

PERMBAJTJA

Takimi për raportin e parë të Këshillit të Evropës për Shqipërisë, në zbatim të konventës kuadër për mbrojtjen e minriteteve Tiranë 14.10.2001

**Të drejtat gjuhësore dhe përdorimi i gjuhës së pakicave
(përfshirë dhe aksesin e pakicave në media) faq. 3**

Konferenca ndërkombëtare Ismail Kadare dhe vepra.
Universiteti i Gjirokastrës. 2006

**Çeshtje të hronotopos-it në veprën e Kadaresë
- si mënyrë koduese e etnotipit shqiptar – faq. 11**

Takimi III ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Tiranë 2008
**Elementë të kulturës diakronike që nga lashtësia në organizimin
tradicional shoqëror të Shqipërisë së Jugut faq. 16**

Takimi V ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Tiranë, 2010.
**Pasojat negative në jetën tradicionale shoqërore nga ndërhyrjet e
sistemit komunist. faq. 21**

Takimi V ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Tiranë. 2010.
**Kënga polifonike, emblemë diakronike e një mjedisi multikulturor.
faq. 26**

Takimi VI ndërkombëtar, Instituti ALB SHKENCA, Prishtinë, 2011
**Elementë të greqishtës së lashtë në gjuhën e gjallë shqipe dhe teza e
prejardhjes ilire të shqiptarëve. faq. 33**

Takimi VI ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Prishtinë, 2011.
**Pema në organizimin e strukturës tradicionale shoqërore të
Shqipërisë së jugut, një komunikim diakronik me orakullin e
Dodonës. faq. 39**

Takimi VII ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Shkup, 2012.
**Organizimi i prodhimit tradicioinal ne funksion te zhvillimit te
turizmit faq. 44**

Takimi VII ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Shkup, 2012.
**Ura dhe këshjtella simbolikë domëthenëse për diferencimin e
indntifikimit etnokulturor. faq. 49**

Akademia e Shkencave e Republikës së Shqipërisë 2017
Konferencë Shkencore ndërkombëtare. Qytetërimi i Voskopojës dhe shekulli i
iluminizmit në Ballkan
(Në 250-vjetorin e lulëzimit të Voskopojës: 1767-2017)

**Voskopoja dhe Janina, dy qendra të avancuara të iluminizmit
Evropian në perendimin otoman. faq. 55**

Konferencë shkencore ndërkombëtare në përvjetorin e vdekjes së Naim
Frashërit , Akademia e Shkencave -Universiteti “E. Çabej” 2021
**Poema “Dëshirë e vërtetë e shqipëtarëve” (O alithis pothos ton
skipetaros) e Naim Frashërit, si model parashtrimi dhe ballafaqimi
të vlerave kombëtare. faq. 64**

Akademia e Shkencave e Shqipërisë
Konferencë Ndërkombëtare e Studimeve Shqiptare, nëntor 2021
Eposi heroik shqiptar në raport me vetveten dhe të tjerët. faq.70

PANAJOTIS BARKAS
Pedagog në Universitetin e Gjirokastrës
Kryetar i OJQ-së “Afirmuesit e identitetit tonë”

TË DREJTAT GJUHËSORE DHE PËRDORIMI I GJUHËS SË
PAKICAVE

(përfshirë dhe aksesin e pakicave në media)

Raporti i parë i Këshillit të Evropës për Shqipërisë, në zbatim të konventës kuadër për mbrojtje të minoriteteve

Tiranë 14.10.2001

1. kendveshtrimi dhe pikat e referimit në trajtimin e problemit.

Trajtimi i çështjes mbi të drejtat dhe përdorimin e gjuhës amtare si element bazë i evidentimit të identitetit të një Minoriteti Etnik apo Kombëtar presupozon një larmi kendesh veshtrimi, ashtu si dhe pikash referimi. Pra janë të pranishme pyetje të tilla si, cili është niveli i njohjes dhe përdorimit të gjuhës amtare nga vet anëtarët e këtij minoriteti dhe cilat janë kushtet e krijuara nga shteti për këtë qëllim. Cili është niveli i përdorimit të kësaj gjuhe në marrëdhënjet e individit apo dhe të komunitetit të minoritetit etnik me strukturat e shtetit. Cila është klima e kultivuar për mënjanimin e konfliktualitetit që shkakton kjo e drejtë me shtresat e ndryshme të shoqërisë që përbën shumicën. Sa dhe si ndikon klima e kultivuar në të kaluarën. Cili është raporti i gjuhës amtare dhe asaj zyrtare tek anëtarët e minoritetit etj. Në varësi të kësaj problematike egzistojnë në vijim pikat e ndryshme të referimit

E gjithë kjo gamë problemesh lidhen me një qëllim final: -njohja dhe përdorimi i gjuhës amtare, ashtu si ruajtja dhe zhvillimi i identitetit kombëtar në logjikën integruese të minoriteti në shoqërinë shqiptare pa reagime nacionaliste ose ksenofobie apo tendenca asimiluese nga ana e shumicës.

Në këtë kuadër përse i përket minoritetit etnik grek, duke marrë si pikë referimi të kaluarën komuniste, apo dhe vitet e para post komuniste konstatohen lehtë ndryshimet pozitive në shumë drejtime, të cilat ruajnë njëkohësisht një tendencë vijueshmërie pozitive në të ardhmen.

Duke marrë si pikë referimi nivelin e kërkuar, të shprehur dhe në Konventën Kuadër egzistojnë akoma probleme që lidhen 1. Me krijimin e klimës së përshtatshme shoqërore e publike për respektimin e identitetit gjuhësor. 2. Me krijimin e kuadrit ligjor dhe harmonizimin e legjislacionit të brendshëm me aktet ndërkombëtare. 3. dhe më i rëndësishmi, më implementimin praktik të këtij legjislacioni. Pa u harmonizuar në mënyrë sa më të natyrshme këto elemente atëherë problemet do të vayhdojnë të egzistojnë, madje do të bëhen më probleme.

Në literaturën sociolinguistike përdorimi i gjuhës amtare nga pjesëtarët e një minoritetit etnik krijon realitetin e dygjuhësisë gjeopolitike për arsye të jetesës së kësaj bashkësie etnike, me të drejta të njohura të barabarta me komunitetin e shumicës, në një hapësirë të njëjtë shtetërore.

