasized that the boundaries of traditional dances and music have little equivalence with state or even ethnic borders. Everywhere, traditional music and dance constitute spaces of exchange and sharing between communities, transcending borders.

2. The sociality of dance: for locals and foreigners, two different functions and contexts

Dancing has a totally different meaning depending on whether it is woven into the social and historical fabric of a given people, or experienced by foreigners in a new time-space. For local populations in the Albanian-speaking ethnographical area, dancing remains an essential part of traditional festivals, the special and costly occasion when members of a family, a clan or a village or group of villages or a city quarter come together to celebrate — mainly weddings, birthdays and circumcisions (*dasma*), but also others like calendar holidays or religious holidays (such as Pashkët or Bajramët). To put it briefly, dancing to a dedicated music is the bodily expression of these celebrations, a codified way of confirming that the union of a son and a daughter, or the entry of a young boy into adult life, is desired and accepted by the local society. Or that it recognizes the passage of time, or reaffirms its specific identity. The social body thus celebrates its own perpetuation, by also perpetuating the traditions which have carried it from

generation to generation, that of music, song and dance (as well as attire/costumes and dishes) which are specific to it. This is done from childhood on onwards through a learning-by-doing process on the spot. The presence of live instrumental music, once rare and expensive, makes the celebration an exceptional and sought-after event. Furthermore, these traditions of music, song, and dance are generally closely associated with a strong local identity. Across the Albanian-speaking world, as elsewhere in the Balkans, local musical (and therefore choreographic) genres can be distinguished very precisely: one does not dance in Opoja the same way one dances in Dibra or in Korça - the music is different, the dance is or was different. This assumes there is a limited number of dances at each location.

Another point to be made is that Albanian society being governed by strict gender rules, these have been reflected in dancing. Traditionally, there are women's dances and men's dances. Women's dances are mainly performed to the sound of their songs, which can be accompanied by a def or tambourine, while men's dances are typically accompanied by instrumentalists, generally performing powerful music. The latter then require the hiring of renowned and costly professional musicians whose presence gives meaning and prominence to the celebration. During the *dasma*, different musical elements correspond to different movements of the social body, and dance emerges at the most thrilling and inspiring moments – and at the same time with a lot of social (and other) stakes –, making it specially conducive to demonstrations of choreographic skill and art.

Illustration 1. Man dancing « Osman Taka » from South Albania at a *dasma* in London (UK)
https://www.youtube.com/watch?v=ENSJILICLPQ&list=RDENSJILICLPQ&start_radio=1

If we now turn to the experience of Albanian dancing among foreigners, the dance context looks totally different. First, the event does not bring together a homogeneous social group - family, clan, village - but a heterogeneous bunch of people brought together by the love of dance. Second, the dance doesn't take place as part of a traditional celebration or festival, spanning several days at the formal venue for wedding rituals or other prominent events, but in a sports hall, one evening a week and every week (with often some dedicated week-ends). Accordingly, people don't go there in festive clothes, and they don't eat festive food. They are here for fun, as part of a leisure activity for which they have paid a small fee agreed at the beginning of the school year to cover rental expenses. Third, dances are transmitted within the framework of structured formal teaching. Fourth, there is no singing, the music is recorded and it is the dance teacher who decides the program, not the dancers as it is the case when Albanian dances are performed in the traditional context. Fifth, as a group they are not expressing a national or local identity of their own, nor do they intend to exclusively perform the dancing of a particular

region, they want more and gather to perform the widest possible dance repertoire (which often transcends country borders). Sixth, it is out of the question to have women dance on one side and men on the other as they aspire to a gender mix in dance. They also do not always perceive the reason for this type of segregation.

Illustration 2. Bardhi Pojani from Korça (South Albania) teaching Beratçe men's dance to French Trainees, February 2022, France (personal private archive)

3. Experiencing Albanian dancing as foreigners: a complexity of situations and factors

At first glance, the locals and the foreigners approaches of dancing seem so far removed from each other that it looks complicated, or unrealistic, to bring the two groups to share a common experience, as it can be done through dance seminars organized with locals for foreigners. Indeed, for the locals, as Ljubica and Danica Jankovic, pioneers of folk dance safeguarding in Yugoslavia, put it in 1937, traditional dances carries "all the elements that were experienced in the lives of [their] grand-fathers, which mentally resounded in them (...) gave the texture of things from their outer and inner world, and constituted a prerequisite for [them] to be the way [they] are" (Jankovic Lj. & D. 1937, p. 11). For the foreigners, as Bosnian researcher Mirjana Laušević observed in Balkan folk dance groups in the US in 2007, "[their] community (...) was neither tied by the expected shared ethnic heritage nor by a particular location. [Their] existence (...) was due almost entirely to a shared interest in a particular (...) dance repertoire" (Laušević M., 2007, p. 6). However, there are factors that encourage the sharing of dance, and make it desirable. Even if one can also count some undesirable factors.

In Albania as well as in Kosovo, the relationship to the local/national heritage, linking music (both sung and played) and dance have been constantly changing over the past hundred years. Many socio-cultural changes there were the same as in the rest of the world, driven by urbanization, electrification and development of transportation, and the advent of mass media, to name but a few. Communist regimes encouraged an institutionalized, top-down approach to traditional music and dance, which became a matter of formal teaching intended to channel youth. The end of these regimes and the economic disruption that followed, then the devastation of war, forced many local populations to emigrate abroad. All of this has modified the traditional relationship with music and dance, and sometimes even the very form of this heritage. A part of it has been erased from history, or preserved only within constituted folklore groups.

But in this changing context, it also seems to me that a new vision of dance in its traditional form may be gradually emerging – a less strictly gendered and more up-to-day vision,

though focused on a recovering (or reinterpretation) of local/national identity. Family celebrations are evolving, they are moving towards luxurious-looking party halls; dance music is using new stylistic criteria, notably the use of electrified instruments; dresses have been westernized; but the taste, the joy, the thrill of dancing, and the desire to show off by dancing well, remain strong. Here and there too, for example in Has, women are happy to wear traditional clothing and dance their specific dances during *dasma* -- along with inviting epic singers, they feel it important to display these traditions. This new vision is even perceptible at the institutional level: in Tropoja, Albania, the local dance has just been internationally inscribed in 2024 on the UNESCO List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity, not to turn this dance into a museum item, but to confirm a true intergenerational revival of *K'cimi i Tropojës* in this isolated valley in the North-East of Albania.

Illustration 3. UNESCO, K'cimi dancing in Tropoje as part of the Intangible Cultural Heritage of Humanityhttps://www.youtube.com/watch?v=EvN78Gxn3nU

Alongside this circumstantial search for identity, foreigners who come to learn traditional dances can be another source of renewed interest in their musical and dance heritage among local populations. In Southern European countries, including Turkey, the fact that foreigners are interested in and practice them always has the effect of enhancing the value of this heritage. This interest and the miles traveled for the sole purpose of discovering it shines a spotlight on this cultural element, raising awareness of the need to keep it alive.

Nevertheless, having locals and foreigners partaking the dance raises a series of challenging questions. First, which foreign participants? In the Western world, the history of Balkan dancing is nearing its end with the aging of its practitioners. New generations are already turning to other dance fields, including, in France, a return to French heritage. Still, there remains a small window of opportunity of a few years among seniors, with their long-standing experience, solid knowledge base and unquenched curiosity. And why not try to attract young foreigners as well (like those we have here)? It should also be noted that the term "westerners" is becoming obsolete with the new global economic and geopolitical situation, opening a field of sharing to other foreign people, especially in South-Eastern Europe.

Second, who will show the dances, and which dances to which music? Not only there is need for local knowledgeable teachers, so that the dance is danced properly, but also for expert musicians, because there is a physical link between the dancer and the musician. Besides, appropriate recorded music, which could be a temporary option, is not always available in the area considered. Local teachers, if they are to provide formal education (in the shape of

structured courses) are likely to come from folklore groups, which can convey a distorted view of the local dance heritage, as their dancing is choreographed for the stage. But it is also within these folk groups that one can find a tradition of collecting heritage, and an authentic link to the traditional repertoire as it is still performed on the ground.

Third, where to organize and within which framework? Depending on the number of participants, which also has economic consequences, the organization of the stay and its location(s) will vary. At the very least, you need a comfortable dance studio, and you need to be able to accommodate and feed people nearby. Different options exist, ranging from a week in the same location with several teachers in rotation and summer access to a beach, to organizing a tour of several tourist spots, with one-off dance sessions in each location. A connection can also be made with a local festival or celebration where the real exchange with the population will take place. Whatever the option, it requires marketing and logistical skills, in addition to knowledge of dance and contacts with teachers and musicians. This is a condition for the attractiveness of the offer.

Conclusion

Dancing with the locals in their own context the dances one has previously learned in a class is the supreme reward for the foreign dancer, and I was lucky enough to be able to experience it several times. After years of learning, these are unforgettable memories, where one no longer feels like a foreigner, but like one of the actors in a living culture. So... hajde me vallzu! Let's dance again together!

Illustration 4. Janet Reineck Kosovo Ethno-Tour 2023
https://www.youtube.com/watch?v=Sv8LRD5A388&list=PLB7K4QajeAje1kHfnAo0278fklKBjZ_3v

Selected Bibliography

Augé, Catherine & Paire, Yvonne, *L'engagement corporel dans les danses traditionnelles de France métropolitaine, Une approche par l'analyse fonctionnelle du corps dans le mouvement dansé*, DMDT, 2006.

Filippidou, Eleni, "Tradition and Fakelore: A Case Study in Greek Traditional Dance", *European Journal of Humanities and Social Sciences*, Publishing online, July 18, 2022.

Ganault, François, "Mouvement revivaliste et patrimoine culturel immatériel : appropriation ou évitement ?", *In Situ, Revue des patrimoines*, 33, 2017.

Ivanova-Nylberg, Daniela, "A 'Balkan Folk Dance' Phenomenon in the United States: A Few Analytical Observations", in Gonca Girgin-Tohumcu; Yaprak Melike Uyar (editors), *Dance Studies. Porte Akademik Journal of Music and Dance Research*: 38-45. Istanbul: Ekim. 2011.

Jankovic Ljubica, Jankovic, Danica, "Safeguarding our folk dances", *Translingual Discourse in Ethnomusicology* 4, 2018, 81-101. (Originally published as *Narodne igre*, Vol. 2, Ch. 2, Belgrade, 1937, 11-33).

Laušević, Mirjana, *Balkan Fascination, Creating an Alternative Music Culture in America*, New York: Oxford University Press, 2007.

Emilia CONFORTI

Università della Calabria

SIMBOLIKA NË MARTESËN GREKO-BIZANTINE NË KALABRI

Abstrakt

Kalabria mikpritëse e një prej komuniteteve më të mëdha italo-shqiptare në Itali, me rreth 50 vendbanime, shumë prej të cilave ruajnë rituale greko-bizantine, pavarësisht nga juridiksioni historik nën Kishën latine. Ky fenomen, i përhapur në shumë komunitete arbëreshe të provincës së Cosenza-s, reflekton dinamikë komplekse identitare fetare, kulturore e shoqërore, të dehura me elemente folkloriko-religjioze, antropologjike e simbolike.

Analiza përqendrohet në ceremoninë e martesës, pikën kyçe të transmetimit ndërgjenerues të vlerave shoqërore e fetare. Ritualet ndahet në dy momente kryesore: Akoluthìa tu Arràvonos (këmbimi i unazave) dhe Akoluthìa tu Stefanòmatos (koronimi), të cilat përçojnë një kod kompleks simbolik në hapësirën arbëreshe.

Qasja studimore përfshin jo vetëm analizë të thelluar liturgjike e folklorike, por edhe intervista me dëshmitarë të komunitetit arbëresh (nuse, familje, papas), me qëllim krahasimin ndërmjet traditës historike dhe praktikës bashkëkohore.

Në përfundim, ceremonia e martesës greko-bizantine në Kalabri shfaqet si ritual kompleks dhe i stratifikuar, që shërben si mjet identitar, rezistence kulturore dhe kontinuiteti fetar, duke theksuar rolin qendror të martesës në jetën sociale arbëreshe.

I. Hyrje

Italia numëron rreth 50 komunitete shqipfolëse, shumica prej tyre janë të shpërndara në rajonet jugore të vendit, ndërsa Kalabria përmban numrin më të madh të vendbanimeve. Një nga dallimet më të dukshme është riti fetar i tipit greko-bizantin. Disa komunitete arbëreshe, megjithëse jo me dëshirë, janë detyruar të braktisin ritin greko-bizantin në favor të atij latin. Aktualisht, komunitetet italo-shqiptare me rit greko-bizantin në Kalabri dhe në Sicili i përkasin

përkatësisht **Eparkisë së Lungros**, e cila u themelua në vitin 1919 dhe ndodhet në provincën e Kozencës dhe **Eparkisë së Horës së Arbëreshëvet**, e krijuar në vitin 1937 dhe që ndodhet në provincën e Palermos.

Jeta e komuniteteve italo-shqiptare nuk ka qenë e lehtë, duke pasur parasysh se shqiptarët u detyruan të gjenin një hapësirë jetese në një realitet krejtësisht të ndryshëm nga atdheu i tyre. Ata ndryshonin në gjuhë, zakone, tradita, veshje dhe fe; këto dallime, në fillim, përbënin barriera diskriminuese, të cilat sot janë zhdukur plotësisht.

Situata fetare ishte mjaft e pazakontë, pasi një numër i konsiderueshëm komunitetesh, megjithëse ndodheshin në një territor nën juridiksionin e Kishës latine perëndimore, praktikonin zakonet e ritit greko-bizantin.

Dallimet vërehen nga pikëpamja folklorike-fetare, antropologjike dhe shoqërore, dhe ndër aspektet më interesante spikat ceremonia e martesës sipas ritit greko-bizantin, siç dëshmohet në traditën e lashtë, në krahasim me gjendjen e saj aktuale.

Materialet bibliografike mbi detajet e riteve dhe zakoneve janë të shumta, të thelluara dhe të gjera; megjithatë, është vlerësuar e udhës që të realizohen intervista me persona me përvojë të drejtpërdrejtë në komunitetet e Vaccarizzo Albanese, Çifti (Civita) dhe Shën Mitri (San Demetrio Corone).

Martesa përfaqëson një nga momentet kyçe të gjithë ciklit jetësor të njeriut. Ky rit fetar ka ruajtur shumë përmbajtje simbolike dhe kështu u ka transmetuar brezave të rinj parime të sjelljes që lidhen me jetën shoqërore dhe familjare. Hulumtimi nis nga fejesa dhe përfundon te martesa, e cila shënon momentin kur gruaja shkëputet nga familja e origjinës dhe pranohet brenda njësisë familjare të burrit me të cilin do të martohet. Koha para martesës i kushtohet përgatitjes së pajës së gruas, që përfshin gjithashtu pajën shtëpiake dhe veshjen martesore.

Fustani i nusërisë së gruas është veçanërisht i rëndësishëm, si për shkak të çmueshmërisë së pëlhurave, ashtu edhe sepse bën pjesë në dhuratën martesore që jepet nga i fejuari. Simbolikisht, dhurimi i fustanit përfaqëson kalimin nga varësia ndaj babait në varësinë ndaj bashkëshortit, një element i qartë i gjendjes së nënshtrimit të gruas ndaj burrit.

II. Përgatitjet martesore

Gruaja ndjek të gjitha këshillat dhe rregullat e familjarëve të saj, duke përsëritur traditat e transmetuara nga nëna me një përzierje gëzimi dhe frike. Pasi shpallet fejesa, të rinjtë shkojnë në kishë dhe më pas në bashki, të shoqëruar nga miq dhe të afërm, për të shpallur publikisht martesën. Si shenjë urimi, ata sjellin karamele tradicionale (konfeta) dhe pije alkoolike.

Festimet në shtëpi me prindërit zhvillohen pas përfundimit të procedurave burokratike. Pajisjet shtëpiake, të cilat janë blerë që nga lindja e vajzës dhe përbëjnë pjesën kryesore të pajës

së nusërisë, vendosen një javë para dasmës në koshë të mëdha të zbukuruara, pasi janë inventarizuar dhe vlerësuar.

Në pajisje, inicialet e nuses janë qëndisur në të bardhë mbi të bardhë ose në të kuqe mbi të bardhë, gjë që tregon se paja, edhe pse ndahet me burrin, mbetet pronë e saj; kjo do të thotë se burri nuk ka të drejtë ta menaxhojë ose ta shesë atë.

Nëse nusja, e cila është shumë e pasur, nuk e përdor të gjithë pajën, ajo ia dhuron atë në pajë vajzës së saj.

Kjo pajë vendoset në shtëpinë e bashkëshortëve (të cilët shpesh jetojnë bashkë me prindërit e burrit) dhe ekspozohet për t'u parë nga miqtë dhe të afërmit në momentin kur ata vijnë për të vlerësuar pajën e nusërisë dhe për të përgatitur shtratin e martesës me kompletin e shtratit të parë. Nusja dhe gratë beqare nuk lejohen të marrin pjesë në këtë rit; pjesëmarrësit vendosin si dhuratë mbi fustanin e nusërisë, i cili është i vendosur bukur mbi shtrat, para dhe karamele që konsiderohen me fat të mirë. Pas përfundimit të ritit të përgatitjes së shtratit, një fëmijë djalë vendoset mbi shtrat si shenjë për pjellshmëri dhe për prindërim të pasardhësve meshkuj.

Pasi përfundon procedura rituale për përgatitjen e ardhjes së nuses në shtëpi, fillojnë vizitat e fqinjëve, të quajtur **gjitoni**, të cilët sjellin dhuratat uruese. E enjtja para dasmës është dita kur dhurata përfshin furnizimet ushqimore dhe gjithashtu dita kur përgatiten ëmbëlsirat e nusërisë, të quajtura **nxhinetat, bukunotet, viskotrat, mustacojt** dhe **pet**, të cilat dekorohen me simbole që lidhen me pjellshmërinë dhe bollëkun, si rrushi, lule dhe merimanga. Po ashtu përgatitet **kulaçi**, një rreth i ëmbël i bërë me miell, vezë dhe mjaltë, i cili shijohet nga bashkëshortët një javë pas martesës. Kulaçi thyhet me dorë nga të dy bashkëshortët dhe pjesa më e madhe e thyer tregon se kush dominon në jetën e re të çiftit.

Në përfundim të përgatitjeve kulinarie, dhëndri dhe babai i tij vendosin pranë brumit në komodinë e shtëpisë monedha të çmuara (bronzi, argjendi ose ari), dhe në këtë ritual parashikohet që një vajzë e re nga një familje e mirë të kërkojë monedhat me gojë, për të simbolizuar kujdesin e nuses për të siguruar të ardhurat e familjes. Dhuratat për të cilat kujdeset e fejuara janë: një këmishë e bardhë e qëndisur për nusen e vjehrrit dhe një këmishë me çorape dhe shall për fustanin e nusërisë të dhëndrit.

Dita që paraprin dasmën, kalojnë nëpër fshat duke kënduar derisa arrijnë në shtëpinë e nuses, e cila është e zënë duke punuar miellin për të përgatitur bukën e furrës që do t'u dërgohet në mëngjes prindërve të dhëndrit. I fejuari dhe miqtë e tij këndojnë një serenadë, dhe ajo i fton të hyjnë në shtëpi.

III. Dita e dasmës

Martesat, sipas traditës, kremtohen gjatë gjithë muajve të vitit, përveç gjatë Kreshmëve dhe në muajt maj dhe nëntor. Dita e dasmës konsiderohet dita më e rëndësishme në jetën e një

personi dhe përfshin një ceremoni që zgjat tre ditë të plota në të dyja drejtimet. Në ditën e fatit, në shtëpinë e dhëndrit shkojnë *kumbarët*; ndërsa në shtëpinë e nuses, një grua e martuar i dorëzon asaj fustanin e nusërisë dhe përgatit ceremoninë e veshjes së nuses me këngë të interpretuara nga ekspertët. Për herë të parë, e fejuara vesh **coha**, **linja**, **pandera**, **xhipuni** dhe **kesa**; koka e saj lahet me verë dhe stili i flokëve përfshin zbukurimin me shirita të bardhë. Kesa që mban flokët bashkë përfaqëson emblemën e martesës dhe përfundohet me vello, **sqepi**. Ndërkohë, këngët me dy zëra alternohen për të lavdëruar dashurinë e gruas ndaj të fejuarit, për të shënuar shkëputjen nga shtëpia e babait dhe për të bërë që nusja të sjellë harmoni në familjen e re; për italo-shqiptarët, kënga është shpirti i jetës dhe shprehja e menjëhershme e ndjenjave.

Në Benedetto Ullano ka qenë e mundur të regjistrohet nga zëri i një zonje të moshuar një fragment i një kënge të lashtë kushtuar nuses, vargjet e së cilës janë:

Hanapu mal e bëju nj'udh[201]
Sat' shkonj këjo thellëzë
Këjo thellëzë çë vjen nga mali
Çë të bëra ti tat
Çë më nxier nga vatra jote
Çë të bëra tij mëm
Çë më nxier nga gjiu jot
Çë të bëra tij vulla
Çë më nxier nga krahu jot
Çë të bëra tij motër
Çë më nxier nga shtrati jot
Mirr uratën e sat'ëm
Mirr uratën e tit eti
Ngreu ti mollë nga shpia jote
Se ësht e të pret dhëndrri ndë derë

Kjo këngë dasme i këndohej nuses gjatë ceremonisë së veshjes. Vargjet janë paraprirje e një kënge trishtimi të nuses për të lënë shtëpinë e babait. Nusja krahasohet me një thëllëzë që kalon malin dhe fillon një jetë të re.

[201] Apriti montagna e fatti strada/ perchè passi questa pernice/ che viene dalla montagna/ che cosa ti ho fatto padre/ che mi distacchi dal tuo focolare?/ che cosa ti ho fatto madre/ che mi allontani dal tuo petto/ che cosa ti ho fatto fratello che mi allontani dal tuo braccio? /che cosa ti ho fatto sorella/ che mi allontani dal tuo letto/ Prendi la benedizione di tua madre/ prendi la benedizione di tuo padre/ sorgi, o mela, dalla tua casa/ perché sull'uscio ti aspetta lo sposo.

IV. Ceremonia fetare

Bashkëshortët hyjnë së bashku në kishë ndërsa prifti i pret ata pranë altarit. Nusja qëndron në të majtë të dhëndrit, ajo përballë ikonostasit para figurës së Theotokos, e cila përfaqëson Kishën, ndërsa ai përballë Krishtit. Në sakramentin e martesës, bashkëshortët bashkohen nga Zoti sipas imazhit të bashkimit midis Krishtit dhe Kishës (Fortino: 1986).

Ceremoniali parashikon dy momente të veçanta: i pari është riti i fejesës me shkëmbimin e unazave, që shpreh pëlqimin për martesën; i dyti parashikon shkëmbimin e kurorave, i cili shënon momentin liturgjik dhe shpreh fillimin e bashkëjetesës martesore.

Prifti u jep bashkëshortëve një qiri të ndezur që përfaqëson pjesëmarrjen e krishterë, dhe në atë moment bëhet shkëmbimi i unazave. Prifti bën shenjën e kryqit tre herë mbi kokën e të fejuarve, ritual që përsëritet edhe nga dëshmitarët (që mund të jenë më shumë se një për secilën palë, me kusht që të jenë numër tek).

Procesioni drejt qendrës së kishës, duke kënduar një psalm, paraprin ritualin e kurorëzimit. Kurora është një shenjë e lavdisë, dhe me shkëmbimin e kurorave bashkëshortët bëhen lavdia e njëri-tjetrit. Prifti i bën bashkëshortët të puthin kurorat dhe, pasi i kryqëzon tri herë, i vendos mbi kokën e tyre; rituali përsëritet edhe nga dëshmitarët.

Në fund, bashkëshortët hanë kulaçin[202] e zhytur në verën e bekuar, simbol i një tryeze të përbashkët që përfaqëson qëndrueshmërinë e lidhjes martesore.

Bugliari na kujton një traditë shumë të lashtë dhe universale: kërkon që martesa të fillojë me aktin natyral të banketit të dasmës, si në jetën e Jezusit në dasmën e Kanës. Te grekët në lashtësi ishte zakon t'i ofrohej nuses buka e zhytur në verë.

Vera që pinë bashkëshortët, simbolizon pjesëmarrjen e tyre në gëzimin e madh hyjnor. Gota e mbushur me verë thyhet nga prifti, që askush të mos pijë nga ajo gotë që kanë pirë bashkëshortët. Jeta e çiftit të ri nuk do të thyhet kurrë në copa, sepse Zoti i ka lidhur ata në mënyrë të pandashme me njëri-tjetrin.

Bibliografia

G. Bugliari, *Il matrimonio celebrato secondo il rito bizantino-greco*. Pontificio collegio greco, Roma, 1957.

E. F. Fortino, *Il matrimonio nella Chiesa Bizantina*. Circolo italo-albanese, Roma, 1986

[202] Pane biscottato tondo con centro vuoto

Seb BYTYÇI

SHTETNDËRTIMI DHE LEGJENDA E ROZAFËS

Abstrakt

Ky artikull ka për qëllim të hulumtojë lidhjet mes politikës dhe mitologjisë përmes rastit të legjendës së Rozafës dhe shtetndërtimit në Kosovë dhe Shqipëri. Metodat përfshijnë studime tematike të literaturës dhe hulumtime në terren (intervista) mbi shtetndërtimin dhe ndërtimin e institucioneve efektive. Gjetjet tregojnë se legjenda e Rozafës shërben për ta ndriçuar procesin e shtetndërtimit sidomos për shkak të fokusit në pakt social dhe vlera universaliste. Për më tepër gjetjet sugjerojnë se legjenda ka prejardhje nga miti ilir i zanafillës, i cili buron nga miti proto-indoevropian i zanafillës; më konkretisht një amalgam i mitit proto-indoevropian dhe miteve neolitike të hyjneshës nënë.

This article aims to explore the connections between politics and mythology through the case of the Rozafa legend and state-building in Kosovo and Albania. The methods include thematic literature reviews and field research (interviews) on state-building and the building of effective institutions. The findings show that the Rozafa legend serves to illuminate the process of state-building, especially due to its focus on the social pact and universalist values. Furthermore, the findings suggest that the legend has its origins in the Illyrian origin myth, which in turn stems from the Proto-Indo-European origin myth; more specifically, an amalgam of the Proto-Indo-European myth and the Neolithic myths of the mother goddess.

Hyrje

Legjenda e Rozafës është një nga mitet më të njohura shqiptare, e lidhur ngushtë me ndërtimin e Kalasë së Shkodrës. Ajo paraqet një narrativë të fuqishme mbi sakrificën, ndarjen dhe themelimin e një rendi të ri shoqëror. Përmes kësaj legjende, mund të kuptohen jo vetëm aspektet mitologjike dhe kulturore, por edhe probleme të proceseve të shtetndërtimit shqiptar. Në këtë kontekst, miti i Rozafës ofron një metaforë për ndërthurjen e sakrificës personale me konsolidimin e pushtetit dhe institucioneve. Ky artikull bazohet në hulumtim në terren mbi

ndërtimin e institucioneve në Kosovën e pasluftës dhe hulumtim të literaturës. Metodat e tjera të përdorura përfshijnë analizën e përmbajtjes, analizën tematike dhe analizën krahasuese.

1. Legjenda e Rozafës

Sipas mitit, tre vëllezër nisin ndërtimin e një kështjelle, por ajo rrënohet çdo natë (Barleti, 1967) (Velaj, 2012) (Gega-Musa, 2014) (Kropej, 2011) (Halili, 2024) (Shai, 1976) (Dushi, 2018) (Fetiu, 2013) (Dushi, n.d.) (Halili, 2022a) (Dundes, 1996a) (Lluri, n.d.). Për të zgjidhur këtë problem, një plak i urtë propozon flijimin e gruas më të re, dhe Rozafa, gruaja e vogël, pranon vullnetarisht me kusht që një sy, një gji dhe një këmbë e saj të mbeten jashtë murit, për të ushqyer fëmijën dhe për t'u kujdesur për të. Kështu, gjysma e trupit flijohet, ndërsa gjysma tjetër mbetet për të dhënë jetë. Fëmija simbolikisht trimërohet dhe bëhet mbret, duke lidhur aktin e flijimit me themelimin e pushtetit dhe strukturës së re shoqërore (Eliade, 1996) (Lincoln, 1975) (West & West, 2007) (Lincoln, 1986).

Këtu do të flas për relevancën e kësaj legjende, e cila shpesh diskutohet në publicistikë, si një mjet për të trajtuar dështimet institucionale, si p.sh kolapsin e vitit 1997 në Shqipëri, vështirësitë e shtetndërtimit të pasluftës në Kosovë, si dhe sfidat e përsëritura në krijimin e institucioneve efektive shpeshherë pas zgjedhjeve. Analiza e legjendës zbulon një sërë pikash thelbësore që lidhen me përpjekjet moderne për shtetndërtim, duke përfshirë konfliktin midis sistemeve të vlerave, rëndësinë e kompaktit social dhe origjinën e saj si mit themelimi.

1.1 Tiparet shqiptare: vullnetarizmi dhe funksioni amësor

Një element kyç i theksuar në tekst është se Legjenda e Rozafës rrëfen ndërtimin dhe rrënimin e përsëritur të kështjellës, i cili ndalon vetëm pas murosjes së nuses së vogël. Rrënimi i punës gjatë natës është një motiv i zakonshëm (Thompson motif D2192) i shpjeguar si mosmarrëveshje me qeniet mbinjerëzore.

Vullnetarizmi dhe ndarja funksionale janë motive unike në variantin shqiptar. Një tipar thelbësor i variantit shqiptar, i cili është përmendur shprehimisht, është se Rozafa pranon vullnetarisht flijimin, me kushtin që gjysma e trupit të saj të mos muroset, për t'u kujdesur dhe ushqyer fëmijën e saj. Ky listim i pjesshëm i trupit (syri, dora, këmba, gjiri i djathtë) e ngre aktin nga një flijim i thjeshtë themelues në një akt që garanton vazhdimësinë e funksionit amësor. Kjo dëshmohet nga rrjedhja e një substance të bardhë, e cila për shekuj besohej se kishte fuqi shëruese për nënat me probleme me gjidhënien (Sako, 1967) (Sinani, 2006) (Tirta, 2004) (Zheji, n.d.) (Murtezani, 2012) (Neziri, 2010) (Velaj, 2020). Në kuadër të shtetndërtimit, vdekja e Rozafës, me funksionin e saj jetëdhënës të vazhdueshëm, shërben si një metaforë se qëndrueshmëria e një projekti (shteti/institucioni) kërkon një sakrificë të thellë themelore.

1.2 Legjenda si rit i ndarjes

Sipas Parpulova-Gribble (1996), akti i murosjes së Rozafës mund të kuptohet si një rit ndarjeje (rit kalimi): ndarja e gruas nga familja, ndarja e fëmijës nga nëna dhe kalimi nga një rend parokial drejt një bote të re shoqërore (Parpulova, 1984). Ky ritual simbolizon jo vetëm sakrificën individuale, por edhe transformimin e shoqërisë dhe themelimin e institucioneve të reja.

2. Shtetndërtimi dhe rrënimi

Legjenda e Rozafës pasqyron në mënyrë simbolike sfidat e shtetndërtimit shqiptar. Pas periudhës komuniste, vendi përjetoi një tranzicion të vështirë, kulminuar me kolapsin e vitit 1997, ndërsa pas luftës në Kosovë u ndërmorën përpjekje për rindërtimin e shtetit përmes zgjedhjeve dhe institucioneve. Konfliktet e normave shoqërore, si përplasja midis universalizmit dhe parokializmit, ose midis meritokracisë dhe favoritizmit, ilustrojnë tensionin midis traditës dhe nevojës për konsolidim institucional. Në anën tjetër, besimi i ndërsjellë (apo besa) funksionon si një element kompaktues, duke ofruar stabilitet ndaj mosbesimit shoqëror (Parpulova, 1984). Në fakt, Ismail Kadare e ka identifikuar besën si një kategori morale unike të variantit shqiptar.

Në vijim, do të ofroj një analizë nga perspektiva e normave sociale për të informuar të kuptuarit e sfidave të ndërtimit të shtetit dhe institucioneve.

Vështirësitë e shtetndërtimit reflektojnë konfliktin midis normave universaliste (si meritokracia) dhe normave parokialiste (si favoritizmi e nepotizmi) (Bytyci, 2015). Legjenda ofron një rast studimi për këtë konflikt.

Vëllezërit e mëdhenj, me sjelljen e tyre, tregojnë vlera parokialiste, pasi e thyejnë besëlidhjen (kompaktin social) duke u treguar grave të tyre për nevojën e sakrificës. Vëllai i vogël (bashkëshorti i Rozafës) mishëron vlerat universaliste, pasi ai beson në meritokraci dhe i përmbahet marrëveshjes/besës (kompaktit social) se kushdo që do të sillte bukën për mjeshtërit do të flijohej, duke mos treguar kështu favorizim.

Kompakti social paraqitet si themel i dështuar. Legjenda pasqyron mosbesimin që mbizotëron në shoqëritë në tranzicion. Vëllezërit bëjnë një pakt social, por ai nuk mbijeton për shkak të mosmbajtjes së fjalës nga dy prej tyre, duke e bërë themelimin (shtetndërtimin) të pamundur pa një sakrificë të detyruar.

Analiza e legjendës thekson se suksesi i projektit kërkon një ikje nga parokalizmi që shpesh manifestohet si familjarizëm (nepotizëm). Ndarja e dhimbshme e nënës nga fëmija dhe e vëllezërve nga njëri-tjetri (në kuptimin e besëlidhjes) është pikërisht ajo që çon në suksesin e ndërtimit. Gjetjet e mia në terren dëshmojnë se është pikërisht izolimi i institucioneve nga tendencat parokialiste faktori kryesor që ndikon në ndërtimin e institucioneve efektive për

shtetndërtim. Rrjetet politike dhe ndërhyrjet politike në institucione, klientelizmi/patronazhi, provincializmi dhe nepotizmi janë faktorë që pengojnë ndërtimin e institucioneve efektive. Këto fenomene vazhdojnë të pengojnë proceset e shtetndërtimit si në Shqipëri ashtu edhe në Kosovë.

3. Origjina kosmogono-sitiogonike dhe paralelizmi me Romën

Shtetndërtimi në antikitet ishte ndikuar nga përparimet në bujqësi që sidomos u ndihmuan nga klima më e favorshme në Periudhën e ngrohtë antike (Periudha e ngrohtë romake/Optimumi klimatik romak, ~300 p.e.s. deri ~ 300 e.j.). Pas Epokës së errët greke (1180-800 p.e.s.), lulëzoi kultura mikenase dhe gradualisht gjatë epokës së hekurit ndërtohen vendbanime/kështjella kodrinore në zona më veriore nga Iliria deri në Britani. Qyteti më i rëndësishëm në Iliri ishte Shkodra, prandaj nuk është befasuese që legjenda lidhet me këtë qytet dhe me një kështjellë. Legjenda e Rozafës mund të jetë miti i themelimit të Shkodrës apo i shtetit ilir, i cili ka paralele me mitin (sitiogonik) të themelimit të Romës (Wiseman, 1995) (Bremmer & Horsfall, 1987) (Dumézil & Dumézil, 1980).

Legjenda, duke u bazuar te teoria e Mircea Eliade, ndoshta buron nga një mit kozmogonik (krijimi i botës) nga trupi primordial i një femre. Kjo lidhet me mitologjinë e lashtë paleoballkanike të ilirëve, thrakëve dhe dakëve. Dhe ka gjasa që ky mit i krijimit të ketë qenë refleks i mitit indoevropian të krijimit i ndikuar edhe nga mitologjia para-indoevropiane. Të shohim një krahasim sitiogonik të mitit.

Elementi i krahasimit	Rozafa (Sitiogonia, Kështjella e Shkodrës)	Romuli dhe Remi (Sitiogonia, Roma)
Akti themelues	Flijimi i gruas (gjysmë) me murim të gjallë (immurement).	Flijimi i vëllait (Remus) me vrasje për shkelje të murit themelues (sacrificium).

Lidhja me trashëgiminë dhe ushqimin	Rozafa ofron gjirin e saj (qumështin shërues) për të ushqyer brezin e ri (djalin) dhe për të garantuar pjellorinë.	Binjakët Romulus dhe Remus ushqehen nga ujkonja (Lupa), duke marrë kështu ushqim dhe identitetin romak.
Rezultati final	Krijimi i një strukture të qëndrueshme (Kështjella) dhe trashëgimia e një heroi (fëmija bëhet mbret/hero).	Krijimi i qytetit-shtet (Roma) dhe theksimi i sovranitetit të themeluesit (Romuli).

3.1 Qasja e nacionalizmit dhe e difuzionit

Për sa i përket origjinës, debati shkencor ballkanik është shpesh parokial, ku çdo shtet përpiqet të pretendojë se balada është e tyre (Dundes, 1996b) (Aleksic, 2013) (Sezgin, 2025) (Halili, 2024) (Muellner, 2018) (Augustinos, 2003) (Juric, n.d.) (Sharma, 2004) (Leszek, 2018) (Detrez, 2010). Kjo qasje supozon se legjenda ka lindur në një shtet ballkanik (varësisht prej prejardhjes së autorit) dhe është përhapur nga ai shtet te fqinjët përmes difuzionit.

Alan Dundes e ka quajtur këtë qasje si një kurth të folkloristikës nacionalistike parokiale, duke theksuar se lufta për vlerat folklorike është po aq e ashpër sa ajo për territoret. Dundes argumenton se origjina është më shumë indoevropiane, por ai supozon se përhapja në Ballkan mund të jetë realizuar nga grupet Romë/Sinti (shpesh muratorë) (Dundes, 1996a) (Neubauer, 2013) (Neubauer & Cornis-Pope, 2007) (Puchner, 2016) (Siedlecka, 2024) (Velaj, 2011) (Halili, 2022b) (Dundes, 1996b) (Aleksic, 2013) (Sezgin, 2025) (Halili, 2024) (Muellner, 2018) (Augustinos, 2003).

Përkrahësit e origjinës shqiptare, si Zihni Sako, theksojnë lashtësinë e legjendës së Rozafës, duke e lidhur atë me qytetin ilir të Shkodrës. Madje, ky variant konsiderohet më i vjetër se versioni serb (Zidanje Skadra), i cili përdor figura historike si vëllezërit Mrnjavčević të shekullit XIV. Duhet theksuar që te shqiptarët ka një diversitet më të madh të këtyre lloj miteve të flijimit/krijimit të botës (Flijimi në kështjella, flijimi në ura, Tomori dhe Shpiragu, krijimi i lumit nga lotët e zanës/Ajkunës, burimi magjik në Shkodër, krijimi i formacioneve natyrore nga "ngrirja e plakës" etj). Ndoshta edhe ky diversitet, së bashku me numrin më të madh të motiveve primordiale të ruajtura filogjenetikisht shkon në favor të një ruajtje më të fortë të mitit te

shqiptarët. Një qasje shtresëzuese vë në pah se variantet që flasin për manastire e ura janë më të larguara nga origjinali në krahasim me variantin që flet për kështjellë, ku ndërtimi i një kështjelle/qytet-shteti konceptualisht është më i përafërt me krijimin e botës në mitin indoevropian.

3.2 Origjina mitologjike

Legjenda e Rozafës ka lidhje me mite kozmogonike, ku krijimi i botës (zanafilla) lidhet me trupin e një femre (Eliade, 1996). Miti i themelimit të Shkodrës dhe shtetit ilir shfaq rrënjë paleo-ballkanike dhe indoevropiane. Një analogji e njohur është miti indoevropian i Manus, i cili flijon Yemo-n, dhe nga trupi i tij krijohet rendi shoqëror (Lincoln, 1975) (West & West, 2007) (Mallory & Adams, 2006) (Puhvel, 1987) (d'Huy, 2025). Ky paralelizëm thekson se flijimi dhe themelimi i institucioneve janë motive të përbashkëta në mitologjitë e lashta.

Elementet e lashtësisë primordiale ruhen në variantin shqiptar. Miti ruan elemente të mundshme të miteve më të vjetra të krijimit si p.sh. mjegulla mbi Bunë dhe era që e shpërndan, gropa e dheut që mund të jetë refleks i mitit të njeriut që del nga nëntoka dhe zhytja që mund të jetë refleks i mitit të zhytësit në kërkim të dheut (Berezkin, 2007) (Berezkin, 2015) (Dundes, 1962). Motivet indoevropiane që ruhen në mit janë: flijimi vullnetar, qumështi/ushqimi i fëmijës dhe binjakëria. Yemo domethënë binjak, ashtu si Roza & Fa janë binjake në një variant të legjendës; përpos kësaj vetëm gjysma e trupit të Rozafës flijohet, dhe fjalë gjy(s)më etimologjikisht ka prejardhje nga fjala indoevropiane *yemo*. Këto elemente tregojnë për vazhdimësinë e kulturës mitologjike dhe funksionin e saj në legjitimizimin e strukturave shoqërore. Ndryshimi i sakrificës nga mashkull në femër, ndoshta mund të jetë ndikuar nga prania e miteve të hyjnive femërore në kulturat neolitike para-indoevropiane në Ballkan si p.sh. kultura e Vinçës nga e cila e kemi Hyjneshën në fron.

3.3 Origjina indoevropiane, modeli i Binjakut Primordial dhe rrënjët paleoballkanike të flijimit të Rozafës

Legjenda e Rozafës nuk shfaqet në izolim, por është një shprehje lokale e modelit narrativ të vjetër proto-indoevropian (PIE) i flijimit themelues, i cili ka rrënjë në mitet kozmogonike dhe sociogonike që datojnë në periudhën parahistorike.

3.3.1 Rrënjët indoevropiane të zanafillës përmes flijimit (Kosmogonia)

Miti themelor indoevropian i krijimit (Kosmogonia) është i ndërtuar mbi idenë se universi dhe rendi social lindin nga akti i dhunshëm i vrasjes dhe copëtimit (dismemberment) të një qenieje parësore/primordiale. Kjo ide mbijeton në traditat letrare dhe orale të popujve të ndryshëm që flasin gjuhë indoevropiane.

3.3.2 Karakteristikat kryesore të mitit PIE janë:

a. Qenia Binjake Primordiale (Yemo) - Figura qendrore e këtij miti është shpesh një binjak primordial, i cili flijohet nga vëllai i tij për të krijuar botën. Kjo viktimë buron nga rrënja proto-indoevropiane (PIE) **yem-, që do të thotë "binjak". Kjo rrënjë dëshmohet në disa reflekse kryesore në mitologjitë indoevropiane, si Remus (Romak), Yama (Indian), Yima (Iranian), dhe Ymir (Gjermanik).

b. Krijimi i Rregullit (Kosmogonia) - Flijimi i binjakut/qenies parësore çon në krijimin e botës dhe njerëzimit nga trupi i viktimës. Për shembull, në traditën gjermanike, Ymiri është derivati i drejtpërdrejtë i një kozmogonie PIE.

3.4 Krahasimi i Flijimit: Rozafa kundrejt Ymirit dhe Remit

Legjenda e Rozafës na vjen te ne si një mit Sitiogonik (themelimi i një qendre/strukture), i cili ruan motivin e flijimit, por e zhvendos funksionalitetin nga krijimi universal (Kosmogonia) te zanafilla/themelimi i përqendruar në komunitet. Të shohim më poshtë krahasimin e legjendës së Rozafës me dy mite të ngjashme.

3.4.1 Rozafa kundrejt Ymirit (Kosmogonia)

Miti i Ymirit dhe Flijimi i Rozafës kanë të përbashkët temën e copëtimit (ndarjes). Sa i përket, shkallës së krijimit, miti i Ymirit çon në krijimin e Makrokozmosit (Universit). Ymiri (gjiganti primordial, që ushqehet me qumështin e lopës primordiale Audhumbla) vritet dhe nga trupi i tij formohet bota (male, tokë, etj.).

Flijimi i Rozafës me murim të gjallë ka për qëllim themelimin e një strukture të qëndrueshme (Kalaja e Shkodrës). Rozafa gjithashtu copëtohet/ndahet (gjysma e trupit të saj), por kjo ndarje shërben edhe për një funksion amësor (ushqyerjen dhe kujdesin për fëmijën). Kështu, ndërsa te Ymiri copëtimi krijon kozmosin, te Rozafa, ndarja funksionale garanton jetëgjatësinë e themelit dhe vazhdimësinë e jetës (nëpërmjet qumështit magjik/shërues). Sikur te miti i Ymirit, numri i 3 vëllezërve është i rëndësishëm. Ymiri sakrifikohet nga 3 vëllezërit Odin, Vili dhe Ve, kurse Rozafa sakrifikohet nga tre mjeshtërit vëllezër.

3.4.2 Rozafa kundrejt Remit (Miti i Binjakut dhe Sitiogonia)

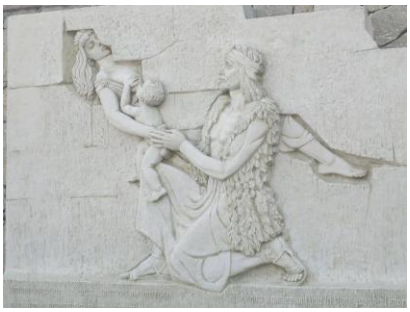
Miti i Romulit dhe Remit romak është një shembull tjetër i qartë i trashëgimisë indoevropiane, ku themelimi kërkon flijimin e binjakut.

Emri Remus (i vrarë nga Romuli) shihet nga studiuesit si një reflektim i Binjakut Primordial (I-E *Yemos). Roli i Remit është të luajë rolin e binjakut që duhet të vritet për të krijuar rendin dhe formën e botës. Vrasja e Remit shërben për të vendosur sovranitetin (Romuli bëhet themeluesi i vetëm) dhe për të vulosur shenjtërinë e murit. Shkelja e murit nga Remi (hedhja sipër tij) dënohet me vdekje për të siguruar themelin e fortë të qytetit. Të dy mitet, ai i Rozafës dhe i Romulit/Remit, janë mite themelimi (Sitiogonike). Të dy kërkojnë flijim për

stabilitet, Rozafa flijohet për të ndaluar rrënimin e përsëritur; Remi vritet për të ndaluar shkeljen e themelit.

Sa u përket pasojave të krijimit, në mitin e Rozafës, fëmija bëhet mbret/hero, ashtu si Romuli, duke mbijetuar flijimin, ngrihet në funksionin e sovranitetit. Gjithashtu, trupi i Romulit (pas vdekjes së tij) supozohet të jetë copëtuar në mënyrë që të krijohet rendi shoqëror romak (Sociogonia).

Fëmija duke pirë qumësht nga Rozafa gjysmë e murosur



Romuli dhe Remi duke pirë qumësht nga ulkonja

Ymiri duke pirë qumësht nga Audhumla (Abildgaard)

3.5 Mitologjia ilire/shqiptare si ruajtëse e traditës

Studiuesit shqiptarë dhe disa komparativistë e shohin legjendën e Rozafës si një dëshmi të rëndësishme të lashtësisë dhe origjinës në rajon. Ky mit lidhet me trashëgiminë e miteve themeluese.

Miti që na ka ardhur te Rozafa është miti i themelimit të Shkodrës apo shtetit ilir dhe ka ndodhur paralelisht me krijimin e mitit të themelimit të Romës. Kjo legjendë mund të rrjedhë nga miti ilir/paleoballkanik i krijimit (i ndarë me trakët dhe dakët), i cili vetë vjen nga miti i vjetër indoevropian i krijimit.

Legjenda e Rozafës (Meshtroviq)

Vrasja e Remit në muret e Romës Vrasja e Ymirit (Froelich)

Kalaja e Rozafës në Shkodër është një ndërtim i hershëm. Gërmimet vërtetojnë se muret e kështjellës (muret e ashtuquajtura ciklopike) datojnë nga shekulli IV apo fillimi i shekullit III p.e.s., duke dëshmuar se Shkodra (Scodra) ishte një qendër e rëndësishme politike dhe kulturore ilire në periudhën helenistike (shekulli III–I p.e.s.). Zihni Sako e konsideron legjendën e Shkodrës më të vjetër se variantet Serbe (të bazuara te vëllezërit Mrnjačević, shek. XIV) apo ato greke/rumune, për shkak të lidhjes së saj me këtë qytet ilir.

Edhe pse ka një nacionalizëm parokial në Ballkan, ku çdo grup etnik pretendon origjinën e baladës, Alan Dundes argumenton se origjina e kësaj balade mbetet thelbësisht indoevropiane. Varianti i Rozafës mbetet unik për *Besën* (betimin) e mbajtur nga vëllai i vogël, por motivi i përgjithshëm i flijmit të murosjes (immurement) shfaqet gjerësisht në të gjithë Ballkanin.

1. Një amalgam i mitologjisë së "Evropës së vjetër" dhe asimilimi indoevropian

Legjenda e Rozafës, potencialisht përfaqëson një sintezë të thellë kulturore. Ajo, ka gjasa, nuk është vetëm një mit themelimi lokal (Sitiogonia), por gjithashtu një amalgam i elementeve shpirtërore të kultit të Hyjneshës Nënë të Evropës së vjetër (para indoevropiane) dhe ideologjisë flijuese patriarkale të proto-indoevropianëve (PIE) (Dexter, 2019) (Dexter, 2014) (Dexter, 2006) (Rosenkvist, 2017) (Davranoglou et al., 2025a) (Gimbutas, 1996) (Shah, n.d.) (Dexter, 2018) (Stuckey, 2005).

Këto dy sisteme mitologjike, u përplasën gjatë procesit të indoevropianizimit të Ballkanit, dhe u bashkuan në narrativën e Rozafës për të legjitimuar rendin e ri socio-politik (DeSmith,

2025; Lazaridis et al., 2025) (Davranoglou et al., 2025b). Ky flijim themelues, ndonëse i lokalizuar në një kala (Sitiogonia), vazhdon të dëshmojë rrënjët e tij PIE.

4.1 Trashëgimia e Evropës së vjetër

Evropa e vjetër, para ardhjes së proto-indoevropianëve, karakterizohej nga kultura matrifokale dhe theksi te Hyjnesha Nënë, e cila kontrollonte ciklin e jetës, vdekjes dhe rigjenerimit (që njihet si "Hyjnesha në fron" sipas figurinës së kulturës Vinça të gjetur në Prishtinë).

Marija Gimbutas argumenton se indoevropianët (që ajo i quan "Kurganët"), të cilët ishin patrilinealë dhe militaristë, depërtuan në Evropë dhe e transformuan apo zëvendësuan këtë kulturë të përqendruar te hyjnesha.

Gjatë indoevropianizimit, hyjneshat e fuqishme të rigjenerimit u reduktuan në rëndësi ose u degjeneruan në monstra, shtriga (si Baba Yaga) ose figura të nënshtruara, duke iu caktuar kryesisht funksionit të tretë (Pjelloria/Prosperiteti) të ideologjisë trepjesëshe PIE.

Figurinë "Nëna me fëmijë", Neoliti i vonshëm, Kultura e Vinçës, 5300 – 4500 p.e.s.

Rozafa me fëmijë, (Kraja)

Legjenda e Rozafës funksionon si pika e bashkimit mes këtyre dy sistemeve. Ajo përdor formën e dhunshme të flijimit proto-indoevropian (PIE) (vdekjen e një viktime për të garantuar themelin), por e ruan thelbin e funksionit amësor të Hyjneshës së Evropës së vjetër.

Hyjnesha në fron

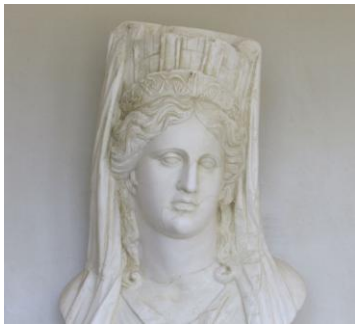
Hyjnesha dardane (Dea Dardanica)

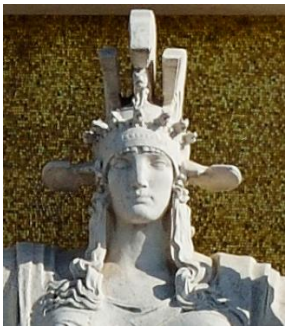
Rozafa (Aurus Authentic)

Hyjnesha dardane
Rozafa

Tutje, Moikom Zeqo (2011) e bën një lidhje mes Rozafës dhe Hyjneshës dardane (Dea Dardanica), që mes tjerash ishte hyjneshë e pjellorisë. Elementi (mitema) e prurjes së ushqimit nga Rozafa, mund të jetë një mbijetesë e funksionit të plleshmërisë së hyjneshave të periudhës klasike dhe "hyjneshës" multifunksionale neolitike siç definohet nga Gimbutas. Ngjashëm me Dea Dardanica, në funksionin e saj si kështjellë-mbajtëse, Rozafa del si hyjni tutelare e (qytet-)shtetit e krahasueshme me hyjnitë Dea Roma, Tykhe dhe Magna Mater/Kybele që shpesh paraqiten me kurorë murale (corona muralis). Këtu duhet theksuar se supozohet që Kybele e ka origjinën te hyjnesha nënë neolitike.

Kybele





Dea Roma (Zanelli)

Rozafa (Capo)

4.2 Formati PIE (Themelimi i strukturës)

Flijimi i Rozafës (murimi i gjallë) është akti i nevojshëm për të ndaluar rrënimin e përsëritur të mureve. Ky është flijimi klasik themelues për të siguruar stabilitetin e një strukture, që është një motiv i përhapur gjerësisht në Ballkan. Në një plan më të gjerë, ky flijim shërben si një akt që "nënshtron" parimet natyrore të Evropës së vjetër (që shkaktonin shembjen) ndaj rendit të ri të vendosur nga njeriu (Mjeshtërit/vëllezërit).

4.3 Thelbi gjinocentrik neolitik

Kërkesa e Rozafës për të lënë pjesët e trupit të saj të lira (gjirin, syrin, këmbën e djathtë) ndoshta përbën elementin më të rëndësishëm para-indoevropian dhe e dallon variantin shqiptar. Ndërsa në Kosmogoni copëtimi (dismemberment) shërben për krijimin homologjik të elementeve fizike (kockat bëhen male, mishi bëhet toka), te Rozafa ndarja shërben për mbijetesën dhe kujdesin e jetës. Rrjedhja e qumështit (një substancë gëlqereje) nga muri, e cila mblidhej si ilaç për nënat me probleme me gjidhënien, e shndërron Rozafën në një Hyjni Nutritive (Ushqyese) dhe shëruese. Ky insistim te funksioni i pjellorisë dhe amësisë shënon një ruajtje të thellë të kultit të Hyjneshës Nënë të Evropës së vjetër në folklorin shqiptar. Te Rozafa, pushteti i vjetër matrifokal nuk është shkatërruar, por asimilohet në themelin e ri patriarkal. Kështjella (simbol i rendit të ndërtuar nga burrat) fiton stabilitet duke inkorporuar dhe vazhduar funksionin jetëdhënës të nënës. Kështu, te Rozafa, themelimi i fortifikimit ilir/shqiptar realizohet si një pakt i dhimbshëm ku vdekja (sakrifica PIE) mund të jetë themeluese vetëm nëse lejon që parimi i jetës (trashëgimia e Hyjneshës së vjetër) të vazhdojë të funksionojë, pavarësisht nga kufizimet e reja.[1]

Sa i përket pyetjes se a bazohet legjenda në flijim të vërtetë të një gruaje, nëse diskutimi i deritashëm nuk ka dhënë përgjigje të qartë, disa të dhëna nga praktika neolitike mund të ndihmojnë në këtë drejtim. Popullsia neolitike e kulturës së Vinçës ka praktikuar djegien e shtëpive (që dëshmohet edhe te gërmimet në Fafos, Mitrovicë) dhe para djegies ka bërë vendosjen ritualistike të figurinave të hyjneshave në një kënd të shtëpisë; dhe dihet që adhurimi i hyjnive është bërë në një kënd të veçantë të shtëpisë (Chapman, 2000; Chapman & Souvatzi, 2020). Besimet mitologjike të lidhura me këtë ritual mund të kenë mbijetuar të transformuara në mitologjinë e re të amalgamuara si flijim i hyjnisë femërore për zanafillën e rendit të ri të dominuar nga proto-indoevropianët e rinj.

Përfundime

Legjenda e Rozafës ndriçon proceset e shtetndërtimit shqiptar dhe evidenton rolin e sakrificës dhe ndarjes si themele të formimit të pushtetit dhe institucioneve. Analiza krahasuese me mitologjitë indoevropiane ofron një kuptim më të thellë të lidhjes midis mitologjisë dhe politikës moderne. Në këtë kontekst, Rozafa nuk është vetëm figurë legjendare, por simbol i ndërthurjes së sakrificës personale me konsolidimin shoqëror dhe institucional.

Në përfundim, pavarësisht sfidave të metodologjisë dhe nacionalizmit në studimin e kësaj balade, legjenda e Rozafës shërben si një dëshmi komplekse e nevojës për një themel solid

[1] Etimologjikisht emri Roza mund të ketë lidhje me fjalën rosë që mund të ketë domethënie kuptimore për shkak se hyjnesha paraqitej me maskë rose ose të një zogu ujor. Kurse Fa poashtu mund të ketë lidhje me fjalën para-indo-europiane etruske Fa që mes tjerash ka kuptimin të mbështesë apo të sakrifikoj.

(moral dhe funksional). Ajo vazhdon të informojë përpjekjet për shtetndërtim, duke e bërë sakrificën dhe ndarjen një temë kyçe edhe në shoqërinë shqiptare bashkëkohore.

Bibliografia

Aleksic, T. (2013). *The Sacrificed Body: Balkan Community Building and the Fear of Freedom*. University of Pittsburgh Press.

Augustinos, O. (2003). Arches of Discord, Streams of Confluence: The Building of Bridges in the Balkans. In *Greece and the Balkans*. Routledge.

Barleti, M. (1967). *Rrethimi i Shkodrës: Përkthye prej origjinalit latinisht nga Henrik Lacaj. Botim i dytë*. Shtyp. 'Mihal Duri'.

Berezkin, Y. E. (2015). Folklore and mythology catalogue: Its lay-out and potential for research. *The Retrospective Methods Network, S10*, 58–70.

Berezkin, Yu. E. (2007). "Earth-diver" and "emergence from under the earth": Cosmogonic tales as evidence in favor of the heterogenic origins of the American Indians. *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*, *32*(1), 110–123. https://doi.org/10.1134/S156301100704010X

Bremmer, J. N., & Horsfall, N. (1987). *Roman Myth and Mythography*. University of London, Institute of Classical Studies.

Bytyci, S. (2015). *Public institutions in transforming societies* [Phd, University of York]. https://etheses.whiterose.ac.uk/15371/

Chapman, J. (2000). Pit-digging and structured deposition in the Neolithic and Copper Age. *Proceedings of the Prehistoric Society*, *66*, 61–87. https://www.cambridge.org/core/journals/proceedings-of-the-prehistoric-society/article/pitdigging-and-structured-deposition-in-the-neolithic-and-copper-age/510EFD3D43D47B3F91F1746242197EE3

Chapman, J., & Souvatzi, S. (2020). The Neolithic of Southeast Europe: Recent Trends. *Annual Review of Anthropology*, *49*(1), 123–140. https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-120219-014908

d'Huy, J. (2025). A phylogenetic approach of mythology and its archaeological consequences. *ResearchGate*. https://www.researchgate.net/publication/271767548_A_phylogenetic_approach_of_mythology_and_its_archaeological_consequences

Davranoglou, L. R., Lauka, A., Aristodemou, A., Maróti, Z., Bojaxhi, G., Muhaj, A., Mikerezi, I., Wesolowski, D., Joseph, B. D., & Heraclides, A. (2025a). *Ancient DNA reveals the origins of the Albanians*. bioRxiv. https://doi.org/10.1101/2023.06.05.543790

Davranoglou, L. R., Lauka, A., Aristodemou, A., Maróti, Z., Bojaxhi, G., Muhaj, A., Mikerezi, I., Wesolowski, D., Joseph, B. D., & Heraclides, A. (2025b). *Ancient DNA reveals the origins of the Albanians*. bioRxiv. https://doi.org/10.1101/2023.06.05.543790

DeSmith, C. (2025, February 5). Landmark studies track source of Indo-European languages. *Harvard Gazette*. https://news.harvard.edu/gazette/story/2025/02/landmark-studies-track-source-of-indo-european-languages-spoken-by-40-of-world/

Detrez, R. (2010). Balkan cultural identity: The choice between the common and the particular. *Via Egnatia Revisited: Common Past, Common …*. https://www.academia.edu/51241500/Balkan_cultural_identity_the_choice_between_the_common_and_the_particular

Dexter, M. R. (2006). The Roots of Indo-European Patriarchy: Indo-European Female Figures and the Principles of Energy. *The Rule of Mars: Readings on the Origins, History and Impact of Patriarchy, Cristina Biaggi, Ed. Manchester, Ct: Knowledge, Ideas & Trends, Inc. Pp. 143-154*.
https://www.academia.edu/40640429/The_Roots_of_Indo_European_Patriarchy_Indo_European_Female_Figures_and_the_Principles_of_Energy

Dexter, M. R. (2014). FURTHER THOUGHTS ON THE V AND THE M IN THE DANUBE SCRIPT: THE DANUBE SCRIPT AND THE OLD EUROPEAN GODDESS. *Ed. Joan Marler, Fifty Years ofTartaria Excavations: Papers Presented at the International Symposium '50 Years of Tartaria Excavations' Coronini-Pescari, Romania 1-5 September, 2011. Festschrift in Honor ofGheorghe Lazarovici on the Occasion of His 73rd Birthday*. https://www.academia.edu/40369389/FURTHER_THOUGHTS_ON_THE_V_AND_THE_M_IN_THE_DANUBE_SCRIPT_THE_DANUBE_SCRIPT_AND_THE_OLD_EUROPEAN_GODDESS

Dexter, M. R. (2018). Neolithic Female Figures and their Evolution into groups of Ferocious and Beneficent Historic-Age Goddesses, Fairies, and Witches. *Volume of the International Symposium, The Image of Divinity in the Neolithic and Eneolithic: Ways of Communication, Sibiu, Romania*. https://www.academia.edu/39228397/Neolithic_Female_Figures_and_their_Evolution_into_groups_of_Ferocious_and_Beneficent_Historic_Age_Goddesses_Fairies_and_Witches

Dexter, M. R. (2019). The Assimilation of Pre-Indo-European Goddesses into Indo-European Society. *The Journal of Indo-European Studies. Papers from the Conference, THE TRANSFORMATION OF EUROPEAN AND ANATOLIAN CULTURE 4500-2500 B.C. AND ITS LEGACY, Dubrovnik, Yugoslavia*. https://www.academia.edu/39228794/The_Assimilation_of_Pre_Indo_European_Goddesses_into_Indo_European_Society

Dumézil, G., & Dumézil, G. E. R. (1980). *Camillus: A Study of Indo-European Religion as Roman History*. University of California Press.

Dundes, A. (1962). Earth-diver: Creation of the mythopoeic male. *American Anthropologist*, *64*(5), 1032–1051.

Dundes, A. (1996a). The Ballad of the "Walled-Up Wife". *The Walled-up Wife: A Casebook*, 185–207.

Dundes, A. (1996b). *The Walled-Up Wife: A Casebook*. Univ of Wisconsin Press.

Dushi, A. (n.d.). *The Ballad of the Walled-Up Wife in the Vernacular Cultures of the Balkans: Revisiting Some Interpretations on the Question of its Authenticity*.

Dushi, A. (2018). BALADA E MURIMIT NË TRADITAT GOJORE TË BALLKANIT: ÇËSHTJA E ORIGJINËS NËN DRITËN E DISA INTERPRETIMEVE. *Gjurmime Albanologjike - Folklor dhe etnologji*, *48*, 25–44.

Eliade, M. (1996). *Patterns in Comparative Religion*. U of Nebraska Press.

Fetiu, S. (2013). ASPEKTE TË STUDIMIT TË BALADËS POPULLORE SHQIPTARE. *Gjurmime Albanologjike - Folklor dhe etnologji*, *43*, 37–62.

Gega-Musa, L. (2014). Sakrifica e Femrës në Baladat me Motive të Përbashkëta Ballkanike. *Gjurmime Albanologjike - Folklor dhe etnologji*, *44*, 293–303.

Gimbutas, M. (1996). The Goddesses and Gods of Old Europe. *The Goddesses and Gods of Old Europe*. https://www.academia.edu/49134597/The_Goddesses_and_Gods_of_Old_Europe_Marija_Gimbutas

Halili, R. (2022a). BETWEEN GEOGRAPHY AND MOTIVES. MAPPING THE BALLAD OF IMMUREMENT IN ALBANIA IN THE 20th CENTURY. *Studia Albanica*, *02*, 3–10.

Halili, R. (2022b). BETWEEN GEOGRAPHY AND MOTIVES. MAPPING THE BALLAD OF IMMUREMENT IN ALBANIA IN THE 20th CENTURY. *Studia Albanica*, *02*, 3–10.

Halili, R. (2024). A Few Remarks on the Name Rozafa of the Castle of Shkodra and Its Connection with the Topic of Immured Woman. *Slavia Meridionalis*, *24*. https://doi.org/10.11649/sm.3304

HYJNESHA DARDANIA. (2011, June 25). *Peizazhe të fjalës*. https://peizazhe.com/2011/06/24/hyjnesha-dardania/

Juric, D. (n.d.). *Back in the Foundation: Chauvinistic Scholarship and the Building Sacrifice Story-Pattern*. Retrieved 21 August 2025, from https://www.researchgate.net/profile/Dorian-

Juric/publication/353687656_Back_in_the_Foundation_Chauvinistic_Scholarship_and_the_Building_Sacrifice_Story-Pattern/links/610a939d169a1a0103db6aac/Back-in-the-Foundation-Chauvinistic-Scholarship-and-the-Building-Sacrifice-Story-Pattern.pdf

Kropej, M. (2011). Folk Storytelling between Fiction and Tradition: The “Walled-Up Wife” and Other Construction Legends
Ljudsko pripovedništvo med fikcijo in tradicijo: “Zazidana žena” in druge zgodbe o gradnji</br>. *Studia Mythologica Slavica*, *14*, 61–86. https://doi.org/10.3986/sms.v14i0.1600

Lazaridis, I., Patterson, N., Anthony, D., Vyazov, L., Fournier, R., Ringbauer, H., Olalde, I., Khokhlov, A. A., Kitov, E. P., Shishlina, N. I., Ailincăi, S. C., Agapov, D. S., Agapov, S. A., Batieva, E., Bauyrzhan, B., Bereczki, Z., Buzhilova, A., Changmai, P., Chizhevsky, A. A., … Reich, D. (2025). The genetic origin of the Indo-Europeans. *Nature*, *639*(8053), 132–142. https://doi.org/10.1038/s41586-024-08531-5

Leszek, H. (2018). Laughter Closed up in Horror: The Case of the Hungarian Ballad about a Walled-up Woman. *Slavia Meridionalis*. https://journals.ispan.edu.pl/index.php/sm/en/article/view/sm.3294

Lincoln, B. (1975). The Indo-European myth of creation. *History of Religions*, *15*(2), 121–145.

Lincoln, B. (1986). *Myth, Cosmos, and Society: Indo-European Themes of Creation and Destruction*. Harvard University Press.

Lluri, I. (n.d.). *LEGJENDA E MURIMIT – Gyrocastrum*. Retrieved 20 August 2025, from https://gyrocastrum.com/legjenda-e-murimit/

Mallory, J. P., & Adams, D. Q. (2006). *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*. OUP Oxford.

Muellner, B. A. (2018). The Walled-up Wife Speaks Out: The Balkan ‘Legend of the Walled-up Wife’ and Carmen Sylva’s Meister Manole. *Marvels & Tales*, *32*(2), 245–264.

Murtezani, I. (2012). *Balada popullore me tematikë të flijimit, në dritën e disa interpretimeve bashkëkohore teorike, në Varietete folklorike*.

Neubauer, J. (2013). *Balkan Images in the Fiction of Ismail Kadare*. https://core.ac.uk/download/pdf/152489092.pdf

Neubauer, J., & Cornis-Pope, M. (2007). Introduction: Folklore and National Awakening. In M. Cornis-Pope & J. Neubauer (Eds.), *Comparative History of Literatures in European Languages: Vol. XXII* (pp. 269–284). John Benjamins Publishing Company. https://doi.org/10.1075/chlel.xxii.69neu

Neziri, Z. (2010). *Epika gojore shqiptare*. Universiteti ‘Shën Cirili dhe Metodi’. https://plus.cobiss.net/cobiss/al/sq/bib/343204864

Parpulova, L. (1984). The Ballad of the walled-up wife: Notes about its structure and semantics. *Balkan Studies*, *25*(2), 425–439.

Puchner, W. (2016). Three Greek folk ballads in their Balkan context. *Modern Greek Studies Online*, *2*, 67–90.

Puhvel, J. (1987). *Comparative Mythology*. JHU Press.

Rosenkvist, S. (2017). *WOMEN GODDESSES AND FIGURES WHO SHARE THE SAME FATE IN DIFFERENT MYTHOLOGIES*. https://www.academia.edu/33069090/WOMEN_GODDESSES_AND_FIGURES_WHO_SHARE_THE_SAME_FATE_IN_DIFFERENT_MYTHOLOGIES

Sako, Z. (1967). Ballada shqiptare për murimin dhe elementet e saj te përbashkëta me motërzimet ballkanike. *Studime Filologjike*, *2*, 87–94. https://doi.org/10.62006/sf.v1i2.2816

Sezgin, A. (2025). Ethnic Appropriation of Folk Narratives and Architecture in the Post-Ottoman Balkans. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, *14*(1), 213–249. https://doi.org/10.30903/baed.1723226

Shah, B. (n.d.). *Proto-Indo-Europeans –Gods and Religions and Evolution of Mythologies*. Retrieved 19 September 2025, from https://www.academia.edu/37343217/Proto_Indo_Europeans_Gods_and_Religions_and_Evolution_of_Mythologies

Shai, D. (1976). A Kurdish Jewish Variant of the Ballad of "The Bridge of Arta". *AJS Review*, *1*, 303–310. https://doi.org/10.1017/S0364009400000143

Sharma, M. (2004). Making the Deity: Woman Sacrifice, Goddess and Patriarchy. *Indian Historical Review*, *31*(1–2), 30. https://doi.org/10.1177/037698360403100203

Siedlecka, S. (2024). Violence, affect, empathy: The topos of immurement in Bulgarian school textbooks. *Slavia Meridionalis*, *24*. https://journals.ispan.edu.pl/index.php/sm/article/view/3127

Sinani, S. (2006). *Ura dhe kështjella*. Argeta-LMG.

Stuckey, J. H. (2005). Ancient Mother Goddesses and Fertility Cults. *Journal of the Motherhood Initiative For Research and Community Involvement*. https://www.academia.edu/77370001/Ancient_Mother_Goddesses_and_Fertility_Cults

Tirta, M. (2004). *Mitologjia ndër shqiptarë*. Akademia e Shkencave e Shqipërisë Instituti i Kulturës Popullore, Dega e Etnologjisë.

Velaj, O. (2011). Meaning of death in Albanian ballad. *Annales Universitatis Apulensis Series Historica*, *15*(Special), 29–37.

Velaj, O. (2012). *The ballad of the walled up woman in Albanian studies*. https://dspace.aab-edu.net/handle/123456789/44

Velaj, O. (2020). *Balada - nga oraliteti në letërsi: (Një vështrim i baladës shqiptare në kontekst ndërballkanik)*. Akademia e Shkencave e Shqipërisë.

West, M. L., & West, M. (2007). *Indo-European poetry and myth*. Oxford university press.

Wiseman, T. P. (1995). *Remus: A Roman myth*. Cambridge University Press. https://annas-archive.org/md5/bd9ba24ae20ac4e2230355b816d483c8

Zheji, G. (n.d.). *Folklori shqiptar,*. Libraria ShtepiaeLibrit.Com. Retrieved 30 September 2025, from https://www.shtepiaelibrit.com/store/en/albanological-studies/1943-folklori-shqiptar-gjergj-zheji.html

Feti MEHDIU

SHQIPTARËT NË TURQI - PREOKUPIM DHE OBLIGIM I INSTITUCIONEVE SHQIPTARE

Abstrakt

Prania e shqiptarëve në Turqi ndahet në dy periudha kryesore:

E para, prania e tyre në shtetin osman, nga viti 1455

E dyta, strehimi i shqiptarëve të dëbuar në Turqi nga viti 1807 e këndej.

Dallimi ndërmjet këtyre është se, nga viti 1455 deri 1807, bëhet fjalë për migrim të shqiptarëve dhe vendosjen e tyre brenda kufijve të sulltanatit osman, që mund të trajtohet shpërngulje, largim nga vendlindja për arsye të ndryshme, familjare, ekonomike etj.

Ndërkaq nga viti 1807 – 1877, pastaj 1912-1918; 1919-1967, shqiptarë në Turqi janë dëbuar, përzënë në forma të ndryshme, që dëshmohet në veprën e Bilal Shimshirit.

Prandaj, kjo çështje preokupon qarqet hulumtuese shkencore dhe obligon institucionet shtetërore që me të gjithë institucionet kompetente shkencore, kulturore, politike, diplomatike, çështjen e shqiptarëve në Turqi ta trajtojë hollësisht mbështetur në arkivat e shtetin osman – sidomos për periudhën 1807 – 1918, në bazë të burimeve osmane, ndërsa pas vitit 1918 e deri në vitin 1967, edhe sipas burimeve arkivore serbe, turke dhe shqiptare.

Është e nevojshme që çështja shqiptare në Turqi të trajtohet ndryshe nga qasja e deritashme, sepse shqiptarët pas vitit 1807, janë dëbuar nga trojet e veta, *nuk janë shpërngulur*!

Kjo u takon institucioneve kompetente në Shqipëri, Kosovë dhe Maqedoni, me organet kompetente në Turqi, sepse këta janë shqiptarë të dëbuar, që kanë gjet strehim në Turqi.

Fjalët kyçe: Shqiptarët, dëbim, Shimshir, Turqi, arkiva osmane.

Abstract

The presence of Albanians in Turkey is divided into two main periods: First, is their presence within the Ottoman state, beginning in 1455. Second, is the sheltering of Albanians expelled to Turkey from 1807 onward.

The difference between these two periods is that from 1455 to 1807 we are dealing with the migration of Albanians and their settlement within the borders of the Ottoman Sultanate, which can be treated as relocation—departure from the homeland for various reasons, such as family or economic factors, etc.

Whereas from 1807–1877, then 1912–1918, and 1919–1967, Albanians in Turkey were EXPELLED and FORCIBLY DRIVEN OUT in various forms, as documented in the work of Bilal Şimşir.

Therefore, this issue preoccupies scientific research circles and obliges state institutions, together with all competent scientific, cultural, political, and diplomatic institutions, to address the issue of ALBANIANS IN TURKEY in detail, based on the archives of the Ottoman state—especially for the period 1807–1918, relying on Ottoman sources—while for the period after 1918 up to 1967, also according to Serbian, Turkish, and Albanian archival sources.

It is necessary that the Albanian issue in Turkey be treated differently from previous approaches, because Albanians after 1807 were expelled from their native lands and did not migrate voluntarily. This is the responsibility of the competent scientific institutions in Albania, Kosovo, and Macedonia, in cooperation with the relevant authorities in Turkey and with the EXPELLED ALBANIANS who initially found refuge and now live in Turkey, yet have not severed their ties with their ancestral homelands.

Keywords: Albanians, expulsion, Şimşir, Turkey, Ottoman archives.

SHQIPTARËT NË TURQI - PREOKUPIM DHE OBLIGIM I INSTITUCIONEVE SHQIPTARE

– preokupon institucionet shkencore dhe obligon institucionet shtetërore –

Hasan Kaleshi, në vitin 1951 shkruante: "*... mbas vjetit 1830 fillon të dbuemit e shqiptarëve. nga këto vende....» (Kaleshi, 1951) Fjalën e kishte për Prokuplen, Leskovcin, Qurinë, për të cilat Joakim Vujić, në vitin 1826 konstatonte: "...në Qupri kanë banue ma tepër turq e shqiptarë se serbë...»*

Objekt i këtij kontributi është pikërisht dëbimi i shqiptarëve nga trojet e tyre, me theks të veçantë nga Sanxhaku i Nishit dhe strehimi i tyre në Turqi. Për të qenë më objektiv dhe për të paraqitur sa më qartë këtë çështje, mendoj se duhet shtruar në dy periudha kryesore:

Periudha e parë, për të cilën ka dëshmi se shqiptarët janë të pranishëm në Turqi, nga viti 1453.

Periudha e dytë, pas vitit 1807, së cilës i duhet qasur hollësisht për vitet 1807-1877, e pastaj deri në vitin 1967.

Prania e shqiptarëve në Turqi (Anadoll) zë fill nga gjysma e shekullit XV.

Atëherë kur Stambolli bie nën sundimin e sulltanatin osman. Atëherë kur komandanti shqiptar Zaganoz Pasha nga Kosova merr pjesë në mënyrë aktive si strateg ushtarak, përkrah ngadhënjimtarit sulltan Mehmet Fatihut (Salabi, 2009).

Ajo periudhë mbyllet në vitin 1807.

Nga viti 1807, vazhdon faza e dytë e pranisë së shqiptarëve në Turqi, që nis me dëbimin e popullatës josllave nga Beogradi, për të cilën Konstantin N. Nenadović, në vitin 1808, shkruante.. " *... i therën turqit kudo që gjendeshin, duke mos kursyer as të plagosurit, as gratë as fëmijët e tyre".* (Grmek, Gjidara, Shimac, 2010)

Nga kjo periudhë, me intensitet e përmasa të ndryshme, vazhdon dëbimi i shqiptarëve për në Turqi, dhe jo vetëm. Është fakt se pjesa dërrmuese u strehuan në Turqi, por nga ajo valë e dëbimit shqiptarët sot gjenden edhe në Siri, Egjipt e gjetiu.

Këto operacione janë zhvilluar në periudha të ndryshme. Kjo mund të përkufizohet si vijon:

Vala e parë e dëbimit është 1877-1912: duke vazhduar edhe më pas, 1912-1918; 1918-1939; 1941-1945 dhe 1945-1967.

Unë u përqendrova të paraqes një pasqyrim për periudhën 1877-1967, por për arsye objektive këtu do të ndalem deri në vitin 1917., sepse kjo periudhë ngërthen çështjen shqiptare, kryesisht, nën sundimin e sulltanatit osman. Me fjalë tjera, ka të bëjë me Shqipërinë osmane – ARNAUTLLUK. Kështu quheshin viset shqiptare deri në vitin 1912, kur Shqipëria osmane përbëhej nga katër vilajete-Republika.

Pas vitit 1918, kjo çështje i përket Mbretërisë SKS, RSFJ (Grmek, 2010) dhe marrëveshjeve të tyre me Republikën e Turqisë (Loka, 2025).

Ky periodizim kushtëzohet nga rrethana dhe motive të ndryshme, pse shqiptarët sot janë në Turqi, disa milionë.

Kjo çështje nuk është trajtuar ashtu si e meriton.

Janë bërë botime të veçanta apo studime sporadike lidhur me këtë çështje, por ato kryesisht janë mbështetur, pothuajse, në burime të dorës dytë. Nuk janë shfrytëzuar në masë të duhur burimet arkivore në Stamboll – BBOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) në Ankara etj.

Për shkaqe objektive, unë jam mbështetur në - Literaturë – i bindur se edhe këto e ndihmojnë çështjen e trajtimit të shqiptarëve në Turqi dhe në Anadoll. Këtë emërtim e përdora për të ndarë pjesën e Turqisë evropiane - Rumeli nga pjesa e Turqisë aziatike, për shkak se autori Bilal Shimshir veprën e vet e ka titulluar: RUMELI`DEN TÜRK GÖÇLERI (Turqit e dëbuar nga Rumelia.)

Në kushtet e sotme janë krijuar kushte dhe kapacitete profesionale që kjo çështje të studiohet në bazë të dokumenteve të dorës së parë, defterë të regjistrimit të popullsisë, defterë kadastralë, defterë financiar-tatimorë, etj., që ruhen në Arkiva të Kryeministrisë në Stamboll e

në Ankara. Madje, edhe raporte të hollësishme se në cilët vende janë strehuar dhe ku gjenden edhe sot shqiptarët në Turqi.

Këtë ndihmesë mund ta afrojnë Shoqatat shqiptaro-turke. Aktualisht në Turqi, në qendra të rëndësishme kulturore dhe me ekonomi të zhvilluar, si në Izmir, në Bursa, në Ankara, në Sakarja, e gjetiu ka bashkësi të shqiptarëve të organizuara në klube e shoqata të ndryshme shqiptaro - turke apo turko-shqiptare, madje të koncentruara edhe sipas prejardhjes së tyre: Shoqata "Prishtina", Shoqata *Shkupi, Tetova, Prizreni*, etj., që funksionojnë suksesshëm për të mbrojtur identitetin shqiptar. Gjithmonë kanë treguar dhe tregojnë gatishmëri për të forcuar lidhjet me origjinën dhe të kultivojnë lidhjet farefisnore, por edhe ta ndihmojnë atdheun e të parëve të tyre.

Prandaj studimit të çështjes shqiptare në Turqi i duhet qasur nga dy këndvështrime:

a) a janë shqiptarët të mërguar, apo

b) janë të dëbuar

Deri në fund të shekullit të 18-të, shqiptarët edhe në Turqi janë të mërguar, kurse nga viti 1807 e këndej shqiptarët në Turqi janë të dëbuar! Këtu duhet diagnostikim i saktë, ngase me diagnozë të gabuar, nuk ka të shëruar.

Deri më tash, qarqet shkencore dhe të tjera, me ndonjë përjashtim të rrallë, nuk e kanë bërë dallimin ndërmjet - mërgimit dhe dëbimit -, gjë që reflektohet në statusin e trajtimit të tyre.

Është folur dhe flitet për mërgatë në Turqi, pa dallim, është folur për shifra, numri i shqiptarëve në Turqi, mbështetur në deklarata të autoriteteve, qoftë turke apo shqiptare – por jo me burime arkivore dhe jo me të dhëna të sakta për dëbimin dhe strehimin e tyre në Turqi.

Për dëbimin e shqiptarëve nga trojet e tyre, dëshmi më e fortë është kundërshtimi i shprehur me anë të peticioneve të nënshkruara nga përfaqësues të kësaj popullate, të cilët Bilal Şimşir në veprën e tij: RUMELI`DEN TÜRK GÖÇLERI, (Shimshir, 1968) i ka prezantuar telegramet e peticionet e nënshkruara kundër dëbimit. Aty shihet përpjekja e shqiptarëve që përmes përfaqësive të Fuqive të mëdha, si Anglia dhe Franca të sigurojnë përkrahje për të qëndruar në vatrat e tyre stërgjyshore.

Këtu do të sjellim disa telegrame e peticione, të cilat i janë drejtuar Foering Ofiss-it në Londër nga konsulli Britanik Kirby Green, ambasadorit francez në Stamboll, Fournie, etj.

Krahas emrave të personave që janë nënshkruar, sipas mundësive, do të shtoj ndonjë plotësim. Por kjo çështje kërkon hulumtim më të hollësishëm dhe hapësirë të merituar.

Ata dokumente janë nënshkruar nga autoritete të kohës:

Deputeti Mahmud- delegat i Vilajetit të Kosovës, (Shimshir, 1968, f.448)

Kajmekami i Shkupit, i shkruan kajmekamit të Kosovës.... (Shimshir, 1968, f.68)

Myftiu i Shkupit, (Shimshir, 1968, f.525) Për të tre personalitet e përmendura nuk kemi gjetur shënime më të hollësishme.

Myderriz Daut efendi – përfaqësues i Tivarit, Ulqinit dhe Podgoricës. (Shimshir, 1968, f.525)

Mustaf beg Janina – përfaqësues i myslimanëve të Janinës. (Shimshir, 1968, f.528)

Konsulli britanik, Green, kishte përcjellë një peticion të nënshkruar nga përfaqësuesit e Krajës: Veli Ademi, Bekir Succa, Hasan Et`hemi, Haxhi Tahiri, Ibrahim Bajrami, Isuf Bejtulla, Selim Sula, Nasir Barli, Idris Umeri, Hassab Alia, Beqir Seneli, Umer Assani. (Shimshir, 1968, f.643)

Këta ishin zëra kundër dëbimit të shqiptarëve dhe kërkonin që zëri i tyre të dëgjohej në Londër. Ky dokument është evidentuar në Foering Office- në Londër. Foreing Office Archives (Public Record Office – London), F.O. 424/76 – Confidencial (3799), p. 385-386, No. 596/2.) Të gjitha këto u referohen viteve 1877-1878, kur realizohej dëbimi masovik i shqiptarëve nga Sanxhaku i Nishit, e më gjerë, që dëshmon se shqiptarët *nuk shpërnguleshin, nuk emigronin, nuk shkonin në kurbet* – ata dëboheshin, ngjashëm sikur në fundshekullin 20., kur shqiptarët dëboheshin nga Kosova, para tytave të armëve e tankeve të ushtrisë, të policisë e të paramilitarëve serbë.

Jam përqendruar brenda periudhës: 1877-1967.

Është fakt se shqiptarët i gjejmë në Turqi nga koha e sulltan Mehmet Fatihut, por deri në vitin 1807, dallojnë thelbësisht motivet dhe proceset e atyre lëvizjeve brenda kufijve të sulltanatit osman.

Nga viti 1807 apo, më intensivisht, nga dimri i vitit 1877 deri në vitin 1917 shqiptarët në Turqi duhen trajtuar si popull i dëbuar- I përzënë- nga vatrat stërgjyshore.

Metodat kryesore të këtij procesi ishin si vijon:

a)- dëbim me pushkë e zjarr. Këto forma u zbatuan, sidomos në vitet 1877-1878, madje edhe në vitet 1912-1918.) *dhe*

b)– dëbim me pendë e projekte të ndryshme.

Për dëbimin me pendë e projekte të përpiluara e të organizuara nga organet shtetërore shih: Milovan Obradović, *Agrarna reforma i kolonizacija na Kosovu* 1918-1941, Prishtina, 1981; Mehmet Gjoshaj, *Mbledhja e "Tepricave" në Kosovë, formë e plaçkitjes ekonomike dhe shtypjes politike,* 1946-1952, Prishtinë, 2009.

Me të dyja këto metoda realizohej projekti i Këshillit të parë serb nga viti 1807,"… *që kishte për qëllim shfarosjen dhe dëbimin e popullatës joserbe… duke mos kursyer as të plagosurit, as gratë as fëmijët e tyre"* (Grmek, Gjidara, Shimac, 2010)

Do të sjellim edhe disa informacione me anë të telegrameve e formave të tjera që janë këmbyer ndërmjet komandantit të Nishit, gjeneral-kolonel Halil Pashës, guvernatorit të Nishit Reshid Pashës dhe Komandantit të përgjithshëm të Rumelisë – Sulejman Pashës.

Komandanti i Nishit, gjeneral-kolonel Halil Pasha dhe guvernatori i Nishit Reshid Pasha, me datë 16 dhjetor, 1877, në telegramin që i drejtojnë Komandatit të përgjisthshëm të Rumelisë – Sulejman Pashës, shprehin shqetësimin e tyre për rrezikimin e popullatës shqiptare. Autori Shimshir në veprën e tij i referohet kësaj popullate si popullatë turke – çështje kjo që ka të bëjë nomenklaturën jo të saktë. Përzierja e fesë islame me kombin dhe prezantimi i tërë popullatës së fesë islame si turq ngarkon institucionet shkencore kompetente të thellojnë studimet dhe të emërtojnë saktë e qartë, se në Sanxhakun e Nishit jetonte popullata shqiptare e përkatësisë fetare islame.

Disa nga ato telegrame:

Nr. 113, Nish, 16 dhjetor, 1877. "Ora tetë…*Dje rreth njëqind shtëpi u zhvendosën drejt Leskovcit……..një pjesë e tyre u vendosën në dyqane e nëpër medrese*… për shkak se nuk kishte mjaftueshëm shtëpi për strehim…" (Shimshir, 1968, f.241)

Nr. 115, 20 dhjetor, 1877, " me mjetet që kishin në dispozicion, me tërë pasurinë … janë shpërndarë, *kanë ikur të hutuar, pa e ditur se çfarë të bëjnë…..rrugët për Prokuple - në dokumentin origjinal është Urkup - dhe Leskovc janë bllokuar, prandaj qerret që ishin nisur sot, janë kthyer prapë*." Kjo gjendje i ngjan viteve 1997-1999, kur dëboheshin shqiptarët nga Kosova. I ngjan kthimit të trenit nga Elez-Hani, më 6 maj, 1999, kur u ekzekutua prof. dr. Fehmi Agani.

Periudha historike 1807- 1999, kërkon nga studiuesit e historisë, filologjisë, diplomacisë, ekonomisë, etj., që ngjarjet e zhvillimet historike t`i emërtojnë me saktësi dhe qartësi, se - shpërngulja dhe dëbimi - janë dy veprime krejtësisht të ndryshme.

Nr, 116, 22 dhjetor, 1877, "… *është urdhëruar që popullsia islame e Nishit të largohet prej këtu… popullsia myslimane hezitojnë të shpërngulen dhe në një telegram të ardhur në emër të popullsisë së Nishit, ankohen për gjendjen e zyrtarëve dhe njerëzve me ndikim*…"

Nr. 117, 22, dhjetor, 1877 ,, *Disa rajone të vilajetit të Kosovës janë zaptuar nga serbët, administrata e Leskovcit ka kaluar në Vranjë. Disa familje kanë ngarkuar qerret dhe kanë ikur… në Kumanovë është përhapur panik dhe ka filluar përgatitja për mbrojtje, por nuk ka armë dhe municion."*

Edhe të dhënat statistikore që afrojnë autorët: Bilal Shimshir, Kemal Karpat, etj., i ndihmojnë studiuesit e fushave përkatëse të thellojnë njohuritë e tyre për këtë periudhë, prandaj e shoh të arsyeshme të shkëpusim disa nga ato të dhëna.

Sipas autorit Bilal N. ŞIMŞIR, (Shimshir, 1968, f.168) në vitin 1877:

Nishi kishte 283.000 bullgarë - autori kështu emërton popullatën e përkatësisë jo-islame.

dhe 148.000 jo-bullgarë - emërtohet popullata me përkatësi fetare islame: shqiptarë, turq, çerkezë, etj.

Gjithsej: 430.900

Shkupi kishte 99.850 bullgarë dhe 206.850 jobullgarë = 306.790

Manastiri kishte 167.350 bullgarë dhe 297.550 jobullgarë = 454.900

Sipas autorëve Kemal Karpat (2017), Safet Banxhoviq, (2007) Fikret Karçiq, (2022) Hasan Yıldırım, (2012) në vitin 1911, kemi të dhëna statistikore si në vijim:

Kosova kishte 959.175 myslimanë; 92.541 grekë; 531.000 bulgarë; 3287 hebrenj; 16.493 të tjerë.

Manastiri kishte:181.980 myslimanë; 149.785 grekë; 199.938 bullgarë; 5.454 hebrenj, 1715 të tjerë. Këto të dhëna statistikore dallojnë nga shënimet statistikore që i publikoi Sami Frashëri në polemikën e tij me gazetën greke *Neologos*, në *Tercüman-i hakikat*, në vitin 1878. Shih: *Lidhja shqiptare e Prizrenit në Tercüman i şark*, në Konferenca shkencore e 100 -vjetorit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, vëllimi I, 1981, Prishtinë, f. 405-415.

Sot, më lehtë se kurrë më parë, mund të shfrytëzohen arkivat valide të sulltanatit osman dhe në bazë të dëshmive që afrojnë ato dokumente do të shihet se nga shekulli XV deri në fund të shekullit XVIII, shqiptarët në Turqi mund të trajtohen si emigrantë, muhaxhirë etj., kurse nga fillimi i shekullit XIX, shqiptarët në Turqi kanë gjetë strehim si – popull i dëbuar, popull i përzënë - nga vatrat e veta stërgjyshore para pushkës e flakës, me qëllim të realizimit të projektit: *"për shfarosjen dhe dëbimin e popullatës joserbe"*

Me këto veprime të dhunshme e mizore Serbia gjatë shekullit XIX, e katërfishoi territorin fizik të Pashallëkut të Beogradit, në dëm të territorit të Shqipërisë osmane – Arnautllukut.

Aktualisht mund të thuhet se janë krijuar kushtet, që çështja e shqiptarëve në Turqi të studiohet në dritën e dokumenteve të dorës parë, nga institucione shkencore, sipas standardeve më të reja e të besueshme, të pajisura me faksimile (Mehmeti, 2014).

Vetëm kështu mund të afrohet një pasqyrë e qartë se prej cilit vend u dëbuan shqiptarët dhe në cilin vend janë strehuar dhe sot jetojnë në Turqi, sikur që dihet për të dëbuarit nga Nishi gjatë viteve 1877-1890, të cilët u strehuan në Tetovë, Gostivar, Kërçovë, edhe nëpër fshatra, si në Shemshovë, Përshevc, Poroj, Xhepçishtë, Reçicë, Nepërshten, Sedllarcë, e gjetiu. Në këto shënime dihet edhe numri i anëtarëve.

Përpilimi i dokumenteve, konventave e marrëveshjeve të ndryshme – për të zbatuar dëbimin e shqiptarëve nga hapësira e Ballkanit, kërkon angazhim konkret që të gjitha këto të rishqyrtohen e vlerësohen nga këndvështrimi historik, juridik, diplomatik, politik, strategjik, ekonomik, etj.

Këtu del qartë preokupimi i institucioneve shkencore dhe obligimi i institucioneve politiko-shoqërore shqiptare.

1-Preokupimi u takon institucioneve shkencore, hulumtuesve e studiues të fushave të ndryshme. Këta duhet t`i emërtojnë me emrin e vërtetë – saktësisht dhe qëndrueshëm

shkencërisht: popullsia e dëbuar nga Sanxhaku i Nishit a ishin bullgarë apo jobullgarë dhe, siç figuron tek autori Shimshir, u shpërngulën apo u dëbuan?! U vendosën në Turqi apo u strehuan në Turqi.

Ku janë sot? Cili ishte qëllimi i dëbimit të shqiptarëve nga trojet stërgjyshore dhe çfarë pasojash kishte për shqiptarët në Turqi identifikimi TÜRK GÖÇLERI ? Të saktësojë periodizimin dhe metodat e dëbimit me pushkë e zjarr apo me pendë e projekte të përpiluara nga institucionet shtetërore, si reforma agrare, aksioni i mbledhjes së "tepricës", aksioni mbledhjes së armëve, etj.(1877-1917; 1918-1941; 1945-1966; 1990-1999).

2 – Obligimi u përket qarqeve shkencore të institucioneve shtetërore shqiptare. E theksova "*Institucioneve shqiptare*", edhe pse kjo çështje u përket edhe institucioneve kompetente evropiane: Kongresi i Berlini, Konferenca e Londrës, Konventa Jugosllavo-Turke, etj., të cilat kanë hisen e vet në problemin konkret.

Por obligimi kryesor u takon organeve kompetente të politikës shqiptare, qarqeve shkencore dhe atyre kulturore.

Të gjitha këta, bashkërisht sipas kompetencave profesionale duhet të analizojnë dhe të vlerësojnë veprimet e tyre të deritashme, angazhimin konkret: çka është bërë dhe çka duhet bërë që shqiptarët në Turqi të ndihen dhe të frymojnë si shqiptarë.

Të ruajnë dhe të kultivojnë gjuhën e të parëve të tyre, të mbajnë lidhje me vendin prej nga janë dëbuar. Të afrojnë mundësitë që shqiptarët që jetojnë në Turqi, ta ndihmojnë vendlindjen e prindërve, gjyshërve e stërgjyshërve të tyre.

Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare është njëri nga institucionet shumë të rëndësishme për realizimin e këtyre qëllimeve.

Kjo është dëshmuar qe katër dekada se ky institucion e luan këtë rol me shumë sukses.

Literatura

Aganoğlu, H. (2012). Opći pogled na migracije stanovništva s Balkana u Turskoj. Zbornik. Sarajevo.

Banxhoviq, S. (2007). Popullsia myslimane e Pashallëkut të Beogradit në kohën e Karagjorgjit dhe Milosh Obrenoviqit. Drita e jetës, 1-2. f. 264. Gjilan.

Gjoshaj, M. (2009). Mbledhja e "Tepricave" në Kosovë, formë e plaçkitjes ekonomike dhe shtypjes politike, 1946-1952. Prishtinë.

Grmek, M., Gjidara, M., Shimac, N., (2010). Spastrimi etnik, botim i dytë. Tiranë.

Kaleshi, H. (1951). Interesimi i Vuk Karaxhiqit për folklorin shqiptar. Jeta e Re, nr. 5. Prishtinë.

Karçiq, F. (2022). Myslimanët në Ballkan. Tiranë.

Karpat, K. (2017). Popullsia osmane 1830-1914. Tiranë.

Loka, N. (2025). Marrëveshja jugosllavo-turke për shpërnguljen e shqiptarëve nga Jugosllavia dhe qëndrimi i qeverisë shqiptare ndaj saj. The Sun. New York.

Obradovic, M. (1981). Agrarna reforma i kolonizacija na Kosovu, 1918-1941. Pristina.

Salabi, Ali M. (2009). Perandoria Osmane - Faktorët e ngritjes dhe rënies së saj. f.124-125. Prishtinë

Shimshir, B. (1968). Rumeli`den Türk Göçleri, Belgeler, 1877-1878. Ankara.

Uka, S. (1991). Shpërngulja e shqiptarëve nga Serbia Jugore me 1877-1878 dhe vendosja e tyre në rrafshin e Kosovës. Prishtinë

Uka, S. (2014). Dëbimi i shqiptarëve nga sanxhaku i Nishit dhe vendosja e tyre në Kosovë (1877-1878), libri 1-2, botim i dytë. Prishtinë.

Muhamed MUFAKU

Milford-USA

ARNAUTËT NË LINDJEN E MESME - PREJ EGJIPTIT DERI NË SIRI: HISTORIA DHE E TASHMJA E ARNAUTËVE NË SIRINË E RE

Abstrakt

Me shtrirjen e Perandorisë Osmane në Ballkan në shek.XV, shqiptarët u shtrinë po ashtu jashtë kufijve të tyre kah Orienti, duke u vendosur në shumë qendra të Perandorisë Osmane si ushtarë, tregtarë, nëpunës etj. duke formuar edhe koloni në disa qendra në Lindjen e Mesme. Në këtë hapësirë të madhe shqiptarët u bënë të njohur për turqit dhe popujt e tjerë në Lindje si arnautlar /arnautë, gjë që i dallonte prej të tjerëve.

Me rënien e Perandorisë Osmane dhe shpalljen e Republikës së Turqisë më 1923, si pjesë e Lindjes së Mesme, arnautët u përqendruan në tri shtete duke përfshirë Turqinë, Egjiptin dhe Sirinë. Në gjysmën e parë të shek.XX arnautët në Egjipt vazhduan të ruajnë traditën e kolonisë si një prej qendrave të Rilindjes Kombëtare, deri kur më 1952 u suprimua dinastia sunduese e Mehmet Ali pashë Misirit (1805-1953).