Madje një situatë e tillë konsiderohet shpesh me premisa konfliktuale si në aspektin linguistik, brenda komunitetit etnik, ashtu dhe në aspektet sociale e politike. Kjo varet në mënyrë determinante nga menyrat si vepron ndaj këtij komuniteti apo dhe individeve të tij faktori institucional i një vendi dhe faktori shoqëror i tij. Varet nga

politikat integruese apo asimiliuese që mund të ndiqen nga faktori shumicë ashtu si dhe nga predispozitat integruese, apo vetizoluese të vet komunitetit të minoritetit etnik Shmangja e këtyre premisave konfliktualiteti pranohet dhe përbën një epërsi kulturore të të dy palëve me përfitim reciprok. E kundërta mbart situata me pasoja të rënda të cilat shpejt a vonë reflektohen.

Ky mendoj, përbën dhe faktorin tjetër të arsyeve që Konventa në fjalë i mëshon aq shumë elementit të respektimit të gjuhës së minoritetëve kombëtare nga ana e shumicës.

I theksova të gjitha këto jo me synimin zbrërthimit të Konventës, por për krijuar terrenin e përshtatshëm për të sjellë një tablo efektive të përbërësëve sintetikë të atij komuniteti që quajmë Minoritet Etnik Grek në Shqipëri dhe të rolit të përdorimit të gjuhës në përcaktimin e identitetit të tij.

2. Mentaliteti i trashëguar për të drejtën gjuhësore.

Lë të mos harrojmë që gjatë pesëdhjetë vjetëve të sundimit të shtetit totalitar komunisti i Minoritetit Etnik Grek në Shqipëri përjetonte një konflikt të brendshëm të pashpallur në statusin e tij dygjuhësor.

Së pari politika izoluese e ndjekur nga shteti komunist dhe shpallja në këtë kontekst armik të Shqipërisë Greqinë, shtetin am të anëtarëve të Minoritetit Grek, përcillte tek kjo popullsi ngarkesa negative dhe boshlleqe të theksuara në ruajtjen dhe zhvillimin e identitetit kulturor e gjuhësor.

Po ashtu, nevoja për të ruajtur identitetin e vet e bënte atë shumë të kujdesshme në evidentimin e etnisë së tij. Madje pranonte imponimin që i bëhej nga shteti totalitar drejt ruajtës së trajtave formale etnike sa për konsum propangandistik nga njëra anë dhe ideologjisë komuniste të krijimit të njëriut të ri hibrit komunist, pa fe, pa tradita, pa identitet, nga ana tjetër.

Së dyti, në menyrë të drejtpërdrejt, pavarësisht nga thellësia në kohë, nxitej nga shteti diferencimi i mësimin të dy gjuhëve në favor të theksuar të gjuhës zyrtare. Të gjitha format e zhvillimit të atij sistemi depertonin në veprimtarinë e përgjithshme dhe të përditshme të Minoritetit etnik grek, vetem me gjuhën zyrtare. Po ashtu marrëdhënjet me shtetin zhvilloheshin në gjuhën zyrtare. Kështu që edhe në zonat me popullsi kombakte të etnisë greke gjuha amtare tkurrej në fjalorin e gjuhës së rendomtë duke prodhuar konfliktin e brendshëm social e linguistik

Së treti, nevojat për arsimim të mëtejshëm - deri universitar, për punë më të preferuar, për karrierë, etj lidheshin jo thjesht me nevojën e mësimin të gjuhës shqipe, por ishte krijuar klima se mund të arriheshin duke mohuar, në formën e harrësës identitetin, ose anët e tij më identifikuese si gjuhën amtare.

Ky fenomen, i imponimit apo dhe i vetimponimit të gjuhës zyrtare u zhvillua më dukshëm në të gjitha rastet, në mënyrë masive apo induividuale jasht zonave me popullsi kombakte të etnisë greke, akoma edhe në familje me martesë të kryqëzuara.

Pra në kushtet e nevojës për ruajtje formale të identitetit etnik dhe të imponimit zyrtar zhvillohej klima e autonçensurës, deri në atë shkallë sa që anëtarët e Minoritetit Etnik Grek në Shqipëri, pranonin të thirreshin thjesht minoritarë .

Përdorimi i emrit grek ishte sinonim i fjalës armik, ose përbente fyerje, madje në shumë raste dhe objekt i veprimin të kodit penal. U kultivua kështu pra një status i veçantë identiteti, ai i minoritarit, në vend të identitetit të Minoritetit Etnik Grek.

3. Pasojat edhe në mentalitetin e sotëm

E keqja është se mentalitete të kësaj praktike vazhdojnë të vegjetojnë edhe sot. Ky mentalitet shprehet kryesisht në formën e nacionalizmit të tipit komunist si frikë asimilimi të shumicës nga pakica dhe ka si pikë referimi nivelin e të drejtave të lejuara nga sistemi totalitar, si më të parrezikshme për komunitetin e shumicës.(!!) Kështu predispozicioni pozitiv i strukturave shtetërore për t u përgjigjur standarteve ndërkombëtare apo dhe angazhimëve konkrete me aktet ndërkombëtare has shpesh në presionin e këtij mentaliteti që arrin dhe nivelet e Medjave apo dhe të individëve të veshur me pushtet.

Po permend një shmebull. Në një klasë të shtatë të shkollës më të madhe 8-vjeçare në qytetin e Gjirokastrës me 35 nxënës, shtatë janë me origjinë greke. Mirëpo ata kurrë nuk komunikojnë midis tyre në gjuhën amtare. Madje kërkojnë nga prinderit dhe të afermit e tyre që në prani të shokëve të tjerë të klasës të mos u flasin në gjuhën amtare. Kur e pyetëm njërin prej tyre pse druhet, ai u përgjigj se nuk dua të me shajnë me fjalën grek.

Kjo klimë dhe bëhet fjalë për ato qendra të banuara me popullsi të përzier apo ku anëtarët e Minoritetit Etnik Grek janë në minorancë, është e vertetë se nuk vihet re në mënyrë aq të theksuar në nivele më të larta arsimore, apo dhe në moshë më të rritura, në marrëdhëniet tregtare e ekonomike, pavarësisht nga problemet apo episode sporadike konfliktuale.

Po ashtu duhet thenë se një pjesë e minoritarëve kryesisht e moshave të mesme ndjejnë se duke huazuar mentalitetin e vjetër komunist, pra duke fshehur pjesën më të dukshme të identitetit kombëtar, -gjuhën apo dhe elementë të tjerë, mund të përfshihen më mirë në jetën sociale politike të vendit apo dhe të përfitojnë për vete me shumë. Fakt është që shumica nga ata anëtarë të minoritetit grek në strukturat të ndryshme shtetërore, e zotërojnë gjuhën amtare poshtë nivelit mesatar.