Mu në atë kohë, arnautët në Siri përjetuan një lulëzim me ardhjen e emigracionit dhe aktivitetin e disa partive politike shqiptare, si dhe themelimin e shoqërisë së parë shqiptare në Damask më 1947. Mirëpo, rrethanat politike në vend si dhe shkëputja e lidhjeve me trungun amë qoftë në Kosovë (prej nga erdhën shumica e tyre) ose në Shqipëri pengonin zhvillimin e kësaj kolonie të vogël në Siri dhe shpejtonin asimilimin e arnautëve atje.

Me fillimin e Seminarit Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare për të huaj në Prishtinë më 1974, dhjetëra arnautë shkonin në Seminar që nga viti 1975 duke sjellë një frymë të re në mesin arnautëve të Sirisë. Mirëpo, me shpërthimin e luftës civile në Siri më 2011 u paraqitën sfida të reja që lanë arnautët të luftojnë për mbijetesë deri në rrëzimin e regjimit diktatorial më 9.12.2024, që hapi një shpresë për arnautët atje dhe për lidhje më të ngushtë me trungun kombëtar.

****

Në shek XV ishin në luftë për dominim dy sulltanate në Lindjen e Mesme, sulltanati i ri osman dhe sulltanati i mamlukëve (1250-1517) me seli në Kajro, i cili përfshiu Egjiptin, Arabinë, Sirinë dhe një pjesë të Anadollit Jugor. Ndonëse në Kajro sundonin dy sulltanë arnautë gjatë shek.XV, me pushtimin osman të këtij sulltanati më 1516-1517 morën pjesë komandantë e shumë ushtarë shqiptarë (1), kurse gjatë sundimit osman në këto pjesë të Lindjes së Mesme (1517-1918) u paraqitën shumë valinj shqiptarë prej Ahmet pashë Dukagjini e deri te Ismail Qemali (2).

Mirëpo, për praninë e arnautëve si koloni duhej pritur ardhja e Mehmet Ali Kavalës në Kajro, përkatësisht gradimi i tij në titull pashë dhe emërimi i tij si vali i Egjiptit më 1805, që ishte një vit i madhe kthese në historinë e rajonit (3). Me këtë kthesë Egjipti u paraqit si vend i fuqishëm ekonomikisht dhe ushtarakisht duke shkatërruar disa herë ushtrinë e sulltanit osman gjatë 1831-1840. Ndërkohë, Egjipti u zgjerua duke përfshirë Sudanin, Arabinë, Sirinë dhe një pjesë të Anadollit. Mirëpo, ndërhyrja e Fuqive të Mëdha e detyroi M. Ali Pashën të tërhiqet e të kufizohet në Egjipt me të drejtë të një dinastie trashëguese. Si pasojë, Egjipti u bë vend tërheqës për ardhjen e shqiptarëve (kryesisht nga jugu i Shqipërisë) dhe paraqitjen e një prej qendrave të Rilindjes Kombëtare Shqiptare nga 1878. Mirëpo, me grushtshtetin e vitit 1952 dhe shpalljen e Republikës më 1953, si dhe me fushatën kundër "kolonive evropiane"(kolonia shqiptare ishte e pakët nga numri) gjatë 1952-1962, prania e arnautëve u zvogëlua dukshëm deri në fillim të shek. XXI, kurse tani kemi ndonjë familje aty- këtu (4).

Në krahasim me Egjiptin në Siri kanë ardhur disa valë shqiptarësh dhe u krijua një koloni që tani po lufton për mbijetesë.

Vala e parë, kryesisht ushtarë të Mehmet Ali Pashës, erdhi gjatë 1831-1840, pra gjatë asaj kohe kur Siria ishte nën sundimin e djalit të tij Ibrahim Pashës. Me tërheqjen e shpejtë të ushtrisë së Mehmet Aliut nën presion e Fuqive të Mëdha më 1840-1841, një pjesë e ushtarëve mbeti në Siri dhe u njohën si arnautë (që mbeti si mbiemër për ta deri më sot), që janë më shumë të përqendruar në veri dhe në perëndim të Sirisë (Halep, Menbexh, Latakia etj.), ku stërnipërit e tyre ende njihen në jetën kulturore e politike (5).

Vala e dytë erdhi pas Luftës Ballkanike 1912-1913 dhe pas Luftës së Parë Botërore, përkatësisht gjatë mbretërisë së Jugosllavisë (1918-1941). Kjo pjesë erdhi kryesisht nga Kosova dhe Maqedonia Perëndimore, e me disa familje nga Shkodra, dhe u bë bërthamë e kolonisë shqiptare që u kurorëzua me formimin e shoqërisë së parë shqiptare në Damask më 1947. Me ndonjë përjashtim nga Prishtina, Peja e Shkodra, shumica e tyre ishin nga fshatra që vuanin nga presion i pushtetit serb (6).

Vala e tretë përfshinte emigrantët politikë e ushtarakë që erdhën në Damask gjatë 1947-1948, me të cilët Damasku u gjallërua si qendër e opozitës kombëtare antikomuniste me disa parti (Legaliteti, Balli Kombëtar, Blloku Kombëtar Indipendent i Grupit Kosovar), e me

nxjerrjen e revistës "Flamuri Kombit" në gjuhën shqipe. Mirëpo, si pasojë e luftës arabo-izraelite më 1948 dhe ardhja e refugjatëve palestinezë në Damask, jeta u vështirësua dhe shumica e kësaj elite civili-ushtarake (Xhafer Deva, Rexhep Krasniqi, Xhelal Mitrivica, Tahir Zaimi, Kadri Cakrani etj.) u detyrua të kalojë në Perëndim (7).

Me mbylljen e Shoqërisë shqiptare më 1949, kur edhe filloi seria e grushtshteteve ushtarake në Siri, kolonia e mbetur në Siri me nja 3 mijë vetë atëherë, mbeti e izoluar (me ndonjë përjashtim) nga trungu shqiptar qoftë në Kosovë ose në Shqipëri, gjë që ndikoi në fillimin e asimilimit. Mirëpo, me fillimin e Seminarit Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare për të huaj në Prishtinë më 1974 (tani SNGJLKSH), kur numri i arnautëve u dyfishua deri atëherë, filloi një ngjallje në mesin e gjeneratës së re që rrezikohej me asimilim (8).

Mirëpo, me shpërthimin e revoltës popullore kundër regjimit diktatorial të Asadit në pranverë të vitit 2011 që mori shumë viktima edhe në mesin e arnautëve (Vetëm në javën e parë të gushtit 2011 u vranë katër të rinj arnautë në mënyrë mizore (Behlul Arnaut, Munir Arnaut, Mahir Arnaut dhe Mërgim Arnaut), ndaj miliona sirianë u bënë refugjatë në Turqi e Evropë,në mesin e tyre edhe shumë arnautë. Ndërkohë, me shpalljen e Pavarësisë së Republikës së Kosovës më 2008, u ashpërsua procesi i vizave për sirianët, kështu që u pengua ardhja e arnautëve për në Seminar deri më 2024 (9).

Vala e pestë. Ndërkohë, me rrëzimin e diktaturës 55 -vjeçare në Siri më 8.12.2024 u paraqit në Damask Vala e e pestë me ardhjen e luftëtarëve shqiptarë nga Kosova e Maqedonia e Veriut në krye me Abdyl Jasharin (i lindur në Shkup më 1975 me prejardhje nga Kosova) që formuan një grup në vete (xhemati alban/batalioni shqiptar) që ishte pjesë e Frontit të Nusrës, e themeluar më 2012. Kjo organizatë u shndërrua më vonë (2017) në Frontin për Çlirimin e Sirisë. Komandanti Jashari ishte i afërt me udhëheqësin e Nusrës Abu Muhammad al-Golani (tani Presidenti sirian Ahmad al- Shar'), i shpallur "terrorist" nga administrata amerikane më 2016 dhe i mirëpritur në Shtëpinë e Bardhë si President më 2025(10). Ndërkohë, komandanti Jashari u gradua më 28.12.2024 në kolonel në komandën e ushtrisë së re siriane në mesin e 42 kolonëve duke përfshirë disa "luftëtarë të huaj". Në saje të reagimeve, në lidhje me praninë e "luftëtarëve të huaj" në ushtrinë e re siriane lideri ushtarak në atë kohë (tani Presidenti) al-Shar' aludoi për meritën e tyre që të gëzojnë nënshtetësinë siriane "nëse i kanë ideologjinë dhe vlerat e sirianëve" (11). Në saje të kësaj, ky grup i ri shqiptar (nja 50 luftëtarë, me familje e fëmijë deri në 250 vet) mund të gëzojnë nënshtetësinë siriane e të vendosen në Siri duke zënë poste të ndryshme. Nga ky post, koloneli Jashari tregoi interesim për arnautët e Damaskut duke u takuar disa herë më ta, gjë që e ngjalli një frymë të re në mesin e tyre, pasi arnautët tani ndienin për herë të parë që kanë dikë në pushtet.

Ndërkohë, pritja e kryetarit të ri sirian Ahmad al-Shara' në Shtëpinë e Bardhë më 11.11.2025, pasi iu hoq trajtimi si "terrorist", hapi rrugën për ritrajtimin e komandantëve të tjerë

në Siri. Ndonëse administrata amerikane hoqi sanksionet kundër Sirisë më 17.12.2025, duke kushtëzuar atë me tërheqjen e "luftëtarëve të huaj" prej skenës siriane (12), me marrjen e nënshtetësisë siriane në saj të qëndrimit të gjatë dhe kontributit të formacionit shqiptar në rrëzimin e diktaturës në Siri më 8.12.2024, koloneli Jashar Abdyli deklaroi më 19.11.2025 se ai tani "përfaqëson Shtetin e Sirisë"(13).

Tani, me rrëzimin e diktaturës dhe kontakti i parë diplomatik midis Kosovës e Sirisë (takimi i dy kryetarëve në Antali më 11.4.2025) deri në njohjen e Republikës së Kosovës më 29.10.2025 në saje të takimit midis dy presidentëve Vjosa Osmani dhe Ahmad al- Shar' (14),u ngjall përsëri shpresa për mbijetesë te gjenerata e re e arnautëve me demokratizimin e vendit (që do të lejonte rihapjen e shoqërisë shqiptare), si dhe me normalizimin e pritur të marrëdhënieve midis Republikës së Kosovës dhe Sirisë,që do ta hapte rrugën për një pjesëmarrje më të madhe të arnautëve në Seminar dhe rilidhjen me trungun kombëtar. Nga ana tjetër, kjo ngjallje e kolonisë në Siri do të ishte urë e Kosovës për atë rajon.

(1) Më gjerësisht mbi praninë e arnautëve në Egjipt deri në shek.XVI shih: Muhamed Mufaku, Nga historia e shqiptarëve të Egjiptit gjatë shek.XV-XX-version i zgjeruar, Shkup (Logos A) 2022,f.25-35; Eduart Caka,"Mbi praninë e shqiptarëve në Egjipt dhe rolin e tyre në vendosjen e sundimit osman gjatë gjysmës së dytë të shek.16",Ura, nr.19-20,Tiranë (QSHPSO) 2024-2025,f.30-40.

(2) Më gjerësisht për këto figura shih: Muhamed Mufaku, Figura shqiptare në Lindjen e Mesme, Shkup (Logos A)2019.

(3)Një ndër veprat e para në gjuhën shqipe për Mehmet Ali Pashën ishe ajo "Jeta e Mehmet Aliut" që doli në Tiranë më 1921 nga A. Xhuvani (1880-1961) që vetë jetoi një pjesë të jetës në Egjipt, kurse pas vdekjes në Naserit më 1970 historiania egjiptiane A. Marost bëri bujë me monografinë objektive që e nxori në anglisht për Mehmet Aliun që hapi rrugën për shumë të tjera deri kur u festua më të madhe 200 vjetori i Mehmet Aliut në Egjipt:

Afaf Lutfi al Sayyid Marost,Egypt inthe reign of Muhammad Ali,Cambridge 1984.

(4)Më shumë rreth kësaj kthese shih: Mufaku,Nga historia e shqiptarëve të Egjiptit f.169-170.

(5) Prej stërnipërve të këtyre arnautëve kemi tani figura të njohura në Siri si piktori i njohur Fawwaz Arnaut(1955) që kaloi në Emiratet e Bashkuara Arabe më 1980 dhe u bë figurë e njohur me veprat dhe ekspozitat e tij, si dhe politikani i ri Ubajda Arnaut (1982), i cili u paraqit papritmas si zëdhënës i forcave ushtarake që i dhanë fund regjimit diktatorial të Asadit më 9.12.2024, kurse në fillim të 2025 u bë drejtor i sekretariatit politik në Qarkun e Homsit.

(6) Më gjerësisht për këtë valë shih: Muhamed Mufaku, Unpublished manuscript about the albanian hijra from Ottoman Kosova to Syria as a result of Balkan war 1912-1920,Studime orientale/ Oriental Studies 6,Prishtina 2021,pp.99-115.

(7) Më gjerësisht mbi këtë valë shih: Muhamed Mufaku,Damasku vendstrehim dhe djep për nacionalizmin kosovar, Koha ditore 21.8.2020.

(8) Gjatë viteve 1975-2010 më shumë se 100 arnautë sirianë morën pjesë në Seminarin, gjë që la ndikim të qartë në rilidhjen e këtyre me trungun kombëtar.

(9) Nga 2024 përsëri u hapën dyert për ardhjen e arnautëve sirianë në Seminar, kësaj here 4 të vendosur në Emiratet e Bashkuara Arabe, pasi qëndrimi i tyre në EBA garantonte hyrjen e Republikën e Kosovës, për çka duhet falënderuar drejtoria e Seminarit për mirëkuptim.

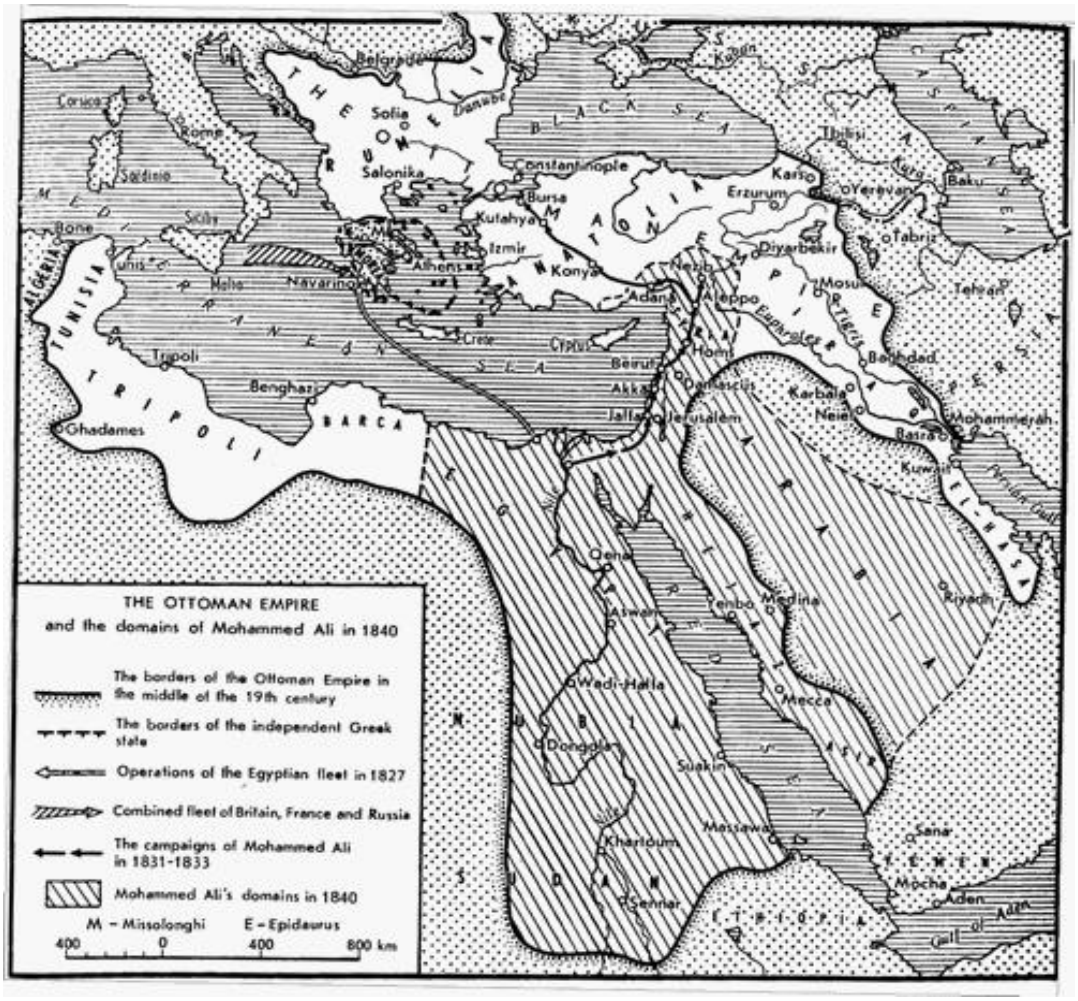
(10) Mariam Khan,Trump hosts Syriamn President once wanted as "terrorist" in historic White House,ABC News,November 10,2025.

(11)Syria Monitor,December 29,2024.

(12)Sara Ruthven,Trump signs bill that includes repeal of Caesar Act sanctions on Sirya,The National,December 17,2025.

(13) Nga korrespondenca me autorin më 19.11.2025.

(14) Siria e njeh pavarësinë e Kosovës, REL 29 tetor 2025.



Kufijtë e zgjerimit të sundimit të Mehmet Ali Pashës më 1840 duke përfshirë Sirinë

Kolonel Abd yl Jashari (i dyti nga e majta) në një ndejë me disa arnautë të Damaskut

Krzysztof JARCZYŃSKI

SOCIAL OBJECTIVES OF STATE POLICY IN THE CONSTITUTION OF THE REPUBLIC OF ALBANIA

Abstract

The 1998 Constitution of the Republic of Albania contains a special chapter – Chapter V – that sets out the social objectives that public authorities should be guided by. Chapter V includes a precise package of directives imposing on the state the obligation to take action to achieve these goals. This article presents the objectives covered by the Chapter and the issues and problems they address. Chapter V was assessed for its usefulness, and the consequences for the state and society are discussed. The research is based on a historical approach and linguistic, functional, and systemic methods.

Abstrakti

Kushtetuta e Republikës së Shqipërisë e vitit 1998 përmban një kapitull të veçantë – Kapitulli V – që përcakton objektivat sociale nga të cilat duhet të udhëhiqen autoritetet publike. Kapitulli V përfshin një sërë të paketë direktivash që i imponojnë shtetit detyrimin për të ndërmarrë veprime për të arritur këto qëllime. Ky artikull paraqet objektivat e mbuluara nga Kapitulli dhe çështjet dhe problemet që ato adresojnë. Kapitulli V u vlerësua për dobinë e tij dhe u diskutuan pasojat për shtetin dhe shoqërinë. Hulumtimi bazohet në një qasje historike dhe metoda gjuhësore, funksionale dhe sistemike.

Keywords: Constitution of Albania, functions of the constitution, social policy, social objectives

Introduction

The subject of my paper is to present the Republic of Albania's social objectives, as set out in a dedicated chapter of its constitution. The article emphasises the importance of the constitution for society and the state. Furthermore, the study includes a discussion of the

circumstances surrounding the adoption of Albania's new constitution. Its text was analysed using linguistic, functional, and systemic methods supported by a historical approach.

Every organised social community, including both the state and the nation, must establish fundamental principles that govern it. Nowadays, they are saved in a particularly important legal act: the constitution. It defines the rules of operation of public authorities, the legal status of individuals, and their relationship with the government. The constitution defines who is sovereign in a given state and determines the social and economic system within it. Due to the scope of issues covered by the constitution, it is generally the highest-ranking legal act, and all other laws must comply with its provisions.

To understand the significance of a constitution, it is crucial to refer to the social contract theory (Ławniczak, 2015, pp. 252-253). According to it, members of a community, through agreement, give up some freedom in exchange for the protection and services guaranteed by a certain form of organisation, the state (Łuszczyńska, 2018, pp. 150-153). The social contract leads to the development of state authority, which ultimately ends in some form of abuse. Therefore, it is necessary to define rules that limit the arbitrariness of state authority (Surowiecka, 2012, p. 162). These principles create the base of the system. By referring to social contract theory, it becomes clear why constitutions are so important – they implement this agreement. However, every constitution must be consistent with society's expectations and realise the values it shares (Cern, 2016, p. 36). Otherwise, it will not be respected by the community.

The above remarks should be supplemented with contemporary reflection on law in general, including constitutional law. In the past, the prevailing view was that law was an "order of the sovereign," who determined its form and ordered it to be respected. Currently, the law is seen as the result of a broader discussion. It addresses the demands of certain groups. Consequently, the law is not intended to maintain the status quo. It is created with the future in mind. Its implementation is intended to enable the community to achieve its goals (Cern, 2016, p. 26). Perceived in this way, law, and therefore the constitution, becomes a crucial tool for community-building.

1. The socio-political situation of Albania before 1989

Since the end of World War II, Albania's dictator had been Enver Hoxha. A socialist system was established, but it distanced itself from other Eastern Bloc countries. In the 1970s, Albania implemented reforms that ensured a relatively high quality of social services. Special attention was paid to large families. The state also provided broad access to public healthcare (Czekalski, Hauziński, Leśny, 2009, p. 268). However, these reforms were accompanied by significant changes in economic policy: Albania decided to refrain from taking on foreign loans and began

building a bunker network. Furthermore, Tirana focused on supporting and developing the industry. As a result, housing shortages began to be observed from the early 1980s, leading to a decline in the birth rate (Czekalski, 2003, pp. 182-185).

Enver Hoxha's death, which occurred on April 11, 1985, came as a surprise to the public. No one expected the leader to pass away (Czekalski, 2003, p. 187). Shortly thereafter, the economic crisis began to escalate, as the country struggled to supply its population with basic commodities (Czekalski, 2003, 188; Czekalski, Hauziński, Leśny, 2009, p. 270). Significantly, in 1985, Albania ranked third worldwide in terms of poverty (Jakimowicz, 2025, p. 11). It should be emphasised, however, that Hoxha's death enabled certain changes, including the introduction of measures to protect the natural environment and a relaxation of anti-religious policies (Czekalski, 2003, pp. 191-193).

2. Circumstances of adopting the new constitution

The fall of communism in Central and Eastern Europe also affected the situation in Albania. The first protests began in early 1990. Initially, they merely called for a shift away from Hoxha's political and economic policies (Czekalski, 2003, p. 200). Over time, demands for deeper reforms began to emerge. Furthermore, the number of people attempting to flee abroad began to grow (Czekalski, 2003, p. 201; Czekalski, Hauziński, Leśny, 2009, p. 277). A characteristic feature of the fall of communism in Albania was that the new political forces were led by people previously associated with the Party of Labour of Albania (PPSh). Before 1989, Albania was subject to very strong political repression; no other political groups emerged in the country – a single party maintained a complete monopoly. As a result, at the turn of the 1980s and 1990s, new political groups were founded by PPSh activists or individuals closely associated with the Communist Party (Czekalski, 2003, p. 202). Democratic political parties were established in 1990 (Czekalski, Hauziński, Leśny, 2009, p. 277). In the last decade of the 20th century, two main political currents emerged in Albania. Both originated in the PPSh, but they took different approaches to economic reform. The anti-communist camp advocated radical shock therapy. The post-communists believed that the reforms needed to be abolished to limit social costs (Czekalski, 2015, p. 285). Faced with growing protests, the communists were forced to make concessions, and democratic elections were held on March 31, 1991, which the communists won. The elections failed to bring the expected stability, and the following year, the parliamentary term had to be shortened (Czekalski, 2003, pp. 204-206). Democratic parties were elected in the 1992 elections (Czekalski, 2003, p. 208), opening the way for broad reforms.

Democratic authorities began implementing reforms intended to lead Albania out of the socialist system. At that time, the country experienced widespread factory demolitions, exacerbating the already dire economic situation (Czekalski, 2003, pp. 210-211). The Albanian

economy was based on outdated technologies that were unsuitable for the realities of the free market (Jakimowicz, 2025, p. 17). In the following years, the government privatised state-owned enterprises and abolished government prices. The reforms resulted in increased poverty, unemployment, and inflation (Czekalski, 2003, pp. 221-222). Foreign investment levels were lower than expected (Czekalski, Hauziński, Leśny, 2009, p. 287). The reforms led to the emergence of social inequalities, which caused frustration because society was accustomed to the egalitarianism of the communist era (Czekalski, 2003, pp. 234-235). Furthermore, in 1992, gradual integration with the West began, and efforts to internationalise the Kosovo conflict were made (Czekalski, 2003, p. 230).

In the first years after the fall of communism, Albania lacked a viable way to invest capital – bank deposits offered low interest rates, and exchange rates fluctuated rapidly. This prompted people to invest in pyramid schemes. This system ensured high returns and provided a steady influx of new participants. The first pyramid schemes appeared in Albania in 1991, and their rapid growth occurred between 1995 and 1996. Participants were primarily residents of southern Albania. People eagerly joined, expecting high returns that required little effort. People invested their entire lives in pyramid schemes. It was common to sell apartments and houses to invest in them (Czekalski, 2003, pp. 236-237). At the peak of pyramid schemes, approximately half of Albania's population participated (Czekalski, 2015, p. 290). International institutions warned against this kind of investment, but the Albanian press and political parties nonetheless encouraged participation. In 1996, the first pyramid went bankrupt. The following year, the press revealed links between political parties and the creators of pyramid schemes, and that funds placed in them were used to finance election campaigns (Czekalski, 2003, pp. 238-239).

On the night of January 9-10, 1997, the creators of the largest pyramid schemes fled Albania, taking with them funds estimated at $300-700 million. Following media disclosures, food prices in Albania began to rise. This forced the government to intervene and close down the pyramid schemes (Czekalski, 2003, p. 239). The government's delayed intervention led to the bankruptcy of some of the pyramid schemes. The bankruptcies made people realise they couldn't count on high profits and would have difficulty recovering their invested funds. The government was blamed for this situation, and in February 1997, anti-government protests erupted in Vlora and Lushnje. The authorities decided to use police forces to quell the protests, which had the opposite effect than intended – the protests intensified, and the government lost control of part of the country's territory (Czekalski, 2003, pp. 240-243). In this situation, they decided to declare a state of emergency and use the army against the demonstrators. However, the soldiers refused to open fire on citizens (Czekalski, 2015, p. 296).

To solve the crisis, a decision was made to hold new parliamentary elections under international supervision (Czekalski, 2003, p. 248). According to estimates, the 1997 crisis

resulted in losses of $550 million. Large stockpiles of weapons were stolen from military warehouses (Czekalski, 2003, p. 252). Most large Albanian companies did not survive the crisis – they went bankrupt. Only medium-sized and small companies were left (Czekalski, 2003, p. 261). Albania's GDP declined by 10.9% in 1997 (Jakimowicz, 2025, p. 29). In these circumstances, on October 21, 1998, a new constitution was adopted. It was approved by the people in a referendum held on November 22, 1998 (Czekalski, 2003, p. 258).

3. Social objectives in the Albanian Constitution

The social objectives of the Albanian state are contained in Part II of the Constitution, which addresses fundamental human rights and freedoms (Ligji, 1998). This part is placed immediately after the section describing the most important principles of the state, and before the subsequent sections describing individual central state bodies such as the parliament, the president, and the constitutional court. This arrangement means that the provisions of Part II of the Constitution are of paramount importance; in effect, they override regulations governing state authorities.

Part II of the Constitution is divided into six chapters. The first concerns general principles, the next three address personal, political, economic, social, and cultural rights. The penultimate chapter, Chapter V, contains social objectives, and the last is dedicated to the ombudsman (Ligji, 1998). Chapter V contains only one article – Article 59, which is divided into two sections. The catalogue of the state's social objectives is included in the following subsections, a-g, of Section 1 (Ligji, 1998).

The social objectives summarised in section 1 of Article 59 can be grouped into several kinds of issues. The first is dedicated to ensuring the good health of society. It is explicitly addressed in point c (Ligji, 1998). Importantly, the Constitution defines health broadly – as both a physical and mental condition. The state's objective is to strive to maintain the highest possible level of health for its citizens. This formulation means the state is obligated to undertake continuous actions to achieve this goal. Changes in the level of development of medicine, psychology, and other health sciences will determine the level of protection of citizens' health, which the Republic should strive to achieve. While point c stipulates that the pursuit of the established objective will occur within the state's capabilities, this does not exempt it from setting ever higher levels of desired health for its citizens. Point d is related to the issue of citizens' health, in which the Republic of Albania sets itself the goal of caring for the country's natural environment (Ligji, 1998). This is defined as the use of environmental resources in a manner that does not endanger the health of its citizens. Importantly, this does not apply only to those currently living. According to point d, the use of natural resources must not pose a threat to

the health of future generations. Point d implies also that the state must create conditions that enable the natural regeneration of the environment.

Ensuring the health of its citizens is also linked to economic objectives. The first directly relates to caring for the natural environment. This objective is included in point dh, which assumes the rational use of natural resources in accordance with the principle of sustainable development (Ligji, 1998). This means that the Albanian state is to establish legal standards under which economic activities such as agriculture, logging, fishing, and hydropower generation do not pose a threat to the stable development of nature. These will be limited to allow nature to recover from the losses inflicted by economic activity. This also means that some state-level organisational activity is necessary to maintain forest nurseries, breeding farms, fish farms, and other activities. The second important economic objective is included in point a, which emphasises that the state is to create conditions for full employment and a legal framework for performing work under appropriate conditions. The severity of these conditions has not been specified, but it is clear they must be serious.

The second economic objective is linked to the social goal group. It is addressed in point ç, ensuring a high level of education for citizens. In line with this goal, the state is responsible for creating opportunities for children and youth to participate in education (Ligji, 1998). Furthermore, the Republic is tasked with developing educational programs for unemployed individuals. These programs are intended to help them acquire new qualifications that will help them find employment. Another social goal, addressed in point e, is the obligation to care for the elderly, orphans, and persons with disabilities (Ligji, 1998). Point e obliges the state to create legal and institutional conditions in which these particularly at-risk groups can benefit from state support as needed. The final social goal, addressed in point b, concerns the state's obligation to develop a housing policy that ensures that every family has a house of an appropriate standard.

The final group of goals included in Section 1 of Article 59 of the Constitution concerns cultural goals. The primary state objective for this group is described in point g. It imposes on the state the obligation to care for Albanian cultural heritage and to preserve the Albanian language (Ligji, 1998). This means the Republic must pursue an appropriate cultural policy to protect the Albanian language and tradition from the threat of pollution or extinction posed by globalisation. The second cultural objective: the obligation to foster the development of sports and recreation, is contained in point ë (Ligji, 1998).

In addition to the groups of goals discussed above, Article 59 includes another specific objective that falls outside these groups. It is included in point f and concerns people with disabilities (Ligji, 1998). In line with this objective, the state is responsible for creating conditions for the rehabilitation of health and educational development for such people. Furthermore, the state should pursue a policy of integrating them into society. Point f indicates

that these actions are intended to improve the standard of living of these people. The objective in point f is specific – it does not concern only the very narrow social group of people with disabilities. By its nature, this objective is interconnected with the other goal groups discussed earlier. Achieving all the objectives must also include the objective focused on people with disabilities.

The first sentence of paragraph 1 of Article 59 indicates that the Albanian state sets objectives specified in the paragraph, but importantly, their implementation is to be based on the principle of subsidiarity (Ligji, 1998). According to it, public authorities are to act only when necessary. This means that if an individual, family, or local community can carry out a task, public authorities' involvement is unnecessary. If they are unable to carry out a task, public authorities will act, but this action supports the efforts of other entities (Chochowski, 2020, p. 207). This principle also assumes that priority should be given to public authorities closest to the citizen, i.e., the municipality. Only when a task exceeds their capabilities or affects an area beyond the municipality's borders does implementation move to the next higher level of the state structure. The reference in this paragraph to the implementation of social objectives using the principle of subsidiarity means that the Albanian state has set certain goals it seeks to achieve, but its activity in this area will generally be limited to creating conditions for their achievement.

Section 2 of Article 59 explicitly states that the objectives listed in Section 1 cannot serve as a basis for individual claims (Ligji, 1998). An individual cannot bring legal action to compel the state to implement any of the objectives. This makes Section 1 of Article 59 a programmatic norm. Public authorities are obligated to implement the program contained therein, but if they fail to take appropriate action, public officials cannot be held accountable. This, however, does not mean that the objectives listed in Article 59 are not protected in any way. Their implementation is controlled through protests, petitions, and democratic elections. For this reason, it is crucial to ensure public awareness of the state's social objectives. Furthermore, it should be noted that many of them, listed in Article 59 of the Constitution, correspond to other constitutional provisions concerning individual rights. Some of them may already give rise to claims. Therefore, judicial protection of the general objective is not possible, but the implementation of this objective can be protected once it has been specifically defined.

Summary

In summary, the current Constitution of Albania, in Chapter V of Part II, sets out a broad catalogue of social objectives that the state should pursue. They can be divided into specific groups. It clearly demonstrates that these objectives are not random. They form a coherent system in which individual elements complement each other and determine how other objectives are achieved. This system is intended to facilitate Albania's social development. The weakest

element of this system is undoubtedly the limited enforcement mechanism. It is based on actions typical of a developed democratic society, in which the voices of citizens and the opinions of certain institutions, both public (e.g., the ombudsman) and non-public (e.g., NGOs), are respected. Furthermore, given the nature of the social objectives and their placement in the Constitution, it is necessary to undertake a broad public education campaign. Increasing public awareness of the objectives will undoubtedly enhance the authorities' efforts to achieve them. A lack of such knowledge, or a low level of it, may encourage public authorities to abandon social objectives, with negative consequences for society as a whole.

Despite the shortcomings outlined above, the mere fact that the Constitution includes social objectives should be viewed positively. This approach clarifies the actions the state should take when implementing social policy. Failure to include a separate chapter of the Constitution outlining the social objectives of state policy would require inferring those objectives from other provisions, such as those dedicated to human rights.

Bibliography:

Cern K. M. (2009). Jak rozumieć rolę konstytucji we współczesnych społeczeństwie demokratycznym. *Studia Prawno-Ekonomiczne, t. CI*, 23-39.

Chochowski K. (2020). Zasada pomocniczości jako zasada ustrojowa. *International Journal of Legal Studies, No. 2 (8),* 205-222.

Czekalski T. (2003). *Albania*. Wydawnictwo Trio.

Czekalski T. (2015). Albańska lekcja transformacji ekonomicznej. Społeczno-ekonomiczne tło i konsekwencje „rewolucji piramidowej" 1997 r. In S. Szczesio & A. Głowacki (Eds.), *Bałkany Zachodnie w systemie bezpieczeństwa euroatlantyckiego* (pp. 283-306). Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Czekalski T., Hauziński J., Leśny J. (2009). *Historia Albanii*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo.

Jakimowicz R. (2025). System polityczny Republiki Albanii w latach 1991-2024. *Krakowskie Studia Małopolskie, nr 1 (45),* 7-48.

Ligji nr. 8417, datë 21.10.1998 „*Kushtetuta e Republikës së Shqipërisë*"; Ndryshuar me ligjet: nr. 9675, datë 13.1.2007; nr. 9904, datë 21.4.2008; nr. 88/2012, datë 18.9.2012; nr. 137/2015, datë 17.12.2015; nr. 76/2016, datë 22.7.2016; nr.115/2020, datë 30.7.2020; nr. 16/2022, datë 10.2.2022, futher: Ligji.

Ławniczak A. (2015). *Geneza Konstytucji*. E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego.

Łuszczyńska M. (2018). Umowa społeczna jako przejaw racjonalizmu w refleksji nad państwem i prawem. *Annales Uversitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio G, Vol. LXV, 2,* 147-159.

Surowiecka A. (2012). Konstytucja – aspekty historyczne, definicyjne i współczesne kierunki rozwoju. *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne, Rok XI, nr 2 (21),* 158-172.

Joanna MINKSZTYM

Museum of World Cultures, Department of The National Museum in Poznań, Poland

BUKURIA E GJETUR - DISCOVERED BEAUTY, COLLECTIONS OF ALBANIAN FOLK ART IN POLISH MUSEUMS

Abstract

The main aim of this article is to present and provide a preliminary analysis of the collections of Albanian folk art in museum resources in Poland. Since the main part of all Polish collections consists of folk costumes, special attention was paid to them.

In the article, apart from the historical description of the Albanian collections, I use both methods related to the approach characteristic of the anthropology of the subject and the findings of Peter Bogatyrev's functional method, which is particularly suitable for the analysis of folk costumes.

The history of the collection of Albanian folk art in Polish museums began over a hundred years ago and was connected with the difficult period leading to the rebirth of independent Poland in 1918.

The most important collections are: a) a collection of 74 objects coming from the late 19th century and the beginning of the 20th century at the Ethnographic Museum in Cracow; b) a collection of 145 objects dating back to the first half and half of the 20th century at the State Ethnographic Museum in Warsaw and c) a collection of 372 objects, spanning the entire 20th century as well as quite recent times at the Museum of World Cultures, department of The National Museum in Poznań. The latter one is the only collection in Poland that has been successively developed and expanded as part of a research project that has been ongoing since 1988.

The paper discusses the above-mentioned collections, underlining their most important objects and referring to the history of their acquisition.

Key words: Albanian folk art, Albanian costume, Polish museums' collections

Abstrakt

Qëllimi kryesor i këtij artikulli është të paraqesë dhe të ofrojë një analizë paraprake të koleksioneve të artit popullor shqiptar në burimet muzeale në Poloni. Meqenëse pjesa kryesore e të gjitha koleksioneve polake përbëhet nga kostumet popullore, atyre iu kushtua vëmendje e veçantë.

Në artikull, përveç përshkrimit historik të koleksioneve shqiptare, përdor të dyja metodat që lidhen me qasjen karakteristike të antropologjisë së subjektit dhe gjetjet e metodës funksionale të Peter Bogatyrev, e cila është veçanërisht e përshtatshme për analizën e kostumeve popullore.

Historia e koleksionit të artit popullor shqiptar në muzetë polakë filloi më shumë se njëqind vjet më parë dhe ishte e lidhur me periudhën e vështirë që çoi në rilindjen e Polonisë së pavarur në vitin 1918.

Koleksionet më të rëndësishme janë: a) një koleksion prej 74 objektesh që vijnë nga fundi i shekullit të 19-të dhe fillimi i shekullit të 20-të në Muzeu Etnografik në Krakovë; b) një koleksion prej 145 objektesh që datojnë që nga i gjithë shekulli i 20-të në Muzeu Shtetëror Etnografik në Varshavë dhe c) një koleksion prej 372 objektesh, që përfshijnë të gjithë shekullin e 20-të, si dhe kohë mjaft të kohëve të fundit në Muzeun e Kulturave Botërore, departamenti i Muzeut Kombëtar në Poznan. Ky i fundit është i vetmi koleksion në Poloni që është zhvilluar dhe zgjeruar vazhdimisht si pjesë e një projekti kërkimor që ka vazhduar që nga viti 1988.

Artikulli trajton koleksionet e lartpërmendura, duke nënvizuar objektet kryesore të tyre dhe duke iu referuar historisë së blerjes së tyre.

Fjalë kyçe: art popullor shqiptar, kostum shqiptar, koleksione të muzeve polake.

1. History

A history of the Albanian collection in Polish folk art museums has started about a hundred years ago and is connected with a troublesome period of Polish history and the country long fight to regain independence, which resulted in November 1918 with recreation of the independent Republic of Poland. The end of the 19th century and the turn of the 20th century was also the moment of the creation of the first ethnographic museums in our country, the first one being the Ethnographical Museum in Warsaw in 1888[1]. Not long after that, important ethnographic collections were created in Cracow and Poznań, both in 1911. These three cities remained within the territory of Poland after the II world War, when the borders of the state were significantly changed.

[1] The first Polish public ethnographic collection was created by Włodzimierz Dzieduszycki and opened in 1880 in Lviv, a city that is currently within the borders of Ukraine.

A special place in the history of Albanian collections in Poland is held by the Cracow Museum which actually, due to some coincidence, started the collections. Namely, many Poles served during the First World War (1914-1918) as professional officers and soldiers in Austrian-Hungarian Empire Army, some of them in Northern Albania, predominantly in the vicinity of Shkodër. The officers were often accompanied by their wives, which was customary in those days. Enchanted by the richness and beautiful ornamentation of Albanian nobility costumes they bought some of them in local markets, as after 1912 many of "Turkish style" clothes were sold in independent Albania quite cheaply. Soon after, the I World War was over and an independent Poland was recreated in 1918, after 123 years of being divided among Prussia, Russia and Austria. Polish officers rushed to serve in Polish Army and left Albanian soil. They took their belongings with them, including intricately embroidered with golden threads and made of silk and cloth Albanian costumes. Many of the soldiers arrived to Cracow, which was the closest big Polish city and a cultural capital of Poland. Not much later the official fashion changed dramatically and they and their wives could not use Albanian clothing any more. They donated them to the ethnographic collections in Cracow, where – after some turbulent history - they have been preserved till our days.

Cracow Albanian collection is the oldest one in Poland but has not been consciously developed or enlarged over years. To one's surprise it has not been also published or thoroughly described till now, although it definitely deserves this. It consists of 74 objects. All of them are parts of attire and come from the second half or the end of the 19th century. They are mainly individual pieces, and it is not possible to arrange complete sets of costumes out of them. The collection includes also 5 wide leather belts with carnelians (more information on them see further), a coral-beaded head adornment from Shkodër and 2 fragments of necklaces. Unfortunately, because of the way all of the objects were obtained, little is known about them. They were collected in Albania by non-professionals and treated as pieces of art and not parts of local culture. 16 of them are marked as coming from Shkodër neighborhood, 3 from Dibra, 2 from Elbasan and also 2 from Gjirokastër regions. The rest is anonymous[2].

A collection connected to Albanian culture in Warsaw State Ethnographic Museum is very different – twice as large as Cracow's one and much more diverse. Out of 145 objects one can create full costumes from several regions of Albania, namely a woman's costume from Mirdita region (from the mid-20th century), a woman's costume from Malësi e Madhe District (from the 40. of the 20th century) with some accompanying jewelry, a woman's costume from Elbasan (from the turn of the 20th century). There are also some Albanian objects from Kosovo – e.g. full

[2] Description based on the author's own research in Cracow Ethnographic Museum depot and Inventory Books in 2008 and on a list prepared by custodian Elżbieta Pobiegły in 2011 for publication in *Śladami Kanunu, Kultura albańska w wieloetnicznym Kosowie* (2011, pp. 203-204).

Muslim woman's costume from Has region (from the 50. of the 20th century), Gjacovë woman's costume from the 1 half of the 20 century and Prizren – made man's costume from the 20. of the 20th century. The collection includes also some individual parts of attire from Krujë, Korçë and Gjirokastër in Albania as well as Rugova, Drenica and Prishtina regions in Kosovo. The vast majority of the objects (about 120) are parts of folk costumes. Among them there are several dozen items of clothing dating back to the turn of the 19th and 20th centuries, and even to the 19th century, such as women's *dollamas*, caftans and *jeleks* from Gjacovë, Korçë and Elbasan.The collection also includes some decorative textiles (9 examples), weaving and kitchen utensils and containers (14 examples), a cradle, a dowry chest and a stool.

The majority of the collection comes from the second half of 20th century but there are 22 items dating back to the 19th century and 23 from the turn of the 19th and 20th centuries. This collection was gathered gradually over the years. Some 80 objects were purchased in the 70.- 80. of the 20th century from Albanians living in Poland or their families. About 50 items are an outcome of Warsaw Museum custodian's Elżbieta Piskorz-Branekova trip to Kosovo and Albania in the beginning of the 21th century. She bought them in different places and also in the Old Market in Krujë. The collection contains a substantial number of exhibits (88 items – that is over a half) which come from Albania itself, whereas the rest was collected in Kosovo[3]. Unfortunately, this collection has not yet been developed, published, or shown in a monographic exhibition.

The biggest and the most varied collection of folk *albanica* in Poland is housed in Museum of World Cultures, Department of the National Museum in Poznań. This is also the only collection in Poland that has been thoroughly researched, popularized and published (*Śladami Kanunu, Kultura albańska w wieloetnicznym Kosowie,* 2011; Minksztym, 2011). The collection history has started over sixty years ago and consisted of two short episodes, one almost 40 years long love story and one 18 years long, unexpected but passionate romance. Let me start with the episodes.

The first item, namely a beautifully embroidered with golden thread waistcoat (*jelek*, MNP E 3391)(Fot.1) was donated to our Museum in the end of 1964 by Stefan Pajączkowski, a painter, an officer of the pre-war Polish Army and the first after the II WW curator of a Greater Poland Military Museum in Poznań. The *jelek* comes from the northern part of Albania (Shkodër vicinity) and was probably made in the late19th century. It was brought over to Poland in 1916 or 1917 by Pajączkowski's older brother Jerzy, as a keepsake from the times when he had served during the First World War as a regular officer of Austro-Hungarian army stationed in northern

[3] Description based on the author own research in Warsaw State Ethnographic Museum depot in 2009 and on a list prepared by custodian Elżbieta Piskorz-Branekova in 2011 for publication in *Śladami Kanunu, Kultura albańska w wieloetnicznym Kosowie* (2011, pp. 205-207).

Albania. It must have been a souvenir dear to him, as he took it with him when he emigrated to Great Britain, where he settled after World War II. Then, facing his impending death, Jerzy gave the *jelek* to his brother Stefan as a gift to the National Museum in Poznań. And so it came to our collection.

Second episode: some exhibits joined the collection in December 1987, when the Museum bought three artistically refined 19th-century metallic pectoral crosses from Elbasan (MNP E 6561-6563). (Fot.2) Another purchase made in December 1988 contained women's garments from around Gjakovë in Kosovo, namely a shirt and traditional headgear including a shawl and a head wrap. The items were all hand-made in the 1960s and their characteristic feature is an asymmetrical floral ornamentation typical of the region.

And now the time comes for the love story. A custodian of our Museum in the 1980's, and later a General Honorary Consul to the Republic of Albania in Poland for many years, Jarosław Rosochacki, inspired by the first *jelek* in the Museum collection and his own family background, donated in January 1989 objects he had managed to collect in villages and towns of Kosovo. The field research conducted by him individually in 1987-1988 in the mountainous region of the Dukagjini Plateau abounded with 75 elements of attire and 5 traditional kitchen utensils. This donation started a regular collection. It should be borne in mind that 22 elements of attire, brought to Poznań by courtesy of J. Rosochacki, were actually donated to our museum by the villagers of Shpenadi village near Prizren, Kosovo. This donation includes full men's and woman's attires from the mid-20th century. Many items in the collection were also bought by J. Rosochacki in local markets or directly from Albanians living in Kosovo. This part of our collection is particularly valuable as it comes from specific place and was acquired before the war of 1998-1999, which destroyed many testimonies of Albanian culture in Kosovo.

In the following years the collection grew solely thanks to donations. Further contributions made by J. Rosochacki included a beautiful cradle from the first half of the 20th century with masterful carving in olive wood, a tapestry, a cartridge case and 13 elements of interior design, all of which the Museum received in 2006. Those items, today rarely used, were popular in Kosovo and Albania in the first half of the 20th century. They were manufactured at home or in small Turkish or Albanian workshops. Many of the items represent a tendency to embellish everyday objects with complex decorations. In mid-2007 the Albanian collection in our Museum consisted of 102 exhibits.

And this is the time when the romance has started. In August 2007 I got invited for the Seminar of Albanian Language, Literature and Culture in Prishtina where I presented a paper about Poznań collection of that time (Minksztym, 2007). My museum was planning to prepare an exhibition on Albanian culture so I used the opportunity to conduct with the help of Consul Rosochacki a field research in Kosovo. The study was very fruitful, as it doubled the Albanian

collection with over a hundred of acquisitions and many photographs. That summer 38 objects were purchased by the museum and 75 were donated by Albanians and inhabitants of Dragash in Gora region of Kosovo. A purchase of 16 items (e.g. full Albanian women's attire from the Kosovo-Macedonian border and several pieces of jewellery) was funded by then Honorary Consul for the Republic of Albania in Poland, late Michał Łosiak. The jewellery that was purchased at the time partially filled the aching void in the collection.

An interesting group of items, found among the received contributions, are 31 exhibits donated by J. Rosochacki, including a valuable set of a Catholic women's costume from Kosovo's region of Has, engraved cartridge cases and a small barrel for rakija. The field research also brought 19 elements of men's and women's attire typical of the regions Opoja and Gora. Two complete sets of women's attire composed of 13 elements, coming from Gora, were bestowed upon Professor Jolanta Mindak-Zawadzka by one of Dragash inhabitants, Dżemila Ibrojca. Professor was so kind as to add the attire to the Museum's collection. This donation is particularly special, as it encompasses two full regional costumes (including a bride outfit), once belonging to the same person who was using them within the space of 35 years.

The Museum received also an immensely precious donation of 25 local jeweller's manufactures from Viktor Gashi, a jeweller from Pejë, who decided to share with us some of his enormous collection of historical folk jewellery (Fot.3) In 2008 the collection grew again by a set of 16 garments, collected by Consul Rosochacki, composing two formal outfits from Kosovo and northern Albania, including basic women's attire from the region of Malësia e Madhe with *xhubleta* (MNP E 7637) (Fot.4).

At the beginning of 2009 the Museum collected another donation, namely complete ten-element women's attire from central Albania, in particular the region of Krujë. The set was yet another donation from J. Rosochacki. On behalf of one of Dragash's inhabitant, Nujiji Tairovici, Consul Rosochacki bestowed also a georgous kilim, hand-woven in that region in the mid-20th century.

New elements in the Museum's collection appearing in 2011 were two pocket watches with silver watch cases from Elbasan, dated back to the late 19th - early 20th century (Fot.5), donated again by J. Rosochacki, and some jewellery bestowed by the Society of Friends of the National Museum in Poznań.

In 2012 I was lucky to visit Kosovo and Albania again for a two week research tour. My romance has got a new spur. The outcome was 12 new acquisitions (textiles and jewellery, gifts of Society of Friends of the National Museum in Poznań) (Fot.6) and photo documentation of the tour, which was later used in several lectures on Albanian culture, delivered in various institutions in Poland. The same year, after some years of mediations and persuasions, we also

managed to take over from another museum three Albanian belts with carnelians (MNP E 7949-7951), which are now proudly our possession (Fot.7).

These belts (called often Aurnauten belts) are very controversial as one considers their provenance and function. A great discussion took place on Ethnic Jewels - a web page which gathers ethnic jewelery specialists from all over the world - whether these belts are parts of man's or women's attire and where and when they were actually produced. Different auction houses and museums gave very divergent provenances and dating of such belts. Places like Montenegro, Albania, Hercegovina but also Syria, Egipt and Turkmenistan were claimed to be their place of origin. And the time varied from the 16th up to the beginning of the 20th century. After some research I concluded they had originated in Northern Albanian region of Shkodër, had been produced mainly in the second half of the 19th century and used as a symbol of married woman in the area till the beginning of the 20th century (Minksztym, 2015).

Next research trip to Kosovo and Albania took place in 2018. Its result were 51 new acquisitions, including a full woman's attire from Lexha vicinity (from mid-20th century) and several pieces of jewellery, which are important addition to each folk costume.

I also visited Kosovo and Albania in August 2025, taking part in XLIII Seminar of Albanian Language, Literature and Culture in Prishtina, and presented a paper about Albanian folk collections in Poland. Travelling around Kosovo, visiting Gjacovë, Gjilian, Prizren, Pejë, and one day visit to Krujë in Albania, resulted in 79 new objects in collection, including some jewellery, several pairs of shoes and a full set of contemporary folk outfit from Rugova, fully handmade. Four of them were donations from J. Rosochacki.

At present the Museum possesses 338 textiles and garments, including jewellery, 24 household appliances, 12 items connected with a religious cult and 2 musical instruments (lahuta and civtelija), which in total amounts to 376 inventory items. All this constitutes the largest collection in Poland. The majority of the collection comes from Kosovo and bordering areas, although about 70 originate in Albania itself, including exhibits from Malësia e Madhe, Krujë, Lexha, Zadrima, Mirdita, Tropojë, Tirana and Elbasan regions.

The collection, particularly its part acquired before 1990, has dramatically gained in value after the last war in Kosovo. It was the time when many elements of traditional Albanian culture, both in private hands and owned by cultural institutions, were destroyed, lost or taken away to Serbia. The conflict has affected the collections of ethnographic museums in Prishtina, Prizren, Mitrovica, Gjakovë, Pejë. Unique collections of the Institute of Albanology at the University of Prishtina suffered huge losses as well. The irreparable damage made by the war took its toll on the folk costumes, which after 1999 ceased to be worn in many regions (compare Siqeca 2004, p.171).

2. Characteristics of the Muzeum of World Cultures in Poznań Albanian Collection

2.1. Regional diversity of costumes

Almost all items of clothing in our collection are parts of formal or festive costumes. They can be arranged in 21 complete outfit sets:

1) Three men's and three woman's formal attires from the Dukagjini Plateau, Kosovo, including two from Shpenadi village from the 1950s.

2) a bridal wedding attire, Dragash, the region of Gora, Kosovo, the 1960s-1970s.

3) a married women's formal attire, Dragash, the region of Gora, Kosovo, the 1980s.

4) a man's formal attire from the region of Gora, Kosovo, the 1970s.

5) two women's formal attires (Catholic variant), from the region of Has, Kosovo, the 1970s.

6) a bridal wedding attire, from the area of Kičevo/Kërçova, Macedonia, the 1960s.

7) one Serbian women's casual attire, Prizren, Kosovo, the 1970s.

8) one women's formal attire, the region of Krujë, Albania, the mid-20th c.

9) one women's formal attire with *xhubleta*, the region of Malësia e Madhe, Albania, the mid-20th c.

10) one bridal wedding attire from Prizren, Kosovo, the 1970s.

11) one women's formal attire, the region of Mirdita, Albania, the mid-20th c.

12) one women's formal attire, the region of Lexha, Albania, the mid-20th c.

13) one women's formal attire, the region of Rugova, Kosovo, 2024-2025.

14) one women's formal attire, the region of Medvjegje, Serbia, the late-20th c.

15) one women's formal attire, the region of Drenica, Kosovo, the late-20th c.

Additionally, there is almost a complete girl's attire from the region of Opoja, Kosovo, from the 1950s.

The value of the collection is confirmed by a wide range of exhibits, which perfectly portray the ethnic and religious diversity of Kosovo. Next to Albanian costumes the collection also holds outfits characteristic of other ethnic or national groups, i.e. two sets of clothing worn by the Gorani from the town of Dragash and one Serbian costume. Part of the outfits is peculiar to Muslims. However, the collection also comprises formal costumes of a Catholic communities from the Dukagjini Plateau, the regions of Has, Zadrima, Malësia e Madhe and Krujë as well as an Orthodox Serbian attire. Several costumes were donated by inhabitants of villages and small towns, but we also possess urban outfits from Prizren and Dragash. Unfortunately, the collection lacks casual outfits as well as costumes from other regions of Kosowa and Albania itself,

especially from the southern part of the country. I realize we have still a lot of work to be able to call the collection representative.

2.2. Functional diversity of costumes.

However, the items from our collection depict all the well-known different functions of folk attires described by Bogatyriev (1979) in his fundamental analysis.

1. Social function - attire reveals one's social position due to different colors of garments related to age and social stand of the user – for example young men would have orange adornments in their *lurka* (MNP E 6601), whereas the older ones would use darker colors. Also Mirdita aprons vary according to the age and social position of a woman – different ones are used by young girls (MNP E 7630) and different by married women (e.g.MNP E 7628).

2. Magical function – some of the items have a protective sign (red-thread tassels) sewn in from the inner side (MNP E 6626, MNP E 6604); others in symbolically 'dangerous' liminal places (embroidery at fringes and sewing lines; s.f. MNP E 7445); yet others would still use traditional protective motives (a stylized serpent) associated with ancient cult of the ancestors.

3. Distinctive function - some of the embroidery (for example asymmetric decorations from Gjacova region (MNP E 6643, MNP E 6598, MNP E 6599) reveal the origin of the user, others (s.f. MNP E 6625 stylized Albanian two-headed eagle) his/her national feelings. Sometimes it is also easy to recognize the user denomination. For example, one can distinguish between Muslim and Catholic women' costumes as the latter would introduce crosses-like shapes in their embroidery, while the former would use exclusively flower decoration.

4. The sacred time of holiday (e.g. wedding) would be emphasised by ritual clothing made of special textiles and materials showing the social stand of the family (for example wedding *lidhse* MNP E 6637, and *tasfes* MNP E 6614).

5. Very interesting are the items showing so typical for folk culture multifunctional features: the collar of a *lurka* (MNP E 6601) can be easily changed into a hood; *marhama* may be used as a part of a headgear, as a towel and as a distinctive sign of a best man during a wedding ceremony; *kembeza* (woman's trousers' turn-ups, e.g. MNP E 6653/1-2, MNP E 9077/1-2) were usually unseamed from used-over pants and resown to the new ones; *mengore* (over sleeves, e.g. MNP E 6612/1-2, MNP E 6670/1-2) after loosing their first function of a fashionable in the 1960's attire addition, have been used as forearm protectors during fieldwork (Fot. 8).

2.3. Diversity of objects in collection

The collection at the Museum of World Cultures includes also objects connected with religious worship: 3 pectoral crosses (enkolpions), 1 heart necklace and 3 cross necklaces from Albania, 3 small metallic icons from Kosovo and 2 Muslim praying strings. The encolpions (MNP E 6561-6563) were used at the turn of the 19th century by an Orthodox family in Elbasan. They were handed down from generation to generation as a family heirloom and precious valuables. Such type of cross-shaped medallions have been popular in all the Balkan Peninsula, and found in Serbia and Bulgaria as well.

A beautifully crafted silver necklace (MNP E 9097) with a pendant in the shape of a burning heart from which a Latin cross grows, comes from the region of Malësia e Madhe. It is not only a symbol of the cultivation of the Catholic religion in this region, but also indicates the existing cult of the Sacred Heart of Jesus, widespread in the Catholic Church in the second part of the 19th century.

The metallic icons (MNP E 7512-7514) were made by the use of original 19th-century casting forms in a jeweller's workshop in Pejë. Such manufactures were standard products crafted by jewellers for a local Orthodox community, mainly Serbs. Nowadays, similar icons are made for tourists.

Many jewellery items in the collection use old Turkish and Albanian coins or their replicas as parts of their decoration or even construction, which is very typical of Muslim jewellery. A very special example is a necklace produced in Kosovo in mid-20th century, which uses Japanese coins (MNP E 8827) in its construction. It would be very interesting to know how these coins got to Kosovo! As well as to learn how typically Ethiopian breast cross (MNP E 8833) and another small cross resembling double vajra (MNP E 8826), which is a symbol of buddha Dhyani-Amogasiddhi, happen to be used in Albania as religious items.

Out of 24 household appliances in the collection six are related to a 'traditional way' of brewing coffee, which shows how important and symbolic was the role of coffee in Albanian culture. All these items were made in the early 20th century in Kosovo, Albania or Turkey. The collection includes also two wooden cradles. The older exhibit - presenting an intricately carved solar motives - dates back to the first half of the 20th century (MNP E 7383). The cradle is a set with a rope made of wool and cotton threads (MNP E 7425) used to hang the cradle from the ceiling. The younger cradle dating back to 1978 is ornamented with a polychromatic plant-inspired motif and a figure of a black two-headed Albanian eagle on a red background (MNP E 7511). Two modern decals visible on the cradle are a peculiar sign of the times, illustrating the process of how old forms adapt to new reality. The cradles are supplemented with special very

long belts used to tie little kids to protect them from falling out of a cradle and appropriate cradle coverings.

Due to the fact that the collection contains such varied objects, used in the most basic spheres of domestic life and that the Poznań Museum houses also appropriate textiles (kilims, belts, cushion coverings, wall hangings, etc), it is possible to arrange a small residential space, which would reflect a traditional Albanian home. It actually was the case on exhibitions devoted to Albanian culture we prepared in Poznań in the past (2011-2012 and 2018-2019).

The Poznań collection was discussed and documented in detail in the work „Śladami Kanunu, Kultura albańska w wieloetnicznym Kosowie"[„Following Kanun. Albanian culture in multiethnic Kosovo"], published in 2011. However, since the collection has increased by more than half over the last 15 years, a further, supplemented edition of this catalogue is now needed.

Apart from those discussed above, there are no extensive Albanian collections in other Polish ethnographic museums. It is possible, however, that some of them contain individual Albanian items. However, locating them would require a thorough and time-consuming search. So far I have only been able to locate two such items. There are 2 more museums in Poland holding individual Albanian folk exhibits. None of them however is a folk art museum. Museum-Castle in Malbork and Regional Museum in Radom - each are in possession of one Albanian belt with carnelians (Arnauten belts). The Malbork museum presented it as a part of the 17th century knight armour (sic!) whereas the Radom Museum's belt is of an unknown provenance and has not been recognized as an Albanian cultural heritage till quite recently.

Conclusion

Altogether there is at least 597 items of Albanian folk art in Poland. They are pretty diverse, coming from the half of 19th century, as well as from quite recent times, with the vast majority originating in the half and second part of the 20th century. Altogether with the use of these objects one can create an interesting exhibition and give some insight into Albanian folk culture. I dare to hope that this aim was achieved by the exhibition Museum of World Cultures in Poznań prepared 2011 and which travelled in Poland, being also presented for several months in Katowice (2013) and Gdańsk (2014) ethnographic museums. Taking into consideration that our collection still grows and it practically doubled within last 10 years I hope we will have a chance to present to Polish visitors a new exhibition pretty soon.

Bibliography

Bogatyriew, P. (1979). Funkcje stroju ludowego na obszarze morawskosłowackim [Functions of folk costume in the Moravian-Slovak region], transl. Z. Saloni. In P. Bogatyriev,

Semiotyka kultury ludowej [Semiotics of folk culture], (pp.163-232). Państwowy Instytut Wydawniczy.

Minksztym J. (2007). Albanian collection of the Ethnographic Museum, a Department of the National Museum in Poznań, Poland. In I. Badallaj (ed.) *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare. The XXVI International Seminar for Albanian Language, Literature and Culture. Materialet e punimeve të Seminarit XXVI Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare,* (Vol.26/1, pp. 91-96). Fakultet i Filologjisë Prishtinë, Fakulteti Histori-Filologji Tiranë.

Minksztym J. (2011). Łowienie piękna. Historia kolekcji kosowskiej i albańskiej Muzeum Etnograficznego w Poznaniu. [Fishing for Beauty: The History of the Kosovar and Albanian Collections at the Ethnographic Museum in Poznań]. In J. Minksztym (ed.) *Śladami Kanunu. Kultura albańska w wieloetnicznym Kosowie,* (pp. 35-39), Muzeum Narodowe w Poznaniu.

Minksztym J. (2015). Pasy z karneolami – tajemniczy element kultury bałkańskiej [Belts with carnelians – a mysterious element of Balkan culture]. In K. Kluczwajd (ed.) *Od klejnotów królewskich po biżuterię ubogą. O biżuterii w Polsce* [From royal jewels to low-class jewelry. About jewelry in Poland](pp.117-124).Toruński Oddział Stowarzyszenia Historyków Sztuki.

Siqeca S. (2004) Trashëgimia etnologjike e Hasit të Prizrenit. Ethnological heritage of Hasi near Prizren. In B. Svirca (ed.) Monumentet e Kosovës. Kosova Monuments (pp. 158-177). Instituti i Kosovës për Mbrojtjen e Monumenteve të Kulturës.

Śladami Kanunu, Kultura albańska w wieloetnicznym Kosowie [*Following Kanun. Albanian culture in multiethnic Kosovo*](2011). J. Minksztym (ed.), Muzeum Narodowe w Poznaniu, 210 p., 282 il.

Fot 1.

Fot. 2.

Fot. 3

Fot.4.

Fot. 5

Fot. 6

Fot. 7

Fot. 8

List of photographs and photo captions.

1. Fot. 1 Jelek, late19th century, Shkodër vicinity, gift of S. Pajączkowski, MNP E 3391; fot. S. Obst.

2. Fot. 2 Pectoral crosses, 19th century, Elbasan, MNP E 6561-6563; fot. A. Cieślawski.
3. Fot. 3 Neclace, late 19th century, Drenica, gift of V. Gashi, MNP E 7571; fot. A. Cieślawski.
4. Fot. 4 Xhubleta, mid-20th century, Malësia e Madhe, MNP E 7637; fot. A. Cieślawski.
5. Fot. 5 Pocket watch, late 19th - early 20th century, Elbasan, gift of J. Rosochacki, MNP E 7748; fot. T. Andrzejewski.
6. Fot. 6 Browband, late 19th - early 20th century, Prizren, gift of Society of Friends of the National Museum in Poznań, MNP E 7807; fot. W. Baruch.
7. Fot. 7 Belt with carnelians, late 19th century, Shkodër vicinity, MNP E 7950, fot. J. Minksztym.
8. Fot. 8 Over sleeves, mid-20th century, Shpenadi village, Kosovo, MNP E 6612/1-2, fot. A. Cieślawska.

Giulio SERRONI

THE NARRATIVE OF ALBANIAN INDEPENDENCE IN THE NEAPOLITAN PRESS (1917)

Abstrakt

Ky artikull analizon mënyrën se si gazetat italiane e rrëfyen shpalljen e pavarësisë së Shqipërisë nën mbrojtjen italiane në vitin 1917. Duke u përqendruar te tre gazetat kryesore napolitane - Il Mattino, Il Don Marzio dhe Roma - dhe te një korpus artikujsh, shpesh i nënshtuar ndaj censurës, të botuar midis qershorit dhe gushtit 1917, studimi shqyrton se si shtypi italian ndërtoi imazhin e një Shqipërie "të re". Duke ndërthurur kontekstualizimin historik me analizën e diskursit, artikulli tregon se si Shqipëria paraqitet si një vend i brishtë dhe i fragmentuar, i paaftë - sipas kësaj narrative - të qeveriset pa udhëheqjen e fuqishme italiane. Brenda këtij kuadri, protektorati italian paraqitet jo si imponim kolonial, por si "mision civilizues" dhe faktor stabilizues, i legjitimuar nga paqëndrueshmëria rajonale dhe nga ambiciet ekspansioniste të Austro-Hungarisë. Së fundi, analiza vë në dukje rolin e shtypit si aktor politik: gazetat napolitane nuk kufizohen të raportojnë ngjarjet, por kontribuojnë në formësimin e opinionit publik dhe në mbështetjen e synimeve gjeopolitike të Italisë në Ballkan gjatë Luftës së Parë Botërore.

Fjalë kyçe: Pavarësia e Shqipërisë; shtypi italian; diskurs mediatik; mision civilizues; soft power; narrativë strategjike; Ballkani; Lufta e Parë Botërore.

Abstract

This article examines how Italian newspapers narrated the proclamation of Albanian independence under Italian protection in 1917. Focusing on three major Neapolitan newspapers - Il Mattino, Il Don Marzio and Roma - and on a corpus of often-censored articles published between June and August 1917, the study analyses how the Italian press constructed the image of a "new" Albania. Combining historical contextualisation and discourse analysis, the article shows how Albania was portrayed as a fragile and fragmented country, supposedly unable to govern itself without strong Italian guidance. Within this framework, the Italian protectorate was framed not as a colonial imposition, but as a civilising and stabilising mission, legitimised by

regional instability and by the expansionist ambitions of Austria-Hungary. Finally, the analysis highlights the role of the press as a political actor: Neapolitan newspapers did not simply report events, but contributed to shaping public opinion and to supporting Italy's geopolitical aims in the Balkans during the First World War.

Keywords: Albanian independence; Italian press; media discourse; civilising mission; soft power; strategic narrative; Balkans; First World War.

Introduction

If founding moments are also moments of narration, then Albanian independence - proclaimed in Vlora on 28 November 1912 - offers a particularly revealing case: a political rupture that immediately became a contest over meaning. The end of almost five centuries of Ottoman rule did not yield a stable epilogue; during the First World War, Albania was turned into a laboratory of competing designs - occupations, protectorate schemes, and border-making - in which European powers attempted to convert strategic abstractions into facts on the ground.

For Italy, Albania functioned simultaneously as promise and predicament: a potentially friendly coastal state that could shield the Adriatic from Serbian, Greek, and Austro-Hungarian ambitions, yet also a fragile polity where every move risked colliding with Vienna - and, at times, with the uneasy arithmetic of alliances. Against this double horizon, the proclamation of Albanian independence under Italian protection on 3 June 1917 appears less as a neutral recognition than as a performative gesture meant to legitimise Italy's Balkan presence and to pre-position its claims for the post-war settlement.

In such a theatre, the press is less a passive record than an active mechanism of meaning. By selecting, amplifying, minimising, and moralising, newspapers supplied Italian readers with the very categories - threat, protection, civilisation - through which the "Albanian question" could become thinkable. This study works on copies preserved in the censorship archive of the Archivio di Stato di Napoli, where the bozze di quotidiani censurati reveal, in negative, both what could enter the public sphere and what had to remain unsaid.[1]

The focus, accordingly, is the Neapolitan case, and the guiding question is deliberately simple: how did three local newspapers - Il Mattino, Don Marzio, and Roma - narrate the 1917 proclamation, and with what political effects? A comparative reading of their narrative choices shows a recurring discursive choreography: Albania is scripted as fragile and fragmented, while

[1] Copies of the newspapers Il Mattino, Don Marzio and Roma used in this article are preserved in the Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli (1915–1920), series "Bozze di quotidiani censurati 1916–1920", year 1917, subseries "Ufficio di Censura di Napoli". The archival segnature used here are: 06 – Giugno (1917 giu.–1917 giu.); 07 – Luglio (1917 lug.–1917 lug.); 08 – Agosto (1917 ago.–1917 ago.).

Italian protection is naturalised as stabilising - and occasionally "civilising" - assistance rather than as domination.

1. Historical context and analytical framework

1.1. Albanian independence and the Balkan Wars

Albanian independence emerged from the upheaval of the Balkan Wars (1912-1913) and the rapid retreat of Ottoman authority from Europe. From the outset, the new state was recognised not only as the expression of Albanian national claims, but also as a by-product of great-power bargaining intended to prevent any single regional actor from monopolising the Adriatic balance. The 1913 London Conference fixed borders that were simultaneously provisional and disputed, leaving territorial quarrels - and the question of external tutelage - largely unresolved.

1.2. Italian occupation and the protectorate project

With the outbreak of the First World War, Albania became a space of occupation and rivalry among Italy, Austria-Hungary, Greece, and Serbia. Italy's presence - anchored above all in Vlora and along key coastal points - was justified through the idioms of Adriatic security and wartime necessity; yet it also fed a longer-term project of influence in which independence could be proclaimed while sovereignty remained structurally constrained. The 1917 proclamation, therefore, is best read as independence in form and protection in substance.

1.3. The Balkans, geopolitics, and media narratives

The year 1917 sits at the crossroads of military uncertainty and diplomatic anticipation. Austria-Hungary sought a Balkan corridor and reliable access to the sea; Italy, for its part, aimed to prevent Vienna from converting wartime gains into a post-war settlement, while claiming a leading role on the eastern Adriatic shore. In such a setting, narratives mattered: to describe Albania as a strategic threshold, a weak polity, or a people to be "educated" was not an innocent exercise, but a way of making particular futures appear natural - and therefore legitimate.

2. Sources and methodology

2.1. Newspaper corpus

The corpus consists of articles - often shaped by censorship - published between June and August 1917 in three Neapolitan newspapers: Il Mattino, a mass-circulation daily; Don Marzio, a conservative paper attentive to parliamentary dynamics; and Roma, a politically engaged daily that devoted ample space to debates on foreign policy and constitutional questions. The selection

concentrates on texts dealing with the proclamation of independence, the parliamentary controversy that followed, and the geopolitical meaning attributed to Italy's action in Albania.

2.2. Methodological approach

Methodologically, the analysis proceeds through two complementary moves. First, a contextual reconstruction of the political and diplomatic background - Italian aims in the Balkans, the Austro-Hungarian project, and the internal fragility of the Albanian state - provides the frame within which the press could operate. Second, a discourse analysis identifies the recurrent themes, metaphors, and argumentative patterns through which Albania, Italy, and the "enemy" powers are narrated. The purpose is not to treat journalism as transparent evidence, but to read it as a political language with effects.

2.3. Limits of the study

This approach also has limits. The corpus covers a short, if exceptionally dense, period and cannot capture longer-term shifts in narrative. Moreover, the surviving material is filtered by archival selection and - more decisively - by wartime censorship: what appears on the page is already the product of negotiation, omission, and suppression. For this reason, censorship is treated here not as a merely technical obstacle, but as part of the communicative environment in which these narratives were produced.

3. Il Mattino: Albanian independence and the Adriatic question

Il Mattino tends to read the Albanian question through the prism of Adriatic security and Austro-Hungarian ambitions. A telling example is "L'appetito dell'Austria" (7 June 1917), which casts Vienna as driven by insatiable expansionism and presents Albania as a space that cannot be left exposed without endangering Italy's maritime horizon (Il Mattino, 1917).[2]

The piece comments on German press discussions of Austria-Hungary's war aims and recycles a familiar catalogue of objectives: control of the Danube, Balkan hegemony, and an "autonomous" Albania firmly tied to the Central Powers. The metaphor of "appetite" does more than colour the prose: it moralises the opponent, constructs the enemy as predatory, and allows Italian intervention to appear as defensive necessity rather than aggressive initiative.

Within this frame, Vlora and the mouth of the Adriatic acquire narrative centrality: whoever controls that threshold can shape trade routes and national security. Albanian independence becomes acceptable - indeed desirable - only insofar as it is anchored to an Italian

[2] Il Mattino, "L'appetito dell'Austria", 7 June 1917. ASNa, Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916–1920", 1917, segnatura 06 – Giugno (1917 giu.–1917 giu.).

aegis capable of neutralising the Austro-Hungarian threat. Put differently, sovereignty is narrated as conditional, and protection as the precondition of statehood.

4. Don Marzio: domestic order and the legitimation of the protectorate

In Don Marzio, the Albanian proclamation is tightly interwoven with the problem of domestic political order. In "Fremiti della vigilia parlamentare" (9 June 1917), criticism directed at Foreign Minister Sidney Sonnino is downplayed and portrayed as potentially destabilising: parliamentary objections are dismissed as "vain skirmishes" at a moment when unity should prevail (Don Marzio, 1917a).[3]

On the same day, "L'Italia e l'Albania" offers a more explicit defence of the protectorate. Italy's military presence is described not as the "long hand" of conquest, but as a guarantee of strength and security for a future independent Albania; the proclamation thus becomes a turning point that clarifies Italy's intentions in a region already contested by Austria (Don Marzio, 1917b).[4]

Across these pieces, Albania's strategic value is repeatedly emphasised - as a hinge between the Adriatic and the Balkans, and as a test of Italy's international credibility. From this perspective, domestic discipline becomes part of foreign policy: to challenge the protectorate is to risk weakening Italy vis-à-vis both enemies and allies, while constitutional scruples are quietly pushed to the margins.

5. Roma: cabinet crisis, Italian "rights", and the civilising mission

Roma approaches the Albanian question by foregrounding its entanglement with domestic politics and with the broader problem of Balkan borders. In "Il proclama per l'Albania provoca la crisi nel gabinetto" (7 June 1917), the proclamation is directly connected to the cabinet crisis and to the resignation of Bonomi, Bissolati, and Comandini: the "Albanian cloud" functions as a metaphor for a decision taken with insufficient transparency and capable of unsettling the parliamentary scene (Roma, 1917a).[5]

In the following days, Napoleone Colajanni intervened with "La situazione nazionale e la nube albanese" and, later, with "L'indipendenza dell'Albania - sua importanza e suo significato".

[3] Don Marzio, "Fremiti della vigilia parlamentare", 9 June 1917. ASNa, Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916–1920", 1917, segnatura 06 – Giugno (1917 giu.–1917 giu.).

[4] Don Marzio, "L'Italia e l'Albania", 9 June 1917. ASNa, Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916–1920", 1917, segnatura 06 – Giugno (1917 giu.–1917 giu.).

[5] Roma, "Il proclama per l'Albania provoca la crisi nel gabinetto", 7 June 1917. ASNa, Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916–1920", 1917, segnatura 06 – Giugno (1917 giu.–1917 giu.).

The tone is markedly less celebratory than in the other papers: Colajanni questions the very notion of Italian "rights" over Albania and problematises the constitutional mechanisms that allow foreign policy to be conducted without effective parliamentary control (Colajanni, 1917a; Colajanni, 1917b).[6]

At the same time, Roma conveys a strongly hierarchical representation of Albania. The country is described as fragmented along religious, linguistic, and clan lines - an "incomplete" nation that would allegedly lack the cohesion required for self-government. This depiction, paternalistic in tone, serves an obvious argumentative function: if Albania is politically immature, an Italian "civilising" and administrative mission can be presented as both useful and legitimate.

A further strand concerns borders and the prospect of peace. In texts linked to the Comitato Centrale Italo-Albanese and to the coming Paris negotiations, Albania is portrayed as a strategic "road" into the Balkans and as a space whose "natural" boundaries (Epiros and other contested areas) should be defended in the name of nationality. Here, the language of self-determination intersects with Italian geopolitical interest: to argue for an enlarged Albania is also to argue for an Italian sphere of influence.

6. Discussion: narrative constants and the political function of the press

A comparative reading of Il Mattino, Don Marzio, and Roma reveals a set of narrative constants. Italy is consistently cast as a stabilising power - sometimes, quite explicitly, as a "civilising" one - whose presence in Albania is presented as a guarantee of order rather than as expansion. Conversely, Austria-Hungary functions as the negative mirror: the "imperial appetite" of Vienna is emphasised so that Italian action can be rendered defensive, necessary, and even morally preferable.

In this setting, the press is anything but neutral. It acts as a political agent that legitimises policy, disciplines dissent, and makes certain solutions appear inevitable. By insisting on Albanian weakness and on the urgency of Adriatic security, Neapolitan newspapers help transform a protectorate - an intrinsically asymmetrical relationship - into a narrative of assistance and modernisation. Wartime censorship, visible in the archival material, reinforces this dynamic by narrowing the space of what can be publicly said.

[6] Colajanni, N., "La situazione nazionale e la nube albanese", Roma, 10 June 1917. ASNa, Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916–1920", 1917, segnatura 06 – Giugno (1917 giu.–1917 giu.).

Conclusion

Taken together, the Neapolitan press of June-August 1917 narrates the proclamation of Albanian independence less as the emergence of a sovereign political subject than as a problem to be administered. Il Mattino constructs a geopolitical frame centred on the Adriatic and on Austro-Hungarian expansion; Don Marzio places the episode within a rhetoric of domestic discipline and government support; Roma links the proclamation to cabinet instability and - through Colajanni's interventions - opens a more critical discussion of "rights", constitutional procedure, and borders. Different emphases, yet a shared premise: Albania's future is rendered thinkable only under the aegis of a stronger power.

The analysis, therefore, confirms the political function of press narratives in wartime. These newspapers do not simply report events: they forge the interpretive categories - fragility, protection, civilisation, threat - through which events become meaningful in the first place. Read today through the lens of the censorship archive, they allow us to see how information, propaganda, and geopolitical imagination converge in the practical making of Balkan policy.

References

Archivio di Stato di Napoli. (1917). Prefettura di Napoli, Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916-1920" (year 1917) [Archival collection].

Colajanni, N. (1917, 10 June). La situazione nazionale e la nube albanese [Newspaper article]. Roma. Copy preserved at Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916-1920", segnatura 06 - Giugno (1917 giu.-1917 giu.).

Colajanni, N. (1917, 11 June). L'indipendenza dell'Albania - sua importanza e suo significato [Newspaper article]. Roma. Copy preserved at Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916-1920", segnatura 06 - Giugno (1917 giu.-1917 giu.).

Don Marzio. (1917, 9 June). Fremiti della vigilia parlamentare [Newspaper article]. Copy preserved at Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916-1920", segnatura 06 - Giugno (1917 giu.-1917 giu.).

Don Marzio. (1917, 9 June). L'Italia e l'Albania [Newspaper article]. Copy preserved at Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916-1920", segnatura 06 - Giugno (1917 giu.-1917 giu.).

Il Mattino. (1917, 7 June). L'appetito dell'Austria [Newspaper article]. Copy preserved at Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916-1920", segnatura 06 - Giugno (1917 giu.-1917 giu.).

Roma. (1917, 7 June). Il proclama per l'Albania provoca la crisi nel gabinetto [Newspaper article]. Copy preserved at Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916-1920", segnatura 06 - Giugno (1917 giu.-1917 giu.).

Roma. (1917, July). La questione albanese alla conferenza di Parigi [Newspaper article]. Copy preserved at Archivio di Stato di Napoli (ASNa), Prefettura di Napoli / Ufficio di Censura di Napoli, series "Bozze di quotidiani censurati 1916-1920", segnatura 07 - Luglio (1917 lug.-1917 lug.).

Festim RIZANAJ

ROLI I SAMI FRASHËRIT NË GAZETARINË DITORE DHE PERIODIKE (1873–1885) NË PERANDORINË OSMANE

Abstrakt

Ky artikull analizon rolin e Sami Frashërit në gazetarinë moderne të Perandorisë Osmane gjatë periudhës 1873–1885. Si një nga figurat më të spikatura të Rilindjes Kombëtare Shqiptare dhe ndër ideologët e saj kryesorë, Sami Frashëri kontribuoi ndjeshëm në fushën e shtypit, duke shërbyer si kryeredaktor dhe redaktor në tetë gazeta e revista osmane. Artikulli shqyrton mënyrën se si ai ndërtoi një qasje të re përmbajtësore dhe redaktoriale, që ndërthurte dijen shkencore me analizën politike dhe kishte për qëllim edukimin e lexuesit qytetar.

Përmes një metode analitiko-historike, studimi vë në pah ndikimin e mentorëve të tij, si Ebüzziya Tevfik, dhe angazhimin në gazeta të rëndësishme si Hadika, Sabah, Tercüman-ı Şark, si dhe në periodikë socialë, duke theksuar editorialet dhe shkrimet që pasqyrojnë formësimin e mendimit të lirë dhe gazetarisë orientuese. Artikulli gjithashtu nënvizon rëndësinë e shkrimeve të Sami Frashërit për çështjen shqiptare dhe përhapjen e ideve kombëtare përmes platformave osmane, duke ofruar një element kyç për të kuptuar lidhjen e tij me formësimin e opinionit publik dhe të vetëdijes kombëtare në një periudhë vendimtare për fatin e shqiptarëve.

Fjalë kyçe: *Sami Frashëri, shtypi osman, gazetat ditore, revistat periodike, publicistika*

Hyrje

Kronistët e kohës dhe studiuesit e veprës së Shemseddin Samiut – emër me të cilin ai njihet në literaturën e huaj – dëshmojnë se ai iu përkushtua gazetarisë që në moshën 22-vjeçare. Një vit më parë, më 1871, Samiu kishte mbërritur në Stamboll, ku u punësua në Zyrën e Shtypit (*Matbuât Kalemi*), duke nisur aktivitetin e tij si organizator dhe drejtues gazetash e revistash. Kjo pozitë i krijoi mundësinë të shfrytëzonte gazetarinë si mjet për pasqyrimin e ideve të tij iluministe, kulturore dhe atdhetare.

Si një nga personalitetet më të shquara të lëvizjes kombëtare shqiptare, Sami Frashëri nuk reshti kurrë së menduari dhe së vepruari për çështjen shqiptare, edhe pse jetonte dhe vepronte në

zemër të Perandorisë Osmane. Gazetaria i shërbeu atij si instrument për të artikuluar dhe përhapur synimet e tij kombëtare dhe përparimtare. Ka gjasa që bashkëpunimi i tij me gazetat turke të ketë nisur herët, në kontekstin e ideve demokratike dhe atdhetare që qarkullonin ndër rrethet shqiptare në mërgim dhe në lëvizjen përparimtare të kohës.

Në Stamboll, Samiu u lidh ngushtë dhe fitoi admirimin si të figurave të shquara shqiptare që vepronin atje – Hoxha Tahsini, Jani Vreto, Pashko Vasa, ndër të tjerë – ashtu edhe të qarqeve letrare dhe kulturore të "osmanëve të rinj", përfshirë shkrimtarë e gazetarë të njohur si Namık Kemali. Bashkatdhetarët shqiptarë kishin krijuar struktura vepruese për çështjen kombëtare, në koordinim me lëvizjen përparimtare turke, ku Samiu luajti një rol të rëndësishëm.

I vlerësuar dhe i mbështetur nga qarqet kulturore e shkencore të Stambollit, Samiu bashkëpunoi dhe themeloi më shumë se tetë gazeta dhe revista. Sipas Hamit Boriçit(2024), këto përfshijnë:

1. "Tarabulus Garp" (Tripoli, 1874) – gazetë e përjavshme në arabisht dhe turqisht, organ i Vilajetit, e redaktuar nga Samiu gjatë kohës së internimit të tij në Libi.

2. "Sabah" – gazetë e përditshme, ku Samiu ishte kryeredaktor nga numri i parë (9 mars 1876) deri në numrin 256 (5 janar 1887).

3. "Tercüman-ı Şark" – gazetë e përditshme, ku Samiu mori detyrën e kryeredaktorit nga numri 74 (10 prill 1878).

4. "Aile" – revistë e përjavshme kushtuar grave, jetës familjare dhe edukimit të fëmijëve.

5. "Hafta" – revistë e themeluar më 1881, ku të gjitha shkrimet janë të Samiut; u botua deri në numrin 20.

6. "Siraç" (1873) – gazetë ku Samiu bashkëpunoi.

7. "Hadika" – botuar në 72 numra, më pas u ndalua nga qeveria.

8. "Muharrir" (1876) – gazetë në turqisht, ku Samiu botoi katër numrat e parë.

Përveç këtyre, Sami Frashëri bashkëpunoi edhe me një sërë gazetash dhe revistash të tjera të Stambollit, kryesisht për çështje gjuhësore dhe letrare.

1. Fillimet në gazetari dhe mentorët

Në historiografinë turke, Sami Frashëri vlerësohet si pionier i gazetarisë shkencore dhe i strukturimit modern të përmbajtjes së gazetave. Përmes shkrimeve të tij analitike dhe qasjes sistematike ndaj informacionit, ai kontribuoi në transformimin e shtypit nga një mjet thjesht informues në një platformë për përhapjen e dijes dhe të mendimit kritik. Futja e temave nga fusha të ndryshme shkencore në gazetari përbënte një risi të rëndësishme për kohën dhe shënoi fillimin e një forme të re gazetarie në Turqi.

Lidhja e ngushtë e Sami Frashërit me gazetarinë u konsolidua veçanërisht përmes punës së tij në *Matbuât Kalemi* (Shërbimi i Shtypit), institucion që përbënte një nga qendrat kryesore të

administrimit dhe organizimit të shtypit osman. Kjo pozitë i mundësoi atij njohje të drejtpërdrejtë me mekanizmat e botimit, redaktimit dhe qarkullimit të informacionit, duke e shndërruar gradualisht në një figurë të njohur dhe me ndikim në botën mediatike të Stambollit.

Pas mbërritjes në Stamboll, rreth vitit 1872, Sami Frashëri u përfshi në rrjetet profesionale të gazetarisë së kohës dhe u njoh me disa nga gazetarët dhe publicistët më të shquar të Perandorisë Osmane. Këto kontakte e ndihmuan të integrohej shpejt në jetën intelektuale të kryeqytetit dhe të formësonte më tej profilin e tij si publicist me prirje moderne dhe përparimtare.

Ndër figurat që patën ndikim të drejtpërdrejtë në formimin e tij gazetaresk, Ebüzziya Tevfik zë një vend të veçantë. Ai konsiderohet mentori i parë i Sami Frashërit në fushën e gazetarisë, duke i ofruar mbështetje profesionale dhe mundësinë për të nisur karrierën e tij nën udhëheqjen e një prej emrave më të njohur të shtypit osman të kohës. Kjo marrëdhënie pati rëndësi të veçantë në orientimin dhe konsolidimin e veprimtarisë së tij publicistike.

1.1. Gazetat ditore

Përveçse autori i romanit të parë origjinal në letërsinë turke, Şemseddin Samiu (1850-1904) ka dhënë vepra me rëndësi të jashtëzakonshme që vazhdojnë të ruajnë vlerën e tyre edhe sot, duke sjellë risi dhe udhë-rrëfime në fusha si teatri, përkthimet, enciklopeditë, fjalorët dhe gramatika. Ai është gjithashtu i njohur për personalitetin e tij në fushën e gazetarisë dhe publicistikës.

Pasi përfundoi shkollën fillore në Frashër, Samiu mori një arsimim në Gjimnazin grek *Zosimea* në Janinë, ku mësoi gjuhët greke, greqishten e vjetër, frëngjishten dhe italishten, si dhe arabishten dhe persishten. Pas përfundimit të studimeve, në vitin 1872, ai u shpërngul në Stamboll dhe filloi punën në sektorin e shtypit (Levend, 2004). Po atë vit, nisi karrierën e tij si gazetar duke iu bashkuar gazetës *Hadika*. Samiu ka shpjeguar këtë lidhje në një shkrim të botuar në *Servet-i Fünûn*, duke përmendur se ai kishte filluar të punonte si gazetar në gazetën *Hadika (Kopshti)*, e cila ishte drejtuar nga Ebuzziya Tevfik. Ai theksoi se ky ishte një hap i rëndësishëm për të fituar përvojë në fushën e gazetarisë, duke iu referuar atij si një mundësi për të praktikuar përkthimin dhe redaktimin e artikujve (Öztürk, 2014).

Samiu e nisi karrierën e tij në botën e shtypit si përkthyes dhe ndihmës redaktor në gazetën *Hadika*. Gjatë periudhës së katërt të botimit të gazetës, Samiu mori drejtimin e saj. Gazeta pësoi disa ndërprerje të publikimit për shkak të presioneve të pushtetit, por, pas botimit të numrit të saj të 59-të, më 1873, drejtimin e saj e merr Samiu, pasi që drejtuesit tjerë ishin arrestuar. Samiu, në numrin e 63-të, botoi një artikull kritik ndaj politikës së qeverisë ndaj Rusisë, gjë që solli një paralajmërim nga Administrata e Shtypit. Megjithatë, pas përgjigjes së tij të ashpër, Âshir Efendiu, i shqetësuar për pasojat e mundshme, vendosi ta ndalonte përkohësisht botimin e

gazetës pas numrit të 64-të dhe e njoftoi këtë vendim përmes gazetave të tjera. Pas një ndërprerjeje njëmujore, Shemsedin Samiu mori me qira gazetën *Hadîka* nga Âshir Efendiu dhe më 20 maj 1873 e filloi botimin si gazetë ditore me profil politik. Për shkak të kritikave të tij të vazhdueshme ndaj politikave qeveritare, gazeta u mbyll përgjithmonë pas numrit të saj të 72-të, duke iu revokuar edhe licenca e botimit (Yazıcı, 1997).

Gjatë kësaj kohe, Samiu shkroi artikuj në gazetën *Hadîka* dhe realizoi përkthime të ndryshme nga frëngjishtja. Po atë vit, ai botoi romanin *Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat*, i cili konsiderohet si romani i parë origjinal në letërsinë turke. Gjatë kësaj periudhe, njoftimi për romanin e tij të njohur *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* vazhdoi të publikohej në këtë gazetë (Akün, 1991).

Pas mbylljes së *Hadika*-s, Samiu punoi si redaktor dhe përkthyes për një kohë të shkurtër në gazetën *Sirac* (Levend, 2004), të cilën e nxirrte Ebüzziyâ Tevfik, shkrimtar e politikan osman. Më pas kaloi në të përkohshmen *Sirac* ku punoi redaktor e përkthyes. Por edhe ajo shpejt u ndalua, më 6 prill 1873.

Figure 1: Gazeta "Hadika" (Kopshti)

Më 1874, Sami Frashëri dërgohet në Tripoli (të Libisë) si internuar për të drejtuar aty gazetën e Vilajetit që mban emrin e këtij qyteti në gjuhën turke *Trablusgarb* nga numri i saj i 256-të. Kjo gazetë, që botohej prej tetë vitesh, kishte një faqe në turqisht dhe një në arabisht. Pas një viti si kryeredaktor i *Trablusgarb*, Sami u kthye në Stamboll dhe për një periudhë të shkurtër mori drejtimin e revistës *Muharrir* në emër të Ebüzziyâ Tevfik, i cili ndodhej në mërgim në Rodos.

Që nga mbërritja e tij në Stamboll, Samiu ishte i angazhuar aktivisht në botën e shtypit. Gazeta e parë që ai drejtoi vetë ishte *Sabah*, e cila filloi botimin më 8 mars 1876. Samiu ishte

redaktori kryesor i gazetës, ndërsa Mihrani[1] ishte drejtori dhe Papadopulos mbajtësi i të drejtës së botimit. Në një autobiografi të botuar në revistën *Servet-i Fünûn*, Samiu deklaroi: *"Pas një kohe që punova si shkrimtar në disa gazeta, vendosa të nxjerr gazetën time të quajtur 'Sabah', e cila ishte gazeta e parë në vendin tonë që botohej për dhjetë para. Kjo gazetë vazhdoi për rreth një vit" (Öztürk, 2014).*

Samiu filloi të njihej në botën e shtypit dhe letërsisë duke shkruar artikuj në gazetën *Sabah*. Kjo e ndihmoi atë të tërheqë vëmendjen e pjesës intelektuale të shoqërisë, duke e bërë një figurë të njohur dhe të respektuar në rrethin e "aydınëve" (intelektualëve) të kohës. Gazeta *Sabah* është aktiviteti më i rëndësishëm gazetaresk i Samiut. Ajo ka arritur të bëhet gazeta më e gjatë në kohë e shtetit. Popullariteti i tij u përhap përmes kësaj gazete. Nga 9 marsi 1876 deri më 5 janar 1887 ishte kryeredaktor dhe redaktor i të së përditshmes së Stambollit "Sabah" (Mëngjezi"), gazetë që shpejt bëri emër. Vlerësohej për politikën editorale në shërbim të shoqërisë, për bashkëpunëtorë të zgjedhur dhe me autoritet, për individualitetin medial.

Samiu, i njohur për strukturën e tij të organizuar të të menduarit, e krijoi gazetën *Sabah* sipas vizionit të tij. Gazeta përfshinte seksione të ndryshme si: Çështjet (Şuunat), Politika (Siyasiyât), Vilajetet (Vilayât), Nga këtu e nga atje (Şundan Bundan), Shtetet e huaja (Memâlik-i Ecnebiye), Telegrafi (Telgraf) dhe Njoftime (İlanlar). Nga analiza e të gjitha numrave, rezulton se *Sabah* ishte një gazetë që trajtonte ngjarjet e përditshme politike me një qasje kritike të hollë. Përveç kësaj, ajo përmbante shkrime humoristike, duke i drejtuar audiencës së përgjithshme një përmbajtje të kuptueshme, të thjeshtë dhe me çmim të përballueshëm për të gjithë (Öztürk, 2014).

[1] Mihran Efendi (Nakashjan) ka qenë një ndër intelektualët armenë më të njohur të kohës.

صباح

Figura 2. Gazeta "Sabah"

Pas 11 muajsh si kryeredaktor i *Sabah*, Şemseddin Sami kaloi te gazeta *Tercüman-ı Şark*, e cila u botua nga Mihran Efendi. Para se Samiu t'i bashkohej, gazeta ishte një platformë e zakonshme për raportimin e ngjarjeve politike ditore dhe publikimin e telegrameve nga vende të ndryshme të botës, pa ndonjë rregullim të veçantë cilësor. Më 22 qershor 1878, në faqen e parë të gazetës, u shfaq një shënim ku thuhej: "Çështjet editoriale të gazetës sonë, duke filluar nga sot, i janë besuar Sami Beut." Në të njëjtin numër u botua artikulli i Samiut me titull "Socializmi dhe Komunizmi", ku ai shpjegon ndryshimin mes këtyre dy koncepteve. Ai argumenton se socializmi nuk është komunizëm (përkthyer si *iştirâk-ı emvâl*) dhe e përshkruan atë si një lëvizje shpirtërore që në të ardhmen do të sigurojë mirëqenien dhe lumturinë e njerëzimit. Po ashtu, në këtë numër fillon botimi i rubrikës "Nga këtu e nga atje" (Şundan Bundan), e përgatitur nga Samiu dhe u fokusua veçanërisht në çështjet politike të Rumelisë dhe Ballkanit. Pas numrit të 90-të (8 korrik 1878), gazeta u pezullua për tre javë për shkak të një lajmi të raportuar gabimisht. Numri i 91-të u botua më 29 korrik 1878, ku Samiu shkroi një artikull të fuqishëm mbi gazetarinë dhe lirinë e shtypit, duke dhënë një leksion të rëndësishëm për këto tema (Öztürk, 2014). Në gazetën *Tercüman-ı Şark*, Sami Frashëri u dallua veçanërisht për artikujt që trajtonin çështjen e të drejtave të Shqipërisë dhe shqiptarëve. Ai përdorte editorialin si mjet kryesor, duke qenë se ky zhanër ofron një qasje orientuese dhe pasqyron mendimin e qëndrimin e redaksisë mbi temat e trajtuara (Boriçi, 2015).

Samiu tregoi interes të veçantë për ngjarjet politike të kohës së tij dhe, si një intelektual i përgjegjshëm, nuk ngurroi të shprehte hapur pikëpamjet e tij. Më 4 nëntor 1878, gazeta

Tercüman-ı Şark u mbyll. Mund të thuhet se shkrimet politike luajtën një rol të rëndësishëm në këtë vendim.

ترجمان حقیقت

حوادث داخليه

تلغرافات

Figura 3. Gazeta "Tercuman-i Sark"

Gjatë kohës që drejtonte *Tercuman-i Sark*, Samiu shkruante artikuj të rëndësishëm për çështjen shqiptare edhe në gazetën e njohur *Tercuman-i Hakikat* në Stamboll. Shkrimet e tij, të vlerësuara nga intelektualët e kohës, përcillnin ide të qarta dhe të reja mbi Shqipërinë dhe shqiptarët. Përveçse udhëhiqte gazeta të ndryshme, ai kontribuoi në periodikë të tjerë si *Teran-i hakikat* për të përhapur idetë përparimtare dhe për të mbrojtur të drejtat kombëtare të shqiptarëve (Boriçi, 2015).

1.2. Gazetaria periodike

Një nga mjetet e përdorura nga intelektualët e kësaj periudhe për të informuar shoqërinë ishin revistat. Duke fituar përvojë në botimet e shtypit pranë një emri të rëndësishëm të jetës botuese osmane si Ebuzziya Tevfik, Samiu dëshiron të publikoi një revistë të pavarur për të përcjellë mendimet e tij drejtpërdrejt te publiku. Ky hap përfaqëson përpjekjen e tij për të kontribuar në informimin dhe ndërgjegjësimin e shoqërisë, duke përdorur median si një mjet të fuqishëm për edukim dhe përhapjen e ideve të tij intelektuale dhe kulturore. Përvojën e tij të parë në këtë fushë e pati me revistën *Muharrir*.