Gjithashtu ky grupim përbën atë pjesë të anëtarëve të minoritetit etnik grek që pretendon se ky minoritet i ka të gjitha të drejtat, edhe gjuhësore, ose nuk interesohet për to.

Përballë tyre ngrihet kategoria tjetër, që shpesh për përfitim politik, pretendon se na mohohen të gjitha të drejtat.

Fakt është se komunikimi i lirshëm me shtetin am në dhjetë vitet e fundit, pas një mohimi totalitar 50-vjeçar si dhe epersia ekonomike e Greqisë ndaj Shqipërisë krijoi lidhje të reja e të forta deri në një tendencë të kthimit të krahëve të shoqërisë shqiptare, ashtu siç është fakt që greqishtja duke u nisur nga roli i Greqisë në jetën tregëtare në rajon pranohet pa asnjë paragjykim, madje përdorët dhe nga pjesëtarë të shumicës shqiptare.

Në këto kushte në Minoritetin Etnik Grek në Shqipëri, kemi një ekulibër të ri gjuhësor. Egziston një brez të ri tek i cili përdorimi i gjuhës amtare është përfekte dhe shumë autoritare ndaj gjuhës zyrtare. Kemi një brez të mesëm i cili në rast se nuk ka zhvilluar kontakte të ngushta me shtetin am dhe ka ruajtur kontaktet tradicionale me shoqërinë shqiptare, gjuha amtare është inferiore ose në pozita të barabarta ndaj gjuhës zyrtare, dhe një brez të tretë që i përket moshës së tretë ku gjuha amtare është zotëruese .

4. Mësimi i gjuhës në shkollë dhe problemet që dalin

Vendi ku mësohet gjuha amtare vazhdon të jetë familja dhe shkolla.

E verteta është se pas 1991 ku mësimi i gjuhës amtare u shtri dhe në ciklin e lartë të shkollës 8-vjeçare dhe masat e marra nga qeveria e shteti sidomos në vitet e fundit, sigurojnë në shkollat egzistuese një nivel pozitiv mësimi të gjuhës amtare. Madje

duhet thenë se kalimi i vitëve bindi edhe më konservatorët se po në këto shkolla femijët e këtij minoriteti duhet të mësojnë edhe gjuhën shqipe jo vetëm si detyrim nënshtetasi por edhe si mundësi integrimi në shoqërinë shqiptare Kështu raporti i lendeve mësimore 52% me 48% në favor të lendeve në gjuhën amtare në dy klasat e para të ciklit të lartë, raport që përmbysset në klasat VII dhe VIII, konsiderohet tani i respektueshëm nga të gjithë.

Po ashtu, lejimi i klasave me numër nxënësish nden asaj që lejon ligji dhe gadishmeria e organëve kopetente shtetërore për të bashkëpunuar me përfaqësuesit e këtij minoriteti për një zgjidhje optimale për funksionimin optimal të shkollave në gjuhën amtare greke, përbën një tregues tjetër pozitiv të qeverisë ndaj arsimimit në gjuhën amtare.

Nuk mund të mos përmendet në këtë kuadër abrogimi i udhëzimit të vitit 1996 që lejonte regjistrimin në shkollat në gjuhën amtare që u hapën po atë vit në Gjirokastrë, Sarandë e Delvinë vetëm të nxënësve me të dy prinderit me origjinë greke.

Po ashtu autoritetet arsimore në të gjitha nivelet kanë krijuar mundësi të përshtatshme për kualifikimin e mësuesve të minoritetit etnik grek si brenda vendit ashtu dhe jasht tij. Pozitiv mbetet fakti i kondakëve të paparagjykuara midis mësuesve e studenteve të minoritetit grek me mësues pedagog, student etj të shumicës shqiptare. Mësimi i gjuhës amtare dhe në dy klasat e para të shkollave të mesme që funksionojnë në zonat me popullsi homogjene greke dhe funksionimi i shkollës së mesme pedagogjike në gjuhën greke në Gjirokastrë, janë shembuj sinjifikativ për masat e marra për përfeksionimin e gjuhës amtare. Dega e Gjuhës dhe e Letërsisë greke në Universitetin e Gjirokastrës që prej vitit 1993, përbën nivelin e tretë të arsimimit në gjuhën amtare të anëtarëve të Minoritetit Etnik Grek në Shqipëri.

Mëgjithse ky fakt është për t u përshendetur, nuk mund të mos përmendim edhe problemet që dalin në efektivitetin e kësaj strukture arsimore. Së pari për sigurimin e kuadrit të nevojshëm arsimor për të gjitha nivelet e shkollave, por edhe për nevpjat e tjera. Kështu zyrtarisht edhe praktikisht me deftesën e shkollës së mesme pedagogjike në gjuhën greke nuk mund të zesh punë si në arsim ashtu dhe në sektorë të tjerë.

Po ashtu, dega e gjuhës dhe e letërsisë greke në Universitetin e Gjirokastrës, përgatit mësues vetëm për gjuhë dhe letërsi greke. Dhe fakt është se me 6 breza të diplomuarish nga kjo degë deri më sot u plotësuan nevojat për mësues të gjuhës dhe letërsisë greke për tridhjet vitet e ardhshme.

Pra kush do t i përgatis mësuesit për lëndët e tjera që nga fillorja deri në shkollën e mesme pedagogjike? Po ashtu kush do të përgatis kudro të tjera që i duhen jetës dhe veprimtarisë së gjithanshme në komunitetin e minoritetit etnik grek?

Plotësimi i këtyre kërkesave kërkon mëdoemos gjetjen e mënyrave përkatëse për sigurimin e kuadrit të përshtatshëm, që do të thotë se të paktën struktura e degës së gjuhës dhe letërsisë greke në Universitetin e Gjirokastrës duhet të ndryshojë. Përsndryshe ajo nuk mund të jetë funksionale, por formale dhe për dekor propagandistik.

Është gjithashtu i pakuptimtë fakti që gjuha greke në shkollat e mesme që funksionojnë në zonat me popullsi kombakte të Minoritetit Etnik, mësohet vetëm në klasat e para dhe të dyta dhe jo në të gjithë ciklin .

Në marrëveshjen arsimore midis dy vendeve dhe në aktet normative të qeverisë egziston vendimi që gjuha greke të jetë gjuhë e dytë fakultative në ato shkolla që egzistojnë premisa, që i përgjigjet më se shumti dhe nenit 14 të konventës kuadër. Këtij vendimi i referohet edhe raporti shtetëror për minoritetet derguar Keshillit të Evropës Por fakt është se një vendim i tillë nuk është zbatuar në asnjë rast.

Po ashtu i njejtë nën i Konventës shprehet në mënyrë eksplicite se “Në zonat ku përrsonat, që u përrkasin minoritetëve, banojnë tradicionalisht apo në numër thelbësor, nëse ka një kerkësë të mjaftueshme, palet do të përrpiqen të sigurojnë për aq sa është e mundur dhe në kuadrin e tyre arsimor, që përrsonat, që u përrkasin këtyre minoritetëve, të kenë mundësi të përrshtatshme për të mërsuar gjuhën e minoritetit apo për të marrë mërsime në atë gjuhë”. Fakt është se para dhe pas ratifikimit të konventës kuadër nga Parlamenti e në përrputhje të plotë me kërkesat e saj dhe të legjislacionit në fuqi, anëtarë të komunitetit grek kanë bërë kërkesa në organët përrkatëse për krijimin e mundësive për mërsimin e gjuhës amtare greke nëpërrmjet hapjës së shkollave apo të klasave në këtë gjuhë dhe nuk janë pranuar. Fjala është për Himarrën dhe Permetin. E keqja është se moskrijimi i kushtëve publike për këtë qëllim nga ana e autoritetëve zyrtarë në Himarë, u shoqërua me një luftë të ashpër publike me argumente pro dhe kundër të mbështetura shpesh në logjikën nacionaliste të luftës së ftohtë dhe me pjesëmarrjen e politikanëve, të medjave brenda dhe jashtë vendit, që nuk përrputhet me atë që ka aspirojmë. Aq më tepër ku tradicionalisht, para dhe pas luftës së dytë botërore, me vendimin e gjyqit të Hagës 1935 dhe deri në vitin 1947, çështja e shkollës në tri fshatra të kësaj krahine kishin një trajtim të njejtë me krahina e tjera me popullsi homogjene të minoritetit etnik grek në Shqipëri. (trego amzën e shkollës se Himarës)

Një problem tjetër mbeten ai teksteve mërsimore . Eshtë fakt që të gjitha tekstet janë unike me sistemin e përrgjithshëm arsimor publik të vendit. Madje duhet përrmendur si fakt pozitiv toleranca e treguar nga autoritetet kopetente që në tekstet që lidhen me mërsimin e gjuhës greke të lejohen aq sa është e mundur përrshtatje me programet e mërsimit të gjuhës greke në Greqi. Po ashtu pozitiv është fakti i lejitimit pa paragjykime i botimit të teksteve në Greqi.

Problemi që ngrihet, edhe pse nuk ka lidhje të drejtpërrdsrejt me objektin e diskutimit ka të bejë me cenimin e klimës integrues midis nxënësve të përrkatisë së etnisë greke, apo të komunitetit grek në përrgjithësi me pjesën tjetër të popullsisë. Fjala është për trajtimin në tekstet mërsimore të Historisë dhe Gjeografisë së Shqipërisë nga klasa e katërt deri në klasën e tetë e problemëve që kanë acaruar vazdimisht marrëdhënjet midis Greqisë dhe Shqipërisë, dhe që vrasin psikologjikisht femijët duke i çorientuar ata. Aq më tepër që qëndrimi zyrtar i palës Shqiptare për të njejtat probleme ose nuk egziston ose është i kundërt.

Më të njëjtën frymë është trajtuar edhe teksti i Historisë së Greqisë për shkollat e minoritetit etnik grek gjë që çoi në refuzimin e tij nga ana e komunitetit të minoritetit grek me pasojë ajo të mos mërsohet akoma edhe sot në këto shkolla.

5.Aspekte të tjera të përrdorimit të përrdorimit të gjuhës amtare

Në nenët 10 dhe 11 të Konventës Kuadër për Mbrojtjen e Minoritetëve Kombëtare, përrfshihen angazhimet e palëve për të drejtën e çdo përrsoni që i përrket një minoriteti të përrdorë lirisht dhe pa ndërhyrje gjuhën e vet në mënyrë përrsonale dhe publike me gojë dhe me shkrim, në marrëdhëniet e këtyre përrsonave me autoritetet administrativë, për të drejtën e informimit në gjuhën e vet në rast arrestimi apo dhe mbrojtjeje para ligjit.

Përrfshihen gjithashtu angazhimet për përrdorimin e emrave në gjuhën e minoritetit, të drejtën e shfaqjës në gjuhën e vet shenja, mbishkrime dhe informacione në mënyrë të dukshme për publikun, të vendosin emrat tradicional vendas, të rrugëve dhe tregues të tjerë topografikë për publikun edhe në gjuhën e minoritetit, etj.

Po t i marrim me rradhë këto angazhime do të verëjmë se krahas përparimeve në këto fusha ka ende shumë për të bërë. E vertetë është se nga të gjithë tanimë është pranuar dhe lejuar pa u paragjykuar komunikimi në gjuhën amtare dhe në menyrë publike midis anëtarëve të minoritetit etnik grek si në zonat me popullsi homogjene ashtu dhe jasht tyre. Si diçka normale qarkullon edhe shtypi në gjuhën amtare në librari apo vende të tjera publike bashkë me shtypin tjetër shqiptar. Të pranueshme janë madje edhe deklarime publike në gjuhë amtare edhe në zona me popullsi heterogjene. Po ashtu fakt është që për hir të traditës, të kulturës por edhe për faktin se në marrëdhëniet zyrtare anëtarët e minoritetit grek përdorin më mirë gjuhën zyrtare se sa gjuhën e tyre amtare.

Por është gjithashtu e sigurt se do të konsiderohej diçka e jashtëzakonshme, peshtjelluese dhe e palejueshme nëse dikush nga minoriteti grek do të kërkonte të kundërtën.

Kështu, në zgjedhjet e para pluraliste në vend, 1991 fleta e votimit për votuesit e minoritetit etnik grek ishte në greqisht. Mirëpo në zgjedhjet e mëpastajme edhe pas kërkesave të përsërituara kjo gjë nuk u përsërit as në dy gjuhë. (trego kopjen e fletës së votimit)

Po ashtu, mësuesit në shkolla në gjuhën amtare detyrohen të mbushin gjithë dokumentacionin në gjuhën zyrtare në një kohë që një praktikë të tillë nuk kërkohej as para çlirimit, as deri vonë në kohën e monizmit (trego deftesën e shkollës së Delvinës në gjuhën greke 1960)

Theksojmë se asnjë dokument në gjuhën amtare nuk ka vlerë juridike po nuk u përkthye dhe nuk u noterizua në gjuhën zyrtare, gjë që i detyron anëtarët e këtij komuniteti që edhe çdo marrëveshje midis tyre ta përshkruajnë në gjuhën zyrtare, vetëm e vetëm që ajo të ketë vlerë juridike ligjore

Po ashtu, çdo përpjekje për të përdorur emrat e tyre në gjuhën zyrtare me shqiptimin e gjuhës amtare, një praktikë e njohur në literaturën botërore, ndesh në reagime të ashpra duke imponuar deri tani të kundërtën.