Ebuzziya Tevfik, i internuar në Rodos në prill të vitit 1873, dëshironte të nxirrte një revistë gjatë ditëve të fundit të internimit të tij, para se të kthehej në Stamboll në qershor të vitit 1876. Megjithatë, për shkak se ishte ende në mërgim, katër numrat e parë të revistës i botoi Samiu në emër të tij. Revista doli për herë të parë në janar të vitit 1876. Shumica e artikujve të *Muharrir* nuk kishin autor të nënshkruar, por besohet se përkthimet janë realizuar nga vetë Samiu. Në ballinën e revistës figuronin inicialet “S” dhe “M”, të cilat thuhet se i përkisnin Samiut dhe Mihranit (Öztürk, 2014).

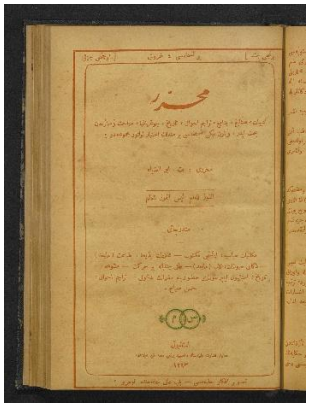


Figura 4. Revista "Muharrir"

Revista "*Aile" (Familja)* ishte një botim i drejtuar nga Samiu, i cili filloi botimin e saj më 27 maj 1880. Kjo gazetë kishte si synim kryesor gratë, veçanërisht ato të pasura, duke i ofruar artikuj që i trajtonin ato si pjesë të rëndësishme të familjes dhe me shumë përgjegjësi. Samiu, si autori i vetëm i gazetës, theksonte rëndësinë e gruas si pjesë e themeleve të familjes dhe u jepte atyre këshilla të vazhdueshme. Revista përfshinte gjithashtu disa histori dhe lojëra për fëmijët. Megjithatë, revista kishte pak vizualizime, pa figura ose foto, dhe nuk kishte ndonjë veçori të veçantë që të tërhiqte shumë vëmendje. Për më tepër, shumë artikuj përmbanin fraza të gjata dhe të ngatërruara. Sot, janë ruajtur vetëm 3 kopje të gazetës, dhe ajo është konsideruar si një botim mesatar (Bilge, 2018).

Revista "*Aile"* është botuar në fund të periudhës së fundit të Perandorisë Osmane dhe ka qenë një gazetë që i drejtohej kryesisht familjes. Megjithatë, duke qenë se Samiu ishte autori i vetëm i gazetës, e vërteta është se ajo është më shumë një revistë për gratë sesa për të gjithë anëtarët e familjes. Edhe pse Samiu e shpjegon që gazeta do t'i drejtohej familjes në përgjithësi, duke përfshirë burrat dhe fëmijët, në praktikë gazeta përqendrohej shumë më tepër te temat që lidhen me gratë. Çështjet që mund të preknin burra ishin të pakta dhe më shumë ishin të orientuara drejt gruas dhe menaxhimit të jetës familjare. Pjesa që ishte përgatitur për fëmijët ishte e kufizuar në një rubrikë të quajtur "Çocuklara Hikâye" (Tregime për fëmijë), e cila ofronte përmbajtje edukative dhe argëtuese për ta (Bilge, 2018).

Figura 5. Revista "Aile"

Një nga revistat ku Samiu luajti një rol të rëndësishëm ishte revista *Hafta (Java)*, ku ai shërbeu si shkruesi kryesor. Revista "*Hafta"*, një nga botimet më të rëndësishme të periudhës dhe një pasqyrë e jetës letrare dhe intelektuale të Samiut, u publikua për herë të parë më 18 gusht 1881. Nën emrin e revistës shkruhej: "Një përmbledhje për Letërsinë, Shkencat dhe Artet". Redaktori i saj ishte Şemsettin Samiu, ndërsa pronar, Mihrani. Në artikullin hyrës të titulluar *"İfade-i Meram"* (Shprehja e qëllimit), Samiu theksonte objektivat kryesore të revistës: "Qëllimi i kësaj reviste është t'u prezantojë publikut të gjerë njohuri dhe tema të dobishme që do të sjellin përfitime të përgjithshme. Duke synuar përhapjen e arsimit, ky publikim shihet si një eliksir lumturie dhe burim jetik shpirtëror që do të kontribuojë, me modesti, për të edukuar dhe ringjallur popullin tonë" (Öztürk, 2014).

Këto rreshta pasqyrojnë vizionin e Samiut për edukimin si një mjet për zhvillimin e shoqërisë dhe përmirësimin e gjendjes së saj shpirtërore e intelektuale. Megjithatë, revista arriti të botohej vetëm për një periudhë pesëmujore, duke përfshirë gjithsej 20 numra (Çakmaker, 2019).

Sipas të dhënave nga korniza informuese (*künyesi*), Samiu ishte autori i vetëm i revistës *Hafta*. Përjashtim bën vetëm një poezi, ndërsa të gjitha shkrimet e tjera janë hartuar nga ai vetë. Çdo numër i revistës ishte konceptuar si një format prej 16 faqesh, me synimin që brenda një viti të përmblidheshin dy vëllime prej 416 faqesh secili. Për këtë arsye, faqet e çdo numri vijonin numërimin nga numri paraardhës. Në përfundim të numrit të 20-të, revista arriti një total prej 320 faqesh, duke formuar një vëllim të vetëm. Në përputhje me kornizën e saj, revista përmbante tema nga letërsia, shkenca dhe artet e ndryshme. Përveç këtyre, në pothuajse çdo numër përfshiheshin shkrime argëtuese nën titujt "Garâib" (Kuriozitete), "Letâif" (Anekdota), "Emsâl" (Fjalë të urta) dhe "Lügaz" (Gjëegjëza) (Çakmaker, 2019).

Samiu, i vetëm, mbushi faqet e saj me artikuj që përfshinin një gamë të gjerë temash, nga biologjia dhe gjeografia, deri te gjuha, letërsia, artet e bukura, antropologjia, fizika, kimia, historia, filozofia dhe bujqësia. Duke reflektuar identitetin e tij si enciklopedist, shkrimet e tij në këto tema e bënë revistën *Hafta* një botim serioz dhe cilësor, duke e dalluar nga shumë gazeta dhe revista të tjera të kohës (Çakmaker, 2019).

Në revistën *Hafta* gjenden tre artikuj të rëndësishëm kushtuar Hoxha Tahsinit, një figurë që pati ndikim të madh në mendimet dhe personalitetin e Samiut. Hoxha Tahsini ishte i njohur për dijet e tij të thella në fusha si astronomia, gjeografia, psikologjia dhe filozofia. Njëri nga këta artikuj, i titulluar *Hoca Tahsin*, u botua në dy pjesë në numrin e 5-të dhe të 6-të të revistës. Në këtë shkrim, Samiu trajton botëkuptimin, mënyrën e jetesës dhe pasionin e Hoxha Tahsinit për shkencën (Çakmaker, 2019).

Figura 6. Revista "Hafta"

Pas publikimit të revistës *Hafta*, Samiu, si një intelektual që ndiente përgjegjësi për zhvillimin kulturor të shqiptarëve dhe për krijimin e ndërgjegjes gjuhësore, nisi botimin e revistës *Drita* (*Dritë*) më 10 gusht 1884 në Stamboll, së bashku me vëllain e tij Naimin.

Kjo revistë nuk kishte përmbajtje politike. Artikujt e saj përfshinin kryesisht përkthime të artikujve të botuar më parë nga Sami në botime të tjera, tashmë në gjuhën shqipe, si dhe poezi të Naimit. Pas tre numrave të parë që u publikuan me emrin *Drita*, revista vazhdoi botimin e saj me titullin *Dituria* (*Dija/Shkenca*), duke arritur gjithsej 12 numra (Fshazi, 2002).

Kjo revistë e përmuajshme u botua në Stamboll me nismën e një grupi atdhetarësh dhe doli gjithsej në 12 numra, nga 10 gushti 1884 deri më 11 korrik 1885. Fillimisht u botua me titullin “Drita” në tre numrat e parë, ndërsa nga numri i katërt e deri në fund doli me emrin “Dituria”, nën përgjegjësinë e Pandeli Sotirit. Pavarësisht ndryshimit të titullit, përmbajtja mbeti e

pandryshuar dhe një pjesë e shkrimeve të nisura në "Drita" vazhduan pa ndërprerje në "Dituria". Revista kishte 16 faqe, format të vogël dhe artikuj të gjatë që shpesh shtriheshin në disa numra (Kondo, 1971).

Botimi u mbështet kryesisht në bashkëpunimin e Sami Frashërit, Naim Frashërit, Jani Vretos dhe Pandeli Sotirit. Për t'iu shmangur censurës osmane, Samiu përdorte shenjën e tre yjeve në fund të shkrimeve, ndërsa Naimi firmoste me pseudonimin "D". Revista luajti një rol të rëndësishëm në përhapjen e arsimit dhe diturisë në një periudhë kur ende nuk ekzistonin shkollat shqipe, duke u shndërruar në tribunën e parë të ideve kombëtare dhe iluministe të këtyre autorëve (Kondo, 1971). Megjithatë, disa shkrime mbanin emrat e autorëve, ndërsa për disa të tjerë autorësia mbetej e panjohur. Kjo revistë pasqyroi përpjekjet e vëllezërve Frashëri për të promovuar kulturën dhe gjuhën shqipe në një periudhë të vështirë për identitetin shqiptar (Fshazi, 2002).

Bazuar në analizën e Falma Fshazit, revista *Drita*, e cila më vonë u ribotua me emrin *Dituria*, përmbante artikuj të thelluar kulturorë dhe edukativë. Në numrin e parë, Samiu kishte shkruar një artikull të titulluar "*Dituria, Shkenca"*, ku theksonte rëndësinë e dijes për zhvillimin individual dhe shoqëror të një personi. Ndërkohë, Naimi kontribuoi me një shkrim mbi Platonin dhe Sokratin, një këshillë për fëmijët dhe poezinë *Qiriu*, e cila vazhdon të ketë një domethënie të veçantë për shqiptarët edhe sot (Fshazi, 2002).

Në numrat vijues, Samiu botoi artikuj të tillë si *Civilizimi, Civilizimi Grek, Civilizimi Arab* dhe *Civilizimi Europian*, duke pasqyruar një përqendrim të veçantë në historinë dhe zhvillimin e civilizimeve botërore. Këto tema tregojnë qartësisht se revista kishte një karakter thellësisht kulturor dhe edukativ, me fokus në përhapjen e njohurive dhe ndërgjegjësimin shoqëror (Fshazi, 2002).

Gjithashtu, revista përfshinte edhe poezi nga Naimi, të pranishme pothuajse në çdo numër. Artikujt e tjerë trajtonin tema nga fusha të ndryshme si historia, gjeografia dhe filozofia, duke u bërë një platformë e pasur për shpërndarjen e njohurive nga shkencat shoqërore.

Drita dhe më pas Dituria ishin pasqyrime të përpjekjeve të Samiut dhe Naimi për të kontribuar në zhvillimin kulturor të shqiptarëve. Përkushtimi i tyre ndaj edukimit dhe ruajtjes së identitetit kombëtar pasqyrohet gjithashtu në shërbimin e tyre në seksionin kulturor të Cemiyet-i Arnavudiyye (Shoqata Shqiptare) në Stamboll, duke luajtur një rol kyç në përhapjen e vlerave kombëtare dhe ndriçimin intelektual të kohës.

Revista Drita - Dituria trajtonte një gamë të gjerë temash me karakter didaktik, shkencor, letrar dhe kombëtar, duke synuar ndriçimin e mendjes së shqiptarëve përmes gjuhës amtare. Përmbajtja e saj përfshinte mësime mbi aritmetikën (katër veprimet), gjeografinë, historinë e përgjithshme, zoologjinë dhe shkencat natyrore, si fizika e kimia, të shpjeguara me shembuj të thjeshtë. Gjithashtu, një vend të rëndësishëm zinte letërsia me poezi patriotike, fabula dhe

përkthime, si dhe shkrimet mbi qytetërimin e historinë e Shqipërisë, ku theksohej lashtësia e popullit shqiptar dhe rëndësia e vëllazërisë pavarësisht besimeve fetare (Boriçi & Lila, 2020).

Roli i Sami Frashërit ishte përcaktues, pasi ai ishte ideatori dhe "projektuesi" kryesor i bazave të kësaj reviste. Ai përcaktoi programin e saj me moton "ndriçimi i mendjes me çdo lloj njohurie" dhe orientoi përmbajtjen drejt zgjimit ndërgjegjësor të lexuesit. Përveç udhëheqjes intelektuale, Samiu ishte ai që prezantoi dhe miratoi "Alfabetin e Stambollit" (alfabeti i përbashkët kombëtar), i cili u përdor për botimin e të gjithë numrave të revistës, duke i dhënë kështu një drejtim të qartë gjuhësor dhe kombëtar të gjithë aktivitetit të saj (Boriçi & Lila, 2020).

1.3. Censura dhe Samiu

Më 10 maj 1876, me një dekret të nxjerrë nga Mahmut Nedim Pasha, për herë të parë u vendos censura e drejtpërdrejtë mbi të gjitha gazetat në Perandorinë Osmane. Edhe pse qeveria kishte ndërhyrë shpesh duke mbyllur përkohësisht ose përfundimisht gazeta, shtypi nuk ishte vënë nën kontroll të plotë. Për këtë arsye u vendos që gazetat të kontrolloheshin para botimit. Fillimisht u censuruan ilustrimet dhe karikaturat, më pas u ashpërsua kontrolli mbi botimet që vinin nga jashtë, ndërsa në fazën e fundit u shpall se asnjë gazetë nuk mund të botohej pa u kontrolluar nga Drejtoria e Shtypit dhe nga valitë. Reagimet e forta të shtypit çuan në dorëheqjen e Mahmut Nedim Pashës, ndërsa pasardhësi i tij, Mütercim Rüştü Pasha, e shfuqizoi dekretin pas vetëm dy ditësh.

Censura shkaktoi reagime të gjera në shtyp. Gazeta Basiret, pasi botoi dekretin, njoftoi se për shkak të “prishjes së makinës së shtypshkronjës” nuk do të dilte për disa ditë, duke e përdorur këtë si formë proteste të fshehtë. Ndërkohë, gazeta Sabah botoi faqet me hapësira bosh në vendet ku shkrimet ishin ndaluar, duke ua bërë të qartë lexuesve përmbajtjen e censuruar. Kjo metodë, e përdorur për herë të parë në botë, u aplikua nga kryeredaktori i saj Şemseddin Samiu, i cili hyri në histori si gazetari i parë që sfidoi hapur censurën përmes këtij gjesti simbolik (Barındık, 2017).

Përfundim

Në përfundim, Sami Frashëri shfaqet si një figurë qendrore e modernizimit të shtypit osman dhe si një nga personalitetet më të guximshme të gazetarisë së shekullit XIX. Ai hyri në histori si gazetari i parë që përdori metodën e faqeve bosh për të sfiduar censurën, duke e shndërruar aktin e ndalimit në një mesazh të dukshëm për publikun. Si themelues i gazetarisë moderne në Turqi, ai strukturoi përmbajtjen e gazetave duke integruar njohuri nga fusha të ndryshme të dijes, duke e bërë shtypin një mjet edukimi dhe jo vetëm informimi.

Veprimtaria e tij publicistike intensive, e shtrirë në një periudhë 12-vjeçare (1873–1885), përfshiu drejtimin ose redaktimin e tetë gazetave dhe revistave osmane. Përmes publicistikës,

Samiu u shqua si mjeshtër i fjalës së shkruar, duke promovuar ide përparimtare, duke kritikuar padrejtësitë dhe duke përdorur gazetarinë si mjet për ndërgjegjësim shoqëror dhe kombëtar. Shkrimet e tij dëshmojnë një kurajë të rrallë intelektuale, sidomos në përballjen me censurën dhe presionet e pushtetit.

Në tërësi, Sami Frashëri mbetet gazetar, mendimtar, enciklopedist dhe rilindës kombëtar, roli i të cilit është themelor në historinë e shtypit osman dhe shqiptar. Ai ishte një zë i dy kombeve: kontribuoi thelbësisht në zhvillimin e gazetarisë dhe kulturës turke, ndërkohë që, paralelisht, mbrojti të drejtat dhe identitetin kombëtar të shqiptarëve. Aktiviteti i tij gazetaresk përgatiti terrenin për veprat e tij madhore dhe e vendosi atë në themel të ndërgjegjes moderne kulturore e kombëtare.

Literatura

Akün, Ö. F. (1991). Hayatı, Hizmetleri ve Eserleri ile Şemseddin Sami. In *Temel Türkçe Sözlük 1*.

Barındık, G. (2017). *Türk basınına uygulanan ilk sansür: 10 Mayıs 1876*. https://indigodergisi.com/2017/05/turk-basini-ilk-sansur/

Bilge, H. (2018). Şemsettin Sami'nin Osmanlıca Kadın ve Çocuk Gazetesi: Aile. *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi*, *1*(2), 55–64. https://doi.org/10.29226/TR1001.2018.88

Boriçi, H. (2015). Gjurmime në publicistikën e Sami Frashërit. *Univers*, *16*(16), 22–29. https://albanica.al/univers/article/view/3509

Boriçi, H. (2024). *Publicistë të Rilindjes*. Botimet ALSAR.

Boriçi, H., & Lila, J. (2020). Drita - Dituria Dergisi "Harf Öğretimi ve Tefekkür" (10 Ağustos 1884 - 11 Temmuz 1885). *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, *50*(50), 381–392. https://search.trdizin.gov.tr/en/yayin/detay/417713

Çakmaker, S. (2019). Şemseddin Sami'nin Hafta Dergisi ve Sistematik İndeksi (An Analysis on Şemseddin Sami's "Hafta" Journal and Its Systematic Index). *Journal of Social and Cultural Research (JSCR)*, *5*(10), 89–113. https://doi.org/10.25306/SKAD.579932

Fshazi, F. (2002). İstanbul'da İlk Arnavutça Dergi: Drita ve Dituria. *Müteferrika*, *21*.

Kondo, A. (1971). Kontributi i Naim Frashërit në revistën «Drita» — «Dituria» (1884-1885). *Studime Filologjike*, *2*, 73–82. https://albanica.al/studime_filologjike/article/view/6273

Levend, A. S. (2004). *Sami Frashëri*. Dituria.

Öztürk, M. (2014). *Şemsettin Sami'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri üzerine bir inceleme* [Doctor]. Ege Üniversitesi.

Yazıcı, N. (1997). Hadika. In *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Vol. 15, pp. 18–19). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Sibel HALIMI

TRUPI DHE SEKSUALITETI NË FOLKLORIN SHQIPTAR: NJË ANALIZË SOCIOLOGJIKE E RENDIT PATRIARKAL DHE SIMBOLIKËS KULTURORE

Abstrakt

Punimi "Trupi dhe seksualiteti në folklorin shqiptar: një analizë sociologjike e rendit patriarkal dhe simbolikës kulturore" eksploron ndërveprimet komplekse ndërmjet trupit, gjinisë, dashurisë dhe seksualitetit në folklorin shqiptar, duke u mbështetur në një qasje sociologjike kritike që shqyrton mënyrën se si strukturat patriarkale janë të mishëruara dhe të riprodhuara përmes formave të trashëgimisë kulturore.

Folklori si formë e artit gojor dhe bartës i vlerave tradicionale, përfaqëson një sistem simbolik që shpërfaq normat gjinore, strukturat e pushtetit dhe konceptet mbi trupin, veçanërisht trupin e gruas. Analiza fokusohet në tekstet e këngëve folklorike të dashurisë dhe erotikes, të cilat e konfigurojnë trupin si objekt dëshire, nënshtrimi dhe normash seksuale, duke e lidhur atë ngushtë me kontrollin shoqëror dhe riprodhimin e ideologjive heteronormative.

Në një sistem tradicional patriarkal, përfaqësimi i gruas në folklor është shpesh pasiv dhe objektivizues, ndërsa burri shfaqet si subjekt aktiv dhe i dëshirës. Përmes përdorimit të gjuhës simbolike dhe figurave stilistike teksti folklorik i nënshtrohet një kodifikimi gjinor që rikonfirmon pozitat sociale të burrave dhe grave. Marrëdhëniet e pushtetit gjinor, rolet shoqërore dhe idealet e bukurisë kultivohen përmes këtyre rrëfimeve tradicionale, duke prodhuar norma të qëndrueshme mbi seksualitetin, trupin dhe moralitetin.

Përmes analizës së përmbajtjes dhe statistikave të mbledhura mbi tekstet folklorike, punimi identifikon se mbi 37% e këngëve përmbajnë përshkrime eksplicite të trupit të gruas, ndërsa vetëm 5.9% të tyre janë krijuar nga gratë që i referohen burrit. Kjo dëshmon për një hegjemonizim gjinor të diskursit folklorik, ku zëri i gruas është margjinal dhe shpesh i heshtur. Gjithashtu, vërehet se hapësirat e lirisë së gruas, ashtu siç përshkruhen në këngë, janë të kufizuara dhe të ndërtuara sipas rregullave patriarkale që e reduktojnë subjektivitetin e saj në funksion të familjes dhe moralit.

Studimi përfundon se trajtimi i trupit, dashurisë dhe seksualitetit në folklor nuk është neutral, por një pasqyrim dhe një instrument i normave sociale patriarkale. Kjo analizë kontribuon në dekonstruktimin e këtyre normave, duke nxitur një qasje kritike ndaj trashëgimisë kulturore dhe ofron një bazë për reflektim mbi mënyrat se si folklori mund të riinterpretohet për të përfshirë perspektivat e heshtura dhe për të avancuar barazinë gjinore në diskursin kulturor.

Fjalët kyçe: Trup, folklor, seksualitet, patriarkalizëm, tradicionale, bukuria, dukja, gjinia, moral.

Abstract

The study "Body and Sexuality in Albanian Folklore: A Sociological Analysis of the Patriarchal Order and Cultural Symbolism" explores the complex interactions between the body, gender, love, and sexuality in Albanian folklore, drawing on a critical sociological approach that examines how patriarchal structures are embodied and reproduced through forms of cultural heritage.

Folklore, as a form of oral art and a carrier of traditional values, represents a symbolic system that reveals gender norms, power structures, and concepts of the body—particularly the female body. The analysis focuses on the texts of folkloric love and erotic songs, which configure the body as an object of desire, submission, and sexual norms, closely linking it to social control and the reproduction of heteronormative ideologies.

Within a traditional patriarchal system, the representation of women in folklore is often passive and objectifying, while men appear as active subjects of desire. Through the use of symbolic language and stylistic figures, folkloric texts undergo a gendered codification that reaffirms the social positions of men and women. Gendered power relations, social roles, and ideals of beauty are cultivated through these traditional narratives, producing enduring norms regarding sexuality, the body, and morality.

Through content analysis and statistical data collected from folkloric texts, the study identifies that over 37% of songs contain explicit descriptions of the female body, whereas only 5.9% are created by women referring to men. This demonstrates a gendered hegemony within folkloric discourse, where women's voices are marginal and often silenced. It is also observed that the spaces of women's freedom, as depicted in these songs, are limited and constructed according to patriarchal rules that reduce their subjectivity to functions of family and morality.

The study concludes that the treatment of the body, love, and sexuality in folklore is not neutral, but rather a reflection and an instrument of patriarchal social norms. This analysis contributes to the deconstruction of these norms by encouraging a critical approach to cultural heritage and provides a basis for reflecting on how folklore may be reinterpreted to include silenced perspectives and to advance gender equality within cultural discourse.

Keywords: Body, folklore, sexuality, patriarchy, tradition, beauty, appearance, gender, morality.

Trupi, gjinia, dashuria dhe seksualiteti në traditën gojore – Folklor

Patriarkalizmi, duke funksionuar si një sistem shoqëror i ndërtuar mbi dominimin dhe fuqizimin e burrave në marrëdhëniet familjare dhe shoqërore, ka pasur ndikim të thellë në studimet sociologjike. Ai ka formësuar shumë aspekte të kulturës dhe traditës, duke përfshirë folklorin, përmes të cilit është ndërtuar dhe përcjellë një botëkuptim mbi trupin. Definicioni i *folklorit* sipas fjalorit të gjuhës shqipe është 'tërësia e krijimeve artistike (gojore, muzikore etj.) të një populli'[1]. Rëndësia e punimit të trupit në folklorin shqiptar konsiston në faktin se këto zakone dhe vlera nga tradita ofrojnë një vështrim mbi historinë, normat sociale dhe praktikat kulturore ndaj trupit. Baza e mendimit esencialist mbi pabarazinë dhe rolet gjinore ishte kryesisht e determinuar nga aspekti biologjik. Këtij botëkuptimi nuk i shpëtoi as tradita gojore duke u shpërfaqur nëpërmjet zhanreve të artit, siç është folklori. Studimi i trupit në tekstet e këngëve folklorike është i një rëndësie të veçantë, sidomos në njohjen e traditës shqiptare në kontekstin e ndërlidhshmërisë së trupit të grave me biologjiken e natyrën dhe ndërtimin e relacioneve romantike. Në kontekstin sociologjik, shqyrtimi i kësaj tradite ofron një perspektivë të rëndësishme në njohjen e një sistemi simbolik të dominimit të roleve dhe marrëdhënieve ndërmjet gjinive. Gjinia duke qenë një kategori themelore organizuese e përvojës, folklori shpërfaq se si pabarazia gjinore është konstrukt kulturor dhe se si këndvështrimi i njërës gjini ka dominuar pothuajse në të gjitha fushat e dijes. Rrjedhimisht një kontekst i tillë socio-ekonomik e kulturor ndikoi edhe në formësimin e paradigmave sociale. Marrëdhënie kjo, stratifikuese e hierarkike ndërmjet gjinisë që janë prodhuar e mirëmbajt edhe në folklorin shqiptar. Rolet e burrave dhe grave në këtë sistem vleror nuk vijnë rastësisht, por ato mësohen dhe përvetësohen si në praktikë ashtu edhe nëpërmjet imazheve të trupit.

Shpërfaqja e imazhit të trupit në folklorin shqiptar është analizuar në këngët e dashurisë apo ndryshe të emëruara edhe si këngët erotike. Gjuha simbolike e përdorur për trupin në tekstet e këtyre këngëve shprehin edhe normat mbi dashurinë, erotizmin, seksualitetin si dhe definimin e qartë të tipologjisë së martesës dhe familjes.

Studimi i folklorit shqiptar nga perspektiva gjinore paraqet një rëndësi të veçantë në kuadër të analizës sociologjike dhe kulturore, pasi mundëson dekonstruktimin e mënyrave përmes të cilave janë formësuar dhe riprodhuar rolet gjinore në traditën shoqërore. Në këtë kontekst, folklori, si një formë e kujtesës kolektive dhe shprehje e identitetit kulturor, shërben si një burim themelor për të kuptuar strukturat simbolike të shoqërisë.

[1] Marrë nga Fjalorthi: https://fjalorthi.com/folklorik. Cituar më 23 gusht 2023.

Së pari, ai kontribuon në analizën e identitetit kulturor, duke zbuluar rrënjët historike dhe simbolike të ndarjes së roleve gjinore brenda komuniteteve tradicionale. Së dyti, përmes shqyrtimit të përmbajtjeve folklorike, bëhet e mundur identifikimi dhe analizimi i normave, stereotipeve dhe paragjykimeve gjinore, si dhe mënyra se si këto janë transformuar në kohë.

Së treti, folklori ofron një fushë të rëndësishme për gjenerimin e perspektivave të reja teorike mbi gjininë, duke mundësuar riinterpretime të identitetit dhe roleve gjinore në dritën e ndryshimeve bashkëkohore shoqërore. Së katërti, një qasje e tillë kontribuon në evidentimin e zërave të margjinalizuar, veçanërisht të grave dhe grupeve të përjashtuara nga diskursi dominues, duke i bërë të dukshme përvojat dhe perspektivat e tyre në narrativat kulturore.

Së fundi, studimi i folklorit nga një këndvështrim gjinor ka edhe një dimension produktiv, pasi mund të shërbejë si burim frymëzimi për krijimtari bashkëkohore letrare dhe artistike që promovojnë barazinë gjinore dhe sfidojnë strukturat tradicionale të përfaqësimit.

Në përgjithësi, analiza gjinore e folklorit mundëson një kuptim më të thelluar të mënyrës se si normat, identitetet dhe marrëdhëniet gjinore janë ndërtuar, riprodhuar dhe transformuar brenda kulturës dhe traditës shqiptare. Mirëpo, trajtimi i trupit definohet më qartë nëpërmjet mënyrës së shprehjes së dashurisë dhe seksualitetit. Dashuria, seksualiteti dhe trupi janë ndër lidhjet më komplekse dhe të ndërvarura në jetën njerëzore dhe të cilat përcaktojnë sistemin normativ të shoqërisë. Marrëdhëniet ndërvepruese mes dashurisë, seksualitetit dhe trupit ndihmojnë në formimin e identitetit dhe marrëdhënieve njerëzore. Këto aspekte përfaqësojnë sfida dhe vlera të ndryshme që lidhen ngushtë me shoqërinë, kulturën dhe përvojën individuale të secilit person. Dominimi dhe pabarazia gjinore arrihet të vihet në pah nëpërmjet studimit të teksteve të këngëve folklorike, rrënjët e të cilave janë të ndërtuar në sistemin tradicional.

Ideali i bukurisë dhe normat gjinore, veshja dhe identiteti gjinor, roli shoqëror dhe detyrat gjinore, normat për peshën dhe pamjen fizike, pengesat në edukim dhe zhvillim dhe përdorimi i trupit si status shoqëror janë disa nga dimensionet e rëndësishme në të cilën përcaktohet ndërlidhshmëria e trupit, dashurisë, seksualitetit, gjinisë dhe rolit shoqëror të grave në këngët folklorike. Në trojet Shqiptare, tekstet e këngëve folklorike kryesisht janë krijuar dhe kënduar nga personazhet burrat. Konteksti social në të cilën burri/djali i këndon gruas/vajzës është i mbyllur dhe i përket një shoqërie patriarkale. Pavarësisht, shtrëngesave të ndryshme në jetën e përditshme (fizike), megjithatë këngët kanë arritur të përdoren si një lloj *katarsis* dhe shpërthimi emocional karshi pengesave të shumta që i kanë pasur të rinjtë për të ndërtuar një marrëdhënie të caktuar romantike. Ashtu, siç shkruan edhe studiuesi i folklorit, Rrustem Berisha "krijuesi popullor është parimor në trajtimin e traditës. Në këngët dashurisë është paraqitur natyra e ambientit më vrazhdësitë e kanunit dhe të konservatizmit, shpirti i njeriut tonë, i ashpër brenda

rregullave kanunore, por herë i zjarrtë e herë i butë në dashuri"[2]. Madje sipas, tij "karakteri ëndërrimtar dhe karakteri natyralit i këtyre këngëve janë çështje që lidhen ngushtë me traditën e shoqërisë shqiptare. Duhet thënë se më shumë është ëndërruar për dashuri se sa që ajo është përjetuar konkretisht"[3]. Në tekstet e këngëve folklorike, trupi shpesh paraqitet si një element i rëndësishëm i identitetit kombëtar dhe kulturës popullore. Këngëtarët e këngët folklorike e përshkruajnë trupin si një burim të forcës dhe energjisë, si dhe një simbol të bukurisë dhe stilit. Përveç kësaj, trupi i njeriut është një element i rëndësishëm i identitetit personal dhe shoqëror. Fokusimi në trup në këto këngë ndihmon në njohjen e personazheve dhe në përshkrimin e ndryshimeve shoqërore dhe historike. Prandaj, studime të tilla shërbejnë si një burim të rëndësishëm drejt njohjes së kulturës popullore dhe identitetit kombëtar.

Kënga folklorike duke pasur një lidhje të ngushtë me jetën e përditshme të njerëzve, përshkruan shumë aspekte të saj, përfshirë punën, dashurinë, identitetin kombëtar dhe traditën. Prandaj, simbolika e trupit të kënduar nga burrat u drejtohet grave dhe vajzave, të cilët në pamundësi për të shprehur lirinë e tyre, ajo ndërtohet tek këngët e që njëkohësisht shprehin edhe botëkuptimin tradicional të kundrimit të trupit të grave. Portretizimi i grave në tekstet e këngëve janë kryesisht pasive, në pritje, por aktive si ngacmuese. Tekstet e këngëve janë të krijuara në dy dimensione. Derisa, e para në mënyrë eksplicite përshkruan pjesët e trupit të grave dhe vajzave (shih, *sytë, gjinjtë, këmbët, flokët* etj); e dyta përdorë figurat stilistike duke i modifikuar nëpërmjet zëvendësimit dhe krahasimit me disa nocione që janë të lidhura kryesisht me natyrën (shih. *Dardhë, mollë, ftue, shqiponjë* etj). Dialogu i zhvilluar ndërmjet burrit dhe gruas janë të paraqitura në disa tekste të këngëve folklorike, derisa kur gruaja prezantohet në rolin e të qenurit vendimmarrëse, e fuqishme dhe dominuese, ajo i referohet vetes me nocionin "Dadë"[4].

Tabela 1. Paraqitja e trupit në tekstet folklorike

Përdorimi eksplicit i trupit	**Figurat stilistike mbi trupin**	**Tekstet e shkruara nga Burri/djali referuar gruas/vajzës**	**Tekstet e shkruara nga Gruaja/Vajza referuar burrit/djalit**	**Tekstet me përmbajtje të përbashkët/ Dialog në mes burrit e gruas**
37.20 %	*18.40 %*	*31.30 %*	*5.90 %*	*6.90 %*

[2] Rrustem Berisha (1979). Këngë Dashurie I. Instituti Albanologjik i Prishtinës, faqe 10.
[3] Po aty.
[4] Shënim: Sipas fjalorit të gjuhës shqipe, kuptimi i fjalës 'dadë" është 'gjyshja, nëna a motra e madhe'. Por, në kontekstin e këngëve të dashurisë, ky nocion është i seksualizuar.

Hapësirat fizike të lirisë së lëvizjes së grave të prezantuara në tekstet e këtyre është poashtu realiteti i jetës së grave dhe vajzave në sistemin tradicional; të preokupuara kryesisht në angazhimin e tyre në mirëmbajtjen e shtëpive të tyre, derisa fati i vajzave është vazhdimësia e jetës së nënave të tyre. Ashtu siç shihet edhe nga tabela, përqindja më e lartë (37.20 %) të teksteve folklorike kanë përmbajtje eksplicite të përshkrimit të trupit (gjymtyrëve) të grave dhe vajzave. Tekstet janë të krijuara dhe të kënduara nga burrat (31.30 %). Ndërsa vetëm 5.90 për qind e grave i këndojnë gjinisë së kundërt, 6.90 për qind të përmbajtjeve paraqesin një bashkëbisedim ndërmjet personazheve të dy gjinive. Analogjia e trupit me natyrën është një prej metodave mjaft të shprehura në tekstet folklorike, ndaj 18.40 për qind e tyre vejnë në pah ngjashmëritë e trupit të gruas me natyrën.

Mirëmbajtja e rendit patriarkal nëpërmjet folklorit

Brenda sistemit tradicional, ku liria seksuale është e kufizuar dhe shpesh e trajtuar si tabu, këngët erotike dhe të dashurisë që fokusohen në trupin njerëzor shfaqen kryesisht të ndërmjetësuara përmes një gjuhe të nënkuptuar, shpesh me elemente humoristike dhe simbolike. Në këtë kontekst, shprehja e ndjenjave nuk funksionon thjesht si komunikim i drejtpërdrejtë emocional, por si një formë diskursive e ndërtimit të imazhit të tjetrit, e cila aktivizon përjetime të seksualitetit dhe intimitetit në mënyrë të kodifikuar.

Siç vërehet edhe në këngën "Mori e mira në ato shpate", pas përshkrimit estetik dhe poetik të trupit femëror, pamundësia për realizimin e afërsisë fizike dhe takimit të drejtpërdrejtë e zhvendos aktin e përjetimit në vetë tekstin folklorik, i cili bëhet hapësira e vetme e artikulimit të dëshirës dhe emocionit të përjetuar. Në këtë mënyrë, kënga funksionon si medium simbolik për sublimimin e ndjenjës së parealizuar brenda kufizimeve të rendit social tradicional.

Mori e mira në ato shpate[5]
Mori e mira në ato shpate,
Mirë m`i gave motrës sate
Me do punën, më shum` sifate
Shyt përpjetë e gjonalake,
Kur po m`kesh, qukat në faqe.
N`mish e n`shpirt zemrën ma knaqe
Ku po m`merr malli për ty,
Qaren veti s`po ja di,

[5] Instituti Albanologjik i Prishtinës. Këngë Dashurie I. Prishtinë 1979, faqe 233.

Veç p` e marr qat qyteli,
Qytelin` ni kangë me kndue,
Pak mërzinë për m`e largue

Themelet e krijimit të teksteve folklorike shqiptare karakterizohen kryesisht nga një dominim mashkullor, i cili reflekton dhe riprodhon në mënyrë simbolike kulturën dhe normat seksuale tradicionale. Në këtë kontekst, folklori funksionon si një mekanizëm i transmetimit kulturor, përmes të cilit brezat e rinj socializohen në një diskurs normativ, zakonisht heteronormatizues. Ai ofron narrativa me karakter didaktik dhe informativ, të cilat janë të ngulitura me kode të sjelljes dhe rregulla të pranuara shoqërore mbi seksualitetin, trupin dhe marrëdhëniet gjinore.

1. Dominimi i burrave mbi gratë, respektivisht paraqitja e burrave në rolin aktiv të shprehjes së dashurisë dhe seksit – *Mori e mira t`shitoft zana, banu gati për nesër prama.*

2. Prezantimi i grave si të gatshme për aktivitet seksual – *Ta len dada derën pa dry. Un` e ti bash` n`saba` me hi.*

3. Objektivizmi i grave si pasive, të disponueshme për t`i përmbushur ndjenjat seksuale burrave – *Boll e mirë, e bardhë si pllumi, me të qi` n`bjeshkë po t`mytë guri.*

4. Narrativë e heshtur e grave – '*Mori çikë, pash ahreti, Djalit t`ri dija dertin, shtro jarganin, shtro dyshekun, mos prito dhezja gazin...t`i han faqet si simit...*'

Analiza e teksteve folklorike në trajtimin e trupit është e rëndësishme sepse ato ofrojnë një pasqyrë të pasur të mënyrës se si shoqëritë tradicionale konceptojnë dhe vlerësojnë trupin e grave. Tekstet folklorike shpesh glorifikojnë bukurinë dhe seksualitetin e grave, duke i izoluar gratë në trupat e tyre dhe duke i lidhur vlerat e tyre morale, shoqërore dhe estetike me pamjen fizike. Përmes këngëve, legjendave dhe tregimeve, trupat e grave nuk janë thjesht objekte narrative, por shenja të normave dhe pritshmërive gjinore që formësojnë perceptimet mbi feminitetin, rolin e grave dhe hierarkitë shoqërore. Kjo e bën folklorin një burim të pazëvendësueshëm për të kuptuar ndikimin e patriarkalizmit dhe konstruktet kulturore mbi trupin dhe subjektivitetin e grave. Dashuria, erotika, seksualiteti janë trupi i grave. I gjithë sistemi normativ i jetës së grave është i ndërtuar mbi trupin e tyre. Bukuria dhe përshkrimi në kuadër të paradigmës tradicionale, është boshti qendror i këngëve folklorike të dashurisë. "Bukuria bëhet forcë për partnerët, edhe pjesë e idealit për të cilin ata shprehin gatishmërinë të sakrifikohen harxhojnë pasuri, humbin shëndetin, bëjnë rrugë ditën e natën, në mot të mirë dhe të lig që të

mund të bashkohen, të flasin, të përkëdhelen, të bëjnë qejfet e tyre ashtu si ua do zemra"[6]. Qasja e burrave karshi trupave të grave dallon rrënjësisht nga ajo e grave ndaj burrave. Konstrukti social i përshkrimit të trupit të bukur të grave është i fokusuar kryesisht në pjesë të trupit (gjymtyrët), ndërsa personazhet gra kur i këndojnë trupit të burrave vejnë në pah më shumë dukjen dhe stilin e tyre që njëkohësisht janë shënjues i statusit social dhe identitetit burrëror të tyre. Veshja, armët që i mbajnë në trup, stolitë duke përfshirë edhe elementet karakteristike si ora (qysteku) janë përshkrimet tipike të perspektivës dhe perceptimit që e kanë gratë drejt trupave të burrave. Trupi i burrave është abstrakt në narrativen e grave, dallim esencial në mënyrën se si personazhet burra i këndojnë trupit dhe bukurisë së grave. Trupi i grave është biologjik, konkret me anë të së cilës, burrat shprehin admirimin e dyfishtë e duke qenë projeksione të qarta biologjike, trupi i grave janë të disponueshme për t`u dominuar, rrjedhimisht edhe pronësuar si vet toka që e posedon familja.

Analiza e këngëve të dashurisë evidenton disa dimensione të përfaqësimit të bukurisë së trupit të grave. Së pari, *aspekti i formës dhe proporcioneve fizike* zë një vend qendror në tekstet folklorike, ku bukuria shpesh konceptualizohet përmes gjatësisë trupore, strukturës së fytyrës dhe raportit harmonik ndërmjet pjesëve të ndryshme të trupit. Këto standarde estetike nuk janë neutrale, por funksionojnë si konstruksione sociale të cilat përcaktojnë kriteret normative të bukurisë. Në kontekstin e një rendi patriarkal, këto përfaqësime mund të kontribuojnë në legjitimimin e vlerësimit estetik dhe, në mënyrë më të gjerë, në ushtrimin e kontrollit simbolik mbi trupin e grave.

...Moj e mira n`ato spate
Qysh na i gave nanës sate,
Me betere me zanate
Gojshiqere, dham dukate,
Kamë të trasha, trapullake,
Shtat të hollë për merake-e?...[7]

Në korpusin folklorik shqiptar, një nga format më të shpeshta të referimit ndaj trupit të gruas artikulohet përmes epitetit "mori e mira" apo "moj e mirë", i cili shfaqet si strukturë qendrore në tituj dhe motive të shumta këngësh. Ky lloj emërtimi funksionon si mekanizëm idealizues dhe simbolik i bukurisë femërore, duke e reduktuar trupin në një objekt estetik admirimi dhe në një normë të standardizuar të përfaqësimit kulturor.

[6] Rrustem Berisha (2010), Dimensione të Këngës Popullore. Instituti Albanologjik. Prishtinë, fq. 136.
[7] Instituti Albanologjik i Prishtinës. Këngë Dashurie I. Prishtinë 1979, faqe 237. MOJ E MIRA N`ATO SHPATE.

Në vijim, një tjetër dimension i rëndësishëm i përshkrimit të bukurisë lidhet me *ngjyrën e lëkurës dhe të syve*. Në tekstet folklorike, theksi vendoset shpesh te lëkura e butë dhe e bardhë, si dhe te syri i ndritshëm, elemente këto që kodifikohen si shenja të bukurisë natyrore dhe qëndrueshmërisë estetike. Veçanërisht, bardhësia e lëkurës del si një tipar dominues dhe i përsëritur, ndërsa përfaqësimet e tjera të ngjyrës së lëkurës mbeten të kufizuara, duke reflektuar kështu një kornizë kulturore me prirje normative dhe hierarkizuese të standardeve të bukurisë së grave. Paralelisht, syri i zi shfaqet si një shenjë estetike e përsëritur, e cila bart një ngarkesë simbolike dhe shpreh një tjetër dimension të perceptimit të trupit të gruas brenda diskursit mashkullor folklorik.

...Moj e mira e butë e bardhë[8] *...*
...Mori cikë qi del ën shkallë
Si shiqer po m`dukesh e bardhë[9]*...*

*...**O more e mira synin e zie,***
T`kam ra pramë, or-o, përpi shpie,
O përpi shpi-o t`kam trupua
M`ishin kanë, or-o, tuj t`qortua,
O jam dalë pak-o kam dig-jua,
O mos po folin-o zi për mua.
O tutna, djalo, si m`kanë hetua,
T`vrasin ty, e m`mysin mua.
Hajt moj çika, mor`o, mos ki derte,
O pak n`u tutsh, or-o qe t`ma krejt-e

Teksti "o more e mira synin e zi" paraqitet si një dialog ndërmjet vajzës dhe djalit, në të cilin artikulohen ndjenja erotike të ndrydhura, si dhe tensionet që burojnë nga kontrolli dhe presioni social mbi marrëdhëniet ndërpersonale. Brenda këtij konteksti, akti i marrjes së vajzës në shtëpi nga djali në shoqëritë patriarkale mund të interpretohet si një formë e ndërmjetësuar e mbrojtjes së moralit tradicional, ku shtëpia funksionon si hapësirë e rregullimit dhe legjitimimit të marrëdhënieve gjinore.

Në kuptimin e moralit tradicional patriarkal, shtëpia përfaqëson një strukturë themelore të organizimit shoqëror, në të cilën burri zotëron autoritetin qendror mbi familjen dhe hapësirën shtëpiake. Ky konfigurim përcjell një hierarki të qartë gjinore, ku burri pozicionohet si subjekt

[8] Po aty. Ku ke Çikë kur qita pushkë. faqe 251
[9] Po aty. Mori Çikë qi del ën shkallë. faqe 285

udhëheqës dhe vendimmarrës, ndërsa gruaja vendoset në një rol të nënshtruar, të orientuar kryesisht drejt funksioneve të kujdesit familjar dhe riprodhues.

Në vijim, *shprehja e fytyrës* dhe sidomos shikimi paraqiten si elementë semantikë të rëndësishëm në tekstet folklorike, përmes të cilëve transmetohen emocione, ndjenja dhe kode të nënkuptuara të komunikimit afektiv. Këto elemente nuk kufizohen vetëm në përshkrimin fizik të personazhit femëror, por shërbejnë gjithashtu si tregues të karakterit, ndjeshmërisë dhe normave morale, duke e shndërruar trupin në një medium simbolik për artikulimin e virtyteve dhe cilësive sociale të gruas brenda diskursit folklorik.

....Moj syzezë, vetullgjylpanë,[10]
Lum` yt` at, lumja jot`amë,
Ma lum çuni, qi ke lanë,
Mjert jaranat qi ke lan!...

Bukuria e frymëzuar nga natyra përbën një nga mënyrat më karakteristike të përfaqësimit të trupit femëror në folklorin shqiptar. Krahasimet me elemente të botës natyrore, si lulet, pemët, qielli dhe peizazhe të ndryshme, përdoren për të artikuluar veçoritë fizike dhe sharmin e personazheve të grave. Këto përshkrime realizohen përmes një gjuhe simbolike, metaforike dhe poetike, e cila i jep trupit një dimension të theksuar estetik dhe kulturor, duke e vendosur atë brenda një përfytyrimi të idealizuar të natyrës.

Në këtë kontekst, perceptimi i bukurisë rezulton të jetë i kushtëzuar dhe jo uniform, por i ndryshueshëm në varësi të rajoneve dhe traditave lokale. Në disa zona, dominon përdorimi i figuracionit natyror dhe metaforik, ndërsa në të tjera vërehet një gjuhë më eksplicite dhe më e drejtpërdrejtë, e cila fokusohet në përshkrimin konkret të pjesëve të caktuara të trupit. Ky diversitet gjuhësor dhe simbolik reflekton mënyrat e ndryshme të konceptimit të bukurisë dhe trupit brenda hapësirës kulturore shqiptare.

OJ TI ÇIKË E KUJNA JE[11]
Oj ti çikëm, e kujna je?
Ban gjymysh sa je e re,
Se kur t`deksh, t`shtina n`dhe,
T`mlojmë me drrasa e copanica
T`i ha` bolla faqe e cica

[10] Po aty. Moj syzezë Vetullgjylipanë. Faqe 343.
[11] Instituti Albanologjik i Prishtinës. Këngë Dashurie I. Prishtinë 1979, faqe 236. Kjo këngë është kënduar në rajonin e Drenicës.

Përshkrimet e trupit të grave dhe vajzave, të ndërtuara përmes analogjive me elemente të natyrës, funksionojnë si mekanizma poetikë që prodhojnë një ndjenjë misteri, intensiteti dhe dimensioni të magjishëm rreth personazheve dhe ngjarjeve. Në këtë mënyrë, ato nuk mbeten thjesht figura stilistike, por kontribuojnë në ndërtimin e një atmosfere estetike dhe emocionale të thelluar, e cila e vendos tekstin folklorik në një nivel të veçantë të përjetimit kulturor. Këto struktura diskursive i japin folklorit një funksion të dyfishtë: si bartës i përvojës estetike dhe si mekanizëm i internalizimit së kuptimeve në kujtesën kolektive.

Mori çikë nër hije t`xhamit[12]
Po te vjen era lule bostani

Boll e mirë e bardhë si Pllumi[13]

Kush po ngjitet asaj are?
Ni syzezë, kapuç pa me pare,
As e vogël, as e madhe,
Veç si dardha rrumullake![14]

Trupi i grave në folklor zë një vend të rëndësishëm simbolik dhe diskursiv, duke u përdorur si një mjet për artikulimin e vlerave, normave dhe kuptimeve kulturore. Një nga figurat më të shpeshta në këtë traditë është krahasimi i trupit femëror me elemente të natyrës, përmes të cilit ndërtohen dhe transmetohen ndjenja, emocione dhe cilësi të ndryshme estetike e morale që i atribuohen gruas. Ky model metaforik nuk shërben vetëm për përshkrim poetik, por edhe për strukturimin e një mënyre të veçantë të të kuptuarit të trupit dhe feminitetit brenda imagjinatës kolektive.

Në këtë kontekst, analogjitë me ciklet natyrore, si stinët, lulëzimi dhe vyshkja e luleve, apo transformimet e peizazhit, funksionojnë si struktura simbolike për të përfaqësuar ndryshimet trupore dhe jetësore të gruas përgjatë fazave të ndryshme të ekzistencës së saj. Për shembull, lulëzimi dhe vyshkja e një luleje mund të interpretohen si metaforë për ciklin jetësor të gruas, duke e vendosur trupin e saj brenda një regjistri natyror të ndryshimit, kalimit dhe transformimit të vazhdueshëm. Natyra ka shërbyer si një burim i rëndësishëm frymëzimi në tekstet folklorike, veçanërisht në artikulimin e ndjenjave dhe emocioneve të grave. Përmes figurave të saj

[12] Po aty. Mori çikë nër hije t`xhamit. Faqe 210
[13] Po aty. Boll e mire e bardhë si Pplumi. Faqe 13
[14] Vlora Nikçi (2019). Kangë Popullore Erotike. Lena. Prishtinë. fq 36.

dinamike, si furtuna e dendur apo deti i trazuar, ndërtohen metafora që shprehin gjendje të brendshme si pasiguria, ankthi apo pasioni, duke i projektuar përvojat emocionale femërore në një rend simbolik natyror.

Prandaj, autorët e traditës folklorike kanë përdorur elemente të natyrës edhe për të konceptuar dhe përshkruar bukurinë, forcën dhe përmasat e trupit të grave. Shpesh, trupi i grave vihet në marrëdhënie krahasuese me peizazhe natyrore të idealizuara, si kodrat apo liqenet, duke e estetizuar ato përmes një gjuhe metaforike që e lidh feminitetin me harmoninë dhe madhështinë e natyrës. Madje, në disa raste, figura të tilla metaforike shtrihen drejt një dimensioni simbolik më kompleks, ku trupi i gruas përfaqësohet si hapësirë e misterit dhe e së panjohurës.

Në përgjithësi, ky tip krahasimi ndërmjet trupit të grave dhe natyrës në folklor funksionon si një strategji estetike dhe semantike për të artikuluar kompleksitetin e përvojës njerëzore përmes imazheve të njohura dhe të ngarkuara simbolikisht. Kjo qasje kontribuon në krijimin e një marrëdhënieje të thellë emocionale dhe vizuale me dëgjuesin apo lexuesin, duke mundësuar një përjetim më të intensifikuar të kuptimeve dhe mesazheve të tekstit folklorik.

...Trupi i saj si lis me fletë
Qysh ma prishi shpirtin krejt,
Po m`i ep zemrës siklet...[15]

Dashuria, si një dimension thelbësor i përvojës njerëzore, në kontekstin e studimit të trupit shfaqet si kategori që ndërthur në mënyrë të ndërlikuar aspektet shoqërore, kulturore dhe simbolike. Përmes konceptimeve të saj, ajo mundëson gjithashtu një lexim krahasues ndërmjet traditës dhe modernitetit, veçanërisht në raport me nocionin e lirisë individuale dhe të zgjedhjes personale.

Në kuadër të folklorit, i cili është prodhuar brenda një sistemi tradicional vlerash, dashuria është artikuluar dhe përjetuar në përputhje me norma dhe rregulla të mirëpërcaktuara shoqërore. Marrëdhëniet dashurore nuk paraqiten si akte thjesht individuale, por si procese të ndërmjetësuara nga struktura komunitare dhe familjare, të cilat ushtrojnë ndikim të drejtpërdrejtë në mënyrën e përjetimit dhe shprehjes së saj.

Në këtë kuptim, përjetimi i dashurisë është i lidhur ngushtë me rolin dhe interesat e familjes si institucion shoqëror. Vendimet që lidhen me zgjedhjen e partnerit ose me martesën shpesh kushtëzohen nga faktorë socio-ekonomik dhe kulturor, si pasuria, statusi shoqëror dhe ruajtja e linjave të trashëgimisë. Rrjedhimisht, brenda një rendi patriarkal në të cilin është formësuar folklori, dashuria nuk paraqitet vetëm si ndjenjë intime, por edhe si praktikë e

[15] Nikçi, Vlora. Kangë Popullore Erotike. Lena. Prishtinë 2019. Faqe 39.

rregulluar shoqërisht, e cila ndikon drejtpërdrejt në mënyrën e konceptimit të trupit dhe subjektivitetit femëror.

"*Normat zakonore me të cilat sundohen shqiptarët janë të rënda. Dashuria bëhet fshehtas, rreziku u kërcënohet të dyve – vajzës dhe djalit, por rreziku vjen vetëm nga të afërmit e vajzës, sepse në punët e dashurisë së dy të rinjve, të turpëruar konsiderohen vajza dhe familja e saj, madje edhe tërë fisi. Turpërimi është paguar më jetën e të riut*"[16]

Analiza e teksteve folklorike shqiptare dëshmon se ndarja e roleve gjinore përbën një komponent themelor në konceptimin e interesave familjare dhe në strukturimin e marrëdhënieve dhe ndjenjave ndërpersonale. Edhe pse në disa përmbledhje, si ajo e Institutit Albanologjik të Prishtinës për këngët e dashurisë, vihet në dukje një formë e dukshme e barazisë në raport me iniciativën dhe sakrificën ndërmjet grave dhe burrave, korpusi më i gjerë i teksteve folklorike reflekton një strukturë të qartë të dominimit patriarkal.

Brenda këtij diskursi, vajzat dhe gratë përfaqësohen shpesh përmes theksimit të atributeve të tyre të natyralizuara dhe të lidhura me biologjinë, ndërsa figurat mashkullore asociohen kryesisht me trimërinë, forcën dhe veprimin. Kjo dikotomi riprodhon një skemë stereotipike të ndarjes gjinore, e cila kontribuon në hierarkizimin simbolik të roleve dhe në përcaktimin e identiteteve sipas standardeve normative të kohës.

Në këtë mënyrë, dashuria dhe marrëdhëniet intime në folklor nuk mund të lexohen jashtë kontekstit të tyre shoqëror dhe patriarkal, pasi ato funksionojnë si mekanizma diskursivë që jo vetëm pasqyrojnë, por edhe riprodhojnë normat, pritshmëritë dhe strukturat e pushtetit që kanë formësuar subjektivitetin dhe identitetin gjinor në shoqëritë tradicionale.

Përfundimi

Analiza e studimit "Trupi dhe seksualiteti në folklorin shqiptar: një analizë sociologjike e rendit patriarkal dhe simbolikës kulturore" e konceptualizon folklorin si një hapësirë diskursive dhe praktike shoqërore, brenda së cilës artikulohen, legjitimohen dhe riprodhohen strukturat patriarkale të shoqërisë tradicionale shqiptare. Nëpërmjet një qasjeje interpretative ndaj teksteve të këngëve folklorike me përmbajtje dashurore dhe erotike, evidentohet se trupi i gruas nuk funksionon thjesht si objekt estetik apo i dëshirës, por si një konstrukt simbolik që ndërmjetëson dhe konsolidon normat gjinore dhe mekanizmat e kontrollit social.

Folklori, si një formë e institucionalizuar e kujtesës kulturore dhe e moralit kolektiv, operon si aparat simbolik i riprodhimit të pushtetit patriarkal. Përmes narrativave mitike, poetike

[16] Berisha Rrustem, Dimensione të Këngës Popullore. Instituti Albanologjik. Prishtinë 2010. Faqe 136. 154

dhe performative, ai kontribuon në natyralizimin e pabarazive gjinore dhe në legjitimimin e një rendi social të strukturuar mbi hierarki gjinore. Brenda këtij kuadri, figura e gruas ndërtohet kryesisht si subjekt i objektivizuar dhe i pasivizuar, i përkufizuar përmes trupit, bukurisë dhe funksioneve riprodhuese, ndërsa burri pozicionohet si subjekt veprues, zotërues i dëshirës, i agjencisë dhe i diskursit. Kjo ndarje binare e roleve gjinore kontribuon në konsolidimin e një rendi simbolik ku autoriteti dhe seksualiteti mashkullor vendosen në qendër, ndërkohë që subjektiviteti femëror kufizohet brenda normave të moralit tradicional.

Nga perspektiva sociologjike, këto gjetje konfirmojnë se folklori nuk mund të trajtohet si një pasqyrim neutral i realitetit shoqëror, por si një diskurs ideologjik që formëson dhe rregullon perceptimet mbi trupin, dashurinë dhe seksualitetin. Ai prodhon dhe transmeton modele normative të sjelljes, ideale të standardizuara të bukurisë dhe konstrukte identitare mbi "të qenit burrë" dhe "të qenit grua", të cilat kontribuojnë në riprodhimin e pabarazive strukturore në imagjinatën kolektive. Elemente të tilla si biologjizimi i trupit të gruas, simbolika natyrore e lidhur me lindshmërinë dhe estetizimi i nënshtrimit përmes figuracioneve poetike, dëshmojnë funksionin e folklorit si një mekanizëm i kontrollit kulturor mbi trupin dhe dëshirën.

Megjithatë, një lexim kritik dhe ndërdisiplinar i folklorit hap edhe horizonte emancipimi. Brenda kësaj matrice patriarkale identifikohen forma të nëntekstit rezistent, zëra të margjinalizuar dhe praktika diskursive alternative që sfidojnë, në mënyrë implicite, rendin dominant. Rileximi i këtyre elementeve mundëson një riartikulim të trashëgimisë kulturore në funksion të barazisë gjinore dhe të afirmimit të subjektivitetit femëror. Në këtë kontekst, dekonstruktimi i narrativave patriarkale nuk implikon refuzimin e traditës, por një proces kritik të riinterpretimit të saj në dritën e paradigmave bashkëkohore të drejtësisë dhe barazisë.

Në përfundim, studimi demonstron se trupi, dashuria dhe seksualiteti në folklorin shqiptar duhet të kuptohen si kategori analitike me dimension analitik të theksuar sociologjik, të cilat reflektojnë dhe njëkohësisht prodhojnë marrëdhënie pushteti, norma morale dhe identitete gjinore. Këto dinamika, megjithëse të rrënjosura në kontekstin tradicional, vazhdojnë të ushtrojnë ndikim në formësimin e kulturës dhe të ndërgjegjes bashkëkohore shqiptare, duke e bërë analizën e tyre thelbësore për kuptimin kritik të shoqërisë.

Metodologjia

Në funksion të shqyrtimit të identitetit dhe imazhit të trupit, ky punim mbështetet në një metodologji të kombinuar, e cila ndërthur analizën cilësore me elemente kuantitative, duke e trajtuar folklorin shqiptar si korpus themelor empirik. Struktura analitike organizohet rreth dy njësive tematike qendrore, "Trupi, gjinia, dashuria dhe seksualiteti në traditën gojore – Folklor" dhe "Mirëmbajtja e rendit patriarkal nëpërmjet folklorit", përmes të cilave eksplorohet mënyra se si përfaqësimet kulturore artikulojnë, legjitimojnë dhe riprodhojnë norma gjinore dhe struktura

patriarkale. Analiza empirike realizohet përmes metodës së analizës së përmbajtjes, e ndërthurur me qasje interpretative-diskursive, duke mundësuar identifikimin dhe zbërthimin e modeleve simbolike dhe ideologjike të pranishme në tekstet folklorike, me fokus të veçantë në trajtimin e trupit, seksualitetit, roleve gjinore dhe figuracionit stilistik si mekanizma përmes të cilëve ndërtohen dhe transmetohen kuptime kulturore dhe sociale.

Qendrore në këtë kornizë metodologjike është hulumtimi i bazuar në kategorizimin e njësive analitike, si përshkrimet eksplicite të trupit, përdorimi i figurave stilistike, autorësia gjinore dhe format dialoguese, i cili mundëson një ndërthurje sistematike të analizës interpretative me indikatorë statistikor. Nëpërmjet kësaj qasjeje, punimi jo vetëm që strukturon materialin empirik, por krijon edhe bazën për evidentimin e modeleve dominante të përfaqësimit dhe për zbulimin e marrëdhënieve të pushtetit gjinor të ngulitura në diskursin folklorik. Korpusi kryesor i studimit përbëhet nga dy vëllimet e Institutit Albanologjik "Këngë Dasme I dhe II", ndërsa si burim sekondar përdoret përmbledhja "Kangë Popullore Erotike" nga Vlora Nikçi.

Literatura

Berisha, Rrustem (2010). Dimensione të Këngës Popullore. Instituti Albanologjik. Prishtinë.

Instituti Albanologjik i Prishtinës. (1979). Këngë Dasme I. Prishtinë.

Instituti Albanologjik i Prishtinës. (1979). Këngë Dasme II. Prishtinë.

Nikçi, Vlora (2019). Kangë Popullore Erotike. Lena. Prishtinë.

Keddie, Nikir. (1996). Debating Gender, Debating Sexuality. New York University Press.

Macionis, John J. (2007). Sociology (12th ed.). Upper Saddle River, NJ: Pearson.

Nikçi, Vlora. (pa vit). Kangë Popullore Erotike. Prishtinë.

Shilling, Chris. (2000). The Body and Social Theory (2nd ed.). London: Sage Publications.

Waskul, Dennis D., & Vannini, Phillip. (2006). Body/Embodiment: Symbolic Interaction and Sociology of the Body. Aldershot: Ashgate.

Blerta ALIU-FETAHU

Universiteti i Evropës Juglindore, Maqedoni e Veriut

MULTIKULTURALIZMI NË RAPORTIMET E MEDIAVE PËR GRUPET E MARGJINALIZUARA NË KOSOVË

Abstrakt

Ky punim shqyrton mënyrën se si mediat në Kosovë raportojnë për grupet e margjinalizuara, duke i vendosur këto praktika në kontekstin e respektimit të etikës profesionale dhe parimeve të multikulturalizmit. Duke u mbështetur në analiza të përmbajtjeve mediale nga raportimet e mediave online dhe televizive, studimi vë në pah mënyrën e portretizimit të personave me aftësi të kufizuara, pakicave etnike dhe grave.

Gjetjet tregojnë shkelje të përsëritura të standardeve etike, si përdorimi i terminologjisë diskriminuese, theksimi i panevojshëm i përkatësisë etnike dhe ekspozimi i papërshtatshëm i personave me aftësi të kufizuara dhe grave, duke kontribuar kështu në stigmatizim dhe në riprodhimin e stereotipeve sociale. Punimi argumenton se mungesa e qasjes kritike dhe ndjeshmërisë kulturore në raportimet mediale jo vetëm që cenon dinjitetin e grupeve të margjinalizuara, por gjithashtu përbën shkelje të Kodit të Mediave të Shkruara të Kosovës dhe dispozitave të Kodit Penal.

Duke theksuar rolin ndikues të medias në ndërtimin e realitetit shoqëror dhe perceptimeve kolektive, artikulli sugjeron masa konkrete për përmirësimin e situatës.

Fjalë kyçe: Etika profesionale, media, multikulturalizëm, grupe të margjinalizuara, përfaqësim, diskriminim, stereotipe

Hyrje

Gjatë raportimeve mediale shpesh herë vërehen shkelje të etikës profesionale kur është fjala për trajtim të ngjarjeve që lidhen me grupet e cenueshme shoqërore. Mungesa e informimit, dëshira për sensacion apo thjesht qasja joprofesionale në përdorim të terminologjisë bëjnë që këto shkelje të jenë prezentë (Aliu, 2025).

Në kuadër të grupeve të margjinalizuara përfshihen personat me aftësi të kufizuara, komunitetet joshumicë, viktimat e dhunës, gratë, fëmijët, të moshuarit dhe personat që jetojnë në varfëri. Këto grupe kërkojnë trajtim të kujdesshëm, etik dhe të balancuar nga ana e medieve.

Gjithsesi në realitetin e sotëm, duhet pasur në konsideratë që roli i medieve shkon përtej informimit sepse mediet formësojnë perceptimin publik, ndërtojnë narrativa si dhe ndikojnë konsiderueshëm në diskurs shoqëror. Një raportim korrekt për grupet e margjinalizuara padyshim se ka potencial që të rrisë vetëdijesimin e audiencës, të nxisë empati dhe çka është me rëndësi edhe të promovojë gjithëpërfshirje. Megjithatë, në të njëjtën kohë kur mediet nuk kanë kujdes dhe sensitivitet lidhur me këto raportime, mund të forcojnë paragjykimet dhe stereotipet e dëmshme për këto kategori.

Kodet e etikës gazetareske, rregulloret e medieve dhe ligjet që mbrojnë të drejtat e njeriut kërkojnë që raportimet të jenë të balancuara, të verifikueshme dhe adekuate ndaj diversitetit kulturor, gjinor, etnik etj. Në Kosovë, Kodi për Mediet e Shkruara, rregullon në masë të madhe çështjet etike të raportimit të medieve.

Metodologjia

Ky punim është një studim cilësor, i bazuar në analizë diskursi të rasteve konkrete të raportimit medial për grupet e margjinalizuara nga mediet në Kosovë. Punimi ka për qëllim që përmes analizës të vërë në pah se si konkretisht ndërtohen narrativat mediale për grupet e margjinalizuara, si dhe në çfarë mënyre krijohen dhe transmetohen te publiku elemente të stereotipizimit, stigmatizimit dhe shkeljes së standardeve etike e profesionale.

Për këtë punim është përdorur metoda e studimit të rastit dhe analiza e diskursit të përmbajtjes mediale. Janë përzgjedhur disa raste ilustruese sipas kriterit të relevenacës dhe popullaritetit apo dukshmërisë në publik e që në fokus të raportimit kanë: komunitetet etnike joshumicë, personat me aftësi të kufizuara, gratë etj.

Burimi i të dhënave janë përmbajtjet publike të medieve, si: artikuj të portaleve dhe storie televizive.

Kufizimet e studimit

Punimi përqendrohet në analizë cilësore të disa rasteve studimore që përdor si ilustrim dhe nuk synon të prodhojë rezultate të përgjithshme. Pra ka për synim të shpjegojë mekanizmat përmes të cilave mediet në gjuhën shqipe i ndërtojnë dhe riprodhojnë narrativat stigmatizuese për grupet e margjinalizuara.

1. Shqyrtimi i literaturës

Shumë studime nxjerrin në pah modele të ndryshme të trajtimit medial të çështjeve dhe temave mbi grupet e margjinalizuara në kontekste negative dhe jo të përshtatshme. Madje, ka shumë manuale dhe udhëzues për gazetarë dhe media se si të bëjnë një raportim pozitiv me terminologji adekuate në mënyrë që të shmanget gjuha ofenduese dhe stigmatizuese për këto grupe. Problematika të tilla i shoqërojnë mediat në përgjithësi në nivel global.

Një studim i realizuar në ShBA, i cili analizon lajmet televizive amerikane vë në pah se afro-amerikanët janë të nën-përfaqësuar në lajmet televizive përderisa latinët dhe myslimanët mbipërfaqësohen në mbulim medial në mënyrë stereotipike duke u pasqyruar si emigrantë pa dokumente dhe si terroristë (Dixon & Williams, 2015).

Mediet shpesh herë riprodhojnë edhe stereotipe gjinore. Analizat e ndryshme të përmbajtjeve mediale vënë në pah se në programet televizive, vajzat portretizohen kryesisht duke vënë në fokus pamjen e tyre fizike dhe shpesh gjykohen mbi këtë bazë, ndërsa në lajmet sportive vërehet një dallim i qartë gjinor ku raportimi për sportistet gra përqendrohet më shumë tek estetika duke u përdorur përshkrime më të thjeshta, krahasuar me gjuhën teknike që përdoret për sportistët burra (Santoniccolo, Trombetta, Paradiso, & Rollé, 2023).

Edhe kur është fjala për produkte të tjera të masmedias siç janë videolojërat gratë shihen të nënpërfaqësuara dhe të stereotipizuara. Ato shpesh paraqiten si protagoniste që duhen shpëtuar, portretizohen si personazhe me interes romantik apo si figura të pafajshme (Santoniccolo, Trombetta, Paradiso, & Rollé, 2023). Gjithsesi stereotipet gjinore përforcohen mjaft shumë edhe përmes reklamave.

Kurse sa u përket grupeve të tjera të margjinalizuara, si: personat me aftësi të kufizuara, studimet tregojnë se ata janë sistematikisht të nënpërfaqësuar dhe të portretizuar në mënyrë stereotipike në medie. Një gjë e tillë prodhon padyshim pasoja negative për identitetin e tyre shoqëror dhe perceptimin publik në përgjithësi.

Sipas të dhënave nga hulumtimet shihen sfida të vazhdueshme në këtë drejtim. Pirsl & Popovska (2013) në punimin e tyre theksojnë se personat me aftësi të kufizuara në ShBA shfaqen vetëm në 1,7% të reklamave, ndonëse përbëjnë rreth 12% të popullsisë.

Gjithashtu studiuesit vlerësojnë se mediet shpesh e konstruktojnë aftësinë e kufizuar përmes modeleve mjekësore apo modeleve të bamirësisë, duke vazhduar mirëmbajtjen e narrativave stigmatizuese (Priyanti, 2018).

2. Analiza dhe rezultatet:

2.1 Portretizimi joadekuat i personave me aftësi të kufizuara në TV

Shumë manuale e udhëzues gazetareskë që kanë për qëllim të orientojnë dhe edukojnë gazetarët/et dhe redaksitë lidhur me format adekuate të raportimit, si dhe terminologjinë

adekuate për aftësinë e kufizuar, vënë në pah se kur është fjala për këtë grup shoqëror mediet kanë tendencë t'i portretizojnë personat me aftësi të kufizuar me një qasje ofenduese, stereotipizuese, paragjykuese, nënçmuese apo në raste të tjera kur supozohet të ketë qëllim të mirë, shfaqen reagime emocionale mëshiruese apo ekzagjerim (Ulaj, 2025).

Pikërisht një qasje mëshiruese dhe ekzagjeruese si dhe një paraqitje sa për "show" ka ndodhur në tetor të vitit 2024, në medie të Kosovës e cila ka ngjallur reagim publik. Në spektaklin "Big Brother VIP Kosova", që transmetohet në "Klan Kosova", një banor i shtëpisë së "Big Brother" i cili ishte shtatshkurtër, përmes një surprize nga produksioni i spektaklit, ishte vendosur pranë një situate ekzagjeruese, pasi i kishin shfaqur ta shikonte një video të gjeneruar me inteligjencë artificiale ku në të ishte paraqitur babai i tij i ndjerë, duke i folur e këshilluar atë (KlanKosova, 2024a).

Në fjalimin e të atit të gjeneruar me IA, mesazhet që përcillen si: "i vogël me trup, i madh me zemër", "ne të shohim nga ekrani i parajsës", e vendosin në fokus dallimin fizik dhe vuajtjen personale të banorit, duke e kornizuar atë si objekt empatie dhe mëshire, më shumë sesa si subjekt me të drejta, aftësi dhe të barabartë me banorët e tjerë në garë. Në këtë rast, në vend se të theksohen aftësitë, arritjet apo fakti që ai tashmë ishte i barabartë si pjesëmarrës, surpriza ndërtohet mbi një narrativë të përforcuar emocionale, që mobilizon pikërisht atë që udhëzuesit për media mbi raportimin për aftësinë e kufizuar e përshkruajnë si "nxitje të keqardhjes dhe zmadhim të vuajtjeve" (Ulaj, 2025, f. 3). Dhe krejt kjo, bëhet me qëllim të prodhimit të një momenti spektakular për publikun televiziv.

2.2 Raportimet joetike lidhur me identitetin etnik

Një tjetër shembull problematik i raportimit të medieve është mbulimi i një ngjarjeje tragjike që kishte ndodhur në Prizren në maj 2025, ku një baba plagosi tri familjare të tija dhe njëra nga vajzat e tij humbi jetën.

Portali "Boldnews.al" publikoi fillimisht një titull neutral, duke mos përmendur përkatësinë e të përfshirëve si në vazhdim: "Tragjike në Kosovë/ Babai vret të bijën 15-vjeçare, plagos gruan dhe vajzën tjetër" (BoldNews, 2024a).

Vetëm pak orë më vonë, pasi u bë e ditur se familja ishte me shtetësi turke, titulli u ndryshua dhe ngjarja u cilësua si "masakër". Titulli i dytë ishte: "Detaje nga krimi në Prizren, shtetasi turk masakroi familjen e tij me thikë" (BoldNews, 2025b).

Në këtë rast përdorimi i standardeve të dyfishta në përshkrimin e ngjarjes tregon se identiteti etnik u përdor për të shtuar sensacionin, duke krijuar narrativë të dëmshme dhe paragjykuese.

Një ngjarje tjetër që kishte bërë bujë në Kosovë në maj të vitit 2019, po ashtu lidhet me përdorimin joadekuat të referencave të etnisë kur është fjala për raportimin për një ngjarje

problematike. Asokohe mediet mbuluan një ngjarje për dy-tri ditë radhazi. Një grua po sulmohej fizikisht nga grupe të rinjsh në qytete të ndryshme në Kosovë pasi qe lidhur me të kishte qarkulluar një informatë kinse ajo ishte rrëmbyese fëmijësh.

Bazuar në analizat që i janë bërë formës së raportimit medial të këtij rasti, më shumë se 80 tituj të medieve *online* që mbuluan këtë ngjarje ishin si në vazhdim: "Pamje nga momenti i sulmit të gruas rome në Ferizaj"; "Goditja me grushte e gruas rome, policia jep detaje të reja" (Aliu, 2025). Ky theksim i etnisë në kaq shumë tituj për një viktimë të dhunës, nuk është aspak i përshtatshëm pasi forcon edhe më tej stigmën ndaj një komuniteti etnik që është i margjinalizuar në Kosovë.

Vlen të theksohet se Kodi për mediet e shkruara të Kosovës parasheh se referencat rreth përkatësisë etnike të një individi mund të zhvillohen nga mediet vetëm në rastet kur informacioni i tillë ka rëndësi të drejtpërdrejtë për ngjarjen për të cilën raportohet (KPM, nd).

2.3 Roli i mediave në krijimin e një kulture të fajësimit të viktimave

Mediet në Kosovë, veçanërisht në formatet infotainment dhe "reality show", po luajnë gjithnjë e më shumë një rol problematik në mënyrën se si po i trajtojnë rastet e dhunës ndaj grave dhe vajzave. Ndonëse roli i tyre do të duhej të ishte në ndërtimin e një klime zero-tolerancë ndaj dhunës dhe ndërtimin e një diskursi që respekton dinjitetin e viktimave, shumë prej raportimeve dhe qasjeve mediale riprodhojnë narrativa që e zhvendosin përgjegjësinë nga dhunuesi te viktima, duke ushqyer kështu një kulturë të fajësimit të viktimës.

Rasti i një studenteje nga Kosova që kishte humbur jetën në Tetovë të Maqedonisë së Veriut në nëntor të vitit 2025, është mbuluar në mënyrë problematike nga mediet shqiptare si në Maqedoni të Veriut ashtu edhe në Kosovë. Por njëra nga intervistat lidhur me këtë ngjarje kishte bërë bujë të madhe dhe nxiti reagime të shumta të publikut dhe organizatave joqeveritare. Një gazetar nga Tetova ishte pjesëmarrës në emisionin "Ora Shtatë" në "Klan Kosova" (KlanKosova, 2025). Përmes deklaratave të tij, gazetari ilustron në mënyrë të qartë se si viktima mund të shndërrohet në objekt moralizimi dhe paragjykimi, edhe pas vdekjes.

Duke e përshkruar studenten e ndjerë D.S, si "shumë të lëvizshme" dhe duke përmendur se "dyshohet se ka përdorur lëndë narkotike", gazetari zhvendos vëmendjen nga rrethanat e ngjarjes te karakteri dhe për më tepër edhe supozon "sjellje problematike" të viktimës. Në mungesë të fakteve të verifikuara dhe në një moment të tillë kaq të rëndë formulimet e tilla aspak etike dhe profesionale përveçse e relativizojnë dhimbjen edhe e cenojnë dinjitetin e viktimës dhe synojnë që publiku në njëfarë mënyrë të nënkuptojë se viktima në njëfarë forme "e ka kërkuar" fatin e vet.

Lidhur me këtë formë joetike të raportimit pati reaguar Rrjeti i Grave Gazetare të Kosovës (RrGGK), dhe po ashtu ishte mbështetur edhe nga Asociacioni i Gazetarëve të Kosovës (AGK).

Ndonëse kërkesat e OJQ-ve ndër të tjera ishin të largohej kjo përmbajtje nga platformat mediale, një gjë e tillë nuk ka ndodhur (RrGK, 2025).

Një rast tjetër problematik i cili është transmetuar po nga mediumi i njëjtë, lidhet me spektaklin "Big Brother VIP Kosova" të vitit 2024, i cili e sjell edhe më drejtpërdrejt çështjen e instrumentalizimit të viktimave të dhunës në emër të spektaklit televiziv (KlanKosova, 2024b). Përfshirja brenda të njëjtit format, e ish-bashkëshortit të një banoreje të "Big Brother", e cila e kishte denoncuar atë për dhunë në familje, kishte krijuar një skenar ku trauma e një gruaje me histori konkrete dhune, shndërrohet në dramë televizive.

Normalizimi i bashkëjetesës me dhunuesin në një hapësirë të mbyllur dhe të monitoruar 24/7 nga kamerat, për një pjesë të publikut mund të përkthehet si: "Edhe pas dhunës, viktima duhet të përballet, të tolerojë, të bashkëjetojë".

Pra në vend që të kontribuojë në sfidimin e kulturës së fajësimit të viktimës, televizioni në këtë rast e vë viktimën në pozitë të ekspozimit të dyfishtë, njëherë ndaj dhunës që ka përjetuar dhe më pas ndaj gjykimit të publikut për reagimet, sjelljen, emocionet e saj në raport me ish-bashkëshortin dhunues.

3. Përfundime dhe rekomandime

Analiza e rasteve të trajtuara tregon se raportimet e medieve në Kosovë po karakterizohen me qasje jo të mirëfilltë multikulturore dhe gjithëpërfshirëse. Në vend që të kontribuojnë në normalizim dhe pranim të grupeve të margjinalizuara: grave, personave me aftësi të kufizuara, komuniteteve joshumicë, personave në varfëri etj., mediet shpesh po riprodhojnë modele problematike dhe joetike që lidhen me stereotipizim, spektakël, mbulueshmëri joadekuate.

3.1 Rekomandime

- Mediet duhet të hartojnë dhe zbatojnë politika të brendshme të qarta për raportimin lidhur me grupet e margjinalizuara, të bazuara në parimet e multikulturalizmit, barazisë gjinore dhe të drejtave të njeriut. Këto politika duhet të përfshijnë ndalimin e gjuhës paragjykuese dhe fajësuese si dhe kritere të qarta për përdorimin e përmbajtjeve të ndjeshme.

-Redaksitë e produksionet, veçanërisht ato që merren me emisione "live" dhe "reality show", duhet të investojnë në trajnime të rregullta mbi raportimin etik për grupet e margjinalizuara.

-Këshillat e medieve, organizatat profesionale të gazetarëve dhe OJQ-të duhet të forcojnë monitorimin sistematik të raportimeve për grupet e margjinalizuara, duke publikuar raporte periodike dhe duke kërkuar reagime konkrete kur shkelet etika.

Referencat

Aliu, B. (2025). *PËRTEJ LAJMEVE TË RREME: Zhvillimi i edukimit mediatik.* OSCE.

BoldNews. (2024a). Retrieved from https://boldnews.al/2025/05/06/tragjike-ne-kosove-babai-vret-te-bijen-e-tij-15-vjecare-plagos-me-thike-gruan-dhe-vajza-tjeter/

BoldNews. (2025b, Maj 6). *BoldNews*. Retrieved from https://boldnews.al/2025/05/06/detaje-nga-krimi-ne-prizren-shtetasi-turk-masakroi-familjen-e-tij-me-thike/

Dixon, T. L., & Williams, C. L. (2015). The Changing Misrepresentation of Race and Crime on Network and Cable News. *Journal of Communication*, 24-39.

KlanKosova. (2024a, 10 18). *Big Brother VIP Kosova*. Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=_c7S2y9MJUE

KlanKosova. (2024b, 11 4). Retrieved from https://klankosova.tv/ish-burri-i-drenushes-atilla-kardesh-banori-me-i-ri-i-bbvk-se/

KlanKosova. (2025, 11 6). *Klan Kosova*. Retrieved from https://klankosova.tv/detaje-te-reja-nga-vdekja-e-kosovares-ne-tetove-identifikohet-personi-i-fundit-qe-pati-kontakt-me-te-video/

KPM. (nd). *Kosovo Press Code, Kosovo Press Council (KPM).* Retrieved from https://presscouncil-ks.org/?page_id=291

Pirsl, D., & Popovska, S. (2013). Media Mediated Disability: How to Avoid Stereotypes. *IJSER*.

Priyanti, N. P. (2018). Representations of People with Disabilities in an Indonesian Newspaper: A Critical Discourse Analysis.

RrGK. (2025, 11 7). Reagim. Retrieved from https://www.facebook.com/share/p/17owRvBWVP/

Santoniccolo, F., Trombetta, T., Paradiso, M. N., & Rollé, L. (2023). Gender and Media Representations: A Review of the Literature on Gender Stereotypes, Objectification and Sexualization. *International Journal of Environmental Research and Public Health*.

Ulaj, E. (2025). *Personat me aftësi të kufizuara në media: Udhëzues për raportim pozitiv, terminologjinë dhe fjalorin jo ofendues, promovimin e qasjes pozitive, gjithëpërfshirjes dhe portretizimit sa më të mirë jodiskriminues për persona me aftësi të kufizuara.*

SHTOJCË
(Artikuj të seminarit 42)

Walter BREU

Universiteti i Konstances (Universität Konstanz), Gjermani

GRINDJA PËR VARIANTET DHE NORMIMI NË GJUHËN SHQIPE DERI NË VITIN 1994, E PARË NGA JASHTË ZONËS SHQIPFOLËSE

1. Hyrje

Ky artikull merret me variantet gjuhësore të shqipes krejt nga shekulli 16 deri më vitet 90 të shekullit të kaluar e më saktë nga pikëpamja e vëzhguesit nga jashtë zonës shqipfolëse.*

Si dihet gjuha shqipe flitet sot në Republikën e Shqipërisë, në Republikën e Kosovës si dhe në Maqedoninë perëndimore. Megjithatë në trevën e mbyllur shqipfolëse bëjnë pjesë edhe krahina kufizuese të Malit Zi e të Serbisë.[1] Kudo këtu shqipja përdoret në parim edhe si mjet i komunikimit me shkrim. Në të gjithë trevën shkruhet prej më se njëzet vjetësh (parë nga viti 1994!) e ashtuquajtura gjuhë letrare e njësuar, ose gjuha kombëtare, e cila është normuar në vitin 1972. Veç këtyre ka edhe treva të tjera të mëdha shqipfolëse, dikur kompakte, në Greqi, dhe jo vetëm në Epirin që kufizohet me Shqipërinë, por edhe në Atikë, Eube e Boeti, në disa ishuj dhe në Peloponez. Përdorimi gojor i shqipes është pakësuar këtu së tepërmi, pjesërisht edhe për arsye të trysnisë nacionaliste greke dhe shqipja nuk shkruhet asfare, po kështu as në pakicat më të vogla në Bullgari dhe në Ukrainë e në grupet shqipfolëse në Turqi, Siri dhe Egjipt. Ndryshe ndodh në Itali, ku shqipja vende-vende shkruhet, ndonëse më së shumti në variantet lokale. Përjashtim bëjnë këtu vetëm intelektualët italoshqiptarë, sidomos pranë universiteteve të

* Duke u kufizuar në situatën gjer në vitin 1994, mbështetem në vijim në punën time originale germane: "Variantenstreit und Normierung im Albanischen", te K. J. Mattheier, E. Radtke (përg.), *Standardisierung und Destandardisierung europäischer Nationalsprachen*, Frankfurt/Main 1997, f. 217–257. Shtesat nga këndvështrimi i sotëm janë shënuar. Jam shumë i mirënjohës kolegut Adrian Klosit për ndihmën e veçantë në punën e përkhimit shqip. Kolegun Bardh Rugovën e falemndëroj për invitin në Seminarin 50 në Prishtinë edhe për mundësinë e botimit të shkrimit tim.

[1] Lidhur me karakterizimin e përgjithshëm të shqipes dhe varianteve të saj, duke përfshirë krijimin dhe përhapjen e gjuhës standarde, khs. Breu (1985).

Kozencës dhe të Palermos etj., të cilët përdorin shpesh gjuhën kombëtare. Pakicat shqiptare në Itali gjenden para së gjithash në Kalabri, më tej në Siqeli, Pulje, Kampanjë dhe në Molise.[2]

Veç këtyre ngulimeve të vjetra shqiptare të diasporës, ka gjithashtu grupe të mëdha emigrantësh në vende të ndryshme të Evropës, në SHBA dhe në Argjentinë. Në përgjithësi këto grupe, edhe thjesht për arsye politike, nuk përdorin gjuhën e njësuar kombëtare, por të tjera variante tradicionale të gjuhës letrare, sidomos gege.

Normimi i shqipes është një problem gjuhësor-gjeografik. Në të vërtetë ekzistojnë dy dialekte të mëdha dhe për folësit e tyre në shekujt e kaluar ka qenë gjithnjë e vetëkuptueshme që secili dialekt duhej të përbënte bazën për gjuhën e shkrimit shqip. Fjala është për gegënishten në Veri dhe toskërishten në Jug, në të vërtetë në pjesën ma e madhe të diasporës. Në emigracionin aktual natyrisht që ndeshen të dyja. Secili nga këto dialekte të mëdha ka një numër nëndialektesh tepër të ndryshëm nga njëri-tjetri.[3] Brendapërbrenda Shqipërisë numri i folësve të dy dialekteve të mëdha është pak a shumë i barabartë, duke shtuar se, po të llogariten edhe zonat e ish-Jugosllavisë, ku shqipja përdoret edhe si gjuhë shkrimi, gegët përbëjnë rreth 2/3, toskët 1/3 e folësve, pavarësisht nga gjuha e shkruar e përdorur në të vërtetë, sh. më poshtë.

2. Variantet gjuhësore të letërsisë së vjetër deri në shek. 19

Vepra e parë e plotë në gjuhën shqipe është Meshari i Gjon Buzukut, i vitit 1555. Të tjerë gurë kilometrikë janë fjalori shqip-latinisht i Frang Bardhit, 1635, si dhe vepra e vëllimshme historike-teologjike e Pjetër Bogdanit *Cunneus Prophetarum,* 1685. Gramatika e parë e shtypur e Francesco Maria da Lecces është e vitit 1716. Krejt literatura e asaj kohe kishte vulën katolike-fetare.

Kjo, gjuhë e shkruar, apo e shtypur, në Shqipërinë e fillimeve të kohës së re mbështetej mbi variantet lokale gege dhe gjuhën e folur krahinore. Edhe në gjuhën e shkruar të zonave të tjera, tanimë në fillim e sipër, kemi të bëjmë me dialekte letrare, që në boshtin e tyre kryesor përcaktoheshin nga një normë e zhvilluar së brendshmi. Se ndihej një prirje për kodifikim, kjo del qartë edhe nga vetë botimi asokohe i gramatikave dhe fjalorëve, ndërkohë që veprat e sipërpërmendura, me sa kuptohet, kanë pasur edhe paraardhës të humbur në rrjedhën e kohërave. Bie sidomos në sy se në treva relativisht të mëdha vinin e njësoheshin tradita letrare, që shkëputeshin prej të folmeve të ngushta krahinore.

Gjuha e shkruar mbetej e kufizuar, në kuptimin e gjerë të fjalës, në lëmin letrar. Kanceleri e zyra që do të kishin lëshuar dokumenta në gjuhën shqipe, asisoj që do të mund të krijonin gjuhën zyrtare shqipe, në kohë të sundimit osman nuk ka pasur, edhe stilet e fushave të tjera

[2] Mbi gjendjen gjuhësore aktuale në shumicën e këtyre kolonive italioshqiptare (arbëreshe) në vitet ’90 khs. Breu (1991)

[3] Khs. panoramën klasike te Lambertz-i (1959: 1–64).

mungonin. Gjatë kësaj kohe as që nuk shtrohej problemi i një gjuhe të shtetit shqiptar. Në këtë mënyrë historia e dialekteve letrare, të cilat pjesërisht zëvendësojnë tjetrin, pjesërisht ekzistojnë krah njëri-tjetrit, ndonjëherë edhe në rivalitet njëri me tjetrin, përbën parahistorinë e gjuhës letrare shqiptare.

Traditat e para të shkrimit shqip i klasifikojnë edhe në rrethe letrare.[4] Rrethi i sipërpërmendur geg verior kishte si qendër qytetin e Shkodrës dhe i përkiste klerit katolik. Ndërsa në qarqet italoshqiptare ishte kleri grek-ortodoks ai që, duke filluar me katekizmin e siqilianit shqiptar Lekë Matrangës, 1592, do të përkrahte shkrimin e gjuhës shqipe.

Në shekullin e 17 në jug të Shqipërisë lindi një rreth i vogël letrar me frymëzim musliman. Poezia shqipe nisi të zhvillohet këtu nën ndikimin e drejtpërdrejtë të letërsisë turke dhe arabo-persiane, madje ndodhte shpesh që shkrimtarët me prejardhje shqiptare t'i shkruanin veprat e tyre së pari në turqisht e pastaj t'i përkthenin në guhen amtare. Ndërsa rrethi geg verior dhe ai italoshqiptar-tosk përdorimin, me përjashtim të disa grafemave të veçanta, shkrimin latin, toskët muslimanë perdornin alfabetin arab.

Kurse përdorimi i shqipes së shkruar ndër të krishterët ortodokse në Sqipërisë së jugut pengohej rëndë prej propagandës greke. Mirëpo, për ironi të historisë, ishte pikërisht nxitja e greqishtes aty nga fundi i shek. XVIII ajo që do t'i jepte një hov edhe vete shqipes. Për ta lehtësuar mësimin e greqisthes së re ndër shqiptarë, u ndje nevoja e përgatitjes së materialeve didaktike në gjuhën shqipe, të cilët nga ana e tyre nxorën në pah prirje njësuese. Qendër e këtij zhvillimi u bë krahina shqiptarojugore to Korçës, ku përdorej alfabeti grek.

Po në shekullin XVIII del e shfaqet një tjetër rreth gjuhësor, me qendër Elbasanin në Shqipëri të Mesme. Bazë do të bëhet këtu gegënishtja jugore, dialekti i këtij qyteti që ndodhet pranë kufirit me toskërishten. Edhe këtu luan rolin e vet kleri ortodoks. Dhe janë pikërisht alfabetet e çuditshme mikse me shkronja latine, greke dhe galgolite që dëshmojnë se këtu nuk vihet më në qendër të vëmendjes greqishtja por shqipja. Interesante është që gjuha dhe shkrimi i këtij rrethi të Shqipërisë së Mesme është përdorur nga tregtarët elbasanas me ndikim edhe në punët e tregtisë, ndaj dhe u ndje nevoja, thjesht për arsye praktike, që gjuha të normohej në të tillë mënyrë që të mbetej e kuptueshme edhe në distancë të largët. Duhet theksuar se ishte elbasanas edhe ithtari i parë i një gjuhe të njësuar shkrimi shqip mbi bazën e këtij dialekti të Shqipërisë së Mesme, Dhaskal Todhri (alias Theodhor Haxhifilipi), alfabeti i të cilit, i krijuar qysh në shekullin XVIIl mund të gjindet edhe në kronika familjare, regjistra tregtie dhe shkrime të natyrës fetare gjatë gjithë shekullit XIX.[5]

Kësisoj, për ta përmbledhur, në shekullin XIX ekzistojnë, mbi bazën e dy dialekteve të mëdha, gjithsej pesë varietete gjuhësore me njëfarë normimi letrar, njëri geg verior, njëri geg

[4] Shih p.sh. Lambertz (1948: 373–376).
[5] Khs. Lambertz (1948: 377) dhe Domi (1972: 12vv.).

jugor, dy toskë të ndryshëm në Jug të Shqipërisë dhe një tosk në Itali. Receptimi i letërsisë shqipe bëhej vetëm në rrethet tepër të ngushta të atyre që dinin të lexonin. Janë përdorur alfabetet latine, greke, arabe dhe të përziera. Një gjuhë të përbashkët, qoftë dhe vetëm gege ose toske, nuk kishte. Bartës ishin në pjesën dërrmuese klerikë të të trija besimeve.

Kjo ishte lënda e parë, prej së cilës do duhej mbrujtur një gjuhë standarde shqipe, më së voni kur shqiptarët të bëheshin me shtet të vetin.

3. Krijimi i një alfabeti të përbashkët

Prirjet në këtë drejtim shfaqen gjithësesi qysh në shekullin e 19. E shumta prej vitit 1839, kur qeveria osmane ua mohoi shqiptarëve të drejtën për përdorim të gjuhës së vet në gjëra mësimore dhe fetare, diçka që kombeve të tjera të perandorisë ua kishte lejuar, shqiptarët e kuptuan se për shkak të përkatësisë nëpër fe të ndryshme rrezikoheshin të ndaheshin midis fqinjëve që kombësinë e tyre e kishin përcaktuar përmjet fesë.[6] Lëvizja e Rilindjes, e cila u drejtua kundër kësaj tendence, shtroi në plan të parë nxitjen e gjuhës shqipe si një element bashkues, duke u përpjekur që të krijojë një mësim shkolle shqipe e të mbështesë publicitetin në gjuhën shqipe kundruall një rezistence të fortë. Njësimi i gjuhës shqipe ishte në këtë mes një çështje e dorës së dytë, pasi përpjekja qendrore kufizohej në krijimin e alfabetit të përbashkët. Kryesore ishte përdorimi i shqipes, pavarësisht se në cilin variant, veçse këtu duhet theksuar se parapëlqimi i alfabetit latin, që sa vinte e ravijohej më shumë, nuk gjente mbështetje në Portën e Lartë dhe Patriarkanën greke.

Luftëtar i orës së parë, jo vetëm për alfabetin e përbashkët por edhe për gjuhën e përbashkët të letërsisë, ishte tosku Faik Konica. Ai themeloi revistën letrare *Albania*, e cila prej numrit të parë (1897) e bëri gjuhën objekt të vetin. Diskutimi shkencor në këtë revistë tregon se sa të ndryshme ishin pikëpamjet e intelektualëve nga krahinat e veçanta lidhur me çështjen e standardizimit. Konica vetë nisej nga bindja se gegënishtja dhe toskërishtja nuk mund të fshiheshin si gjuhë letërsie, meqë ishin të lidhura me karakteret përkatëse të njerëzve. Toskërishtja, thotë ai, është siç janë toskët, me gjallëri, mprehtësi, lakueshmëri, në zhvillim të paprerë, kurse gegënishtja si gegët, me ngadalësi, ngurtësi, drejtedrejt e pa lakime. Në parim, sipas Konicës, një zgjidhje e thjeshtë e njësimit do të kishte qenë caktimi i toskërishtes si gjuhë e prozës dhe i gegënishtes si gjuhë e poezisë, një përfytyrim diglosian, i cili e luan edhe sot rolin e vet. Megjithatë, sipas mendimit të tij, shqiptarët ishin të paaftë që të mësonin dialektin përkatës

[6] Lidhur me luftën për alfabet që karakterizon shekullin XIX, khs. Breu (1985: 419–421), si dhe shkrimet e ndryshme te Buda (1972)

fqinj, ndaj dhe duhej krijuar një koine mbi baza shkencore, e pranueshme prej njerëzve të arsimuar.[7]

Njëri nga pionierët e normimit të shqipes në të dyja variantet e saj letrare, i pranuar në tërësi, është edhe Kostandin Kristoforidhi, i cili botoi më 1872 në dialektin geg jugor të Elbasanit një përkthim të biblës (Katër Ungjillat), duke shënuar hundoret dhe gjatësinë e zanoreve me anë shenjash diakritike, një pikë që do të kishte rëndësinë e saj në diskutimin e mëtejshëm. Edhe shqiptari Gjergj Pekmezi, që jetonte në Vjenë, bën pjesë ndër ata që i kanë trajtuar në të njëjtin rang si gegënishten ashtu edhe toskërishten. Vepra e tij më e rëndësishme është *Grammatik der albanesischen Sprache*, 1908, ajo i merr parasysh të dyja variantet, një traditë që e ka vijuar në kohët tona edhe Martin Camaj me veprën e tij *Albanian Grammar*, 1984, e që edhe shumë të tjerë kërkojnë të ringjallërohet.

Etapa e parë drejt standardizimit u mbërrit në vitin 1908. Mbas hyrjes në fuqi të një kushtetute më liberale, e cila bëri të mundur daljen në qarkullim të gazetave shqipe dhe lejoi mësimin në gjuhën shqipe, Kongresi i Manastirit do të kodifikonte një alfabet të përbashkët mbi bazë latine me shenja të veçanta diakritike.[8] Megjithë disa përpjekje turke për të futur në përdorim me pahir një alfebet arab, ky alfabet latin do të mbijetonte deri në pavarësinë e vitit 1912 për të mbetur deri në ditët e sotme i vetëm e pakontestuar.

4. Njësimi i gjuhës së shkrimit

Vendosja e alfabetit të përbashkët u kthye si desiderat i përgjithshëm nga dëshirë në realitet, ndërsa normimi i mëtejshëm i gjuhës mbeti edhe mbas pavarësisë një punë e pazgjidhur. Secili shkruante, ashtu si në kohët otomane, i mbështetur mbi variantet lokale. Për këtë arsye, me synim që të arrihej së paku një gjuhë e përbashkët zyrash dhe shkollash, në vitin 1916, mu në mes të Luftës së parë Botërore, qeveria shqiptare dhe pushteti ushtarak austro-hungarez në Shkodër thirrin një komision intelektualësh.

4.1. Dallime të rëndësishme të dy dialelcteve në pikëpamje të normës

Më duhet në këtë pikë që të theksoj shkurt veçoritë e gegënishtes dhe të toskërishtes, për aq sa paraqesin interes në shkrim e për pasojë edhe në problematikën e standardizimit. Le të thuhet që në fillim se variantet e shkrimit gege e toske vërtet që mbështeten mbi dialektet përkatëse, megjithatë, ndryshe nga ç'ndodh me të folmet vetë, ato kuptohen pa vështirësi nga

[7] Khs. Konitza (1992); lidhur me rolin e Konicës në diskutimin mbi njësimin e shqipes khs. interpretimin e Pipës (1992a).