Reagime negative ndëshen edhe përsa i përket emrave apo mbishkrimeve në gjuhë amtare në veprimtari private, ekonomike, tregtare apo kulturore. Kuptohet nuk mund të përsëritet situata e mësit të viteve 90 kur strukturat e policisë dhe të shërbimeve sekrete shkullnin në menyrë demonstrative mbishkrime në gjuhën amtare madje edhe në zona me popullsi homogjene greke. Megjthatë mungesa e një klime pozitive ka kultivuar frymën e autoçensurës Sot konstatojmë në të gjitha veprimtaritë ekonomiko kulturore të anëtarëve të minoritetit etnik grek, mbishkrime në gjuhën zyrtare ose të huaj, më pak mbishkrime në gjuhën amtare me shkronja latine dhe pothuaj të rralla mbishkrime në gjuhën amtare apo dhe në dy gjuhë.

I njejtë fenomen ndodhi edhe me mbishkrimet në të dy gjuhët e fshatrave në Dropullin e Sipërm dhe të Poshtëm në rrethin e Gjirokastrës. Në fillim të vitit 2000 kërkesës se kryetarëve të të dy komunave për vendosjen e emertimeve në dy gjuhë të fshatrave të këtyre krahinave, prefektura e Gjirokastrës në mbeshtetje të konventës kuadër u përgjigj pozitivisht dhe tabelat u vendosen pjesërisht. Pas një jave tabelat u shkullen nga “keqbërësit”, ose mbishkrimet në gjuhën greke u fshinë me bojë të zezë. Policia nuk i kërkoi keqbërësit, pavarësisht nga dencomimet. Përsoneat që kishin marrë përsipër vendosjen e tabelave me mbishkrime në gjuhën amtare, morën sinjalet e autoçensurës dhe nuk kembëngulën më.

Nga ana e saj prefektura e Vlorës dha përgjigje negative për të njejtën kërkesë të kryetarëve të komunave të fshatrave minoritarëgrek të Delvinës dhe Sarandës.

Të gjitha këto shembuj kanë përpos vlerave aktuale të evidentimit të identitetit kombëtar, kanë dhe vlerën e përshkrimit historik, pasi dihet se qendrimet abuzive të

dokumentacionit të perandorisë osmane sollën shumë peshjellime në historiografinë shqiptare për fatet e krahinave të tëra.

6. Aksesit e minoritetit etnik grek në medja

Së fundi lë të trajtojmë aksesin e minoritetit etnik grek në medja . Kuptohet, pavarësisht nga momente të vaçanta ku medjat përfshihen nga vorbulla nacionaliste, është fakt që medjat në gjuhë zyrtare edhe pse të kufizuar kanë një qendrim pa paragjykimë përse u përket pasqyrimin të ngjarjeve në minoritet Kjo ndodh fal rjetit të korrespondenteve të medjës qendrore në rajonet ku është i përqëndruar ky minoritet. Vet ky minoritet ka shumë pak ose asnjë korrespondent të tij në këto medja si private ashtu dhe shtetërore .

Në minoritetin etnik grek qarkullojnë realisht katër gazeta në gjuhën amtare, njëra madje trigjuhëshe. Në bazë të traditës së hershme dhe të emigrimit masiv egzistojnë akoma dhe disa gazeta të tjera lokale që lidhen me fshatra të vaçanta. Minoritetit etnik grek nuk zotëron asnjë mjet elektronik privat apo komunitar në gjuhën amtare, dhe kjo lidhet më së shumti me reagimet e pritshme negative se sa me mungesën e fondeve.

Kohet e fundit transmetuesi radiofonik privat JONI në Sarandë ka marrë përsipër dhe transmeton dy orë në javë emisione në gjuhën greke të përgatitura nga gazetarë të etnisë greke.

Është për t u theksuar fakti se edhe pse minoriteti etnik grek ka përfaqësuesin e vet në Këshillin Komëtar të Radiotelevizionit, prej vitesh radiua dhe televizioni publik kombëtar nuk kanë transmetuar asnjë emision për minoritetin grek, pra nuk ka asnjë kohë të përcaktuar në medjën shtetërore qendrore për këtë minoritet.

Po ashtu në radion shtetërore lokale të Gjirokastrës që prej krijimit të tij 1945 egzistonte një emision në gjuhën greke. Ai edhe sot vazhdon të egzistojë por me të njejtën shtrirje kohore si vite më parë edhe pse transmetimet në gjuhën zyrtare të kesaj radioje lokale u dyfishuan. Dhe nga pikëpamja cilësore dhe e mbulimit profesional përmbajtja e emisionit vlen për të dëshiruar shumë përderisa nuk e degjon njëri, pra është formal.

Nga ana tjetër këmbënguljës që minoriteti etnik grek të ketë një përqindje në kohë ne transmetimet e televizionit shtetëror lokal ka marrë deri më sot përgjigje negative.

7. Kongluzione

Në përfundim dua të terheq këto kongluzione

a. Përse i përket të drejtave gjuhësore dhe përdorimit të gjuhës amtare nga ana minoritetit etnik grek, në shumë drejtime konstatohen lehtë ndryshimet pozitive, të cilat ruajnë njëkohësisht një tendencë vijshmerie pozitive në të ardhmen.

b. Mbetet domosdoshmeri

Qartësimi i palëve në shoqëri për ato të drejta gjuhësore që u takojnë anëtarëve të një minoritetit kombëtar e që rrjedhin nga ratifikimi i Konventës Kuadër për Mbrojtjen e Minoriteteve.

Marrja e masave për të çliruar opinionin shoqëror nga mentalitete nacionaliste komuniste dhe për ta emancipuar klimën shoqërore që të garantohet një liri shprehjeje në gjuhën amtare

c. Plotësimi i kuadrit ligjor dhe zbatimi në praktik i angazhimëve që rrjedhin nga Konventa Kuadër, për arsyen e thjeshtë se që nga ratifikimi i saj nuk ka dalë asnjë akt normativ për zbatimin e saja praktik

d. Impenjimi maksimal dhe bashkëpunimi i përfaqësuesve të Minoritetit Etnik Grek me autoritetet zyrtare për zbatimin praktik të angazhimëve të shtetit që rrjedhin nga ratifikimi i konventës, dhe jo lenja e tyre në harresë për të bërë oponentë shtetit apo për përfitim politik, ose çdo lloji tjetër përfitimi

e. Shpreh gjithashtu bindjen se qeveria Shqiptare përderisa është angazhuar sinqerisht në zbatimin praktik të Konventës Kuadër për Mbrojtjen e Minoriteteve është e predispozuar për njohjen e problemëve, ashtu si vet anëtarët e Minoritetit Etnik Grek janë të predispozuar për të mos shrytëzuar të drejtën e minorancës bllokuese për proceset integruese në strukturat Evropiane të Shqipërisë.

Tiranë, më 14.10.2001.

Falimenderit

Panajot Barka

Konferenca ndërkombëtare Ismail Kadare dhe vepra, Universiteti i
Gjirokastrës. 2006

Çeshtje të hronotopos-it në veprën e Kadaresë

- si mënyrë koduese e etnotipit shqiptar -

Kategoria estetike e hronotopos-it te vepra letrare e Kadaresë, përbën me siguri risinë me të qenësishme të universit të tij letrar. Përbën mjetin më efikas në kodin kadarean për rikrijimin e një realitet të ri marrëdhënesh diakronike e sinkronike të etnosit shqiptar, si udhërrëfyes të së ardhmës.

Tregues domëthenës është fakti që Akademia Franceze në vitin 1989 kishte pranuar “romancierin” Ismail Kadare anëtar korrespondent të saj në *Sektorin e Historisë dhe të Gjeografisë*. Rreth 7 vjet me vonë, anëtari i kësaj Akademie, Henri Amouroux, në fjalën e tij përshendetëse me rastin e pranimit të Kadaresë anëtar i asociuar i Akademisë Franceze, merr përsipër dhe bind kolegët e tij se nuk bëhet fjalë për ngatëresë, por për një veprim domëthenës. Se vepra e Ismail Kadaresë, arsyeon Amouroux, është e pandashme nga *gjeografia* e vendit të vet. Se romanet e tij, thotë akademiku francez duke iu drejtuar Kadaresë “kanë rrënjët, në historinë tuaj kombëtare dhe traditat gojore, histori që ju organizoni dhe modeloni sipas mënyrës tuaj,...një histori ku mitologjitë greke, egjiptiane, bizantine dhe asire, prekin si nëpër mjegull njëra tjetrën”¹

I.

Hronotopo-si kadarean mbartës i materies së etnotipit shqiptar

Argumenti kohë shfaqet te Kadareja si dimesion vendimtar përmbajtësor i shkrimtarit dhe i veprës së tij. Shndërrohet në një metaforë filozofike dhe fiton veti të reja dhe të ndryshme, por kryesisht në funksion të krijimit të etnotipit shqiptar. Në letërsinë e Kadaresë, koha përthyeret në nivelet e rrëfimit në një trazim asinkronik deri anarkik, madje jashtë tipologjisë së njohur e të arrirë në shkollat bashkëkohore postmoderniste. P.sh, te “Kush e solli Doruntinën” së pari, as që mund të bëhet fjalë për kërkimin e një kohe historike për vendosjen e ngjarjeve edhe pse atje ka data kalendarike. Së dyti, në kohën e fabulës ose të veprimit të rrëfimit, përfshihen si bashkëkohësi ngjarje, data, emra që kanë vepruar në kohë dhe periudha të ndryshme, para dhe pas kohës së rrëfimit që gjithësesi mbetet hipotetike, por edhe e besueshme sa dhe mitet apo legjendat. (Në rastin tonë, ato fitojnë njëkohësisht edhe një dimesion tjetër. Atë të hapësirës së Arbrit e cila është edhe ajo e gjithëkohshme.) Ky dendësim dhe njëkohësisht difuzim kohor, në një hapësirë të gjithëkohshme, krijon realitetin domosdoshmërisë së ndryshimëve cilësore, po me vlerë të gjithëkohëshme.

Bashkëkohësia ose koha e autorit, koha e rrëfyesit, koha e fabulës, koha e rrëfyer, koha historike etj, në veprën e Kadaresë, realizojnë shumëkohësinë dhe gjatëkohësinë si kodifikim i përjetësisë së sjelljës kolektive të anëtarëve të komunitetit që vet shkrimtari përfaqëson. Risia e Kadaresë dallohet për faktin se përftesa e së

¹ Amouroux H. Installation de M. Ismail Kadaré, associé étranger, Institut de France, nr.13, 1996, Paris

shkuarës në veprën e tij letrare niset nga bashkëkohësia e vet. Fabula nuk është një përftesë që gjendet, thjesht në të shkuarën dhe synon të tashmën përmes kategorisë shkak-pasojë. Bashkëkohësia, (aktualiteti i mjedisit të vet, politik, shoqëror, kulturor, raporti me popujt e tjerë) është për Kadarenë vet shkak. Materializimi i kësaj përftese në vepër letrare e fsheh shpesh bashkëkohësinë, e cila edhe pse nuk shfaqet është detonativisht e ndjeshme. (“Përbindeshi”, “Gjenerali i ushtrisë së vdekur”, “Urta me tri harqe”, “Emblema e dikurshme”, “Kështella” etj)

Ndërkohë, rrëfyesi Kadarean, i cili, siç thamë e kërkon dhe e zhvillon fabulën në të shkuarën, por me veprim kumtues në *hronos-in e gjithëkohëshëm*, në larminë e shfaqjeve të tij dhe heronjve apo simbolëve që rrëfen, “mbrun” substancën dhe materien e etnotipit të Kadaresë. Njëkohësisht, kjo materie në retrospektivë, kurrë nuk shndërrohet në qëllim në vetëvete, por synon dimesionin e shumëkohësisë dhe gjatëkohësisë me kahje nga e shkuara tek sotmja drejt përspektivës.

Shembull tipik romani “Kush e solli Doruntinën”, apo dhe “Ura me tri harqe”. Në rastin e Doruntinës çmitizimi i baladës së njohur popullore mbarë ballkanike, apo mbarë evropiane, nga njëra anë bëhet për evidentimin krahasues të variantit shqiptar, nga ana tjetër për të rikrijuar një mit me vlera autotentike etnike. Për sa i përket kohës. Te balada popullore ka formën e një rrethi. Veprimi fillon dhe mbaron në të njëjtën pikë,-ndarjen për t’u ribashkuar pas disa niveleve-episode-, me pasojë koha e rrëfyer të këtë formën e një rrethi retrospektiv të përcaktuar nga pika e njëjtë e fillimit dhe e mbarimit të veprimit. Te Kadareja koha e rrëfyer, nis dhe mbaron tek e tashmja. Është relativisht e shkurtër dhe pothuaj e papërfillshme në krahasim me kohën-retrospektivë, e cila ka një funksion permanent: të komunikojë me të ardhmën.