[8] Një alfabet rivalizues (alfabeti i Stambollit), i cili krahas shkronjave latine përmbante edhe shenja të veçanta, nuk arriti të përhapej.

folësit e dialektit përkatës. Kjo buron nga një ndikim i ndërsjelltë e i vazhduar në kohë si dhe nga përpjekja e autorëve që të arrijnë njëfarë kuptueshmërie mbikrahinore.

Kriteri më i rëndësishëm i dallimit në lëmin e bashkëtingëlloreve është i ashtuquajturi rotacizëm në toskërishten, dmth. *n*-ja ndërzanore e gegënishtes në toskërisht është bërë *r*, pra gegënishtja *zuna* në toskërisht është *zura*. Në vokalizëm ka dy kritere kryesore, që pjesërisht janë në ndërvarësi. I pari është ruajtja e zanoreve hundore në gegënisht dhe shhundorëzimi i tyre në toskërisht, ashtu siç ndodh te *hî* ndaj *hi*, *gjû* ndaj *gju*. Kurse *â*-ja e theksuar hundore në toskërishte u bë *ë*, si p.sh. *zâ* përballë *zë*, apo e ndërthurur me rotacizmin *zâni* përballë *zëri*. Veç kësaj në toskërishte si rregull *ë*-të e patheksuara janë ruajtur, kurse në gegënishte janë zhdukur: *âsht* kundrejt *është*. Në këtë mënyre *ë*-ja është bërë tipari kryesor dallues i toskërishtes, në të njëjtën kohë halë në sy për gegët, njësoj siç i shikojnë toskët zanoret hundore të gegëve si një krahinorizëm të papranueshëm. Polemikat mbi normimin në lëmin grafemik-fonematik rrotulloheshin, ashtu siç rrotullohen edhe sot në pjesën më të madhe pikërisht rreth këtyre fenomeneve. Një dallim parimor është edhe opozita e gjatësisë së zanoreve në gegënisht, ndërkohë që toskërishtja njeh vetëm zanoret e shkurtra. Megjithatë për variantet e shkruara kjo nuk luan ndonjë rol të madh, për arsye se edhe gegët zanoret e tyre të gjata aty i shënojnë e këtu nuk i shënojnë.

Në fushë të fonetikës janë të rëndësishëm edhe dy regjionalizma të tjerë. Më njërën anë në gegënishten veriore lidhjet homorgane të bashkëtingëlloreve hundore me ato gojore janë thjeshtuar, si p.sh. *nd* > *n*, *mb* > *m* (me velarizim përkatës). Kundër kësaj veçorie, që lidhet me letërsinë fetàre shkodrane janë posaçërisht toskët, por edhe gegët muslimanë e identifikojnë atë me "gjuhën e Krishtit". Veç kësaj në gegënishten e mesme dhe jugore· diftongët e vjetër janë monoftonguar. Kështu p.sh. atje në vend të toskërisht *ua* kemi *u*, si te *i huaj*: *i huj*.

Në rrafsh morfosintaktik duhet përmendur ndërtimi i së ardhmes, e cila në toskërishte, duke ndjekur mënyrën ballkanike, ndërtohet me foljen ndihmëse *dua*, ndërsa në gegënisht mbizotëron tipi roman me *kam*. Ndërkaq në diskutime problemi më i mprehtë e tepër acarues është ai i hipotaksës dhe parataksës, i cili luan rolin e tij edhe në ndërtimin e kohës së ardhme. Sepse toskërishtja, ashtu si dhe gjuhët e tjera ballkanike, nuk njeh infinitiv, kurse gegënishtja infinitivin e ka. Për këtë arsye, atje ku gegënishtja ka infinitivin, toskërishtes i duhet të përdorë lidhoren e varur, bie fjala, siç u cek, në ndërtimin e së ardhmes. Kështu p.sh. kundruall gegënishtes *kam me bâ* qëndron toskërishtja *do të bëj*.[9] Të gjitha dallimet e tjera[10] p.sh. në lëmin

[9] Në diskutimet më të fundit përmendet shpesh ekzistenca e infinitivit në gegënisht si kriter kryesor i dallimit, khs. p.sh. Hetzer (1993, passim), Kamsi (1994: 105) ose Pipa (1987: 3). Infinitivi geg dallon qartë edhe nga konstruksioni final i toskërishtes i tipit *për të bërë*, të cilit nganjëherë i mvishet edhe karakter infinitivi, p.sh. te Byron (1976: 45).

[10] Një renditje disi më e gjatë gjendet tek Byron (1976: 45v.), ose te Pipa (1987: 2v.). Më i hollësishëm është Lambertz (1959: 3–8), i cili ndryshimet kryesore i klasifikon në gjithsej 41 pika. Ndërsa jogjuhëtarët kanë mendime

e ndërtimit të shumësit ose në ndërtimin e së pakryerës ose në fjalëformim, mbeten shumë më mbrapa veçorive që përmendëm dhe luajnë edhe në polemika një rol të dorës së dytë. Natyrisht që dallimet në lëmë të leksikut janë të mëdha, megjithatë, në pikëpamje diferencimesh sistematike, nuk duken të përshtatshme në rrymën e diskutimit mbi normën.

4.2. Normimi i Komisisë së Shkodrës 1916/17

Komisia e Shkodrës, në krye pa pjesëmarrje gjuhëtarësh, ra dakord për caktimin e variantit geg jugor të Elbasanit, ashtu siç ishte shkruar pak a shumë nga Kristoforidhi, si një gjymtyrë lidhëse e natyrshme midis dy varianteve kryesore.[11] Filologë që morën pjesë më pas (Xhuvani, Lambertz, Nahtigal) e miratuan këtë. Për krijimin e terminologjisë shqiptare u thirrën specialistë përkatës të fushave të ndryshme, intemacionalizmat u rindërtuan apo u kalkuan në një pjesë të madhe me brumë shqiptar.

Ndërsa për shkrimin u vu në themel parimi fonetik, dmth. shqiptimi i Elbasanit do të shërbente si bazament. U theksua në mënyrë të veçantë se *ë*-të do të shkruheshin vetêm aty ku me të vërtetë shqiptoheshin. Edhe lidhjet homorgane të tipit *mb*, *nd* do të shkruheshin elbasanisht dhe jo bashkëtingëllore thjesht hundore si në shkodranisht. Megjithatë u përfshinë edhe disa shmangie nga bazamenti elbasanas, për t'ua lehtësuar toskëve pranimin e standardit geg jugor. Kështu diftongët do të shkruheshin të plotë, edhe pse në shumicën e të folmeve gege, siç u tha, ato ishin monoftongizuar, veçse tani jo në trajtën toske *ua* por në mënyrën gege *ue*, si në shembullin e mësipërm *i huej*. Më tej u lejuan dubletat leksikore dhe sidomos u kufizua në minimum, me përjashtim të veprave shkencore e vetëm në shënimin e homografisë në çifte fjalësh, shkrimi i shenjave diakritike për zanoret hundore dhe të gjata, të cilat në toskërishte, siç u tha, nuk ekzistojnë.[12]

Gjuha standarde e rregulluar kësisoj në mënyrë moderate mbi themele të gegënishtes jugore u shpall si gjuhë zyrtare dhe gjuhë shkollash. Autorët e veprave letrare do të kishin liri në zgjedhjen e varianteve, dmth. në thelb u lejuan të dyja normat gjuhësore. Natyrisht që partizanët e varianteve të veçanta nuk mbetën të kënaqur me këtë kompromis. Toskët po e shihnin variantin e tyre letrar të ngushtuar në rolin e një nënstandardi, shumë gegë, sidomos shkodranët deklaruan se ishin kundër bazës gege jugore, e cila nuk merrte parasysh veçoritë e tyre lokale, dhe në

mjaft të ndryshme lidhur me dallimet relevante midis dy dialekteve. Kështu p.sh. Konica (1993: 148) vërtet i përmend rotacizmin dhe zanoret hundore, megjithatë quan po aq të rëndësishme edhe kritere që kanë më shumë natyrë mikrodialektale si ndërrimi *h* > *f* ose diftongimi *i* > *ai*.

[11] Një vlerësim pozitiv i punës së Komisisë së Shkodrës gjendet edhe te T. Topalli (1994). Edhe përfaqësuesit e gjuhës kombëtare shihnin në rezultatet e Komisisë së Shkodrës, megjithë kritikën në disa hollësi, një hap përpara në njësimin e shqipes, khs. Kostallarin (1973: 102vv.).

[12] Pipa (1987: 14) te këto "koncesione" sheh në normimin e gegënishtes një hap shumë më të rëndësishëm drejt koinesë, sesa në normimin e mëpasëm të gjuhës kombëtare që u bë mbi bazën e toskërishtes me një lejim minimal të gegizmave.

përgjithësi kundër objektivit të gjuhës së njësuar. Megjithatë gegënishtja jugore e tipit elbasanas, në trajtën drejtshkrimore të Komisisë së Shkodrës, i kishte të gjitha shanset midis dy luftërave botërore që të zhvillohej në një normë të vetme.

4.3. Normimi i "gjuhës kombëtare"

Ndryshimi vendimtar erdhi me fitoren e partizanëve komunistë në vitin 1944. Siç shihet b.fj. te harta e Janet Byron (1976: 74v.), udhëheqësit e tyre vinin kryesisht nga Jugu. Edhe vetëm prej këtij fakti pritej që, në rrethanat shqiptare, të parapëlqehej toskërishtja. Kësaj vinte e i shtohej edhe puna se gegënishtja në sytë e sundimtarëve të rinj ishte e diskreditуar shumëfish, si gjuhë e shtetit vasal të Italisë, si gjuhë me traditë të fortë fetare (këtu kihej parasysh kryesisht shkodranishtja gege-veriore) dhe para së gjithash si gjuhë e rezistencës antikomuniste. Zyrtarisht këto arsye nuk janë pohuar kurrë, brendapërbrenda gjuhës argumentimi u bë me homogjenitetin më të madh të toskërishtes, ndërkohë që gegët as ndërmjet vetes nuk kishin rënë dakord për një variante kryesore.[13] Toskërishtja u bë së pari e detyrueshme në fushën shtetërore-administrative, pas kësaj abetarja toske hyri edhe në shkolla.

Një Sesion shkencor për gjuhën letrare i mbledhur nga Instituti i shkencave në vitin 1952 në Tiranë kishte për qëllim që ta bënte toskërishten, në përputhje me vullnetin e Partisë, të detyrueshme edhe për gjithë fushat e tjera.[14] Një rezistencë e papritur e një pjesë te madhe te pranishmeve, mes tyre edhe toskë (sidomos e gjuhëtarit Çabej) bëri që toskërishtja vërtet të shpallej gjuhë zyrtare, porse t'i linte në letërsi artistike fushë të lirë edhe gegënishtes, çka u shfrytëzua më pak për krijimin e veprave origjinale[15] e më shumë për përkthimin e veprave të mëdha nga letërsia botërore. Në pajtim me traditën e gegënishten kjo u zbatua para së gjithash në përkthimin e veprave poetike e epike si *Iliada*.

Në fjalorin zyrtar që u botua në vitin 1954 gjenden ende edhe një numër i madh fjalësh gege, porse shpejt do të fillonte një proces spastrimi. Ndërkohë ishte përcaktuar, me udhëzim të Enver Hoxhës, një strategji tjetër[16] e cila i dha frytet e veta në Kongresin Drejtshkrimor të vitit 1972: tani u hodh teza që në këtë gjuhë shtetërore, e cila po normohet përditë e më shumë, nuk kemi të bëjmë aspak me toskërishten, por me një konvergim të natyrshëm të gegënishtes dhe toskërishtes në qytetet e Shqipërisë moderne. Kësisoj vihej në qendër një temë e pëlqyer nga shqiptarët, puna që variantet letrare ecin e zhvillohen drejt njëri-tjetrit. Mirëpo në krijimin e gjuhës së njësuar midis viteve 1952 dhe 1972 s'kemi të bëjmë aspak me ndonjë konvergim të natyrshëm. Fjala është shumë më tepër për një konvergjencë të dëshiruar dhe të planifikuar

[13] Një përmbledhje e shkurtër e pikëpamjeve zyrtare gjendet tek Byron (1976: 59vv.).
[14] Khs. paraqitjen e thekshme që i bën kësaj Pipa (1992b: 134vv.).
[15] Me gjasë shkak i kësaj ishte se shkrimtarët më të mirë gegë ose ishin ekzekutuar, ose burgosur, ose kishin ikur në mërgim.
[16] Khs. për këtë dhe në vijim Luka (1994: 29v.).

gjuhësisht, në ç'mes përbërëset gege u rrudhën thuajse tërësisht në lëmin e fjalëformimit dhe atë leksikor.[17] Sipas pikëpamjes së përfaqësuesit kryesor të normimit, Androkli Kostallarit, "konvergjenca" e cila shpie në koinenë duhet përfytyruar në të tillë mënyrë, që në gjuhën kombëtare kanë hyrë elementë si të gegënishtes ashtu edhe të toskërishtes, por duke ndjekur në të njëjtën kohë zhvillimin e tyre.[18]

Lidhur me këtë të ashtuquajtur konvergjencë duhet shënuar se dallimet më të dukshme në lëmin fonetik dhe morfologjik, temat acaruese *ë*, hundoret, infinitivi etj. u normuan në trajtën toske, çka për gegët ishte natyrisht e papranueshme. Brendapërbrenda Shqipërisë grushti i 1972-shit ishte kurdisur mirë nëpër skema të sprovuara, me vendim Byroje Politike, me diskutime të hapura, që patën si pasojë edhe mënjanimin e kundërshtarëve që ngrinin zërin, duke ia nënshtruar edhe gjuhën e njësuar ideologjikisht parimit "një popull – një Parti – një gjuhë". Reforma e drejtshkrimit kishte de facto forcë ligjore. Variacioni vlerësohej si devijim nga rruga e drejtë. Dhe meqë devijatorët në gjuhë ashtu si gjithë devijatorët vështroheshin si armiq të sistemit, edhe gegënishtja u ndalua si variant letrar. Nga ana tjetër nuk u pranua aspak se gjuha kombëtare qenkej një toskërishte e kodifikuar, sepse edhe kjo do të dilte si partikularizëm. Në vitet që pasuan u vijua kodifikimi nëpërmjet një radhe botimesh gramatikore dhe leksikografike, sidomos përmes *Fjalorit të gjuhës së sotme shqipe*, 1980, po edhe me anë të revistës gjuhësore-puriste *Gjuha jonë*.

Normimi kufizohet në radhë të parë në formën e shkruar, megjithë dëshirën e Kostallarit që të flitet ashtu siç shkruhet. Në shqiptim janë të mundshme dhe të zakonshme variacione më të mëdha, qoftë dhe vetëm duke u nisur nga cekja e Kostallarit (1973: 111vv.) se në shkrim merret parasysh krahas parimit fonetik edhe ai morfologjik, dhe pikërisht (krah trajtimit të shurdhimit të bashktingëlloreve në mbyllje të fjalës) në tingullin *ë*, mollën më të madhe të sherrit në sferën fonetike-grafemike. Kështu, në rrafsh gojor, gegizmat, sidomos humbja e *ë*-së mbyllëtore me zgjatje kompensuese, janë lejuar të hyjnë, edhe falë prestigjit që gëzon shqiptimi i kryeqytetit, Tiranës.

Krahinat shqipfolëse të Jugosllavisë i kishin ndenjur pas 1952-shit larg toskizimit të shtetit shqiptar. Meqë jan thuajse krejtësisht të banuara nga gegët (të mos harrojmë tosket në zonën e Liqenit të Prespës në Maqedoni), në krye u vendos që të mbahej varianti standard i Elbasanit, i cili u rikodifikua në disa vepra drejtshkrimore, së fundi në vitin 1964. Mirëpo prej vitit 1968 edhe në Kosovë dhe Maqedoni u kërkua bashkangjitja te zhvillimi shqiptar, në interes të tezës "një populi – një gjuhë", kështu që edhe këtu si gjuhë e vetme u fut "gjuha kombëtare shqiptare" e vitit 1972. U përputhën kësisoj një trevë e mbyllur gjuhësore me variantin e njësuar.

[17] Khs. Byron (1976: 84–93), e cila pranimin e disa pak gegizmave joleksikore e sheh si të diktuar nga vetë veçoritë strukturore të toskërishtes.

[18] Shih Kostallari (1973), sidomos diagramin me rrathë f. 89.

Në shqiptim Kosova është edhe më larg prej standardit, meqë këtu, në rrafsh gojor, korrektivi tosk mungon krejt; madje propagandohet pjesërisht, për qëllime· didaktike, gjatësia vokalike.[19]

Me ndalimin e përdorimit të shkruar në Shqipëri dhe në krahinat kufizuese, gegënishtja ra në rolin e nënstandardit, i cili mund të ndikojë mbi standardin vetëm përmes gegëve që shkruajnë gjuhën kombëtare, si njëfarë nxitësi interferencash. Në këto intereferenca hyjnë jo vetëm procese të pavetëdijshme par edhe fenomene të ndërgjegjshme stilizuese. Megjithatë kusht për të ndjekur këto procede është që të zbatohet ortografia dhe gramatika e njësimit, dmth. rotacizmi, mungesa e hundoreve, mungesa e infinitivit etj. Për sa kohë nuk ishin në gjendje që të krijonin në gjuhën e njësuar, gegët ishin të lirë që t'i përkthenin veprat e tyre origjinale në gjuhën kombëtare. Mundësi tjetër botimi për ta nuk kishte. Vetëm në emigracion vijoi të shkruhej edhe më tej letërsi në variantin geg.

5. Prirje të restaurimit të gegënishtes dhe të destandardizimit

Në fillim të viteve '90 edhe në Shqipëri u përmbys regjimi komunist. Dhe meqë gjuha kombëtare ishte një produkt i këtij sistemi, natyrisht që ajo hyri menjëherë në qendër të diskutimit të intelektualëve; në botën e jashtme po e po, porse edhe vetë në Shqipëri. Për ata që dëshirojnë ta çrrënjosin me gjithsej sistemin e vjetër politik, ajo përfaqëson një tabelë preferuar qitjeje. Duke kërkuar që të lejohen variantet ata duan që t'ia heqin ekskluzivitetin gjuhës kombëtare. Destandardizimi që ka filluar të përvijohet në Shqipëri është vërtet më njërën anë tregues i demokratizimit dhe depolitizimit, mirëpo më anë tjetër edhe një proces politik tejet me rëndësi.

Disa që kanë qenë në opozitë (natyrisht jo e hapur) me sistemin komunist dhe që e refuzojnë mënyrën se si u krijua gjuha kombëtare,e pranojnë megjithatë të drejtën e ekzistencës së saj si të thuash forcën e faktikes. Kështu Ardian Vehbiu (1992) është i mendimit se gegënishtja nuk mund të ringjallet më direkt si standard, meqë asaj i mungon në shumë lëmenj përpunimi. Mirëpo nga ana tjetër ajo, sipas autorit, edhe në Shqipëri nuk ka marrë fund por vazhdon të jetojë – në kuptimin e tezës interferenciale të përmendur më lart – në gjuhën kombëtare. Edhe vetë shkrimtari i njohur botërisht Ismail Kadare, tosk, thotë autori, përdor gjithnjë e më shumë modele gege për krijimin e një stili më transparent e më të hollë; faqet stilistikisht më të goditura të letërsisë së viteve '80 i detyrohen intertekstualitetit të gegënishtes letrare.

Për këtë arsye Vehbiu mendon se problemet e shqipes mund të zgjidhen nëpërmjet një evolucioni të brendshëm dhe jo me një revizion të normës së vitit 1972. Sipas autorit, është

[19] Kështu, në metodën Bardhi/Ismajli (1974: 2) në një tabelë të shqiptimit këshillohet b.fj. për *dy* në lidhjet mashkullore zanorja e shkurtër, kurse në ato femërore zanorja e gjatë dmth. [dy] kundrejt [dy:]. Po kjo gjë vlen edhe për zanoret e tjera, ku zgjatimi zëvendësues në rrokjen para *ë*-së (vetëm të shkruar) luan një rol të rëndësishëm. Ndërkaq standardi njeh vetëm zanore të shkurtra. Natyrisht që ndryshimet e kuantitetit zanor nuk shënohen grafikisht. Lidhur me diskutimin e gegizmave të tjera në këtë metodë khs. edhe Drettas (1989: 176 v.).

karakteristikë e gjuhës standarde (gjuhës kombëtare) që asaj i duhet të jetë e hapur për elementë të rinj të gegënishtes letrare dhe dialektore. Pikërisht ngulitja e ngurtë, për pasojë neutralizimi dhe varfërimi stilistik, do të nxisnin diversifikimin, vijon ai; meqë toskërishtja është baza e gjuhës kombëtare, nuk është ajo që do të sillte diversifikimin, detyrë që i mbetet gegënishtes.

Por nuk është aspak kështu, që gjithë njerëzit me interesa gjuhësore të bien dakord me këtë rol kaq të kufizuar të gegënishtes, dmth. si përmirësuese e "gjuhës kostallariane", siç e quajnë rëndom. Qysh para 1972-shit por sidomos pas ndalimit zyrtar të gegënishtes në Shqipëri dhe në Kosovë nisi në emigrim, siç u tha, një polemikë e fortë kundër gjuhës kombëtaro-toske. Më qartë se gjetkë kjo luftë e intelektualëve gegë jashtë Shqipërie është shprehur në punimet gjuhëthekura të Arshi Pipës, profesor i letërsisë italiane në Minnesota (ShBA), që kohët e fundit[20] ka ardhur duke e shtuar ndikimin e tij në Shqipëri. Në shtypjen e gegënishtes ai shikon një kolonizim të planifikuar të Veriut nga Jugu. Ngadhënjimtarët komunistë ua kanë ngucur me pahir të mundurve, në mënyrë staliniste, gjuhën e tyre, çka i ngjan një genocidi kulturor. Synimi i njësimit ka pasë qenë shtypja e gegënishtes, ndërsa përfundimi është një gjuhë shtetërore e gjysmuar në gramatikë dhe e sakatuar në leksik. Për rrjedhim, qysh prej fundit të sistemit komunist, Pipa propagandon ringjalljen e menjëhershme në Shqipëri të gegënishtes si gjuhë letrare me të drejta të plota, së pari duke u mbështetur mbi ortografinë e Kosovës të vitit 1964, çka do të ekuilibronte disavantazhin e gegënishtes kundrejt toskërishtes, standardizimin e mangët të saj, meqë ekzistonin dy variante letrare (elbasanisht dhe shkodranisht).[21]

Paradoksalisht kërkohet për gjithë rrafshin kombëtar cok ajo që në rrafsh krahinor shihet si dobësi, dmth. bashkëjetesa e disa varianteve gjuhësore. Ky qëndrim që nuk është atipik për ithtarët e gegënishtes pasqyrohet edhe në kritikën që i bëjnë ata gjuhës kombëtare.[22] Nga njëra anë e kundërshtojnë njëzëri konvergjencën e propaganduar prej Kostallarit, duke kujtuar përcaktimin e Janet Byron-ës lidhur me prejardhjen toske të gjuhës kombëtare dhe duke i parë përbërset gege të saj si krejt anësore. Nga ana tjetër i akuzojnë megjithatë Kostallarin dhe ustallarët e tjerë të gjuhës së njësuar, se fjalori i Akademisë i vitit 1980 ka kaq shumë lema (41.000 fjalë), vetëm pse gëlon nga neologjizma të panevojshme, nga hyrje të përsëritura, dhe pse gegënishtja këtu është shfrytëzuar prej toskërishtes.[23] Prapa këtyre pikëpamjeve qëndron lajtmotivi i gegëve se gegënishtja ka një leksik shumë më të pasur se toskërishtja, bashkë me pezmatimin pse "toskët" ia mbërritën të bëjnë një fjalor të madh, e veçanërisht pse leksiku geg i përfshirë në fjalorin zyrtar fonetikisht dhe në një pjesë edhe morfologjikisht është toskizuar, çka

[20] Flitet për vitet '90; Pipa vdiq në vitin 1997.

[21] Për pikëpamjet e Pipës khs. Pipa (1989) bashkë me paraqitjen e shkurtër Pipa (1987). Për një përgjigje të mprehtë e fortë polemik ndaj pikëpamjeve të Pipës, khs. Lloshi (1997).

[22] Khs. b.fj. Quku (1994: 139 v.).

[23] Khs. Pipa (1987: 4–7).

përkon më anë tjetër, pikërisht me tezën e konvergjencës që përfaqësojnë partizanët e gjuhës kombëtare.

Në këtë sfond duhet kuptuar edhe kërkesa për çtoskizim të fjalorit. Kërkohet pra një fjalor mbarëshqiptar, ku secila fjalë ta tregojë origjinën e vet në bazë të ortografisë, kërkohet pra një destandardizim i qartë. Në tërësi synimi për një gjuhë të njësuar nuk vihet në pikëpyetje, vetëm se është ende shumë shpejt për këtë. Veç kësaj njësimi kurrësesi nuk duhet të realizohet duke vendosur një normë nga jashtë, siç bëri Kostallari, vazhdojnë kërkuesit, por kjo gjë duhet të vijë përmes një rritjeje të përbashkët të ngadaltë e natyrore të varianteve. Sidoqoftë nuk na thuhet se si duhet ta përfytyrojmë këtë. Ndërsa kundërshtarët e një destandardizimi të tillë hidhen aty për aty e thonë se vetë partizanët e gegënishtes pohojnë që në kohën e shkrimtarëve të vjetër gegënishtja me toskërishten ishin më të ngjashme me njëra-tjetrën se sot, përse u dashka atëherë që zhvillimi të marrë sot një drejtim tjetër?[24]

Në vitet 1990 janë mbajtur deri në 1994 tri konferenca të mëdha, ku është trajtuar ardhmëria e gjuhës letrare shqipe. Serinë e hapi një e ashtuquajtur "tryezë e rrumbullakët" e muajit korrik 1992 në Shkodër, me pjesëmarrjen e Arshi Pipës, e cila kishte si synim restaurimin e gegënishtes. Në përfundim 420 nënshkrues nxorën një deklaratë që kërkon përdorimin paralel të gegënishtes krahas gjuhës kombëtare, e cila nga ana e vet duhet reformuar në të tillë mënyrë që të bëhet e pranueshme për të gjithë.[25] Letërsia gege duhet të futet në programin e shkollave me ortografinë e saj origjinale. Kurse të ardhmen e gjuhës së përgjithshme duhet ta përcaktojë cilësia e veprave letrare. Gegënishtja dhe toskërishtja, duke u përdorur paralelisht, do të zhvillohen ndërkohë drejt njëra-tjetrës.

Në anë tjetër, në përkujtim të 20-vjetorit të Konferencës së njësimit të vitit 1972, u mbajt nga Akademia në nëntor 1992 një konferencë në Tiranë, e cila donte të trajtonte vetëm çështje të përmirësimit të gjuhës standarde. Sadoqë nuk u lejua leximi i deklaratës së Shkodrës,[26] disa pjesëmarrës i shtrënguan megjithatë të pranishmit të futen në një diskutim parimor, ku u hoq dorë nga teoria zyrtare e konvergjencës dhe u pranua hapur prejardhja toske e gjuhës kombëtare. Përndryshe Akademia kërkon që të mbahet ajo çka është arritur; gjuha kombëtare është – siç thuhet – një "fakt i kryem".[27] Me sa u kuptua pjesëmarrësit nga ish-Jugosllavia ishin përsëri ithtarë tejet të vendosur të njësimit, çka shpjegohet me gjendjen e tyre të rëndë nën Serbi, por që prapëseprapë është në kundërshti të dukshme me kërkesën e Pipës dhe të të tjerëve për futjen edhe në Shqipëri të normimit të dikurshëm kosovar me bazë gege.

[24] Khs. Prifti (1992: 159).
[25] Botuar në revistën *Albanica*, shih Deklaratë (1992).
[26] Khs. Luka (1992: 32).
[27] Khs. Quku (1994: 138).

Së fundi, përsëri në Shkodër u mbajt në qershor 1993 një simpozium për nder të gjuhëtarit dhe shkrimtarit geg të vdekur Martin Camaj, i cili, i mërguar, kishte dhënë mësim në Universitetin e Mynihut. Meqë Camaj shkruante vetëm në gegënisht[28] dhe edhe në gramatikën e tij gegënishten e kishte vendosur në qendër të vëmendjes, duke shënuar në çdo rast pranë saj edhe toskërishten dmth. variantin e gjuhës kombëtare, ishte e qartë që edhe në këtë konferencë çështja e ardhmërisë së gegënishtes do të vihej këtij takimi, që pjesërisht janë me ngjyra të forta emocionale, dolën edhe të shtypura. Vihet re se në përgjithësi u kërkua rinjohja e gegënishtes si gjuhë shkrimi[29] më së shumti kërkesa ishte për një variante gege me të drejta të barabarta, në shumë pika u përsëritën kërkesat e shtruara nga Pipa. Kurse njëra referuese rolin e gegënishtes e sheh të kufizuar në koloritin lokal që duhet t'i japë kjo gjuhës kombëtare.[30]

Megjithatë shumë nga propozimet e ngritura synojnë një diglosi (apo një bidialektizëm), dmth. një ndarje funksionale të të dy varianteve gjuhësore. Gjuha e vjetër kombëtare në fillim do të jetë gjuhë e kumtimeve zyrtare, gegënishtja gjuhë e letërsisë, sidomos e poezisë, në publicistikë, në radio dhe në televizion duhet të përdoren të dyja variantet. Kushdo autor, thonë propozuesit, duhet të ketë të drejtë të botojë në gjuhën e tij; në tërësi përdorimi i të dyja varianteve do të ishte një pasurim për shqipen, kurse njësimi një varfërim. Sa për të tjerat bie në sy edhe këtu se kërkohet një konferencë drejtshkrimi gege për të përpunuar një normë mbarëgege, pra një normë të vendosur së jashtmi, ndërkohë që bashkërritja me toskërishten duhet të ndodhë pa ndërhyrje politike-gjuhtore. Është i nevojshëm mësimi në shkolla në të dyja variantet, përndryshe brezat e ardhshëm nuk do të mund t'i lexojnë në origjinal shkrimtarët e mëdhenj shqiptarë (gegë) Fishta, Mjeda e tjerë. Si autoritet në çështjen e bashkëjetesës së gegënishtes me toskërishten përmendet Çabej,[31] i cili nuk shikonte ndonjë problem në faktin që kushdo shkrimtar do mund të shkruante në variantin e vet. Një tjetër njësim i mundshëm gegënishtes, përveçse mbi bazë të normimit kosovar të vitit 1964, mund të bëhej sipas mendimit të pjesmarrësve edhe mbi bazë të gramatikës së Camajt dhe veprës së tij letrare.

Më së shumti, kur bëhet kërkesa për larmi, kjo nuk drejtohet kundër gjuhës kombëtare në vetvete, as nuk janë të gjithë kundër faktit që ajo u kodifikua mbi bazë toske, ankesa kryesore është që u ndallu gegënishtja, çka u quajt prej Pipë e tjerë në mënyrë të përsëritur si "krim" apo si "gjenocid kulturor". Shprehet gjerësisht kënaqësia se tani të paktën nuk mohohet më që gjuha kombëtare është toskërishtja. E megjithë tezën e diglosisë (apo bidialektizmit), shumë pëjesëmarrës kundërshtojnë qenien e toskërishtes bazë gjuhe kombëtare, meqë gegënishtja qenka

[28] Mbi disa veçori të gjuhës së Camajt khs. K. Topalli (1994).
[29] Khs. Çapaliku (1994), sidomos referatet e Haxhit, Lukës, Becit, Kamsit dhe Qukut.
[30] Khs. Alimhilli (1994), e cila rotin e ardhshëm të gegënishtes e shikon të kufizuar në atë që kanë pasur dialektet italiane b. fj. në letërsinë e Filippo-s ose Goldoni-it.
[31] Khs. Haxhi (1994: 26).

njësoj e përshtatshme për një funksion të tillë, në mos edhe më shumë. Kritikohet veçanërisht mungesa e infinitivit, që përjashton nga letërsia një pjesë të madhe të frazeologjisë.

Interesant janë vetë qëndrimet gjuhësore në vëllimin e botuar të këtij simpoziumi. Katër nga 26 referatet (Lekaj, Ilia, Kamsi, Quku) janë hartuar në gegënisht, njëri është më shumë i përzier.[32] Vetëm njëri nga pjesëmarrësit shënon në gegënisht të paktën aty-këtu zanoret hundore dhe gjatësinë vokale.[33]

Destandardizimi (apo "denormalizimi") është bërë realitet jo vetëm këtu. Sidomos në fushë të shtypit të përgjithshëm shpërbërja e normës duket se përparon dita-ditës. Pasiguria në të gjithë lëmenjtë e shoqërisë ka shkaktuar që të humbasë edhe ndjenja për vlerën rregullatore të drejtshkrimit. Rishfaqja e variacioneve i ka shtyrë disa të mendojnë se tanimë janë hequr rregullat ortografike, ose se ato mund të përdoren sipas dëshirës.[34] Sikur të vazhdohet për një kohë të gjatë, një koine e tillë e individualizmit do kanalizuar dhe futur në një normë të re. A do të jetë kjo përsëri gjuha kombëtare, mbetet e dyshimtë. Gjithçka varet nga forca e rezistencës së Veriut geg në të ardhmen, sidomos se ç'përmasa mund të marrë ajo përtej intelektualëve.[35]

Për sa i takon letërsisë, prodhimi thuajse ka ngecur për shkak të mungesës së letrës,[36] megjithatë çka botohet, botohet në gjuhën kombëtare, e cila, siç u tha, vlerësohet gjithmonë lart nga Akademia. Vetëm kisha katolike boton krejtësisht në gegënisht, duke vijuar traditën e vjetër të variantit geg verior të Shkodrës.[37]

---

[32] Khs. Dema (1994: 157), ku bashkëjetojnë në të njëjtën faqe pjesoret gege (përkatësisht derivate të tyre) *të masakrueme, të mbështetun, të huazueme, të kaluem, të admirueme, për të anatemizue, pa mendue, tue rrëzue, pa pasë lexue* krahas formave toske *i gëzuar, të ashtuquajturit, të caktuara, e ashtuquajtura*. Po kështu ndeshen krah njëri-tjetrit aoristet toske *u degjeneruan, u harruan* dhe aoristet gege *denigruen, bani*.

[33] Khs. Kamsi (1994: 106) *për me e **bâ mâ** të pranueshëm* (:106), këtu me shenjë diakritike mbi zanoret hundore të infinivit geg dhe të pjesëzës krahasuese, mirëpo edhe *aq **ma** tepër* (: 105), kur pritej *mâ*. Shënimi i hundorësisë bëhet në fjale të veçanta si *gjâ* ose *âsht*, por jo te *vu* (105). Zanorja e gjatë shënohet te *tue e **pá** gjuhën* (104) por jo p.sh. te *nuk ka **pa*** (105); natyrisht që nuk përjashtohen këtu as gabime të radhitësit jo fort të ushtruar me gegënishten. Bie në sy që autori i këtij referati gegënisht përdor nyjen tosk *një* (geg. *nji*).

[34] Personalisht këtë përshtypje më lënë letrat zyrtare të personave të ndryshëm, ku vihet re sidomos heqja dorë prej diakritikave (trema, cedille) që sipas Kongresit të Manastirit janë të domosdoshme.

[35] Nga biseda me anëtarë të Akademisë së Shkencave në Tiranë mund të kuptoj, se rezistenca që bëhet kundër heqjes dorë nga gjuha kombëtare në të mirë të një variacioni decentralizues është tepër e madhe dhe se shumica e refuzon tërësisht rifuqizimin e gegënishtes në variantin e Elbasanit. Hetzer (1993: 99v.) po ashtu mendon se·koha ka ecur shumë përpara dhe se tashmë është vonë që të ekzistojë një gjuhë letërsie thjesht gege, megjithatë një "hibridizim të gjerë" e quan, sidomos po të lejohet në normën gjuhësore infinitivi geg, "një perspektivë realiste". Sido që të jetë, gjendja e dikurshme që lehtësonte riformimin e gjuhës, ashtu siç e gjeti regjimi i mëparshëm më 1944 në formën e një analfabetizmi të theksuar, khs. Drettas (1989: 184), sot nuk mund të përsëritet më, ndaj që çdo normim i ri ka për të ndeshur rezistencën e një numri të madh personash të rinj në moshë, tërësisht të arsimuar në gjuhën kombëtare.

[36] Duhet mbajtur mend sërish se të gjitha informacionet në këtë artikull i referohen vitit 1994.

[37] Por kjo nuk vlen për shtypshkronjën franceskane në Shkodër, e cila shtyp edhe punë të tjera, b. fj. shkrime të Konicës (1993), që deri më tash nuk ishin botuar dhe që u përkthyen prej origjinalit anglisht në toskërishte (gjuhë kombëtare).

6. Përmbledhje dhe perspektive

Historia e standardizimit të shqipes karakterizohet në radhë të parë nga ndarja e gjuhës në dy dialekte kryesore letrare, të cilët vetë janë krijuar mbi bazën e traditës letrare, dmth. normës së vetëzhvilluar, ose në bazë të normimit krahinor. Toskërishtja edhe si dialekt është më pak e diferencuar nga gegënishtja, ndaj dhe krijoi relativisht herët një variante të vetme shkrimi, ndërkohë që gegënishtja në të vërtetë mbeti në një stad prej së paku dy variantesh. Variantja gege jugore kishte, për shkak të karakterit të saj kalimtar por edhe për arsye të përkrahjes nga shteti shqiptar midis dy luftërave, gjasa të mira për t'u bërë një standard i përgjithshëm, edhe pse në trajtën e shkruar u hoq dorë nga disa regjionalizma provokuese siç ishin shenjat diakritike të hundorësisë.

Kësaj gjendjeje do t'i jepte fund përkrahja e planifikuar e toskërishtes pas marrjes së pushtetit nga komunistët. Karakterin kalimtar të dialektit geg jugor të Elbasanit do ta zëvendësonte konstruksioni konvergues i gjuhës së njësuar kombëtare, i cili vërtet kishte një pjesëmarrje tepër minimale të gegënishtes në lëmin fonetik-grafik dhe gramatikor, porse nga ana tjetër paraqiste një hapje relativisht të madhe ndaj mjeteve stilistikore të përpunuara në letërsinë gege si dhe një leksik të përshtatur. Në këtë mënyrë gegënishtja ndihmoi indirekt, prej pozicionit të nënstandardit, në përpunimin e mëtejshëm të gjuhës kombëtare, ndërsa si variante standarde e mëvetshme do të përdorej vetëm në mërgim. Pikërisht prej këtej, po edhe nga intelektualë të tjerë gegë burojnë tani prirje për destandardizim, me kërkesën që të përdoret, krahas gjuhës kombëtare, edhe një gegënishte standarde, diçka që ende mbetet fiksion. Në të njëjtën kohë kërkohet reformimi i gjuhës kombëtare. Rezultat i padëshiruar i këtyre përpjekjeve, në përgjithësi i shembjes së rregullit të dikurshëm shtetëror, është një tendencë për lënien pas dore të të gjitha normave dhe për një përdorim kaotik individual të gjuhës sidomos në publicistikë, çka i bën të thërrasin për rregull edhe vetë kundërshtarët e gjuhës kombëtare.

Siç thuhet në hyrje, ky artikull i referohet gjendjes së dijes dhe situatës gjuhësore aktuale në fillim të viteve 1990. Për të ruajtur karakter të përshkrimit konsistent nga këndvështrimi i kësaj kohe, nuk u bënë përditësime dhe vlerësime të bazuara në gjetjeve më moderne. Në këtë drejtim, duhet t'i referohem botimeve më të reja si p.sh. artikujve te Bulo (2003) dhe punimeve të Rexhep Ismajlit (2019, 2021, 2023).

Vëzhguesi i jashtëm të paktën vëren se përdorimi i gjuhës letrare "të njësuar" me bazë toske është konsoliduar pa u integruar në një masë më të madhe elementët gegë. Nga ana tjetër, është shfaqur një variant i shkruar i ri geg, veçanërisht në migrimin për motive punësimi me fokus në Zvicër dhe Gjermani, por tani në bazën e gegënishtes verilindore të Kosovës.[38] Ky

[38] Në këtë bazë u botuan gramatika dhe libra mësimi, por edhe libra frazash për turistët, libra për fëmijë etj.; shih p.sh. Koeth/Drude (2022), Kuqi (2022, 2023). Autori Adrian Kuqi vendosi gjithashtu në internet fjalorin shqip-gjermanisht-anglisht *GegLex – Dictionary of Kosovo Albanian*, që megjithëse i lidhur me këtë variant, gjithashtu

"standardizim" i tretë geg përdoret nga rrathët e interesuara paralelisht me gjuhën standarde me bazë toske, p.sh. edhe në mbishkrime dhe në reklama. Vetëm koha do të tregojë nëse dhe në çfarë mase një standardizim i tillë, i karakterizuar si "kosovarishtja", një ditë mund të bëhet një konkurrent i vërtetë i gjuhës standarde shqipe në përdorimin zyrtar dhe letrar të Kosovës. Në lidhje me zonën shqipfolëse në tërësi, ajo përfaqëson padyshim një tjetër fakt destandardizimi, si dhe tendenca drejt individualizimit dhe devijimit nga rregullat drejtshkrimore që mund të shihen në mediat moderne, veçanërisht në internet.

Pavarësisht kësaj, sot kemi të bëjmë me një situatë që Rugova (2021: 171) përshkruan si vijon: "Në të gjitha këto shtete, ku ka mundësi të përdorimit zyrtar institucional, në Shqipëri e në Kosovë, në Maqedoninë e Veriut, në Serbi e në Mal të Zi, përdoret gjuha standarde shqipe. Realizimi i normës mund të ndryshojë nga vendi në vend e nga institucioni në institucion. […] Shqipja standarde është i vetmi variant i komunikimit institucional dhe formal ndër shqiptarët".

Literatura

ALIMHILLI, XH. 1994. Shqipja letrare në përqasje me disa gjuhë indoevropiane, te: ÇAPALIKU (1994: 125–129).

BARDHI, M., ISMAJLI, R. 1974. *Teksti i gjuhës shqipe për të huaj.* Prishtinë 1974.

BREU, W. 1985. Das Albanische als National– und als Minderheitensprache, te: P. St. URELAND (përg.), Entstehung von Sprachen und Völkern. Tübingen, 415–436.

BREU, W. 1991. Zur aktuellen Situation in den nördlicheren italoalbanischen Kolonien, te: W BREU, H.–J. SASSE, R. KÖDDERITZSCH (përg.), *Aspekte der Albanologie*. Berlin, 1–16.

BUDA, A. etj. (përg.) 1972. *Alfabeti i gjuhës shqipe dhe Kongresi i Manastirit* (14–22 nëndor 1908). Tiranë.

BULO, J. etj. (përg.) 2003. *Shqipja standarde dhe shoqëria shqiptare sot.* Tiranë.

BYRON, J. 1976. *Selection among Alternates in Language Standardization. The Case of Albanian*. The Hague.

CAMAJ, M. 1984. *Albanian Grammar*. Wiesbaden.

ÇAPALIKU, St. etj. (përg.) 1994. *Martin Camaj. Tradita dhe Bashkëkohësia – Simpozium – 24.6.1993*. Shkodër.

*Deklaratë e gjuhëtarëve të Shkodrës.*1992. *Albanica* 3–4, 121–123.

DEMA, M. 1994. Lavdia e të parëve asht drita e pasardhësve, te: ÇAPALIKU (1994: 157–161).

përmban, përveç lemave tipike gegënishte me paskajoren të tipit *me shkru*, edhe forma thjesht toskërishte si *gëzuar!* ose variante gege/toske të alternuara si p.sh. *femën ~ femër*: https://www.geglex.uzh.ch/dictionary_german.php. Ekziston edhe mendimi se Republika e pavarur e Kosovës duhet të ketë gjuhën e vet standarde, gjuhën e vet shtetërore; khs. Qosja (2022: 15), i cili nga ana e tij kundërshton çdo separatizëm gjuhësor, me të cilen sipas mendimit të tij cenohet roli bashkues mbarëkombëtar të Kongresit të vitit 1972.

DOMI, M. 1972. *Alfabeti i gjuhës shqipe dhe Kongresi i Manastirit (14–22 nëndor 1908)*, te: BUDA (1972: 7–50).

DRETTAS, G. 1989. L'albanais national. Du choix politique aux choix linguistique, te: FODOR, I. und C. HAGÈGE (përg.), *Language Reform. History and Future. Band IV. Hamburg*, 163–188.

HAXHI, A. 1994. Çështje të gjuhës letrare kombëtare shqipe, te: ÇAPALIKU (1994: 17–27).

HETZER, A. 1993. Ist der Prozeß der Sprachnormierung in Albanien reversibel?, te: U. HINRICHS etj. (Hrsg.), *Sprache in der Slavia und auf dem Balkan*. Wiesbaden, 91–100.

ISMAJLI, R. 2019. *Bashkësi gjuhësore, njësi, varietet*. Prishtinë.

ISMAJLI, R. 2021 (2005[1]). *Drejtshkrimet e shqipes.* Tiranë.

ISMAJLI, R. etj. (përg.) 2023. *Shqipja standarde sot. Konferencë shkencore me rastin e 50-vjetorit të Kongresit të Drejtshkrimit.* Prishtinë.

KAMSI, V. 1994. Gegënishtja në raport me gjuhën letrare kombëtare "të njësuar", te: ÇAPALIKU (1994: 104–106).

KOETH, W., DRUDE S. (2022). *Kosovo-Albanisch. Wort für Wort.* Bielefeld. (Ribotim[6] i mirësuar).

KONICA, F. 1993. *Shqipëria: Kopshti shkëmbor i Evropës Juglindore.* Tiranë.

KONITZA, F. 1992. Les dialectes albanais et la necessité de leur fusion, *Albanica* 3–4, 109–110). = rishtypje nga *Albania* 10 (28.2.1898), 173.

KOSTALLARI, A. 1973. Gjuha e sotme letrare shqipe dhe disa probleme themelore të drejtshkrimit të saj, te: A. KOSTALLARI (përg.), *Kongresi i drejtshkrimit të gjuhës shqipe. 20–25 nëntor 1972*, 51–135.

KUQI, A. (2022). *Tungatjeta 1: Lehrbuch des Kosovo-Albanischen.* Marienheide.

KUQI, A. (2023). *A sketch grammar of Northeast Geg Albanian from southern Kosovo.* München.

LAMBERTZ, M. 1948. *Albanisches Lesebuch. Mit Einführung in die albanische Sprache. I. Teil*. Leipzig.

LAMBERTZ, M. 1959. *Lehrgang des Albanischen. Teil III. Grammatik der albanischen Sprache*. Halle (Saale).

LEKAJ, H. 1994. Opusi letrar i Martin Camajt dhe vendi i tij në kulturën kombëtare shqiptare, te: ÇAPALIKU (1994: 6–11).

LUKA, D. 1994. Përse ithtarët e Kongresit të Drejtshkrimit nuk e pranojnë debatin shkencor, te: ÇAPALIKU (1994: 28–32).

LLOSHI, Xh. 1997. *Mbeshtetje për gjuhën letrare.* Tiranë.

PEKMEZI (Gj.) Dr. 1908. *Grammatik der albanesischen Sprache (Laut- und Formenlehre.* Wien.

PIPA, A. 1987. *Mbi t'ashtuquejtunën "gjuhë të njësuar"*. Firenze. = Rishtypje nga *Koha e Jonë* 10–11–12 (1986).

PIPA, A. 1989. *The Politics of Language in Socialist Albania*. New York.

PIPA, A. 1992a. Dialektet shqipe dhe nevoja e shkrîmjes së tyne, *Albanica* 3–4, 110–112.

PIPA, A., 1992b. Géopolitique de la langue albanaise: La fraude de l'ULLA, *Albanica* 3–4, 129–152.

PRIFTI, P. R. 1992. A Commentary on Prof. Pipa's Critique of Unified Literary Albanian [ULLA], *Albanica* 3–4, 153–163.

RUGOVA, B. 2021. *Ideologjia e gabimit gjuhësor.* Prishtinë.

QOSJA, R. 2022. Pesëdhjetëvjetori i Kongresit të Drejtshkrimit të gjuhës shqipe, *Gjurmime albanologjike. Seria e shkencave filolologjike* 52, 9–16.

QUKU, M. 1994. *Probleme aktuale të politikës së gjuhës shqipe*, te: ÇAPALIKU (1994: 137–141).

TOPALLI, K. 1994. Vepra e Martin Camajt në aspektin gjuhësor, te: ÇAPALIKU (1994: 85–91).

TOPALLI, T., 1994. Komisia letrare e Shkodrës – Kongresi i Parë Drejtshkrimor i gjuhës shqipe, te: ÇAPALIKU (1994: 151–156).

VEHBIU, A. 1992. Albanese standard: peccato originale e redenzione, *Albanica* 3–4, 165–170).

Elvira GLASER

University of Zurich

BORROWING AND CODE-SWITCHING IN ARBËRESH DIALECTS

1. Introduction

This paper[1] will focus on the structure of the modern vocabulary of Italo-Albanian dialects with regard to lexical borrowings, so called mat loans in the terminology of Sakel and Matras (cf. Sakel 2007). Every modern Italo-Albanian discourse contains a number of borrowings from Standard Italian or an Italo-Romance dialect.

I will start with the results of our fieldwork in Frascineto/Frasnit in the province of Cosenza (Calabria) beginning in the late 70ies. The analysis of oral discourse has shown several strata of borrowings. These findings were initially based on a small corpus and elicitations, but they could later be verified and supplemented by further recordings and texts, also from other villages and described by other authors, as Birken-Silverman, Turano, Savoia, Matranga and others. In the last part, I will give an impression of the code-switching practices that were already common among younger speakers in the 1990s.

2. Loanwords in an Arbëresh dialect

I shall give some examples[2] for the various categories of lexical mat loans, with respect to parts of speech, and the morphological categories involved. In the next section, I will comment on phonetic and morphological adaptation.

1. Nouns, as in (1), are morphologically integrated with plural morphemes (1a) and with the definite inflection (definite article) in the singular (1b) and in the plural (1c).

[1] This paper largely follows the structure of the oral presentation, it has been slightly revised and supplemented by references. My overview is based on the results of various earlier studies, e.g. Glaser (1991, 2018).
[2] Arbëresh examples are given below in phonetic transcription, but without brackets.

(1a) *abitande* ‘inhabitants’, *kambanja* ‘fields’, *nigodze* ‘shops’ (indefinite plural)
(1b) *ʧitata* ‘the city’ (definite singular)
(1c) *skolet / skolat* ‘the schools’ (definite plural)

2. Borrowed verbs, as in (2), regularly show morphological integration with respect to person, number, tense and mood inflection.

(2a) *studjarjen* ‘they study’ (3 person plural present tense)
(2b) *u sistemartin* ‘they settled down’ (3 person plural aorist medio-passive)

3. Adjectives regularly lack explicit integration as e.g. with the so called adjective articles, as in (3). Moreover, they often show a generalized ending in *-u* as in (3a). In other cases they remain uninflected, as in (3b) and (3c), or they may show even Italian plural inflection, as in (3d).

(3a) *belu* ‘nice’
(3b) *forestjer* ‘foreign’ (singular)
(3c) *superjor* ‘higher’ (plural)
(3d) *elemendari* ‘elementary (schools)’, *medje* ‘secondary (schools)’ (plural)

I will get back to these examples later.

In addition to nouns, verbs and adjectives, we find regularly used uninflected elements, like adverbs (4a), conjunctions (4b) and prepositions (4c).

(4a) *ðopu* ‘then’, *puru* ‘also’, *kwazi* ‘almost’
(4b) *ma* ‘but’, *invetʃi* ‘however’, *kwindi* ‘so’
(4c) *tra* (di katunde) ‘*between* (two villages)’

With the next examples in (5) I am coming back to the unintegrated adjectives mentioned before. A closer look at the data shows that they occur together with borrowed nouns, so that we have a kind of a borrowed noun phrase, especially if it is a frequent collocation as in (5), or even code-switching with so called embedded language islands, retaining their own grammatical markers and internal grammatical structure (cf. Myers-Scotton & Jake 2009), see also below.

(5) *skolet elemendari, skolet medje, skolet superjor* ‘primary, secondary, higher schools’

Finally, I have to mention a special case of borrowing consisting of a noun *universi'ta* together with the Italian article *l(a)*, as we find it in (6). In this case, code-switching can possibly be assumed, at least in Frascineto, where such structures are not an everyday phenomenon.

(6) (*ven ka*) *luniversita* '(they go to) university'

In (7) we see the quantitative results of the small corpus study mentioned at the beginning. The numbers refer, on the one hand, to all occurrences of a loanword (*tokens*) and, on the other hand, to the lexemes in question (*types*).

(7)	Borrowed		'Inherited'		% Borrowings	
	tokens	types/	tokens	types	tokens	Types
Nouns	11	6	20	9	35,5	40
Adjectives	6	5	2	2	75	71
Adverbs	6	4	4	3	60	57
Verbs	4	4	28	11	12,5	27
Conjunctions	3	3	12	2	20	60
Prepositions	1	1	14	4	7	20
Total	**31**	**23**	**80**	**31**	**28**	**43**

Distribution of Italian lexical mat loans in a free text (Frascineto/CS) (cf. Glaser 1987: 178)

The percentage of borrowed elements varies a lot with respect to the parts of speech. In these data, the percentage is lowest within prepositions and highest within adjectives, be it tokens or types, however with small numbers in both categories. In absolute numbers it is always, as here, the borrowed nouns which dominate.

With 43% of borrowed lexemes (types) the dialect of Frascineto is certainly a so called high borrower in the terminology of the *World's Languages Database* (Haspelmath & Tadmor 2009). High borrowers are e.g. English and Romanian with 41% of mat loans. Among the favouring factors mentioned there are also some valid for Arbëresh: multilingualism, minority language situation, long absence from ancestral homeland and permissiveness towards

borrowing.[3] The average value of loanwords in the world's languages is lower, around 25% with content words (Haspelmath & Tadmor 2009: 61). However, if we look at the parts of speech, we see some differences among the world's languages between the nouns on the one hand (around 31%) and verbs and adjectives on the other hand (around 15%). The high value for adjectives in the Frascineto text can be due to the modern collocations in NPs with *forestjer* 'foreign' and *elemendari* 'primary, elementary', but the number of adjective loans in Frascineto is generally high. The values of the borrowed nouns in Frascineto compared to the average correspond to a certain degree (40% vs 31%). But the percentage of borrowed verbs is twice as high in Frascineto.[4] Of course, when making such a comparison we also have to bear in mind that the evaluation basis is not the same. The values of a word list, as in Haspelmath & Tadmor (2009), cannot be directly compared with the percentage of borrowings in a text (Glaser 1987). In a text, the values can be higher because of occasional or nonce-borrowings which are also often not counted as borrowings but as code-switches. I will return to this point at the end. In a text, the number of borrowings does also depend on the topic.

The frequency of the borrowings in Frascineto is in agreement with Birken-Silverman's (1997) data from 23 Calabro-Albanian villages in the Crati Valley (CS). In the most conservative areas, borrowings account for about 20% of the vocabulary, reaching 30-40% in the other regions.

As for the various semantic fields in which the loans appear I can equally refer to Birken-Silverman (1997) and other studies having more data at their disposal. The semantic fields most affected by borrowings are those less related to traditional culture, such as trade, crafts, construction, with values reaching over 70% of the lexicon. However, Birken-Silverman (1997) did not study functional words. Turano (2011) found 2 inherited subordinating conjunctions (out of 13 Albanian ones), *tʃ, se* 'that' and 1 inherited coordinating conjunction *e* 'and' (out of 13 Albanian ones). However, these are highly frequent basic items. The research on Frascineto also shows that there is a big difference between tokens (20% borrowings) and types (60% borrowings), see above.

3. Loanword integration

Now, I will switch to the linguistic behaviour of the mat loans during the process of integration. As the phoneme systems of the Arbëresh dialects are very rich, loanwords could be borrowed more or less directly from the surrounding (Calabrian, Cal.) dialects in an initial phase,

[3] For a statistic analysis of borrowings in four contact situations of minority languages (Molise Slavic, Burgenland Croatian, Colloquial Upper Sorbian, Nashta), of which only Molise Slavic is a high borrower, see Adamou et al. (2016).

[4] For a detailed analysis of lexical borrowings in the three Molise Slavic communities, including the differences with respect to the parts of speech see Breu (2017: 67-71).

with the exception of the geminates, not existing in Arbëresh dialects. This means that the early loanwords have typical characteristics when compared with Standard Italian, e.g. *ð* instead of *d, u* instead of *o, i* instead of *e*, dropping of unstressed vowels, etc.

Interestingly, later borrowings from Italian are borrowed with the same characteristics as well, so that the borrowings cannot be immediately assigned to a stratum. It needs additional clues, as in the case of *ðultʃe* 'sweet', which comes from Italian, as the dialectal form is *duce* [dutʃe], *durce* [durtʃe]. Words for objects of the modern world, such as radios, are also likely to be borrowed from Italian. In recent times, we also find loans from Standard or regional Italian without any specific phonological integration.[5]

With respect to morphological integration, we note several integration types with respect to the various parts of speech. Normally, borrowed nouns are morphologically integrated with respect to number and definiteness, as we saw in (1) above. We can further illustrate this mechanism with a list of nouns from Frascineto Arbëresh, showing the definite singular forms and the indefinite plural forms.

(8)

	SG.INDF	**SG.DEF**	**PL.INDF**			
(a)	pekuˈrar	pekuˈrari	pekuˈrarəra	<Cal.	*pekuraru*	'shepherd'
(b)	riˈcin	riˈcini	riˈcin	<Cal.	*ricchjinu*	'earring'
(c)	bakaˈla	bakaˈlau	bakaˈla	<Cal./It.	*baccalà*	'dried cod'
(d)	spec	ˈspeci	ˈspece	<Cal. or <It.	*specchiu specchio*	'mirror'
(e)	posˈtal	posˈtali	posˈteʎ	It.	*postale*	'post office bus'
(f)	ˈnotsul	ˈnotsuli	ˈnotsuʎ	<Cal.	*nozzulu*	'kernel, stone'
(g)	timb	ˈtimba	ˈtimba	<Cal.	*timba*	'rock'
(h)	kots	ˈkotsa	kots	<Cal.	*cozza*	'skull'
(i)	skol	ˈskola	ˈskole	<Cal. or <It.	*scola scuola*	'school'
(j)	tʃiˈta	tʃiˈtata	tʃiˈtata	<It.	*città* (≈ Cal. *citate*)	'town'

I can't go into the details here. Next, let's have a look at the adjectives.

Adjectives mostly lack explicit morphological integration, i.e. the preponed linking 'article' characteristic for most adjectives belonging to the inherited vocabulary, is generally

[5] Recently, Glaser (2025) can be compared regarding the characteristics of phonetic integration in the Arbëresh dialects.

absent, as we already saw above, cf. however (10). Moreover borrowed adjectives often show a generalized ending in *-u* or, with younger loans, in *-o*, such as in *belu* ‘nice’ and *dʒalo* ‘yellow’, cf. (8a) and (8b).

(8a)
'belu ‘nice’ < Cal. *bellu*
ka'padʒu ‘capable’ < Cal. *capaciu*
'lurtmu ‘last’ < Cal. *urtimu*
lu'stesi, lo'stesi, lu'stesu ‘same’ < Cal. *stiessu*
'gwalu ‘evenly’ < Cal. *gualu*
'frisku ‘fresh’ < Cal. *friscu* or It. *fresco*

(8b)
'dʒalo ‘yellow’ < It. *giallo*
a'legro ‘cheerful’ < It. *allegro*

These are petrified original masculine endings used in a generalized way. Such *u*-endings are also used in other Arbëresh dialects, cf. Savoia (2008a, 11–12; 2008b, 103–106), for San Nicola dell’Alto cf. Turano (2012).

The borrowed adjectives may also remain uninflected, losing the Italian final vowel, as in *di'fitʃil* and *sim'batik* in (9).

(9)
di'fitʃil ‘difficult’ < It. *difficile*
sim'batik ‘likeable’ < It. *simpatico*

This phonetic mechanism shows even up together with a linking article indicating gender, as with *i/e brut* (10), which seems to be a quite old loan word and one of the very few with a linking article.

(10)
i/e brut ‘bad, ugly’ < kal. *bruttu* or It. *brutto*

Integration with respect to gender is, however, also possible with bare adjectives, as with *te'ðesk* ‘German’, cf. (11):

(11)

mik te'ðesk SG.M ‘German friend’	*mic te'ðeskra* ‘German friends’
grua te'ðeske SG.F ‘German woman’	*gra te'ðeske* ‘German women’

We also find morphologically unintegrated, i.e. uninflected forms, cf. (12), but mostly together with an Italian noun (see (5) above), cases which could also count as instances of code-switching. Adjectives thus show an impressive variety of possible integrations.

(12) *imbor'tand(e)* ‘important’ < It. *importante*
prindʒi'pale ‘main’ < It. *principale*

When it comes to verbs, we have quite a lot of different integration types in the various Arbëresh dialects, i.e. a geolinguistic variation, which I can’t present here.[6] I will therefore focus again on Frascineto, and I can only briefly deal with this interesting type of integration. I am referring to the initial overview on Frascineto (Breu & Glaser 1979) and to Breu (1991: 48–49). In short, we have an older type (13a) and a younger type (13b), with the younger type attaching the inflectional ending to the full dialectal or Italian infinitive. The younger type is also valid for all modern Standard Italian loan verbs, cf. (13c).

(13a)
pen'dzoɲ < Cal. *penzari* ‘think’
fər'noɲ < Cal. *furnire* ‘finish’

(13b)
mbi'tareɲ < Cal. *mbitare* ‘invite’
kri'ðireɲ < Cal. *kriδire* ‘believe’

(13c)
inva'ðireɲ < It. *invadere* ‘penetrate’
pjatʃireɲ < It. *piacere* ‘please’

4. Borrowed adverbs and function words

In the following, I will give an overview on commonly used loans, also found in other Arbëresh villages. But I will limit myself here to adverbs and more functional word types, which

[6] For a more detailed analysis see Glaser (2025)..

are otherwise not usually considered. However, in these dialects in particular, which are 'high borrowers', they often make up a large percentage. Their forms can, of course, vary, especially in the older borrowings. Note, however, that it is by no means a complete list.

(14)
abas'tandza 'enough' < It. *abbastanza*
a'lura 'then' < Cal. *allura*
an'gora 'still' < It. *ancora* or Cal. *ancore*
belu-'belu 'slowly' < It.(?) *bel bello*
ðopu 'then' < It. *dopo* or Cal. *ðoppu*
'fursi 'perhaps' < It. *forse* or Cal. *fuorsi*
(*i*)*n'vetʃi* 'however' < It. *invece*
ko'mungwe 'anyway' < It. *comunque*
'kwazi 'nearly' < It. *quasi*
'kwindi 'so' < It. *quindi*
ma 'but' < It./Cal. *ma*
ma'gari 'perhaps' < It./Cal. *magari*
mai 'never' < It. *mai*
man'mano 'gradually' < It. *man mano*
o'puru 'or' < It. *oppure*
'peru 'but' < It. *pero*
pratika'mendi 'actually' < It. *praticamente*
'propriu 'really, just' < It. *proprio* / Cal. *propriu*
'puru 'also' < Cal. *puru*
'sembri 'always' < It. / Cal. *sempre*
spetʃal'mendi 'especially' < It. *specialmente*
vera'mendi 'really' < It. *veramente*

Many of these words also occur in other alloglottic areas of Italy, as e.g. in the Slavic-speaking communities in southern (Breu 2017) and the Germanic-speaking communities in northern Italy.[7] We can add here further elements of pragmatic value and discursive, text-structuring function, like the following ones in (15).

[7] See Dal Negro (2024) for functional insertions.

(15)

si 'yes'	< It./Cal. *si*
'eko 'here, look!'	< It. *ecco*
va'bene 'good, ok'	< It. *va bene*
da'kordu 'alright'	< It. *d'accordo*
tʃo'e 'that is, so'	< It. *cioè*

5. From borrowing to code-switching

With some of the examples mentioned in (15) and before, such as *va bene, da'kordu*, we are leaving the field of classical borrowing, which is restricted to single word loans with a habitual character and possibly also morphological integration, such as *abitande* 'inhabitants' (indefinite plural), *kambanja* 'field', *nigodze* 'shops' (indefinite plural). Multi-word elements as *va bene* and *skolet elemendari*, cf. (16), can count as regular units and may also be judged single units. But *luniversi'ta* 'the university' is a special case, because the noun is borrowed together with the Italian definite article, which is not the normal case in Calabria Arbëresh, in contrast to Sicilian Arbëresh. It may still be considered a lexical loan, because it is a single unit.

(16)

skolet elemendari 'primary schools'
pumbadore frisku 'fresh tomatoes'
(*ven ka*) *luniversi'ta* '(they go to) university'
(*vam*) *kon pulman* '(we travelled) by bus'

Collocations like *kon pulman* are fixed expressions which are plugged into the Arbëresh sentence. With the sentences in (17) like "*vam in okazjone dela fjera di milano"*, where we only find the finite verb in Arbëresh, we definitely leave the field of borrowing and enter the linguistic practice called code-switching, in the sense of alternating phrases form different languages within one sentence (Arbëresh words underlined).

(17)

vam in okazjone dela fjera di milano 'we went to the Milan fair'
iʃen tʃibi ange buoni 'there were also good dishes'
kandzuna me un tono mə alegro 'songs with a more cheerful sound'

The nominal phrase *tʃibi ange buoni* differs in a crucial point from nominal phrases like *skolet elemendari*. It is not a conventional multi-word technical term but an ad-hoc combination

of lexical items, the insertion of which is a clear case of code-switching. This is also true for the mixed phrase *kandzuna me un tono mə alegro*, starting with the quite common, morphologically integrated loanword *kandzuna*, followed by the Arbëresh preposition *me.* Within the prepositional phrase the speaker switches to an Italian nominal phrase *un tono* followed by a mixed attribute, consisting of the Arbëresh comparative particle *më* 'more' referring to the Italian adjective *alegro.*

On the other hand, we have multi-word insertions which are completely habitual, above all together with numerals referring to time, date and currency, cf. (18):

(18)
versu le tre, verso le ʧingwe 'around 3, around 5 o'clock'
ale ʧingwe 'at 5 o'clock'
dal le unditʃi 'I leave at 11'
fra oto dit 'within eight days'
novanda soldi '90 lire'
in ʧingwanda sekondi 'in fifty seconds'
il kwinditʃi agosto 'on the fifteenth of August

Finally, I would like to give an insight into a mixed dialogue with multiple code-switching, with even more Italian than Arbëresh lexical items, cf. (19).[8] The Arbëresh words and integrated loanwords, respectively, are underlined again. The Italian parts, however, are written here according to Standard Italian orthography (possibly indicating regional pronunciation). The following text is a dialogue between a young female speaker (A) and a male speaker (B), who was a little older than her, both native speakers of Frascineto Arbëresh on an everyday basis, recorded in 1995.

(19)
A. *Negli ani sesanda nəŋg esistirjen questi scambi di uova e roba del genere*
'In the Sixties barter transactions with eggs and similar things did not exist (any more)
B. *Ma nel cinguanda ə. – Cioè njə nel cinguanda kiʃ pulat e bənej vet e i ʃit e ja jip ɲarin*.
'But in the 50s it existed (yes). That is to say in the Fifties someone had chicken and went to sell them himself and gave them to somebody else.'
A. *Nel cinguanda già zu il boom dopoguera. E dopoguera nəŋ ə fare verteta, perché nel dopo la guerra, hanno, cioè [u folenj italjan, nəŋg dit foleɲ arbreʃ]*

[8] For more details on code-switching see Glaser (2018).

'In the Fifties, already the after-World-War boom began. And after the World War it is not true at all, because after the World War they, that means, [I speak Italian, I don't know how to say it in Arbëresh]'

B. *Nel dopoguera zu e van ndə Dʒermanijet*.

'In the after-war time, they began to go to Germany.'

[.....]

B. *Ktu iʃ crisi, iʃ miserje*…

'Here there was the crisis, there was poverty…'

A. *Negli ani vendi iʃ l'emigrazione ma jo verso la Germania, ma verso Merken o verso altre nazioni, Merke, Brazili, o roba del genere*.

'In the Twenties there was emigration, but not to Germany, but to America or to other countries, America, Brasil, or things like that.'

The following sentences (20) are taken from different texts. They shall demonstrate various types of code-switching instances.

(20)

kiʃt iʃen sembri acombanjati

'they always had to be accompanied'

fina diversi ani fa, fina tsa vjet prap ðopu kur zu e magari diljen vet …

'until several years ago, until several years ago later, when they started maybe going out on their own …'

mund bəjen la fuga

'they could escape'

cen alcuni casi

'there were some cases'

e van e u martuan eðe ala fʃehura

'and they even got married in secret'

Here we find intraphrasal switches in verbal phrases as well as in prepositional phrases and also intrasentential switches between an Arbëresh verb and Italian subject or object phrases. In the last example we even see a mixed adverbial phrase with an Arbëresh adverbial past participle, copying Italian modal adverbial constructions introduced by *alla*, cf. Glaser (2018: 58). However, the examples in (20) also show code-switching alongside with habitual loans, such as *sembri, ðopu* and *magari*. The examples from (17) to (19) give an impression of the

highly mixed everyday language in Frascineto, representing many villages in Calabria, with all kinds of other-language insertions.

References

Adamou, Evangelia; Breu, Walter; Scholze, Lenka & Shen, Rachel Xingjia. 2016. Borrowing and Contact Intensity: A Corpus-Driven Approach from Four Slavic Minority Languages. *Journal of Language Contact* 9.3, 513–542.

Birken Silverman, Gabriele. 1997. *Sprachkontakt Italienisch-Albanisch in Kalabrien (Teil 1–3). Die italienischen Lehnwörter in den kalabroalbanischen Mundarten des Cratitals: Handwerks-, Land- und Hauswirtschaftsterminologie*. Frankfurt a.M.: Lang.

Breu, Walter. 1991. Abweichungen vom phonetischen Prinzip bei der Integration von Lehnwörtern. In Klaus Hartenstein & Helmut Jachnow (eds.), *Slavistische Linguistik 1990*. München: Otto Sagner, 36–70.

Breu, Walter. 2017. *Slavische Mikrosprachen im absoluten Sprachkontakt. Glossierte und interpretierte Sprachaufnahmen. Teil I. Moliseslavische Texte aus Acquaviva Collecroce, Montemitro und San Felice del Molise*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Breu, Walter & Glaser, Elvira. 1979. Zur sprachlichen Situation in einer italo-albanischen Gemeinde. *Münchner Zeitschrift für Balkankunde* 2, 19–50.

Dal Negro, Silvia. 2024. Sociolinguistic typology and language contact in Northern Italy. In Barbara Hans-Bianchi, Chiara Truppi & Barbara Vogt (eds.), *Speakers and Structures in Language Contact. Pluralistic Approaches to Change and Variatio*n. Berlin: de Gruyter, 199–223.

Glaser, Elvira. 1987. Lexikalische Entlehnungen im Italoalbanischen der jüngeren Generation, *Balkan-Archiv. Neue Folge* 12, 167–182.

Glaser, Elvira. 1991. Zur Struktur des Lehnwortschatzes im Arbrisht. In Francesco Altimari, Gabriele Birken-Silverman, Martin Camaj & Ruprecht Rohr (eds.), *Atti del congresso Internazionale di Studi sulla Lingua, la Storia e la Cultura degli Albanesi d'Italia*. Rende: CELUC, 129–142.

Glaser, Elvira. 2018. Code-switching and borrowing in Arbresh dialects. In Thede Kahl, Iliana Krapova & Giuseppina Turano (eds.), *Balkan and South Slavic Enclaves in Italy: Languages, dialects and identities*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 48–64.

Glaser, Elvira. 2025. Towards a typology of loanword integration in Arbëresh. *STUF* 78(1): 35–54.

Haspelmath, Martin & Uri Tadmor. 2009. *Loanwords in the World's Languages, A Comparative Handbook*. Berlin: de Gruyter.

Myers-Scotton, Carol & Janice Jake. 2009. A Universal Model of Codeswitching and bilingual language processing and production. In Barbara E. Bullock & Almeida Jacqueline Toribio (eds.), *The Cambridge Handbook of Linguistic Code-switching.* Cambridge, 336–357.

Sakel, Jeanette. 2007. Types of loan: Matter and pattern. In Yaron Matras & Jeanette Sakel (eds.), *Grammatical borrowing in cross-linguistic perspective*. Berlin: de Gruyter, 15–29.

Savoia, Leonardo M. 2008a. Variazione e mescolanza linguistica nei sistemi arbëreshë: Code-mixing, prestiti e convergenza in condizioni di bilinguismo. In Leonardo M. Savoia, *Studi sulle varietà arbëreshe, con la prefazione di Francesco Altimari e un contributo di M. Rita Manzini*. Rende: Università della Calabria, 1–62.

Savoia, Leonardo M. 2008b. Micro-variazione nella morfosintassi del sintagma nominale arbëresh. In Leonardo M. Savoia, *Studi sulle varietà arbëreshe, con la prefazione di Francesco Altimari e un contributo di M. Rita Manzini*. Rende: Università della Calabria, 63–110.

Turano, Giuseppina. 2012. Strategie di assimilazione lessicale e morfosintattica nei dialetti arbëreshë: regolarità e devianze. In Bardh Rugova (ed.), *Studime për nder të Rexhep Ismajlit në rastin e 65-vjetorit të lindjes*. Prishtinë: Koha, 729–747.

Turano, Giuseppina. 2011. Rapporto lessico-sintassi e contaminazione di forme linguistiche. Il caso dell' arberesh. *Hylli i dritës* 2011.2 (269), 103–117.

Berton SULEJMANI

Universiteti i Tetovës

KONGRESI I MANASTIRIT NË KËNDVËSHTRIMIN E PETRO JANURËS

(me rastin e 55-vjetorit të botimit të librit të tij me titull: "**Nga historia e alfabetit të gjuhës shqipe**", të botuar në Shkup më 1969**)**

Rruga historike e alfabetit të gjuhës shqipe ka qenë e gjatë dhe shumë e rëndë. Fillon në shekullin XVI dhe mbaron në fillim të shekullit XX, kur në Manastir, Kongresi i Alfabetit, pranoi vendimin e alfabetit të sotëm të shqipes. Gjithë kjo histori dhe fat i vështirë i zhvillimit të alfabetit të gjuhës shqipe, krahas shumë studimeve të studiuesve tanë dhe të huaj, edhe Petro Janura[1], nga prizmi i këtij fati të vështirë e zhvilloi këtë temë. Petro Janura është themelues i Katedrës së Albanologjisë së Shkupit, e cila është pjesë e Fakultetit Filologjik "Bllazhe Koneski" të Universitetit "Shën Cirili dhe Metodi". Me rastin e 60-vjetorit të Kongresit të Manastirit, Prof. Petro Janura botoi librin "Nga historia e alfabetit të gjuhës shqipe" (1969) në Shkup me ndihmën

[1] JANURA Petro (1911-1983). Studiues i shqipes, profesor. Lindi në Fier (Shqipëri). U shkollua në Rumani dhe në Itali. Pas Luftës së Dytë Botërore jetoi dhe veproi në Maqedoni dhe gjithë jetën u angazhua për emancipimin e shqiptarëve. Burgoset në Tetovë dhe syrgjynoset në llogoren famëkeqe të Prishtinës, në të cilën qëndroi deri më 15 nëntor 1944, kur edhe çlirohet Prishtina. Shquhet për kontributin e tij në ruajtjen dhe kultivimin e gjuhës, të kulturës dhe të traditës kombëtare. Në Shkup e kaloi pjesën kryesore të jetës dhe aty e zhvilloi, e afirmoi dhe e përmbylli veprimtarinë publicistike, arsimore, shkencore dhe intelektuale, duke punuar 30 vjet rresht mësues e profesor i gjuhës dhe i letërsisë shqiptare. Është ndër kuadrat e rrallë shqiptarë me arsim të lartë në Maqedoni. Punoi si profesor në shkollën e parë të mesme në gjuhën shqipe (në normalen e Shkupit), pastaj në Fakultetin e Filologjisë e në Shkollën e Lartë Pedagogjike në Shkup. Qe themelues i gazetarisë shqiptare në Maqedoni (si drejtor i parë i gazetës "Flaka e Vëllazërimit"), i mendimit shkencor albanologjik në Maqedoni dhe themelues i Katedrës së Gjuhës dhe i Letërsisë Shqiptare të Shkupit, në të cilin punoi prej fillimit të saj: si lektorat (1952-1956) e seminar (1956-1971), mandej katedër (1971), derisa vdiq më 1983. Botoi mbi 20 artikuj të vlefshëm me kritikë letrare dhe historike për vepra dhe autorë të ndryshëm shqiptarë e të huaj. Ndër artikujt shkencërisht të qëndrueshëm mbesin studimet për dokumentet e para të shkrimit të shqipes, veçmas për "Perikopenë e Ugjillit", ndërkaq, si kurorëzim i veprimtarisë kërkimore-shkencore të profesor P. J. llogariten dy studimet monografike: "Për historinë e alfabetit shqip" (1969) dhe "Migjeni" (1982) të dyja të botuara në Shkup. Historia e alfabetit përgjithësisht është ndër të parat studime monografike për alfabetin e shqipes. Është pjesëmarrës në Kongresin e Drejtshkrimit (1972). (Berton Sulejmani) Nga Fjalori Enciklopedik i Kosovës I, A-K, ASHAK, Prishtinë, 2018.

e "Entit për botime – NIP" të "Nova Maqedonisë". Në këtë kumtesë, me me rastin e 55-vjetorit të botimit të librit të tij, do të trajtojmë këndvrojtimin e Prof. Janurës për këtë ngjarje nga më të rëndësishmet të kombit tonë (kombit shqiptar).

Fjalë kyçe: Kongresi i Manastirit, alfabeti i gjuhës shqipe, Petro Janura, vendimet e Kongresit, delegatët.

Libri me titull "Nga historia e alfabetit të gjuhës shqipe", u botua me rastin e jubileut të 60-vjetorit të Kongresit të Alfabetit të Gjuhës Shqipe, i cili u mbajt në Manastir më 1908. Iniciativën për botimin e këtij libri përkujtimor, siç shkruan autori në pasthënie, e mori Komisioni (ad-hoc) Republikan i Maqedonisë për festimin e këtij përvjetori.

Në këtë libër s'është paraqitur e tërë historia e alfabetit të gjuhës shqipe. Këtë e tregon vetë titulli i tij. Për shkak kohës shumë të shkurtër, as që ka qenë e mundur, sepse duke e punuar librin, dr. P. Janura, është bindur se për këtë histori mund të shkruhen disa vëllime, kurse detyra e tij ka qenë të kalojë fluturimthi nëpërmjet margjinave të kësaj historie. Përmes materialit dokumentues dhe bibliografik që kishte në dispozicion, dha esencën e kësaj date të rëndësishme historike të popullit shqiptar. Por, rëndësia e këtij studimi, përkatësisht këtij libri, është kolosale për shkak të kohës dhe vendit ku u botua, sepse, veç të dhënave të reja shkencore, tregon se edhe shqiptarët e këtyre trevave qysh në vitin 1969 në Shkup (1 vjet para se të themelohet Universiteti i Prishtinës (1970); 5 vjet para Seminarit Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare (1974), pra para gjysmë shekulli (saktësisht 55 vjet më parë) kanë trajtuar tema dhe kanë botuar libër që lidhet me një nga ngjarjet më të shënuara në historinë e kulturës dhe të kombit shqiptar në tërësi, një nga arritjet më të mëdha, krahas Kongresit të Drejtshkrimit të Gjuhës Shqipe të vitit 1972, në fushën e kulturës në shekullin XX.

Mendim pozitiv (ose recension siç do t'i thoshim sot) për këtë libër të Petro Janurës, në fund të librit ka dhënë edhe dr. Vojsllav Dançetoviqi[2], me mendimin e të cilit u pajtua edhe akademik Idriz Ajeti[3].

[2] DANÇETOVIQ Vojisllav (1905-1974). Gjuhëtar dhe folklorist serb nga Kosova. Lindi në Vushtrri ku e mbaroi shkollën fillore. Gjimnazin e kreu në Prishtinë, studimet për gjuhë frënge në Francë dhe u diplomua në Zvicër. Romanistikë studioi në Zagreb. U angazhua si lektor në Seminarin e Albanologjisë në Beograd në vitet 1935-1937. Ka bashkëpunuar me A. Xhuvanin, K. Cipon, E. Çabejn, A. Budën për hartimin e "Fjalor serbokroatisht-shqip" (Tiranë, 1947). Në vitin 1948-49 u zgjodh mësimdhënës për gjuhë dhe letërsi shqipe në Universitetin e Beogradit. Mbrojti doktoraturën në vitin 1957 me temën "Sufiksi diminutiv i emrave të gjuhës shqipe". Botoi artikuj për gjuhën shqipe dhe për folklorin dhe përgatiti përmbledhjen "Kangë popullore shqiptare të Kosovë-Metohisë I-II" (Prishtinë 1952-1963), bashkë me Kadri Halimin dhe Anton Çetën. Bashkë me S. Imamin dhe Gj. Kostiqin është autor i librit për mësimin e gjuhës shqipe për serbë "Bazat e gjuhës shqipe" (Beograd, 1959) autor i studimit "Fjalë të urta shqipe" (Prishtinë, 1971). Hartoi veprat "Gramatikë e gjuhës së sotme shqipe" (fonetika, morfologjia dhe sintaksa), "Historia e letërsisë shqipe" dhe "Poezia epike popullore shqiptare". (Naile Mala-Imami) Nga Fjalori Enciklopedik i Kosovës I, A-K, ASHAK, Prishtinë, 2018.

[3] Petro Janura, *Nga historia e alfabetit të gjuhës shqipe*, f. 197-198, botues NIP Nova Makedonija, Shkup, 1969.

Historia e alfabetit të gjuhës shqipe është me të vërtetë e rëndë e që fillon në shekullin XVI dhe mbaron në fillim të shekullit XX, kur në Manastir, Kongresi i Alfabetit, pranoi vendimin e alfabetit të sotëm të shqipes. Është periudha e robërisë së popullit shqiptar nën sundimin turk. Kjo histori është edhe fati i vështirë i zhvillimit të alfabetit të gjuhës shqipe. Petro Janura, në këtë libër, nëpër prizmin e këtij fati të vështirë e zhvillon këtë temë. Dr. P. Janura, duke shfrytëzuar një pjesë të madhe të gjithë asaj që ishte thënë deri në atë kohë për këtë çështje dhe duke ndjekur këtë nëpër historinë e popullit shqiptar, mbërrin në përfundime të veta rreth kësaj ngjarjeje të rëndësishme të kulturës shqiptare. Rrugën e zhvillimit të alfabetit të gjuhës shqipe e vështron në mënyrë shumë kritike dhe mbërrin në përfundime shumë objektive dhe kësisoj ai jep një kontribut të ri rreth kësaj çështjeje.

Me rëndësi të veçantë në këtë libër të Janurës është se ai me kujdes shkon pas historisë në lidhje më këtë çështje. Ai thekson se rruga e zhvillimit të kulturës shqipe dhe e alfabetit të shqipes është e pandashme prej vetë historisë së popullit. Këtu shihet se pesë shekujt të sundimit turk i japin rëndësi të posaçme luftës për zhvillimin e alfabetit të shqipes. Pushteti turk, për ta mbrojtur pjesën islame të shqiptarëve, e përkrahu alfabetin turko-arab. Grekët përkrahën alfabetin grek në vend të shqipes, kurse kleri katolik e përforconte alfabetin latin. U përdor edhe alfabeti cirilik për të shkruar shqipen. Për këto shkaqe, çështja e alfabetit të gjuhës shqipe, s'mund të zgjidhej. Atë e zgjidhi Kongresi i Manastirit (1908). Dr. Petro Janura, i vë në dritë dhe i sqaron historikisht.

Larmia e shkrimit të shqipes me alfabete të ndryshme, që i imponoi edhe çasti politik i kohës, mori pjesë në krijimin e botëkuptimeve të ndryshme rreth problemeve komplekse të jetës. Mund të themi se u krijua një dezekuilibër politik, shoqëror, kulturor, arsimor, letrar dhe fetar, që, të gjitha në një vend, synuan drejt derutimit (hutimit, trullosjes) të shqiptarit përpara problemeve të sekuritetit (sigurisë) kombëtar-e[4]. Këtë e kërkonin sundimet e ndryshme politike dhe konfiguracioni politik-shoqëror-moral i kohës e sidomos i kohës së sundimit osman. Si efekt u potencua faktori fe, i cili bëri përçarje ndër shqiptarë duke i imponuar shqipes alfabet grek dhe arab në vend të atij latin tradicional. Këto alfabete vunë në rrezik edhe unitetin kombëtar të shqiptarit e sidomos bastarduan gjuhën shqipe që përditë ngarkohej me fjalë të huaja të kota. U krijua një tollovi, shkruan dr. P. Janura, që nisi të zhduket prej viti 1878 dhe mori fund, de jure, më 1908.

Meritën më të madhe për këtë arritje e kanë pionierët e njohur të alfabetit të shqipes e në herë të parë, dr. Janura, përmend K. Beratin, Dhaskal Todrin, De Radën, K. Kristoforidhin,

[4] Po aty, f. 3.

Shoqërinë e Stambollit (Samiun), Shoqërinë "Bashkimi" dhe Shoqërinë "Agimi" të Shkodrës me Doçin, Fishtën dhe Mjedën në krye, por të gjithë kanë si prind Buzukun e Matrëngën.

Autori i librit shkon edhe më larg për të gjetur gjenezën e alfabetit të shqipes të cilin duhet kërkuar në mbishkrimet ilire, mesape në jug të Italisë, që janë shkruar me alfabetin etrusk dhe grek të latinizuar. Norvegjezi Sophus Bugge (1892) është marrë së afërmi me mesapishten. Ata që i kanë studiuar mbishkrimet mesape s'kanë ditur shqip e prandaj s'mundën të konstatojnë se BILAS > bijë, ANDAS > ende, TABARAS > të bar, DASTUS > dashm, BARDIZIDIHI > Bardhul. Mesapishtja është i vetmi dialekt i ilirishtes që ka gjurma të shkruara (E. Çabej)[5]. Pra, stërgjyshërit e shqiptarëve, ilirët, nën ndikimin e gjuhës latine dhe të kulturës romake, në shekullin VI – I, para erës sonë, përdorën alfabetin latin të tipit onsial. Ky alfabet vijoi të përdoret edhe pas krishterimit të tyre në shekullin III. Si të tillë ilirët vijuan të jenë të lidhur me këtë alfabet, me shkrimin latin, por tani të tipit semionsial, edhe nëpërmjet të fesë krishtere. Kjo gjë vijoi gjer në ndarjen e saj në atë të lindjes dhe në atë të perëndimit, kur filloi të ndihet, por më dobët, edhe ndikimi i shkrimit grek bizantin, kurse njëherit me islamizimin e një pjese të madhe të shqiptarëve të fillojë të ndihet edhe ndikesa (siç shkruan P. Janura) e shkrimit arabo-turk. Pra, jemi përpara tri fazave të shkrimit të shqipes në periudha të ndryshme të historisë së rëndë të vetë shqiptarit e të shkrimit të tij. Prandaj s'mund të flitet për një alfabet etimologjik të gjuhës shqipe, por për një alfabet tradicional të huajtur, siç është ai i latinishtes, të cilin shqipja e mori hua kur ishte në fazën iliriane. Pra, prej shekullit VI para erës sonë ai po e përdor vazhdimisht, siç pamë më lart, nën formën e alfabetit etrusk ose grek të latinizuar[6], kurse prej shekullit I para erës sonë, u përgjithësua alfabeti latin i riformuar. Pra shkrimi i gjuhës shqipe filloi me atë etrusk dhe grek në variante latine. Këtij alfabeti iu shtuan germat O, K, F, S, kurse alfabeti i shekullit III para erës sonë mori këtë formë: A B C D E F G I (K) L M N O P Q R S T V X. Këtë alfabet e përvetësoi shqipja duke i shtuar shenja të tjera që i kërkoi fonetika e saj. Iu shtuan edhe 16 germa që s'kanë qenë gjithnjë siç janë sot.

Petro Janura jep edhe disa hipoteza për albanët e Kaukazit (nëse këta janë shqiptarë) duke u mbështetur shkrimin e konsullit francez pranë Ali Pashë Tepelenës – F. Pouqueville në veprën e tij "Voyage dans la Grece" (Udhëtimi për në Greqi), II, Paris, 1820, nën ndikimin e gjeorgjishtes, përdorën alfabetin mesropean, me tipare të alfabetit kishtar armen. S'dihet nëse ky alfabet u përdor prej shqiptarëve në këtë shekull ose më vonë, kur mitropoliti grek Eremia propagonte forcimin e krishterimit në Ballkan. Shembëllen me alfabetin e Todhrit, të cilin Hahni e quajti

[5] Po aty, f. 113.
[6] V. Marcel Cohen, ***La grande invention de l'écriture et son evolution***, (Shpikja e madhe e shkrimit dhe evolucioni i tij)f. 190, Paris, 1958.

alfabeti pellazgjik ose alfabeti i Elbasanit. Mbi alfabetin mesropean flet bën fjalë edhe G. Krispi në studimin e vet ku ndër të tjera thotë: "Ka disa elemente të alfabeteve krejtësisht të vjetër të përdorur në Iliri, në Maqedoni dhe në Epir[7]. Krispi bazohet në theksimet e Malte Brunit në "Geographia universale I" (Gjeografia universale I), Milano, 1828. Alfabeti në fjalë ka edhe elemente të moçme etruske, siç thekson L. Geitler në "Die albanesihschen und slavischen Schriften" (Shkrimet shqipe dhe sllave), Vjenë 1883.

Shqipja është gjuhë e stërlashtë, por shkrimi i saj, që dokumentohet bindshëm, është mjaft i ri. Fillon prej viti 1555 me "Mesharin" e Gjon Buzukut. Ky shkrim llogaritet si më i vjetër. Po të lëmë mënjanë mbishkrimet mesape dhe venete, duhet ta lidhim me datën 1285 kur në një kishë të Dubrovnikut thuhej mesha edhe në gjuhën shqipe. Supozohet se me këtë rast mesha do të ketë qenë e shkruar me germa latine, siç ishte bërë zakon me kishën katolike. Nëse ky është supozim, që duron të vërtetën relative, viti 1332, kur shqipja shkruhej me alfabetin altin, si shënon Brokardusi (Gulielm Adae) në "**Monuments pour l'histoire des provinces de Namur, du Hainaut et du Luxhembourg**" (Monumente për historinë e provincave të Namurit, Hainaut dhe Luxemburgut), Bruksel, 1856, IV, f. 298, sipas relacionit në latinishte "**Directorium ad passagium faciendum**", lib. I, kap. VIII, është dëshmi e fortë dhe bindëse me fuqinë e të vërtetës absolute, se shqipja shkruhej edhe nëpër libra.

Alfabeti latin, si tradicional, ka kontinuitet përdorimi në shkrimet shqipe edhe pse s'ka qenë i përbashkët për të gjithë shqiptarët, por ka qenë më i përhapuri dhe më i preferuari, duke filluar prej vitit 1462, kur me të Pal Engjulli i Durrësit shkroi me dorë Formulën e pagëzimit, e cila, edhe pse ka vetëm një fjali, demostron se kisha katolike shqiptare e përdorte alfabetin latin monogramë dhe bigramë, të tipit humanist rond, pa shenja diakritike. Përdoret S për Sh dhe Gh për G[8]. Në këtë libër, autori jep të dhëna, përkatësisht tregon kontributin shumë të madh të të gjithë shkrimtarëve shqiptarë të periudhës së letërsisë së vjetër shqiptare si dhe germat dhe shenjat grafite që përdorën. Shkrimtarët të cilët ishin të preokupuar edhe për çështjen e alfabetit përmenden në libër: Gjon Buzuku, Pjetër Budi, Frang Bardhi (i cili shkroi edhe për shkak të gjuhës sonë që po bastardohet), Pjetër Mazreku, Pjetër Bogdani, Gjon Nikollë Kazazi. Alfabetin e shkrimtarëve të vjetër katolikë e gjejmë deri nga mbarimi i shekullit XIX nëpër librat letrarë të botuar në Shkodër më 1898 prej Ndoc Nikajt. Ky është i ashtuquajturi "Alfabeti i Shkodrës" që në realitet nuk është i Shkodrës, por një variant i ri dhe më i plotë i alfabetit të përdorur nga shkrimtarët e lashtë fetarë. Ky alfabet dallon zanoret hundore nga oralet (gojoret), por edhe këtu

[7] Giuseppe Krispi, ***Memoria sulla lingua albanese***, (Kujtime për gjuhën shqipe), Palermo, 1836.
[8] Petro Janura, *Nga historia e alfabetit të gjuhës shqipe*, f. 10, botues NIP Nova Makedonija, Shkup, 1969.

hasim joqëndrueshmëri, por jo aq dukshme. Si elemente të veçanta të këtij alfabeti, Profesor Janura, vëren: g = zh, z = c, c = ç, z = x, g = xh, c = q, gh = gj, = dh, = th, kurse togjet **mb** dhe **nd** i paraqet të asimiluara në **m** dhe **n**.

Alfabetin latin e përdorën edhe arbëreshët e Italisë qysh në vitin 1592 kur Lekë Matrënga e përdori në veprën e vet "**E mbsuame e krështerë**", botuar në Romë. Në hapat e Matrëngës kalojnë edhe të tjerët shkrimtarë arbëreshë të shekullit XVIII, si: Nikollë Filja, Nikollë Brankati dhe Nikollë Keta. Për të madhin poet shqiptar, arbëreshin e Makit, autorin e shumë veprave të çmueshme lirike dhe të gjinive të tjera letrare, Jeronim de Radën, dr. P. Janura, shkruan se bëri përpjekje të stabilizojë alfabetin e shqipes, por s'pati sukses të plotë, sepse ai vetë s'ishe i qëndrueshëm edhe në përdorimin e alfabetit që ai e përpiloi. Këtë e vëren në gjithë veprën e tij, por sidomos në "Rapsodi të një poemi shqiptar" (1866) ku u përpoq të japë besnikërisht tingujt e të folmes arbëreshe të Italisë (rrethi i Kozencës). Te de Rada vërejmë alfabetin latin, por nga greqishtja mori disa germa. Përdor edhe germa me shenja diakritike, diagrame dhe trigrame. Përpjekje për thjeshtësimin e alfabetit të gjuhës shqipe bënë edhe Zef Skiroi e Zef Jubani.

Përmenden përpjekjet e K. Kristoforidhit, J. Vretos, S. Dine, Th. Mitkos si dhe poetit shqiptar të Krushevës, Thimi Krei. Por, punën më të madhe rreth alfabetit të shqipes e bëri Sami Frashëri (1879) me anën e **Shoqërisë së Stambollit**, kurse Pashko Vasa, një ndër të parët e Rilindjes, më 1878 e paraqiti problemin e alfabetit të shqipes në studimin e tij në gjuhën franceze me titullin: "**L'alphabet latin applique a la langue albanais**" (Alfabeti latin i zbatueshëm në gjuhën shqipe), ku flet rreth përshtatshmërisë së alfabetit latin shqipes. Kjo shoqëri e pranoi alfabetin e Samiut, që njihet me emrin "Alfabeti i Stambollit", për shkak se ai nuk deshi t'i dalë në shesh emri i vet, meqë Porta e Lartë lejonte vetëm të krishterëve të shkruajnë shqipen me alfabet jo arabo-turk, kurse myslimanëve jo, sepse, për shkak të fesë së tyre islame, i llogariste si turq e si të tillë nuk trajtonin problem nacional për pushtetin osmanli[9].

Krahas intelektualëve e shkrimtarëve shqiptarë të cilët janë me numër shumë më të madh se sa përmendëm më lart, edhe albanologët e huaj që treguan interes të posaçëm për gjuhën shqipe, janë pjesë e këtij libri. Po i përmendim vetëm disa, si: Johan Xylanderi i cili përdor alfabetin grek të përshtatur tingujve të shqipes, në të greqishtes. Veç Xylanderit përmenden edhe: mjeku gjerman C.H.T Raijnhold, A. Dozon, J.U. Jarnik, H. Pedersen, G. Majer etj.

Një kapitull i veçantë i kushtohet punës së Kongresit të Manastirit, rezultatet, reagimet dhe pasojat. Ka kapitull fillon nga faqja 69 dhe mbaron me faqen 112, përkatësisht me këtë faqe

[9] Po aty, f. 28.

përfundon edhe vetë libri. Kongresi filloi në mënyrë solemne me 1 nëntor 1908[10] para 32 delegatëve të 26 qyteteve dhe shoqërive, që ka pasur 52 vota (disa delegatë kanë pasur dy vota, kurse 18 delegatë ishin pa drejtë vote). Gjithsej ka pasur 50 delegatë. Për kryetar nderi i Kongresit u zgjodh "Madhëri e Tij" Qeveritar, Hivzi Pasha. Anëtarë kanë qenë: Ellahudin Bej dhe Gjergj Qiriazi (Manastir), Shefqet Frashëri dhe Thoma Avrami (Korçë), Grigor Cikla dhe Sami Pojani (Shkollat e amerikanëve), M. Grameno, Rauf Gjinokastra dhe Bajo Topulli (Gjirokastër), Dhimitër Buda dhe Simon Shuteriqi (Elbasan), Shahin Kolonja (Kolonjë), Luigj Gurakuqi, Mati Logoreci dhe Gj. Fishta ("Bashkimi"), Ndre Mjeda ("Agimi"), Hil Mosi ("Gegënia"), të gjithë nga Shkodra, Ahile Eftimiu (Konstancë), Sotir Peci (Bukuresht – Amerikë), Zejnel Leskoviqi (Leskoviq), M. Frashëri (Janinë – Selanik), Leonidh Naçi (Vlorë), Rafëz Ibrahimi dhe Emin Bej (Shkup), Refik Toptani (Tiranë), Adhem Shkaba (Sofje), Dhimitër Male (Filipopull), Fehim Bej Zavalani (Misir), L. Gurakuqi (Itali) dhe Nexhat Vrioni (Berat).