Kështu Kadareja arrin te ajo që Andersoni e quan “*Mbikohësi sinkronike*” ose “*parashikim profetik*” dhe Lasgush Poradeci e përcakton: “...koha as vjen as shkon. Koha është dhe ne jemi brenda saj“! Por, që në rastin e Kadaresë sigurohet duke evidentuar me një individualitet risues atë që përbën vetinë e pashpjegueshme të letërsisë,- mbikohësinë (extemporality) e vlerave estetike të tekstit letrar.

Kadareja, nuk nguron të afirmojë, qoftë si shkrimtar, qoftë si eseist filozofik, se e ardhmja e ka zanafillën te një moment substancial të së shkuarës dhe zhvillohet si përjetim riciklues i këtij realiteti. Vëçantia e ngjarjës, në sistemin kohor kadarean është rishfaqja e saj, thekson njohësi francez më në zë i veprës së Kadaresë, Eric Faye dhe shton: “*Ai përshkruan një rifillim të përjetshëm*”.²

Kjo dinamikë e brendshme e kohës kadareane, si shëmbëlltirë e përjetësisë, siç e përcakton Barthes, identifikohet në një hapësirë mbartëse të simbolëve, metaforave, arketipave, heronjve, mitëve të çmitizuar apo dhe të krijuar rishtazi si mitizim të historisë, apo dhe si rimitizim i miteve për të udhërrëfyer historinë.

Nga ana tjetër edhe topos-i kadarean nuk ka asnjë lidhje me konceptin shkëncor të hapësirës. Nuk është i mjaftueshëm për të as koncepti i “*gjeografisë*”. **Bëhet fjalë për një antropomorfozim të natyrës, jo në kuptimin ambjentalist, por në funksion të kumtit letrar kadarean.** Klima, relievi, shiu, ngjyra e qiellit, mjegulla, balta, përbëjnë një identitet dialektik me “hronon” dhe veprimin si akt rrëfimi. Edhe topos-i kadarean niset nga topo-si i së njëjtës mitologji. Po të vemë re shumë përshkrime të Kadaresë, (“Gjenerali i ushtrisë së vdekur”, “Kështjella”, “Prilli i thyer”, “Emblema e dikurshme”), na kujtojnë skena e më të shquarit në përshkrimin e natyrës në lashtësi, - Homerit. Për t’u shënuar është fakti se etnotopos-i i letërsisë dhe i kulturës greke merr trajta të tjera në periudha të mëpastajme. Lidhet me detin, hapësirën, kaltesinë, bardhësinë e diellin. Kadareja në krijimtarinë e tij ruan lidhje adekuate me natyrën e

² Faye E. Parathënie I Kadare, Vepra, vell.i parë, Fayard, Paris, 1993

toposi-t homerik (male shkëmborë, male të larta e të ftohta, re të sërta, sfond i një dekori tragjik, fillon I Kadare, “Gjeneralin e ushtrisë së vdekur”)

Kadareja është shndërruar në zotërues dhe krijues absolut të tyre. Kjo i jep atij të drejtën, ta themojë kohën, t’i ndryshojë kahun, ta bejë që të kthehet prapa, apo të qëndrojë në vend, të ketë vetëm shi dhe vjeshtë, mjegull dhe një hapësirë homerike, apo abstrakte.

Në këtë këndvështrim Kadareja ka meritën se lartëson origjinalitetin e vet krijues rimerr materien e shndrytshme kumtuese të botës së miteve, sidomos të botës helene duke e sendërtuar atë në përshtatje të idesë së përbashkësisë integrale dhe të gjithëkohshme, me etnotipin shqiptar.

II.

I.Kadare sposton fillimin e etnogjenezës shqiptare nga shekulli i Skendërbeut te pafundësia kohore e miteve

Siç e theksuam, hronotopos-i kadarean, nuk ka thjesht vlerë për universalitetin e letërsisë së tij. Vlera më e madhe, besoj, qendron në atë që ky universalitet lartësohet në përpjekjen që ai bën “për riberjen e ikonës së Shqipërisë së përjetshme” siç thotë Shaban Sinani³.

Nga ky këndvështrim arrihet te konkluzioni i pranuar se Ismail Kadareja është personaliteti që mori përsipër barën institucionale të krijimit të një dimesioni të ri për etnogjenezën Shqiptare.

Vitet ’70 përbëjnë një “të tashme historike” të veçantë për Shqipërinë. Klasa politike shqiptare, e ndodhur përballë një rrethi vicioz krizash, kërkonte t’i kapërxente ato serish, duke iu referuar nevojës së forcimit të ndjenjës kombëtare në linjën e etnosocializmit. Kjo linjë shikohej edhe si sfidë e ideokracisë komuniste ndaj frymës së antropocentrizmit të 1968-ës, vitit rinor francez që po vendoste sundimin e vet në Perendim. Në aspektin e përgjithshëm, ideologjia kombëtare e klasës politike të komunistëve shqiptarë i mëshonte imazhit Rilindas të shek XIX mbi etnogjenezën shqiptare. Imazhi i Rilindasve lidhet me epokën e Skendërbeut se simboli i tij i qendrësës lidhej me identitetin e vertetë të shqiptarëve. Po ashtu, e afronte vizionin romantik të Rilindasve me iluminizmin evropian. U jipte shqiptarëve simbolin për të luftuar pas katër shekujsh të njëjtin armik dhe për të pasur, si Skendërbeu, të njëjtin përfundim,- fitoren.

Klasa politike shqiptare i rreferohej këtij vizioni për të evidentuar “besnikërinë” e saj ndaj traditës, por si një traditë luftarake. Nga ana tjetër e shfrytëzonte për të treguar se arritjet e komunizmit përbënin shkallën më të lartë të përsosmërisë së vizionit të Rilindasve për kombin dhe se identiteti etnik i Shqipërisë qëndron të vëçantia e saj komuniste.