Kongresin e hapi Fehmi Zavalani, në cilësinë e tij si kryetar i atëhershëm i Këshillit të Klubit "Bashkimi" të Manastirit. Për kryetar të delegatëve u zgjodh Mithat Frashëri e si nënkryetarë u zgjodhën: Luigj Gurakuqi dhe Gjergj Qiriazi, kurse si sekretarë: Hil Mosi, Thoma Avrami dhe Nyzhet Vrioni. Luigj Gurakuqi propozoi që të bëhet një alfabet i ri "**për të mos thyer zemrën askujt**". Pastaj filluan diskutimet, sidomos për germat **dh, gj, ll, nj, sh, th, xh, zh, y, ë** që s'i kishte alfabeti latin. Vetëm rreth germës **dh** u mbajtën dy mbledhje. E kësisoj ata 11 anëtarë të Komisionit që morën në shqyrtim gjetjen e alfabetit të shqipes mbaroi punën në mbledhjen e gjashtë kur u vendos forma e alfabetit, por prapë iu bënë edhe disa ndërrime të tjera, kurse formën definitive ia dha mbledhja e tetë. U arrit një kompromis që alfabeti i Stambollit të mbetet në fuqi edhe për një kohë e të përdoret paralelisht me alfabetin e ri, ky me atë të "Bashkimit" me disa ndërrime dhe plotësime nga ai i Stambollit e i "Agimit". Komisioni që kreu këtë punë historike që i përbërë prej: **Gj. Fishtës** (kryetar), **L. Gurakuqi** (nënkryetar), **M. Frashëri**, **Gj. Qirirazi**, **Ndre Mjeda**, **G. Cilka**, **Taqi Buda**, **Shahin Kolonja**, **Sotir Peci**, **Bajo Topulli** dhe **Nyzhet Vrioni** (anëtarë). Mbledhja plenare, që vazhdimisht diskutonte, më më fund mori vendimin historik që "**të merret Abeceja e Stambollit e me të bashkë një abece latine që të mësohen e të përdoren bashkërisht në mes të shqiptarëve ... Më vonë jeta e bëri të nevojshme mbajtjen e një alfabeti, të alfabetit të mbështetur krejtësisht në krakterin latin**", me këto 36 shenja grafike: a, b, c, ç, d, dh, e, ë, f, g, gj, h, i, j, k, l, ll, m, n, nj, o, p, q, r, rr, s, sh, t, th, u v, x, xh, y, z, zh.

[10] Edhe pse data e pranuar unanimisht është 14 – 22 nëntor 1908, sepse këtë e jep vetë njohësi i mirë i gjithë procesit të Kongresit, Gjergj Qiriazi në "***Raport i Kongresit të Manastirit më 1/14 të vjeshtës së tretë – 1908***" dhe mbaroi në 22 të kësaj vjeshte (nëntor) 1908.

Me të drejtë Profesor Petro Janura shkruan se odiseja e popullit shqiptar është edhe odiseja e gjuhës së tij. Odiseja e shkrimit të shqipes është odiseja e alfabetit të gjuhës shqipe. Odiseja e shkrimit të shqipes qe shumë e rëndë, por sot lulëzon. Me këtë edhe odiseja e alfabetit të gjuhës shqipe qe e vështirë, por e çau me guxim dhe vetëmohim rrugën e tij me pengesa të shumta e të llojllojshme. Pra, pas shumë diskutimesh u vendos alfabeti i sotëm i gjuhës shqipe, i cili menjëherë u luftua prej komisioneve të posaçme hoxhallarësh e feudalësh turkomanë, të shtypur prej xhonturqve. Këto komisione kishin për detyrë që me çdo mjet të ndalojnë botimin e librave me këtë alfabet, sidomos me atë latin, por të botohen me atë turko-arab e po ashtu t'i bëhen pengesa sa më të mëdha zhvillimit të kulturës shqipe.

Me rëndësi të veçantë, veç tjerash, është edhe artikulli me titull "**Lufta për alfabetin e shqipes në Vilajetin e Manastirit**" botuar në gazetën "Vardar" të Shkupit, nr. 12/28. II. 1910, ku ndër të tjera thuhen edhe këto: "Këtu është lëvizja më e fortë për alfabetin latin" dhe se pushteti i xhonturqve inskenon mitingje kundër këtij alfabeti dhe "Mitingu më i rëndësishëm ka qenë ai i Ohrit, në të cilin kanë marrë pjesë më se 3000 veta, ku të gjithë janë deklaruar kundër alfabetit latin[11].

Pra e drejtë dhe e logjikshme do të ishte që puna e alfabetit të marrë fund një herë me vendimin e Kongresit të Manastirit, por në rrugën e tij xhonturqit vunë edhe të tjera pengesa. Këto qenë aq të mëdha sa që ai u bë mollë grindjeje dhe përçarjeje edhe ndërmjet shqiptarëve. Fati i lumtur bëri që kjo të mos jetë as e gjerë, as e thellë e as e gjatë si kohë. Mbajti gjer sa u zhduk Perandoria Osmane më 1912.

Kumtesën time do ta përmbyll me vlerësimin që Petro Janura në librin e tij me titull "Nga historia e alfabetit të gjuhës shqipe" të botuar në Shkup në vitin1969, për alfabetin e gjuhës shqipe thotë: "Alfabetin e sotëm që e përgatitën shekujt me anën e njerëzve dashamirë të shkrimit e të kulturës shqipe, zyrtarisht e stilizoi në formë definitive dhe e vuri në zbatim data 1908, që u ratifikua prej datës 1912 edhe pse në këto data nuk u dha asnjë urdhër, por etika e ndërgjegjes së ndershme kombëtare, që i pruri këto data, u bë urdhër për t'u pranuar përgjithnjë ky alfabet[12]".

[11] Po aty, f. 78.
[12] Po aty, f. 82.

Arta SOPAJ NEZAJ

DIVERSITETI GJUHËSOR NË QYTETET SHUMËKULTURORE: NJË STUDIM KRAHASUES I PRIZRENIT DHE BERLINIT

Abstrakt: Ky studim shqyrton dhe krahason diversitetin gjuhësor në dy qytete shumëkulturore: Prizrenin dhe Berlinin. Prizreni, një qytet historik në Kosovë, është i njohur për bashkëjetesën harmonike të komuniteteve të ndryshme etnike dhe përdorimin paralel të gjuhëve si shqipja, turqishtja, serbishtja dhe boshnjakishtja. Ky diversitet gjuhësor reflekton një trashëgimi të gjatë historike dhe kulturore që daton nga periudha osmane deri në ditët e sotme. Nga ana tjetër, Berlini, kryeqyteti kozmopolitan i Gjermanisë, është një vatër e gjuhëve dhe kulturave të ndryshme, duke përfshirë një popullsi të larmishme nga më shumë se 170 vende. Gjermanishtja, anglishtja, turqishtja, arabishtja dhe polonishtja janë ndër gjuhët më të përdorura në Berlin, duke krijuar një peizazh gjuhësor të gjallë dhe dinamik.

Edhe pse Prizreni është një qytet shumë më i vogël, ai ofron një shembull unik të respektimit dhe ruajtjes së gjuhëve të pakicave, që e bën atë një rast interesant për krahasim me Berlinin. Studimi thekson karakteristikat dhe sfidat specifike të diversitetit gjuhësor në këto dy qytete, duke analizuar ndikimin e tij në ndërveprimet sociale, integrimin dhe identitetin kulturor të banorëve. Përmes një qasjeje të integruar që kombinon metodat sasiore dhe cilësore, artikulli eksploron se si diversiteti gjuhësor formëson jetën e përditshme dhe ndërveprimet sociale në Prizren dhe Berlin.

Rezultatet e këtij studimi ofrojnë një pasqyrë të vlefshme mbi mënyrat e ndryshme se si qytetet mund të promovojnë dhe të mbështesin shumëgjuhësinë, duke kontribuar në literaturën ekzistuese mbi sociolinguistikën dhe studimet urbane. Hulumtimi sugjeron që mbështetja për gjuhët e pakicave dhe politikat që inkurajojnë shumëgjuhësinë mund të përmirësojnë kohezionin social dhe të forcojnë identitetin kulturor. Ky studim gjithashtu ofron rekomandime për politikat e gjuhës dhe integrimit, duke synuar të krijojë një mjedis më gjithëpërfshirës dhe harmonik për të gjithë banorët e qyteteve shumëkulturore. Duke analizuar faktorët kryesorë që ndihmojnë ose

pengojnë shumëgjuhësinë dhe bashkëjetesën kulturore, studimi kontribuon në diskursin global mbi multikulturalizmin dhe gjuhët në mjediset urbane.

Fjalë kyçe: diversiteti gjuhësor, qytetet shumëkulturore, Prizreni, Berlini, sociolinguistika, integrimi, identiteti kulturor, shumëgjuhësia.

1. Hyrje

Në një epokë të globalizimit dhe migracionit masiv, qytetet shumëkulturore janë shndërruar në qendra të rëndësishme për zhvillimin social, ekonomik dhe kulturor. Berlini, si një nga metropolet kryesore të Evropës, dhe Prizreni, një qytet historik në Kosovë, janë dy shembuj të dallueshëm të diversitetit gjuhësor dhe bashkëjetesës multikulturore. Studimi i këtyre qyteteve ofron një mundësi unike për të kuptuar se si shumëgjuhësia formëson ndërveprimet sociale dhe identitetin kulturor të banorëve.

Prizreni, i njohur për trashëgiminë e tij historike dhe kulturore, është një shembull i ruajtjes dhe respektimit të gjuhëve të pakicave, si shqipja, turqishtja, serbishtja dhe boshnjakishtja. Ky diversitet gjuhësor pasqyron një histori të gjatë të bashkëjetesës etnike që daton nga periudha osmane. Nga ana tjetër, Berlini përfaqëson një metropol kozmopolitan, me një popullsi të larmishme që përfshin më shumë se 170 vende. Gjermanishtja është gjuha dominuese, por gjuhë të tjera si turqishtja, arabishtja dhe anglishtja luajnë një rol të rëndësishëm në jetën e përditshme.

Ky studim synon të shqyrtojë dhe të krahasojë mënyrat se si këto dy qytete menaxhojnë shumëgjuhësinë, duke analizuar ndikimin e saj në integrimin social dhe formimin e identitetit kulturor. Përmes një qasjeje të kombinuar metodash sasiore dhe cilësore, ky hulumtim do të trajtojë çështjet kyçe që lidhen me përdorimin e gjuhëve të pakicave, ndërveprimet sociale dhe sfidat që lidhen me ruajtjen e shumëgjuhësisë në një mjedis urban.

Objektivat kryesore të këtij studimi janë:

1. Të kuptojë ndikimin e diversitetit gjuhësor në integrimin social në Berlin dhe Prizren.
2. Të identifikojë politikat dhe praktikave që mbështesin shumëgjuhësinë dhe bashkëjetesën kulturore.
3. Të analizojë sfidat dhe mundësitë që paraqiten për ruajtjen e gjuhëve të pakicave në qytete shumëkulturore.

2. Rishikimi i Literaturës

Rishikimi i literaturës fokusohet në rëndësinë e diversitetit gjuhësor dhe shumëgjuhësisë në kontekstin e qyteteve shumëkulturore, duke krahasuar dhe analizuar shembuj nga Berlini dhe Prizreni. Ky seksion përdor burime të ndryshme për të vlerësuar ndikimin e shumëgjuhësisë në ndërveprimet sociale, identitetin kulturor dhe politikat gjuhësore në mjediset urbane.

2.1 Rëndësia e Diversitetit Gjuhësor në Qytetet Shumëkulturore

Literatura sugjeron që shumëgjuhësia është një faktor vendimtar në ndërtimin e kohezionit social dhe identitetit kulturor në qytete me popullsi të larmishme etnike. Sipas një rishikimi nga Cohen dhe Fischer (2019), qytetet shumëkulturore përballen me sfida dhe mundësi të veçanta për integrimin e komuniteteve të ndryshme, ku gjuha luan një rol kyç si mjet komunikimi dhe simbol i identitetit kulturor. Në kontekstin e Berlinit dhe Prizrenit, shumëgjuhësia reflekton një mjedis të hapur dhe të larmishëm, ku gjuhët e pakicave dhe traditat kulturore mbështeten dhe promovohen.

2.2 Berlini: Një Metropol Multikulturor

Berlini është i njohur për peizazhin e tij gjuhësor të gjallë dhe dinamik, i cili pasqyron prurjet e emigrantëve nga më shumë se 170 vende. Studimet sugjerojnë se, ndërsa gjermanishtja është gjuha zyrtare dhe kryesore e përdorur në institucione publike dhe edukim, ekziston një përdorim i gjerë i gjuhëve të tjera si turqishtja, arabishtja dhe anglishtja në komunitetet lokale dhe sektorin privat. Sipas një studimi nga Gogolin dhe Reich (2001), përdorimi i gjuhëve të pakicave është i përqendruar kryesisht në familje dhe shoqëri lokale, me pak mbështetje formale nga institucionet publike përveç mësimit plotësues në disa shkolla. Bizneset private gjithashtu luajnë një rol të rëndësishëm në promovimin e shumëgjuhësisë përmes tabelave dhe pllakateve në gjuhë të ndryshme, siç mund të shihet në shumë lagje të Berlinit.

2.3 Prizreni: Një Shembull i Suportit për Gjuhët e Pakicave

Prizreni përfaqëson një shembull unik të shumëgjuhësisë në një kontekst urban dhe historik në Kosovë. Ndryshe nga Berlini, Prizreni ka një politikë të qëndrueshme dhe gjithëpërfshirëse për mbështetjen e gjuhëve të pakicave. Ky qytet ofron mësim në paralele turke dhe boshnjake në shkolla publike dhe mbështet përdorimin e gjuhëve të pakicave në administratën publike dhe komunale. Studime të ndryshme, duke përfshirë ato të Macías (2001), tregojnë se përdorimi i shumëgjuhësisë zyrtare kontribuon në ruajtjen e një identiteti të fuqishëm kulturor dhe në promovimin e bashkëjetesës harmonike midis komuniteteve shqiptare, turke, boshnjake dhe serbe.

2.4 Implikimet e Politikave Gjuhësore

Studimi krahasues i Berlinit dhe Prizrenit tregon qartë ndikimin e politikave gjuhësore në ruajtjen e shumëgjuhësisë dhe promovimin e integrimit social. Berlini, megjithëse është një qytet shumëkulturor, mbështetet kryesisht te përdorimi i gjermanishtes si gjuhë zyrtare, ndërsa mësimi plotësues dhe aktivitetet private luajnë një rol kyç në promovimin e gjuhëve të tjera. Në kontrast, Prizreni ka një qasje më gjithëpërfshirëse, duke integruar gjuhët e pakicave në sistemin arsimor

dhe administrativ, një praktikë që mund të shërbejë si model për qytetet e tjera që përballen me sfida të ngjashme.

2.5 Roli i Gjuhës në Identitetin Kulturor

Një element kyç i shumëgjuhësisë është ndikimi i saj në identitetin kulturor. Si në Berlin ashtu edhe në Prizren, përdorimi i gjuhës amtare është një aspekt thelbësor i ruajtjes së traditave dhe identitetit personal. Studimet tregojnë se për individët dhe komunitetet, gjuha shërben si një lidhje e fortë me historinë, kulturën dhe përkatësinë e tyre. Njohja dhe mbështetja për gjuhët e pakicave jo vetëm që ndihmon në ruajtjen e trashëgimisë kulturore, por gjithashtu promovon një ndjenjë përfshirjeje dhe respekti në shoqëri.

3. Metodologjia

3.1 Pjesëmarrësit

Për të kuptuar diversitetin gjuhësor dhe ndikimet e tij, u zhvillua një pyetësor i strukturuar që u shpërnda në komunitetet lokale në të dy qytetet. Në Berlin, numri i pjesëmarrësve ishte 286, ndërsa në Prizren, 159 persona morën pjesë në studim. Pjesëmarrësit u përzgjodhën nga komunitete të ndryshme etnike për të përfaqësuar diversitetin gjuhësor dhe kulturor të secilit qytet.

3.2. Vendet e Intervistimit

- **Berlin:** Pjesëmarrësit u intervistuan kryesisht në zonat me përqendrime të mëdha të komuniteteve të emigrantëve, si Kreuzberg, Sonnenallee, Neukölln, dhe Hermannstraße. Këto zona janë të njohura për praninë e fortë të komuniteteve turke, shqiptare, arabe etj.
- **Prizren:** Intervistat u zhvilluan në qendrat urbane të qytetit, si dhe në lagjet me popullsi të lartë të komuniteteve turke dhe boshnjake, për të siguruar një përfaqësim të barabartë të gjuhëve të ndryshme.

3.3 Metodat e Mbledhjes së Të Dhënave

- **Pyetësorët:** Pyetësorët përfshinin pyetje mbi demografinë, përdorimin e gjuhës, ndikimin e gjuhës në jetën sociale, integrimin dhe sfidat e diversitetit gjuhësor.
- **Intervistat e Thelluara:** Disa pjesëmarrës u intervistuan për të kuptuar më mirë sfidat dhe përvojat e tyre personale me diversitetin gjuhësor dhe kulturor.

4. Rezultatet dhe Diskutimi

4.1. Rezultatet

Rezultatet e studimit bazohen në analizën e të dhënave të mbledhura përmes pyetësorëve dhe intervistave të thelluara në Berlin dhe Prizren. Për të siguruar një përfaqësim të saktë të peizazhit gjuhësor në të dy qytetet, janë përdorur pyetësorë të strukturuar që përfshijnë pyetje të lidhura me përdorimin e gjuhëve në kontekste të ndryshme, perceptimet mbi shumëgjuhësinë dhe sfidat që lidhen me identitetin kulturor dhe integrimin social.

4.1 Pyetësori dhe Strukturimi i Të Dhënave

Pyetësori përfshinte disa kategori kryesore pyetjesh:

1. Përdorimi i Gjuhëve: Cilat gjuhë përdorni në shtëpi, punë dhe jetën publike?

2. Perceptimi për Shumëgjuhësinë: Si e perceptoni shumëgjuhësinë në qytetin tuaj? A mendoni se shumëgjuhësia kontribuon në integrimin social dhe ruajtjen e identitetit kulturor?

3. Përfshirja në Politikën Gjuhësore: A mendoni se gjuhët e pakicave janë të mbështetura në mënyrë të mjaftueshme nga institucionet publike dhe shkollat?

4. Ndikimi në Identitetin Kulturor: Si ndikon përdorimi i gjuhës suaj amtare në identitetin tuaj personal dhe në ndjenjën e përkatësisë në komunitet?

Të dhënat e mbledhura janë ndarë në dy kategori kryesore: rezultatet nga Berlini dhe rezultatet nga Prizreni.

4.2. Rezultatet për Berlinin

- Përdorimi i Gjuhëve: Sipas të dhënave, 60% e pjesëmarrësve raportuan se përdorin kryesisht gjermanishten në punë dhe në institucione publike. 20% e pjesëmarrësve përdorin turqishten në kontekste shtëpiake dhe komunitare, ndërsa 10% raportuan përdorimin e arabishtes. Gjithashtu, anglishtja është përdorur nga 10% e pjesëmarrësve, veçanërisht në mjediset arsimore dhe të biznesit.

- Perceptimi për Shumëgjuhësinë: 65% e pjesëmarrësve besojnë se shumëgjuhësia kontribuon pozitivisht në ndërtimin e një mjedisi multikulturor dhe përfshirës, duke ndihmuar në ruajtjen e identitetit kulturor. 25% theksojnë se mungesa e shërbimeve publike në gjuhë të ndryshme krijon ndjenja të përjashtimit për disa komunitete, ndërsa 10% mbeten neutralë.

- Përfshirja në Politikën Gjuhësore: Në Berlin, ndërsa gjermanishtja mbetet gjuha e vetme zyrtare, ekziston një interes i madh për të ofruar mësim plotësues në gjuhë të ndryshme. 50% e pjesëmarrësve janë të vetëdijshëm për iniciativat që synojnë fillimin e programeve të reja, si mësimi plotësues në gjuhën shqipe nëse ka mjaftueshëm nxënës. 30% e pjesëmarrësve mendojnë

se ofrimi aktual i mësimit plotësues është i mjaftueshëm, ndërsa 20% mendojnë se duhet bërë më shumë për të përfshirë gjuhë të tjera.

- Ndikimi në Identitetin Kulturor: 70% e pjesëmarrësve theksuan rëndësinë e përdorimit të gjuhës amtare në ruajtjen e identitetit kulturor. 20% e pjesëmarrësve ndihen se janë të lidhur me gjuhën e përdorur në kontekste profesionale dhe publike (si gjermanishtja), ndërsa 10% janë të pavendosur.

4.3 Rezultatet për Prizrenin

- Përdorimi i Gjuhëve: Në Prizren, 60% e pjesëmarrësve raportuan se shqipja është gjuha kryesore e përdorur në jetën publike dhe punë. 20% përdorin turqishten, dhe 15% boshnjakishten në kontekste familjare dhe komunitare. Përdorimi i serbishtes është raportuar nga 5% e pjesëmarrësve, kryesisht në kontekste të veçanta të komunitetit dhe administratës.

- Perceptimi për Shumëgjuhësinë: 75% e pjesëmarrësve vlerësojnë shumëgjuhësinë si një aset të rëndësishëm për Prizrenin, duke kontribuar në ruajtjen e harmonisë sociale dhe të identitetit kulturor. 15% raportuan sfida për shkak të vështirësive në komunikim ndërmjet grupeve të ndryshme etnike, ndërsa 10% mbeten neutralë.

- Përfshirja në Politikën Gjuhësore: Prizreni është vlerësuar për qasjen e tij gjithëpërfshirëse ndaj shumëgjuhësisë. 70% e pjesëmarrësve janë të kënaqur me mbështetjen për gjuhët e pakicave në komuna dhe institucione publike, dhe vlerësojnë ofrimin e mësimit në paralele turke dhe boshnjake në shkolla. 20% sugjerojnë përmirësime të mëtejshme në integrimin e shërbimeve administrative në gjuhët e pakicave, ndërsa 10% nuk kanë mendim të qartë për këtë çështje.

- Ndikimi në Identitetin Kulturor: 80% e pjesëmarrësve theksuan se përdorimi dhe ruajtja e gjuhës amtare luan një rol vendimtar në identitetin e tyre kulturor dhe ndjenjën e përkatësisë. 10% ndihen neutralë, dhe 10% preferojnë përdorimin e një gjuhe tjetër për arsye profesionale ose edukative.

4.4 Diskutim mbi Rezultatet

Të dhënat nga Berlini dhe Prizreni tregojnë qartë rëndësinë e gjuhës në ruajtjen e identitetit kulturor dhe në ndërtimin e një mjedisi harmonik shumëkulturor. Ndërsa Berlini ofron një qasje të shumëgjuhësisë kryesisht përmes mësimit plotësues dhe aktiviteteve private, Prizreni shquhet për politikat e tij gjithëpërfshirëse që njohin dhe mbështesin gjuhët e pakicave në kontekste publike dhe arsimore. Ky model shumëgjuhësor në Prizren përbën një shembull për praktikat e menaxhimit të diversitetit gjuhësor dhe promovimin e kohezionit social.

5. Përfundimi

Studimi i shumëgjuhësisë në qytetet shumëkulturore si Berlini dhe Prizreni ka treguar qartë rolin thelbësor të gjuhës në ruajtjen e identitetit kulturor dhe në promovimin e integrimit social. Ndërsa Berlini, me statusin e tij si një metropol kozmopolitan, njihet për diversitetin e gjuhëve që përdoren në kontekste private dhe joformale, shqetësimi kryesor mbetet mungesa e mbështetjes formale për gjuhët e pakicave në institucione publike dhe shkolla. Megjithatë, përpjekjet e fundit për të ofruar mësim plotësues në gjuhë të ndryshme, përfshirë edhe gjuhën shqipe, tregojnë një hap pozitiv drejt njohjes së këtij diversiteti dhe përfshirjes më të madhe.

Në anën tjetër, Prizreni ofron një shembull të suksesshëm të politikave gjithëpërfshirëse që njohin dhe mbështesin gjuhët e pakicave në mënyrë të qartë dhe të strukturuar. Ofrimi i mësimit në paralele turke dhe boshnjake, si dhe përdorimi i gjuhëve të ndryshme në administratën publike, janë prova të angazhimit të qytetit për ruajtjen e trashëgimisë kulturore dhe promovimin e bashkëjetesës harmonike. Kjo qasje ka ndihmuar në krijimin e një mjedisi të përfshirjes dhe respektit për të gjitha komunitetet, duke forcuar ndjenjën e përkatësisë dhe identitetit kulturor.

Ky studim sugjeron që për të ndërtuar një mjedis të qëndrueshëm dhe përfshirës në qytete shumëkulturore, është thelbësore të mbështetet shumëgjuhësia në të gjitha nivelet e jetës publike dhe private. Politikat që promovojnë mësimin e gjuhëve të pakicave, ofrimin e shërbimeve publike në gjuhë të ndryshme dhe njohjen e gjuhëve të ndryshme në shkolla dhe administratë publike janë kyçe për ruajtjen e identiteteve kulturore dhe për promovimin e integrimit social.

Në përfundim, shumëgjuhësia duhet të shihet jo vetëm si një karakteristikë e pasurimit kulturor, por edhe si një mjet për të forcuar kohezionin social dhe për të ndërtuar një shoqëri më të drejtë dhe gjithëpërfshirëse. Qasjet dhe praktikat e ndjekura në qytete si Prizreni dhe Berlini ofrojnë mësime të vlefshme për politikëbërësit dhe studiuesit që kërkojnë të kuptojnë dhe të menaxhojnë diversitetin gjuhësor në mënyrë të suksesshme.

Diskutim dhe Perspektiva të Ardhshme

6. Diskutim dhe Perspektiva të Ardhshme

Studimi i shumëgjuhësisë në qytetet shumëkulturore si Berlini dhe Prizreni ofron njohuri të vlefshme mbi rolin e gjuhës në integrimin social dhe ruajtjen e identitetit kulturor. Rezultatet e studimit tregojnë se shumëgjuhësia jo vetëm që kontribuon në pasurimin kulturor, por është gjithashtu një faktor vendimtar për kohezionin social. Ndërsa Berlini përqendrohet kryesisht në përdorimin e gjermanishtes si gjuhë zyrtare dhe ofrimin e mësimit plotësues për gjuhët e pakicave, Prizreni ofron një qasje më të strukturuar dhe gjithëpërfshirëse për mbështetjen e gjuhëve të minoriteteve në administratë dhe edukim.

Ky studim sugjeron që politikat që njohin dhe mbështesin diversitetin gjuhësor në kontekste publike dhe private janë thelbësore për krijimin e një mjedisi përfshirës dhe harmonik. Modelet e aplikuara në Prizren mund të shërbejnë si shembull për qytete të tjera që kërkojnë të menaxhojnë në mënyrë efektive shumëgjuhësinë dhe të promovojnë respektin për identitetet kulturore.

Kufizimet e Studimit: Një nga kufizimet kryesore të këtij studimi është se ai bazohet kryesisht në pyetësorë dhe intervista të përzgjedhura, që mund të mos përfaqësojnë plotësisht gjithë diversitetin e përvojave të banorëve të Berlinit dhe Prizrenit. Përveç kësaj, interpretimi i gjetjeve mund të jetë i ndikuar nga konteksti specifik i qyteteve të studiuara, që nuk mund të zbatohet drejtpërdrejt në qytete të tjera pa adaptim të mëtejshëm.

Perspektiva të Ardhshme: Për kërkime të ardhshme, do të ishte e dobishme të shqyrtohet ndikimi afatgjatë i politikave shumëgjuhësore në identitetin kulturor dhe integrimin social, duke përfshirë një gamë më të gjerë qytetesh me sfida dhe politika të ndryshme gjuhësore. Gjithashtu, studime më të thelluara që përfshijnë qasje etnografike dhe analiza të diskursit mund të japin një pasqyrë më të hollësishme mbi mënyrën se si gjuhët ndikojnë në jetën e përditshme dhe ndërveprimet sociale të banorëve.

7. Referencat

1. Cohen, R., & Fischer, C. (2019). *Routledge Handbook of Diaspora Studies*. Routledge.

- Ky libër ofron një pasqyrë të gjerë të studimeve të diasporës dhe shumëgjuhësisë në kontekste të ndryshme globale, duke përfshirë teoritë dhe praktikat e lidhura me identitetin kulturor dhe integrimin social.

2. Gogolin, I., & Reich, H. H. (2001). *Immigrant languages in federal Germany*.

- Ky studim analizon përdorimin dhe mbështetjen e gjuhëve të imigrantëve në Gjermani, me fokus në integrimin gjuhësor dhe politikat e shumëgjuhësisë në qytete të ndryshme.

3. Hecht, N. T. *The symbolic construction of public space through multilingual signage*.

- Artikulli shqyrton përdorimin e tabelave shumëgjuhësore në hapësirat publike si një mjet për të pasqyruar dhe për të promovuar shumëgjuhësinë në qytete të mëdha.

4. Macías, R. F. (2001). *Minority languages in the United States with a focus on Spanish in California*.

- Ky studim trajton çështjet e gjuhëve të pakicave në Shtetet e Bashkuara, duke theksuar politikat arsimore dhe mbështetjen për shumëgjuhësinë.

5. Pennycook, A. (2018). *Posthumanist Applied Linguistics*. Routledge.

- Pennycook ofron një perspektivë inovative mbi linguistikën e aplikuar, duke përfshirë ndikimet e globalizimit dhe shumëgjuhësisë në identitetin kulturor dhe ndërveprimet sociale.

6. Cohen, S. & Fisher, R. (2019). *Multilingualism in Urban Settings*.

- Një shqyrtim i gjerë i rëndësisë së shumëgjuhësisë në mjedise urbane, duke përfshirë sfidat dhe mundësitë për politikat gjuhësore dhe integrimin social.

7. Gold, J. (2019). *Multiethnizität in Alltag und Konflikt*. Springer.

- Ky libër përqendrohet në shumëetnicitetin dhe shumëgjuhësinë, duke analizuar rolin e tyre në jetën e përditshme dhe konfliktet sociale.

Linguistic Diversity in Multicultural Cities: A Comparative Study of Prizren and Berlin

Abstract

This study investigates the linguistic diversity in two distinct multicultural cities—Prizren, a historic city in Kosovo, and Berlin, the cosmopolitan capital of Germany. Prizren is celebrated for its harmonious coexistence of ethnic communities and its official multilingualism, featuring Albanian, Turkish, Serbian, and Bosnian as recognized languages. This linguistic diversity reflects a rich historical and cultural legacy that traces back to the Ottoman era. Meanwhile, Berlin, a global metropolis with residents from over 170 nations, represents a dynamic linguistic landscape where German is the dominant language, complemented by significant use of Turkish, Arabic, English, and Polish.

Despite its smaller scale, Prizren exemplifies a structured approach to supporting minority languages, offering a model for integration and inclusion. Berlin, by contrast, showcases the challenges and opportunities of fostering multilingualism in a large urban setting through informal practices, supplementary education, and community-driven initiatives. This comparative study explores the socio-linguistic dynamics of both cities, highlighting the role of linguistic diversity in shaping social interactions, cultural identity, and community integration. Employing an interdisciplinary methodology that combines qualitative and quantitative approaches, the research underscores the importance of policy frameworks and grassroots efforts in supporting multilingualism. The findings demonstrate that fostering linguistic inclusivity enhances social cohesion and strengthens cultural identity, offering valuable insights for policymakers and urban planners.

Key Insights and Policy Recommendations

The Role of Multilingualism in Urban Harmony: Multilingualism serves as both a cultural asset and a tool for fostering inclusivity in urban environments. Recognizing and supporting linguistic diversity can mitigate social fragmentation and build community resilience.

Contrasting Approaches: Prizren's institutionalized support for minority languages in education and administration highlights the benefits of structured policies. Berlin, while embracing cultural diversity, relies more on informal and private sector-driven initiatives, which can limit accessibility for marginalized communities.

Recommendations for Urban Multilingualism: Policymakers should adopt integrative language policies that provide institutional support for minority languages, extend multilingual services in public administration, and ensure equitable access to language education. Such initiatives can serve as models for cities striving to balance cultural diversity with social cohesion.

Conclusion

This study underscores the transformative potential of multilingualism in multicultural cities. It highlights the need for adaptive policies that respect and promote linguistic diversity while fostering equitable social integration. The comparative analysis of Prizren and Berlin offers a roadmap for leveraging linguistic pluralism to create inclusive, cohesive urban communities, providing actionable insights for both scholars and practitioners engaged in urban sociolinguistics and policy development.

Vilma PROKO JAZEXHIU

Qendra e Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët

ZEF CHIARAMONTE – NDJELLËS PJELLOR I FJALËS NË KULTURËN ARBËRESHE

Abstrakt: Studiuesi i mirënjohur siculo-arbëresh Zef (Giuseppe) Chiaramonte është një nga ato personalitete të shumanshëm që e derdhën energjinë e tyre në fusha të ndryshme, po duke mos e shpërndarë në mënyrë të pafrytshme si mbjellësi fatkeq i ungjillit, veç duke lënë gjurmë kudo. Ndër të tjera, talenti i prof. Chiaramontes la gjurmë në demopsikologji, përmes lartësimit të figurës së Pitrè-së. Fushat e tjera që lëvroi kanë qenë etnografia, historia, gjuhësia dhe poezia.

Si hallkë lidhëse midis historisë dhe etnokulturës arbëreshe spikat personaliteti i Gjergj Kastrioti Skënderbeut.

Studimet e arbëreshit Chiaramonte në fushë të gjuhës evidentojnë dygjuhësinë e Arbëreshëve, pa hendek të thellë midis të dy gjuhëve të përdorura, në ndryshim nga poezia e traditës arbëreshe, si edhe shqetësimin për arbërishten si gjuhë në rrezik.

Poezia e këtij studiuesi është poezi e dashurisë për jetën dhe për vlerat etike në të cilat ai beson, dhe karakterizohet nga një lirizëm i ëmbël që vërtitet rreth temës së dashurisë.

Të gjitha studimet e Zef Chiaramonte-s i përshkon si filll i kuq patriotizmi, dashuria aktive për atdheun e të parëve, që shkon krah për krah me seriozitetin shkencor.

Veçojmë pjesëmarrjet në ngjarjen më të madhe shkencore e kulturore dhe me traditën më të gjatë në Kosovë, Seminarin Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare në Prishtinë (përkatësisht në vitet 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2013, 2015 dhe 2017). Për fat të keq, ndarja e papritur nga jeta në shkurt të vitit 2024 nuk e lejoi të merrte pjesë në këtë Seminar të 42-të, këtë traditë të kahershme që aq shumë e dëshëronte e që përkon me 50-vjetorin e themelimit.

ZEF CHIARAMONTE – A FERTILE SOWER OF WORDS IN ARBËRESH CULTURE

Abstract: The wellknown Sicilian-Arbëresh Zef (Giuseppe) Chiaramonte was one of those multifaceted personalities who dedicated their energy to various fields, but without dispersing it fruitlessly like an unfortunate sower of the gospel-rather, he left his mark everywhere. Among other things, Professor Chiaramonte's talent left a legacy in demopsychology, particularly through the elevation of Pitrè's figure. Other areas he explored include ethnography, history, linguistics, and poetry.

As a link between history and Arbëresh ethnoculture, the figure of Gjergj Kastrioti Skanderbeg stands out prominently.

Chiaramonte's studies in linguistics highlight the bilingualism of the Arbëresh people, showing no deep gap between the two languages they use, unlike the poetry of the Arbëresh tradition. His work also expresses concern for the preservation of the Arbëresh language, which is at risk.

His poetry is an expression of love for life and for the ethical values in which he believes, characterized by a sweet lyricism centered around the theme of love.

All of Zef Chiaramonte's studies are woven together by a strong thread of patriotism—an active love for the homeland of his ancestors—combined with scientific rigor.

Notably, he participated in the most significant scientific and cultural event with the longest tradition in Kosovo: the International Seminar on Albanian Language, Literature and Culture in Pristina (attending in the years 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2013, 2015, and 2017). Unfortunately, his sudden passing in February 2024 prevented him from attending the 42nd edition of this long-standing seminar, which coincides with its 50th anniversary of this Seminar.

Nuk mund ta fsheh emocionin tim të thellë kur kujtoj studiuesin e shquar siculo-arbëresh Zef (Giuseppe) Chiaramonte, mikun e madh të shqiptarëve, një nga ato personalitete të shumanshëm që e derdhën energjinë e tyre në fusha të ndryshme, por duke mos e shpërndarë në mënyrë të pafrytshme si mbjellësi fatkeq i ungjillit, veç duke lënë gjurmë kudo.

Prof. Zef Chiaramonte kish studiuar çdo gjë dhe çdo detaj që lidhet me themelimin dhe historinë e Sëndastinës (Santa Cristina Gela), qytetin e origjinës. Talenti i tij, ndër të tjera, la gjurmë në demopsikologji, përmes lartësimit të figurës së Pitrè-së që i hapi rrugën studimit të traditës gojore arbëreshe (përrallave, legjendave, proverbave, dokeve fetare dhe civile). Fushat e tjera studimore që lëvroi qenë etnografia, historia, gjuhësia dhe poezia. Falë këmbënguljes së tij u krijua biblioteka ku dhe shërbeu si drejtor dhe krijoi mundësi për promovimin e letërsisë arbëreshe dhe asaj shqipe. Një mendje brilante si ajo e profesor Chiaramonte-s, do të

kontribuonte në rilindjen e Muzeut Etnografik "Pitrè" në Palermo. Prof. Zefi dallohej për nismat e tij, si edhe për mbështetjen e flaktë për përdorimin e arbërishtes në shkollë, por edhe promovimin e arbërishtes në administratën publike e shkollore. Të gjitha shkrimet e studimet e tij i përshkon si filll i kuq patriotizmi, dashuria aktive për atdheun e të parëve, që shkon krah për krah me seriozitetin shkencor. Për disa vjet ka mbajtur kurse falas për mësimin dhe përhapjen e kulturës arbëreshe e shqiptare nëpër shkolla dhe në bibliotekën që ai pati drejtuar, si edhe ka marrë pjesë në veprimtari të ndryshme, shkencore, kulturore e politike në Itali, Francë, Shqipëri, Kosovë, Mal të Zi e Maqedoni.

Prof. Chiaramonte më ka treguar se në Kosovë ka qenë për herë të parë në vitin 1976 e që atëherë mbeti, si një ndër pjesëmarrësit më të rregullt në ngjarjen më të madhe shkencore e kulturore dhe me traditën më të gjatë që zhvillohet aty: Seminarin Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, ku kishte mësuar dhe gjuhën e bukur shqipe. Në Shqipëri erdhi për herë të parë vetëm në vitin 1991, pasi ishte paraqitur vullnetarisht të përkthente në kampin e mikpritjes që ishte ngritur për shqiptarët e ardhur me eksodin e marsit.

Studimi dhe transmetimi i njohurive me pasion të thellë e me një modesti të admirueshme ishte dhurata më e madhe që ky arbëresh i Sicilisë do t'i bënte çështjes arbëreshe dhe mbarëshqiptare. Me kumtesat e mbajtura në seminaret e ndryshëm ku morri pjesë, përkatësisht në vitet 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2013, 2015 e 2017, ai shton çdo vit nga një gur të ri në ndërtesën e studimeve arbëreshe. Ja se si shprehet gjatë një interviste të vitit 2005, ndërsa zhvillohen punimet e Seminarit të 24-t: "....Seminari përbën në vetvete një bibliotekë të vogël, me tema aq të ndryshme sa mund të thuhet se është një enciklopedi"[1].

I. Pjesëmarrja e tij e parë me kumtesë në Seminarin Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare të Prishtinës është në vitin 2002, që përkoi edhe me Seminarin e 20-të. Gjatë kumtimit të titulluar "Prania shqiptare dhe arbëreshe në muzeun dhe në bibliotekën etnografike "*Pitrè*" të Palermos", autori evidenton vendin që i është dhënë qytetërimit arbëresh dhe shqiptar në muzeun Muzeun Etnografik "Giuseppe Pitrè" dhe në bibliotekën e këtij muzeu, duke na bërë me dije, edhe për kontributin që pati Pitrè në përhapjen e lajmeve e të njohurive për arbëreshët, e, që për pasojë, nxiti simpatinë ndaj arbëreshëve edhe jashtë Sicilisë. Kështu, në Ekspozitën Kombëtare të Milanos (1881), Pitrè çeli ekspozitën e parë etnografike siciliane, bashkë me *qerren siciliane* tipike (e cila çuditërisht ka disa pjesë të ngjashme me qerren që përdoret edhe sot në Kosovë)[2], ku paraqiti dhe veshjen tradicionale të gruas arbëreshe të Sicilisë,

[1] Z. Chiaramonte**,** *Seminari i gjuhës shqipe - enciklopedi me vete*, Intervistë Prishtinë 1 shtator, 2005, https://www.evropaelire.org/a/1009523.html.

[2] Z. Chiaramonte**,** *Prania shqiptare dhe arbëreshe në muzeun dhe në bibliotekën etnografike* "Pitre" *të Palermos*, SNGJLKSH 20/1, ASH-IGJL & UP-FF, Prishtinë, 2002, f. 155.

me *brezin* e argjendtë, *kezën* dhe veshjet e nuses. Disa vite më pas, në një ekspozitë kombëtare artistike, të organizuar në Venecie më 1887, veshja arbëreshe zuri vendin e parë si veshja më e bukur tradicionale italiane. Në Muzeun Etnografik të Palermos janë ekspozuar 13 eksponate me prejardhje nga komuniteti arbëresh (të dhënat në lidhje me këto eksponate janë paraqitur në shkrimet e prof. Chiaramontes në *Fletoret e Muzeut Etnografik Sicilian*, botuar në tri numrat e parë të revistës "Mirror" 2000[3]). Ndërkaq, Chiaramonte na sjell në vëmendje edhe lëvdatat që i ka bërë e mirënjohura Dora D'Istria veprës "Këngët popullore siciliane" ("I Canti popolari siciliani"), 1871, si dhe veprën me 25 vëllime "Biblioteka e traditave popullore" ("Biblioteca delle tradizioni popolari"), në të cilat përfshihen këngë, proverba, përralla e tregime arbëreshe etj. Ai përmend gjithashtu edhe dorëshkrimet e tri ligjëratave mbi këngët popullore shqiptare, mbajtur nga Pitrè në katedrën e demopsikologjisë të Universitetit të Palermos (1913-1914). Për nder të tij, në v. 1986 folkoristit të shquar kosovar Anton Çetta (Pitrè-ja i Kosovës, siç e cilësonte prof. Zefi) iu akordua çmimi ndërkombëtar "Pitrè - Vula e artë e qytetit të Palermos".

- Në Seminarin e 21-të më 2003, Chiaramonte sjell një kumtesë, edhe më origjinale, "Letërsia arbëreshe në gjuhën italiane: nga Pitreja te Beniçi", ku trajton letërsinë e autorëve arbëreshë të shkruar në italisht, e konkretisht një ndër veprat më interesante, romanin historik autobiografik "*Libri i parë për tim bir* ("*Un primo libro per mio figlio"*) të autorit Zef Beniçi (Giuseppe Bennici), që përshkruhet fund e krye nga ngjyrimet arbëreshe e që flet për rreshtimin e Beniçi-t krahas arbëreshit tjetër Françesko Krispi në luftën e Garibaldit për bashkimin e Italisë, duke shpresuar gjithnjë për të mirën e arbëreshëve. Libri paraqet një qasje antropologjike që dokumenton jetën e arbëreshëve të Sicilisë në këtë periudhë, citoj: ..njësitë garibaldiane të përbëra nga arbëreshët, sapo pushuan veprimtaritë luftarake u sollën rreth Crispi-t për të siguruar pozita dhe pushtet në rendin e ri politik[4]. Sipas Z. Chiaramonte-s situata do të ndryshojë me hyrjen në fuqi të Ligjit Nr. 482, 1999 "Për mbrojtjen e minoriteteve gjuhësore në Itali", ndërkohë që në kohën e Beniçit (nxënës i Seminarit Arbëresh të Palermos) këtë rol e kryente Kisha arbëreshe, së bashku me institucionet kulturore në Shën Mitër (San Demetrio Corone) e Palermo.

- Në Seminarin e 22-të më 2004, Chiaramonte e rimerr çështjen e folklorit arbëresh të trajtuar më sipër (Seminari i 20-të) përmes kumtesës së titulluar "Pitrè: demopsikologjia dhe mbledhja e folklorit arbëresh", ku na bën me dije se botimi i parë i kolanës "Këngët popullore siciliane" nuk përmban asnjë këngë arbëreshe[5]. Ndërkaq, që më 1868 Pitrè paralajmëron mbi ekzistencën e kapitullit XII të veprës *Mbi këngët popullore siciliane: Studim kritik* (*Sui canti*

[3] Z. Chiaramonte, *Dalle collezioni del Museo Pitré: il"cintiglio" delle albanesi di Sicilia*, në: "Il Pitré: quaderni del Museo Etnografico Siciliano", anno 1, n. 1. Palermo: Mirror, 2000, p. 15-18.
[4] Z. Chiaramonte, *Letërsia arbëreshe në gjuhën italiane: nga Pitreja te Beniçi*, SNGJLKSH 21/1, & UPFF & UT-FHF Prishtinë 2003, f. 103.
[5] Z. Chiaramonte, *Pitrè: demopsikologjia dhe mbledhja e folklorit arbëresh*, SNGJLKSH 22/1, UP - FF, Prishtinë, 2004, f. 125-128.

popolari siciliani: studio critico), e cila fillon me një deklaratë të autorit, ku pohonte se donte t'i kushtonte disa faqe këngëve popullore josiciliane, nisur nga greko-shqiptarët e Kalabrisë e të Sicilisë. Pitrè, përmes pak shënimeve përfundon njoftimin mbi këngët arbëreshe, pa u ndjekur nga asnjë tekst. Ka të ngjarë, - thotë Chiaramonte se – Pitrè-ja nuk i bishtënon faktit se me botimin e veprës së Crispi-t "Kujtime historike mbi disa doke që u përkasin kolonive greko-shqiptare të Sililisë" ("Memorie storiche di talune costumanze appartenenti alle colonie greco-albanesi di Sicilia", 1853) dhe të Dhimitër Kamardës: "Shtesë sprovës së gramatologjisë krahasuese mbi gjuhën shqipe" ("Appendice al Saggio de Grammatologia Comparata sulla Lingua Albanese", 1866), këngët popullore të arbëreshëve të Sicilisë, të njohura deri në atë kohë, qoftë me frymëzim dashurie, ose ato të frymëzuara nga luftërat dhe nga feja, tanimë ishin botuar të gjitha....[6]. Në fund autori e përmbyll kumtesën duke renditur meritat e Pitrè-së për botën shqiptare, duke i hapur rrugën studimit të llojeve të tjera të traditës gojore arbëreshe; me pas vijon ai "e futi Z. Skiroin në fushën e tij të punës, duke e bërë një *alter ego* lidhur me folklorin arbëresh, si dhe e bëri të njohur letërsinë popullore shqipe në tri ligjëratat në Universitetin e Palermos, ndër të cilat njëra i kushtohej kolonive të arbëreshëve të Italisë".

- Një zbulim tepër aktual është thelbi i kumtesës "Sinodi i kishës arbëreshe dhe çështja e gjuhës në liturgji", mbajtur në Seminarin e 23-të më 2004[7], përmes së cilës autori na bën me dije për përpjekjet që janë bërë nga arbëreshët për përdorimin e gjuhës amtare në Kishë, e sidomos arritjen më të madhe: inagurimin e përkthimit të Meshës së Shën Jan Gojartit, me rastin e 500-vjetorit të vdekjes së Skënderbeut në Kishën e Shën Pietrit në Vatikan. Edhe pse ekzistonin përkthime të tjera më parë edhe pas kësaj ngjarjeje (në Kalabri e Sicili), ato mbetën larg njëri-tjetrit e larg shqipes standarde. Prof. Zefi shpreson që në Sinodin (Kuvendin) e tetorit të vitit 2004, që do të mbahej nga Manastiri i Grotaferratës pranë Romës, së bashku me dioqezat arbëreshe të Ungrës në Kalabri e të Horës së Arbëreshëvet në Sicili, meqë ushtronin të tria të njëjtën traditë kishtare, të merren masa për përdorimin e gjuhës amtare në tërë shërbesën fetare të Arbërisë, që përkthimet të bëhen nga një komision i përbashkët, duke mbajtur parasysh arritjet gjuhësore dhe ato të kishave në Shqipëri e Kosovë.

Për këtë arsye, - vijon profesori, - priten nga Sinodi vendime për arsimimin sa më të mirë teologjik, por edhe historik dhe gjuhësor të klerikëve arbëreshë. Nga priftërinjtë arbëreshë kërkohet që, sipas zakonit shumëshekullor, ta çmojnë drejt dhe ta promovojnë gjuhën e vet në mënyrë moderne, pa fosilizime me lokalizma shterpë, pra të jenë të prirur ndaj realitetit të tokës

[6] Po aty, f. 126.
[7] Z. Chiaramonte, *Sinodi i kishës arbëreshe dhe çështja e gjuhës në liturgji*, SNGJLKSH 23/1, UP-FF & UTFHF Prishtinë, 2004, f. 123-128.

dhe të Kishave të të parëve[8]. Në fund na shpërfaq edhe listën e shpërndarjes gjeografike dhe nga pikëpamja e traditave kulturore e gjuhësore të Kishës së krishterë.

- Një risi të këndshme përbën kumtesa "Nasradini/Xhuha': Një figurë ndërkombëtare e mishëruar në folklorin shqiptar dhe arbëresh", mbajtur në Seminarin e 24-t më 2005[9], autori Chiaramonte ndër të tjera përmend një element *ad extra* të traditës së arbëreshëve të Sicilisë që dëshmon praninë e personazhit *Nasradini/Xhuha'*[10] vetëm pas vdekjes së Skënderbeut, dhe vetëm te arbëreshët e Sicilisë, falë traditës arabe. E ndërsa na paraqet personazhin e Nasradinit (Nastradinit) me përmasat e tij, lidhjen me Shqipërinë, disa shqyrtime, traditat, ndalet tek gjuha përplot me gjallëri popullore dhe te stili. Një punë e lëvdueshme nënvizon autori është bërë nga Instituti Albanologjik i Prishtinës, e veçan prof. A. Çetta për mbledhjen dhe më pas botimin e *Anekdotave,* ku figura e Nasradinit është e pranishme, qoftë tërthorazi, qoftë në mënyrë eksplicite, nëpërmjet aluzionit[11].

- Kumtesa "Simbole të krahasuara te brezi arbëresh i nuses"[12], mbajtur prej tij në Seminarin e 26-të më 2007, gërsheton historinë dhe etnografinë, përmes informacioneve të hollësishme për përdorimin e brezit të argjendtë në veshjet e Sicilisë në kohën e ardhjes së arbëreshëve, kohë që përkon me praninë e një esnafi brezpunuesish në Palermo, qysh në shek. XV. Vërtetimi i parë dokumentar i brezit martesor, siç e njohim sot në trojet siciliane-arbëreshe, paraqitet në një akt të sjelljes si pajë të 22 janarit 1743 (khs. Di Miceli 1989, f. 264). Po në atë kohë Paolo Maria Parrino (v. 3., c. 683 r-v) e ka përshkruar veshjen e nuses arbëreshe me brezin e argjendtë, duke diktuar portretin, sot të zhdukur, e një zonje arbëreshe nga Palaco Adriano, pranë varrit fisnor të familjes Notarbartolo në kishën San Françesko di Paola në Palermo[13]. Brezi arbëresh me tipare të qarta baroke shquhet për elementin religjioz të mburojës, element ky që e dallon nga brezat e tjerë në përdorim në Ballkan e gjetkë. Madje, - vijon Chiaramonte, - përdorimi i tij në trajta e përbërje të ndryshme është vërtetuar edhe te shqiptarët ("L'arte albanese nei secoli", edit. "De Luca", Roma 1985, "*Ori e costumi degli Albanesi*", Elmo&Kruta, 1966). Shumë ekzemplarë janë ruajtur me shumë kujdes nga familje siciliane-arbëreshe, lihen trashëgim brez pas brezi dhe përdoren, bashkë me veshjet tradicionale, posaçërisht në kremtimet e kalendarit bizantin dhe në raste martesash dhe pagëzimesh. Në Muzeun "Pitrè" të Palermos gjenden 2 ekzemplarë të vendbanimeve arbëreshe të Sicilisë; në Muzeun Kombëtar të Arteve dhe

[8] Po aty, fq. 126.
[9] Z. Chiaramonte, *Nasradini/Xhuha': Një figurë ndërkombëtare e mishëruar në folklorin shqiptar dhe arbëresh*, SNGJLKSH 24/2, UP-FF & UT-FHF Prishtinë, 2005, f. 121-128.
[10] Nën ndikimin arab arbëreshët e quajtën Xhuha' dhe jo Xhufa' si në vende të tjera të Sicilisë.
[11] Citim fq. 128. A. Çetta, *Tregime popullore nga Drenica,* vëll. I, Prishtinë 1963; vëll. II, Prishtinë 1972, idem *Anekdota* I dhe *Anekdota* II, 1987 dhe 1988.
[12] Z. Chiaramonte, *Simbole të krahasuara te brezi arbëresh i nuses,* SNGJLKSH 26/1, UP-FF & UT-FHF Prishtinë, 2007, f. 117-127.
[13] Po aty, fq. 120.

Traditave Popullore të Romës gjenden 2 ekzemplarë; në Musée de l'Homme të Parisit ndodhet 1 ekzemplar; në Patriarkatin Ikumenik të Kostandinopojës ndodhet 1 ekzemplar; në Vatikan 1 ekzemplar etj. Madje, - përfundon autori, - në rripin e argjendtë të grave në Malin e Zi gjejmë më shumë ngjashmëri me atë të arbëreshëve të Sicilisë (Muzeu Etnografik i Beogradit)[14].

- Në kumtesën "Pozita juridiko-shoqërore e kolonive arbëreshe në Sicili nëpër shekuj", mbajtur në Seminarin e 32-të më 2013,[15] autori Chiaramonte trajton shërbesën e shenjtë në arbërisht që ushtrohej nga Arbëreshët, që, edhe pse të lidhur ngushtë me Kishën e Romës (katolike), vazhduan ta ruajnë ritin lindor (ritin bizantin në gjuhën greke), i cili u shndërrua në një 'kartë identiteti' për arbëreshët dhe i ndihmoi të ruanin kujtesën, gjuhën dhe traditat origjinale. Autori nënvizon 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 hedh poshtë tezën e autorit turk Karpat, sipas të cilit popujt e Ballkanit, edhe gjatë Perandorisë Bizantine edhe gjatë sundimit turko-osman, e vështrojnë vetveten vetëm nga pikëpamja e përkatësisë fetare (KARPAT, 1993)[16]. 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 bujq-ushtarë në shërbim të mbretit, kur të lypej nevoja, kurse nga ana tjetër, ata ia dhanë grushtin e parë sistemit feudal, përmes pozitës së tyre të veçantë juridike. Ai thekson se duke qenë se edhe ardhacakët e huaj që vendoseshin në mjediset arbëreshe, bashkë me gjuhën merrnin edhe shumë tradita të tjera arbëreshe, e vetmja mënyrë për t'i dalluar ishte "Dëftesa e Pagëzimit", e cila jo vetëm se dallohej sipas ritit, por bartëte edhe disa implikime të tjera... Po ashtu edhe 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[17].

- Në kumtesën "Çështja e gjuhëve amtare në shërbesën e shenjtë. Meshari i Gjon Buzukut (1555) në kontekstin e Koncilit të Trentos (1545-1563)", mbajtur në Seminarin e 34-t më 2015,

[14] Sipas shënimeve të autorit argumenti është trajtuar në disa tubime shkencore, edhe në shqip edhe në italisht. Gjatë kohës teksti ka pësuar ndryshime, plotësime dhe përmirësime dhe më 18 korrik 2020 jepet varianti i fundit. *https://diasporashqiptare.al/2020/10/03/simbole-te-krahasuara-te-brezi-arberesh-i-nuses/.*

[15] Z. Chiaramonte, *Pozita juridiko-shoqërore e kolonive arbëreshe në Sicili nëpër shekuj*, Universiteti i Prishtinës: Fakulteti i Filologjisë, Seminari [32] Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, Prishtinë, 2013/2, f. 185-192.

[16] Po aty, f. 186.

[17] Nga intervista e prof. Zef Chiaramontes në Seminarin e 32-të Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, 2013, për radion "Evropa e Lirë" (*evropaelire.org)*, po japim këtë fragment: "Kam qenë i interesuar vetëm ta përvetësoj gjuhën letrare, sepse nuk merrem me gjuhësi. Unë jam i prirë për historinë. Jam bibliotekar me profesion. Megjithatë, mendoj se, sidomos në kohët e mëparshme, unë e përvetësova këtu gjuhën standarde dhe e shkruaj lirisht. Prandaj, mendoj se Seminari ka bërë punë të shkëlqyeshme dhe ka qenë ambasadori më i mirë në botë. Lufta e parë u bë me anë të seminarit. Një luftë pa armë, por ajo ka qenë më të vërtetë luftë e grushtit".

autori paraqet një studim, mbështetur edhe në kërkime pranë arkivave të Vatikanit, që synon të ndriçojë aspekte të Buzukut që kanë të bëjnë me historinë e liturgjisë dhe me historinë e Koncilit dhe më pas, aspekte që deri më sot u lanë nën hije nga studiuesit. Vendosja e turqve osmanë në Ballkan bartëte në vete një tjetër ndarje fetare, përveç asaj ndërmjet Konstandinopojës dhe Romës, tashmë e bërë tradicionale: hyqimeti i ri e favorizonte, kur nuk e imponontе, konvertimin në Islam. Ndërsa grekët dhe sllavët, hierarkitë kishtare të të cilëve gjetën menjëherë një marrëveshje me Sulltanin, rezistuan duke u mbështetur në liturgjinë bizantine, të kremtuar në gjuhët e tyre respektive. Shqiptarët katolikë, të shtypur në shtëpinë e vet nga turqit dhe të izoluar nga Roma, do të mundoheshin në mënyra të ndryshme të qëndronin, duke kultivuar gjuhën e tyre dhe duke bërë çmos për ta futur në kontekstin liturgjik. Vepra më e gjerë e më e kompletuar prej orvatjeve të provuara për të futur gjuhën amë në liturgjinë katolike është padyshim ajo e Gjon Buzukut, Meshari i të cilit, në të vetmin ekzemplar i mbetur sot tek Biblioteka Apostolike e Vatikanit, u zbulua më 1740 dhe u rizbulua më 1909[18]. Nga kjo vepër e rigjetur, Pal Sqirò-i, ipeshkv i Arbëreshëve të Sicilisë[19], u frymëzua për ta futur arbërishten në praktikën liturgjike të Kishës Arbëreshe në Itali më parë se kjo të ndodhte në Kishën Ortodokse në Shqipëri. Nga kjo datë e fundit fillojnë edhe studimet që e përshkruajnë liturgjinë arbëreshe, krahas dy botimeve kritike të prof. Eqrem Çabejt e Namik Resulit.

- Seminari i 36-të, më 2017, që përkon edhe me pjesëmarrjen e fundit të profesor Zefit në këtë veprimtari[20], e mbyll në mënyrë të denjë ndihmesën e tij me origjinalitet dhe erudicion të ndieshëm. Në kumtesën me titull "Diakronia e arbërishtes së Siqelisë përmes mbishkrimeve", ai trajton përdorimin e pandërprerë të gjuhës shqipe në një numër të konsiderueshëm mbishkrimesh dhe përpjekjen e vazhdueshme për rezultatin drejtshkrimor të saj ndër arbëreshët e Sicilisë. Sipas tij, në zhvillimin diakronik të një gjuhe, përveç veprave të autorit, kontribuojnë edhe mbishkrimet në varre apo edhe dedikime të llojeve të tjera. Shumë prej mbishkrimeve, të zhdukura me kalimin e kohës dhe neglizhencës njerëzore janë dëshmuar nga vepra të autorëve të ndryshëm; të tjera, që ende ekzistojnë, shfaqen në imazhe fotografike dhe, nga leximi i teksteve,

[18] Z. Chiaramonte, *Çështja e gjuhëve amtare në shërbesën e shenjtë. Meshari i Gjon Buzukut (1555) në kontekstin e Koncilit të Trentos (1545-1563*), Universiteti i Prishtinës: Fakulteti i Filologjisë, Seminari [34] Ndërkombëtar për gjuhën Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, Prishtinë, 2015/1, f. 43-64.

[19] Po aty, f. 61. Citoj: "….Nuk besojmë të jemi larg nga e vërteta, nëse mendojmë se Pal Sqirò-i të jetë frymëzuar nga vepra e Buzukut kur, duke u nisur nga viti 1912, domethënë 3 vjet pas zbulimit të *Mesharit*, filloi të shtypte dhe shpërndante për bashkësitë arbëreshe të Sicilisë *Fjala e t'In Zoti*, përkthimin arbërisht të pjesëve të Besëlidhjes së Re për ta lexuar ose kënduar gjatë Liturgjisë Hyjnore, Meshës së të dielave. Edhe për veprën tjetër të Sqirò-it, përkthimin arbërisht *Mesha e Shën Jan Gojartit* (Schirò, P., 1964*)* nuk është e vështirë të ngjitemi deri tek mësimi i Buzukut".

[20] Ndarja e papritur nga jeta në shkurt të vitit 2024 nuk e lejoi të merrte pjesë në Seminarin e 42-të në Prishtinë, që u mbajt disa muaj më vonë (gusht 2024) e që përkoi edhe me 50-vjetorin e themelimit, që aq fort e dëshironte, e që ma kish shprehur në komunikimet e herëpashershme.

studiuesi mund të marrë konsiderata fonologjike, filologjike dhe diakronike[21]. Përveç veprave arbërisht nga shkrimtarë dhe poetë të ndryshëm, në qytezat arbëreshe në Siqeli ruhen një mori mbishkrimesh, sidomos nëpër kisha, të njohura nga punimet e At Zef Valentini-t dhe Papas Matteo Sciambra-s, të cilët i kanë trajtuar ato për arsye ngushtësisht historike. Vështruar nga pikëpamja krahasuese dhe e diakronisë së të shkruarit arbërisht në tekstet e mbishkrimeve të mësipërme, autori arrin në disa përfundime:

- Kur nga dygjuhësia fillestare, arbërisht/greqisht, fitoi përfundimisht arbërishtja, edhe priftërinjtë arbëreshë filluan të përdornin latinishten për të dhënë të njëjtin dokumentacion protokollar.

- Arbërishtja, e lëvruar zakonisht nga të njëjtët priftërinj që në liturgji përdornin greqishten bizantine, bëri të mundur daljen e një numri jo të vogël produktesh letrare. Arbëreshët e Sicilisë u dhanë mbishkrimeve në arbërisht të njëjtin dinjitet publik njësoj si greqishtja, latinishtja e italishtja, që, sipas autorit, për shkak edhe të pozitës së veçantë që gëzonte Kisha e Sicilisë që nga koha e Normanëve e shek. XII, e deri te Burbonët e shek. XIX. Por, - përfundon autori, - arbërishtja, ndërkaq, e lënë deri vonë jashtë përdorimit liturgjik dhe shkollor, mbeti në nivelin e gjuhës së komunikimit gojor dhe, dita-ditës, është më e vështirë t'i ndërrohet kursi pa një ringjallje të ndërgjegjes historike nga ana kishtare, dhe pa qasjen virtuoze të qeverive të Shqipërisë e të Kosovës.

- Prof. Chiaramonte, në kumtesën e mbajtur në Kuvendin e Parë të Studimeve Arbëreshe[22], Tiranë, 27-29 shtator, me titull "Paolo Maria Parrino (1711-1765) dhe kryevepra e tij. Propozim për botimin e veprës së tij në dorëshkrim"[23]**,** e konsideron arbëreshin Parrino nga Palac Adriano (Palazzo Adriano) si bashkëpunëtor të parë të At Gjergj Guxetës në themelimin dhe mirëvajtjen e Seminarit Arbëresh të Palermos[24] dhe nismëtar të "ideologjisë albanistike", që flet mbi prejardhjen ilire dhe një dijetar me permasa te gjera dhe me i shquari tek Arbëreshët, nismëtar të

[21] Z. Chiaramonte, *Diakronia e arbërishtes së Siqelisë përmes mbishkrimeve,* Universiteti i Prishtinës: Fakulteti i Filologjisë, Seminari [36] Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, Prishtinë, 2017, f. 83-92.

[22] Kuvendi i Parë i Studimeve Arbëreshe: "Gjendja aktuale e studimeve për arbëreshët", Qendra e Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët (QSPA) në Tiranë, 27-29 shtator 2021. (Zef Chiaramonte qe anëtar i Këshillit Koordinues të QSPA-së, prej fillimit të vitit 2020, kur kjo qendër u krijua).

[23] Z. Chiaramonte, *Paolo Maria Parrino (1711-1765) dhe kryevepra e tij. Propozim për botimin e veprës së tij në dorëshkrim*, në: "Gjendja aktuale e studimeve për arbëreshët". Aktet e Kuvendit të Parë të Studimeve Arbëreshe. QSPA, 2022, f. 268-273.

[24] "Kohët e fundit tek arkivi i Katedrales së Horës së Arbëreshëve u zbulua një vepër dorëshkrim i At Gjergj Guxetës, *De Albanensibus Italiae rite exculendis ut sibi totiusquae Sanctae Ecclesiae prosint* (Mbi arbëreshët e Italisë, të cilët duhen shqyrtuar me vëmendje, për t'i ardhur në ndihmë vetvetes dhe mbarë Kishës së Shenjtë). Nga leximi i kësaj vepre të At Gjergjit, shohim qartësisht se sa Parrino, në veprat e tij, ndjek ngushtësisht dhe zgjeron gjurmët e Guxetës". Po aty, f. 270.

"ideologjisë albanistike". Veprat e tij[25] te fondi i dorëshkrimeve i Bibliotekës së Seminarit Italo-Greco-Albanese të Palermos (sot, në Horën e Arbëreshëvet - Biblioteka e Eparkisë Arbëreshe të Sicilisë) bëjnë pjesë te një vepër në tri vëllime, hartuar nga Paolo Maria Parrino. Dorëshkrimi mban titullin *In septem perpetuae consensionis libros Albanensis Ecclesiae cum Romana omnium Mater et Magistra* (Shtatë libra mbi konsensusin e përhershëm të Kishës Shqiptare me të Romës të të gjithë nënave dhe mësuesve). Përsa i përket arbërve, gjurmimet historike kombëtare dhe kishtare fillojnë me Parrino-n. Është mëkat i madh, që deri më sot veprat e tij mbeten dorëshkrime. Edhe më shumë kur dihet fare mirë se Rodotà, në veprën *Storia del Rito Greco in Italia*[26], kërkoi ndihmën e Parrinos, ndonëse shpesh Rodota i shtrembëroi mendimet e maestros!

Projekti për botimin e veprës *In Septem de Perpetua Consensione Libros Ecclesiae Albanensis Cum Romana Omnium Mater et Magistra* u hartua nga prof. Chiaramonte që në vitin 2002. Ai parashikonte kujdesin e Dhespotit të Eparkisë Arbëreshe të Sicilisë, asokohe imzot Sotir Ferrara dhe financimin e Presidentit të Kosovës, Dr. Ibrahim Rugova, vdekja e të cilit e ndërpreu operativitetin. Kush do ta marrë barrën e këtij projekti? - pyet studiuesi, duke dhënë ndërkaq edhe hapat që duhen ndërmarrë:

- krijimin e urave të komunikimit me Dhespotin e Eparkisë Arbëreshe të Sicilisë, titullar *pro tempore* i pronës së dorëshkrimit; - krijimin e një Komisioni shkencor me pjesëmarrjen e njohësve të latinishtes mesjetare dhe të greqishtes së vjetër e bizantine, si edhe të prof. Ignazio Parrinos, që ka shërbyer edhe si drejtues i Katedrës së shqipes në Universitetin e Palermos, njohës i mirë i latinishtes dhe i greqishtes, pasardhës i autorit dhe i vetmi që e ka lexuar dhe studiuar krye e fund veprën *"In septem perpetuae consensionis libros Albanensis Ecclesiae cum Romana omnium Mater et Magistra*". Sipas autorit, prej kësaj vepre, përveç dorëshkrimit, ekziston një fotokopje e bërë nga Katedra e shqipes në periudhën kur drejtohej nga prof. At Zef Valentini. Më tej do të nevojitej transkriptimi i tekstit latinisht, shoqëruar me përkthimin në italisht e shqip, redaktimin dhe përgatitjen për botim. Duke përfunduar këtë artikull, prof. Chiaramonte e gjykon shumë të rëndësishëm botimin e veprës së Parrinos, pasi ajo shënjon të parin studim serioz të historiografisë arbërore nga një dijetar arbëresh ende i pazbuluar, pa

[25] Sipas citimit të Z. Ch., "*De septem Ecclesiae Sacramentis ad mentem utriusque ecclesiae Graecae atque Latinae libri acto in qiubus specimen quoddam Ecclesiae disciplinae quae apud Albanenses obtinuit exhibetur"*; "De perpetua *Albanensis Ecclesiae consensionis cum Romana omnium Matre et Magistra libri VII (Opus Historico-theologicum in duas partes divisum; quarum altera fidei disciplinae, altera utriusque Ecclesia consensionem ostendit. Ad usum Seminarij Siculo Albani)*"; "In septem *perpetuae consensionis libros Albanensis Ecclesiae cum Romana omnium Mater et Magistra"*; "De consensione *Albanensis Ecclesiae cum Romana omnium Mater et Magistra libri octo in quibusi specimen quoddam Ecclesiae disciplinae quae apud Albanenses obtinuit exhibetur".* Po aty, fq. 270.

[26] Sipas citimit të Z. Ch., f. 269. Cfr. Pietro Pompilio Rodotà, *Dell'Origine Progresso, e Stato Presente del Rito Greco in italia"*.

harruar se, nga pikëpamja kohore, punimi i Parrinos i paraprin kryeveprës pasuese *Illyricum Sacrum* të Daniele Farlati-t dhe Jacopo Coleti-t[27].

II. Si një hallkë lidhëse midis historisë dhe etnokulturës arbëreshe spikat personaliteti i Gjergj Kastriotit Skënderbeut në pasqyrimin që i bën Chiaramonte. Një figurë tjetër që dallohet në studimet e tij është ajo e Nastradinit, e mishëruar në folklorin shqiptar dhe atë arbëresh.

Në simpoziumin ndërkombëtar "Krishterimi ndër shqiptarë", mbajtur më 16-19 nëntor 2000 në Tiranë, kumtesa e prof. Chiaramonte-s , e titulluar *Kisha Arbëreshe dhe Shqipëria: apostujit e së kaluarës, profetët e së ardhmes*[28] na njeh me aspekte të jetës së kishës arbëreshe dhe të popullit arbëresh, duke lartësuar figurën e Arbëreshëve të Italisë, si një shembull të rrallë të ruajtjes së identitetit kombëtar. Përmes një paralelizmi në marrëdhëniet e Shqipërisë me Italinë që nga ekonomia e shkëmbimet tregtare e deri te feja shpërfaq dy shpirta të mëdhenj të qëndresës antiosmane: *Besarionin* me kulturën e vet dhe *Gjergj Kastrioti Skënderbeun* me shpatën e guximit të vet. Ai nënvizon rëndësinë e shkëmbimeve midis kishës arbëreshe e dy kishave shqiptare. Profesori kulmon me shpehjen: "Nëse apostujt arritën të ndërtojnë në Diasporë, profetët duhet të arrijnë të vlerësojnë për të sotmen e të ardhmen. E për profetë kuptohen Ipeshvinjtë shqiptarë e arbëreshë"[29].

- Në seminarin *"Bibla shqip dhe tradita"*[30], organizuar në Tiranë nga Akademia e Shkencave e Shqipërisë, me rastin e 10-vjetorit të botimit të Biblës në shqip (1994), studiuesi do të na befasojë sërish. Më 24 maj 2004, ndër 13 studiues nga Shqipëria, Kosova, Mali i Zi, Zvicra dhe Italia, që trajtuan vlerat e përgjithshme gjuhësore e kulturore në përkthimin e Biblës në gjuhën shqipe, prof. Z. Chiaramonte mbajti kumtesën me titull *Arbëreshët dhe përkthimi i Biblës në shqipen standarde*. Ndër të tjera, ai e vuri theksin në rolin që luajti kleri në përdorimin e gjuhës së lëvruar, qysh nga këngët e shenjta paraliturgjike të mbledhura apo të krijuara nga Nikollë Filja, e të ruajtura në Kodin e Kieutit, e duke renditur paskëtaj përkthimet kishtare në arbërishte të Dorsës, Kamardës, Pal Skiroit, Gjergj Skiroit, e më pas të papa Emanuele Giordano-s e papa Lorenzo Forestieri-t. Si "rrjedhojë e mosekzistencës së një koineje arbëreshe shfaqet në gjithë madhësinë dhe dobinë e vet përkthimi tërësor i Biblës së dom Simon Filipajt"[31], e për këtë, autori kërkon që t<u>ë arrihet sa më parë në një tekst të vetëm për të gjithë të krishterët shqipfolës, pa përjashtuar arbëreshët.</u>

[27] Sipas citimit të Z. Ch., f. 272. Cfr. *Illyrici Sacri*, tomus septimus, Vol. VII, Ecclesia Diocletana, Antibarensis, Dyrrhachiensis, et Sirmiensis Cum Earum Suffraganeis.
[28] Z. Chiaramonte, *Kisha Arbëreshe dhe Shqipëria: apostujt e së kaluarës, profetët e së ardhmes (La Chiesa Arbëreshe e l' Albania: gli apostoli del passato, i profeti del futuro).* në: Aktet e Kongresit "Kristianizmi ndër Shqiptarët" ("Cristianity among the Albanian"). Konferenca Ipeshkvnore e Shqipërisë, Shkodër, 2000.
[29] Shih *Përmbledhje*, po aty, f. 512.
[30] Z. Chiaramonte, *Bibla shqip dhe tradita: Akte të Seminarit Shkencor* (red.: Enver Hysa, Gjovalin Shkurtaj, Nikë Ukgjini. "Toena", 2004.
[31] Po aty, fq. 68.

- Po ky studiues është origjinal edhe në vizatimin e figurës së Skënderbeut me kumtesën *Kujtimi i Gjergj Kastriotit-Skënderbeut në etnokulturën arbëreshe të Sicilisë*[32], mbajtur në Konferencën shkencore ndërkombëtare "Skënderbeu dhe Evropa", me rastin e 600-vjetorit të lindjes së *Gjergj Kastriotit-Skënderbeut*, më 2005. Thelbi i kësaj kumtese është: Skënderbeu – si mit themelues i identitetit arbëresh dhe ndikimi i tij në etnokulturën e Sicilisë. E pikërisht, në Sicili kujtimin e Skënderbeut do ta kërkosh te gratë e te Kisha. Sipas autorit "1. Njihet fare pak në kohët e sotme që kur gratë arbëreshe të Sicilisë veshin kostumin kombëtar të stolisur me qëndisje ari e të zbukuruar me brezin e çmueshëm prej argjendi, aty këtu mbi fundin e praruar vendosin një përparëse me ngjyrë të zezë (sipas thënieve të tyre: mbajnë lipin (zinë) e Skënderbeut)..... dhe 2. Gjuha arbëreshe është element identifikues që të lidh me Kastriotin, prandaj është e denjë ta lavdërojë Zotin baras me gjuhët e tjera"[33].

- Prof. Zef Chiaramonte kishte një admirimim të pamatë për Nënë Terezën, të cilën e ndriçon në mënyrën e vet. Në Konferencën ndërkombëtare shkencore: "Jeta dhe vepra e Nënës Terezë", mbajtur në Prishtinë, shtator 2010, spikat me kumtesën *Lazër Bojaxhiu heshti për motrën*, ku lartëson figurën e Lazër Bojaxhiut, përballë figurës madhështore të së Motrës, Nënës Terezë. Ai thotë se shumë e shumë të dhëna mbi Nënën tonë i kemi pikërisht nga kolonel Lazari, siç e kemi quajtur ne arbëreshët, e që e njohim nga veprat e botuara të dom Lush Gjergjit. Por, a iku rastësisht Lazër Bojaxhiu tek ambienti arbëresh i Sicilisë, apo e zgjodhi vetë të banojë aty? Cili ishte ambienti arbëresh fill pas Luftës II Botërore? Pse heshti edhe ai aq shumë kohë për motrën e tij deri te rasti i çmimit Nobel, kur doli haptas se pipëtimet rreth shqiptarisë së saj ishin me vend? Pikërisht, prof. Zefi i jep përgjigje këtyre pyetje në këtë trajtesë. Madje, në librin "Vulë uji"/"Marca d'acqua", i ka kushtuar Nënës Terezë një vjershë me titullin "Teresa Gonxhe Bojaxhiu"[34].

- Në shkrimin *Pal Skiroi - shqyrtime mbi mesharin e Buzukut*, në portalin Radi&Radi, në janarin e 2022-it studiuesi na njeh me jetën dhe veprimtarinë e Pal Schiro-it (1886–1941); veprën e zbuluar (meshar apo diçka tjetër); prejardhjen e tipit meshar te Kisha e Romës; na i jep përgjigje pyetjes në nëntitullin Ç'është comes-i (shoqërues)? Në vijim trajton çështjet: Koncili i Trentos (1545–1553), Buzuku në harresë dhe Pal Skiroi gjurmues i Buzukut[35].

[32] Z. Chiaramonte, *Kujtimi i Gjergj Kastriotit-Skënderbeut në etnokulturën arbëreshe të Sicilisë*, në Konferencën shkencore ndërkombëtare. "Skënderbeu dhe Evropa". Me rastin e 600-vjetorit të lindjes së *Gjergj Kastriotit-Skënderbeut*, 9-10 dhjetor 2005. IH-ASHSH. Tiranë 2006, f. 385-389.
[33] Shih 31, f. 385-386.

[34] Z. Chiaramonte, "Vulë uji"/"Marca d'acqua", Nuova Ipsa, Palermo, 2015, f. 81.
[35] Z. Chiaramonte, *Pal Skiroi - shqyrtime mbi mesharin e Buzukut*, 1 janar 2022 https://www.radiandradi.com/pal-skiroi-shqyrtime-mbi-mesharin-e-buzukut-prof-zef-chiaramonte/

III. Studiuesi Chiaramonte do të linte gjurmë edhe në numrin e parë të *Revistës për studime arbëreshe*, "Continuum" - organ shkencor i Qendrës së Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët, përmes një shënimi kritik mbi veprën *"Atë Gjergj Guxeta (1682–1756). Respektimi i ritit tek shqiptarët e Italisë në mënyrë që të përfitojnë ata vetë dhe e gjithë Kisha" ("De Albanensibus Italiae rite excolendis ut sibi totiqae S. Ecclesiae prosint,s.a (L'Osservanza del rito presso gli Albanesi d'Italia perche giovino a sè stessi e a tutta la Chiesa").*[36]

Bazuar vetëm te teksti i përkthyer italisht i veprës na përvijon konceptin e At Gjergj Guxetës rreth vlerës së studimit të fenomenit arbëresh në Itali, citoj: "*...esenca e arbëreshëve, edhe si popull edhe si kishë, dëshmon që arbëroret kanë qenë gjithnjë të orientuar kah perëndimi e kah katolicismi, d.m.th.: arbëreshët praktikojnë në Itali ortodoksinë fetare në lidhje me Romën pse po ashtu patën bërë të parët e tyre, prandaj ata janë si unazë lidhëse midis Lindjes dhe Perëndimit në të mirë për Kishën e mbarë".* Se sa vetë Guxeta është nismëtari i kësaj teorie ose sa ai e ndjek të njëjtën teori tashmë të formuar tek mjedisi priftërak-kulturor arbëresh, nuk e dimë. Dimë patjetër se ai, duke qenë i vetëdijshëm për rëndësinë e saj, e formulon me qartësi këtë teori, e begaton me argumente nga historia, teologjia dhe filologjia dhe ua lë amanet Pal Parrinos, në njëfarë mënyre Rodota-it, si edhe Gaspër Gjinit, por sidomos priftërinjve arbëreshë, të cilët e bartën me përkujdesje, *teorinë ilire* deri në themelimin e Eparkive...Ç'është e vërteta priftëria arbëreshe, ndërsa kërkon ta shpallë shenjt, jo vetëm që e vuri në hije Atë Gjergjin, por e humbi disi identitetin e saj. Kështu që andej dhe këndej ngushticës së Mesinës mund ta gjesh ndonjë prift *çot (arb.) - i marrë*, i cili pohon seriozisht se ai është grek, ndërsa të flet arbërisht dhe nuk di fare greqisht, ndoshta as greqishten e liturgjisë![37] Atë Gjergji, me një modernitet që të habit dhe, që vetëm sot mund ta krahasosh, e ka të qartë diferencimin midis grekut dhe arbëreshit, ndonëse që të dy të farkuar me kulturën e Bizantit.

IV. Studimet e Zef Chiaramonte-s në fushë të gjuhës e të letërsisë evidentojnë dygjuhësinë e Arbëreshëve, pa hendek të thellë midis të dy gjuhëve të përdorura, në ndryshim nga poezia e traditës arbëreshe, si edhe shqetësimin për arbërishten si gjuhë në rrezik, duke e dalluar sidomos përkushtimin e tij në mësimin e arbërishtes për brezat e rinj.

Arbëreshi Zef Chiaramonte nuk ishte vetëm studiues i shquar, po edhe poet i ëmbël, simbiozë kjo e pazakonshme. Poezia e tij është një poezi e dashurisë për jetën dhe për vlerat etike në të cilat ai beson dhe karakterizohet nga një lirizëm i ëmbël që vërtitet rreth temës së

[36] Z. Chiaramonte, Shënim kritik mbi veprën: Atë Gjergj Guxeta (1682–1756), *De Albanensibus Italiae rite excolendis ut sibi totiquae S. Ecclesiae prosint*, ms., s.a. në: "Continuum"- *Revistë e studimeve arbëreshe*, Qendra e Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët, nr. 1, 2020–2021, Tiranë 2021, f. 346-347.
[37] Po aty, f. 346.

dashurisë. "*Arbëreshi që e kishte në shpirt Kosovën*" do të ishte titulli i shkrimit të akademik Sali Bashotës në nder të tij, pak ditë pasi u nda nga jeta në Kult Plus[38].

Në një komunikim të tij të 13 nëntorit të v. 2023, i shkruante se ishte duke i rishikuar poezitë e reja dhe se do t'i dërgonte sa më parë që prof. Bashota t'i lexonte e të përgatiste parathënien e librit, botimi i të cilit do të realizohej nga "PEN-Kosova".

Do të ndalemi te vëllimi poetik "Vulë uji", që i shton një ngjyrë të veçantë spektrit të lirikës bashkëkohore arbëreshe me lirizmin e butë, fin, me elegancën e vargut, konçizitetin e admirueshëm, e cila mund të shihet në përgjithësi si një vazhdimësi artistike e letërsisë arbëreshe dhe, në veçanti, e Horës Arbëreshe të Sicilisë, që përbëhet kryesisht, prej lirikave të dashurisë, me një tis romantik, apo thënë ndryshe vjersha "malli". Poezia e autorit, që në titullin e vëllimit lidhet me simbolin e ujit, në të vërtetë ndërthur elementet e lashta kozmogonike antitetike të ujit dhe të zjarrit, me valencat e tyre të shumëkuptimshme jetëdhënëse, ndriçuese, shkatërruese, që nuk kundërvihen po ndërthuren, e ku heroi lirik është valë dhe shkumë. Tema qendrore e këtij vëllimi është tema e dashurisë, erotike, familjare dhe pannjerëzore. Nëntemat në të cilat degëzohet tema kryesore formojnë rrathë koncentrikë. Vargu është modernist tipik, i shkurtër, i thyer, me një koncentrim të veçantë mendimi dhe ndjenje. Prapa një ftohtësie në dukje, zien një zjarr i brendshëm.

Libri nuk është i ndarë në kapituj, por shoqërohet me mendime për poezinë e autorit, me *Parathënie*[39] nga prof. Klara Kodra dhe *Paraqitje*[40] nga prof. Italo Costante Fortino.

Kam përzgjedhur tri poezi në nderim të prof. Zefit: "Vulë uji"[41] që mban titullin libri, "Si Kosova U"[42] me rastin e këtij Seminari jubile dhe "Donika"[43], kushtuar vajzës së tij të parë.

Poezia "Vulë uji" është lirikë dashurie me një tis romantik, që realizohet përmes një loje që bëjnë uji e zjarri, derisa dashuria është ishulli i kësaj loje, e ku heroi lirik është valë dhe shkumë.

VULË UJI*
e detit
ku ti lahesh
valë të isha
dhe shkumë
një ishull
ne të dy
ta bëjmë

[38] S. Bashota, "Arbëreshi që e kishte në shpirt Kosovën", "Kult Plus", 14 shkurt 2024. https://www.kultplus.com/tag/zef-giuseppe-chiaramonte/
[39] Z. Chiaramonte, "Vulë uji"/"Marca d'acqua", "Nuova Ipsa", Palermo, 2015, f. 13-17.
[40] Po aty, f. 7-12.
[41] Po aty, f. 39.
[42] Po aty, f. 37.
[43] Po aty, f. 45.

ishullin që
duket
zhduket
e prapë riduket
lojë e pangopur
e ujit dhe e zjarrit.

**filigrani*, si shenjë a vulë e fabrikave antike të letrës, që gjendet zakonisht në qendër të fletës; sot e gjejmë te kartmonedhat.

SI KOSOVA U'
pranvera të varfëra
vitet tanë pa të korra
tue pritur vapën
dogja fletë* e dru
milikurë** t'i bëj ballë dimrit
(1989)
* formë arb. për *gjethe*
** formë arb. për *lakuriq*.

Në kuadër të lirikës familjare vijon poezia "Donika", ku e bija njihet me anekdotat e A. Çettës nga i babai-poet.

DONIKA
si u leve e u leve ti*
vajza ime e parë
nata m'u bu ditë
t'errëtit dritë
tregimet arbëreshe
arbërisht
me ty morën hov
anekdotat e Çettës
gjetën veshë
* formë arb. për si lindeshe ti, përdorur te vjershat e Zef Skiro-it senior.

Në përfundim: Prof. Zef Chiaramonte është një figurë emblematike dhe karizmatike, me virtyte të larta, një idealist i përkushtuar që aspironte ta kurorëzonte dijen, kulturën, besimin dhe

misionin e tij për arbëreshët dhe shqiptarët, e për këtë arsye bën pjesë në plejadën e figurave të shquara arbëreshe të kohës së sotme. Vullneti, vrulli, entuziazmi, atdhedashuria, gjallëria e tij, pa dyshim do të mbeten përgjithnjë, përmes kujtimeve dhe përjetimeve të paharrueshme të miqve të shumtë anekënd trojeve shqiptare. Ai është pa dyshim, sikulo-arbëreshi më i dashur, i buzëqeshur, i përzemërt, i afërt me të gjithë, por dhe kritikues i flaktë, që u ushqye gjithmonë me respektin dhe krenarinë e shqiptarëve, duke qenë vetë protagonist i jetës dhe i historisë sonë, në kohë të vështira, e deri në ditët e fundit të jetës. Për këtë arsye i paraprin plejadës së figurave të shquara arbëreshe të kohës së sotme.

Bibliografi:

- Chiaramonte, Zef. (2000). *Kisha Arbëreshe dhe Shqipëria: apostujt e së kaluarës, profetët e së ardhmes (La Chiesa Arbëreshe e l' Albania: gli apostoli del passato, i profeti del futuro).* në: Aktet e Kongresit "Kristianizmi ndër Shqiptarët" ("Cristianity among the Albanian"). Konferenca Ipeshkvnore e Shqipërisë, Shkodër.
- Chiaramonte, Zef. (2000). *Dalle collezioni del Museo Pitré: il"cintiglio" delle albanesi di Sicilia*, në: "Il Pitré: quaderni del Museo Etnografico Siciliano", anno 1, n. 1. Palermo: Mirror, p. 15-18.
- Chiaramonte, Zef. (2002). *Prania shqiptare dhe arbëreshe në muzeun dhe në bibliotekën etnografike "Pitre" të Palermos*, SNGJLKSH 20/1, ASH-IGJL & UP-FF, Prishtinë, f. 153-159.
- Chiaramonte, Zef. (2003). *Letërsia arbëreshe në gjuhën italiane: nga Pitreja te Beniçi*, Sesioni: "Letërsia arbëreshe", SNGJLKSH 21/1, & UPFF & UT-FHF Prishtinë: 100-104.
- Chiaramonte, Zef. (2004). *Bibla shqip dhe tradita: Akte të Seminarit Shkencor* (red.: Enver Hysa, Gjovalin Shkurtaj, Nikë Ukgjini. "Toena", Tiranë.
- Chiaramonte, Zef. (2004). *Pitre: demopsikologjia dhe mbledhja e folklorit arbëresh*, SNGJLKSH 22/1, UP - FF, Prishtinë, f. 125-128.
- Chiaramonte, Zef. (2004). *Sinodi i kishës arbëreshe dhe çështja e gjuhës në liturgji*, SNGJLKSH 23/1, UP-FF & UTFHF Prishtinë, f. 123-128.
- Chiaramonte, Zef. (2004). *Brezi i zonjave arbëreshe të Sicilisë: origjina, evoluimi, domethëniet*. në: "50 Vjet studime albanologjike". Simpozium shkencor mbajtur më 18-19 dhjetor 2003. Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës, f. 379-384.
- Chiaramonte, Zef. (2005). *Nasradini/Xhuha': Një figurë ndërkombëtare e mishëruar në folklorin shqiptar dhe arbëresh*, SNGJLKSH 24/2, UP-FF & UT-FHF Prishtinë, f. 121-128.
- Chiaramonte, Zef. (2006). *Kujtimi i Gjergj Kastriotit-Skënderbeut në etnokulturën arbëreshe të Sicilisë, në "Skënderbeu dhe Evropa"* Konferencë shkencore Ndërkombëtare, me

rastin e 600-vjetorit të lindjes së Gjergj Kastriotit-Skënderbeut, 9-10 dhjetor 2005. IH-ASHSH. Tiranë.

- Chiaramonte, Zef. (2007). *Simbole të krahasuara te brezi arbëresh i nuses,* SNGJLKSH 26/1, UP-FF & UT-FHF Prishtinë, f. 117-127.

https://diasporashqiptare.al/2020/10/03/simbole-te-krahasuara-te-brezi-arberesh-i-nuses/.

- Chiaramonte, Zef. (2013). *Pozita juridiko-shoqërore e kolonive arbëreshe në Sicili nëpër shekuj*, Universiteti i Prishtinës: Fakulteti i Filologjisë, Seminari [32]/2 Ndërkombëtar për gjuhën Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, Prishtinë, f. 185-192.
- Chiaramonte, Zef. (2015). *Çështja e gjuhëve amtare në shërbesën e shenjtë. Meshari i Gjon Buzukut (1555) në kontekstin e Koncilit të Trentos (1545-1563*), Universiteti i Prishtinës: Fakulteti i Filologjisë, Seminari [34]/1 Ndërkombëtar për gjuhën Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, Prishtinë, f. 43-64.
- Chiaramonte, Zef. (2015). "Vulë uji"/"Marca d'acqua", Nuova Ipsa, Palermo.
- Chiaramonte, Zef. (2017). *Diakronia e arbërishtes së Siqelisë përmes mbishkrimeve,* Universiteti i Prishtinës: Fakulteti i Filologjisë, Seminari [36] Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, Prishtinë, f. 83-92.
- Chiaramonte, Zef. (2021). Shënim kritik mbi veprën: Atë Gjergj Guxeta (1682–1756), *De Albanensibus Italiae rite excolendis ut sibi totiquae S. Ecclesiae prosint*, ms., s.a. në: "Continuum"- *Revistë e studimeve arbëreshe,* Qendra e Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët, nr. 1, 2020–2021. Tiranë, f. 346-347.
- Chiaramonte, Zef. (2022). *Paolo Maria Parrino (1711-1765) dhe kryevepra e tij. Propozim për botimin e veprës së tij në dorëshkrim*, në: "Gjendja aktuale e studimeve për arbëreshët". Aktet e Kuvendit të Parë të Studimeve Arbëreshe. QSPA, f. 268-273.
- Çetta, Anton. *Tregime populllore nga Drenica,* vëll. I, Prishtinë 1963; vëll. II, Prishtinë 1972, idem *Anekdota* I dhe *Anekdota* II, 1987 dhe 1988.

Intervista:

- Bashota Sali. "Arbëreshi që e kishte në shpirt Kosovën", "Kult Plus", 14 shkurt 2024. https://www.kultplus.com/tag/zef-giuseppe-chiaramonte/
- Chiaramonte, Zef. *Seminari i gjuhës shqipe - enciklopedi me vete*, Prishtinë 1 shtator, 2005, https://www.evropaelire.org/a/1009523.html
- Chiaramonte, Zef. *Pal Skiroi - shqyrtime mbi mesharin e Buzukut*, 1 janar 2022 https://www.radiandradi.com/pal-skiroi-shqyrtime-mbi-mesharin-e-buzukut-prof-zef-chiaramonte/
- Demiri-Frangu, Dije. *Dashuria e plotë e një lirike arbëreshe*, 22 shkurt 2024.

https://observerkult.com/dije-demiri-frangu-dashuria-e-plote-e-nje-lirike-arbereshe/

Klara KODRA
Studiuese, Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë, ASHSH, Tiranë

Vilma PROKO
Studiuese, Qendra e Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët, Tiranë

ORIGJINALITETI I JUL VARIBOBËS (1724–1788). ME RASTIN E 300-VJETORIT TË LINDJES

Abstrakt: Jul Variboba qe ndër ato poetë që me veprën e tij shënoi një kthesë në letërsinë e kohës dhe të vendit të vet, duke e kthyer letërsinë shqiptare nga një letërsi didaktike e fetare në letërsi artistike.

Poema e tij e gjatë lirike, me strukturë origjinale unazore, i vetmi libër në arbërisht i shtypur në shekullin e tetëmbëdhjetë, i shkruar tërësisht në dialektin e San Giorgio Albanese, dhe i ngarkuar me shumë fjalor të italishtes kalabreze, i kushtohet jetës së Virgjëreshës së Madhe. Kjo poemë e tij e parë e pasuroi letërsinë arbëreshe dhe shqiptare për të parën herë me përmasën e humorit të shëndetshëm popullor.

Ky poet sjell gjithashtu një lirizëm të ngrohtë e të vetvetishëm, me të cilin komunikon me lexuesin në disa nivele dhe dallohet për pasurinë e veçantë të figuracionit, ku alternohen figurat e freskëta të marra nga folklori dhe bota e natyrës, me figura të ndërlikuara e befasuese të marra nga poezia italiane e barroke e shek. XVII.

Variboba përkufizohet si novator dhe reformator i poezisë fetare arbëreshe, po ashtu edhe si poet i vërtetë e origjinal. Ai konsiderohet i denjë të qëndrojë përkrah poetëve më të mëdhenj fetarë italianë, mund të zinte një vend sado të vogël në rrafsh europian, edhe pse nuk ndodhi për shkak të barrierës së gjuhës si dhe të shqipes arkaike në një nga nëndialektet e saj që mbështjell si guackë margaritarin e një poezie origjinale.

Albanologu i shquar Maximilian Lambertz, në punimin për Jul Varibobën dhe poemën e tij të mirënjohur, trajton me hollësi të folmet arbëreshe, përmes zbulimit të figurës së Varibobës si njeri e si poet, duke na lënë një pasuri të vyer: fjalorin e këtij autori arbëresh me shënime e shpjegime të shumta për kuptimet e përdorimet e fjalëve. Ky kontribut është përkthyer me

mjeshtëri nga gjermanishtja arkaike nga Genc Lafe, gjatë përgatitjes për botim të monografisë "Studime Arbëreshe" të Maximilian Lambertz-it nga Qendra e Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët (QSPA) në Tiranë.

THE ORIGINALITY OF JUL VARIBOBA (1724–1788). ON THE OCCASION OF THE 300TH ANNIVERSARY OF HIS BIRTH

Jul Variboba was one of those poets who marked a turning point in the literature of his time and country, transforming Albanian literature from a didactic and religious literature into an artistic one.

His long lyric poem with an original ring structure, "Gjella e Shën Mërisë së Virgjër", Rome 1762 (The life of the Virgin Mary), the only Arbëresh book printed in the eighteenth century, written entirely in the dialect of San Giorgio Albanese and loaded with much Calabrian Italian vocabulary, is devoted to the life of the Virgin Mary from her birth to the Assumption. His first poem, enriched Arbëresh and Albanian literature, for the first time with the dimension of healthy popular humor.

This poet also brought a warm and spontaneous lyricism, communicating with readers on multiple levels and standing out for his unique richness of imagery, where new figures taken from folklore and the natural world alternate with complicated and surprising figures borrowed from 17th century Italian Baroque poetry.

Variboba is defined as both an innovator and a reformer of Arbëresh religious poetry, as well as a truly original poet. He is considered worthy of standing alongside the greatest Italian religious poets. It might have even earned a small place in the European literary landscape, though this did not happen due to the language barrier and the archaic Albanian dialect that encases, like a shell, the pearl of an original poetry.

The renowned Albanologist Maximilian Lambertz, in his studies on Jul Variboba and his wellknown poem, meticulously examines the Arbëresh dialects, revealing Variboba as both a person and a poet, leaving us with a valuable treasure: a dictionary of this Arbëresh author, enriched with numerous notes and explanations regarding the meanings and usages of words. This contribute was masterfully translated from archaic German by Genc Lafe, during the preparation for publication of Maximilian Lambertz's monograph "Arbëresh Studies" by the Center for Research and Publications on Arbëresh (QSPA) on Tirana.

Jul Variboba (Giulio Variboba, 1724–1788), qe ndër ata poetë të rrallë që me veprën e tyre shënojnë një kthesë në letërsinë e kohës dhe të vendit të vet: ai arriti ta shndërronte letërsinë shqiptare nga një letërsi qëllimore, didaskalike në letërsi artistike.

Ai u frymëzua nga Bibla (Kodi i Madh), po u ngrit më lart nga sivëllezërit Arbëreshë dhe Shqiptarë që u ushqyen nga i njëjti burim. Këta autorë qenë më tepër mjeshtra në zanatin e të shkruarit si Budi dhe Bogdani, ose këngëtarë të nivelit popullor si Brankati, Filja dhe Keta.

Jul Variboba e pasuron letërsinë shqipe për të parën herë me përmasën e humorit të shëndetshëm popullor. Ai shkriu shkriu frymën popullore me një prirje elitare. Qe i pajisur me një talent të lindur, po dhe i ushqyer me letërsinë e rafinuar italiane të Mesjetës, të Barokut ose Arkadisë. Kështu që mundi t'i falë letërsisë arbëreshe dhe shqiptare poemën e parë lirike me elemente rrëfimtare "Gjella e Shën Mërisë së Virgjër", 1762, duke i falur letërsisë shqipe personazhet e parë të gjallë.

Në këtë përvjetor të shënuar të ditëlindjes së Varibobës kemi menduar që temën bosht ta shtjellojmë në dy pjesë: 1. *Poema e Varibobës në një këndvështrim të ri* (K. Kodra) dhe 2. *Jul Variboba sipas Maximilian Lambertz në veprën "Studime arbëreshe",* botuar nga Qendra e Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët QSPA, Tiranë 2021, 350 f. (V. Proko).

1. Pjesa e parë: Poema e Varibobës në një këndvështrim të ri (K. Kodra)

Ka studiues që e quajnë veprën e tij "Gjella e Shën Mërisë së Virgjër", botuar më 1762 si një përmbledhje këngësh lirike, të cilat i bashkon e njëjta temë qendrore. Këta studiues mund të jenë ndikuar edhe nga gabimi i botuesit Vincens Librandi që e ndan veprën artificialisht në dy pjesë, të cilat n uk ekzistonin në botimin origjinal.

Jemi të mendimit (që e ndajmë me studiues të tjerë si Ferrari[1], Fortino[2], Neziri, Elsie) që është fjala për një poemë. Për të mbështetur mendimin tonë për unitetin e veprës, në dukje fragmentare, parashtrojmë një tezë që hidhet për herë të parë në studimet për Varibobën dhe që është mbrojtur në monografinë "Jul Variboba në kontekstin e letërsisë shqiptare", hartuar nga Klara Kodra, 2011).

Sipas nesh poema spikat për një strukturë origjinale unazore që realizohet për herë të parë në letërsinë arbëreshe. Poema hapet dhe mbyllet me konvencionin e dialogut me një engjëll, i cili në fillim e paralajmëron Shën Mërinë se do të lindë Mesinë, kurse në fund i jep lajmin për ngjitjen në qiell. Gjithashtu, fillimi dhe fundi i veprës bashkohen nga dy lutje të poetit, i cili në fillim i drejtohet Marisë për frymëzim, kurse në fund i kërkon ndihmë për bashkësinë arbëreshe. Kështu krijohen dy rrathë koncentrikë. Në mes të tyre qëndrojnë si dy shtylla dy makrodialogë që e përshkojnë të tërën, dialogun e rrëfimtarit autor (që është edhe hero lirik) me protagonisten, Shën Mërinë dhe dialogun e kësaj të fundit me të Birin, Krishtin.

[1] Ferrari, Giuseppe. (1961). *Giulio Variboba e la sua opera poetica albanese*, Bari.
[2] Fortino, Italo Costante. (1984). "Prolegomeni": Giulio Varibobba, *La vita di Maria*, Cosenza.

Ka edhe një mendim nga studiuesi Zeqirja Neziri në monografinë e tij "Vjershërimi i Varibobbës", botuar në Shkup më 2008, për ta parë fragmentarizmin e poemës që ai e quan *marcelarizim* si parim krijues duke vënë në plan të parë episodet. Është një mendim i guximshëm dhe origjinal, por na duket si modernizim i tepruar (K.K.).

Variboba, në dallim nga sivëllezërit e përtej detit, të cilët, ndonëse lirikë, ndërthurnin synimin fetar me synimin patriotik, lëvrimin e gjuhës shqipe dhe zbulimin e mundësive të saj në fushën e artit, vuri në plan të parë synimin fetar. Ai pohon vetë se e ka shkruar poemën e vet të kushtuar Shën Mërisë që lavdia e emrit të saj të shkëlqente edhe midis arbëreshëve (në plan të gjerë, shqiptarëve). Madje poeti, në dallim nga bashkatdhetarët e përtej detit, mban një qëndrim disi kritik dhe pak ironik ndaj gjuhës shqipe, të cilën nuk e quan të përshtatshme për të trajtuar çështje të larta shpirtërore. Pra, poetika teorike e Varibobës bie në kundërshtim me synimin e përfaqësuesve të tjerë të letërsisë së vjetër fetare për të pohuar gjuhën shqipen dhe virtytet e shqiptarëve. Sigurisht, kushtet në të cilat u zhvillua letërsia arbëreshe ndryshonin nga ato të sivëllezërve nën pushtimin osman, po problemi i rrezikut të asimilimit nuk ishte më i pakët për arbëreshët e mërguar në Itali, të cilët rrezikoheshin nga ndikimi i kulturës dhe letërsisë italiane që mund ta fundoste atë ishull të vogël me gjuhë dhe tradita, i krijuar nga minoriteti arbëresh dhe i ruajtur me zell gjatë disa shekujve.

Veçse, kur krijoi veprën e vet poetike, Variboba pati si synim fillestar të vinte çështjet universale shpirtërore mbi çështjen kombëtare.

Madje ai s'u kujdes as për pastërtinë e gjuhës së përdorur ku mbizotërojnë italianizmat. E megjithatë, në mënyrë të pavetëdijshme, ky poet që në dukje s'ka synime patriotike, duke vizatuar personazhe të një kohe dhe vendi të largët, figurat më të shquara të fesë së krishterë, Shën Mërisë, Jozefin, Krishtin, - pa dashur, u jep atyre veçori të karakterit arbëresh dhe shqiptar. Shën Mëria, Jozefi dhe pjesërisht Krishti kanë tërë tiparet e fshatarëve arbëreshë, veçanërisht Shën Mëria që është e para e një galerie heroinash femërore shumë tërheqëse që mishërojnë bukurinë fizike dhe shpirtërore të shqiptareve dhe që ndeshen te shkrimtarë të ndryshëm abëreshë të mëvonshëm.

Edhe në përshkrimin e mjedisit në poemë mungon krejtësisht ngjyra historike dhe, në vend që të pikturojë përsonazhe hebrenj të shekullit të parë, poeti përjetëson figura dhe zakone arbëreshe që kishin qëndruar të ngulitura në nënvetëdijen e tij. Natyrisht këtu poeti bie në anakronizëm dhe shkelje të besnikërisë historike, por gabimi i tij është një "felix error" dhe dëshmon që në thellësi të shpirtit të vet poeti e ka ruajtur dashurinë për bashkëfshatarët arbëreshë. Variboba është një poet me një lirizëm të ëmbël dhe të çiltër dhe me një humor të këndshëm popullor që i alternon shfrimet kulluara lirike të dashurisë për Virgjëreshën apo Krishtin e vogël me karakterizimin psikologjik të personazheve. Shën Mëria e tij është një grua e gjallë me botën e saj të thjeshtë, por edhe të ndërlikuar femërore (në vepër spikasin dy momente

delikate psikologjike, qëndrimi që mban ajo para lajmërimit që i jep engjëlli për lindjen e afërt të Mesisë, i cili jepet më me dramatizëm se sa në Bibël, meqenëse vajza që ia ka kushtuar virgjërinë Perëndisë nuk e kupton enigmën e një amësie të mundshme dhe gati sa s'e quan mallim bekimin; gjithashtu stuhia e ndjenjave tek ajo kur vë re dyshimet e të shoqit, i kupton dhe vuan. (Qe i pari që u thellua në psikologjinë e gruas përmes figurës së Shën Mërisë, të cilën e sheh më tepër si grua se sa si shenjtore dhe i fal mjaft tipare të gruas arbëreshe).

Në fakt Variboba ka gjallëruar dhe dramatizuar rrëfimin ungjillor, mjaft sintetik. Me po atë gjallëri poeti pasqyron dramën shpirtërore të Jozefit: dyshimet e tij, lëkundjet e tij, zgjidhja relativisht e butë për kohën, po prapëseprapë e rëndë për të shoqen që ai kërkon t'i japë problemit që s'e përballon dot, ndarja pa bujë nga Maria, brerja e ndërgjegjes kur mëson të vërtetën dhe mënyra e papërmbajtur me të cilën e shpreh. Në figurën e Jozefit Variboba ka futur tipare të shqiptarit: rëndësinë e madhe që i jep nderit dhe temperamentin e rrëmbyer. Kurse Shën Mëria e tij ka dashurinë e veçantë për punë, thjeshtësinë dhe shpirtin e sakrificës të nënave arbëreshe. Krishti në poemën e Varibobës shfaq edhe ai tipare të fëmijëve arbëreshë në vitet e para të jetës, bindjen ndaj prindërve dhe gatishmërinë për punë.

Poema e Varibobës, e shkruar në shekullin skeptik XVIII, ka paradoksalisht një çiltëri besimi fetar që e afron me poemat fetare mesjetare. Megjithatë prej tyre e dallon kulti i gëzimit dhe i bukurisë së jetës, shumë i ndryshëm nga pesimizmi mesjetar nga i cili s'ishte shkëputur edhe poeti fetar Budi në anën tjetër të Adriatikut. Ky kult lidhet nga njëra anë me ndikimin e ideve të Rinashimentos që ishin me vonesë në letërsinë arbëreshe, nga ana tjetër me ndikimin e shëndetshëm të poezisë popullore arbëreshe. Variboba vë gurin e parë në një traditë që do të bëhej mbizotëruese në letërsinë e Rilindjes, lidhjes me folklorin. Me interes është edhe fakti se në këtë poemë vëmë re edhe ca embrione ende të pazhvilluara të një proteste shoqërore përmes një lutjeje ku i flitet Shën Mërisë për mjerimin e arbëreshëve, duke ia kundërvënë gëzimeve të parajsës të shijuara prej saj dhe i bëhet thirrje për të zbutur këtë mjerim.

Poeti i Mbuzatit (San Giorgio Albanese) e pasuron për herë të parë letërsinë shqipe me përmasën e humorit të shëndetshëm popullor, i cili shfaqet, jo aq në situata dhe personazhe komike se sa me indulgjencën plot buzëqeshje, me të cilën poeti vështron dobësitë njerëzore, bie fjala, krenarinë apo sedrën e tepruar të barinjve që adhurojnë Krishtin e vogël dhe bëjnë një garë bujarie midis tyre, ose mungesën e vetpërmbajtjes në shprehjen e ndjenjave nga ana e Jozefit, apo madje dobësinë e vetvetes kur ngurron të bëjë sakrifica dhe krahason jetën e vet të rehatshme me sakrificat e Krishtit dhe Familjes së Shenjtë.

Po vlerën më të lartë të poemës e përbën lirizmi i ngrohtë dhe i vetvetishëm me të cilin rrëfimtari poet komunikon me lexuesin e disa niveleve, lexuesin e thjeshtë që e recepton natyrshëm si një bashkëbisedues të sinqertë dhe lexuesin e kultivuar që vlerëson te kjo dukuri çiltërinë fëmijërore dhe mungesën e letrarizmit.

Ky lirizëm përbën vokacionin e vërtetë të Varibobës dhe e shpëton poemën e tij rrëfimtare nga të shndërruarit në kronikë të thatë didaskalike, një rrezik ky që mund të vinte nga besnikëria e tepruar e Varibobës besimtar ndaj Biblës, të cilën e sheh si Fjalë të Perëndisë. Por, poeti i lejon vetes të alternojë ungjijtë kanonikë të pranuara nga kisha (Mateu, Luka, Gjoni) me disa ungjij apokrifë si ungjilli i Proto Jakobit, i Pseudo-Mateut, i Gamalielit, i Bartolomeut ose i Mari Magdalenës, duke i plotësuar me legjenda italo-arbëreshe si ajo e "cubit të mirë", apo e pikave të qumështit që i bien Shën Mërisë mbi një gur dhe që në kohët e mëvonshme i shëronin të sëmurët apo i pemës që i shkund vetë frutat e veta për të ushqyer gjatë arratisjes Familjen e Shenjtë. Ndër këto legjenda spikat njëra që arbëreshët e kanë sjellë nga atdheu i origjinës, ajo e Shën Mërisë së Këshillit të Mirë që mendohej se i kishte ndjekur pas arbëreshët në mërgim.

Poeti, pra, i shumëfishon burimet për të plotësuar zbrazësitë e ungjive kryesorë dhe për të shtuar ngjyrat e tablove apo për të karakterizuar më qartë personazhet. Kuptimplotë janë episodet që mungojnë në Bibël kur Krishti i ringjallur i shfaqet në radhë të parë së ëmës apo episodet e komunikimit të Birit tashmë të ngjitur në qiell me Shën Mërinë.

Variboba ka në bazë të veprës së vet poetizimin e *amësisë* dhe *të familjes*. Me këtë poetizim ai u printe autorëve sentimentalistë.

Gjithashtu poeti, siç është pranuar nga studiuesit, sjell elementet e parë të realizmit, po ne do t'i shihnim ato, jo aq në pasurinë e detajeve nga jeta apo pasqyrimi i zakoneve arbëreshe, që kanë rëndësinë e tyre, sesa në ndërtimin e karaktereve psikologjikisht dhe shoqërisht të besueshëm. Thamë se Shën Mëria e tij është më tepër arbëreshe sesa hebreje, po shumë gjëra i afronin gratë hebreje të shekullit të parë të shtypura nga patriarkalizmi i burrave dhe prindërve me gratë arbëreshe edhe ato të rritura në një atmosferë patriarkale. Mikpritja ishte gjithashtu një tipar që i bashkonte hebrenjtë e lashtë me arbëreshët, kështu që personazhi episodik i Elisabetës, kushërirës së Marisë që e pret me ngrohtësi të kushërirën shtatzënë në shtëpinë e vet është plotësisht i besueshëm. Në një figurë tjetër episodike, Herodin, poeti ndërton personazhin negativ të një sundimtari despot.

Është diskutuar nga studiuesit nëse poeti ka qenë iluminist. Ne i jemi përgjigjur me "jo" kësaj hipoteze, duke pasur parasysh antiklerikalizmin e theksuar të iluministëve dhe racionalizmin e tyre që binin plotësisht në kundërshtim me besimin fetar të sinqertë të Varibobës dhe mbizotërimin e ndjenjave të çiltra, gati fëmijërore të heroit lirik rrëfimtar, poetit. Megjithatë poeti ka disa tipare të përbashkëta me iluministët, kultin e punës dhe të dijes.

Ky autor do t'i sillte gjithashtu poezisë shqiptare një larmi të veçantë metrike, duke ndërthurur me shkathtësi dhe rrjedhshmëri vargje dhe strofa nga më të ndryshmet. Këtu tregohet sa poet i frymëzuar, ashtu edhe artist, ndonëse nuk e karakterizon puna e limës.

Me këtë larmi metrike poeti do të mbetet për një kohë të gjatë i veçantë, meqenëse De Rada dhe Dara do t'i drejtohen vargut të bardhë tetërrokësh trokaik të baladave popullore

arbëreshe. Larmimë e vargjeve dhe të strofave si edhe përdorimin e rimës do ta gjemë më vonë te Serembja dhe Santori.

Variboba shkon nga vargu i shkurtër pesërrokësh te vargu i gjatë katërmbëdhjetërrokësh i dyzuar. Në pjesën rrëfimtare të poemës, ky autor përdor në mënyrë konstante tetërrokshin popullor, po jo të bardhë si në folklor, përkundrazi të rimuar. Variboba e organizon këtë varg në strofa katërshe me rimë të brendshme. Kjo zgjedhje nga ana e poetit përfton një muzikalitet të butë që rrjedh si ujë burimi, po mund të modelohet edhe sipas eksklamacioneve dhe pyetjeve retorike me të cilat poeti e thyen monotoninë e rrëfimit.

Rima e brendshme dhe rimimi i vargut të parë me gjysmën e vargut të dytë është një zgjedhje ritmike që nuk do të ndeshet në poetë arbëreshë të mëvonshëm. Variboba e përdor për të nënvizuar fjalët me ngarkesë të veçantë semantike dhe emocionale. Në vjershat lirike që gjejmë te "intermexot" poeti përdor me zotësi të veçantë strofën tetëshe e cila ishte karakteristikë për letërsinë e kultivuar italiane, po edhe për poezinë popullore italiane kalabreze dhe arbëreshe të dashurisë. Poeti madje i dha letërsisë arbëreshe sonetin e vet të parë, po të përjashtojmë sonetin e Ketës, i cili u njoh mjaft vonë.

Variboba dallohet edhe për pasurinë e veçantë të figuracionit (veçanërisht të krahasimeve dhe antitezave) ku ndërthuret freskia e figurave të marra n ga bota e natyrës me befasinë e disa figurave që duket se sjellin ndikimin e poezisë baroke italiane të shek. XVII. Ky kombinim interesant freskie dhe vetvetishmërie me ndërlikimin përbën një nga veçoritë më sugjestive të veprës së Varibobës.

Në botën poetike të këtij autori, në thelb fshatar dhe të lidhur ngushtë me popullin, spikat një pasuri e veçantë dhe një konkretësi e habitshme e faunës dhe e florës. Kjo pasuri e lartëson gjuhën artistike të Varibobës dhe përbën një veçori të rëndësishme të individualitetit të tij krijues si edhe një thesar gjuhësor të arbërishtes.

Kufizimet e veprës së poetit si proliksiteti dhe përsëritjet burojnë, pjesërisht nga vrulli i frymëzimit të cilit i vihet me zor digë, pjesërisht nga ndikimi i estetikës së folklorit dhe dëshira për të komunikuar me publikun e thjeshtë me të cilin pati një marrëdhënie të ndërlikuar dashurie-mllefi. Pra, për mendimin tonë, Variboba nuk është vetëm një nismëtar, po një poet i vërtetë që ndikon me hovet e tij lirike dhe dramatike edhe sot. Është karakteristikë që askush nuk e imitoi këtë poet si ka vënë re edhe shkenca letrare dhe madje vepra e tij nuk ishte e imitueshme. Kështu që ky poet nuk themeloi dot shkollë, po mbeti i veçantë.

Për lirizmin e spikatur dhe dramatizmin spontan Variboba mund të matet me poetin e njohur fetar italian Jakopone de Todi dhe nëse qëndron larg nga pesimizmi i tij i skajshëm. Si çdo poet vërtet origjinal, Variboba përballoi një stuhi me lavdërime dhe qortime, të sakta ose jo, si nga bashkëkohësit ashtu edhe nga studiuesit e mëvonshëm deri në ditët tona.

Do të ndalemi te disa studiues të njohur të traditës së afërt dhe të kohëve të fundit si Ziaudin Kodra, Shaban Demiraj, Anton Nikë Berisha, Bardhosh Gaçe e Behar Gjoka. Secili nga këta studiues ka hapur një aspekt të veçantë të origjinalitetit të poetit.

I pari, pati meritën që, në një atmosferë ideologjizimi të skajshëm si ajo e diktaturës, u përpoq me sa mundi për objektivitet shkencor dhe zbuloi shumë komponentë të rëndësishëm të formës të këtij autori arbëresh që përbëjnë vlerën estetike të veprës së tij, ndonëse nën trysninë e ideologjisë së kohës, foli për vlerë shoqërore të pakët të kësaj vepre për shkak të karakterit fetar. Ziaudin Kodra e shihte me të drejtë origjinalitetin e veprës së Varibobës te elementet e realizmit, koloriti lokal, lirizmi i vetvetishëm, humori i lehtë dhe mbi të gjitha, ndjenja e ngrohtë dhe e gjallë.

Ky studiues, nën ndikimin e gabimit të Librandit, nuk e kuptoi unitetin e veprës që s'e pranoi si poemë, po arriti të kapte thelbin e saj.

Aspekte të tjera për Varibobën dhe veprën e tij i gjejmë në studimet dhe kontributin e Shaban Demirajt, botuar së pari në Buletinin e Universitetit të Tiranës 1958/1 dhe "Nëntori" 1962/9. Në një këndvështrim shkencor prej kritiku, studiuesi dhe linguisti, Variboba me veprën e tij "*Gjella e Shën Mëriss Virgjër*" vjen përmes veprës postum të prof. Shaban Demirajt, të titulluar "Jul Variboba në trashëgiminë e tij", 2019, duke sjellë një transkriptim të plotë funksional, për një lexim dhe një njohje të thellë të kësaj vepre, për të cilën në plotësime dhe vërejtje kritike është kujdesur linguisti Bardhyl Demiraj, i cili ka arritur të depërtojë në anatominë e veprës së autorit, duke prekur edhe pjesën më të debatueshme dhe të mistershme të autorit dhe veprës së tij. Studiuesi i shquar Shaban Demiraj sheh te vepra e Varibobës pasqyrimin e një momenti delikat në jetën e arbëreshëve, në të cilën ata u ndërgjegjësuan që s'do të ktheheshin dot më në atdheun e origjinës, prandaj kuptuan se për të ruajtur identitetin e vet duhet të kapeshin te besimi fetar, dhe kështu edhe krijimet letrare do të frymëzoheshin nga këngët popullore me karakter fetar, siç ndodhi konkretisht edhe me poetin tonë.

Ai vlerëson së tepërmi humanizmin e figurës së Shën Mërisë, ngjyrimin e kësaj figure, duke e bërë të afërt me nënat arbëreshe, lirizmin e ngrohtë dhe humorin e lehtë. Po edhe ai nuk e pranon veprën si poemë, mandej shpreh dyshime për ndikimet e mundshme nga letërsia italiane të cilat mund të kenë cenuar disi origjinalitetinn e trajtimit të figurave biblike nga ana e Varibobës. Kjo çështje mbetet e hapur edhe sot, ndonëse, sipas nesh, ndikimet tashmë të sigurta nga letërsia italiane nuk e kanë zbehur origjinalitetin e poetit, i cili kishte një vetvetishmëri që binte në kundërshtim me letrarizmin dhe artificialitetin e kësaj letërsie.

Prof. Shaban Demiraj ka merita të padyshimta në analizën e qëndrimit të poetit të Mbusatit ndaj dukurive dhe fenomeneve njerëzore të para përmes figurave biblike si edhe në zbërthimin e specifikës gjuhësore të "Gjellës së Shën Mërisë së Virgjër". Prof. Demiraj, gjithashtu në

vazhdën e punimeve të Lambertz-it, shpreh mendimin për origjinën e mundshme të stërgjyshërve të poetit nga fshati i mallakstrës.

Studiuesi bashkëkohës Behar Gjoka, në një kumtesë të mbajtur në Panairin e Librit në Prishtinë, 2024, ndalet në disa çështje lidhur me Varibobën dhe veprën e tij, siç janë mëdyshjet për vitin e lindjes (nga viti 1724 deri te viti 1727), mëdyshje që s'janë zgjidhur plotësisht, ndonëse është pranuar si vit i linmdjes së poetit viti 1724.

Një tjetër çështje e rëndësishme është përpjekja e Varibobës për ndriçimin e njerëzve përmes shpirtërores fetare. Gjithashtu ai dha ndihmesë, sipas B.Gj., për përtëritjen e arbërishtes. Studiuesi Gjoka vë re se në punimet për Varibobën ka një kontradiktë midis vëmendjes së veçantë që iu kushtua veprës së tij dhe vlerësimit të lartë për të dhe një qëndrimi nënvleftësues për letërsinë fetare si letërsi jo e mirëfilltë, e trashëguar nga modeli ideologjik i studimeve sociologjike me pretendime marksiste. Studiuesi vë theksin mbi faktin se s'është zgjidhur përfundimisht çështja e varibobës në drejtim të përfshirjes së tij në letërsinë e vjetër (të shekujve XVI-XVII që shkrihet në shek. XVIII). Ai vlerëson punimin e prof. Z. Nezirit për pikëlidhjet midis Budit dhe Varibobës, po mendon se ka vend për thelbin dhe, së fundmi, e quan veprën e Varibobës urë ndërlidhëse të letrave shqipe.

Sipas prof. B. Gaçes "Vepra e Varibobës, pavarësisht kohës dhe qëndrimeve kritike, që kanë mbajtur ndaj saj dhe ndaj tij, të studiuesve arbëreshë, ajo vazhdon të mbetet e rëndësishme dhe e nevojshme për t'u studiuar. Sado mangësi e qortime përmbajtjesore apo të formës që mund të evidentohen në veprën e tij, ai dhe vepra e tij është "objekt", një tekst i shkruar, i cili është kthyer në një arkiv i rëndësishëm për ta lexuar qoftë si vepër letrare, si dokument që ka brenda vetes një prerje të caktuar historike, po ashtu përmes saj (veprës) kuptohet raporti i italishtes me shqipen e mbartur në nivelet e veta nga arbëreshët në vitin 1762, si dhe qëndrimet ndaj gjuhës, besimit, çështje të tjera të identitetit dhe etnopsikologjik të një prifti shqiptar, pastaj profili i tij si krijues etj..... Është një kontribut i çmuar dhe kompleks, mënyra se si Demiraj i ka propozuar lexuesit dhe studiuesit për ta lexuar dhe interpretuar këtë vepër të parë të letërsisë nga Variboba".

Varibobën e ka trajtuar edhe studiuesi Anton Berisha në veprën "Maksimilian Lamberci për letërsinë shqipe"[3]. Duke ndriçuar kontributin e madh të albanologut austriak në fushën e letërsisë shqipe, përmes një pasqyre të thellë dhe të detajuar të veprimtarisë së tij, kjo vepër e botuar nga Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore dhe Kulturore të Shqiptarëve në Shkup, 2021 përbën një përpjekje serioze për të nxjerrë në pah rëndësinë e kontributit të Lambertz-it në studimin e letërsisë gojore dhe të shkruar shqipe, pasi ndihmon edhe në njohjen dhe vlerësimin e kontributit të studiuesve të huaj që kanë luajtur një rol të rëndësishëm në studimin e kulturës dhe letërsisë

[3] Berisha, Anton Nikë. (2021). *"Maksimilian Lamberci për letërsinë shqipe"*. Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore dhe Kulturore të Shqiptarëve. Shkup.

shqipe. Madje, duke na sjellë në vëmendje, së pari, faktin që theksonte prof. Çabej qysh më 1936 për mendimet e ndara për vlerat e kësaj vepre, që nga De Rada, Meyer, Stratikoi, Dorsa, Petrotta, Zef Skiro (junior) etj[4].

Tani po i rikthehemi mendimit tonë: Sikur të ishte shkruar në një gjuhë më të përhapur, poema e Varibobës, sipas nesh, mund të kishte një vend të veçantë midis qindra poezive dhe poemave të letërsisë së kultivuar italiane që i kushtoheshin Marisë dhe Krishtit, meqenëse këto vepra vuanin nga misticizmi dhe letrarizmi dhe nuk i rezistuan kohës. Nga ana estetike poema e Varibobës zotëron vlera e Poeti ynë mund të qëndronte pranë Françeskut të Asizit dhe Jakopone de Todit, përfaqësuesve më të mirë të letërsisë italiane dhe kështu të zinte një vend, qoftë edhe të vogël, në rrafsh europian[5].

Poezia e Varibobës mund të lexohet sot në një vështrim të ri, përveç atij fetar të dashurisë hyjnore, në dritën e dashurisë vëllazërore të njerëzve ndaj njëri-tjetrit, të lartësimit të virtyteve të njerëzve të thjeshtë nga populli, të rizbulimit të vlerave etike që rrezikojnë të humbasin si kulti i punës dhe i familjes.

1. Pjesa e dytë: Jul Variboba sipas Maximilian Lambertz në "Studime arbëreshe" (V. Proko)

Studiuesi dhe përkthyesi Genc Lafe në kumtesën me titull "Studimet arbëreshe të Maximilian Lambertz-it dhe vlera e tyre", mbajtur në SNGJLKSH e 40-të trajton në vija të përgjithshme vëllimin *Studime Arbëreshe* të Maximilian Lambertz-it, sjellë në shqip nga gjermanishtja përmes përkthimit të tij mjeshtëror, botuar nga Qendra e Studimeve dhe Publikimeve për Arbëreshët, Tiranë 2021, 350 f.

Lambertz trajton me hollësi të folmet arbëreshe në këtë studim, i pari i llojit të vet, mbi "Gjella e Shën Mërijs Virgjër" e Varibobës, ndër të tjera në fushën e dialekteve dhe të letërsisë arbëreshe gjatë një udhëtimi studimor në ngulimet arbëreshe të bregut adriatik të Italisë së Jugut (në rajonet e Puljes veriore dhe Molise-s) në vitet 1913-1914, duke u bërë i pari albanolog që u mor me studimin e hollësishëm të këtyre të folmeve arbëreshe (përfshirë edhe të folmen e katundit arbëresh Villa Badessa në Abruzzo, të themeluar më 1744), të cilat, për shkak të vendndodhjes së tyre disi të veçuar në krahasim me pjesën më të madhe të ngulimeve arbëreshe në Kalabri dhe Sicili, ku është zhvilluar një jetë e gjallë kulturore dhe kërkimore, kanë mbetur disi jashtë vëmendjes së studiuesve të albanologjisë.

[4] Po aty shënimi 61, në kapitullin *Lamberci për veprën "Gjella e Shën Mërís Virgjër" të Jul Varibobës*, f. 55.
[5] Kodra, Klara. (2011). *Jul Variboba në kontekstin e letërsisë shqiptare,* Botimet Albanologjike, IGJL, QSA, f. 184.

Ky studim i të folmeve arbëreshe në punimin për Jul Varibobën (1724–1788) dhe për veprën e tij të njohur, ku përshkruan jetën e Shënmërisë u botua në vitin 1956[6]. Sipas prof. E. Lafes, Lambertz-i, pasi kishte mësuar mirë shqipen pranë prof. Gjergj Pekmezit në Vjenë dhe ishte njohur me studimet për gjuhën shqipe të gjuhëtarëve austriakë, gjermanë e të tjerë, ndërmori më 1913–1914 një udhëtim studimor në Itali, gjatë të cilit bëri vëzhgime dhe mblodhi lëndë gjuhësore në terren"[7].

Lambertz-i e trajton me hollësi përmbajtjen e kësaj vepre, rrethanat e krijimit, veçoritë gjuhësore të së folmes së Mbuzatit (San Giorgio Albanese) sipas botimit të parë të vitit 1762 dhe dy ribotimet nga V. Librandi (1897, 1928), me mjaft ndërhyrje gjuhësore nga ana e këtij të fundit për ta përshtatur në të folmen e fshatit të vet Vakaric (Vaccarizzo Albanese), zbulon figurën e Varibobës si njeri e si poet dhe e vështron me simpati këtë prift të thjeshtë, që i blatoi Zonjës Shënmëri një poemë të tërë me lutjen e sinqertë që t'ia falte mëkatet e rinisë.

Lambert, përmes zbulimit të figurës së Varibobës si njeri e si poet, "mâ i pari ndër Arbreshët qi botoi nji libër vjershash" - do ta cilësonte Karl Gurakuqi[8], na la një pasuri të vyer: fjalorthin[9] e këtij autori arbëresh, të cilin e ka pajisur me shënime e shpjegime të shumta për kuptimet e përdorimet e fjalëve. Fjalori është paraqitur sipas burimit të fjalëve, duke u ndarë në: 1. Elemente të shqipes; 2. Elemente të greqishtes; 3. Elemente të italishtes. Ashtu si edhe në punimet e tjera, bien në sy, nga njëra anë, njohuritë e thella që ka Lambertz edhe për arbërishten në përgjithësi dhe për gjuhën e autorëve arbëreshë dhe, nga ana tjetër, njohja aq e gjerë e dialekteve italiane të jugut dhe e literaturës shkencore rreth tyre. Lambertz-i e vlerëson shumë këtë poemë dhe shpreh dëshirën që ajo të përkthehet në të paktën njërën nga gjuhët europiane të kulturës.

Variboba ka qenë prift dhe poet në Mbuzat (S. Giorgio Albanese) në provincën e Kozencës në Italinë e Jugut. Ky fshat më 1931 kishte 1445 banorë. Ai jetoi në shekullin XVIII. Më 1762 u botua përmbledhja e tij poetike *Gjella e Shën Mërisë së Virgjër*. Sipas kopjeve të botimit të parë, të cilat gjenden në ngulimet arbëreshe, A. Chinigò filloi të botonte në revistën *Arbri i Ri* më 1887 veprën dhe një përkthim të saj, por kjo punë nuk vijoi më tej. Më pas V. Librandi i botoi tekstet e Varibobës në manualet Hoepli 1897 dhe 1928, në botimin e dytë shtoi edhe përkthimin italisht[10].

Gjella e Shën Mërisë së Virgjërë të Varibobës është një vepër e veçantë e letërsisë sublime. Nga këndvështrimi gjuhësor ajo është e rëndësishme, sepse Variboba vjershëron në të folmen e

[6] Giulio Variboba. (1956). *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen*. Band 74, f. 45-122; 185-224.
[7] Shih për më gjerë *Pasthënie* në "*Studime Arbëreshe"*, hartuar nga Emil Lafe. QSPA, 2021, f. 345-350.
[8] "Shejzat", 1962/7-8, f. 225.
[9] "qi mund të jetë nji fillesë për për mbledhjen e leksikut arbresh"- sipas Karl Gurakuqit, po aty, f. 225.
[10] Shih në fund të këtij kreu: *Shënime nga faqja e parë*.

vet amtare, dialektin arbëresh të Mbuzatit, i cili ka marrë shumë fjalë nga italishtja dhe pikërisht nga dialekti kalabrez i zonës së Kozencës. Në radhë të parë është fjalori i tij, i cili me ndajfoljet, emrat, mbiemrat dhe foljet e panumërta të kalabrishtes paraqet një tablo shumëngjyrëshe. Ai është një dialekt i përzier. Në të gjitha fshatrat arbëreshe të Italisë së Jugut fliten dialekte të përziera. *Alminu* 'të paktën', *aposta* 'me qëllim', qëllimisht', *di kontinu* 'pa pushim', *dirika* 'si të thuash', *dopu çë* 'pasi', *xha* 'tashmë', *xhakka* 'sepse', *xhustu* 'pikërisht', *ekku* ja!', *fort* 'shumë', *frattantu* 'ndërkaq', *qaru* 'qartë', *mangu* 'as', *marumio* 'për Shën Mërinë (Madonën)', *mbiatu(na)* 'menjëherë', *nduttu* 'krejt', *pokka* 'pra', *propriu* 'pikërisht', *puru* 'megjithatë, edhe', *sempre* 'gjithnjë', *sulamente* 'vetëm', *tardu* 'vonë, *çertu* 'sigurisht', *via!* 'forca, jepi!' *viva!* 'rroftë', *varra varra* 'plot e përplot' janë disa ndajfolje të kalabrishtes që përdor Variboba.

Pra gjuha e Varibobës është një dialekt i përzier prej toskërishtes dhe italishtes së Kalabrisë. Në përdorimin e elementeve të italishtes ai shkon më tej se gjuha e folur, duke u përpjekur t'i japë gjuhës së vet më tepër plotësi dhe gjerësi. Për të shprehur të njëjtin koncept Variboba parapëlqen përdorimin e dy sinonimeve bashkë, prej të cilëve njëri është arbërisht, ndërsa tjetri italisht., p.sh. *xha m'ljiren, m'abbandunar* 'më lë', *për nji krimb ti dot furnohesh, për nji krimb ti dot ljodhesh, na bân drit, na illuminar* 'na ndriço', *i ljimon, i karicar* 'i përkëdhel', *me hjelme e me dispietta* 'me të shara', *penn e dulur* 'dhembje', *fuqi dhe forca, me gapparij, me kanossi* 'kryelartësi', *penne guaj* 'vuajtje', *gracie e ghaidij* 'dashamirësi', *mal e zilji* 'mall', *ti ndighen e t'ubbëdir* 'të bindet', *kur u ngarnarte, u bare njeri* 'kur u bëre njeri', *kurjirte e dishe mir* 'u kujdese', *shkëljqeu e lambarisi* 'shkëlqeu', *gas e legric* 'gaz'.

E folmja arbëreshe e Mbuzatit i përket shqipes së jugut ose toskërishtes. Edhe emri i poetit tonë Variboba dëshmon për mërgimin e të parëve të tij nga Shqipëria e Jugut. Atje ndodhet fshati Varibob, në krahinën e Mallakastrës, në jugperëndim të Beratit, në bregun e djathtë të Vjosës, në verilindje të Vlorës, në perëndim të qafës së Vishit, 537 metra të lartë dhe jo larg saj. Siç është e zakonshme edhe sot në mëmëdhe, poeti ynë mban për mbiemër emrin e fshatit të prejardhjes. Shembujt më të njohur të këtij përdorimi të emrit të fshatit si mbiemër i gjejmë tek Naim bej Frashëri, Gjergj Fishta, Faik bej Konica, Aleks S. Drenova etj. Emërvendi *Variboba* është një prej shumë emërvendeve sllave (serbe) të Shqipërisë dhe ka kuptimin "Ziej fasulet!".

Nga faqja ....po veçoj:

"Po japim një përkthim të shkurtuar të saj nga G. Lafe[11]:

[11] Në origjinal Lambertz-i ka dhënë një përkthim gjermanisht mjeshtëror dhe të përmbledhur të kësaj ninulle, duke riprodhuar me saktësi ritmin dhe metrikën e vargut si edhe ndjesitë estetike që ngjallin këto strofa. Për lexuesin shqiptar kemi zgjedhur këtu të riprodhojmë në shtyllën e majtë strofat origjinale në arbërisht të Varibobës, duke i kthyer në shqipen e sotme në shtyllën e djathtë, pa mundur dhe pa mëtuar t'i afrohemi cilësisë së përkthimit në gjermanisht të Lambertz-it. Origjinali në arbërisht është marrë nga *Giulio Variboba, Vita della Beata Vergine Maria (1762), Edizione critica e traduzione italiana a cura di Vincenzo Belmonte* (shih më lart), prandaj transkriptimi nuk përputhet me atë të Lambertz-it. (Shën. i përkth. Genc Lafe).

Arbërisht Variboba:	Shqipe e sotme letrare:
Kuç bir, jeta ime,	Fli o bir, o jeta ime,
Kuç tek zëmëra ime,	Fli tek zemra ime.

Më tej:

Një tipar i rëndësishëm në veprën e Varibobës është gërshetimi i motivit ballkanik të legjendës së kështjellës, siç tregohet për kështjellat e Elbasanit, Beratit, Shkodrës etj., dhe të qumështit çudibërës të nënës së muruar, i cili edhe sot është një ilaç i mirë për të sëmurët. Këtu Variboba ynë shfaqet si shqiptar (M. L.)

... Edhe motivin e rrënimit të tempullit të paganëve dhe idhujve të hyjnive pagane në qytete gjatë afrimit të fëmijës Variboba e merr nga Ungjilli *Infantiae Arabicum*. 23 ose nga Ungjilli i Pseudomateut 25.....

.. Kohëzgjatjen e qëndrimit në Egjipt Variboba e shtyn në shtatë vjet. Ky është numri magjik i përrallave, që në këtë motiv luan një rol krahas një, tre ose katër viteve në rrëfimet më të vjetra për udhëtimin në Egjipt.

Poema është një ndër të paktat që përmban një kujtim nga atdheu i vjetër dhe ngulitja në dheun e ri.

Po veçojmë nga libri këto paragrafe:

Shënime nga faqja e parë[12]

[1)] A. Straticò (Letteratura albanese, 203 = Manuali Hoepli 212/213) zotëronte dy kopje të veprës së Varibobës, njërën nga pronësia e Camillo Mendicino-s nga S. Giorgio, fshati i Varibobës, dhe tjetrën nga pronësia e Guglielmo Ippolito-s nga S. Caterina Albanese, Edhe Guglielmo Tocci nga S. Cosmo Albanese (Strighari), një i afërm i Varibobës, duhet të ketë pasur një kopje të veprës. Ky i fundit kishte ndërmend edhe ta botonte, por nuk u bë e mundur. E njëjta gjë ndodhi me Angelo Nociti-n nga Spezzano Albanese. Përveç Straticò-it, Chinigò-it dhe De Radës me *Gjellën e Shën Mërisë së Virgjër* të poetit tonë janë marrë edhe P. E. Pavolini në *Lingua e Letteratura Albanese* (s.v.) dhe G. Petrotta në *Popolo, lingua e letteratura Albanese*, f. 59-64. Këngët e Varibobës për Shën Josefin (Josifin) dhe Shën Vinçencin i ka përkthyer dhe botuar në *Indogerm. Jahrbuch* 1 (1918).

Me rastin e qëndrimit në Shqipëri në pranverë dhe verë 1954 Lambertz konstaton se atje gjenden dy kopje të *editio princeps* të Varibobës në Bibliotekën Kombëtare të Shkodrës dhe në Bibliotekën Kombëtare të Tiranës. Të parin e lexon, të dytin e krahason me tekstet e Librandi-t. Librandi, në botimet e tij të viteve 1896 dhe 1928 (*Manuale Hoepli, Grammatica albanese con le poesie rare di Variboba,* 1896, botimi i dytë 1928, Milano) e ka ndryshuar shumë tekstin

[12] "*Studime Arbëreshe"*. QSPA, 2021, f. 212-213.

origjinal të Varibobës. Së pari, ai nuk ka kuptuar disa fjalë dhe shprehje dhe i ka interpretuar gabimisht sipas gjykimit të tij e, së dyti, Librandi ishte nga Vakarici, ndërsa Variboba nga Mbuzati dhe të folmet e këtyre dy fshatrave dallohen shumë si nga ana fonetike, ashtu edhe nga leksiku. Librandi ka ndryshuar disa fjalë dhe aspekte fonetike të Varibobës duke i përshtatur sipas së folmes së fshatit të vet. Po sipas Lambertz, këto ndryshime arbitrare duhet të fshihen nga tekstet e Varibobës e do të ishte i nevojshëm një botim i ri i veprës së tij. Nëse këtë do ta ndërmerrte Shaban Demiraj në Tiranë, ai do t'i bënte një shërbim të madh albanologjisë. Në botimin e dytë Librandi shton edhe një përkthim në italisht të veprës, i cili ka shumë gabime. Për këtë arsye edhe një përkthim në italisht i kësaj vepre është i ngutshëm, - shton Lambertz. *Imprimatur* i botimit të parë mban datën 24 maj 1762 dhe është dhënë në Romë, nga *Sacerdote Tomaso Nicolò*[13] *Massaracchi Albanese di Sicilia* (mbiemri *Mazreku* gjendet edhe sot në Shqipërinë e Veriut), *lettore di lingua Greca del Collegio Urbano di Propaganda Fide* (në vend të kryepeshkopit), vepra karakterizohet si "*lingua Epirotica conscriptum, regionibus Epiri profuturum censeo* (Epiri, mëmëdheu arbër në bregun lindor të Adriatikut) *haud tantum pro ejusedm nationis existentibus in Italia*". Është nënshkruar nga *F. Ferdinandus a Burgocarresio Minor Reformatus* (atë minorit) ish-misionar apostolik në Maqedoni, më 12 qershor 1762 (edhe ky me siguri e njihte shqipen nga veprimtaria e tij misionare në Maqedoni). Edhe një klerik i tretë e ka recensuar këtë vepër, *Pater Joseph Stassi Italograecus* (*Stassi* është *Anastassios*) *Congr. Oratorii Planensis* (*Piana dei Greci*, katund arbëresh në Sicilinë e brendshme, i quajtur kështu për shkak të ritit kishtar grek të banorëve, sot *Piana degli Albanesi* i Urdhrit të Oratorianëve), "plena amnia suavitate et spirituali referta dulcedine ac ad animarum profectum singula piissime digesta perlegi. At utrisque Sicilia Albanensium aedificationem luce dignissimum".

Studime me vlerë për gjuhën e Varibobës ka botuar prof. Shaban Demiraj në "Buletin për shkencat Shoqërore" i Institutit të Shkencavet, Tiranë, 1953, I, 66-75, II, 16-31, III, 39-50, me titullin *Disa shënime të krahasuara mbi gjuhën e Varibobës*, përfundimet e të cilave i bën të njohura përkthyesi Genc Lafe për një rreth të gjerë të interesuarish, së bashku me disa shtesa të tiat si vijon:[14]

"Në përgjithësi gjuha e Varibobës është një toskërishte arkaike me lidhje më të ngushta me të folmet e Çamërisë dhe Gjirokastrës. Vërehen disa përkime me gegërishten, në zbutjen e qiellzores *l* në *j* pas dybuzoreve *p, b, f* (*pjot* në vend të *plot*, *fjuturoj* për *fluturoj*), si kryesisht në Dibër dhe Shijak. Më tej, në fund të fjalës ruhet bashkëtingëllorja e zëshme (*vend, mend*) si në

[13] Lambertz-i e jep këtë emër në këtë formë, ndoshta i ndikuar nga forma e tij në gjermanisht. Në italisht forma e zakonshme e shkruar është *Tommaso Niccolò.* (Shën. i përkth. Genc Lafe).
[14] Po aty, f. 212-213.

gegërishte. Prirja e buzorëzimit[15] të *l*-së duhet të ketë ekzistuar në mbarë shqipen dhe Arbëreshët e kanë marrë me vete në Itali. Në Gjirokastër shqiptohet ende *l*-ja e lashtë në fjalë si *golë* 'gojë', *bilë* 'bijë', *fëmilë* 'fëmijë' etj., por edhe këtu haset shqiptimi me *j* në *mbëjodhi* 'mblodhi' *mbjell* në vend të *mbledh* në *po mbjell robat*. Shurdhimi (*vend* > *vent*) në toskërishte duhet të jetë i vonë, sepse në çamërishte shqiptohet ende *vënd*. Gegizma të tjera shfaqen te Variboba dhe arbëreshët. (Por, p.sh. te *të raftë pika!* Në Gjirokastër dhe tek Variboba *mort çë ju raft!* forma e vjetër e dëshirores *raft* ruhet në të folmet konservuese të Gjirokastrës dhe të Arbëreshëve të Italisë, ndërsa në të folmet e tjera risuese të toskërishtes është zëvendësuar nga *rëntë*.). Dialekti i Varibobës si edhe të folmet e arbërishtes në Itali dhe të shqipes së Greqisë janë faza të lashta të rëndësishme gjuhësore, të cilat ndihmojnë për të ndriçuar historinë e gjuhës shqipe[16]. Tek Glosar, nëndarja *Për alfabetin,* Lambertz thekson se Alfabeti i përdorur në Glosar është alfabeti i gjuhës shqipe i miratuar më 1908 në Kongresin e Manastirit. Fjalët janë shkruar besnikërisht sipas shqiptimit në dialekt. Në fund të faqes vijojnë disa udhëzime të Lambertz-it për drejtshqiptimin e shkronjave të veçanta të alfabetit të sotëm të shqipes, të panevojshme për lexuesin që e njeh gjuhën shqipe[17].

Në përfundim:

Siç u përmend në pjesën e parë të kësaj trajtese, me poemën "Gjella e Shën Mërijs Virgjër" Jul Variboba mund të qëndronte pranë përfaqësuesve më të mirë të letërsisë fetare italiane dhe kështu të zinte një vend, sado të vogël, në rrafsh europian, edhe pse nuk ndodhi për shkak të barrierës së gjuhës, si edhe të shqipes arkaike në një nga nëndialektet e saj që mbështjell si guackë margaritarin e një poezie origjinale.

Përsa i përket kontributit të Lambertz-it për Jul Varibobën po e përmbyll me këtë paragraf të prof. E. Lafes, marrë nga Pasthënia[18] e monografisë "*Studime Arbëreshe"* të Lambertz-it.

"Studimet dialektologjike të M. Lambertz-it kanë një vlerë të madhe për gjuhësinë shqiptare. M. Lambertz-i ka bërë një punë pionieri si në studimet për të folmet e Arbëreshëve në Itali, ashtu edhe për vëzhgimet dialektologjike në gjuhën shqipe të këtushme. Përveç trajtimit dhe shpjegimit mjeshtëror të dukurive gjuhësore, ato sjellin edhe një lëndë të pasur gjuhësore, të panjohur më parë. Deri tani studimet e M. Lambertz-it për të folmet arbëreshe kishin mbetur fort pak të njohura e të shfrytëzuara nga studiuesit tanë, po edhe nga studiuesit arbëreshë. Duke u përkthyer shqip të përmbledhura në një vëllim, ato mbushin një zbrazëti të ndjeshme në

[15] Kështu në origjinal (*Labialisierung*); mendojmë se është një gabim nga nxitimi dhe Lambertz-i e ka pasur fjalën për qiellzorëzimin (*Palatalisierung*).
[16] Po aty, f. 226.
[17] Po aty, f. 227.
[18] "*Studime Arbëreshe"*, Pasthënie, hartuar nga Emil Lafe. QSPA, 2021, f. 349-350.

bibliotekën e dialektologjisë shqiptare. Vlerat e shumanshme të studimeve arbëreshe të M. Lambertz-it janë vënë në dukje në raste të ndryshme nga njohësi më i thelluar i tyre, prof. Eqrem Çabej, gjykimet e të cilit më kanë shërbyer për këtë paraqitje të shkurtër të tyre. Duke i lexuar tani të plota këto studime në një përkthim shqip të përpiktë e profesional, mund të them se kam ndjekur me shumë përfitim një shkollë të vërtetë për dialektologjinë arbëreshe".

BIBLIOGRAFI

- Badallaj**,** Imri. (1996). *Maksimilian Lamberci albanalog i shquar*, "STUDIME"/3, ASHAK, Prishtinë.
- Berisha, Anton Nikë. (2021). *Maksimilian Lamberci për letërsinë shqipe*. Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore dhe Kulturore të Shqiptarëve. Shkup.
- Demiraj Shaban. (1953). *Disa shënime të krahasuara mbi gjuhën e Varibobës* në "Buletin për shkencat Shoqërore". Instituti i Shkencavet. I, 66-75, II, 16-31, III, 39-50.
- Demiraj Shaban. (2019). *Jul Variboba në trashëgiminë e tij (vepër postume).* ASHSH.
- Ferrari, Giuseppe. (1958). Giulio Variboba nel giudizio di Gerolamo De Rada, "Shêjzat"/ *3-4, f. 89-96.*
- Ferrari, Giuseppe. (1961). *Giulio Variboba e la sua opera poetica albanese*, Bari.
- Fortino, Italo Costante. (1984). "Prolegomeni": Giulio Varibobba, *La vita di Maria*, Cosenza.
- Gaçe, Bardhosh. *Kontributi i akademikut Shaban Demiraj në transkiptin e "Gjellës së Shën Mërisë".* Kultplus, 30 tetor, 2021.

https://www.kultplus.com/lajme/kontributi-i-akademikut-shaban-demiraj-ne-transkiptin-e-gjelles-se-shen-merise/

- Gurakuqi Karl, *Prof. Max Lambertz në veprimtarín albanologjike*. "Shêjzat" (1962), nr. 7-8, f. 221-226.
- Gjoka Behar. *Në 300-vjetorin e Jul Varibobës.* (Kumtesë e mbajtur më 5 qershor në Panairin e Librit në Prishtinë). Gazeta "Panorama, *Aug 5 gusht, 2024. https://www.panorama.com.al/ne-300-vjetorin-e-jul-varibobes/?fbclid=IwY2xjawEmpbZleHRuA2FlbQIxMQABHXN710pizOHGexvncKIwnhqT3Nzb4nTD8Z1Ud6f1qZXjP9FVrZ49Geb3TA_aem_39PAodrIY9RpJtISJr5N0g#gsc.tab=0*
- *Historia e letërsisë shqipe* I, (1959). Kapitulli: Jul Variboba (1762). Hartuar nga Zijaudin Kodra: f. 337-349.
- Kodra, Klara. (2011). *Jul Variboba në kontekstin e letërsisë shqiptare*. Botimet Albanologjike, IGJL, QSA.
- Kodra, Klara. (2018). *Paralele dhe kryqëzime*. ASA, vëll. I.

- Kodra, Klara & Proko, Vilma. (2024). *Giulio Variboba nel 300^{esimo} anniversario della nascita* (*Jul Variboba në 300-vjetorin e lindjes*). Revista "Jeta arbëreshe"/95, Cosenza.
- Lambertz, Maksimilian (2021). "Studime Arbëreshe". QSPA.
- Neziri, Zeqirja (2008). "Vjershërimi i Varibobbës". "Logos", Shkup.
- Proko, Vilma (2021). *Një vështrim mbi botën arbëreshe në të dy fjalorët enciklopedikë të Akademisë së Shkencave të Shqipërisë*, "Continuum"- Revistë e studimeve arbëreshe, nr. 1, QSPA, 2020–2021. ISSN 2789-2530. Botuar edhe në: "Gjuha shqipe", Instituti Albanologjik i Prishtinës, nr. 3, Prishtinë.
- Proko, Vilma. (2025). *Ziaudin Kodra i vështruar si studiues i shqipes dhe i arbërishtes:* Simpozium shkencor "Ziaudin Kodra–Studiuesi i vyer i botës arbëreshe". QSPA, 18 dhjetor 2024. Aktet e Konferencës shkencore (në proces botimi).
- Shaban Demiraj. (1962). Revista "Nëntori", nr. 9.
- Shaban Demiraj. (1958). Buletinin e Universitetit të Tiranës. nr. 1.
- Variboba, Giulio. (1956). *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen.* Band 74.

Jorida SOTIRI

Universiteti i Tiranës, Fakulteti: Histori-Filologji, Departamenti i Letërsisë

DISKURSI BIBLIK, NJË DËSHIRË E NDALUAR PËR EKZISTENCË TË LYPËSIT MIGJENIAN

Abstract: This material, aims to have as his object the analyzing of bible discourse the character of beggar in the story"Në Kishë" of Migjeni. The beggar remain as the most remarkable representative in setting up the figure of hero as a dreamer, symbolist, suffered in Albanian literature. The evidence of whom turn up to be the psychologic process of the existence of human being. The material is involved methodologically in the field of psychoanalytic studies and aims to show the main literary characters which author transmits in describing the unconscious of his character. The psychoanalytic access is the access of survey and analysis of the characters about their emotions and sensibility that they transmit. Starting from the affirmation of E.L Doctorow - it " the characters are pusher of their awareness, that affect the way of thinking and acting of the people". This access create to us the possibility of investigating the impulsion or the effect that influence in the unconscious of the character, who couldn't express his awareness because the war of existence so they direct to God. Migjeni has a defined individuality, a defined tendency in the existence of narration which with enter the literature as a coherent innovative literature. Taking into consideration the prose of this author, I will try to break down biblical discourse as a forbidden desire in the codification of existence to create the impression of hope in God's eyes. In this logic, Migjen in a number of his stories becomes a real test of psychological analysis in the struggle for existence, where the man of misery tries to come to light and find himself lost. He seeks the answer to the "mercy of God" in the hope of a new path. We know that one of the most important literary functions of the elements of text in prose is closely related to the description of the emotional state of the character, which is evidenced in the indicative text with the linguistic variety.

Keywords: Dream, discourse, psychoanalytic, instinct, beggar, unconscious, character, narrative, biblical, psychic, symbol, God, etc.

Abstrakt: Ky punim synon të ketë si objekt të tijin analizën e diskursit biblik dhe konkretisht të personazhit lypës në tregimin "Në Kishë" të Migjenit. Lypësi mbetet si përfaqësuesi më i spikatur i ndërtimit të një heroi ëndërrimtar, simbolist, të vuajtur në letërsinë shqipe. Dëshmia e të cilit bëhet procesi psikologjik i ekzistencës njerëzore. Punimi përshihet metodologjikisht në fushën e studimeve psikoanalitike dhe synon të nxjerrë në pah intencat kryesore letrare që mbart autori me përshkrimin e të pavetëdijshmes së personazhit të tij. Qasja psikoanalitike është një përqasje e vëzhgimit dhe analizimit të personazheve në pikëpamje të ndjeshmërisë dhe emocioneve që ata përçojnë. Nisur nga pohimi i E.L Doctorow-it "*personazhet janë nxitës të vetëdijes, që ndikojnë në mënyrën e të menduarit të njerëzve dhe të vepruarit të tyre* ". Kjo përqasje na krijon mundësinë e hetimit të një nxitje apo impulsi që ndikon në pavetëdijen e personazhit, që nuk mund të shprehet në të vetëdijshmen e tij, të cilët për shkak të luftës për ekzistencë, i drejtohen Perëndisë. Migjeni ka një individualitet të caktuar, një tendencë të caktuar në "narrativën" e ekzistencës me të cilën hyn në letërsi si risi letrare e kohës. Duke marrë për analizë prozën e këtij autori do të përpiqem të zbërthej diskursin biblik si dëshirë e ndaluar në kodifikim të ekzistencës për të krijuar përshtypjen e shpresës përballë Zotit . Në këtë logjikë Migjeni në një numër rrëfimesh të tij bëhet si dëshmi e mirëfilltë e analizave psikologjike në luftën për ekzistencë, ku njeriu i mjerimit rreket mundimshëm të dalë në dritë dhe të rigjejë veten e humbur. Përgjigjen e kërkon te "mëshira e Zotit" me shpresën e një udhe të re. Ne e dimë se një prej funksioneve më të rëndësishme letrare të elementeve të tekstit në prozë lidhet ngushtë me përshkrimin e gjendjes emocionale të personazhit, të cilin, në tekst, na e dëshmojnë tregues gjuhësorë të ndryshëm.

Fjalë kyçe: Ëndërr, diskurs, psikoanalitike, instinkt, lypës, pavetëdije, personazh, rrëfim, biblik, psikike, simboli, Zot etj

"Përditë përndojnë zotat
Dhe rrëshqasin trajtat e tyne
Mbi vjet dhe mbi shekuj
Dhe tash s'po dihet ma
Kush asht Zot e kush njeri.
Ndër të njerëzimit zoti galuc ka ndejun…"
(Nga "Parathënia e Parathënieve")

Tipizimi i personazheve, mënyra e ndërlidhjes së reales me imagjinaren, ndërlidhja e zhanreve dhe diskurseve letrare e jashtë letrare, përdorimi i teknikave bashkëkohore narrative përbëjnë risitë e prozës letrare të Migjenit. Kjo prozë nënkupton gjithashtu një lexues të aftë të

rrokë sa provokimin aq edhe magjepsjen e personazhit. Të atij personazhi, që me botën e mendimeve dhe përjetimeve të tij, na shpuri në tipologjinë e personazhit të vuajtur ku emocionet e shprehura nga personazhi në këtë rrugëtim vuajtjesh nuk mund të jenë ndalur në të sotmen, përderisa përfshihen në to kujtimet e së shkuarës. Ato përkojnë me një vektor në kah të kundërt me zhvendosjen hapësinore të personazhit, duke projektuar në vetëdijen e tij diçka që simbolikisht "ekziston" në të ardhmen e së shkuarës së vet. Duke renditur një pjesë të personazheve të Migjenit, për çudi, në përfytyrimin tonë, u ringjallën situata të ndryshme, u krijuan ndjesi të ndryshme që na lidhën me jehonën e lypësit në vepër. Po e nisim prezantimin tonë, duke iu referuar një citimi të Jose Saramago-s, në të cilin më duket sikur është shprehur më së miri natyra e marrëdhënies specifike mes "Personazhit letrar" dhe "lexuesit" të veprës letrare: "*Shkronjë pas shkronje, fjalë pas fjale, faqe pas faqeje, libër pas libri, po ndërfutesha pak nga pak, pa kuptuar, brenda një qenieje, e cila, në fund të fundit, ishte veçse vepër e duarve të personazheve . Besoj se pa ata nuk do të isha njeriu i cili jam sot; pa personazhet jeta ime nuk do të kishte arritur të bëhej më shumë se njëfarë skice e paplotë, zëri i cili lexoi këto faqe, dëshironte të ishte jehona e zërave të bashkuar të personazheve të mi. Nuk kam, si të them, me më shumë zë se sa zërat e tyre*."[1]. Pikërisht nisur nga ky kontekst ne kemi zgjedhur të sjellim një qasje analitike të tregimit "Në kishë" të Migjenit, ku zëri i lypësit vendoset përballë figurës së Zotit. Ky punim përshihet metodologjikisht në fushën e studimeve psikoanlitike dhe synon të nxjerrë në pah karakteristikat kryesore letrare që mbart autori në personazhin e tij. Metoda psikoanalitike është metodë e cila na krijon mundësinë e vëzhgimit dhe analizës së personazheve, të ndjeshmërisë dhe emocioneve që ata përçojnë. Kjo metodë na krijon mundësinë e hetimit të një komunikimi të ri letrar, na lejon t`u referohemi niveleve të ndryshme të analizës, nga ai i temave e motiveve, në atë të teknikave stilistikore e strukturave narrative, duke u mbështetur në një kërkim të pareshtur marrëdhëniesh, të cilat pasuruan në mënyrë progresive tiparet karakterizuese të këtyre personazheve ku "*lexuesi nuk mund të mos e shquajë, sepse interteksti lë në tekst një gjurmë të pashlyeshme, e cila luan rolin e një urdhërimi leximi, dhe mesazhin që përcjell*"[2]. Bota e rrëfimit në tregimet e Migjenit ka mbetur përherë origjinale dhe universale. E endur në një rrugë të gjatë krijimi, ligjërimi i tij në këtë tregim priret të përcjellë diskursin biblik, duke qëndruar në një rrafsh që ngacmon ndjeshmërinë e komunikimit me botën në lidhje me konceptin e mëshirës fetare, ku njeriu për të jetuar fshihet pas mjegullës së këtyre dy realiteteve. Me shprehjen diskurs provohet të shihet ajo që thotë Fajzli Garaku: " *Duke parë shumësinë e formave të rrëfimit, na duket se autorët ëndërrojnë për një diskurs/gjuhë që do ta bënte një transformim ideal të botës(realitetit) në figurë (rrëfim*)"[3]. Nëpërmjet kësaj lexuesi ka

[1] SARAMAGO, Jose : "*Udhëtimi i përkryer*", Dritan, Trianë, 2002, faqe 9.
[2] PIEGAY-GROS, Nathale: "*Poetika e intertekstualitetit*", përkthe. Urim Nerguti, Parnas,Prishtinë 2011, faqe 28.
[3] GAJRAKU, Fazli: "*Utopia e Narracionit*", Aikid, Prishtinë, 2008, faqe 11.

përshtypjen se nëpërmjet syve të personazhit po e percepton botën e veprës letrare dhe kuptimësinë e saj. Në këtë perspektivë, Laurent Jenny pohon se: *"... veçori e intertekstualitetit është futja e një mënyre të re të leximit. Çdo referencë intertekstuale është vendi i një zgjedhje: ose të vazhdohet leximi duke parë aty thjesht një copëz si gjithë të tjerat, që është pjesë përbërëse e sintagmatikës së tekstit, ose të kthehet drejt tekstit origjinal..."*[4] . Në këtë kontekst identiteti i lypësit përfaqëson dëshminë dhe fatin e individëve të personazhit simbol të paemër që nuk kanë asgjë në jetë. Karakteristikë e vijimësisë së këtij rrëfimi mbetet paraqitja e veprimeve të personazhit simbol, lypësit me shoqërinë e tij, aktivitet e përditshme shoqërore, duke bërë përpjekje për mbijetesë e duke realizuar, kështu, mjegullnajën e ëndrrave në kishë. Shenjat e ëndrrave vihen përballë predikimit të Zotit, ku narracioni përmbyllet me një akuzë për të gjithë, ku kjo simbolikë "*karakterizohet nga ndriçimi në brendësi i dukurive të përgjithshme në individualen ose i të përgjithshmes në të veçantën, me fjalë të tjera, ndriçimi tejpërtej i së përtejshmes në momentalen kohore*".[5] Pra, me rrëfimin e një enigme, jepet arsyeja e akuzës së personazhit-simbol(lypësit), nëpërmjet premisave biblike, por nuk jepet asnjë zgjidhje për enigmën prandaj,"*individi bëhet njeri i vogël përpara rrezikut të ekzistencës"*[6]. Në këtë kontekst narratori krijon renditjen e ngjarjeve të dëgjuara nga dëshmitari i cili rrëfen me gjuhën e vet, gjithë atë çfarë e trazon: mosbesimi, habia, trishtimi, melankolia dhe lufta për ekzistencë. Në rrafshin e kohës, përshkruhet lypësi i viteve '30, por jo vetëm, nëpërmjet tij përshkruhet personaliteti, vetmia dhe fati i tij i individit, në brengën e ekzistencën njerëzore. Realiteti na jepet nëpërmjet ngjarjeve që i përcjell reflektimi psikologjik i personazhit, i cili gjendet mes realitetit që e njeh shumë mirë burimin. Duke qenë se trajtat e të folurit shprehen nga emocione reale ato përmbajnë mesazhin e kuptimit dhe domethënies. Në thelb të tregimit të Migjenit vihet re përpjekja e autorit për të njohur shpirtin njerëzor, dukuri dhe fenomeneve që janë shprehje e dëshmive të jetës. Projektimi i realitetit nga personazhi, na kujton përcjelljen e shpirtit në "*Kaltësirat e pamatura e të pa mbërritëshme*"[7]. Toka për lypësin mbetet vatër e vetmisë, vetmi e një individi të braktisur e të lënë në një skaj të saj, vetëm. Ky hero i mbërthyer mes tokës e qiellit, tregon si vepron e reagon në jetë, dhe si duhet të veprojë nga kumti dhe predikimi i hyjnores. Pra, në këtë komunikim as te hyji, nuk e tejkalon pushtetin e varfërisë së tij. Vuajtja shfaqet në situata të vetmisë, ku përcillet nëpërmjet misterit, mërzisë, por, gjithashtu edhe nëpërmjet magjepsjes shkalla e varfërisë materiale apo shpirtërore, siç dëshmohet në arsyetimin e Victor Burginit, *" individualja e supozuar në humanizëm është qenie autonome , e preokupuar*

[4] Po aty, faqe 131.
[5] WELLEK. R, Warren. O:" *Teoria e letërsisë"*, Onufri, Tiranë 2007, faqe 195.
[6] HAMITI, Sabri:" *Letërsia moderne shqipe"*, Maluka, Tiranë, 2009, faqe 395.
[7] Në këtë kontekst i drejtohemi lidhjes së Qenies, sipas përcaktimit të Martin Heidegger, ku ky përkufizim shihet si analogji e tekstit real në përputhje me kuptimin filozofik, ku personazhi e mat veten mes tokës e qiellit dhe mes predikimit hyjnor.

në mënyrë obsesive me vetënjohjen dhe me esencën e pa përmbushur të njerzishmërisë , me esencën njerëzore në të cilën të gjithë jemi pjesëmarrës , me esencën e cila në mënyrë progresive, aspiron realizimin dhe vuajtjen."[8] Ku shpëtimi nga kjo vuajtje, shikohet i lidhur në pozicion të padrejtë , me predikimin që vjen nga mëshira e Zotit në leximin profetik të shenjave që paralajmërojnë rrezik . " *Dhe oratoria shkon krejt mirë. Por kur padreja filloi t'u kërcënohej atyne që vjedhin, dhe n'atë mënyrë e preku n'intimitet lypsin*"[9]. Mbetur i mbyllur e duke vuajtur nga plagët e turpit e të shpirtit, ai rënkon dhimbshëm. Me shikimin e mistershëm drejtuar qenieve të tjera njerëzore ai lëngon duke kërkuar fajtorët e mbijetesës. Me personazhin e tij Migjeni kërkon të zgjojë njerëzimin nga ëndrra e mbrapshtë e nënshtrimit. Sfida e Migjenit s`kishte të bënte vetëm me institucionet gjysmë qesharake të regjimit, të cilat nuk ishte vështirë të ironizoheshin. Sfida shkonte më thellë dhe kishte të bënte me "Zotin" , pra me krejt përpjekjet ekzistenciale , me *" idealet, kanunet, mitet, komplekset e paragjykimet e kthyera tashmë në një lëvozhgë të ngurtësuar mbi të cilën mund të thyenin kohën idetë përparimtare dhe të gjitha formulat më të reja të cilat mund t`i parashtrohen këtij vendi prej mendjeve më të emancipuara të tij*".[10] Kohezioni i të gjitha elementeve të përmendura ka rezultuar me paraqitjen e strukturës shoqërore të etapave të caktuara kohore me besnikëri, por edhe nxjerrjen e përvojave të ndryshme që mbeten të tejkohshme.

Për të ilustruar fatit e përvuajtur të personazhit mund të sjellim "*Ndarjen e rrëfimeve në linja të ndryshme, pastaj digresionet dhe episodet mundësojnë fokalizimin*"[11] e situatave narrative. Dhe në këtë këndvështrim mund të t'i referohemi procedimit lokalizues, duke evidentuar secilën shkallë të tij:

Shkalla zero e fokalizimit[12], rrëfimtari merr pozitën e Zotit të gjithëdijshëm , ku ai është në dijeni të të gjitha emocioneve, planeve e veprimeve të lypësit.

Në fokalizimin e brendshëm, ngjarjet vështrohen nga perspektiva e lypësit , pa pasur nevojë të përdoret zëri i këtij personazhi.

Në fokalizimin e jashtëm , ne i perceptojmë të gjithë personazhet nga një perspektivë e jashtme pa pasur dijeni për mendimet dhe emocionet e tyre.

Në tregimin tonë përgjigjja për pyetjen "*Kush po flet*", ngjarja rrëfehet përpara se të ndodhi, Autori tregon se "Në Kishë" jetonte një lypës për të cilin rrëfehet rutina e tij e

[8] HUTECHEON , Linda: "*Poetika e postmodernizmit (Historia, teoria, fiksioni)"*, Om, Prishtinë, 2013, faqe 314.
[9] NIKOLLA, Gjergj Millosh: "*Në Kishë*", në Vargjet e Lira Novelat e Qytetit të Veriut, Ilar, Tiranë, 2009, faqe 78.
[10] KADARE, Ismail: "*Ardhja e Migjenit në letërsinë shqipe",* 8 Nëntori , Tiranë , 1991, faqe 64.
[11] Term i Zhenetit që përdoret në kuptim të përqendrimit të narratorit në një situatë të caktuar narrative që ndodh brenda një kohe, ndërsa situatat e tjera nuk paraqiten, përveç nëse janë të rëndësishme për rrjedhën e konfliktit kryesor. (Gerard Genetëe, *Narrative Discourse,* An Essay in Method, Oxford, Blackuell, 1972)
[12] BLANSHO, Moris: "*Zëri i tregimtarit*", në Çështje të romanit, Rilindja, Prishtinë, 1980, Gennette i quante perceptimet e ngjarjeve të rrëfyera me termin "fokalizim". Fokalizimet dallohen sipas sasisë së informacionit që përcjell narrativa.

përditshme, trajektorja e ngjarjeve përshkonte monotoninë e njeriut të heshtur. Fabula e tregimit mbetet e hapur, aty ku mbaron pjesa, fillon dilema e gjithë personazhit. Tregimtari përligj veprimin tij duke komentuar: "Çfarë të themi tani kur kjo është historia e shumë të tjerëve"[13]. Migjeni me personazhin e tij bëhet autori më i thellë i kohës sepse në veprën e tij ai shkroi historinë e trajtimit social të jetës, në botën intime dhe individuale të personazhit. Nga niveli i varianteve autoriale për të shqiptuar tendencën dhe nevojën e ndërrimeve, kalon në nivelin e shpalimeve shpirtërore të individëve, për të ngritur në këtë mënyrë akuzën e ndërmjetme, që është më e fuqishme , ndaj shoqërisë që i kushtëzon fatet e individëve. Me Migjenin letërsia hyn te "*psikika dhe shpirti i qytetit*"[14] duke njohur madhështinë e njeriut, nëpër sprova të ekzistencës dhe tronditjeve shpirtërore, që shpien në rrëzimin kodeve morale e sociale. Me personazhin e tij Migjeni "*vjen nga e ardhmja dhe i takon mjerimit"*[15]. Migjeni na përshkruan një personazh europian , i cili ka brenda vetes edhe njeriun me gjithë ekzistencën shumëshekullore. "*Bota e mjerueme shfaqet si gjendje madhore e ekzistencës dhe ajo , në radhë të parë jep e merr me titullin e prozës. Pikërisht këtu digjet trupi i gjallë i Tekstit, ky është burimi i dritës, që Teksti e mbledh mundimshëm për të na ndriçuar thelbin ekzistencial të Botës së mjerueme"*[16]. Personazhi kërkon një botë të re ku të jetojë i lirë me dinjitet njerëzor pa frikë për të nesërmen. Frikën ai e vendos përballë diskursit biblik. Migjeni arrin deri në mohim të kulturës kristiane proza "*Në Kishë* " ndërtohet mbi bazë të disa kornizave pamore që brenda futen te njëra-tjetra: qytet-lagjja-kisha-lypësi-Zoti, dhe problemi i moralit qytetar përballë moralit ekzistencial. Kisha dhe lypësi janë dy simbolika të kundërta që na vendosen përballë njëra- tjetrës për të ironizuar Atin Hyjnor, as fuqia e Zotit nuk u jep shpresë njerëzve të mjeruar. Lypësi kalon në protestë dhe revoltë duke shfryrë ndaj Atit të Shenjtë . Migjeni e çliron personazhin nga thonjtë e "*mëshirës kristiane*" dhe krijon kushtet ekzistenciale që i hapin udhën një shprese të re njerëzore. Këtë e flet shkoqur zëri i lypsarit pas zgjimit të tij ekzistencial në kishë. Po unë a nuk kam të drejtë me jetue? Është një ndër pyetjet më të pafajshme që del nga klithja e shpirtit të trazuar të këtij lypësi. Kjo është tabloja që vizaton mjerimi. Këto diskurse mund t`i sjellim nëpërmjet shembujve të mëposhtëm

1. *E lypsi në kishë .. E qet kryet mbrapa shtatores së një shejti. Por asgja shef vetëm një lyps, i cili me shuplaka të njituna i lutej Zotit.*

2. *Ky u çue,duel jashtë te dera, mbasi plot mni e nderoi padren , me një të shame , pështpëriti: "Po si do të jetoj unë ?.. këtë kurr s`ma the. E unë , pra, due të jetoj!"*[17]

Mesazhi i qartë biblik është si një mesazh Dhijate për hirin hyjnor që i është dhënë për të ngushëlluar njeriun. Ndërthurja diskursive bëhet komplekse dhe provokuese për lexuesin. Në

[13] ECO, Umberto: "Gjjashtë shëtitje në pyjet e tregimtarisë", Dituria, Tiranë, 2007, faqe 152.
[14] Jorgo, Kristaq: *"Një teori për Migjenin"*, SF, nr. 3-4, 1998.
[15] KAPURANI, Anastas: "*Migjeni ose Parathënie e Dyzuar",* Onufri, Tiranë, 2010, faqe 297.
[16] KAPURANI, Anastas : *Migjeni ose Parathënia e Dyzuar*, Onufri, Tiranë, 2010, faqe 305.
[17] MIGJENI: *"Në Kishë"*, në Novelat e qytetit të veriut, ILAR, Tiranë, 2009, faqe 78.

këtë kontekst , komponenti më i rëndësishëm i rrëfimit bëhet diskursi dhe zëri që do të përcjellë personazhi i tij. Bota e diskurseve mbetet në udhën e përbashkët prandaj brenda tekstit, lexuesi mbetet vetëm në pritje. Në këtë mënyrë , siç na kujton Charloçe Deblo[18] zbulohet se personazhi i një vepre letrare mund të bëhen shokë i besueshëm. " *Krijesat e poetit, shkruan ajo, janë më të vërteta se krijesat e mishit dhe të gjakut, ngaqë ato janë të pa harxhueshme. Për këtë arsye ata janë miqtë e mi, shokët e mi, falë të cilëve ne jemi lidhur me njerëzit e tjerë, në zinxhirin e qenieve dhe në zinxhirin e historisë*"[19], edhe për lypësin shokë i besueshëm është bërë vuajtja. Në këtë histori Migjeni nuk i shmanget krijimit të personazheve, ku mbartin përveç karakterit konkret një abstragim të pakufishëm. Me Migjenin letërsia nuk njeh madhështinë e njeriut, për vet në sprovat e tij për ekzistencë dhe kërkon të njohë tronditjet shpirtërore të tij duke kaluar këto sprova, kur bien përdhe të gjitha kodet morale e sociale. Migjeni shkruan një mjerim moral, material e shpirtëror të një ambient, duke e cilësuar atë ambient krejt konkret dhe real, të identifikueshëm që në hapin e parë dhe të shkruhet kështu kur të tjerët këndojnë krenarinë, është sigurisht një krijues e një origjinalitet krijues. Personazhet e tij ndërtojnë pëlhurën e prozës me shtresime të barasvlershme të përshkrimit autentik të pamjeve reale të kohës, të raporteve të thella njerëzore dhe të gjykimit autorial për fenomenet më të vështira "*modalitet e ekzistencë, që kultivon risitë*"[20]. Prandaj, ai përfaqëson: "*Mendimet e mia nuk janë mendimet e një njeriu, që është i kënaqur me jetën, por janë mendimet e një njeriu që vuan. Unë vuaj për gjithë sëmundjet e kësaj bote*"[21]. Në këtë vuajtje është shtrirë dilema dhe shpirti i trazuar i këtij lypësi, i cili parapëlqen dhe ilustron mendimin që Simone Weil e cilëson si: "*Mund të vdes kur të ma ketë ënda, universi do të vazhdojë të jetë. Kjo nuk më ngushëllon nëse nuk jam universi, por tjetër gjë. Por nëse universi është për shpirtin tim si një tjetër turp, vdekja ime nuk mund të jetë më për mua po aq e parëndësishme sa një i panjohur. Njëlloj dhe vuajtjet e mia*"[22]. Pikërisht, në këtë kalvar vuajtjesh, panorama dhe jeta e trazuar, synon t`i ofrojë lexuesit një personazh të dëshpëruar në melankoli e zhgënjimit në rrugën e kërkimit të ekzistencës të tij mendimet dhe veprimet e tyre. Në këtë rrugë të vështirë të transformimit "*Ai ka ndjerë thellë në shpirtin e tij dhimbjen njerëzore, ka ndjerë vuajtjen e peshës së skamjes, peshën e pasigurisë së njeriut në jetë, të rrënimit të dinjitetit njerëzor, të robërimit shpirtëror të tij, ai me artin e tij hedh dritë në shpirtin e këtyre njerëzve duke mbushur me optimizëm e guxim për prespektivat jetësore*"[23]. Ky ndryshim radikal rezulton kaq i pazgjidhshëm, ndaj çështja nuk qëndron te "jeta", sepse ajo i

[18] DELBO, Charlotte: "*Sectres,mes compagnons", Berg Internacional*, 1995, faqe 5.
[19] TODOROV, Tzvetan: " *Letërsia në rrezik*", perkth.fer.Mehdi Halimi, Buzuku, Prishtinë, 2007, faqe 65.
[20] UÇI, Alfred: "*Migjeni- Fryma moderne në Letërsinë Shqipe Estetika Migjeniane*", Kristalina-KH, Tiranë 2013, faqe285.
[21] Citim ky i përkufizuar nga vetë Migjeni.
[22] ZEQO, Mokiom: Vep. e cituar në: *"Migjeni, arkitekt i nëndheshëm i qiellit*", Erik, Tiranë, 2011, faqe 21.
[23] MATOSHI, Liman: "Migjeni –Poet i veçantë", në Fenomeni i Avanguardës në Letërsinë Shqipe, Arbëria, Tiranë, 2004, faqe76.

është dhuruar , por kërkon ta jetojë në mënyrë njerëzore jetën e tij. "*Qenia e pranishme*" është koncepti kryesor përmes të cilës, synohet të shquhet mënyra e ekzistencës specifike të qenies njerëzore. Në një analizë mbi tekstin, me vëmendje te personazhi brenda veprës letrare për të theksuar më tepër atë që, "Letërsia nuk na e realizon në rafte bibliotekash, por në aktin e leximit dhe interpretimit të personazhit të saj" [24]. Monologu i brendshëm tregon se personazhi nuk ka asnjë motiv për të jetuar i lumtur, është pengu befasisë ekzistenciale në zemrën e artit narrative. Statusi i tekstit biblik është përcaktuar nga burimi, që lidhet me doktrinën, mësimin, me besimin e flijimin për të shpëtuar. Statusi i ligjërimit biblik është i përcaktuar nga bashkërenditja; e dhëna për të treguar shkakun, se shkaku është krijuesi suprem (Zoti): fjala, e thënë është e bërë vepër; prandaj ligjërimi ka karakter dyshues dhe sprovues. Individi, më parë, dje dhe sot përjeton, aspiron, problematika me brendi të ndryshme ku në optikën e vështrimit të kriterit të identitetit të personazhit në dilemën ekzistenciale reflektohet:

1. Një ndërthurje të eksperiencës, duke krijuar dilemën shpirtërore;
2. Një raport i ri mes kohës dhe hapësirës, duke sygjeruar kështu, refuzimin e linearitetit të tekstit;
3. Simbiozë mentalitetesh;
4. Këndvështrimi psikospektiv në subkoshiencën e personazhit;
5. Një kërkim i jetës dhe virtualiteti i realizimit të saj;
6. Akuzë dhe denoncim ndaj Zotit mbi fajësinë e fatit të individit.

Siç shihet, arti si të gjitha konstruksionet ideale apo iluzore tenton të fiksojë jetën në një moment apo disa momente, duke sprovuar personazhin në iluzionin e jetës ku në këtë jetë ai prehet në vetminë e tij, prandaj, " *Vlera e njeriut nuk qëndron tek e vërteta që zotëron ai, apo që pandeh se e zotëron, por te përpjekjet e çiltra që bën duke e kërkuar atë. Sepse atij nuk ia shton forcat zotërimi i së vërtetës, por kërkimi i saj: vetëm këtu qëndron progresi i përhershëm i përsosjes së tij. Zotërimi të rehaton, të bën përtac, mendjemadh; nëse Zoti do të mbante në dorën e djathtë gjithë të vërtetën, kurse në të majtën vetëm kërkimin, që nuk resht kurrë, të së vërtetës - edhe sikur ky kërkim të shpinte veç në gabime, çdo herë e gjithmonë - dhe nëse do të më thoshte: "Zgjidh!", përulësisht do të turresha te dora e tij e majtë e do t`i thosha: "O, Atë, më jep këtë, sepse sido që të jetë, e vërteta e kulluar të përket vetëm ty*." [25]

[24]TAHIRI, Lindita: " *Monologu , personazhi dhe autori, vepër e cituar nga Tzvetan Todorov*", "*Literature and its Theorists*", Cornell University Press, 1987.faqe165.

1. [25]. TODOROV, Tzvetan*:"Poetika e Prozës"*,përkth.Gjovalin Kola, Anton Paleka, Panteon,Tiranë, 2000, faqe 3.

BIBLIOGRAFI

A) LITERATURË TEORIKE E SHFRYTËZUAR

1. ALLAN, Graham: Intertextality, Routledge, London and New York, 2000.

2. BLANSHO, Moris: Zëri i tregimtarit, në Çështje të romanit, Rilindja, Prishtinë, 1980.

3. DELBO, Charlotte:*Sectres,mes compagnons, Berg Internacional*, 1995,

4. ECO, Umberto: *Gjashtë shëtitje në pyjet e tregimtarisë*, Dituria, Tiranë, 2007.

5. GARAKU, Fazli: *Utopia e narracionit*, AIKID, Prishtinë, 2008.

6. HUTECHEON,Linda:*Poetikaeposmodernizmit(Historia,teoria,fiksioni),*Om,Prishtinë, 2013.

7. PIEGAY-Gros, Nathalie: *Poetika e intertekstualitetit*, përkth. Urim Nerguti, Parnas, Prishtinë , 2013.

8. SARAMAGO, Jose : "*Udhëtimi i përkryer*", Dritan, Trianë, 2002.

9. TAHIRI, Lindita: *Monologu, personazhi dhe autori*, Pen Qendra e Kosovës, Prishtinë, 2006.

10. TODOROV, Tzvetan*: Letërsia në rrezik*, perkth.fer.Mehdi Halimi, Buzuku,Prishtinë, 2007.

11. TODOROV,Tzvetan*: Poetika e Prozës*, perkth.Gjovalin Kola, Anton Paleka, Panteon,Tiranë, 2000.

12. WELLEK, René dhe WORREN Austin: *Teoria e letërsisë*, Onufri, Tiranë, 2007.

B) LITERATURA STUDIMORE

1. HAMITI, Sabri: *Millosh Gjergj Nikolla-Migjeni "1911-1938"* në S. Hamiti, *Letërsia moderne shqipe*, Tiranë,2009, fq. 371-401.

2. KADARE, Ismail: Ardhja e Migjenit në letërsinë shqipe, 8 Nëntori, Tiranë, 1991.

3. KAPURANI, Anastas; Migjeni ose parathënie e dyzuar, Onufri, Tiranë, 2010.

4. MATOSHI, Liman: Migjeni - poet i veçantë, në "Fenomeni i avanguardës në letërsinë shqiptare", Aktet e Seminarit Shkencor, Arbëria, Tiranë, 2004.

5. OSJA, Vjollca: *Aspekte të ligjërimit në poezinë e Mjedës, Poradecit, Nolit dhe Migjenit*, Elve , Tiranë, 2014.

6. PIPA, Arshi: *Historia e dhimbshme e nji "shpirti të ri"*, në "Tri esse për Migjenin", Princi, Tiranë, 2006.

7. UÇI, Alfred: *Estetika migjeniane fryma moderne në letërsinë shqipe*, Kristalina-KH, Tiranë 2013.

8. ZEQO, Moikom: *Migjeni, arkitekti i nëndheshëm i qiellit*, Erik, Tiranë, 2011.

C) MATERIALE TË SHFRYTËZUARA NGA PERIODIKË

1. JORGO, Kristaq: *Një teori për Migjenin*, SF, nr. 3-4, 1998.

2. PLASARI, Aurel: *Migjeni një kapërcyer i madh (përtej zonës së heshtjes)*, Alternativa SD, 15 tetor, 1991.

3. ZEQO, Moikom: *Koliqi për Migjenin*, "Kombi", Tiranë, 1998.

D) VEPRA LETRARE E AUTORËVE

1. NIKOLLA, Millosh, Gjergj (MIGJENI): *Vargjet e lira novelat e qytetit të veriut*, Ilar, Tiranë, 2009.

Evalda PACI

RRETH STUDIMEVE MBI TEKSTIN DHE PËR TEKSTIN NË LETËRSINË E SHKRUAR SHQIPE (SHEKUJT XVI-XVII)

Studimet mbi tekstet e vjetra shqipe reflektojnë si në tërësi, si në veçantinë e vet prirjen për të sjellë më afër historikun e veprave përkatëse, të shënuar nga një sërë zhvillimesh që në pamje të parë kanë të bëjnë me shtypshkrimin si teknologji pararojë në shekujt gjegjës në Evropë.

Të përpiluara dhe në bashkëshoqërim të interpretimit të hollësive që nuk kanë të bëjnë vetëm me tekstin, por dhe me njohjen e një tradite shkrimore nga përpiluesit e tyre, studimet mbi tekstet e vjetra shqipe janë në një sërë rastesh dhe të dallueshme nga ndërdisiplinarieteti, fakt që i bën dhe më të vyera në ditët e sotme.

Dhe në rasë të referimit ndaj një tradite të shtypshkrimit dhe të shenjave grafematike që shfaqen në veprat e letërsisë së vjetër shqipe, veçanësia e studimeve *ad hoc* dhe më tej, përqendrimi i vëmendjes ndaj njohjes së ecurisë drejt realizimit të secilës prej tyre përbën një linjë të dallueshme në disa studiues, njohës të aspekteve qenësore të historisë së librit të shtypur në arealin evropian, por dhe në qerthuj më të ngushtë, siç është rasti i analizimit të sakramentarëve e i leksionarëve në arealin kroat. Qëmtimi i përkimeve, i tipareve të përbashkëta, i elementeve të tekstit që orientojnë e përafrojnë ndaj njohjes së ndërsjellë mes përdoruesve të doracakëve, por dhe ndaj një ndikimi të njëjtë në pikëpamje të përpilimit të tyre mbetet një linjë për t'u thelluar dhe sot e kësaj dite, falë së cilës dhe spektri i kërkimeve dhe i analizave krahasuese merr një formë më të zgjeruar.

Njohësit më të mirë të kësaj tradite dhe në proces të studimit e të analizimit të tekstit u janë referuar burimeve të rëndësishme në gjuhë të tjera, duke pasur në vëmendje më së pari ato të shkruara në gjuhët që janë referenciale në pikëpamje të ezegjezës apo të zbërthimit të tekstit biblik. Ky raport bashkë me nënvizimin e elementeve që pikërisht shpien ndaj njërës apo tjetrës kulturë është vënë re që në sprovat më të para studimore mbi tekstet më të hershme të gjuhës e të letërsisë shqipe, duke marrë një trajtë më se konkrete dhe në shënimet e shpjegimet e domosdoshme që shoqërojnë botimet kritike e filologjike të veprave përkatëse.

Falë orientimit metodologjik të studiuesve paraardhës, dhe vetë njohja e ndërsjellë e një shumësie të konsiderueshme burimesh përbën një aspekt të rëndësishëm në rindërtimin e historikut të përpilimeve të letërsisë së vjetër shqipe. Një vëmendje e natyrshme u duhet kushtuar dhe autorëve të cilët kanë qenë shtysë të flitet dhe më qartësisht për letërsi humaniste dhe për rilexim të burimeve origjinare të receptimit të tekstit biblik, të cilët dhe së fundmi janë reflektuar në studime të posaçme dhe në aparate bibliografike që kanë të bëjnë si me vetë dukuritë socioletrare e kulturore me të cilat janë të lidhur, ashtu dhe me ndikime të mundshme në autorë të letërsisë kishtare në gjuhën shqipe. Falë këtyre autorëve janë shënuar dhe thyerje në konceptimin strikt të leximit e të brendësimit të tekstit biblik, si dhe të pjesëve më të rëndësishme që hyjnë në një mënyrë ose tjetër dhe në vështrimet e studiuesve të historisë së teksteve letrare.

Ka një përafrim qenësor dhe në lidhje me tipografitë nga të cilat kanë dalë libra kishtarë me një brendi komplekse, siç mund të konsiderohet rasti i *Mesharit* të vitit 1555, ashtu siç ka dhe një sërë botimesh që vënë në vëmendje tekstet hyrëse, ato të lejimit e të aprovimit nga autorë të shekullit XVII, të cilët arritën t'i botojnë e t'i shohin të shtypur librat e tyre në një tjetër krahinë të zhvillimit të kulturës së librit.

Mes vitit 1555 e dekadave të para të shekullit XVII është më se e qartë që kanë ndodhur jo pak zhvillime, të cilat në tipologjinë përkatëse janë ndikuese në ecurinë e botimeve specialistike, por dhe atyre më të tematizuara, siç mund të konsiderohen disa nga përpilimet që janë pjesë e kuadrit historik që shënohet dhe nga botimet më të njohura deri më sot në letërsinë e shkruar shqipe.[1] Nga ana tjetër, dy pole të rëndësishme të zhvillimeve në botën e bibliofilisë dhe më konkretisht, të ekspozuara ndaj ndryshimesh që kishin të bënin me rolin e censorit dhe të revizorit në çështje të lejimit të botimeve janë dhe në rastin tonë referenciale në kuptimin e mirëfilltë të fjalës, nëse bëhet fjalë për t'iu përafruar më natyrshëm historisë përkatëse të çdo vepre që na intereson që nga gjeneza e më tej, për nga tematika e përmbajtja.

Për përpilime që përmbledhin në vetvete disa modele librore e që bëjnë të mendosh dhe që janë paracaktuar të viheshin në përdorim në më se një funksion (të praktikës së përditshmërisë, komemorativ, celebrativ, kanonik) sigurisht që gjetja e modeleve më të afërta të orienton dhe ndaj caqeve kohore të eficiencës së tyre, fakt që të shpie dhe në njohjen e akteve të koncileve që duke pasur shtysë nga nevoja për reformim të organizmave kishtarë, me përmbylljen e tyre u kanë hapur rrugë apo u kanë dhënë shtysë proceseve të tjera të domosdoshme, që kanë të bëjnë pikërisht me reformën.

[1] M.Genesin, J.Matzinger, *La pubblicazione dei primi testi in lingua albanese nel contesto dell'attività editoriale della Polyglotta*, në *L'Albania nell'Archivio di Propaganda Fide, a cura di A.Ndreca,* Urbaniana University Press, Romë, 2017, f.36 v.

Disa prej veprave të letërsisë së vjetër shqipe në të vërtetë reflektojnë qartësisht njohjen e mekanizmave të aprovimit për botim, duke e pasqyruar një fakt të tillë që në tekstet autoriale me të cilat introduktohen këto të fundit.[2]

Një terminologji komplekse ka zënë fill prej dekadash në kontekstin sociokulturor në të cilin u përfshinë dhe të tilla realizime, duke bërë të mundur që dhe brenda këtyre mekanizmave të ketë emërtesa konkrete të lidhura me figura qenësore në ecurinë e lejimit dhe përmbylljes për shtyp të tyre. Veprat e letërsisë së vjetër shqipe, të realizuara gjatë shekullit XVII janë bartëse të pranisë së tyre, duke veçuar kësisoj dhe të quajturin "Magister Palatii", për të cilin flitet qartë në Doktrinën e krishterë të Pjetër Budit (Romë, 1618), pikërisht në tekstin e cilësuar me siglën *Imprimatur* e të përpiluar nga Simon Giecius Theologus, më tej dhe në Pasëqyrën e t'Rëfyemit (Romë, 1621),[3] e sërish në Dicionarin latinisht-shqip të vitit 1635 të Frang Bardhit, botuar në Romë nga Tipografia e Kongregacionit të Propagandës. Në një mënyrë ose një tjetër, janë pikërisht ekzemplarët e shekullit XVII që dëshmojnë dhe reflektimin e ndryshimeve që shoqëruan një periudhë të rëndësishme posttridentine, me ndikim dhe në kulturën e librit të shtypur në gjuhën shqipe. Më me shumë vështirësi të tilla ndikime mund të deduktohen në proces të analizimit të teksteve të *Mesharit* të Gjon Buzukut, duke qenë ky i fundit me një ndërtim që përligjet me domosdoshmërinë e përdorimit të disa modeleve në kontekste të afërta për nga paracaktimi, por me një mungesë indicesh që sa janë të domosdoshme për të përfaqësuar një përpilim të tillë, aq janë të nevojshme dhe në kuptimin e një aparati kritik e që mbështet verifikimin e daljes së tij në një mënyrë të certifikuar.

Dicionari latinisht-shqip i Frang Bardhit (Romë, 1635) është dhe një vademecum në pikëpamje të konceptimit të tij, duke reflektuar kësisoj jo pak preokupime të autorit që në vetëdijen e rëndësisë së përdorimit të gjuhës latine në kontekste të përditshmërisë së praktikës liturgjike, e ka bashkërenduar brendinë e tij në një rend vlerash në të cilin leksiku dhe dhënia e ekuivalenteve kanë një vend të rëndësishëm.

Një tekst sintetik në gjuhën latine që përmban të formuluara falënderimet e tij risjell në vëmendje çka thamë më sipër, në lidhje me njohjen e hierarkisë kishtare që ishte pjesë e mbikëqyrjes së aprovimit e të miratimit për botim të librave të veçantë, ndër të cilët pa dyshim hyn dhe kjo vepër e Frang Bardhit.

---

[2] *E.*Paci, *Rreth historisë së librit shqip dhe kulturës së njohjes së tij në një kontekst zhvillimesh evropiane (shekujt XVI-XVII),* në *Studime filologjike*, n.1-2, 2021; Paci E., *Rreth librit kishtar të shtypur në gjuhën shqipe: ekzemplarë hershmërie dhe ndikimesh kulturore në shekujt XVII-XVIII,* në *Buletinin Shkencor të Universitetit të Shkodrës* "Luigj Gurakuqi", n.72, 2022.

[3] Pjetër Budi, *Vepra I, Dottrina Christiana/ Doktrina e krishterë (1618), riprodhim anastatik i botimit kritik të Gunnar Svane-s, përkujdesur, përkthyer dhe pajisur me faksimilet e tekstit burimor prej B.Demiraj, A.Omari, E.Kapia,* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, *Tiranë, 2022, f.76;* Pjetër Budi, *Vepra II, Speculum Confessionis / Pasëqyra e t' Rrëfyemit (1621); Riprodhim anastatik i botimit kritik të Gunnar Svane-s (1986), përgatitur dhe pajisur me faksimilet e tekstit burimor nga Bardhyl Demiraj,* Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2024, f.29.

Edhe një tekst i tillë duket që u paraprin natyrshëm pohimeve që do të gjinden të nënvizuara në aktet e Kuvendit të Arbënit (1703), duke mbetur për t'u zgjidhur apo nxitur kompetenca gjuhësore e ushtruesve të riteve fetare në vendin tonë. Ky tekst risjell në vëmendje dhe pyetjen që me të drejtë mund të shtrohet në rasë të reflektimit mbi rëndësinë që paraqet njohja e përfshirja e tyre në trajtesa në të cilat të tilla vepra përfaqësohen në sprova që kanë të bëjnë me letërsinë e shkruar shqipe dhe periudhat më të hershme të dokumentimit të saj, në përpilime që kanë të bëjnë me botën enciklopedike shqiptare të sjellë në një vështrim më gjithëpërfshirës, në artikuj në të cilët mëtimi kryesor është t'u jepet vendi i merituar realizimeve më të hershme në kulturën shkrimore e letrare në gjuhën shqipe.

Rikthimi i vëmendjes ndaj teksteve përfaqësuese të veprave të letërsisë së vjetër shqipe ka bërë të rivlerësohen dhe çështje të njohjes prej vetë autorëve a përpiluesve të realizimeve të bashkëkohësve, por dhe të parardhësve.

Ky argument merr shtysë dhe sa herë përmenden variantet doktrinare në akte e tekste me natyrë dekretore apo celebrative, por dhe kur citohen përpilime me qëllim marrjen në shqyrtim të një vepre për ta orientuar drejt daljes në dritë të shtypit.

Vetë natyra e veprave në fjalë, sidomos kur bëhet fjalë për një sakramentar si ai i vitit 1555 e që në më të shumtën përmendet si libri a *Meshari* i Gjon Buzukut mund të vështirësojë gjetjen në indekse të librave që ekzistonin që para përmbylljes së punimeve të Koncilit të Trentit (1545-1563), por dhe evidentimin në rasa kur në përpilime të mëvona synohet të jetë i citueshëm të paktën në pikëpamje modeli përkatësie. Studimet mbi këtë vepër që konsiderohet ndër të parat të dëshmuara deri më sot në historinë e shkrimit shqip dhe që ishte paracaktuar të ishte e plotë në pikëpamje përmbajtjeje kanë riorientuar dhe ndaj konsiderimit të një emërtimi alternativ që gjithsesi synon të jetë gjithëpërfshirës duke pasur parasysh çka përmbante ky i fundit në pjesët themelore të tij.

Për t'iu rikthyer sërish një teksti me të cilin përmbyllet Dicionari i Frang Bardhit e që në të vërtetë i prin një prospekti me fjalë për t'u ndrequr në çështje të ortografisë, duhet të themi dhe këtu që autori reflekton një integritet shembullor sa u përket shprehjeve me të cilat në përgjithësi i përkasin një tërësie normash për t'u respektuar kur një ndërmarrje e mundimshme paraqitet për vlerësim dhe mbi të gjitha, që të bëhet objekt përdorimi e funksioni konkret ndër lexues e njohës të një kulture të caktuar. Ky tekst ka një sërë veçantish ndër të cilat fjalët teknike të gjuhës latine luajnë një rol të rëndësishëm, dhe ndërthuren natyrshëm me krejt brendinë e asaj që vetë autori e ka cilësuar si *Admonitio de erroribus.* Një tekst i tillë, i dallueshëm dhe nga konciziteti në tipologji të ndërtimit sërish të rikthen në historinë e vetë veprës, me të drejtë e cilësuar si paraprijëse e një sërë ndërmarrjesh të tjera që mbajnë siglën e tipografisë së kongregacionit të sipërcituar. Ky fakt sigurisht nuk zbeh rëndësinë e disponimit të varianteve të fillimit të shekullit XVII të realizuara në tipografi të tjera, por e përfshin vetë veprën e Frang Bardhit në një kategori

botimesh e përpilimesh që në vijimësinë përkatëse do të kenë gjithsesi tipare për t'u vënë në dukje dhe si dëshmi e njohjes së kritereve e normave të botimit të një enti të rëndësishëm dhe autoritar siç qe tipografia e sipërpërmendur.

Janë një sërë faktorësh që kanë qenë shtysë që veprat e kësaj tradite shkrimore e letrare të përvijojnë në veçanësinë përkatëse një prej periudhave më të rëndësishme të historisë së shkrimit shqip e të letërsisë së shkruar shqipe.

Për këtë arsye dhe në trajtesa paraprijëse kemi ngulmuar mbi rëndësinë e konsiderimit të faktorit historik e të rolit të personaliteteve të kulturës së kohës, të cilët pa dyshim kanë pasur një peshë decizive dhe në fatin e veprave të kësaj letërsie, që me të drejtë mund të renditet krahas traditave të tjera të lëvrimit të kulturës kishtare në Evropë.[4] Kanë qenë sigurisht dhe sprovat studimore mbi tekstet e këtyre veprave që kanë shërbyer të drejtohet vëmendja dhe ndaj pjesëve në të cilat dhe referencialiteti ndaj këtyre figurave pasqyrohet qartë e ndjeshëm, po ashtu si dhe vetë kujdesi për të vënë në dukje pjesë origjinale nga vetë autorët e kësaj letërsie, të prirur për të lëvruar dhe skema metrike e ndërtimore të përveçme, duke evokuar në mjaft raste dhe krijime të autorëve të së njëjtës plejadë krijuese.

Evidentimi i teksteve referenciale më të afërta në rasë të teksteve biblike që natyrshëm të orientojnë ndaj burimesh në gjuhët kryesore në të cilat Besëlidhja e Vjetër dhe ajo e Re janë shkruar prej shekujsh përbën një linjë metodologjike që shërbeu që në krye të herës për të pasur në të njëjtin spektër sinoptik dhe tekstin në gjuhën shqipe, dhe atë gjegjës në gjuhë të tjera.[5] Falë studiuesve që operuan me përqasje dhe analiza në disa nënsisteme, duke i lënë hapësirë qëmtimit mbi fjalën, sintagmën dhe tekstin dhe duke vlerësuar njëherësh traditat të cilat përafroheshin me të tilla krahasime dhe në pikëpamje të kontekstit gjeokulturor, dhe historiku i vetë veprave të kësaj letërsie u pasurua ndjeshëm, dhe në kushtet kur qasja ndaj burimesh arkivore më të specializuara jo përherë ishte i mundshëm për t'u realizuar.[6]

Historiku i krijimeve të përveçme që përmbahen në këto vepra në të vërtetë lidhet natyrshëm dhe me atë të përurimit të të njëjtave modele letrare e gjinore në disa vise të Evropës.

[4] E.Paci, *Mbi rëndësinë e njohjes së burimeve historiografike në studimet mbi letërsinë e vjetër shqipe,* në *Studime,* Botime ASHAK, n.28-2021, f.235-248.

[5] Një tipologji të përveçme përfaqësojnë dhe psalmet që gjinden më së shumti në pjesën e parë të librit të Buzukut. Shih në veçanti *Meshari, botim kritik i përgatitur nga E.Çabej,* Tiranë, 1968, f.41/b-49/a: Tekstet e psalmeve në përbërje të librit të Gjon Buzukut e më konkretisht në këtë botim kritik që citohet jo rrallë dhe prej nesh shoqërohen nga shënime që orientojnë më së miri ndaj brendësimit kuptimor të vargjeve të caktuara, ndërkohë dhe të ndikimit pothuaj përherë të pranishëm nga burime kryesisht në gjuhën latine. Ndikime që në pamje të parë mund të duket se i përkasin një niveli më së pari të ndërtimeve të natyrës sintaksore, në të vërtetë dhe dëshmojnë në ndonjë rast një pamundësi për të evidentuar me shprehjen gjegjëse në gjuhën shqipe të një koncepti themelor për tekstin dhe transmetimin e tij. Do të jenë pikërisht psalmet dhe ndonjë tekst tjetër specifik që rimerret në të njëjtën pjesë të librit të Buzukut që mund t'i shërbejnë një qasjeje mirëfilli tekstologjike dhe krijimi të një ideje më të plotë mbi ndikimet e mundshme kryesisht gjuhësore të autorit nga gjuhët me të cilat konsultohej.

[6] B.Demiraj, *Shfaqje të humanizmit kristian në tekstet biblike të "Mesharit" të Gjon Buzukut*, në *Hylli i Dritës*, n.2, 2023.

Një fakt i tillë ilustrohet më së miri me tekstet himnodike që zënë vend në pjesën e parë dhe të paplotë të *Mesharit* të Gjon Buzukut, paplotësi që përkthehet dhe me mungesën e faqeve të para të tij, një faktor fizik që nuk mundëson qartësimin e të dhënave që zakonisht gjurmohen në frontespicin e veprës.[7]

Një traditë tipike letrarësie dhe brendësimi shpirtëror qëndron në pikëpamje historike mbas përhapjes së tyre në mbarë Evropën, duke u shënuar dhe me variante në gjuhën shqipe, pikërisht në veprat më të para të letërsisë shqipe, që jo vetëm i përmbajnë të tilla tekste në pjesët më të rëndësishme të tyre, por ofrojnë dhe reflektimin përkatës falë mjeteve dhe përftesave gjegjëse në këtë të fundit. Çështja e gjurmimit të tyre në këtë pjesë të veprës që u prin modeleve të tjera risjell në kujtesë dhe diskutimin mbi ngulitjen në kujtesën popullore dhe traditën ekzistuese të kultivimit të tyre gjithashtu falë kësaj të fundit.

Të cekura dhe për arsye të veçanësisë që bartin si tekste këto të fundit (tekstet himnodike), por dhe me faktin që kanë në vetvete elemente të një referencialiteti kanonik si përkatësi, ato i hapin rrugë pikërisht diskutimit mbi një sërë pjesësh që të gjendura dhe në ngërthimin tekstor e përmbajtësor të veprave të tjera të së njëjtës traditë shkrimore, janë të lidhura me zgjedhje dhe norma që janë koherente me vetë kohën kur secila prej tyre erdhi në dritë të shtypit.

BIBLIOGRAFI

Caravale G., *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna*, Olschki editore, Firenze, 2003.

Caravale G., *Libri pericolosi: Censura e cultura italiana in età moderna*, Laterza editore, Bari, 2022.

Demiraj B., *Viti i zbulimit të Mesharit të Gjon Buzukut dhe ndonjë çështje që lidhet me të,* në *Biblos,* Palermo, 2003.

Demiraj B., *Studi filologici arbëreshë*, në *"Albanistica" (seri veprash drejtuar nga F.Altimari),* Nr. 5, Comet Editor Press, Cosenza, 2015.

Demiraj B., *Dictionarium latino-epiroticum, per R.F.Blanchum (Romæ, 1635),* Botime Françeskane, Shkodër, 2008.

Demiraj B., *Areali kulturor i Veriut në shek.XVI-XIX,* Botime Onufri, Tiranë, 2017.

Çabej E., *Shqipja në kapërcyell/Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, Botime Çabej, Tiranë, 2006.

Fragnito F., *La censura ecclesiastica in Italia: volgarizzamenti biblici e letteratura all'Indice. Bilancio degli studi e prospettive di ricerca,* në *Reading and censorship in Early*

[7] E.Paci, Rreth një vështrimi sistemor mbi inicimin e lëvrimit të shkrimit shqip dhe reflektime të mundshme të zhvillimeve evropiane (shekujt XVI-XVII), në *Studime mbi autorë e vepra të patrajtuara në letërsinë shqipe,* Akademia e Studimeve Albanologjike, Tiranë, 2022.

Modern Europe, Barcelonë, 2010.

Fragnito G., *La Bibbia al rogo: La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura*, Il Mulino, Bologna, 2015.

Fragnito G., Tallon A., *Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels entre France et Italie (XVI et XVII siècle),* Publications de l'Ecole Française de Rome, 2015.

Genesin M., Matzinger J., *La pubblicazione dei primi testi in lingua albanese nel contesto dell'attività editoriale della Polyglotta*, në *L'Albania nell'Archivio di Propaganda Fide, a cura di A.Ndreca,* Urbaniana University Press, Romë, 2017.

Hsia R.P., *La Controriforma (Il rinnovamento del mondo cattolico: 1540-1770),* Biblioteca storica, Bologna, 2001.

Infelise M., *I padroni dei libri. Il controllo sulla stampa nella prima età moderna,* Laterza, Bari, 2014.

Mandalà M., *Gli archivi ecclesiastici e la memoria storico-culturale arbëreshë. Un bilancio di tre decenni di ricerche,* në *L'Albania nell'Archivio di Propaganda Fide, a cura di A.Ndreca,* Urbaniana University Press, Romë, 2017.

Nadin L., *Salus Christianitatis Salus Patriae; Frontiere di fede in Albania e interessi di politica veneziana; la vicenda di Pietro Bogdani*, në *L'Albania nell'Archivio di Propaganda Fide, a cura di A.Ndreca,* Urbaniana University Press, Romë, 2017.

Nadin L., *"Meshari" i Gjon Buzukut. Të dhëna të reja, skenare të reja,* në *Studime filologjike*, n.1-2, 2019.

Omari A., *"Doktrina e kërshten" e Gjon Kazazit dhe botimi kritik i saj,* në *Hylli i Dritës,* n.1.2017.

Paci E., *Doktrina e Kërshtenë e Gjon Nikollë Kazazit (1743), një sintezë katekeze e didaktike,* në *Studime filologjike,* n.1-2, 2016.

Paci E., *Koncili i Trentit (1545-1563) në një panoramë vëzhgimesh mes historiografisë dhe studimeve letrare,* botuar në aktet e Kuvendit të dytë të Studimeve Albanologjike, Tiranë, 2022.

Paci E., *Rreth një vështrimi sistemor mbi inicimin e lëvrimit të shkrimit shqip dhe reflektime të mundshme të zhvillimeve evropiane (shekujt XVI-XVII),* në *Studime mbi autorë e vepra të patrajtuara në letërsinë shqipe,* Akademia e Studimeve Albanologjike, Tiranë, 2022.

Paci E., *Rreth librit kishtar të shtypur në gjuhën shqipe: ekzemplarë hershmërie dhe ndikimesh kulturore në shekujt XVII-XVIII,* në *Buletinin Shkencor të Universitetit të Shkodrës* "Luigj Gurakuqi", n.72, 2022.

Paci E., *Pjetër Budi, Vepra II, Speculum Confessionis/Pasëqyra e t' Rrëfyemit (1621), Riprodhim anastatik i botimit kritik të Gunnar Svane-s (1986), përgatitur dhe pajisur me faksimilet e tekstit burimor nga Bardhyl Demiraj*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2023, në *Studime filologjike*, n.2, 2024.

Petrotta G., *Popolo, lingua e letteratura albanese (a cura di M.Mandalà),* Edizioni Mirror, Palermo, 2003.

Ressuli N., *Il "Messale" di Giovanni Buzuku, riproduzione e trascrizione,* Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma, 1958.

Roques M., *Recherches sur les anciens textes albanais*, L.O.P.Geuthner, Paris, 1932.

Roques M., *Deux livres d'heures du XVIe siècle en cyrillique bosniaque*, në *Revue des études slaves*, v.12, n. 1-2, 1932.

Roques M., *Gjurmime mbi tekstet e vjetra shqipe, përkthyer nga origjinali e pajisë me shënime plotësuese nga V.Kamsi,* në Buletin shkencor i Institutit Pedagogjik të Shkodrës, numër i posaçëm, 1964.

Kamsi W., *Gjon Buzuku e Koncili i Trentit,* në *Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 2005.

Valente M., *Contro l'inquisizione; il dibattito europeo (sec.XVI-XVIII),* Claudiana editrice, Torino, 2003.

Arben HOXHA

ESTETIKA NJOHËSE DHE VLERA LETRARE

Abstrakt: Pas rënies së komunizmit në Shqipëri, në forume të ndryshme, formale e joformale, do të ngrihet për diskutim nevoja për rivlerësimin e letërsisë shqipe. Në mungesë të një reflektimi racional përballë "krizës" së shfaqur dhe paaftësisë për identifikimin e problemeve që e shqetësojnë shkencën letrare shqiptare, *zgjedhja e mjetit* do të shndërrohet në qëllim të "zgjidhjes" së problemit. Këto tridhjetë vite që i lamë pas, mendimi shkencor për letërsie shqipe karakterin e problemeve të veta filozofike, epistemologjike, metodologjike e aksiologjike do ta reduktojë në "problem" të *zgjedhjes* për zbatim të metodave dhe teorive "adekuate" e "bashkëkohore", duke e asimiluar ashtu ontologjinë dhe aksiologjinë në epistemologji.

Në këtë artikull studimor do të përpiqemi të argumentojmë se zgjidhja e problemit të vlerësimit dhe "rivlerësimit" të letërsisë shqipe në shkencën për letërsinë shqipe nuk duhet të fillojë nga konceptet teoriko-letrare, të cilat fokusohen në praktikën e hulumtimit të logjikës së praktikës së veprave letrare, por nga teoria e filozofisë së artit, si strukturuese konceptuale e parimeve dhe sintetizuese e pikëpamjeve ontologjike për natyrën, ekzistencën dhe vlerën e artit letrar. Në kumtesën tonë, duke u mbështetur në konceptin e prejardhur nga tradita e estetikës njohëse hegeliane – në kundërshtim me konceptin kantian të estetikës formale – artin letrar do ta shikojmë si një nga agjentët distinktiv kognitiv (jo logjik, por ndjenjor), qëllimi i së cilit është "zbulimi" i të vërtetës dhe interpretimi i kuptimit të ekzistencës njerëzore në botë, të marrëdhënies së njeriut me veten dhe me botën. Vetë vlera e artit letrar kondicionohet nga vlera njohëse që ai e bart dhe e manifeston.

Në këtë artikull do të hedh propozimin për nevojën e rishikimit të mendimi shkencor për letërsinë shqipe përmes lentës së hermeneutikës ontologjike të Hajdegerit dhe hermeneutikës filozofike të Gadamerit.

Fjalë çelës: filozofia e artit, ontologjia, hermeneutika, estetika njohëse, përvoja estetike, vlera.

Hyrje

Mënyra e të menduarit shkencor është një nga aftësitë mendore për rritjen e njohjes dhe të aftësive për kuptimin e realitetit të botës në të cilën ekzistojmë. Në shkencë pyetjet kuptimësohen vlefshmërisht vetëm në relacion me problemin e identifikuar. Pa identifikimin e problemit, nuk mund të ketë pyetje dhe, për rrjedhojë, as përgjigje të vlefshme që e ndriçojnë problemin. Vlera e metodave dhe teorive matet me efikasitetin e tyre për t'u përballur me peshën e problemit të identifikuar. Pas rënies së komunizmit në Shqipëri mendimi shkencor për letërsinë shqipe do të ndodhet në një situatë presioni epistemologjik për rivlerësimin e letërsisë shqipe. Ky presion do të ushtrohet, jo nga kërkesat e racionalitetit për formimin e bindjeve të argumentuara e të verifikuara vlefshmërisht për atë se çfarë kishte ndodhur me vlerësimin dhe hierarkinë e vlerave gjatë kohës së komunizmit, por, në njërën anë, nga oreksi i dëshirës për t'u ndarë me çdo kusht nga doktrina e realizmit socialist dhe instrumentet epistemologjike që e mbështesin atë dhe, nga ana tjetër, nga oreksi i dëshirës për të krijuar një identitet të ri të "letërsisë kosovare".

Në shkencën letrare shqiptare do të kemi inflacion të teorive e të metodave për shkak të mungesës së pyetjeve problemore. Për rrjedhojë, në mungesë të pyetjeve, zgjidhjet e ofruara përballë problemeve filozofike, ontologjike, teorike e metodologjike do të jenë mekanike: zbatimin e metodave të mohuara dje, shkenca letrare shqiptare do ta konsiderojë si mënyrën më të drejtë për "zgjidhjen" e të gjitha problemeve në fushën e mendimit shkencor letrar sot; nga koncepti i estetikës së aksionit ideologjik, ku letërsia ka rol edukues e orientues për formimin e njeriut për të mirën e përgjithshme në praktikën shoqërore, do të kalohet në konceptin e estetikës formale kantiane, ku gjykimi i të bukurës dhe i sublimes nuk ka asnjë funksion njohës, përpos kënaqësisë së painteresuar.

Me instalimin e regjimit komunist në Shqipëri dhe në Kosove, doktrina e realizmit socialist fokus të vetin, në radhë të parë dhe para së gjithash, do ta ketë rikonceptimin e natyrës, funksionit dhe vlerës së artit, si domen i filozofisë së artit, e jo teoritë e metodat - si instrumente për jetësimin e asaj doktrine - që i takojnë domenit të epistemologjisë e të metodologjisë. Çështja e rivlerësimit dhe rikonceptualizimit të mendimit për letërsinë shqipe sot duhet të fillojë nga e njëjta instancë pikëvështrimore, e cila e ka shkaktuar stërkeqjen dhe ngërçin i tij: nga instanca pikëvështrimore e filozofisë së artit. Rivlerësimi i letërsisë shqipe, nuk duhet të fillojë nga rishqyrtimi i kategorive epistemologjike, por nga rimendimi dhe ripërcaktimi i raportit midis ontologjisë, epistemologjisë dhe aksiologjisë. Për një letërsi që ka pasur një zhvillim atipik e policentirk, siç është letërsia shqipe (për shkak të rrethanave që tashmë dihen), mendja shkencore që bazohet në njohjen shqisore (pozitivizmi) dhe që qëllim ka evidentimin e fakteve ndaras nga vlera, apo të njësimit të vetë vlerës me faktet empirike, apo të ngatërrimit të cilësive artistike me vlerën estetike, e ka të vështirë të vendosë rregull qartësues dhe rend aksiologjik në sistemin e kulturës letrare shqiptare.

Ndryshimi i paradigmës së të menduarit, të kuptuarit dhe të vlerësuarit të letërsisë shqipe nuk duhet të fillojë nga epistemologjia (nga metodat, teoritë), por nga ontologjia, nga qenia, nga thelbi i realitetit të veprës letrare. Në qoftë se në filozofinë e estetikës formale do të kemi çarjen në mes të ontologjisë, epistemologjisë dhe aksiologjisë; pikëpamja antiestestike e filozofisë së estetikës njohëse është një mundësi që, duke filluar nga ontologjia, si bazë formësuese e kuadrit konceptual epistemologjik e aksiologjik, vepra letrare të trajtohet në unitetin e natyrës dhe funksionit të saj.

Në vend të mohimit të ekzistencës së një nyjeje qendrore që e mban letërsinë shqipe si një trup të njësishëm, hipoteza jonë, përmes pikëpamjes antiestestike të filozofisë së estetikës njohëse radikalisht e pohon ekzistencën e një nyjeje të tillë. Kjo nyje ka të bëjë me pyetjen ontologjike hajdegeriane se çfarë "të vërtetash" dhe kanë "zbuluar" shkrimtarët tanë për gjendjet njerëzore të njeriut tonë në botë në periudha të ndryshme kohore. Përcaktimet se "çfarë?" i japin orientim përcaktimeve "si?" dhe përcaktimeve në "ç'masë?"

Ngatërrimi i aksiologjisë me epistemologji dhe përveçimi i tyre nga ontologjia

Duke u mbështetur në koncepte të ndryshme teoriko-letrare formaliste, në praktikën tonë të studimit të letërsisë kemi fenomenin e njësimit të cilësive me vetë vlerën. E bukura, e shëmtuara, harmonia, e mira, e dobishmja etj., janë cilësi të vlerës estetike e morale, por jo vetë vlera. Ky njësimi i cilësive me vetë vlerën është pasojë e asimilimit që i bëhet, në rastin e parë, të aksiologjisë në epistemologji, dhe, në rastin e dytë, të aksiologjisë në moral. Aksiologu Cyril Arnaud, duke qenë kundërshtar i asimilimit të konceptit që cilësitë i lidhë me vetë konceptin e vlerës, dukuri kjo që prodhon efektin e vendosjes së vlerës në shumës, e hedhë hipotezën e tij se për aksiologjinë nuk duhet të jetë çështja e lidhjes së cilësive (të mirës, të bukurës etj.), por themeli, thelbi i vetë vlerës (Arnaud, 2012:12). Në propozimin për konceptin e vlerës në njëjës Arnaud thotë: "të kesh vlerë do të ishte të jesh "i denjë për dashuri", apo edhe "të zësh një vend të lartë në hierarkinë e qenieve" (Arnaud, 2012:181.). Pas observimeve kritike ndaj aksiologjisë tradicionale dhe, sidomos, të aksiologjisë formale, e cila vlerën e identifikon me cilësi, për shkak se aksiologjinë e vet do ta bazojë në pikëpamjen karteziane të ontologjisë kostruktiviste, e cila e tërheqë vijën ndarëse midis subjektit dhe objektit, edhe vetë Arnaud-i nuk do të jetë i aftë të krijojë një koncept të qartë për thelbin e vlerës. Për Arnaud-in subjekti njohës është vendburimi i "dashurisë" dhe i orientimit të saj ndaj objektit njohës.

"Dashuria, na duket, përfshin dallimin e objektit të dashur nga të tjerët, vendosjen e tij në një piedestal, vendosjen e tij në një "lartësi" që të tjerët nuk e kanë. Nga kjo mund të nxjerrim këtë riformulim të problemit të vlerave: të zbulosh hierarkinë reale të qenieve do të thotë të zbulosh atë që ka vlerë, domethënë atë që është e dashur" (Arnaud, 2012:184)

Për zgjidhjen e problemit të vlerës Arnaud-i, përpara se të merret me zbulimin e thelbit të qenieve, si çështje ontologjike, insiston në nevojën e zbulimit të hierarkisë reale të qenieve.

"Për të zbuluar këtë hierarki vlerash së pari duhet të kuptojmë se si funksionon një hierarki, të identifikojmë kushtet thelbësore që rregullojnë çdo hierarki, me pak fjalë, të përcaktojmë se çfarë është hierarkia. Pra, kjo është pyetja e re që do t'i bëjmë vetes: çfarë është hierarkia? Para së gjithash na duket se për çdo hierarki, ka diçka që parashtrohet si termi më i lartë i kësaj hierarkie, dhe diçka tjetër që parashtrohet si termi më i ulët" (Arnaud, 2012:184).

Çështja e dallimit dhe marrëdhënies së ontologjisë, epistemologjisë dhe aksiologjisë, si dhe përcaktimi i asaj se çfarë është ontologjike, epistemologjike dhe aksiologjike, është i një rëndësie të veçantë dhe përcaktuese për orientimet kërkimore në dijet humane, në përgjithësi, dhe, në këtë kontekst, edhe për shkencën letrare shqiptare, në veçanti. Ndërsa ontologjia merret me natyrën e ekzistencës së *gjësë* dhe synon të na orientojë drejt çështjes se a ekziston një botë reale "atje" dhe cila është natyra e saj; epistemologjia na orienton në pyetjen se çfarë dhe si mund të dimë për atë botë (Kant, 2014:70.), askiologjia, ndërkaq, na orienton kah pyetja se "çfarë vlere ka fenomeni, gjëja?" për të kuptuarit tonë.

Pikëpamja, e cila i jep përparësi ontologjisë në raport me epistemologjinë, për postrukturalistët dhe posmodernistët është i papranueshëm, sepse për ata ontologjia është një subjekt mendimor jo legjitim. Për këtë arsye pyetjet ontologjike ata i reduktojnë në çështje epistemologjike (Furlong & Marash, 2010:187). Mohimi i qenies së objektit të njohjes, mendimin shkencor për letërsinë shqipe, do ta zhvendosë në pozita silopsiste. Për shkak se do të drejtohet nga teoritë postrukturaliste e postmodeniste, mendimi shkencor për letërsinë shqipe, para se ta përcaktojë natyrën e objektit ekzistues (veprës) dhe intencionalitetin e ekzistencës së tij, do të merret me "vlerën artistike" të objektit të njohjes. Në këtë rast është epistemologjia ajo e cila do ta kolonizojë ontologjinë brenda hapësirës së fakultetit të mendjes. Një vepre me natyrë, fund e krye, teologjike, përmes trajtimeve strukturaliste, postrukturalise e semiotike, artificialisht i atribuohet natyra dhe intencionaliteti i ekzistencës së saj si vepër letrare në vetvete.

Nuk mund të ketë përcaktime të qarta epistemologjike pa përcaktime ontologjike. Pozicioni epistemologjik dhe aksiologjik është i ndërvarur me pozicionin ontologjik. Një pozicion ontologjist i idealizimit objektiv është e logjikshme të derivojë një pozicion epistemologjik të racionalizmit metafizik dhe një pozicion aksiologjik metafizik. Në të kundërtën, ndërfutja e pozicioneve epistemologjike, të cilat për nga natyra e tyre bien ndesh me pozicionet ontologjike, të menduarit do ta shpije në një gjendje kaotike e pa vizon. Pikëpamja për natyrën e gjërave e përcakton pikëpamjen e asaj se çfarë mund të njihet dhe asaj se çfarë është vlerë e vetë gjësë që njihet. Mohimi i rëndësisë së ontologjisë, si subjekt mendimor, në

mendimin shkencor për letërsinë shqipe do të prodhojë pasoja jo vetëm për logjikën e kërkimit shkencor, por edhe për vetëdijen historiko-letrare dhe, përgjithësisht, për hartën mendore të kulturës shqiptare. Duke e konceptuar shkencën moderne si vazhdimësi më të fisshme të idealit asketik religjioz, Niçe thotë: "Ajo që e dallon shekullin tonë të nëntëmbëdhjetë nuk është triumfi e shkencës, por triumfi i metodës shkencore mbi shkencën" (Nietzsche, 2017:281). Fenomeni i shkrirjes së ontologjisë në epistemologji, apo të epistemologjisë në aksiologji, duke pasur parasysh edhe vetë specifikën policentrike të evolucionit letrar shqiptar, është treguar i paaftë e çorientues për zgjidhjen e problemeve në shkencën letrare shqiptare. Mbivendosja e kategorive epistemologjike (teorive dhe metodave letrare) ndaj kategorive ontologjike përbën një reduksionizëm gnoseologjik.

Teoritë letrare, si kategori epistemologjik, dhe teoritë estetike, si kategori ontologjike e aksiologjike, përfaqësojnë dy nivele të ndryshme të njohjes së artit letrar. Edhe pse dallojnë në shkallë, marrëdhënia e tyre është e ndërsjellë. Teoritë e ndryshme të estetikës përfaqësojnë parimet strukturuese-konceptuale të pikëpamjeve ontologjike për natyrën, ekzistencën dhe vlerën e artit. Teoritë estetike, si të tilla, janë sinteza të përvojave të dijes për artin në përgjithësi, bartës të të cilave, shprehur me gjuhën e Kantit, janë konceptet e kulluara *a priori* të mendjes. Teoritë letrare fokusohen në trajtimet praktike për analizimin e strukturës së teksteve, strukturën gjuhësore, motivet, përmbajtjet dhe ndikimet kulturore që kanë veprat letrare. Teoritë letrare përfaqësojnë aftësinë *a aposteriori* të intelektit për të zbërthyer - përmes praktikës së kërkimit - mundësitë e kategorive *a priori* të mendjes. Përdorimi i metodave pa vetëdijen për problemet dhe në mungesë të saj, në njërën anë, do të vihet në shërbim të maskimit të natyrës së njohjes shqisore, për të mbuluar gjykimet paradoksale e kundërthënëse për fenomene e procese letrare si dhe, nga ana tjetër, për ta përligjur paaftësinë e intelektit – si fakulteti më kompetent për nxjerrjen e gjykimeve objektive – për t'u marrë me probleme themelore.

Teoritë estetike, edhe kur nuk janë të drejtpërdrejta, në praktikën e kërkimeve të logjikës së praktikës së veprave letrare, janë orientuese të teorive letrare. Kështu, bie fjale, realizmi socialist, si doktrinë, është produkt i njërës prej pikëpamjeve të teorisë së estetikës së veprimit, me ç'rast, sipas kësaj doktrine, në rrafshin ontologjik vepra duhet të trajtojë atë që ekziston (ose duhet të ekzistojë) empirikisht në përvojën e drejtpërdrejtë të praktikës shoqërore; në rrafshin epistemologjik, metoda e materializmit dialektik dhe historik është instrumenti kognitiv për shpjegimin dhe interpretimin e veprës letrare; në rrafshin aksiologjik, vlera e veprës matet me kategorinë e finalitetit aristotelian: qëllimi i fundit duhet të jetë e mira që vjen përmes ngritjes së vetëdijes klasore. Pozicioni ontologjik i doktrinës së realizmit socialist është realist, sepse buron nga nevojat e përvojave shqisore dhe vihet në shërbim të tyre. Teoria e estetikës formale, përkundrazi, shqyrtimin e vet për artin, në përgjithësi, dhe për letërsinë në veçanti, do ta orientojë përmes pikëpamjes së ontologjisë idealiste, me ç'rast vepra është realitet autonom, qenie në vete

dhe për vete; shqyrtimin e vet epistemologjik do ta zhvillojë përmes pikëpamjes së teorive formaliste-empirike (poetika, strukturalizmi, stilistika letrare, narratologjia), ndërsa konceptin aksiologjik do të ndërtojë mbi pikëpamjen pluraliste për vlerat. Pikëpamja pluraliste e aksiologjisë në teorinë e estetikës formale faktet dhe cilësitë formale-empirike të veprës (figuracioni poetik, subjekti i veprës, struktura e veprës, kompozicioni, pozicioni i narratorit etj.) do t'i konceptojë si vlera në vete.

Ontologjisti Louis Lavelle, duke u mbështetur në pikëpamjen e "ekzistencializmit esencialist" i mëshon fort hipotezës se ekziston një paralelizëm midis kategorive aksiologjike – e mira, vlera ideale – dhe kategorive ontologjike – qenia, ekzistenca, realiteti. Pse? Sepse, sipas Louis Lavelle: "qenia është brendësia e përsosur e aktit me vetveten; ekzistenca është shfaqja e qenies që realizohet; realiteti është aspekti i qenies që imponohet nga jashtë si e dhënë dhe kapet si e tillë" (Langlois, 1954:83). Vlera zotëron fuqinë për të depozituar qenien. Por, pa qenien, pa ekzistencën dhe pa realitetin nuk mund të ketë vlerë. Përcaktimi kuptimor i vlerës, pra është i kushtëzuar dhe në marrëdhënie me përcaktimin që i bëjmë qenies, ekzistencës dhe realitetit.

Gabimet e kategorisë / kaosi epistemologjik dhe aksiologjik

Prishja e kufirit dallues të epistemologjisë me ontologjinë dhe shkrirja e të dytës në të parën, do të bëjë që mendimi shkencor për letërsinë shqipe të vërshohet nga gabime logjike e teorike, me ç'rast një "koncept që i përket një lloji ose kategorie teorike vendoset në fushën e një kategorie tjetër logjike të cilës nuk i përket" (Ryle, 2009:6). Në praktikën e mendimit shkencor për letërsinë te ne ka raste kur nocioni, si kategori e logjikës formale, njëjtësohet me kategorinë e konceptit, e cila do të prodhojë gjykime jokredibile, sepse krejtësisht të pasakta dhe çorientuese. Kështu, bie fjala, në Seminarin shkencor të mbajtur në Tiranë më 2004, me temën bosht "Fenomeni i avangardës në letërsinë shqiptare", Sabri Hamiti konstaton se avangarda (si formacion stilistik letrar) në letërsinë shqipe fillon me "Këngët e Milosaos" të Jeronim de Radës (Hamiti, 2004:11-12). Fjalorë të ndryshëm letrarë, të kulturës, të artit dhe enciklopedi të ndryshme janë dëshmi e konsensusit epistemik që tashmë ekziston rreth faktit se avangarda në kulturën evropiane kohësisht fillon në fund të shekullit XIX dhe ne fillim të shekullit XX. Sipas Hamitit del se "avangarda në letërsinë shqipe" është pararendëse e avangardës evropiane. E gjithë kjo situatë konfuziteti është produkt i gabimit të kategorisë për shkak të mosklasifikimit të llojit të cilit ajo i përket. Një gjë e tillë do të ketë pasoja në punën e klasifikimeve tipologjizuese të veprave sipas formacioneve stilistike e drejtimeve letrare që ato u takojnë.

Në rastin e lartcekur, dëshira (e braktisur nga intelekti si fakulteti strukturues i koncepteve të kulluara) për klasifikimin tipologjizues të llojit të kategorisë historiko-letrare, pretendon të kompensohet me "aftësinë" njohëse përshkrimore të kuptimit nominal të nocionit të avangardës. Duke e vendosur konceptin teorik e historiko-letrar të avangardës në rrafshin semantik të

logjikës filologjike (të nocionit) së cilës nuk i përket, shkitet në gabim ontologjik të përdorimit të kategorisë, gjë kjo e cila e vështirëson punën për dallimin, përkufizimin dhe interpretimin e fenomeneve natyra e realiteteve të të cilave dallon thelbësisht nga njëra-tjetra. Nëse kuptimi nominal i nocionit avangardë (siç na thuhet) është "risia", "e reja" e asaj që ndryshon nga paraprakja, atëherë mund të themi se sikur avangarda, edhe romantizmi, realizmi kritik, modernia, postmodernia, e edhe realizmi socialist, e bartin komponentin e "risisë". Për rrjedhojë, dallimi midis romantizmit, avangardës, modernes apo edhe posmodernes bëhet i pamundur. Risia është kategori relacionale me ndryshimin. Megjithatë, qenia dhe vlera e një risie nuk përcaktohet nga ndryshimi në vetvete, por nga "kuptueshmëria e vlefshme që sjellë ajo risi" (Hausman, 1985:74.) në totalitetin e përvojës së perceptimit estetik dhe të të kuptuarit autentik të marrëdhënies së njeriut me veten, me tjetrin dhe me botën. Kuptueshmëria e vlefshme e risisë që sjell avangarda është e rrënjosur në ontologji, prej nga ripëkufizohet qenia e artit dhe e kuptimeve që ai sjellë për ekzistencën dhe qenien njerëzore. Në shkencën për letërsinë shqipe gabimet e përcaktimeve tipologjizuese ndodhin, jo vetëm nga paaftësia për përdorimin e koncepteve, por edhe nga këmbëngulja mendore për trajtimin e vetë cilësive të koncepteve si kategori. Tipologjizimi është një kategori metodologjike (që drejtohet nga epistemologjia), e cila, edhepse jo identike, është e ndërlidhur me aksiologjinë. Tipologjizimi, si kategori metodologjike në shkencë, duke iu referuar klasifikimit sistematik të koncepteve – gjithnjë bazuar në veçoritë e përbashkëta të tyre – synon organizimin e dijes si dhe rritjen e qartësisë në të kuptuarit të natyrës së objekteve, të ekzistencës dhe vlerës së fenomeneve dhe proceseve. Aksiologjia e informon dhe orienton tipologjinë për zgjerimin e kuadrit të vetë, ndërkaq, klasifikimi tipologjizues i orienton proceset vlerësuese. Të dyja bashkë e përcaktojnë koherencën logjike të procesit të argumentimit si dhe validitetin logjik të konkludimit në kërkimet shkencore.

Ndarja dhe kundërvënia e formës ndaj përmbajtjes

Në shkencën për letërsinë shqipe, si reagim radikal ndaj metodës së realizmit socialist, në procesin e zbulimit të logosit, si lëndë thelbësore e kërkimit në disiplina të ndryshme, forma do të konceptohet, jo si proces i formësimit të materies – me ç'rast, përmes entelekisë (parimi i forcës së brendshme vepruese të gjësë) aktualizohet thelbi i gjësë në realitet, ndërsa vetë lënda është mundësi për krijimin e realitetit (Aristotel, 1960: 221), - por si kategori autonome, e pavarur dhe me potencial kundërvënieje ndaj materies. Koncepti metafizik platonian i formës, si kontemplemim i thelbit të gjësë, të asaj që është e dhënë jashtë botës dhe që nuk krijohet nga njeriu (Platoni, 1999: 179-308; Platon, 1979:133-139), në shkencën tonë për letërsinë, me qëllim të hulumtimit të logosit të veprës letrare - brenda pikëpamjeve strukturaliste e postrukturalsite të estetikës formale - është përmbysur në rendin e ekzistencës së një substance empirike, si fakt lehtësisht i verifikueshëm dhe i vërtetueshëm. Duke qenë radikalisht kritik ndaj teorisë së

estetikës formale, Gadameri në veprën e vet "E vërteta dhe metoda", gjithashtu i bën kritikë të ashpër mbështetësve keqinterpretuesve të konceptit të Kantit për formën. Ai thotë:

"Kanti kishte diçka krejt të ndryshme në mendje me konceptin e tij të formës. Për të, koncepti i formës i referohet strukturës së objektit estetik, jo në kundërshtim me përmbajtjen kuptimplote të një vepre arti, por me atraktivitetin thjesht sensual të materialit. E ashtuquajtura përmbajtje objektive nuk është materiale në pritje të formimit të mëvonshëm, por tashmë është e lidhur me unitetin e formës dhe kuptimit në veprën e artit"**. (**Gadamer, 2006:79).

Përqendrimi në dimensionin e atraktivitetit sensual të sendit në vetvete, e jo edhe në lidhjet që ai ka me gjërat e tjera, sipas Gadamerit, ndodh shkëputja me çdo gjë e përcakton kuptimin e tij **(**Gadamer, 2006:78).

Duke e mohuar pikëpamjen e relacionizmit brenda strukturalizmit, shkenca jonë për letërsinë do të bie në pozita paradoksale e kundërthënëse. Duke mos e trajtuar unitetin e qenies së veprës artistike, si unitetet i përmbajtjes dhe formës të organizuar për qëllime estetike (Velek & Voren, 1982:208) në shkencën tonë për lehtësinë do të operohet me kategori të dallimit të elementeve formale-empirike, por jo edhe me kategori relacionale, në të cilat përfshihet dhe koncepti opozitar i dallimit: koncepti i identitetit. Për shkak se do të operohet me kategorinë e dallimit, të ndarë nga kategoria e identitetit, hulumtimi i logosit të praktikës letrare nga shkenca jonë për letërsinë do të zhytet në një proces destrukturalizimi të veprës letrare, duke e trajtuar atë, jo si qenie të gjallë që brenda vetit përmban potencial të madh të prodhimit të kuptimeve, por si një mumje në një sallë obduksioni, ku nga tërësia e trupit ndahen dhe veçohen organe të veçanta të saj duke i lënë ato të shpërndara gjithandej. Destrukturalizimi i tillë i veprës letrare është një proces i cili e bënë të parëndësishëm dhe të padukshëm vetë qëllimin e ekzistencës së veprës letrare, e me këtë, edhe vetë vlerën e saj.

Duke e evidentuar faktin e dallimit që ekziston midis formës dhe përmbajtjes, filozofët e artit Lamarque dhe Olsen, e vënë në pah jo vetëm rolin që ka forma në organizimin koherent të një vepre letrare, por edhe prirjen e saj natyrore për t'u shkrirë brenda qëllimit të përmbajtjes së veprës.

"...vlera estetike e përcaktuar nga aspekti krijues-imagjinativ i konceptit të letërsisë përbëhet nga imponimi i formës mbi një subjekt...dhe vlerësimi, mënyra e të kuptuarit e përcaktuar nga qëndrimi letrar, synon identifikimin e formës komplekse dhe koherente të një vepre letrare arti. Koherenca dhe kompleksiteti nuk janë, megjithatë, vlera sui generis, por fitojnë vlerë duke kontribuar, me subjektin, në përkufizimin e një përmbajtjeje interesante nga ana njerëzore...Dhe një përmbajtje interesante nga ana njerëzore është njohur gjithmonë si një nga

cilësitë më të rëndësishme të letërsisë, një cilësi që i jep letërsisë rëndësinë e saj kulturore". (Lamargue & Olsen, 2002:265)

Klasifikimi tipologjizues i një vepre nuk mund të bëhet në bazë të elementeve (pjesëve qoftë përmbajtjesore qoftë formale). Thelbi i një elementi formësohet kuptimisht vetëm duke e parë atë në marrëdhënie me thelbet e elemteve të tjera të cilët i nënshtrohen një tërësie më të madhe organike botëkuptimore e botëpërjetimore. Trajtimi i pjesëve pa marrëdhënien që ekziston midis tyre, gjykimet vlerësuese e klasifikuese për vepra e autorë do t'i futë në një gracë kundërthëniesh logjike e epsitemologjike. Kështu, p.sh., vepra "Vdekja më vjen prej syve të tillë" e Rexhep Qosjes do të cilësohet, njëkohësisht, moderniste dhe postmoderniste (Dado, 2007:125-150); Hivzi Sulejmani (bashkë me "Lumin e vdekur" të Jakov Xoxë dhe "Gjenerali i ushtrisë së vdekur" të Ismail Kadaresë), edhe pse do cilësohet si "krijues i heroit të dëshpëruar...", tipologjikisht do ta futet në kuadër të "shkollës letrare shqipe" të soc-realizmit (Hamiti, 2005:42); vepra "Gjenerali i ushtrisë së vdekur" e Ismail Kadaresë, në një rast – në bazë të kriterit stilistik tipologjikisht – do të klasifikohet edhe impresioniste, edhe ekspresioniste, edhe surealiste, edhe kubiste, edhe realiste (Apolloni, 2017:174-184); në një rast tjetër, e njëjta vepër e Kadaresë, për nga përmbajtja, në njërën anë, do të gjykohet se është në vijën e parimeve të metodës së realizimit socialist, ndërsa, nga ana tjetër, në bazë të disa veçorive narratologjike, do të gjykohet si vepër që i është shmangur metodës së realizimit socialist (Aliu, 2016:65-73).

Në të gjitha këto raste shkitet në gabime të kategorisë së vlerësimi dhe tipologjizimi. Në rastin e parë, në paaftësinë për ta përcaktuar klasën dhe rendin kategorial së cilit objekti i takon; në rastin e dytë, duke i dhënë një koncepti vartës ("krijues i heroit të dëshpëruar...") rolin e një kategori superordinare për argumentimin e natyrës së objektit; në rastin e tretë dhe të katërt, duke u përpjekur për të vendosur rend në një klasë objektesh me natyra të ndryshme dhe përjashtuese ndaj njëra tjetrës.

E përbashkëta e këtyre tipologjizimeve dhe gjykimeve duale vlerore, është pasojë e qëndrimit teorik që studiuesit tanë kanë për pavarësinë (jo relative, por absolute) abstrakte të pjesëve (të formës dhe përmbajtjes) në raportet kuptimore me totalitetin. Një koncept, sado abstrakt qoftë ai, nuk mund të merr rolin superordinar të një kategorie, i cili përbën forcën strukturuese dhe orientuese i të gjitha koncepteve në procesin e klasifikimit tipologjizues.

Logjika e pavarësisë dhe e kundërvënies së formës ndaj përmbajtjes është pasojë e postulateve kundërthënëse filozofike, si pikënisje të të meduarit për letërsinë që përdorin studiuesit tanë. Si? Pozicionin e idealizmit ontologjik, të trajtimit të veprës letrare si entitet autonom dhe që vihet në funksion të kënaqësisë pa interes, studiuesit tanë pretendojnë t'ia nënvendosin pozicionit empirik të epsitemologjisë, duke e identifikuar faktet empirike të formës së veprës ndaras nga përbajtja. Idealizmi ontologjik gjithnjë nënkupton diçka që është përtej

empitikës. Pamundësia e pajtimit të këtyre dy pozicioneve mospajtuese mes veti, studiuesit tanë do t'i shpije në situata mëdyshjeje e kundëthëniesh logjike e teorike. Të pafuqishëm për të dalë nga pozicionet e tilla kontradiktore, në rastin e parë, do të përfundojnë në pozita agnostike, ndërsa, në rastin e dytë, në pozita eklektiste.

Ontologjia fenomenologjike e Heidegger-it dhe hermeneutike e Gadamerit, si dy pikëpamje filozofike të estetikës njohëse, janë një perspektivë e mundshme e të kuptuarit dhe kuptimësimit të unitetit që ekziston, jo vetëm mes formës dhe përmbajtjes, por në gjithë diversitetin e shfaqjeve të fenomeneve, proceseve, prirjeve, rrymave e vlerave letrare në shtrirjen e tyre kohore brenda letërsisë shqipe. Këto dy perspektiva (me ngjashmëritë dhe dallimet midis tyre), në kundërshtim me pikëpamjet mohuese të rolit të ontologjisë në studimet letrare, synojnë ta rikthejnë vëmendjen për nevojën imediate të kthimit në ontologji, si informuese dhe orientuese të epistemologjisë dhe aksiologjisë.

Duke u mbështetur në hermeneutikën ontologjike hajdegeriane për artin dhe hermeneutike filozofike gadameriane për artin, si trajta të estetikës njohëse, hipoteza jonë, për shkak të specifikës që ka pasur zhvillimi i letërsisë shqipe, synon shmangien nga gjendja e anarkizmit epistemologjik e aksiologjik në të cilën është futur mendimi ynë shkencor prej perspektivave formaliste teoriko-letrare.

Estetika njohëse si mundësi për rishqyrtimin e vlerës së artit letrar shqiptar

Estetika, si disiplinë autonome filozofike, me Baumgartenin për herë të parë fillon të konsiderohet si aspekt i gnoseologjisë që fokusohet në njohuritë sensitive të dallueshme nga logjika që ka të bëjë me njohuritë intelektuale. Pra, që në themelim të estetikës, si disiplinë njohëse-filozofike, është bërë përpjekje për përcaktimin e natyrës (burimet) së të vërtetës estetike nga ajo logjike-konceptuale. Sipas Johann Heinrich Lambert, e vërteta estetike, si ideal njohës,

"kërkon mundësinë absolute dhe mundësinë hipotetike të objekteve të saj, për aq kohë sa ato perceptohen nga shqisat; çdo mundësi kërkon unitet...e vërteta estetike kërkon gjithashtu edhe njërin edhe tjetrin unitet..., kërkon pandashmërinë e përcaktimeve në atë që duhet të mendojë, pa i shkaktuar kjo dëm bukurisë së perceptimit tërësor" (Ferri, 2002:327).

I ndikuar nga fenomenologjia dhe estetika e Lambertit, por duke shkuar përtej tij, kategorinë lambertiane të të vërtetës estetike, si ideal të njohjes, në "Kritikën e gjykimit' Kanti e zëvendëson me kategorinë e kënaqësisë estetike. Për Kantin, në përvojën estetike e rëndësishme është kënaqësia e soditjes që ofron objekti që soditet (Kant, 2002:39-40). Madje, në konceptin e Kantit, kënaqësia estetike është e pavarur nga vetë ekzistenca e objektit. Meqenëse për Kantin gjykimi estetik ka tri karakteristika thelbësore: është subjektiv, universal dhe i painteresuar; ai e përjashton mundësinë e lidhjes së tij me çfarëdo gjykimi njohës, i cili pretendon të jetë universal. Për Kantin estetika, si kritikë e gjykimit për të bukurën, nuk është në vetvete një pronë objektive

e gjërave, por efekti që ato shkaktojnë në ne duke i nxitur dhe futur fuqitë njohëse në lojë të lirë (Kant, 2002:55). Liria e tillë, si shprehje kënaqësisë sensuale në marrëdhënien me të bukurën, për Hegelin është imitim. Lidhjen e të bukurës me lirinë Hegeli e sheh nga lenta e dialektikës së sistemit të filozofisë së tij për njohjen e shpirtit absolut. Për Hegelin "loja e lirë", si entitet jopersonal - sepse rregullat në "lojë" vendosen jo nga ai që merr pjesë në "lojë" -, është imitim i lirisë. Duke e kundruar në një kontekst më të gjerë spekulativ, marrëdhënien e lirisë me të bukurën Hegeli e sheh si shfaqje të menjëhershme ndijore të lirisë së shpirtit, si një moment i shfaqjes së shpirtit absolut. Në "Enciklopedia e shkencave filozofike" në lidhje me artin Hegeli thotë:

"Forma e kësaj dijeje... është një formë konkrete dhe një paraqitje e shpirtit absolut si një ideal në vetvete - një formë konkrete e lindur nga fryma subjektive, në të cilën imediatësia është vetëm shenja e idesë për shfaqjen e saj me ndihmën e frymës imagjinative, e cila bartet aq e transformuar sa forma mbi të nuk përfaqëson asgjë tjetër; - figurë e bukurisë." (Hegel, 1987:464)

Në kundërshtim me pikëpamjen e Kantit, Hegeli konsideron se vlera e artit nuk qëndron në karakterin e tij hedonik (duke dhënë kënaqësi), ose estetik (të qenit i bukur) ose shprehës (ndjenjë komunikuese), por në karakterin e tij njohës (Graham, 2005:55).

Konceptet e ndryshme të teorive të estetikës njohëse, në periudha të ndryshme kohore, do t'i përmbahen postulatit hegelian se përvoja estetike është e lidhur ngushtë me kuptimin dhe njohjen. Duke e parë dallimin midis estetikës dhe filozofisë së artit në parimet e ndryshme të filozofisë së perceptimit (si pjesë integrale e filozofisë së mendjes), që ato zbatojnë në procesin e vlerësimit të veprës artistike, filozofi i artit, Bence Nanay, ndryshimin midis përvojave estetike dhe joestetike e kërkon në vetë proceset perceptuese (Nanay, fq.104). Ky autor konsideron se përvoja estetike nuk mund të reduktohet e as të identifikohet me komponentin ndijor, kahja vepruese e të cilit është nga poshtë-lart, sepse në perceptim kanë ndikim edhe proceset e kategorizimit e të konceptualizimit kahja e të cilave shkon nga lart-poshtë (Nanay, fq.108).

Edhe për filozofin e artit, Mikel Dufrenne, perceptimi dhe njohja janë në raporte korelative, sepse vetë objekti estetik e pretendon unitetin (e shenjës dhe të kuptimit) dhe autonominë. Për Dufrenne-in, uniteti dhe autonomia, si shprehje e përsosmërisë së formës, varen nga njohja që manifestohet në perceptim dhe anasjelltas (Dufrenne, !973:199) Për këtë arsye, përkundër konceptit të Kantit, përvoja estetike përfundon me njohje dhe pjesa më e madhe e përvojës estetike do të ishte e pamundur pa një grup të madh gjykimesh njohëse (Stecker, 2010:42). Në dhe përmes përvojës së perceptimit estetik, aktivizohen emocione me qëllim që, përmes tyre, të bëhet vlerësimi i indikacioneve në momentin kur ekziston pasiguri e lartë në procesin e ndërveprimit me botën për shkak të paaftësisë së skemave ekzistues kognitive për t'u përfshirë në atë proces ndërveprimi (Xenakis & Arnellos, fq.11).

Ndërsa njohja konceptuale përbën një strukturë të organizuar të shumësisë së perceptimeve duke e mbivendosur – si parim organizues dhe orientimor – një perceptim dominues kundrejt perceptimeve të tjera, në perceptimin estetik, përkundrazi, asnjë formë e perceptimit nuk e merr rolin dominues e drejtues: të gjitha perceptimet janë të barasvlershme përballë njëra-tjetrës. Njohja konceptuale ndikon në strukturimin e modeleve mendore, ndërsa perceptimi estetik në strukturimin e imazheve vizuale.

Dallimet midis modeleve mendore dhe imazheve vizuale konsistojnë në atë që ato synojnë të përfaqësojnë (Stelmach, 2006:207-208). Modelet mendore janë perceptime të strukturuara që përfaqësojnë një grup situatash, gjendjesh; ndërsa imazhet vizuale janë strukturë perceptimesh që përfaqësojnë situata të veçanta, unike. Megjithatë, këto dy entitete kategoriale njohëse, edhepse me identitete të veçanta, nuk janë krejtësisht autonome dhe pa ndikim në njëra tjetrën. Njohja konceptuale përbën një dispozitiv për ngritjen e kapaciteteve të imazheve vizuale, ashtu sikur që imazhet vizule mund t'u vijnë në ndihmë nevojave të reja strukturuese të koncepteve kognitive. Përmbajtja perceptuale përcaktohet nga mënyra se si një përvojë perceptuese e përfaqëson qenien. Përvoja estetike, përmes emocionit, synon të vërë në pah thellësinë e të padukshmes, si thelb prej nga buron dukshmëria e fenomenit. Përvoja estetike, si njohje është instrumenti për ta bërë të dukshme këtë thellësi.

Bukuria si shfaqje e thelbit të së vërtetës / hermeneutika ontologjike e Hajdegerit

Ndërsa në filozofinë tradicionale të artit, arti trajtohet si përfaqësimi i paraqitjeve, përvojave dhe gjykimeve, për Heidegger-i artit është ngjarja dinamike, e cila jep përgjigje unike për të ngjallur horizonte më të thella të zbulimit të Qenies (Kurt, 2014: 47).

Pikëpamja e Hajdegerit është në vazhdën e filozofisë fenomenologjike të tij, e cila "bazohet ontologjikisht në faktin e Dasein-it, ekzistencën, e cila nuk mund të bazohet ose të rrjedhë nga asgjë tjetër, dhe jo në *cogito-n* e pastër (husserliane - A.H.) si cilësi thelbësore e universalitetit tipik" (Gadamer, 2006:245). Fenomenologjia dhe hermeneutika ontologjike e Hajdegerit bazën e vet e merr nga ontologjia e idealizmit objektiv të Hegelit. Si të tilla, ato kanë gjëra të përbashkëta, por edhe thelbësisht dallojnë njëra me tjetrën. Si Hegeli ashtu edhe Hajdegeri përpiqen për ta kuptuar Qenien përtej kornizave tradicionale metafizike (platoniste e neoplatoniste), duke përfshirë historinë dhe fenomenologjinë në qasjet e tyre. Si për Hegelin ashtu edhe për Hajdegerin nuk ekziston një ndarje mes subjektit dhe objektit. Hegeli i kundërvihet metafizikës tradicionale duke e integruar Qenien në një sistem dinamik të vetë-zhvillimit në një proces kohor, me ç'rast zhvillimi i realitetit dhe i ndërgjegjes është thelbësisht historik. Hajdegeri në mënyrë të ngjashme inkorporon historicitetin në ontologjinë e tij duke theksuar natyrën kohore të Dasein (ekzistencës njerëzore) dhe orientimin e tij drejt mundësive të ardhshme. Ajo që e bënë dallimin midis Hegelit dhe Hajdegerit, është metoda që ata zbatojnë.

Duke risjellë në vëmendje argumentin e Schwartz Wentzer, Micheal Bowle thekson se "Hajdegeri modifikon Hegelin duke shkëmbyer logjikën hegeliane të një dialektike teleologjike me metodën e shkatërrimit hermeneutik dhe parimin e subjektivitetit për konceptin e fakticitetit" (Bowler &Farin, 2016:144). Nëse Hegeli ndërton një sistem të mbyllur dialektik, Hajdegeri ndjek një analizë ekzistenciale të hapur të ekzistencës njerëzore. Këto dallime metodike bëjnë që edhe pikëpamjet e tyre brenda estetikës njohëse thelbësisht të kenë përmbajtje të ndryshme.

Konceptet e estetikës tradicionale të imitimit dhe përshkrimit, si thelb i të vërtetës, dhe konceptit të Aristotelit për të vërtetën në art si marrëveshje e asaj që është dhe që ka qenë kohë më parë, Hajdegeri i konsideron si të vërteta të 'sendeve-mjete", por jo si të vërteta të thelbit të sendeve (Heidegger, 2006:21). Ai thotë:

"E vërteta është pafshehja e qenieve si qenie. E vërteta është e vërteta e qenies. Bukuria nuk ndodh pranë kësaj të vërtete. Kur e vërteta vendos veten në vepër, shfaqet bukuria. Shkëlqimi i pamjes është - si kjo qenie e së vërtetës në vepër, dhe si vepër - shkëlqimi i bukurisë. Kështu e bukura i përket të ndodhurit së vërtetës. Bukuria nuk është vetëm në lidhje me kënaqësinë dhe thjesht qëndrimin e subjektit ndaj objektit të që sjellë një kënaqësi" (Heidegger, 2006:21)

E vërteta në art veten e zbulon si bukuri. Prandaj, e bukura nuk është cilësi estetike e objekteve, por shprehje e thelbit të së vërtetës, e cila ndodh nga tensioni (përplasja) thelbësor midis "Tokës" dhe "Botës". "Toka", në konceptin ontologjist të filozofisë së artit të Hajdegerit, është metafora e "materialit të fshehur të ekzistencës së qenies" prej nga shfaqet e vërteta e qenies, por, e cila njëkohësisht, i reziston zbulimit të saj. Nga ana tjetër, "Bota" përfaqëson tërë disopzitivin kulturor për zbulimin e kuptimeve të rrënjosura në Tokë, dhe të marrëdhënieve të tyre me përvojën njerëzore.

Edhe pse Hajdegeri në veprën "Origjina e veprës së artit" nuk e shtjellon konceptin e tij aksiologjik për artin, vlera e artit, sipas Hajdegerit, qëndron në aftësinë e tij për të krijuar përplasjen thelbësore mes Tokës dhe Botës me qëllim që të dalë në pah e vërteta e qenieve. Vlera shihet si një ngjarje e mendimit të "atje"-së, dhe jo si një vend i një veprimtarie të Dasein-it. (Risse, 1997:134). Vlerën Hajdegeri e bazon pikërisht në forcën që ka arti për të riformuar kuptimin tonë më themelor të ekzistencës dhe asaj që ka rëndësi për ne. Në vepër ndodhja e së vërtetës është në punë. (Heidegger, 2006: 25)

Puna e veprës së artit është "pastrimi" brenda tensionit të fshehjes dhe mosfshehjs në betejën midis "Tokës" dhe "Botës". "Pastrimi" është procesi thelbësor për zhvillimin e procesit të "aletheia"-s, të mosfshehjes, zbulimit të Qenies. "Pastimi" është aktualiteti i vet artit. 'Kthjellimi", i cili pason nga një proces "pastrimi", e shfaq në dukshmërinë e vet të vërtetën dhe

e zbulon bukurinë në thelbin e qenieve. E bukura, edhepse qëndron në formë, ajo është e tillë vetëm sepse është "pastruar" nga të qenit si nga qenia e qenieve. E bukura është në ndërvarësi dhe përcaktohet nga procesi i mosfshehjes së të vërtetës.

Për ndryshim nga filozofia tradicionale e artit, e cila gjuhën në veprën artistike e trajton si një mjet komunikimi, në filozofinë e artit të Hajdegerit "gjuha" është "shtëpia e Qenies", është hapësira ku Qenia zbulohet dhe kuptohet, është vendbanimi i njerëzve në botë. Gjuha, ndërtesa dhe banesa, në hermeneutikën ontologjike të Hajdegerit për artin përbëjnë tri aspekt të ekzistencës njerëzore: gjuha, si shtëpia e Qenies, e formëson mënyrën se si njerëzit interpretojnë ekzistencën e tyre dhe marrëdhënien e tyre me botën; ndërtesa, si ushqyese e banesës, krijon hapësira që e pasqyrojnë autenticitetin e komunitetit njerëzor; dhe banesa, përfaqëson mënyrën e të të qenit njerëzor në botë. Përmes këtyre tri aspekteve mund të kuptohet se si njerëzit e banojnë botën e tyre në mënyrë autentike (Heidegger, 2001:141-161). Ndërsa autenticiteti është materializim i vullnetit të Dasein-it për të kuptuar dhe shprehur të vërtetat dhe kuptimet më të thella të ekzistencës njerëzore, joautenticiteti është shprehja më e lartë e stërkeqjes së vullnetit deri në tërheqje të tij nga një angazhim i tillë. Sipas Hajdegerit, varësia e të bukurës ndaj të vërtetës e përcakton fuqinë vlerore të autenticitetit të kuptimit për ekzistencës njerëzore dhe anasjelltas, autenticiteti – vlerën e atij kuptimi. Si e tillë, përkundër koncepteve të filozofisë tradicionale të artit, të cilat artit i japin karakter individualist e impersonalist, në konceptin antiestetik të filozofisë së artit të Hajdegerit vepra e artit ka karakter personal e thelbësisht historik, sepse, si rrugë e "kthimit në shtëpi", arti njerëzimit i ofron kuptimet për veten si kusht për formimin e identitetit.

Koncepti hermeneutik i Gadamerit për artin dhe të vërtetën në art

Dominimin e modelit shkencor të epistemologjisë për të vërtetën dhe kuptimin dhe nënvendosjen e artit ndaj saj, Gadameri e sheh si pasojë të krizës së ontologjisë së estetikës, e cila, nga teoria estetike e Kantit, është reduktuar në "paraqitje estetike". E përbashkëta e hermeneutikës së Gadamerit me atë të Hajdegerit është "kthimi në shtëpi", si kusht i restaurimit të kuptimeve për qenien njerëzore. Përvoja e veprës artistike, bën që të kuptuarit për ekzistencën e qenies njerëzore të dalë nga takimi me qenien e veprës artistike, si hapësirë e ndeshjes së ideales me realen, duke shkuar më larg se reduksionizmi shkencor, për të cilin idealja është një sëmundje endemike.

Arti nuk është kontrastuesi i realitetit, mbulues, maskues i tij, por mënyrë e përsosjes së tij përmes zbulimit të së vërtetave, të cilat rrisin kornizat e të kuptuarit të ekzistencës sonë. Si kontrastues i realiteti arti "vendos pretendimin e tij autonom për suprimaci" mbi vetë natyrën, e cila më "nuk përfaqëson një kornizë gjithëpërfshirëse" (Gadamer, 2006:71).

"Meqenëse Kanti tashmë i kishte dhënë shije rëndësisë së një kalimi nga kënaqësia shqisore në ndjenjën morale: impulsi i lojës ishte për të harmonizuar impulsin e formës dhe impulsin e lëndës. Kultivimi i impulsit të lojës është fundi i edukimit estetik. Kjo kishte pasoja shumë të mëdha. Tani për tani, arti, si arti i paraqitjes së bukur, ishte në kontrast me realitetin praktik dhe kuptohej në termat e këtij kontrasti. Në vend që arti dhe natyra të plotësonin njëra-tjetrën, siç dukej prej kohësh, ato u kontrastuan si pamje dhe realitet. Tradicionalisht qëllimi i "artit", i cili përfshin gjithashtu të gjithë transformimin e vetëdijshëm të natyrës për përdorim njerëzor, ishte të plotësonte boshllëqet e lëna të hapura nga natyra". (Gadamer, 2006:71)

Sipas Gadamer-it përvoja e artit si dhe vetë perceptimi estetik nuk mund të reduktohen brenda "vetëdijes estetike", e cila artin e vendos në një sferë ideale, të shkëputur nga realiteti. Vetë përvoja estetike si dhe perceptimi estetik nuk mund ë reduktohen në kategorinë e "kënaqësisë" (painteres). Në këtë vazhdë as "vetëdija estetike" nuk është një aftësi e izoluar njohëse, e cila artin e vendos në një lartësi ideale të shkëputur nga realiteti dhe e përkufizon si "të pastër". Për Gadamerin ky është një keqkuptim i madh i domethënies ontologjike të veprës së artit dhe përkatësisë së tij të thellë ndaj qenies dhe së vërtetës. Teoritë e 'të parit të pastër' ose të 'dëgjimit të pastër' janë abstraksione dogmatike, sepse perceptimi artistik gjithmonë mbledh një kuptim (Gadamer, 2006:80). Ndërsa shkencat natyrore e përjashtojnë përvojën njerëzore nga të kuptuarit, rikthimi fenonemologjik i konceptit të përvojës estetike në art, është një mundësi e "kthimit në shtëpi", është rruga "që njerëzit të gjejnë përsëri rrugën e tyre drejt qenies, të menduarit e Qenies (Bowler & Farin, 2016:136).

Nëse hermeneutikën e Hajdegerit e karakterizon tensioni midis fenomenologjisë dhe ontologjisë së artit, ajo që e karakterizon mendimin e Gadamerit, thotë esteti Mario Pernilio, "është tensioni midis hermeneutikës dhe ontologjisë së artit" (Perniola, 2013:66). Për dallim nga Hajdegeri, sipas të cilit origjina e veprës së artit është e pa ndërmjetësuar, për Gadamerin arti është një veprimtari e ndërmjetësuar, ku përvoja artistike është një rast i interpretimit tekstual. Vetë arti është një interpretim, ndërsa artisti është një hermeneutik. Por, të kuptuarit hermeneutik i artistit nuk është një ndërmarrje e pastër private, "por ndërhyrje në zemër të një procesi transmetimi historik të qenies, ku shkrihen e shkuara dhe e tashmja" (Perniola, 2013:66). Nëse në hermeneutikën e Hajdegerit koncepti i të kuptuarit nuk shfaqet në ndonjë lidhje me ndjeshmërinë ndaj rëndësisë etike, në hermeneutikën e Gadamerit të kuptuarit është edhe shfaqje e ndjeshmërisë etike për të vërtetën.

Përfundim

Ndryshimi i paradigmës së të menduarit dhe të kuptuarit të letërsisë shqipe duhet të fillojë nga ontologjia, e jo nga epistemologjia. Hermeneutika ontologjike e Heidegger-it dhe

hermeneutika filozofike e Gadamerit për natyrën e qenies së veprës artistike, për interpretimin dhe kuptimin janë perspektiva të mundshme e të kuptuarit dhe kuptimësimit të unitetit që ekziston në diversitetin e shfaqjeve të fenomeneve, proceseve, prirjeve, rrymave e të cilësive letrare në shtrirjen e tyre kohore brenda letërsisë shqipe.

Kalimi nga koncepti i estetikës formale të filozofisë kantiste të artit në konceptin e estetikës njohëse (kognitive) të ontologjisë hajdegeriane e gadameriane të artit, është një mundësi për orientimin dhe çlirimin e energjive krijuese të mendimit shkencor për letërsinë, të cilat kanë mbetur të fragmentuara e të çorientuara prej perspektivave konstruktiviste, poststrukturaliste e semiotike. Në këtë rrafsh konceptet e filozofisë së estetikës njohëse mund të jenë orientuese dhe përcaktuese, si të koncepteve të estetikës formale, ashtu edhe të koncepteve të filozofisë së estetikës së aksionit ideologjik.

Premisa konceptuale e estetikës njohëse, e cila konsideron se ontologjia i paraprin aksiologjisë, do të bënte që mendimi shkencor për letërsinë të dalë nga rrethi vicioz i vrojtimeve empirike për faktet dhe nga rrëmuja e shkaktuar nga gabimet logjike e teorike që estetika formale ka prodhuar.

Literatura

Aliu, Gëzim: (2016): *Romanet e Ismail Kadaresë 1963-1990 (retorika e tekstit dhe narracioni)*, "Instituti Albanologjik", Prishtinë.

Apolloni, Ag, (2017): *Paradigma e Proteut*, "OM", 2017.

Aristotel, (1960): *Metafizika*, (përkthyer nga Branko Gavella), "Kultura", Beograd.

Arnaud, Cyril (2012): *Axiologie 4.0 - Proposition pour une nouvelle axiologie*; https://www.axiologie.org/probleme-valeurs/fondement-valeur/valeurs.html [12.03.2025].

Bowler, Michael & Farin, Ingo (2016): *Hermeneutical Heidegger*, Northwestern University Press.

Dado, Floresha (2007): "Tipare moderniste apo postmoderniste në prozën e Rexhep Qosjes", në *Krijimtaria shkencore dhe letrare e Rexhep Qosjes*, "Instituti Albanologjik i Prishtinës", Prishtinë.

Dufrenne, Mikel, (1973): *The Phenomenology of Aesthetic Experience*, Northwestern University Press Evanston.

Ferri, Lyk (2002): *Homo Aestheticus: shpikja e shijes në epokën e demokracisë*, (përkthyer nga Anila Omari), "Elena Gjika", Tiranë.

Furlong, P. & Marash, D Marash (2010). "A Skin Not a Sweater: Ontology and Epistemology*",* në *Theory and Methods in Political Science (3rd edition),* Customer Services

Department, Macmillan Distribution Ltd Houndmills, Basingstoke, Hampshire RG21 6XS, England.

Gadamer, Hans-Georg (2006): *Truth and Method,* (Përkthimi i rishikuar nga Joel Weinsheimer & Donald G. Mar), "Continuum", London – New York, 2006.

Graham, Gordon (2005): *Philosophy of the arts*, "Routledge", New York.

Hamiti, Sabri (2004): "Avangarda dhe përshtatja", në *Fenomeni i avangardës në letërsinë shqipe,* Universiteti i Tiranës, Fakulteti i Historisë dhe i Filologjisë – Departamenti i Letërsisë, "Arbëria", Tiranë.

Hamiti, Sabri, (2005): *Tematologjia,* "ASHAK", Prsihtinë.

Hausman, Carl R. (1985): "Criteria of Creativity", në *The Concept of Creativity in Science and Art*, (përgatitur nga Denis Dutton & Michael Krausz), "Martinus Nijhoff Publishers", Hague/Boston/London.

Hegel, G. W. F. (1987): *Enciklopedija filozofskih znanosti,* (përktheu Viktor D. Sonnenfeld), "Veselin Maslesa" – "Svjetlost", Sarajevo.

Heidegger, Martin (2006): *The Origin of the Work of Art,* (përkthyer nga gjermanishtja në anglisht nga Roger Berkowitz &Philippe Nonet). Cambridge University Press.

Heidegger, Martin (2001): *Poetry, Language, Thought,* (përkthyer nga Albert Hofstadter), **"**Harperperennial & Modernclassic", New York.

Kant, Immanuel (2002): *Kritika e gjykimit,* (përktheu Dritan Thomollari), "Plejad", Tiranë, 2002.

Kant, Sarita-Louise (2014): *The Distinction and Relationship between Ontology and Epistemology: Does It Matter?,* në *Politikon: IAPSS Political Science Jurnal,* vol. 24, shtator.

Kurt, Fikret (2014): *The Relationship of art and truth in the philosophy of Heidegger* / [M.S. - Master of Science], Middle East Technical University, në linkun: http://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12617962/index.pdf (10.02.2023).

Lamarque, Peter & Olsen, Stein Haugom (2002): *Truth, Fiction and Letarature*, "CLARENDON PAPERBACKS", Oxford, London.

Langlois, Jean (1954): "Aperçu sur « la philosophie des valeurs" në *Laval théologique et philosophique,* Volume 10, nr. 1.

Nanay, Bence "Using Philosophy of Perception in Aesthetics," *Aesthetic Investigations* 1, nr. 1. https://doi.org/10.58519/aesthinv.v1i1.12017, (20.02.2023).

Nietzche, Friedrich (2017): *The Will to Power,* (përkhtyer nga R. Kevin Hill dhe Michael A. Scapitti), "Penguin Books", London, England.

Platoni (1999): *Republika,* (perkth. nga frëngjishtja Gjergj Zheji), CEU&Shtëpia e LIBRIT, Tiranë.

Platon (1979): *Ijon, Gozba, Fedar*, "BIZ", Beograd.

Perniola, Mario (2013): *20th Century Aesthetics*: *Towards a Theory of Feeling*, (përktheu Massimo Verdicchio), Bloomsbury, London, New Delhi, New York, Sydney.

Risse, James (1997): "Hermeneutics Between Gadamer and Heidegger", në *Philosophy today,* "Seattle University", Seattle.

Ryle, Gilbert (2009): *The Concept of Mind,* "Routledge", London & New York.

Stecker, Robert, (2010): *Aesthetics and the Philosophy of Art*, (Second Edition) "ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, INC"; Lanham • Boulder • New York • Toronto • Plymouth, UK.

Stelmach, G. E. (përg.) (2006): *Mental model and the mind*,, "ELSEVIER.

Velek R. dhe Voren O. (1982): *Teoria e letërsisë* (1982): (përktheu nga serbokroatishtja Zejnullah Rrahmani), "Rilindja" Prishtinë, 1982.

Xenakis, Ioannis & Arnellos, Argyris (2014): "Aesthetic perception and its minimal content: a naturalistic", *Frontiers in Psychology*, 19 shtator, file:///C:/Users/PC/Downloads/fpsyg-05-01038.pdf (2.02.2023).

Valur INGIMUNDARSON

REVISITING THE KOSOVO CRISIS IN 1998–1999: WESTERN IDEAS ABOUT A POLITICAL SETTLEMENT

The focus of this chapter is on the Western discourse on Kosovo—during the 1998–1999 crisis—using recently declassified high-level U.S. and British sources that shed new light on the internal deliberations and decision-making process on the final status question.[1] I examine the policies of the United States and Britain, and, to a lesser extent, Germany and France, as well as their interactions with Russia. I show that after refusing to contemplate Kosovo's independence in 1998, Western leaders became increasingly favorably disposed toward statehood during NATO's military intervention in 1999.[2] What prevented a formal policy shift, however, was Western preoccupation with external factors, or what my termed "the politics of analogies": concerns about the impact of Kosovo's statehood on Bosnia and Montenegro; the need to consider the views of other NATO states, with separatist stirrings; and the consequences of a potentially irreversible rupture in the West's relationship with Russia. Apart from backing Serbia

[1] On the international negotiations on Kosovo's final status, see, for example, Marc Weller, *Contested Statehood: Kosovo's Struggle for Independence* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Weller, *The Crisis in Kosovo 1989–1999* (Cambridge: Documents & Analysis Publishing, 1999); Weller, "The Rambouillet conference on Kosovo," *International Affairs* 75, no. 2 (1999): 211–251; Tobias Wille, "Representation and Agency in Diplomacy: How Kosovo Came to Agree to the Rambouillet Accords," *Journal of International Relations and Development* 22, no. 4 (2019): 808–831; Christian Tomuschat (ed.), *Kosovo and the International Community: A Legal Assessment* (The Hague, London, New York: Kluver Academic Publishers, 2002); Christopher R. Hill, *Outpost: Life on the Frontlines of American Diplomacy*: *A Memoir* (New York: Simon & Schuster, 2014); Joschka Fischer, *Die Rot-Grünen Jahre*. *Deutsche Außenpolitik*. *Vom Kosovo bis zum 11. September* (Cologne: Kiepenheuer & Witsch, 2007); Edita Tahiri, *The Rambouillet Conference: Negotiating Process & Documents* (Peja: Dukagjini, 2001); Wolfgang Petritsch, Karl Kaser, and Robert Pichler, *Kosovo, Kosova: Mythen, Daten, Fakten* (Klagenfurt: Wieser, 1999); Wolfgang Petritsch and Robert Pichler, *Kosovo, Kosova*. *Der lange Weg zum Frieden* (Klagenfurt: Wieser, 2004); Madeleine Albright, *Madam Secretary* (New York: Harper Collins, 2013); Timothy W. Crawford, "Pivotal Deterrence and the Kosovo War: Why the Holbrooke Agreement Failed," *Political Science Quarterly* 116, no. 4 (2001): 499–523.

[2] On the Kosovo War, see, for example, Florian Bieber and Židas Daskalovski (eds.), *Understanding the War in Kosovo* (London, Portland, OR: Frank Cass, 2003); Ted Galen Carpenter (ed.), *NATO's Empty Victory*: *A Postmortem on the Balkan War* (Washington, D.C.: Cato Institute, 2000); Ivo H Daalder and Michael E. O'Hanlon, *Winning Ugly: NATO's War to Save Kosovo* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2000); Pierre Martin and Mark R. Brawley, *Alliance Politics, Kosovo, and NATO's War: Allied Force or Forced Allies*? (New York, N.Y.: Palgrave, 2001); Tim Judah, *Kosovo*: *War and Revenge* (New Haven: Yale University Press, 2000).

on the Kosovo question, Russia was worried about breakaway territories of its own given that the Yugoslav ethno-federal system was modelled on the Soviet constitution. Hence, the Western powers resorted to expediency: to maintain UN's control over Kosovo as long as possible to avoid addressing its final status after the war. Yet, when they eventually decided to back Kosovo's independence in 2006–2007, they, paradoxically, refused to see it as a political norm—or to put it in a broader regional context—framing it, instead, as a special case or *sui generis* stemming from the disintegration of Yugoslavia.

Given the emphasis on stopping the military conflict in Kosovo in 1998, ambiguous Western ideas on a political settlement failed to bridge irreconcilable differences over territorial integrity and secession. There were fears of what a British official termed "messy ethnic partition/independence."[3] It was not about Kosovo's statehood since the UÇK was not coming any closer to fulfilling its political goals on the ground. And while some Serbian politicians supported the partition of Kosovo, it was not official policy.[4] From the Western perspective, any territorial revisions relating to Kosovo should be opposed because of their potential regional implications. They could destabilize Macedonia and fuel separatist pressures in Montenegro and Republika Srpska in Bosnia, threatening the unravelling of the Dayton Agreement, ending the Bosnian War in 1995.[5]

Thus, memory politics became a staple of the diplomatic discourse on Kosovo. British Prime Minister Tony Blair told Russian President Boris Yeltsin in June 1998 that "another Bosnia" could be in the making in Kosovo, if Slobodan Milošević was not reined in.[6] U.S. President Bill Clinton, in contrast, was not prepared to evoke such a direct comparison with Bosnia since Kosovo had not experienced as many deaths.[7] Yeltsin, in turn, saw Kosovo in another extraneous backward-looking light, or that of Chechnya, involving a former Soviet autonomous region seeking independence.[8] All three leaders agreed on the need to avoid the creation of another state in the former Yugoslavia, or to prevent Kosovo from joining Albania. What these analogies showed was the degree to which the Kosovo question was being viewed through the preconceived prism of other conflicts.

[3] Note (Andrew Patrick), "Kosovo: A more active international engagement," June 30, 1998, National Archives of the UK [UKNA], DEFE – Records of the Ministry of Defence, 70/3183.
[4] Former Serbian nationalist President of Federal Republic of Yugoslavia, Dobrica Čović, who later turned against Slobodan Milošević, was among those who were in favor of partition in the 1990s. See, for example, "The dispute of splitting Kosovo," *Christian Science Monitor,* May 18, 1999.
[5] Note (Andrew Patrick), "Kosovo: A more active international engagement."
[6] Conversation [Tony Blair] with President [Boris] Yeltsin, June 7, 1998, UKNA, DEFE 70/3183.
[7] Memorandum of Conversation, "Working Lunch with Chancellor-Elect Gerhard Schroeder of Germany," October 9, 1998, Clinton Presidential Library, NSC Records, Box 2063, Clinton Digital Library, https://clinton.presidentiallibraries.us/items/show/101507.
[8] See John Russel, *Chechnya – Russia's* "*War on Terror*" (London: Routledge, 2007).

The Contact Group on the former Yugoslavia[9]—made up of the United States, Britain, France, Germany, Italy, and Russia—had already made it clear in 1997 that it neither supported Kosovo's independence nor the status quo.[10] Thus, when it began grappling with ideas about a future political settlement in Kosovo in the summer of 1998, it contemplated only three options: (a) maintaining Kosovo within the Serbian republic, with what was vaguely termed "enhanced autonomy"; (b) conferring upon Kosovo the status of a third republic alongside Serbia and Montenegro within the Federal Republic of Yugoslavia (FRY); (c) and changing the FRY Constitution to give Kosovo a special status, with rights at the federal level but without becoming a republic.[11] The first option was deemed unacceptable to the Kosovar Albanians after their repressive experience under Serbian rule. The Serbs opposed the second option because it undermined their goal of keeping Kosovo in a submissive state—which they had already cemented in constitutional law[12]—and because it could be seen as a prelude to secession. The Montenegrins were also opposed to granting Kosovo a republic status, for it would dilute their own position with the FRY. While highly critical of Milošević, Prime Minister Milo Đukanović believed that Kosovo should be granted maximum autonomy within Serbia, not the FRY—backed by an international force—with an additional, if unspecified, role at the federal level.[13]

The strong backing for the third option in international institutions and venues, such as the UN, EU, NATO, and the Contact Group failed to mask nuanced policy differences. The Russians backed Milošević's view that Kosovo's self-governing rights should be based on its status as a Serbian province, not on being part of the FRY.[14] The Americans, in contrast, wanted Kosovo to have a similar position as Montenegro in the FRY, suggesting that it could be made a third party of the federal structure.[15] Most other Western states, including Britain, did not want to go so far, preferring, instead, the ambiguous phrase "enhanced FRY status," even if it was usually not stated explicitly that Kosovo would also be part of Serbia to placate the Albanians. Finally, there was predisposed reluctance of some new Eastern European NATO members to strengthen the self-determination rights of the Kosovar Albanians. Romania, for example, feared that a possible

[9] On the Contact Group, see Christoph Schwegmann, *Die Jugoslawien-Kontaktgruppe in den internationalen Beziehungen* (Baden-Baden: Nomos, 2003).
[10] Statement of the Contact Group on Kosovo, September 27, 1997, https://1997-2001.state.gov/regions/eur/stm_970924_kosovo.html.
[11] "Kosovo: A more active international engagement."
[12] Weller, *Contested Statehood: Kosovo's Struggle for Independence*, 60.
[13] British Embassy (Belgrade) to Foreign and Commonwealth Office, [Jeremy] Greenstock and [Robert S.] Gelbard Meeting with President of Montenegro [Milo Đukanović], March 30, 1998, UKNA, DEFE 70/3186.
[14] See Slobodan Milošević's statement in a memo from NATO's Secretary General to Permanent Representatives (NATO Council), September 7, 1998, UKNA, DEFE 70/3337.
[15] British Embassy (Washington) to Foreign and Commonwealth Office, Albright-Primakov conversation, March 25, 1998, UKNA, DEFE 70/3186.

"precedent-setting" in Kosovo could be applied later in Transylvania[16]—a region overwhelmingly populated by Romanians but with a sizeable Hungarian minority—which had been part of Hungary during Habsburg Empire. This was a dubious historical argument, which underscored how the Kosovo question had become enmeshed in unrelated historical analogies.

Thus, the Western Powers, on the one hand, aimed at lowering the expectations of the Kosovar Albanians by insisting on the restoration of Kosovo's status within the FRY, yet in a subordinate position vis-à-vis Serbia and Montenegro. On the other hand, they sought to pressure the Serbs to agree to Kosovo's autonomy as part of the FRY but guaranteed by some form of a Western-led international security presence. This meant two things: a rejection of the Kosovar Albanian bid for statehood—while being silent on Kosovo's status within Serbia—and the acquiescence of Serbian sovereignty over the territory subject to formalized external monitoring. Even if they had become increasingly critical of Milošević's military crackdown in Kosovo, both Clinton and Blair stuck to the Western official line on Kosovo from the beginning of the crisis in early 1998 to NATO's military intervention in March 1999. A solution reverting to the status quo ante, or the situation before the 1989 Serbian revocation of Kosovo's autonomy, was to be imposed by the Western Powers, with Russia's blessing, and backed by the threat of airstrikes. What they disagreed over was whether the use of force could change the outcome of Western coercive diplomacy—whether it might inadvertently pave the way for Kosovo's independence, as Clinton feared, or for autonomy, as Blair argued.[17]

The Kosovar Albanians, of course, only assented to this formula at the Rambouillet Conference in February 1999 because it involved an international military guarantee and, as they understood it, did not preclude independence after the elapse of a three-year interim agreement.[18] The United States was prepared to offer them, in writing, its support for their interpretation of having a subsequent right to hold a referendum on independence.[19] But this interpretation was not shared or backed by other Western states or Russia. To the Serbian negotiating delegation at Rambouillet—headed by Deputy Prime Minister Ratko Marković—U.S. Secretary of State Madeleine Albright stressed that Kosovo's autonomy would not affect its status as part of Serbia and the FRY and that the UÇK would be demilitarized. If Serbia rejected the offer, however, it

[16] Memorandum, British Embassy in Bucharest to Foreign and Commonwealth Office, April 3, 1998, UKNA, DEFE 70/3186.
[17] Conversation [Tony Blair] with President Clinton, June 7, 1998, UKNA, DEFE 70/3183;
[18] See Weller, "The Rambouillet conference on Kosovo," 232–233, 235, 245; Weller, *Contested Statehood*, 143–143, 147.
[19] The draft letter of the Americans to the Kosovar Albanians is reproduced in Tim Judah, *Kosovo: War and Revenge* (New Haven: Yale University Press, 2000), 215; see also Memorandum of a Contact Group Foreign Ministers Meeting with Serbian and Kosovar Albanian Delegations at Rambouillet, 20 February 1999, State Department Virtual Reading Room, M-2017-117560, https://foia.state.gov/Search/Results.aspx?searchText=Kosovo&beginDate=&endDate=&publishedBeginDate=&publishedEndDate=&caseNumber=.

would lead to NATO's bombing of Serbia and to Kosovo's independence.[20] Albright was equally direct to the Kosovar Albanian delegation, which was, among others, represented by Ibrahim Rugova as well as UÇK leader Hashim Thaçi. She stated that the United States was prepared to use military force to ensure Kosovo's autonomy, but would not do so to promote the Albanian goal of statehood or to start a process that would automatically lead to independence.[21] Thus, Albright—disingenuously—did not rule out the option of independence vis-à-vis the Serbs, but termed it an impossibility vis-à-vis the Albanians.

The Serbs—who had only half-heartedly accepted the principle of a temporary agreement with the Albanians—put an end to any such discussion by turning down the Rambouillet arrangement.[22] They wanted to prevent a NATO presence within the FRY, end UÇK 's armed urgency through military means, and offer Kosovo only symbolic autonomy. As a political settlement, the Serbian plan was to treat the Albanians just like any other minority in Serbia and allow other nationalities in Kosovo—a code for the Serbs, but officially also the Roma, Gorani, Egyptians, Bosniaks, and Turks—to be able to veto governmental actions and legislation enacted by the Albanian majority.

The Western position—which was cautiously supported by Russia—offered the Kosovar Albanians a far less secure position than they had enjoyed as part of the presidency of the former Yugoslavia. Yet, as a Serbian hegemonial construct, the rump FRY, a shadow of its former self, remained key to a settlement because it was felt that any constitutional changes that went beyond the status quo ante would have destabilizing regional effects. That it was a deeply flawed premise to see the FRY as a viable entity was confirmed by recurrent Western fears before and during the Kosovo War—of Montenegro's secession, which would be hard not to accept since the independence of four other former Yugoslav republics had been recognized. Thus, the Western Powers opted for a solution for Kosovo that they were fully aware had a minimal chance of succeeding.

Having failed to force through this political settlement on the back of the threat of NATO airstrikes, the Western Powers reiterated their commitment to it during the Kosovo War. Thus, the fundamentally new situation created by the military intervention and Serbia's ethnic cleansing campaign against the Albanians did not lead to a formal policy change. Yet, as the new

[20] Memorandum of a Meeting between U.S. Secretary of State, Madeleine Albright, Christopher Hill, and other U.S. officials and Deputy Prime Minister of Serbia, Ratko Marković and other Serbian representatives, February 14, 1999, State Department Virtual Reading Room, M-2017-11758,

[21] Memorandum of a Meeting between Madeleine Albright, Christopher Hill, and other U.S. officials and Ibrahim Rugova, Hashim Thaçi, and other Albanian representatives, February 21, 1999, State Department Virtual Reading Room, M-2017-117560, https://foia.state.gov/Search/Results.aspx?searchText=Kosovo&beginDate=&endDate=&publishedBeginDate=&publishedEndDate=&caseNumber=.

[22] See the "The Rambouillet Accords," March 18, 1999, https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/990123_RambouilletAccord.pdf.

documents make clear, both Clinton and Blair were prepared to support the option of independence—with German Chancellor Gerhard Schröder and French President Jacques Chirac also agreeing that it could hardly be avoided in the long run.[23] This development was directly linked to the transformative effects of NATO's air war, which forced the Serbian military and police forces to leave Kosovo without ending Milošević's grip on power at home, and which temporarily suspended Serbia's sovereignty over Kosovo through the establishment of a UN protectorate. Of the four leaders who were driving the West's policy on Kosovo, Blair became the strongest supporter of independence during the war. Moreover, he was willing to support the UÇK openly, even to the point of resisting the key Western demand of its postwar demilitarization. Yet, since his position was at odds with that of other European leaders, he suggested that the Western Powers adopt a non-committal line publicly: neither to advocate independence nor insist on Kosovo remaining part of the FRY since it was unacceptable that the territory be subject to the effective control of Milošević. [24] Clinton was more cautious, citing the ritualistic Western refrain—the potential regional implications—and the negative attitudes of the Russians, whose worries about Chechnya were taken seriously by the Americans, and of the Chinese who had reacted angrily to the accidental bombing of its embassy in Belgrade during the war; he also harbored ambivalence toward the UÇK due to its advocacy for Kosovo joining Albania. He told Blair that he was perfectly willing to support Kosovo's independence but had to defer to the wishes of European governments by settling for less.[25] Clinton and Blair were not the only ones who were open to Kosovo's independence. German Chancellor Gerhard Schröder claimed that when more evidence was unearthed about Serbian atrocities in Kosovo, it was hard to see the Albanians and the Serbs living together in the same state. This could not be said publicly because there was a difference between autonomy and independence, but "we should not fool ourselves either about the long-term difficulty," as he put it. [26]

Despite singling out Milošević as the main culprit for the situation in Kosovo, the Western Powers were publicly only willing to support a variation of the Rambouillet framework. They were at first concerned with preventing UÇK from benefiting from the bombing campaign in its quest for independence. While realizing that it was necessary to establish a temporary postwar protectorate or trusteeship for Kosovo following the Serbian military's departure, they still stuck

[23] Memorandum (John Sawers), September 20, 1999, UKNA, DEFE 25/1097; Memorandum of Conversation, Bill Clinton and Gerhard Schröder, May 6, 1999, Clinton Presidential Library, Clinton Presidential Records, NSC Records, Box 2729, Clinton Digital Library, https://clinton.presidentiallibraries.us/items/show/101578.
[24]Memorandum (Tony Blair) on Kosovo, April 16, 1999, UKNA, DEFE 70/3386; Memorandum of Conversation (John Sawers), "Special European Council Dinner," April 15, 1999, UKNA, DEFE 70/3386; Memorandum (Andrew Patrick), "Kosovo: Strategy on the KLA," April 28, 1999, UKNA, DEFE 70/3357; Memorandum, John Sawers to Andrew Patrick, April 29, 1999, UKNA, DEFE 70/3357.
[25] Telephone Call [Tony Blair] with Bill Clinton, May 4, 1999, UKNA, DEFE 25/1087.
[26]Memorandum of Conversation, Bill Clinton and Gerhard Schröder, May 6, 1999.

to the mantra of the FRY's territorial integrity.[27] By hindsight, one can speculate that given the vagueness of the Western position, Milošević could have made an advantageous autonomy deal if he had been more willing to engage with the West and Russia. He obviously thought that Russia's veto power in the Security Council would be enough to allow him to maintain his maximalist position irrespective of his ruthless military actions in Kosovo. Despite Russia's backing for the Serbian position, both Prime Minister Yevgeni Primakov and Special Representative to the FRY Viktor Chernomyrdin distanced themselves from the Serbian leader during the war, with the latter even remarking privately that Milošević should be put on trial in The Hague.[28] Chernomyrdin subsequently became more receptive to a postwar NATO role in Kosovo because the Russians feared that if a power vacuum emerged after the withdrawal of Serbian forces, it would be filled by the UÇK.[29]

The consensus view in all the international institutions was that Kosovo's revoked autonomy had to be restored, even if the thinking over how it could be done was blurred. Milošević's belated embracement of primordial nationalism in the late 1980s and early 1990s, reifying Kosovo as a Serbian foundational myth, stiffened his resolve not to give up control over the territory or to accept self-determination rights of the Albanians. While the Russians were highly critical of the NATO bombing campaign, with Yeltsin telling Clinton the day after it started that their personal relationship would never be the same again,[30] they had not opposed using the threat of airstrikes to facilitate the flawed deal negotiated by U.S. Special Presidential Envoy Richard Holbrooke with Milošević in October 1998. While it vaguely provided for Kosovo's self-rule within Serbia, Holbrooke was far more concerned with the pullout of Serbian troops from Kosovo as part of a ceasefire agreement.[31] The Russian factor played a significant role in reinforcing—publicly—the lowest common denominator on the Kosovo question during the war. The Western Powers wanted to receive Russian assistance in negotiating with Milošević about the acceptance of NATO's demands to end the conflict and in legitimizing a postwar interim settlement ratified by the UN Security Council.

Another influential, if misguided, premise during the 1998–1999 crisis was that by offering a special constitutional solution to the Kosovo question—located somewhere between an autonomous and a republic status—it would circumvent the problem of a legal precedent and

[27]See Memorandum of Conversation, U.S. Deputy Secretary of State, Strobe Talbott and Greek Foreign Minister George Papandreou, April 5, 1999, State Department Virtual Reading Room, F-2017-13804,
[28] Memorandum (John Sawers), "Russian Peace Efforts on Kosovo – Talk with Swedish Prime Minister" [Göran Persson], April 29, 1999, UKNA, DEFE 70/3357.
[29] Memorandum of a Conference Call between U.S. Secretary of Defence and the Defence Ministers of France and Italy, April 29, 1999, UKNA, DEFE 70/3357.
[30] Telephone Conversation, Bill Clinton and Boris Yeltsin, March 24, 1999, Clinton Presidential Library, Clinton Presidential Records, NSC Records, Box 27, https://clinton.presidentiallibraries.us/items/show/101536.
[31] See Timothy W. Crawford, "Pivotal Deterrence and the Kosovo War: Why the Holbrooke Agreement Failed."

prevent a destabilizing chain reaction elsewhere. This set the stage for the politics of analogies—whereby comparisons with other states or territories were systematically used as an argument against Kosovo's independence. Thus, as noted, the positions of European governments were usually colored by questionable historical parallels and ulterior motives, which ignored human rights violations in Kosovo, its demographics, with the Albanians making up the vast majority of the population, or the experience of repression and war. The Spanish government automatically put the Kosovar Albanian quest for statehood within the context of Catalan and Bask separatism; Greece and Cyprus did the same with respect to the unrecognized Turkish state claim in Northern Cyprus. Having initially referred to Kosovo to warn against Transylvanian Hungarian separatism, Romania subsequently pointed to Transnistria as a rationale for opposing territorial revisions in the former Yugoslavia and for not recognizing Kosovo's independence. The same applied to Slovakia's hugely exaggerated fears of Kosovo stoking separatist tendencies among the Hungarian minority. These arguments are still being used by these states as a justification for not recognizing Kosovo.

Apart from supporting the Serbs on Kosovo, the Russians evoked the example of Chechnya, even if they had recognized—before they clamped down on Chechnyan self-determination efforts in the 1990s—that it was a special case.[32] Other scenarios that were conjured up suggested that an independent Kosovo could threaten the stability of neighboring states, such as Bosnia, with a view of Bosnian Serb separatism. Such an action, however, would have destroyed the Serbian legal argument for retaining Kosovo, which has been maintained to this day. Even if it was legitimate to raise the question of the viability of Kosovo as an independent state, it was never a strong counter-argument because there were many states as poor. Hence, it did not play a preponderant role in Western calculations in 1999, even if it was used as an additional rationalization against secession. To think that Milošević would promote Kosovo's economic development, except for the Serbian minority was—of course, wishful thinking.

Finally, to claim, as some high-level British officials did during the war, that Macedonia could abandon its support for NATO's intervention, if Kosovo were granted independence shows to what degree the status question had become instrumentalized—as part of the politics of analogies. Another case in point was the fear of the UÇK's aim of unifying Kosovo with Albania; it was, however, never seen as a credible option by the West—and was not supported officially by Albania. In the end, such diffuse explanatory factors—which, in many cases, had nothing to do with Kosovo itself but with pure self-interests of other states—was part of a language game

[32] James Hauges, "Chechnya: the cause of a protracted post-soviet conflict" (London: LSE Research, 2001), http://eprints.lse.ac.uk.

designed to preserve a fictive status of the Federal Republic of Yugoslavia under the control of Serbia.

UN Security Council Resolution 1244 vested the legislative and executive authority in UNMIK, while reaffirming the sovereignty and territorial integrity of the Federal Republic of Yugoslavia.[33] There was no mentioning of Kosovo being part of Serbia in the resolution, but its constitutional status had not changed. After UNMIK took over governance in Kosovo, the Americans pushed for early elections to facilitate the process of self-government. Chirac was less keen on holding them at the Kosovo-wide level since he feared—implausibly—that it could trigger a unilateral declaration of independence by the Albanians. Like the Germans, the French accepted that independence was inevitable if Milošević stayed in power, but, again, they were thinking about extraneous aspects—the potential regional ramifications in countries such as Macedonia and Montenegro. Michael Steiner, Chancellor Schröder's main foreign policy advisor stressed in the fall of 1999 that it was unrealistic for Kosovo to be part of the FRY. It might have been possible if Milošević had been ousted right after the war, but no longer. While the Western powers should stick to their position publicly, he argued that they should begin planning for Kosovo's independence within a few years.[34] In light of these words, it is ironic that it was Steiner who—after becoming the UN Special Representative in Kosovo in 2002—pursued the "standards before status" policy, which was meant to postpone any action on the final status question.[35] It reflected a temporary loss of Western interest in Kosovo. The George W. Bush Administration was far less keen on "humanitarian interventions" than the Clinton Administration. When the Constitutional Framework for the Provisional Self-Government of Kosovo—which basically ratified UNMIK's total control—was approved in 2001,[36] it was clear that there was no pressure to move on to the status question, with the center of attention moved to the Middle East following the September 11 attacks in the United States and the wars in Afghanistan and Iraq. The main contention was whether the Constitutional Framework should reflect the Rambouillet proposal, with reduced powers for Serbia and the FRY, as the Americans wanted, or whether nothing should be done that could possibly support Kosovar Albanian claims for statehood.[37] It was not until after the March 2004 riots in Kosovo that the Western Powers were prepared to revisit the Kosovo final status question. The unresolved tension between a moralistic discourse on Western governing norms and geopolitical uncertainty in Kosovo

[33] United Nations, "UN Security Council Resolution 1244 (1999) on the Situation relating Kosovo," June 10, 1999, https://unmik.unmissions.org/united-nations-resolution-1244.
[34] "Talk with [Michael] Steiner," September 29, 1999, UKNA, DEFE 70/2597.
[35] Valur Ingimundarson, "The Politics of Memory and the Reconstruction of Albanian National Identity in Post-War Kosovo," *History and Memory* 19, no. 1 (2007): 95–123
[36] UNMIK, Regulation no. 2001/19, "On the Executive Brance of the Provisional Institutions of Self-Government of Kosovo," September 13, 2001 .
[37] Weller, *Contested Statehood*: *Kosovo's Struggle for Statehood*, 181.

generated a strategic shift: that "standards" could not be divorced from "status." As in the case of most international administrations, with quasi-colonial powers, UNMIK lost its credibility because it was seen as a guardian of an unworkable status quo.[38] It paved the way for UN Special Envoy Martti Ahtisaari's proposal on Kosovo's "supervised" statehood, which formed the basis for its 2008 independence declaration.

Thus, Blair's prediction during the war that the establishment of a protectorate in Kosovo would eventually result in statehood becoming a reality. Kosovo's independence did not lead to regional instability or open up a pandora's box of secession movements—as some opponents had predicted. Yet, it provided the Russians with a pretext—through what they termed the "Kosovo precedent"—to justify territorial revisions, first in Georgia in 2008 and later in Ukraine with the Crimea annexation in 2014 and the territorial claims to four additional regions after the 2022 the invasion.[39] It did not, however, entail the endorsement of a universal legal principle since it only applied to Russian-speaking minorities. Indeed, Kosovo became an example of yet another false analogy to rationalize Russia's annexation of Ukrainian territories—acts that were unrelated to the Kosovo question, which was always about self-determination, not territorial conquests or neo-colonial ambitions.

[38] See Kai Eide, "The Way Forward," October 1, 2004, https://www.nato.int/cps/en/natohq/opinions_21120.htm%3FselectedLocale%3Den.

[39] On Russia's political instrumentalization of Kosovo in the post-Soviet space, see Valur Ingimundarson, "Russia's Use of the Kosovo Case to Legitimize Military Interventions and Territorial Conquests," in *Fault Lines After COVID-10: Global Economic Challenges and* Opportunities, ed. Robert Z. Aliber, Már Gudmundsson, and Gylfi Zoega (London: Palgrave Macmillan, 2023), 185–198.

Christian VOSS

PARAQITJA HISTORIKE KULTURORE E SHQIPTARËVE TË KOSOVËS NË JUGOSLLAVINË E TITOS[1]

Në vijim do të trajtohen shqiptarët gegëfolës nga këndvështrimi i shkencave kulturore, të cilët, pas përcaktimit të kufijve pas Luftërave Ballkanike të viteve 1912/13, iu bashkuan Serbisë dhe Malit të Zi, përkatësisht pas vitit 1918 Mbretërisë së Serbëve, Kroatëve dhe Sllovenëve, dhe nga viti 1929 Jugosllavisë. Ne nuk duam ta përkufizojmë shekullin e 20-të vetëm në nivelin e lartë kulturor por të përfshijmë edhe fushën e industrisë së medias, për të parë nëse dhe si kanë përfituar shqiptarët, veçanërisht në Kosovë, nga vitet liberale 1970 në Jugosllavi, dhe si fryma jugosllave ndikon ende edhe në ditët e sotme si një "fenomen i një periudhe afatgjate". Në një këndvështrim historik, biografitë e paraqitura këtu marrin në një farë mënyre vlerën e studimeve afatgjate mbi vetë-socializimin dhe socializimin e pakicave të tjera etnike. Cili program i fshehur iu është kërkuar shqiptarëve për t'u integruar në shtetin jugosllav të Titos dhe si kjo ka çuar në dështimin e diversitetit kulturor jugosllav dhe në "kthimin" e tyre në grupin e vet etnik? Hulumtimi në vazhdim tregon dështimin e Jugosllavisë nga një këndvështrim i ri, i frymëzuar nga postkolonializmi.

Ambivalenca e shqiptarëve në "Tokën e Sllavëve të Jugut"

Perceptimi dhe diskurset rreth shqiptarëve përgjatë viteve 1950-1980 kanë pasur një luhatje të dukshme (shih Petritsch/Pichler 2004: 23-89; Schmitt 2008: 221-312). Nëse përdorim shkallën krahasuese të Skutnabb-Kangas/Phillipson 1994, e cila përshkruan një politikë për avancimin e pakicave nga ana e kombit shtetformues në rangun *ndalim – tolerim – mosdiskriminim – përshkrim – lejim – promovim* (të cilat mund të jenë të hapura ose të fshehura: *overt vs. covert*), atëherë në rrjedhën e historisë së Kosovës përfshihet një gamë e gjerë

[1] Dua të shpreh falënderimin dhe mirënjohjen time për përkthimin dhe përshtatjen e tekstit të mësipërm (Voß 2024) në gjuhën shqipe dy studenteve të Universitetit të Prishtinës: Lejla Toska dhe Sherife Ahmeti, gjatë praktikës në Universitetin e Humboldit në Berlin.

përjetimesh që shkon nga asimilimi shtypës deri te përkrahja e vazhdueshme. Jugosllavia nën udhëheqjen e Titos ishte e gatshme t'u jepte shqiptarëve të Kosovës statusin e autonomisë, i cili ishte realitet politik me Kushtetutën e vitit 1974 deri në shfuqizimin e saj nga Slobodan Milošević në 1989. Kërkesa nga Prishtina për t'u njohur si republika e shtatë jugosllave nuk do të kishte qenë kurrë e pranueshme në Serbi (Malcolm 1998: 325-356; Schmitt 2008: 237ff.).

Që nga viti 1945 janë vërejtur hapa pozitivë ndaj diskriminimit të shqiptarëve, të cilët janë shfaqur në emrin e gazetës dhe të botuesit të saj, me të njëjtin emër (dhe të gazetës ditore) *Rilindja*, një rikujtim i qartë i lëvizjes shqiptare të Rilindjes të shekullit të 19-të (shih Sutaj 1985). Po ashtu, këtë mund ta gjejmë edhe në revistën letrare *Jeta e Re*, në revistën *Kosovarja* ("Gruaja kosovare") të Sanije Gashit, si dhe në shkollën verore ndërkombëtare të albanologjisë, të njohur dhe të pakonkurrent, *Seminari ndërkombëtar për gjuhën, letërsinë dhe kulturën shqiptare*, që mbahet çdo vit në gjuhën shqipe që nga viti 1974 në Universitetin e Prishtinës.

Mujadžević/Voss 2020/2021 kanë shqyrtuar nga një këndvështrim historik diskursin jo të njëtrajtshëm rreth shqiptarëve në Jugosllavinë e Titos duke përdorur *Enciklopedija Jugoslavije*, të përpiluar nga shkrimtari i njohur kroat Miroslav Krleža (1893-1981): Ndërsa në botimin e parë nga viti 1966 deri në 1971, autori me origjinë shqiptare Kruno Krstić (1905-1987) në kategorinë *Arbanasi*[2], i cili shkruan për historinë dhe kulturën shqiptare, paraqet kështu në botimin e dytë të filluar në vitin 1980 dhe të ndërprerë në vitin 1990, autorë të cilët ishin brezi i parë i albanologëve të kualifikuar, si Ali Hadri ((1928-1970)) dhe Idriz Ajeti ((1917-2019) dhe shkruanin për dinjitetin dhe historinë e gjuhës shqipe.

Artikujt makropedikë për shqiptarët, si dhe të lidhjeve shqiptaro-jugosllave (të publikuar në vëllimin e parë të botimit të dytë, Zagrebi 1980: 72-98), shkaktuan një skandal në Beograd, për shkak të ndikimit të ngjarjeve që lidhen me demonstratat e Kosovës në vitin 1981. Si pasojë, redaksia e enciklopedisë në Prishtinë u detyrua nga Beogradi ta rikthejë diskursin autoritar të Shqipërisë të praktikuar përgjatë kohës së luftës.

Ndërsa botimi i parë (1955–1971) ishte vetëm në serbokroatisht i shkruar me alfabet latin, botimi i dytë, përveç serbokroatishtes me alfabet latin dhe cirilik, u publikua edhe në sllovenisht, maqedonisht, si dhe – në gjuhët e krahinave autonome të Kosovës dhe Vojvodinës – në shqip dhe hungarisht. Në gjuhën shqipe ekzistojnë dy vëllime (A-Çif, 1984-1987), të cilat përfaqësojnë fillesat e para të punës enciklopedike kulturore shqiptare në përgjithësi (shih Nushi 1990). Ministrja shqiptare e Arsimit , Tefta Cami, ka botuar ditarin e saj të udhëtimit nga një prej vizitave shqiptare shtetërore të rralla në Kosovën jugosllave, ku para së gjithash përmend

[2] Komunitetet Arbanasi, të cilat sot janë kryesisht të asimiluara në zonën e brendshme të Zarës në Dalmacinë Veriore, përbëjnë një grup etnik regjional gegërishtfolës dhe që në enciklopedi shpesh barazohet në mënyrë të qëllimshme me kategorinë etnike dhe kombëtare të shqiptarëve.

interesimin shqiptar për enciklopedinë në kuadër të shkëmbimit të librave midis Tiranës dhe Prishtinës (Cami 1980: 263-424 si shtojcë).

Figura konceptuale e renegatit kulturor

Pozicionimin e elitës shqiptare në Jugosllavinë e Titos dua ta krahasoj me konceptin e „indianit të bardhë" sipas Trenk 2009 duke u bazuar në idenë e shkëputjes së individit nga kufijtë dhe normat kulturore. Trenk përshkruan proceset e vullnetshme dhe të pavullnetshme të integrimit kulturor si një ikje nga qytetërimi i të bardhëve nga individë, të cilët janë të magjepsur nga mënyrat e jetesës së popujve autoktonë**.** Ndryshe nga filmat perëndimorë të njohur në kinemanë e Hollivudit, ku Kevin Costner në "Dances with Wolves" (1990), Leonardo di Caprio në "The Revenant" (2015) ose figura e Old Shatterhand në romanet e Winnetou të Karl May tejkalojnë kufirin etnik dhe vendosen në anën e popullsisë autoktone të Amerikës Veriore të kërcënuar nga gjenocidi, ne e shohim në procesin e shpërbërjes së Jugosllavisë se absorbimi i elitës kosovare përfundon më së voni në vitet 1990 kur të gjithë kosovarët rikthehen në Prishtinë.

Në procesin e çkolonializimit ndërkombëtar, sigurisht që mund të gjenden shumë autorë dhe figura letrare të këtij lloji. Një nga përshkrimet më domethënëse letrare të lidhjes ndërkulturore dhe braktisjes së shumëfishtë nga individët që tejkalojnë kufijtë kulturorë gjendet në tregimin "Mysafiri" (frëngjisht: *L'Hôte*) të vitit 1957 nga Albert Camus (1913-1960). Filozofi dhe autori francez, që ishte pasardhës i gjeneratës së tretë në Algjeri, nuk mund të kategorizohet vetë si një sfidues i kufijve kulturorë, por figura e tij letrare e mësuesit të shkollës fillore franceze Daru në Algjeri nga novela e kohës menjëherë para shpërthimit të luftës në vitin 1957: Ky refuzon të dorëzojë një të burgosur arab në burg për pushtetin kolonial francez, dhe si pasojë e kësaj kërcënohet me jetë nga rebelët. Historia është domethënëse në frymën e filozofisë së absurditetit dhe ndjenjës së pashpresës, por ajo mbart edhe një kuptim politik, përkatësisht simpatinë e Camus për lëvizjen çlirimtare algjeriane, e cila megjithatë nuk çoi në anshmëri politike. Kështu, edhe Daru është i pavendosur, i përjashtuar dhe i urryer nga të dyja palët e konfliktit, dhe është plotësisht i vetmuar. Ky do të ishte një motiv me vlerë edhe në letërsinë kosovare dhe, më gjerë, në atë post-jugosllave – përshembull në rastin e autorit të njohur boshnjak Meša Selimović, romani i të cilit „Dervishi dhe Vdekja" (1966), i vendosur në shekullin e 18 – të , ofron një kritikë të ashpër ndaj sistemit socialist të korruptuar dhe paraqesin një antropologji pesimiste të kombit boshnjak në formim, duke sfiduar ideologjinë e kohës. Në përgjithësi, përveç punimit të Mehmetit (2021) mbi Lidhjen e Shkrimtarëve të Kosovës, mungojnë studime mbi kulturën dhe letërsinë kosovare brenda fushës dhe kontekstit jugosllav.

Esad Mekuli – Poeti dhe revolucionari kulturor shqiptar

Esad Mekuli njihet si i ati themeltar i poezisë kosovare. Biblioteka e tij private sot është e ekspozuar si një hapësirë muzeale në Bibliotekën Kombëtare në Prishtinë. Si student komunist i veterinarisë kishte kontakt me lëvizjen partizane para vitit 1944 (përfshirë dhe luftën spanjolle civile). Kjo e bëri atë një figurë kyçe në integrimin e sistemit të Titos. Ai pati një rol kryesor në institucionet që ishin në zhvillim e sipër gjatë viteve 1950-1980, siç ishin redaksia kosovare e **"Enciklopedisë së Jugosllavisë"** të Miroslav Krležës, **Akademia e Shkencave dhe Arteve të Kosovës, Lidhja e Shkrimtarëve** *dhe revista* ***"Jeta e Re".***

Para së gjithash, Mekuli luajti një rol kyç në shkëmbimin kulturor mes republikave sllave të jugut dhe të kulturës shqiptare. Së bashku me vëllanë e tij, Hasan Mekulin, ai kontribuoi në krijimin e një hapësire të përbashkët letrare. Përkthimet e letërsisë botërore, të botuara nga shtëpia botuese ***Rilindja,*** bazoheshin veçanërisht në përkthimet serbokroate.[3] Në transferimin e kulturës dhe gjuhës mbizotëruese pati një rol të dukshëm edhe revista kulturore "Stremljenja. Časopis za književnost i umetnost" ("Përpjekje. Revistë për letërsi dhe art"), e cila botohej në Prishtinë.

Mjafton një vështrim në bibliografinë e përgatitur nga Vladimir Bovan, për të krijuar një ide mbi raportet e përafërta proporcionale: letërsia jugosllave renditet në faqet 9-126, letërsia shqipe në gjuhën serbokroate në faqet 127-160, letërsia turke në faqet 161-168 dhe letërsia e huaj ("strana književnost") në faqet 169-190. Autorët shqiptarë përbëjnë vetëm rreth një të pestën e bibliografisë, megjithatë, pjesëmarrja e tyre është pothuajse dy herë më e madhe se ajo e letërsisë së huaj. Duhet gjithashtu të merret parasysh se në periudhën mes luftës nuk ka ekzistuar letërsi kosovaro-shqiptare: Në mbarë Kosovën – një sipërfaqe prej pothuajse një të tretës së landit të Nordrhein-Westfalen-it – para vitit 1945 ka pasur vetëm tre biblioteka me gjithsej 6.000 libra në gjuhën shqipe (Aksić 1963: f.p.).

Nga ana tjetër, revista *Jeta e Re* e Esad Mekulit, që nga fillimi, është e interesuar të ofrojë në gjuhën shqipe letërsinë jugosllave dhe atë sllave në përgjithësi: Nga të dhënat e para të publikuara të viteve 1950 – siç e kanë treguar edhe statistikat tona– vendosen rubrikat *Letërsi jugosllave*, *Letërsi botërore* dhe *Letërsi gojore*, dhe autorë jugosllavë si Vladimir Nazor, Oton Župančič, Vuk Filipović, Desanka Maksimović, Miroslav Krleža, Ivo Andrić, Momčilo Antić, Branislav Nušić dhe Branko Ćopić, apo autorë rusë si Aleksandër Pushkin, Leo Tolstoi, Vladimir Majakovski, Sergej Esenin, Maksim Gorki, Mihail Sholohov dhe Aleksandër Blok, të cilët ishin pjesë e botimeve të para të revistës, duke përfaqësuar brezat e parë të saj të gjeneratës 1-12.

[3] Pasqyrën më të plotë të përkthimeve letrare nga gjuha shqipe në gjuhët sllave të jugut dhe nga gjuhët sllave të jugut në shqip e ofron Klubi Kulturor Shqiptar në Beograd (nga Nailja Imami): https://albanskikulturniklub.org.rs/index.php/2018/07/04/bibliografija-prevoda-knjizevnih-dela-sa-srpskog-na-albanski-jezik/ (aksesuar për herë të fundit më 24.1.2024).

Mekuli krijoi një lidhje tejet të veçantë midis realizmit socialist dhe mesazheve të qarta kombëtare drejtuar lexuesve shqiptarë (për një përmbledhje të veprës së tij shih Grajçevski 2013). Si shembull, dua të përmend poezinë *"Ramiz, o vëlla"*, botuar në përmbledhjen poetike të vitit 1963 *"Për ty"*, e cila u kushtohet dy miqve Boro Vukmirović dhe Ramiz Sadikut. Të ekzekutuar nga policia pushtuese italiane në prill 1943 si mbështetës të rezistencës komuniste, studenti shqiptar dhe ai serb ishin subjekti ideal për mitin jugosllav të Titos *"vëllazërim-bashkimit"*. Poezia e Mekulit përdor fjalët kyçe të narrativës komuniste (" *puntor e katundar*", " *yll çlirimtar*", " *vllaznimi*", " *proletar* ").

Por ai flet edhe për "plisin" (kapelën tipike shqiptare prej leshi të bardhë), i cili "prej shekujsh" pret çlirimin (Mekuli 1963: 58: *"Plisi – shkelun me shekuj / my ty – nga balta u ngrit!"*). Përkundër censurës, Mekuli arrin t'i drejtojë mesazhe të qarta kombëtare lexuesve të tij shqiptarë. Përveç ca permbledhje poezish të lartëcekura, letërsia e Mekulit nuk është e përkthyer dhe nuk ngjall shumë vëmendje për lexuesit evropianë. Për gjeneratën e parë të krijuesve kulturorë të jugosllavisë së Titos, pjesëmarrja në luftën partizane është bileta e hyrjes. Kjo vlente edhe për Fadil Hoxhën (1916-2001), ditari i të cilit ishte"*Kur pranvera vonohet. Fragment nga ditari - 1943*"që u filmua në vitin 1979 nga Eqrem Kryeziu si një serial televiziv me pesë pjesë. Hoxha kështu u bë kryeministër i Kosovës në vitet 1945-1963 dhe anëtar i Presidiumit të RSFJ-së në vitet 1970-1984.

Fundi i euforisë jugosllave

Pas shkarkimit të ministrit të brendshëm serb dhe shefit të shërbimit sekret Aleksandar Ranković në vitin 1966 dhe fillimit të liberalizimit ndodhi një e pazakontë në letërsinë kosovare. Esad Mekuli, pavarësisht përvojës së tij personale me represionin, veçanërisht në periudhën përgjatë luftës, por edhe në dy dekadat e pasluftës, kishte lavdëruar pa u ndalur Jugosllavinë socialiste dhe kishte qenë gjithmonë poashtu një jugosllav besnik. Për gjeneratën e ardhshme, të dyja aspektet janë të kundërta. Ata përjetojnë liri të mëdha artistike dhe politike – Krahina Autonome e Kosovës funksionon në vitet 1970 si një republikë jugosllave – por ata e thyejnë narrativën e mirënjohjes dhe shprehin hapur dyshime, dhimbje dhe kujtimin e një historie të gjatë vuajtjesh.

Prandaj, përmbledhja e Krasniqit, *de facto* historia e parë e letërsisë kosovare, iu referohet atyre si"autorë të letërsisë refuzuese" (Krasniqi 2016: 111-282). Në vend që të praktikojnë diskursin dominues dhe monopolist të "Vëllazërimit dhe Bashkimit" (serbokroatisht: *Bratstvo i Jedinstvo*), kjo gjeneratë luan me formën dhe lidhet me autorë si Michel Robbe-Grillet ose Michel Butor të romanit francez *Nouveau*.

I vetmi përkthim gjerman i letërsisë avantgarde nga Kosova është romani i Rexhep Qosjes "Vdekja më vjen prej syve të tillë" i vitit 1974. Është tipike që përkthimi gjerman i vitit 1995 (si

dhe në Francë në vitin 1994) është krijuar dukshëm në kontekstin e luftërave të Jugosllavisë, të cilat kanë nxitur interesin e lexuesve për Ballkanin.

Qosja përshkruan qytetin imagjinar Vajazan. Tema është terrori kundër popullsisë shqiptare në Kosovë pas vitit 1944 nën udhëheqjen e ministrit të brendshëm dhe shefin e shërbimit sekret Aleksandar Ranković, i cili, si rezultat të mbrojtjes së Shqipërisë së Madhe nga italianët, i vuri të gjithë shqiptarët në një dyshim të përgjithshëm (Ströhle 2016: 17). (Vdekja më vjen prej syve të tillë: trembëdhjetë tregime që mund të bënin një roman (kështu është nëntitulli), të cilat bëhen fjalë për shkrimtarin Xhezair dhe kundërshtarit të tij në Sigurimin e Shtetit, Dangoll. Me eksperimente formale, liri të madhe seksuale dhe elemente të groteskes dhe hiperbolave, fillimisht përshkruhet përgjimi, internimi dhe tortura; në pjesën e dytë pason lirimi, ndarja nga gruaja e tij Rudina, dashuria e madhe e re Rosana, vdekja e tij dhe mbi të gjitha inaugurimi i një përmendoreje dhe intrigat midis kolegëve shkrimtarë. Viti 1966, i cili nuk përmendet kurrë haptas, është një epokë që ndan realitetin kosovar në atë para dhe pas. Në libër nuk shfaqen serbë, por autorët dhe viktimat janë shqiptarët. Zyrtari i sigurimit Dangoll ngacmohet nga viktimat dhe në fund humb mendjen.

Pika kulminante e punës eksperimentale është romani i quajtur "*Oh*" i vitit 1971 nga Anton Pashku, i cili e ka bërë atë James Joyce të Ballkanit. Romani refuzon normat e zakonshme formale. Ai është ndërtuar me një strukturë simetrike romani: ×{× [y (α) y] ×} ×, zhvillohet brenda 24 orëve dhe i quan personazhet e tij kryesore vetëm "Ai" dhe "Ajo". Tregimi është zhvilluar në mënyrë jokronologjike dhe me parashikim të së ardhmes dhe ndërron perspektivën narrative nga ,,Ai" (Hero i vetmuar dhe absurd i modernizmit) në,,I Moshuari" (Sisyphos: ka 100 dele, nga të cilat ai gjithmonë humb një) dhe me pas kalon tek personat e tjerë. Kjo periudhë bëhet e pavlefshme përmes kornizës antike ilire dhe biblike, në motivin e spionazhit dhe të vëllavrasjes që çoi drejt pushtimit romak në Iliri. Pozitat kundër ideve të shoqërisë së përsosur dhe asaj të shkatërruar, të Qosjes dhe Pashkut, qëndrojnë në kundërshtim të thellë me diskursin e shoqërisë ideale, i cili që nga vitet 1970 përfshinte edhe shqiptarët e Kosovës. Kështu përmbledhja Kosova dikur dhe sot paraqet një shoqëri të lirë dhe paqësore me titullin ,,Kosova në vitin 2000"dhe parashikon se si Kosova arrin numrin e vendeve në kinema për banorë në bazë të standardeve jugosllave.

Renegat kulturor në industrinë e kulturës

Biografitë e mëposhtme simbolizojnë kryesisht decentralizimin e Jugosllavisë së Titos në vitet 1970 dhe çojnë më vonë në pyetje dhe përjashtime. Liberalizimi është gjithashtu i dukshëm në pamjen e qytetit të Prishtinës urbane, si në stadiumin dhe qendrën tregtare "Boro dhe Ramiz", në kinemanë "Armata" dhe "Rinia", në "Grand Hotel Prishtina" shtetëror të hapur në vitin 1978, në Bibliotekën Kombëtare të Kosovës të arkitektit kroat Andrija Mutnjaković, të hapur në vitin

1982, ose në lagjen e re të banimit Dardania, përkatësisht në zonën e daljes së të rinjve Korriz (e quajtur sipas tunelit të gjatë të shkallëve, "si shtylla kurrizore").

Bekim Fehmiu (1936-2010) ishte aktori më i suksesshëm jugosllav, i cili gjithashtu bëri karrierë në Hollivud (shih Musliu 2015, 2021). Ai u bë i famshëm me filmin për Romën *I even met happy Gypsies* të vitit 1967, i cili u nderua në Festivalin e Filmit në qytetin francez Cannes.[4] Kulmi i karrierës së tij ishte seriali "*Odiseu*" me të dhe greken arvanitase Irini Papas në rolet kryesore nën regjinë e Dino De Laurentiis. I martuar me serben Branka Petrić, Fehmiu, në kulmin e karrierës së tij, protestoi në skenën e *Dramsko pozorište* në Beograd kundër politikës së Kosovës të Slobodan Milošević dhe që atëherë nuk është shfaqur kurrë më në Serbi. Në vitin 2010, Fehmiu i sëmurë rëndë zgjodhi vetëvrasjen. Ai ka shkruar një autobiografi me dy vëllime në vitin 2001, e cila është gjithashtu e disponueshme në përkthim shqip. Libri është ribotuar së fundmi në Serbi dhe mund të lexohet si një histori e përkryer e asimilimit të një shqiptari nga Kosova. Në këtë kontekst, ai i referohet një bisede me regjisorin Velko Bulajić, i cili flet për misionin kulturor që kishte ndaj Fehmiut – për ta forcuar dhe promovuar kulturën shqiptare brenda Jugosllavisë.

Bekim, theksoje gjithkund se je shqiptar, posaçërisht kur ke të bësh me shtypin. –Vallë, e rëndësishme është kjo? Mbase e dinë kush jam. –Është shumë e rëndësishme. Duhet ta afirmosh kulturën shqiptare në Jugosllavi. (Fehmiu 2016, Bd. 2:170) Fehmiu përdor një gjuhë të përzier shqiptaro-jugosllave, për shembull, thirrjen "*vëllaçko*".[5] Përvojat e përditshme të diskriminimit përmenden, por momentet e rëndësishme politike (si viti vendimtar 1966 me shkarkimin e Aleksandar Ranković) nuk përmenden. Një figurë e ngjashme e integrimit dhe shpërbërjes është aktori Faruk Begolli (1944-2007). Ai u diplomua në Akademinë e Filmit në Beograd në vitin 1966 dhe luajti në mbi 60 filma jugosllavë, p.sh. "Perëndimi i kuq" i famshëm për Betejën e Neretvës *Bitka na Neretvi* i vitit 1969 ose filmi i vitit 1974 i romanit më të rëndësishëm boshnjak të shekullit të 20-të, "Dervishi dhe Vdekja" (1966) i Meša Selimović. Ashtu si Fehmiu, edhe Begolli ishte i martuar me një serbe tërheqëse bjonde, dhe të dy çiftet ishin ikona të *Jeunesse dorée* të qytetëruara të Beogradit. Në fund të viteve 1980, ai u rikthye në Prishtinë, ishte profesor në Fakultetin e Arteve të Universitetit të Prishtinës dhe themelues i teatrit *Dodona*. Dramaturgu kosovar Jeton Neziraj ka botuar një përmbledhje "Kur serbët dhe shqiptarët duheshin" (Neziraj 2019) dhe ka shkruar detajisht për armiqësitë nacionaliste kundër Begollit, të cilët e kanë portretizuar atë si tradhtar si në Beograd ashtu edhe në Prishtinë. Të njëjtin presion e ka përjetuar këngëtarja Zana Nimani, e cila lindi në Beograd në vitin 1961 si fëmijë i një familje kosovare

[4] Traileri i origjinalit serbokroat 'Skupljači perja' gjendet në YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=Op0wuHguS4c.
[5] Nga shqipja. *vëlla + -čko*.

nga Gjakova. Ajo ishte këngëtarja kryesore e grupit *Zana* që nga viti 1979, e cila pas tre albumeve deri në vitin 1983 bëri karrierën në solo dhe ku mbi të tjera regjistroi albumin *Noćas pevam samo tebi* ("Sonte këndoj vetëm për ty") në Suedi në vitin 1986. E martuar me serbin Đorđe Šiškin, ajo emigroi në Kanada në vitin 1993 pas shpërthimit të luftës dhe nuk u kthye më. Edhe futbollisti kosovar Fadil Vokrri (1960-2018) fitoi popullaritet të madh në Jugosllavinë e Titos dhe më pas u tërhoq. Si lojtar i klubit futbollistik Prishtina dhe Partizani i Beogradit, ai kishte oferta nga Juventus Turin dhe Dinamo Zagreb pas zgjedhjes së tij si lojtari më i mirë i Jugosllavisë në vitin 1987, të cilat ai i refuzoi. Nga viti 2008 deri në vitin 2018 ai ishte president i Federatës së Futbollit të Kosovës. Edhe ai u vu nën presion për lidhjen e tij me Beogradin, ndaj të cilit reagoi kështu: "*Why I played for Partizan Belgrade? Partizan always had many fans in the south (Montenegro, Macedonia, Kosovo).*".

Intelektualët kosovarë ndërmjet Prishtinës dhe Beogradit

Së fundi, po përmend disa krijues kulturorë të shquar, të cilët gjithashtu e kishin arsimimin dhe qendrën e jetës së tyre në Beograd, por më pas u shkëputën nga ideja jugosllave dhe morën pozicione të rëndësishme në shtetin paralel të udhëhequr nga Ibrahim Rugova në vitet 1990, pranë regjimit ndarës të Milosheviqit.

Gazetari Ramiz Kelmendi (1930-2017) ka studiuar në Beograd në vitet 1950-1955 dhe fillimisht ishte kryeredaktor i "Rilindjes" dhe ka përkthyer vepra të letërsisë botërore të George Orwell, Franz Kafka, Milan Kundera, Günter Grass, Miroslav Krleža dhe të tjera në gjuhën shqipe. Nga viti 1969 ai ishte profesor i Letërsisë Shqipe në Universitetin e Prishtinës. Në vitin 1996 ai themeloi universitetin e parë privat në Kosovë, në fushën e tij të gazetarisë. Kelmendi njihet për nismën e tij të suksesshme së bashku me Anton Çetën, për t'i dhënë fund gjakmarrjes në Kosovë, e cila ishte sipas ligjeve të Kanunit.

Edhe biografia e Mark Krasniqit (1920-2015) kalon përmes Beogradit për në Prishtinë. Si një katolik që studioi në Padova para Luftës së Dytë Botërore dhe vazhdoi studimet e tij pas vitit 1945 në Beograd. Që nga viti 1945 ai ishte gazetar te "Rilindja", pas doktoraturës së tij në vitin 1960 në qytetin e Lubljanës, ai punoi nga viti 1961 në Institutin Etnografik të Akademisë Serbe të Shkencave dhe Arteve në Beograd. I njohur si autor i librave për fëmijë dhe librave shkollorë dhe profesional të gjeografisë, ai ishte edhe anëtar i Parlamentit të Kosovës në vitet 2001-2010.

Kur pyetet për ndikimin afatgjatë të epokës jugosllave, mund të i referohemi dy superyjeve ndërkombëtarë Dua Lipa (*1995 në Londër) dhe Rita Ora (*1990 në Prishtinë). Gjyshërit e të dyja gocave shqiptare i përkisnin elitës së ngushtë kulturore kosovare në vitet 1970. Gjyshi i Lipës ishte drejtor i Institutit të Historisë së Kosovës nga viti 1990 deri në 1995. Gjyshi i Orës,

Besim Sahatçiu,[6] ka studiuar letërsi në Beograd dhe teatër në Zagreb, ka fituar Çmimin e Madh në Festivalin e Filmit Dokumentar dhe me metrazh të shkurtër në Beograd në vitin 1978 dhe ishte drejtor i Teatrit Kombëtar në Prishtinë. Vlen të përmenden filmat e tij *Tito na Kosovu* (1975) dhe *Tito e Kosova 79* (1980), të cilët dokumentojnë vizitat e Titos në Kosovë në vitet 1970.

Në kujtim të ish-Jugosllavisë: Seriali televiziv *Besa*

Që nga viti 2023, në videoportalin amerikan Amazon Prime (në Gjermani i disponueshëm përmes PSB Masterpiece) është e transmetueshme seria britaniko-serbe me dy sezone të series *Besa* (shih Voß 2023). Bëhet fjalë për mafinë shqiptare në territorin e ish-Jugosllavisë, para së gjithash në Mal të Zi, Beograd dhe Kosovë. Përmes paraqitjes skenike të shkëlqyer dhe vendimit të produksionit serb, që të gjithë serbët të flasin serbisht dhe të gjithë shqiptarët shqip (me titra serbisht), seria duket pothuajse si një bashkëpunim serbo-kosovar.

Pas një vështrimi më të thellë, bëhet e qartë se në këtë vepër janë përfshirë profesionistë britanikë, të cilët me një instinkt biznesi, e trajtojnë rajonin e Ballkanit si një dyqan vetëshërbimi. Fakti që përshtypja nga jashtë shpesh mbështetet në stereotipe si gjakmarrja ose mafia, nuk duhet parë menjëherë si akuzë. Kjo, sepse qëllimi i serialit "Besa" nuk është riprodhimi i këtyre stereotipeve, por shpalosja e tyre nga një këndvështrim i ri dhe, në fund të fundit, vënia e tyre në dyshim. Si rezultat, kemi një serial me cilësi të lartë, i cili deri më tani është shfaqur vetëm në rajon – për shembull, në Serbi në Telekom Srbija dhe në Kosovë në kanalin Klan Kosova – dhe është pritur shumë mirë në të dyja vendet.

Duke pasur parasysh historinë e konfliktit midis shqiptarëve dhe serbëve në Kosovë që nga trazirat e vitit 1981, pas përkeqësimit të situatës në luftën e viteve 1998-1999 dhe ngecjen diplomatike që nga shpallja e pavarësisë në vitin 2008, pasojat kulturore-politike të një serie nuk duhen nënvlerësuar, e cila tregon një produksion në Beograd, në të cilin rreth 30-40% flitet shqip. Prandaj nuk është për t'u habitur që aktorë të veçantë si Florist Bajgora (në rolin e Dritonit) po cilësohen si "Bekim Fehmiu ose Faruk Begolli i ri" (Petrick 2022). Aktorja në rolin e gruas së shefit të mafies, kosovarja Gresa Pallaska, ishte figura më e dashur e serialit në Serbi, gjë që (sipas një informacioni vetë të dhënë) ka çuar në faktin që ajo sot ka më shumë ndjekës në Instagram në Serbi sesa në Kosovë. Seria pra nxit një lidhje të përbashkët në nivel kulturor, e cila është në kundërshtim me situatën politike.

Besa është një produksion serbo-britanik nga "Adrenalin", "Antenna Group" dhe "Red Planet Pictures", ka dy sezone me gjithsej 22 episode. Është e rëndësishme të theksohet përzgjedhja e aktorëve rajonal dhe ndërkombëtar. Arben Bajraktaraj përfaqëson njëfarë

[6] Ora („Orë, Kohë“) është një paraqitje e thjeshtuar e emrit osman „Zdraktar“ (*saat* „orë“, -dži + prapashtesa -u).

dyanshmërie. Nga njëra anë, ai ishte aktori i "Marko nga Tropoja", bosit të mafies në "Taken (96 Hours)", dhe përfaqëson stereotipet e filmave aksion, nga ana tjetër, ai ka luajtur në shfaqjen teatrale të Jeton Nezirajt "Handke Projekt" dhe jep intervista politike për shtypin serb (ndër të tjera për gazetën NIN). Ai, bashkë me producentët, e ka ripunuar skenarin për sa i përket roleve shqiptare. Aktorë shumë të njohur nga Kosova (në rolin e gruas së bosit të mafies, babait të tij dhe dy besnikëve të tij Enver dhe Hashim) janë Gresa Pallaska e përmendur tashmë, si dhe Selman Jusufi, Adrian Aziri dhe Mensur Safqiu. Safqiu ishte shqiptari i parë në Netflix (me serialin "Hot Skull"), edhe ai ka bashkëpunuar me Jeton Nezirajn – për shembull në projektin teatror serbo-kosovar "Romeo dhe Zhulieta".

Vlen të theksohet gjithashtu vendndodhja ndërkufitare, e cila lëviz midis Ballkanit dhe Evropës Perëndimore. Përveç Liqenit të Gjenevës, Lionit, Vjenës dhe Estonisë, xhirimi përfshinte pjesërisht disa vende mahnitëse të Ballkanit: përveç Beogradit dhe Ulqinit, gjithashtu Tivatin, Shkodrën, Ohrin, Kosovën (fshatrat Brezovicë, Bjeshkët e Nemuna), plazhet pranë Budvës dhe mali Vrmac në Gjirin e Kotorit.

Jugosllavia si vend përjetimesh

Seriali *Besa* është një këngë me mesazh lamtumirës për kohët e vjetra të mira dhe ngjall një nostalgji tek publiku jugosllav veçanërisht në Serbi. Kjo përfaqësohet mbi të gjitha nga familja e shëndoshë dhe e pafajshme e heroit Uroš Perić, gruas së tij kroate Marija nga Spliti dhe dy fëmijëve Una dhe Vidan. Tipike për kulturën jugosllave është pozita e gruas. Marija si mjeke fiton më shumë para se Uroš, biznesi i vogël i të cilit "PharmaTrans" është në prag të falimentimit. Për Beogradin e vjetër, mbi të gjitha, është vendbanimi i familjes: një shtëpi e vjetër në një zonë jo pranë bregut të Savës dhe me pamje nga Ura e Brankos (ndoshta rruga Karađorđeva). Pjesë e këtij realiteti të zakonshëm serb është shoku më i mirë i Uroš, i cili vuan nga kanceri në fazën e fundit dhe po vdes dalëngadalë në shtëpi.

Kur Besiana, vajza e bosti të mafies, Dardanit, nën ndikimin e drogës largohet me një DJ britanik nga një festë në një plazh afër Ulqinit dhe kështu shkaktohet aksidenti fatal me makinë me Urošin për faj të saj. Dardani tani kërkon të vrasë DJ-in, trafikantin e drogës, një gazetar italian që po shkruan për ngjarjen, dhe vetë Uroshin. Mirëpo, babai i tij, Skënderi, e shtyu që vrasjet t'i kryejë Uroshi. Kjo marrëveshje mes Dardanit dhe Uroshit do të dominojë të gjithë sezonin e parë dhe të dytë.[7] Përderisa Uroshi kryen vrasjet për Dardanin, ky i fundit e merr familjen e tij nën mbrojtje. Ky është, në thelb, komploti i sezonit të parë: Uroshi, babai modest dhe disi i ngathët, shndërrohet në vrasës dhe eliminon katër burra – së fundmi, një biznesmen konkurrent shqiptar, për të cilin duhet të udhëtojë në Rovinj të Kroacisë.

[7] Dardani i thotë atij: *uzeo si mi krv, daćeš mi krv* („Më ke marrë gjakun, do të më japësh gjakun“).

Në fillim të sezonit të dytë, i cili fillon tre vjet më vonë, inskenohet një aksident i rëndë automobilistik, në të cilin përfshihet Uroš me gruan dhe djalin – tani në programin e mbrojtjes së dëshmitarëve në Estoni. Vetëm Uroš mbijeton dhe dëshiron të hakmerret ndaj Dardanit, sepse ai supozon se ky i fundit nuk e ka mbajtur fjalën e tij dhe qëndron pas sulmit ndaj familjes së tij. Ai madje lejon që të futet në të njëjtin burg në Mal të Zi, në të cilin është i burgosur Dardani, për të zbuluar përfundimisht se djali i Dardanit qëndron pas këtij sulmi.

Paraqitja skenike funksionon në dy nivele: së pari, Ballkani Perëndimor si vendlindje dhe hapësirë veprimi e klaneve, veçanërisht Mali i Zi dhe Kosova. Nga ana tjetër, skena zhvendoset shpesh në Beograd, i cili projekton një imazh të qytetëruar dhe perëndimor, por mbetet një hapësirë hibride – e arritshme, por që në vetvete ndihet ndryshe nga jugu ballkanik. Është thelbësore që këto dy hapësira të ndajnë një element të përbashkët: shtetësinë e dyfishtë jugosllave (1918-1991). Kjo shtetësi e përbashkët ka krijuar një dygjuhësi të avancuar tek brezi i mesëm dhe i vjetër. Shqipëria nuk përmendet fare dhe nuk ekziston në serialin *Besa* për shqiptarët jashtë kufijve të ish-Jugosllavisë. Identiteti i tyre përcaktohet nga dialekti i tyre gegë i përbashkët dhe të përvojave të përbashkëta të një minoriteti periferik nën administrimin e Beogradit.

Në fillim të çdo episodi, skena filmike jugosllave paraqitet, e shoqëruar nga muzika e shkëlqyer e kompozitorit Nemanja Mosurović, e cila tashmë ka fituar çmime të shumta.[8] Pjesa hyrëse shfaq dukshëm rrënimet dhe plagët në lëkurën e njerëzve, ku në të njëjtën kohë mund të lexohen emrat e vendeve nga Sllovenia deri në Kosovë.Tingulli karakteristik i sharkisë/shargjisë (instrument me tela të Ballkanit, i njohur edhe si lahuta me qafë të gjatë) është zgjedhur qëllimisht për të simbolizuar edhe një herë sintezën kulturore shqiptaro-jugosllave. Vrasja me pagesë në Rovinj të Istrës (S01, F07) përfshin edhe Kroacinë në ngjarje dhe përcakton kufijtë e veprimtarisë së klanit Berisha. Simbolikisht tregon në anën tjetër bashkëjetesën ose të paktën tolerancën mes shqiptarëve dhe serbëve në këtë hapësirë dhe e bën të natyrshme rënien e ish-Jugosllavisë.

Shumëllojshmëria gjuhësore

Është mbresëlënëse, se sa normale duket kur aktorët serbë dhe kosovarë flasin në gjuhët e tyre amtare në serialin Besa . Ata të cilët e njohin realitetin post-jugosllav e dinë se brezi i arsimuar i viteve 1990 (d.m.th. brezat deri rreth vitit 1975) në Lubjanë, Shkup, si dhe në Prishtinë, ende mund të flasin serbokroatisht rrjedhshëm. Dhe kështu, tek brezi i mesëm, si p.sh. Dardani, Teuta, Isa, Hashimi, apo Petriti, gjejmë shumë aktorë që në serialin Besa flasin rrjedhshëm serbisht dhe shqip. Folësit e gjuhëve më të vogla të Jugosllavisë (pra, sllovenishtes

[8] Klipi për këngën kryesore 'Storm' në YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=i-Gx5XbDBqk.

dhe maqedonishtes, por edhe shqipes dhe hungarishtes) ishin mësuar të funksiononin në një dygjuhësi jo të barabartë, në të ashtuquajturën shumëgjuhësi receptive. Kjo nënkuptonte përshtatje të njëanshme ndaj serbokroatishtes.

Kështu, praktikohej (dhe ende praktikohet pjesërisht) komunikimi i pjesshëm. Në këto raste, kuptueshmëria reciproke midis grupeve të ndryshme të gjuhëve jugosllave ishte dukshëm më e lartë se në bashkësinë gjuhësore shqiptaro-serbe. Zakonisht, filmi arrin t'i paraqesë këto fenomene më drejtpërdrejt se letërsia.

Në një ndër filmat më të suksesshëm që e trajton temën e shumëgjuhësisë në Kosovë, hasim sërish shumë emra të njohur, si: Regjisori Besim Sahatçiu kishte realizuar skenarin dygjuhësor në vitin 1981 në filmin "Përroi vërshues" për "Kosovafilmin", të cilin e kishte shkruar dramaturgu nga Beogradi, Petrit Imami.[9] Para kamerës qëndronin aktorët më të njohur serbë (Vojislav Mirić, Rade Marković, Boris Buzančić) dhe kosovaro-shqiptarë (Istref dhe Faruk Begolli, Xhevat Qorraj, Çun Lajçi). Varësisht nga personi të cilit i drejtohen dhe situatës, aktorët flasin shpesh shqip dhe/ose serbokroatisht, duke çuar kështu në ndërrim të kodeve brenda fjalisë. Përshëndetja mes minatorëve është gjithmonë në të dyja gjuhët. (Sretno! Me fat!). Bëhet fjalë për problemet e përditshme të Fatmirit, ish-minatorit dhe partizanit, i cili, falë vetëadministrimit të ri nga vetë punëtorët, është ngritur në pozitën e menaxherit të fabrikës.

Presioni për përshtatje gjuhësore ndaj shqiptarëve ishte sigurisht më i lartë në Malin e Zi dhe Maqedoninë jugosllave sesa në Kosovë. Për këtë arsye, Ramiz Kelmendi, në veprën "Letra prej Ulqini" (të botuar nga viti 1966 në revistën Jeta e Re), e përshkruan dygjuhësinë e këtyre dy vendeve, e cila i përshtatet modelit Gjuhë bazë vs. Gjuhë e huazuar (zhvilluar nga Myers-Scotton në vitin 1993, fillimisht për gjuhët pidgin dhe kreole): Gjuha bazë është dhe mbetet shqipja, ndërsa fjalori abstrakt merret nga gjuha e shumicës, e cila është mbizotëron në shoqëri. Në citatet e mëposhtme, të cilat në origjinal e shënojnë ndërrimin gjuhësor me thonjëza, përdoren fjalët serbokroate, të cilat përfshihen pa problem në morfosintaksën shqipe (p.sh., prapashtesa): për shembull, fjalët odnosno ("në lidhje me"), potrebno ("e nevojshme"), upadica ("ndërhyrje"), govor ("dialekt, shprehje"), predstavnik ("përfaqësues"), odlomak ("fragment"), odjek ("jehonë") nga fillimi i kapitullit U "deformisate" edhe ti, Muho Ficiqi. *Isht kja, me sigure, letra ime e funit, e mrama herë qi neve, Muho Ficiqi (pa kurrfaret "odnosno" ma!) kena marrë me ju shkru letra si deri tesh. […] E kur isht „potrebno" me thanë gja, me ba donji "upadicë" aterë ai çohet e thot: "Sa ka ba sat bastani, a dini gja?" […] Pse nuk flet, Muho? Pse nuk ban ti tesh nonji "upadicë" për "govorin" e "qutanjen" e "pretstavnikave" tone? Hajroja më hypi në qafë. Nuk dijta ça me ba, por mora e lexova me za nji "odllomak" gazetat "Odjek".*

[9] Filmi në versionin e tij serb Nabujala reka është dokumentuar në bazën e të dhënave filmike botërore IMDB3. Versioni shqiptar (me titra shqip për pjesët e folura serbe) gjendet i plotë në YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=Rvyo8pHgBBQ.

Studimet e thella vëzhguese të Munishi (2021) tregojnë në mënyrë bindëse rënien e përdorimit të gjuhës serbe në Kosovë që nga vitet 1990 dhe njëgjuhësinë e shqiptarëve që jetojnë atje.

Qëndrueshmëria e marrëdhënieve serbo-shqiptare

Nëse themi se kalimi i kufijve kulturorë mes Beogradit dhe Prishtinës përfundoi gjatë viteve 1980 dhe më së voni në vitet 1990, ne duam të theksojmë riafrimet e fundit në fushën e diplomacisë kulturore: jo vetëm produksionin televiz Besa, por edhe projekte letrare në dyshe si ai i Jeton Nezirajt dhe Saša Ilić, të cilët në Panairin e Librit në Leipzig në vitin 2010 planifikuan një projekt të përbashkët, i cili u realizua si një botim nga të dyja palët me një citat nga James Bond (From Belgrade /Prishtina with Love) (i botuar në anglisht në Tripney 2023: 245-283).

Natasha Tripney, në vitin 2023, ka paraqitur një dokumentar mbi 13 vite të Festivalit Ndërkombëtar të Letërsisë "Polip," ku autorë serbë dhe shqiptarë janë mbledhur për të bashkëpunuar.

Edhe autori nga Beogradi dhe themeluesi i OJQ-së për shoqërinë civile "Krokodili", Vladimir Arsenijević, ka bashkëpunuar ngushtë me autorin kosovar Xhevdet Bajraj (1960-2022) (shih nekrologjinë e Ilić 2022). Ata vazhdojnë punën e Petrit Imamit (1945-2019), dramaturgut nga Beogradi dhe bashkëshortit të drejtoreshës së Albanologjisë në Universitetin e Beogradit, Nailje Malja Imami: Ai e ka paraqitur veprën me shumë vëllime dhe sot ende të pabotuar "Serbët dhe Shqiptarët ndër Shekuj" (Imami 2000) si një histori ndërlidhëse dhe jo si një histori konfliktesh.

Një analizë mbi imazhin dhe perceptimin serbo-shqiptar është realizuar nga Aleksandar Pavloviq nga Instituti i Filozofisë dhe Teorisë Shoqërore në Beograd me librin e tij "Shqiptari imagjinar. Simbolika e Kosovës dhe figura e shqiptarit në kulturën serbe" të vitit 2019.

Ai tregon imazhet serbe të Shqipërisë midis ekzotizmit ("I egri fisnik" sipas Jean-Jacques Rousseau) dhe diferencimit orientalist siç e përshkruan Edward Said, për të justifikuar epërsinë e vet civilizuese me pretendime misionare. Përkundër kësaj, përmbledhja ndërdisiplinore dhe e frymëzuar nga shoqëria civile "Figura e armikut. Një rishikim i marrëdhënieve serbo-shqiptare" të vitit 2015 është një bashkëpunim shqiptaro-serb, në të cilin nga pala shqiptare marrin pjesë Agrom Bajrami, Atdhe Hetemi, Esilda Luku, Nailje Malja Imami, Shkëlzen Gashi, Armanda Hysa, Inis Shkreli, Anton Berishaj, Basri Çapriqi dhe Rigeli Halili (Pavlović et al. 2015). Megjithatë, libri e anashkalon çështjen e Kosovës dhe kështu vendos një fokus të gabuar në politikën e pajtimit.

Dua ta përmbyll këtë analizë të figurave që kalojnë kufijtë kulturorë me alpinistin e kësaj fushe, artistin e performancës dhe filozofin Shkëlzen Maliqi (*1947), i cili është ende aktiv. Ai ka studiuar filozofinë në Beograd dhe në vitet 1990 u bë pjesë e politikës në Prishtinë, ndër të

tjera si kryetari i parë i partisë socialdemokrate (PSD) të sapo themeluar nga 1991-1993. Ai ka pasur pozita drejtuese në *Fondacionin Kosovar për Shoqëri Civile* (1995-2000) dhe në *Komitetin e Helsinkit të Kosovës* (1990-1997) dhe sot drejton *Qendrën për Studime Humanistike Gani Bobi* në Prishtinë. Ekspozita *Përtej* (serb. Preko "tej") e bashkëorganizuar nga Maliqi, "Qendra për Dekontaminim Kulturor" e themeluar në vitin 1994 në Beograd dhe Galeria Dodona në Prishtinë në qershor të vitit 1997 në "Pavillion Veljković" me vepra nga Ilir Bajri, Maksut Vezgishi, Mehmet Behluli, etj., ishte provokimi përfundimtar për nacionalistët nga të dyja palët, si dhe mundësia e fundit dhe jashtëzakonisht e rrallë e diplomacisë kulturore mes serbëve dhe shqiptarëve të Kosovës.

Kështu, ekspozita e projektit *Përtej* nga viti 1997 ishte një nga ndalesat e ekspozitës së artit *Manifesta 14* gjatë verës dhe vjeshtës së vitit 2022 në Prishtinë (konkretisht në fondacionin e shtatëmbëdhjetë me titullin *Arti i rezistencës*. Slike kao protivotvor – „Arti si Rezistencë“).[10] Një dokumentacion i hollësishëm ekziston edhe njëzet vjet më pas për një ngjarje përkujtimore të mbajtur në vitin 2017.[11]

Biografia e Maliqit pasqyron vazhdimësinë e periudhës liberale jugosllave të viteve 1970, duke treguar se si rrugët jetësore të individëve nga fusha të ndryshme si muzika, filmi, sporti, arti dhe letërsia kanë ndikuar në formësimin e skenës bashkëkohore të artit dhe kulturës në Kosovën e pavarur.

Referencat:

Berisha, Anton (Ed.): Kosovo dikur e sot / Kosovo – nekad i danas“. Beograd 1973.

Bovan, Vladimir; Vladimir Cvetanović; Zoran Pavlović; Dragoljub Petrović: Bibliografija Stremljenja. Prishtinë 1980.

Cami, Tefta: Katër ditë vizitë në Kosovë. Tetor 1980. Ditar dhe kujtime. Tiranë 2012.

Fehmiu, Bekim: Blistavo i strašno. 1-2. Beograd 2001, ^{2}2022.

Fehmiu, Bekim: Shkëlqim dhe tmerr. 1-2. Beograd 2016.

Grajçevski, Fadil: Vepra letrare e Esad Mekulit dhe kritika e saj. Prishtinë 2013.

Hoxha, Fadil: Kur pranvera vonohet. Fragment nga ditari – 1943. Prishtinë 1965.

Aksić, Stanoje et al. (Ed.): Kosovo i Metohija 1943-1963. Priština 1963.

Ilić, Saša: Od Prištine do Meksika. In: Peščanik 29.6.2022 (https://pescanik.net/od-pristine-do-meksika/).

Imami, Petrit: Srbi i Albanci kroz vekove. Beograd 2000.

Kelmendi, Ramiz: Letra prej Ulqini. In: Jeta e Re 1966-.

[10] https://www.czkd.org/en/2022/09/pertej-archiving-transition-in-the-program-of-the-exhibition-manifesta-14-in-prishtine/ (aksesuar më: 28.1.2024).

[11] https://www.czkd.org/en/2018/06/case-study-pertej-1997-2017-book-presentation/ (aksesuar më: 28.1.2024).

Krasniqi, Nysret: Letërsia e Kosovës 1953-2000. Prishtinë 2016.

Malcolm, Noel: Kosovo. A short history. New York 1998.

Mehmeti, Arban: Relations Between the Writers' Associations of Kosova and Serbia in the Second Half of the 1980s. In: *Comparative Southeast European Studies* 69/2–3 (2021): 355-373.

Mekuli, Esad: Për ty. Prishtinë 1955.

Mujadžević, Dino; Christian Voß: Sub-Yugoslav Identity Building in the Enciklopedija Jugoslavije (1955-1990): The Case of the Albanian Question. In: *Comparative Southeast European Studies* 69/2-3 (2021): 375-397.

Mujadžević, Dino; Christian Voß: Ndërtimi i identitetit sub-jugosllav në *Enciklopedija Jugoslavije* (1955-1990): Shembulli i çështjes shqiptare. In: *Studime. Revistë për studime filologjike* 27 (2020): 99-116.

Munishi, Shkumbin: The Decrease of Albanian-Serbian Bilingualism in Kosovo. In: Mediterranean Language Review 28 (2021): 89-106.

Musliu, Fahri: Bekim Fehmiu. Odiseu i Kosovës. Prizren 2015, ^{2}2021.

Myers-Scott, Carol: Duelling Languages. Grammatical Structure in Codeswitching. Oxford 1993.

Neziraj, Jeton: Kada su se voleli Srbi i Albanci. Beograd 2019.

Nushi, Pajazit: Značenje izdanja Enciklopedije Jugoslavije na albanskom jeziku za razvitak enciklopedistike u Albanaca. In: Radovi Leksikografskog zavoda „Miroslav Krleža", 1991/1: 205-221.

Pavlović, Aleksandar et al. (Ed.): Figura neprijatelja. Preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa. Beograd 2015.

Pavlović, Aleksandar: Imaginarni Albanac. Simbolika Kosova i figura Albanca u srpskoj kulturi. Beograd 2019.

Pashku, Anton: Oh. Prishtinë 1971.

Petrick, Daniel: „Besa" – prurje drejt Noir-it ballkanik. In: Kosovo 2.0, 17.7.2022 (https://kosovotwopointzero.com/besa-prurje-drejt-noir-it-ballkanik/, letzter Aufruf 28.1.224).

Petritsch, Wolfgang, Robert Pichler: Kosovo – Kosova. Der lange Weg zum Frieden. Klagenfurt/Celovec 2004.

Qosja, Rexhep: Vdekja më vjen prej syve të tillë. Prishtinë 1974.

Qosja, Rexhep: In solchen Augen liegt der Tod. Übers. von Joachim Röhm. Innsbruck 1995.

Schmitt, Oliver Jens: Kosovo. Kurze Geschichte einer zentralbalkanischen Landschaft. Wien u.a. 2008.

Skutnabb-Kangas, Tove; Robert Phillipson (1994): Linguistic human rights, past and present. In: Tove Skutnabb-Kangas, Robert Phillipson (Eds.): Linguistic Human Rights. Overcoming Linguistic Discrimination. Berlin, New York: 71-110.

Ströhle, Isabel: Aus den Ruinen der alten erschaffen wir die neue Welt! Herrschaftspraxis und Loyalitäten in Kosovo (1944-1974). München 2016.

Sutaj, A. (Ed.): Rilindja. 1945-1985. Tekste për monografi. Prishtinë 1985.

Trenk, Marin: Weiße Indianer. Grenzgänger zwischen den Kulturen in Nordamerika. Wismar 2009.

Tripney, Natasha: Sea of Change. Polip Prishtina International Literature Festival. 12 editions in 13 turbulent years. 2010-2022. Prishtinë 2023.

Voß, Christian: Serben und Albaner als siamesische Zwillinge? Familienloyalität und Blutrache in der britisch-serbischen Amazon-Serie „Besa“. In: *Zeitschrift für Balkanologie* 59,2 (2023).

Voß, Christian: Kulturelle Überläufer? Eine Kulturgeschichte der Kosovoalbaner in Titos Jugoslawien. In: Christian Voß: Die Glokalisierung der südosteuropäischen Literaturen im 21. Jahrhundert. Zwanzing Autor*innen und ihre Romane im Porträt. Berlin 2024: 163-178.

Marcella GIULIA LORENZI

University of Calabria

CULTURAL EXCHANGES BETWEEN KOSOVO AND ARBËRIA

Abstract: The present paper gives some hints on the history of the Calabrian Arbëresh community, an Albanian minority in Italy, and their historical and present connections to Kosovo. Highlights on some recent cultural exchanges and events, that emphasize the shared heritage and strengthen the ties between these communities, are illustrated.

Historical Background

The Arbëreshë (pronounced [arbəˈɾɛʃ]; Albanian: Arbëreshët e Italisë; Italian: Albanesi d'Italia), also known as Albanians of Italy or Italo-Albanians, are an Albanian ethnolinguistic group minority historically settled in Southern and Insular Italy (in the regions of Abruzzo, Apulia, Basilicata, Campania, and Molise, but mostly concentrated in the regions of Calabria and Sicily).[1] They are the descendants of Albanian refugees settled in the Kingdom of Naples and Sicily who fled from Albania, Epirus, and later some from the numerous Albanian communities of Attica and Morea, between the 14th and the 18th centuries following the death of Gjergj Kastrioti Skanderbeg and the gradual conquest of the Balkans by the Ottoman Turks. Their culture is determined by the main features that are found in language, religious rite, traditional costume, art and gastronomy, still zealously preserved, with the awareness of belonging to a specific ethnic group.[2]

Arberia (or Arbëria) designates the Albanian-Italian virtual ‘nation’, around 100k people living in South Italy and distributed in more than (not contiguous) 50 villages and towns,

[1] Minni, C. Dino; Ciampolini, Anna Foschi (1990). *Writers in transition: the proceedings of the First National Conference of Italian-Canadian Writers.* Guernica Editions. pp. 60–4. ISBN 978-0-920717-26-4.
[2] https://en.wikipedia.org/wiki/Arb%C3%ABresh%C3%AB_people#cite_note-MinniCiampolini1990-6

descending from the Albanians who moved to Italy. Most of these people still speak, together with Italian and often the local dialect, an Albanian language, aware and proud of their heritage.

One of the largest Arbëresh Community is located in Calabria, in the south of Italy.

An Italian movie directed by Francesca Olivieri entitled Arbëria was issued in 2019 and is available on Neflix. Set among the Albanian realities (arbëreshët) at the foot of the Pollino National Park, it investigates the strong ties and cultural heritage of the minority that lives in some small villages and towns of Calabria and Basilicata. The themes covered are those of nostalgia, of the conflict with one's past, with one's origins, to then rediscover the ethnic roots of belonging. The original language of the film is Albanian/arbërisht. The film is one of the first dedicated to the Albanian community in Italy.

Figure 1. Italian movie called Arbëria

Recent Cultural Exchange Initiatives

In the recent years, the desire to rediscover roots lead to numerous initiatives in which the descendants of the Arbëresh communities in Calabria reconnect with their historical roots in Albania and Kosovo, often through organized trips and cultural programs. On the other hand, people from these countries decided to visit the Arbëresh communities, considered as “a time

machine", to go back to the ancient traditions, still preserved, while in the modern countries they were lost.

Many scholars from Calabria each year participate to the present Seminarii, fostering cultural exchanges between the communities.

Visit of the President of Kosovo to University of Calabria

The President of Kosovo, S.E. Dr. Vjosa Osmani-Sadriu, in 2023 visited the University of Calabria (Unical) to discuss about educational and cultural collaboration, underlying the cultural and academic connections between Kosovo and the Arbëresh community. The visit highlights the importance of academic cooperation in strengthening ties between Kosovo and the Arbëresh community.

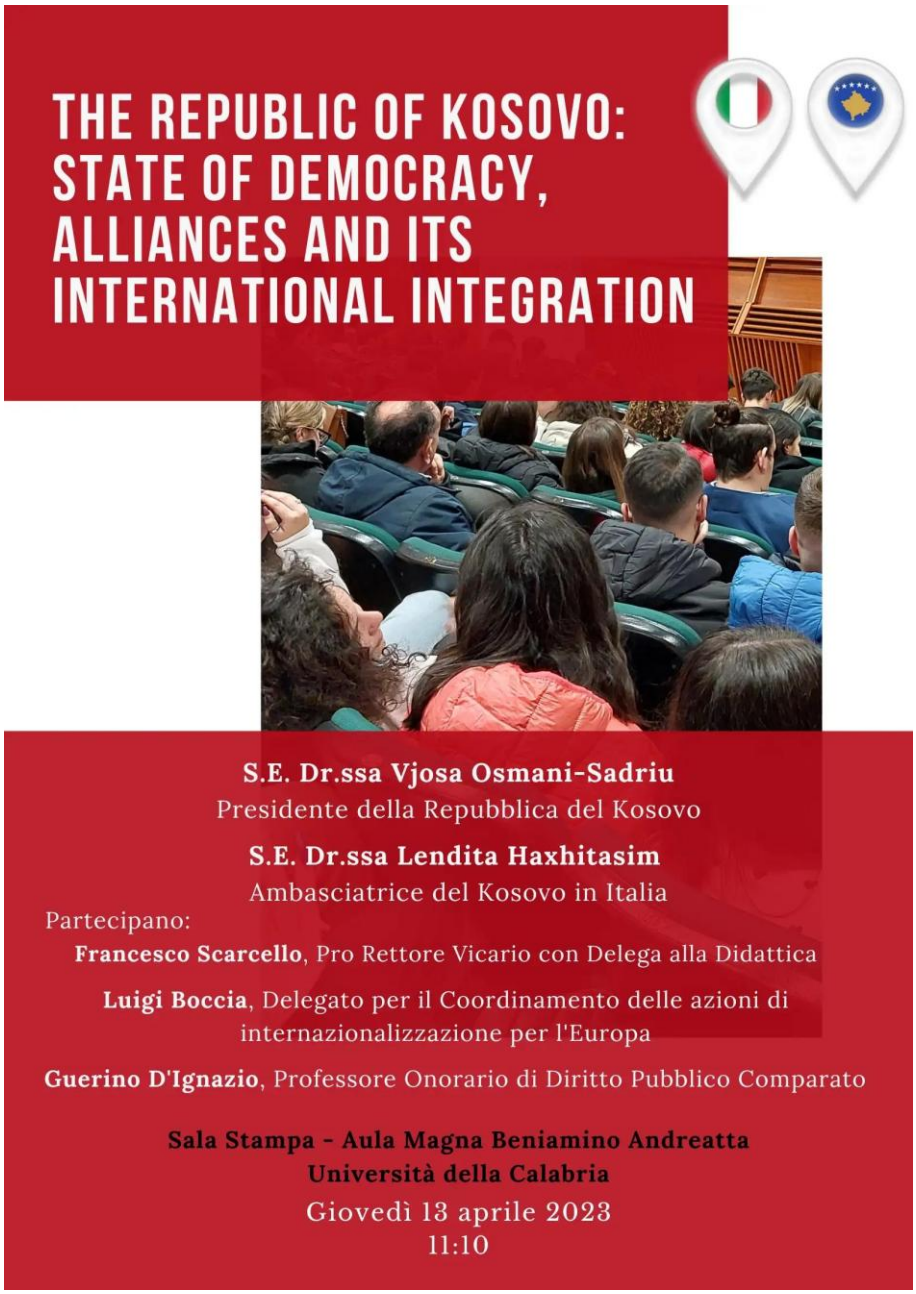


Figure 2. The President of Kosovo visits the University of Calabria (Unical)

Main Topics of the discussions were focused on the role of education in preserving and promoting the cultural heritage of the Arbëresh community. During her visit, the President of Kosovo attended cultural events showcasing Arbëresh traditions, reinforcing the historical connection.

Figure 3. The President of Kosovo in the Aula magna of the University of Calabria (Unical)

The visit solidified the relationship between Kosovo and the academic institutions in Calabria and paved the way for future collaborations, including possible funding for cultural preservation projects and academic initiatives.

Rediscovering Roots

A group from Kosovo visits Arbëria in Calabria to reconnect with their roots. The visit is a part of a broader initiative to strengthen cultural ties between Kosovo and the Arbëresh community. The Fili Meridiani association hosted a group of young professionals from Kosovo. This event is part of the program of the Ministry of Foreign Affairs and Diaspora of Kosovo Citizen Diplomacy Fellowship, which involves the best young professionals from Kosovo, including second generations of emigrants living around the world (USA, Canada, Germany, France, Italy, Great Britain, Sweden).

For two very intense days, the communities of Pallagorio, Carfizzi and San Nicola dell'Alto became the scene of an unprecedented cultural exchange. Participants were able to

discover elements of their historical roots, common to the Arbëresh people, and immerse themselves in the rich Arbëreshe tradition, creating deep and lasting bonds. The experiences lived and the stories shared left an indelible mark, strengthening the bond between the two realities.

The visit infact emphasized the shared history and cultural heritage between Kosovo and the Arbëresh people. Participants were engaged in activities that celebrated their common traditions, such as traditional music and dance. As an outcome the visit strengthened the bond between the two communities, fostering a sense of shared identity and history.

Figure 4 a-b. A group from Kosovo visits Arbëria in Calabria to reconnect with their roots. The visit of Nita Shala.

The success of this cultural exchange has inspired plans for future visits and collaborations. The exchange included also visits to Kosovo. In addition, recently, Ambassador of Kosovo in Italy Nita Shala, visited the Arbëreshe communities of Pallagorio, Carfizzi and San Nicola dell'Alto as a guest of Fili Meridiani. Growing interest in expanding these exchanges to include educational programs, cultural festivals, and academic partnerships.

Figure 5. Group picture at the Muzè.
The Spring Festival in Santa Severina

Spring Festival in Santa Severina: the cultural significance of the festival where Arbëresh traditions are celebrated, and how it fosters a sense of community and cultural identity.Rituals and Traditions: specific rituals and practices were shared between the Arbëresh in Italy and their counterparts in Kosovo, showing the continuity of cultural practices across borders.

The first Spring Festival held in Santa Severina celebrates Arbëresh traditions and rituals, and was promoted by various Rotary clubs (I was among the promoter, as President of RC Cosenza Sette Colli). The festival is a significant event that brings together the community to celebrate their heritage, as well as spreading it to the territory, opening them the public. The festival featured traditional Arbëresh dances, music, and ceremonies that have been passed down through generations. The festival involved local families, schools, and cultural organizations, ensuring the participation of all generations.

Figure 6. Spring Festival held in Santa Severina

Figure 7. Spring Festival held in Santa Severina. Traditional dresses.

The festival is part of ongoing efforts to preserve and promote Arbëresh culture in Italy. The success of the Spring Festival has encouraged organizers to plan more cultural events in the future, further enriching the cultural life of the Arbëresh community in Calabria.

Figure 8. Spring Festival held in Santa Severina. Traditional dances.

Excellence Summer Stage

In addition, Rotary clubs from Italy, Albania, Kosovo and Switzerland are carrying on several initiatives, among which Excellence Summer stage. Since 2020, after following months of online courses on physics held by University of Calabria, the best students are hosted at LHEP Laboratories in Bern (CH). The initiatives include also Exchange for School and vocational Training on tourism; Language tandems, etc.

Figure 8. Excellence Summer stage

XXIX Cultural and Folklore Festival

The XXIX Cultural and Folklore Festival for the promotion of ethnic minorities took place at the University of Calabria (Unical) in 2024. Organized by the cultural association "Progetto Caraffa» together with Fondazione Solano and Laboratorio di Albanologia (Prof. Altimari) and

other local institutions, this year's event honored Anselmo Lorecchio, a prominent Arbëreshë lawyer, journalist, and founder of "La Nazione Albanese" magazine. The festival, which has been running for nearly thirty years, aims to preserve the historical, linguistic, and cultural heritage of ethnic minority communities in Southern Italy. The event included access to special Albanological collections, a conference on Anselmo Lorecchio's impact, and a folkloric parade featuring student groups. The festival culminated in performances and an award ceremony recognizing the best research on Lorecchio and the best folkloric performance. Participants included schools from various Arbëreshë, Occitan, and Grecanic communities, as well as representatives from Albania and Kosovo.

Figure 9. XXIX Cultural and Folklore Festival at University of Calabria

Figure 10. XXIX Cultural and Folklore Festival at University of Calabria – traditional dances

Conclusions

The illustrated initiatives have strengthened the relationship between Kosovo and Arbëria, promoting mutual understanding and preserving cultural heritage. There is a great importance in these cultural exchanges/initiatives in preserving the shared heritage between Kosovo and the Arbëresh community. Future Prospect include the potential for future collaborations, including educational exchanges, joint cultural festivals, and more. There is an ongoing need to foster and maintain these connections for future generations.

Contact: Marcella.lorenzi@unical.it

Irena MYZEQARI

Universiteti Europian i Tiranës

"NUANCAT E FSHEHURA TE FEMINIZMIT" – NDIKIMI I KULTURËS DHE MEDIAS NË LËVIZJET FEMINISTE NË SHQIPËRI

Abstrakti: Background-i: Feminizmi vijon të mbetet një temë e nxehtë diskutimi në Shqipëri. Edhe pse i artikuluar fort në hapësirën publike, kryesisht në terma numerikë liberalë, lëvizja feministe shihet si një realitet i largët, i cili pamundësohet nga një sërë faktorësh të rëndësishëm kulturorë dhe politikë. **Qëllimi:** Bazuar në këto evidenca ky artikull synon të sjellë në vëmendje aspektet e ndryshme të kulturës dhe ndikimin që ato kanë pasur në fuqizimin e lëvizjes feministe në Shqipëri, duke u ndalur specifikisht në çështjet e të lindurit vajzë dhe të të bërit grua në terrene antropologjike si i yni.

Metodologjia: Ky artikull është pjesë e një projekti më të madh, i cili ka përmbyllur vitin që kaloi serinë e parë të podcasteve, me të njejtin titull. Thënë kjo, artikulli sjell në vemendje argumentat kryesore të mbledhur përgjatë 14 intervistave të thelluara, të cilat janë zhvilluar me ekspertë të fushës si antropologë, gazetarë, shkrimtarë etj. Duke përdorur metodën e analizës përmbajtësore, 14 intervistat do të shërbejnë si material parësor kërkimor, nga ku mund të kërkojmë dhe kuptojmë më shumë lidhur me dinamikat e feminizmit në Shqipëri. **Rezultatet:** Ky punim niset nga premisa se kultura dhe media e kanë pamundësuar lëvizjen feministe në Shqipëri, sidomos elementet që lidhen me rritjen e vajzës në shoqërinë tonë si edhe pritshmëritë që ka imponuar media mbi subjektin grua.

Fjalët kyce: kultura, media, feminizmi, podcast,

1. Hyrje

Në diskursin publik shqiptar të tridhjetë viteve të fundit, barazia gjinore paraqitet shpesh si një kapitull i mbyllur, tregues i "evropianizimit" dhe i përmbushjes së kritereve të Kopenhagen.

Qeveritë kanë miratuar legjislacion për mbrojtjen nga diskriminimi, mediat numërojnë gjithnjë e më shumë moderatore gra, ndërsa kuotat gjinore në parlament duken si garanci institucionale për përfshirjen politike. Megjithatë, kjo tablo "fuqizimi numerik" hyn në kontrast të thellë me statistikat dhe rrëfimet empirike: hendeku gjinor në paga mbetet mbi 11 % edhe pasi kontrollohen faktorët e tregut (Kodra et al., 2024); vetëm 11 % e lajmeve zgjedhore i kushtohen kandidateve gra, dhe 64 % e atyre referencave fokusohen në pamjen apo jetën private të tyre (Tahsini & Duci, 2022). Ndërkohë, **41 % e grave shqiptare** aktive në internet raportojnë një formë dhune të mundësuar nga teknologjia (UN Women, 2024).

Këto paradokse sugjerojnë se patriarkati postsocialist nuk është zbehur, por ka ndryshuar format, nga kontrolli formal te kontrolli afektiv (turpi/faji), diskursiv (post-feminizmi preskriptiv) dhe estetik (standardizimi bio-kozmetik).

Ky artikull merr shkas nga projekti mediatic, podkasti "Nuancat e fshehura të feminizmit" (2023-2024), një cikël me 14 intervista të thelluara me gazetare, artiste, akademike e aktiviste si një mënyrë për të eksploruar "shtresat e padukshme" që kufizojnë apo pamundësojnë konsolidimin e lëvizjes feministe në Shqipëri. Ndryshe nga shumica e studimeve ekzistuese që fokusohen te përfaqësimi numerik apo korniza ligjore, këtu patriarkati shihet si konstelacion i përbërë nga emocione, rituale ekonomike, diskurse mediatike dhe teknologji digjitale. Në këtë kuadër, "larva" metaforizon gjendjen tranzitore të lëvizjes feministe, potencialisht e pajisur me "flatra" legjislative, por e kapur në rrjetat e afekteve negative dhe normave estetike që e pengojnë fluturimin.

1.1 Qëllimi i studimit, pyetjet kërkimore, hipoteza

Synimi kryesor i këtij punimi shkencor është të zbulojë mekanizmat përmes të cilëve kultura tradicionale dhe media neoliberale bashkëveprojnë për të disiplinuar subjektin femëror përmes turpit, fajit dhe standardeve estetike të homogjenizuara. Së dyti, është e rëndësishme të kuptojmë se si kultura dhe media neoliberale delegjitimojne zërat feministë në sferën publike, veçanërisht në hapësirat digjitale, duke ndihmuar në këtë mënyrë në riprodhimin e pabarazive strukturore nën petkun e "fuqizimit individual".

Pyetja kryesore kërkimore që ky punim shtron është se si përjetohen dhe artikulohen afektet (turpi/faji) në narrativat e grave shqiptare? Së dyti, synon t'i japë përgjigje pyetjes sesi media mainstream dhe platformat online përforcojnë diskurset post-feministe preskriptive? Si ndërthuren gjinia me etninë, klasën dhe statusin migrator në përvojat e diskriminimit? Dhe së

fundmi, cilat janë format e rezistencës kulturore dhe digjitale që shfaqin gratë për të sfiduar patriarkatin?

Artikulli synon të zgjerojë literaturën dhe kërkimet në Shqipëri, duke u bazuar nga të dhënat e mbledhura nga 14 intervista të thelluara, të cilat bëjnë bashkë në aspektin teorik, ekonominë emocionale, bio politikën e homologimit estetik e duke propozuar në këtë mënyrë një model hybrid të "patriarkatit afektiv-estetik". Kështu, artikulli vendos një gur themeli për një debat të ri mbi feminizmin në Shqipëri, duke spostuar vëmendjen nga arritjet ligjore drejt "nuancave" të përditshme ku patriarkati mbijeton dhe ri-shfaqet.

Hipoteza zero e këtij punimi është se kultura dhe media nuk e pengojnë konsolidimin e lëvizjes feministe. Ndërsa hipoteza e parë është se kultura dhe media e pamundësojnë konsolidimin e lëvizjes feministe nëpërmjet:

- afekteve disiplinuese (turp/faj),
- diskurseve post-feministe preskriptive, dhe
- kontrollit estetik/kibernetik të trupit.

2. Rishikimi i literaturës

Literatura për patriarkatin postsocialist sugjeron se rrëzimi i komunizmit nuk e zhbëri rendin gjinor, por thjesht ia transformoi format. Ghodsee (2014) argumenton se tranzicioni ekonomik dhe hyrja e logjikave neoliberale e rimodeluan kontrollin patriarkal, ndërsa Kaser (2008) tregon se në Shqipëri normat e kanunit bashkëjetojnë me diskurset modernizuese, duke prodhuar një "dualizëm diskursh" ku barazia predikohet, por pabarazia riprodhohet në praktikë. Ky mekanizëm kuptohet më qartë përmes kornizës së ekonomive emocionale të përpunuar nga Sara Ahmed (2014), e cila e koncepton turpin dhe fajin si teknologji shoqërore që "ngjiten" pas trupave femërore, duke i disiplinuar në nivel afektiv. Etnografitë klasike mbi kulturat e nderit (Abu-Lughod, 1986) e përforcojnë këtë perspektivë, duke treguar se turpi institucionalizohet në ligjërimin familja, një gjetje që rezonon me narrativat empirike të grave shqiptare që e përshkruajnë fajin si "ekskluziv të nënës".

Krahas kontrollit afektiv, studiueset post-feministe trajtojnë "lirinë me kusht" që i ofrohet subjektit femëror. McRobbie (2009) përshkruan post-feminizmin si momentin kur barazia konsiderohet e arritur dhe drejt gruas drejtohet imperativi i vetë-perfeksionimit. Është vetë Rosalind Gill (2007), e cila e emërton këtë "post-feminizëm preskriptiv", ndërsa Banet-Weiser (2018) e përmbledh si "empowerment lite". Analizat e medias shqiptare e konkretizojnë këtë logjikë në gjetjet e shumë studimeve si përshembull, Mico (2022), e cila evidentoi se dy të tretat

e referencave për kandidatët gra fokusohen në pamje e jo në program, ç'ka përforcon dilemat "duhet të jem e suksesshme dhe e bukur" dualitete të cilat gratë i artikulojnë në historitë e tyre.

Paralelisht, Bourdieu (1986) e koncepton arsimin si kapital kulturor me potencial emancipues, ndërsa Freire (1970) e sheh edukimin si proces ndërgjegjësimi kritik. Megjithatë, Lerch dhe Krasniqi (2020) tregojnë se në Shqipëri arsimimi terciar nuk garanton domosdoshmërisht hyrje në tregun formal të punës; ai u jep grave gjuhën e kritikës, por jo medoemos kushte strukturore për ta materializuar atë,një ambivalencë që del qartë edhe në intervistat e thelluara.

Ritualet ekonomike mbeten një nyje kyçe në komodifikimin e trupit femëror. Në traditën e "dhuratës" së Mauss-it (1925) dhe "konsumit shfaqësor" të Veblen-it (1899), ari ceremonial i dasmës funksionon si ekspozim kapitali. Bartky (1990) e lidh këtë me disheпinën e trupit, ndërsa Bordo (2003) shpjegon se trupi femëror riformohet për të reflektuar status familjar. Këto rituale ndërthuren me biopolitikën moderne të kontrollit estetik. Foucault (1978) e përshkruan biopoëer-in si rregullim të trupave përmes shkencës dhe moralit ndërsa Rose (2001) shton idenë e "somatizimit të qytetarisë" duke argumentuar akoma më tëj tëzën e Bordo (2003) se tregu global i bukurisë prodhon një regjim uniformues. Diskursi i "copy-paste faces" në televizionet shqiptare dëshmon se ky standard estetik është bërë formë e re dishepine, një zhvendosje nga kontrolli moral i shekullit XX tek kontrolli bio-kozmetik i shekullit XXI.

Ndërkohë, sfera digjitale ka hapur fronte të reja dhune. Butler (1990) e shpall trupin terren politik, ndërsa Jane (2017) dhe Massanari (2017) analizojnë mizogjininë online si ekonomi frike. Raporti i UN Ëomen Albania (2024) zbulon se më shumë se dy në pesë gra përjetojnë dhunë të lehtësuar nga teknologjia, por pak raste raportohen; GREVIO (2024) thekson boshllëkun ligjor për veprat si doxxing-u.

Së fundi, rrëfimi shfaqet si mjet rezistence. Bell Hooks (1990) e koncepton margjinalitetin si "vend radikal mundësish", ndërsa Mohanty (2003) bën thirrje për solidaritete të situra, ndërkohë që Lindqvist (2018) tregon se rimarrja e miteve lokale mund të prodhojë tradita progresiste; Në tërësi, literatura ekzistuese dëshmon se patriarkati postsocialist operon në një konstelacion afektiv-estetik-digjital: turpi dhe faji disiplinojnë ndjenjën, post-feminizmi preskriptiv standardizon subjektin, biopolitika uniformon trupin, ndërsa dhuna online e ngushton hapësirën publike. Megjithatë, mungon ende një analizë e integruar që i kalon kufijtë midis këtyre fushave dhe i vë në dialog me përvojat konkrete të grave shqiptare. Ky boshllëk e motivon më tej studimin e thelluar në këtë fushë, i cili synon të testojë se si "nuancat e fshehura"

funksionojnë si mekanizma parandalues në fuqizimin e mëtejshëm të lëvizjes feministe në Shqipëri.

3. Metodologjia

Ky punim u projektua si kërkim cilësor, me logjikë induktive, duke lejuar që kategoria "nuanca të fshehura" të ngrihej nga vetë të dhënat, jo të imponohej a priori. Në përputhje me traditën interpretative, qëllimi nuk ishte generalizimi statistikor, por thellimi fenomenologjik i mekanizmave përmes të cilëve patriarkati postsocialist riprodhohet në përditshmëri.

Konteksti empirik i gjetjeve u sigurua nga të dhënat e marra nga intervistat e thelluara në kuadër të projektit *Nuancat e fshehura të feminizmit,*, 14 intervistat e të cilit ofrojnë një shumësi qendrimesh por edhe korniza metodologjike, për shfrytëzimin e mëtejshëm shkencor të të dhenave paraprake të marra nga ato. Përzgjedhja e të intervistuarve është bërë me përzgjedhje të qëllimshme (Patton, 2015), çfarë nënkupton se ne kërkonim të kishim më shumë të dhëna nga profile profesionale, të cilat punonin dhe lëvronin në fushën e humaniteteve, sociologjisë, gjuhësisë, kulturës dhe antropologjisë.

Intervistat u zhvilluan ballë për ballë në studion e podcast-it, mesatarisht 38 minuta secila (range = 26 – 54 min). Udhëzuesi i intervistës përmbante pyetje të hapura rreth (1) përvojave familjare, (2) përvojës në media, (3) raportit me trupin dhe (4) aktivizmit digjital. Transkriptet u pasuruan me shënime rreth toneve, pauzave dhe emocioneve të nënkuptuara.

Për një analizim më të mirë të të dhënave, procedura përfshiu disa etapa, duke filluar me leximin e shumëfishtë dhe shënimet margjinale, kodimin e njësive kuptimore, grumbullimin në temat qendrore si edhe hartëzimi tematik, për të vizualizuar marrëdhëniet kuptimore midis njësive. Ky konfigurim metodologjik, pra qasja induktive, kombinuar me kodim rigoroz dhe triangulim shumëburimësh, garanton që gjetjet e paraqitura më tej të jenë një pasqyrë e besueshme e mënyrave se si patriarkati formëson përvojën femërore në Shqipëri.

4. Gjetjet

Analiza e thelluar tematike e 14 intervistava identifikoi tetë mekanizma që, së bashku, përpiqen të shpjegojnë mënyrën se si patriarkati mbijeton në Shqipëri.

Turpi dhe faji: "valuta morale" e rendit familjar

Nga intervistat rezulton se grate dhe vajzat në kulturën shqiptare e përshkruajnë jetën si një negociatë të pandërprerë "për të bërë sa më pak turp e sa më pak faj". Turpi shfaqet që në fëmijëri, "duhet të mbash këmbët mbyllur", dhe mbetet në lojë edhe kur gratë arrijnë status

profesional: "nëse fëmija dështon, faji është vetëm i nënës" Kjo e zhvendos përgjegjësinë nga struktura sociale te vetja, duke e naturalizuar kontrollin. Në të gjitha intervistat turpi del si njësi e rendësishme e të të bërit dhe të jetuarit si grua në Shqipëri dhe bëhet pashmangshmërisht pjesë e identitetit politik dhe shoqëror të gruas.

Imperativi "DUHET" kundrejt dëshirës "DUA"

Të gjitha intervistat shfaqin një nivel shqetësues konflikti mes imperativave të vjetër ("duhet të jesh e kujdesshme") dhe listave të reja post-feministe ("duhet të ngresh zërin, duhet të protestosh"). Kjo krijon, siç e formulon një pjesëmarrëse, "mirëqenie sipërfaqësore që lidhet me detyrat, jo me atë që unë dua të bëj". Gratë përjetojnë lodhje nga kaleidoskopi i "duhet-eve" që vijnë njëkohësisht nga familja patriarkale dhe nga diskurset neoliberale të fuqizimit. Praktikisht gruaja duket e zënë në kurth, në pamundësi për të identifikuar një mënyrë tjetër se si mund të artikulojë veten në hapësirën publike.

Intersectionality në praktikë

Intervistat pohojnë se gjinia nuk operon asnjëherë vetëm dhe se e kryqëzuar me aspekte të tjera identitare, si feja apo kombi, ajo kthehet në një luftë të shumëfishtë kuptimore. Një nga të intervistuarat sjell në vemendje rrëfimet e vajzave shqiptare në Maqedoninë e Veriut, të cilat ilustrojnë konkretisht diskriminimin e dyfishtë: "na duhet të luftojmë si gra dhe pastaj si shqiptare". Pjesëmarrëset rome në diasporë shtojnë një shtresë të tretë, atë të statusit migrator, duke dëshmuar se pabarazia gjinore amplifikohet kur kalon kufijtë etnikë dhe ekonomikë.

Edukimi si kapital kulturor emancipues, por jo panacée

Shumë gra i atribuojnë daljen nga pritshmëritë tradicionale "faktit që fillova të lexoj, fillova të shoh botën", Megjithatë, edukimi nuk i shlyen presionet: një gazetare e vë re se pavarësia ekonomike e mbron "më lehtë nga burrat sesa nga gratë", duke nënvizuar se kultura paralele e turpit vazhdon ta rrethojë subjektin femëror, duke na cuar tek ajo që quhet komodifikimi ritual i trupit, e cila na bën të kuptojmë se edhe gratë e arsimuara ndihen të detyruara t'u përmbahen traditave kulturore patriarkale, duke provuar se ritualet ekonomike vijojnë të mbeten një mekanizëm kyç i riprodhimit patriarkal.

Homologimi estetik dhe biopolitika e ekranit

Gazetaret diskutojnë presionin për "copy-paste faces": buzë, vetulla, hundë identike që transmetojnë "homologim mendor". Pamja e bukur favorizon hyrjen në media, por penalizon njohjen e aftësive: "duhet të zhvesh shtatë lëkura që të të shohin përtej trupit", duke dëshmuar se feminizmi neoliberal e ka zhvendosur vemendjen nga kontrolli moral tek kontrolli estetik, c'ka

shihet si rrezik i dehumanizimit të individit dhe humbjes së vecantive kuptimore identare individuale.

Dhuna digjitale dhe politizimi i trupit

Rastet e kërcënimeve online pas raportimeve për abuzim seksual përshkruhen si "kulmi i cancel culture-s", Disa gra pranojnë se nuk kanë "frikë" personalisht, por familjet e tyre "duhet të përballen me këtë pjesë". Diskursi mbi woke-n thekson se trupi i gruas mbetet "gjëja më politike" ku përplasen normat patriarkale.

Rezistenca narrative dhe rikonstruksioni kulturor

Pavarësisht presioneve, të intervistuarat demonstrojnë forma rezistence; historitë e familjeve që mbështesin divorcin apo bashkëjetesën jashtë martese si edhe pohimi se "duhet të fillojmë nga vetja" për të mos jetuar nën presionin "çfarë do të thonë të tjerët". Të gjitha këto praktika tregojnë se ndryshimi nuk vjen vetëm nga konfrontimi, por edhe nga riinterpretimi i traditës dhe ndërtimi i aleancave familjare.

Së bashku, tetë temat përvijojnë një patriarkat afektiv-estetik-digjital: turpi/faji ruan kontrollin emocional, post-feminizmi preskriptiv dhe homologimi estetik uniformojnë trupin, ritualet ekonomike e vlerësojnë atë monetarisht, ndërsa dhuna online dhe "cancel culture" e kufizojnë hapësirën publike. Megjithatë, rezistenca narrative dhe kapitali kulturor ofrojnë shtegje transformimi, duke e sfiduar patriarkatin fuqishëm. Në tabelën më poshtë gjenden të përmbledhura tematikat kryesore si edhe njesitë kuptimore që na kanë cuar drejt tyre.

	Tematika kryesore	**Fraza / Njësi përfaqësuese**
	Turpi & Faji	"Faji është ekskluziv i nënës; ne rritemi me synimin të mos turpërojmë babain."
	Imperativi "DUHET" vs dëshira "DUA"	"Mirëqenia jonë lidhet me gjithë listën e duhet-eve, jo me atë që dua vërtet të bëj."
	Intersectionality	"Na duhet të luftojmë dy herë: si gra dhe si shqiptare."
	Edukimi si kapital kulturor	"Libri më hapi dritare; pashë një botë përtej pritshmërive të fshatit tim."
	Komodifikimi ritual	"Në dasmë dukem si pema e Vitit të Ri e mbuluar me ar; është tregu i vlerës sime."
	Homologimi estetik	"Duhet të zhvesh shtatë lëkura që të më shohin përtej trupit."

	Dhuna digjitale & Cancel Culture	"Pas artikullit tim mora kërcënime online; trupi im u bë më politik se kurrë."
	Rezistenca narrative	"Rozafën e lexoj ndryshe: burrat e murosën, jo sakrifica e gruas."

Tab. 1

5. Diskutime

Gjetjet e studimit sugjerojnë se patriarkati shqiptar nuk mund të kuptohet në terma të thjeshtë strukturorë, si pabarazia në paga apo nën-përfaqësimi politik, por si një ekosistem afektiv-estetik-digjital ku emocionet, bukuria dhe teknologjia kryqëzohen për ta mbajtur të gjallë rendin gjinor. Turpi dhe faji, të internalizuar që në fëmijëri dhe të përforcuar më vonë përmes ritualeve familjare, veprojnë si infrastrukturë emocionale që zhvendos përgjegjësinë nga sistemi te individi; gruaja ndihet "moralisht në borxh" sa herë devijon nga normat. Në këtë kuadër, mediat neoliberale nuk ofrojnë një hapësirë çliruese, por prodhojnë një "post-feminizëm preskriptiv" ku fuqizimi shfaqet në formën e listave të reja detyrimesh, duhet të jesh e zëshme, por edhe estetikisht konform; duhet të jesh e pavarur financiarisht, por pa braktisur pritshmëritë familjare. Kjo listë, e mbivendosur mbi imperativat tradicionale, krijon lodhje kronike dhe e bën subjektin femëror ta brendësojë paradoksin si "normalitet".

Depërtimi i biopolitikës në trup manifestohet në standardin "copy-paste faces". Ashtu siç Foucault fliste për regulimin disiplinar, sot kemi një regulim kozmetik që, duke unifikuar fytyrat e grave në ekran, unifikon edhe horizontet e tyre diskursive; nëse trupi bëhet riprodhim i njëjtë, mendimi kritik rrezikon të bjerë në rutinë. Kjo na ndihmon të shpjegojmë se pse gazetare të arsimuara deklarojnë se u duhet të "zhveshin shtatë lëkura" për t'u parë përtej trupit. Në mënyrë të ngjashme, ekonomia e familjes, e ilustruar nga pema e arit në dasma, komodifikon nusen si objekt prestigji dhe rikonfirmon rolet gjinore pa hasur rezistencë të dukshme, sepse rituali lexohet si traditë "e natyrshme", jo si marrëveshje ekonomike.

Në planin digjital, dhuna e lehtësuar nga teknologjia i siguron patriarkatit një perimetër të ri kontrolli; ndonëse ligjet ekzistojnë, përqindja shumë e ulët e rasteve të raportuara dëshmon se ekonomia afektive e frikës vijon të pengojë denoncimin publik. Trupi mbetet "vend politik", por tani kërcënohet përmes avatarëve dhe komenteve anonime që vazhdojnë ta mbajnë gruan të pafuqishme si aktor social dhe identitet politik.

Megjithatë, të dhënat dëshmojnë edhe brez çarjesh: kapitali kulturor i fituar përmes arsimit prodhon një gjuhë kritike që, edhe pse nuk ç'rrënjos patriarkatin, e vë në siklet duke ekspozuar

kundërthëniet e tij; rimarrja e mites popullore, si legjenda e Rozafës, e ridrejton fijen narrative për t'i dhënë gruas rol subversiv dhe familjet "të shëndetshme" që mbështesin zgjedhje jo konvencionale tregojnë se tradita nuk është monolite, por një territor i negocueshëm.

Prandaj, transformimi kërkon politika që adresojnë njëkohësisht katër shtresat që dolën nga analiza duke filluar me de-normalizimin e afekteve disiplinuese nëpërmjet edukimit emocional, shtyrjen mediatike drejt diversitetit vizual e jo uniformitetit estetik; mbrojtjen juridike dhe psiko-sociale kundër dhunës digjitale si edhe mbështetjen e narrativave rezistente që rishkruajnë traditën nga brenda. Vetëm duke lëvizur në të gjitha këto fronte, lëvizja feministe mund të marrë vërtetë jetë, jo vetëm si dekor retorik, por si kapacitet kolektiv për të dalë pertej qarkut të turpit, homologimit dhe frikës.

6. Përfundime dhe rekomandime

Ky studim na tregon se patriarkati shqiptar nuk jeton vetëm në statistika formale, por përthahet në indet emocionale, ritualet ekonomike, standardet e bukurisë dhe algoritmet digjitale që ngjallin frikë. Turpi dhe faji, të cilët i japin familjes statusin e "policisë morale", vazhdojnë të programojnë vetë-censurën e grave, ndërkaq, imperativi post-feminist i vetë-perfeksionimit u shton barrë të re atyre duke shfaqur barazinë si projekt bukurie dhe jo si transformim sistemi.

Homologimi estetik i ekraneve, fytyrat "copy-paste", u jep trupave një lloj uniformiteti që i zbeh diferencat intelektuale, ndërsa dhuna digjitale i ngushton kufijtë e hapësirës publike duke rritur koston emocionale të aktivizmit. Megjithatë, rezistenca nuk mungon: kapitali kulturor i arsimit furnizon gratë me gjuhën e kritikës, ritualet ripërshkruhen (Rozafa shpallet viktimë e një marrëveshjeje mashkullore, jo heroinë e sakrificës), dhe disa familje shndërrohen vetë në aleate duke mbështetur zgjedhje që sfidojnë normën. Këto çarje sugjerojnë se levizja feministe, megjithëse ende e mbërthyer në fijet e turpit e homologimit, ka filluar të ndjejë pulsimin e mundshëm të ndryshimit

Për ta kthyer këtë potencial në transformim të prekshëm, politika publike duhet të zhvendoset nga logjika e thjeshtë numerike, përqindjet në parlament apo kuotat televizive, në një qasje që synon vetë infrastrukturën afektive dhe estetikën përjashtuese të patriarkatit.

Së pari, kurrikulat shkollore duhet të integrojnë edukimin emocional, duke ç'mitizuar turpin dhe fajin si "cilësi morale" të vajzës dhe gruas, duke promovuar qartësinë rreth peshës sociale. Së dyti, autoritetet e medias dhe vetë redaksitë mund të vendosin standarde të diversitetit vizual, duke dekurajuar komentet estetike si kriter legjitimimi profesional dhe duke hapur hapësirë për trupa e fytyra që nuk përputhen me matricën "copy-paste". Së treti, korniza ligjore

kundër dhunës digjitale duhet jo vetëm të harmonizohet me rekomandimet e GREVIO-s, por edhe të shoqërohet me mbështetje psiko-sociale për viktimat dhe trajnime të forcave të rendit në gjuhën e mizogjinisë on-line. Së fundi, institucionet kulturore dhe grantet artistike mund të financojnë projekte që rikthejnë mitet kombëtare nga perspektiva gjinore, duke e shndërruar traditën në terren kreativ rezistence e jo në bunker konservator.

Nëse këto ndërhyrje ecin paralelisht, në shkollë, në ekran, në ligj dhe në kulturë, atëherë feminizmi në Shqipëri do të ketë jo vetëm aspiratën, por edhe kushtet për tu zhvilluar, barazia do të matet jo vetëm me numra në tabela, por me lehtësinë e grave për të jetuar pa turp, për të folur pa frikë dhe për të parë në pasqyrë një fytyrë që nuk është klon, por pasqyrë e subjektit të lirë.

7. Referencat

Abu- Lughod, L. (1986). *Veiled sentiments: Honor and poetry in a Bedouin society*. University of California Press.

Ahmed, S. (2014). *The cultural politics of emotion* (2nd ed.). Edinburgh University Press.

Banet-Weiser, S. (2018). *Empowered: Popular feminism and popular misogyny*. Duke University Press.

Bartky, S. L. (1990). *Femininity and domination: Studies in the phenomenology of oppression*. Routledge.

Bordo, S. (2003). *Unbearable weight: Feminism, Western culture, and the body* (10th-anniv. ed.). University of California Press.

Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258). Greenwood.

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology, 3*(2), 77-101.

Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139-167.

Duka, R., & Nika, A. (2024). Revisiting the gender-contract in post-socialist rural Albania. *NORA—Nordic Journal of Feminist and Gender Research, 32*(1), 45-59.

Dungaj, R. (2024). *Albanian Romani women in Greece: A transnational intersectional analysis* [Master's thesis, Central European University]. CEU Repository.

Finlay, L. (2002). Negotiating the swamp: The opportunity and challenge of reflexivity in research practice. *Qualitative Research, 2*(2), 209-230.

Foucault, M. (1978). *The history of sexuality, Volume 1: An introduction* (R. Hurley, Trans.). Random House.

Ghodsee, K. (2014). *Second world, second sex: Socialist women's activism and global solidarity during the Cold War*. Duke University Press.

Gill, R. (2007). Postfeminist media culture: Elements of a sensibility. *European Journal of Cultural Studies, 10*(2), 147-166.

GREVIO. (2024). *Study on the digital dimension of violence against women in the Western Balkans*. Council of Europe.

hooks, b. (1990). *Yearning: Race, gender, and cultural politics*. South End Press.

Jane, E. A. (2017). *Misogyny online: A short (and brutish) history*. SAGE.

Kaser, K. (2008). *Patriarchy after patriarchy: Gender relations in Turkey and in the Balkans, 1500–2000*. LIT Verlag.

Kodra, X., Cela, E., & Pano, G. (2024). Gender pay gap in Albania: Social and cultural aspects. *South-East European Economic Review, 15*(1), 21-39.

Lerch, J., & Krasniqi, E. (2020). Education and agency among Albanian women: A longitudinal perspective. *Journal of Balkan Studies, 6*(1), 55-76.

Lindqvist, M. (2018). Re-imagining national myths: Feminist re-tellings in post-Yugoslav literature. *Slavic Review, 77*(4), 934-954.

Massanari, A. (2017). #Gamergate and The Fappening: How Reddit's algorithm, governance, and culture support toxic technocultures. *Feminist Media Studies, 17*(1), 49-65.

Mauss, M. (1925). *The gift: Forms and functions of exchange in archaic societies* (I. Cunnison, Trans.). Cohen & West.

McRobbie, A. (2009). *The aftermath of feminism: Gender, culture and social change*. SAGE.

Mico, J. (2022). Gender representations in Albanian television programming: News and talk-shows. *Media & Society Review, 14*(3), 87-106.

Mohanty, C. T. (2003). *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*. Duke University Press.

Myzeqari, I. (2023). *Larva që s'u bë kurrë flutur* : Ese kritike, Politikja: Tiranë

Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods* (4th ed.). SAGE.

Rose, N. (2001). The politics of life itself. *Theory, Culture & Society, 18*(6), 1-30.

Tahsini, A., & Duci, Q. (2022). Women in politics: Media coverage of the 2021 Albanian parliamentary campaign. *Media & Society Review, 13*(2), 59-80.

UN Women Albania. (2024). *The dark side of digitalisation: Tech-facilitated violence against women and girls in the Western Balkans*. UN Women Regional Office.

Veblen, T. (1899). *The theory of the leisure class*. Macmillan.

Burime empirike

Dataset-i podcast **Nuancat e fshehura tw feminizmit** (2023-2024)

Access: https://www.youtube.com/watch?v=VWdK3wBS4E8&list=PLlGATFFvVWBy_-Z_f1h-Cu4maV2IQsIvG