Ismail Kadareja ka meritën e madhe se çvendos kohën historike të etnogjenezës Shqiptare nga periudha e Skendërbeut të përcaktuar nga Rilindasit, në kufijtë tej historikë, në irlitetin e miteve e të legjendave. Ai, duke u nisur nga parimi se kombet kanë nevojë për një “të kaluar të dobishëm për çdo moment të së tashmës historike”niset nga koha e tij për të gjetur “periudha të arta” në të shkuarën dhe i gjen ato në basenin e përbashkët të mitologjisë greko-romake, bizantine apo dhe me ngushtë ballkanike. (Ndoshta ishte kjo arsyeja pse nomenclatura komuniste e shikoi atëherë me rezerva

³ Sinani Sh., “Një dosje për Kadarenë”, bot.II, f. 6, Tetovë 2005

rrugën që po niste Kadareja, kundër gjithë atyre që “*kanë dashur ta kthenin Shqipërinë nga Atdhe në një truall të thjeshtë, në “land”*”⁴.

Kadareja në kundërshtim me ideologjinë kombëtare të sistemit totalitar që e shikonte garancinë e identitetit etnik në kultivimin e idesë së mbylljes dhe idesë së qëndresës nëpërmjet ideologjisë së simbolit të një kombi-kala, predikon flijime për urat e hapjes e të komunikimit me botën. Stimulon lidhje mes të barabartëve në hapësirën pa kufi të popujve të tjerë. Garantimin e vitalitetit të identitetit etnik e kërkon mes konkurrencës e ballafaqimit të vlerave.

Në universin e hronotopos-it kadarean, gjen vend logjika se etnosi, me kuptimin e idesë së kombit, është misherim i ideologjisë nacionaliste dhe jo e kundërta. Zë fill ideja e kombit si një “komunitet produkt i fandazisë”, siç e përcakton Andërsioni, individet e të cilit nuk njihen midis tyre por janë të bindur për ekzistencën e karakteristikave që i bashkojnë. Në arsenalin e vet krijues dhe në shërbim të këtij misioni, vendin kryesor e zenë mitet, apo legjendat, të cilat, të konsideruara si kritere objektive përcaktuese të kombit, përfaqësojnë “ndjenjën oqeanike të harmonisë me përmasa kozmike” (Frojd) të pjesëtarëve të tij.

E parë në këtë prizëm, Kadareja merr përsipër “ushtrimin dhe promovimin e një mitologjie programatike”. Fjala është për një përpjekje tridimensionale nga ana e Kadaresë. Të vendos një lidhje strukturore midis miteve ballkanase dhe atyre shqiptare me burim të përbashkët ato helene. Në vijim të kërkojë pikërisht këtu subshtatin e identitetit shqiptar. Këtij nënshtati synon t’i japi funksionin e përcaktimit të sjelljes kombëtare gjithëkohore të shqiptarit dhe t’i krijojë dimensionet e raporte të qenësishme e dinjitoze me një hapësirë me të gjerë kulturore përkrah popujve të tjerë. Veç se, pa e thenë, Kadareja na kumton se popujt e tjerë kanë një përparësi. Kanë arritur me kohë t’i kodifikojnë këto vlera dhe ndryshe nga populli Shqiptar, i përfeksionojnë mbi të njëjtën bazë, pa qenë nëvoja t’i ndryshojnë ato sipas nëvojës, interesave dhe konjunkturave të momentit.

Kadareja nuk interesohet për historinë si të tillë por për kujtesën kolektive dhe për evidentimin e vlerave të njehsuara me popujt e tjerë. Kadareja ia arrin qëllimit. Duke përdorur, psh si paratekst baladat dhe mitet e moçme, këngët dhe doket, arrin të restaurojë periudha të tëra nëpërmjet të vertetave letrare. Këtë funksion e marrin shpesh përsipër edhe eset e sprovat e tij, të cilat gjithëmonë shërbëjnë si parathënie e një krijimi të ri.

Të gjithë studiuesit modern që mirren me zhvillimin e fenomenit të etnosit-kombit, nisen nga parimi se elitat etnike (në formën akademike apo edhe të pushtetëve politike), duke u nisur nga qëllimi i kontrollit, (orientimit historik përspektiv) të popullit, në kuptimin e komunitetit, krijojnë dhe mbështesin një mekanizëm shoqëror krijues që i paraprin në rastin e kundërt kaosit. Kjo do të thotë se komunitetit etnik duhet t’i tregohet një e kaluar e qartë për një të ardhme të garantuar. Pra, sendërtimi i kombëve kërkon një “të kaluar të dobishëm për çdo moment të së tashmës historike”. Kështu Iluminizmi krijoi fillimisht “shekullin e artë të Perikliut” dhe “kulturën greko-romake” si arketipin bazë edhe për shekujt e tjerë të artë që do të pasojnë. Romantizmi e shtriu kuptimin e shekullit të artë parësor edhe në Egjiptin e lashtë, në Mesopotami etj.

Thamë që homus ushqyes për Kadarenë është shpesh shkëlqimi i botës së lashtë greke, (për të cilën ai shfaq një simpati të veçantë dhe të përsëritshme), por edhe ajo faraonike, danteske, bizantine. Pra, kemi një qëndrim përbashkës të Kadaresë me themeluesit e idesë së kombit, iluminizmin e romantizmin. Këtë lëndë ai ia përshtat

⁴ Kadare I., Gazeta “Drita”, f. 2, datë 20.10.1974

traditës shqiptare si mënyrë për ta integruar në sagën e përbashkët ballkanike e më pas në atë Evropiane e botërore.

Po ashtu, çdo shoqëri kombëtare, është në kërkim të identifikimit historik në të njëjtin mjedis gjeografik, nëpërmjet një të shkuare kombëtare të lavdishme. Kthimi tek e kaluara e lavdishme lidhet gjithashtu me një kthim të truallit i lavdishëm i Atdheut. Te vepra e Kadaresë memoria e “periudhave të arta” funksionon në varësi adekuate me truallin kombëtar. Po t’i referohemi konceptit strukturalist të analizës së hronotopos-it, uniteti i elementeve popull/komb me natyrën që e rrethon tek Kadareja, funksion si proces pamor i sintagmës së homogjenisë në sinkroninë historike dhe të paradigmes në diakroninë historike, duke treguar që e shkuara bashkohet nëpërmjet hapësirës (truallit, topos-it) etnike me të ardhmën.

Këtu, mendojmë se është momneti për të theksuar se krijimi i mitologjisë programatike të kombit të shqiptarëve nga ana e Kadaresë, nuk lidhet aspak me qëllime ekspansioniste, siç ndodh me ideologjinë e rrathëve kulturore të mbizotërimit të racës ariane të predikuar në mesin e shekullit XIX në Gjermani e që u përdor si bazë ideologjike deri në përgatitjen e Luftës së Dytë Botërore. Kadareja kumton bashkëjetësë, barazi, integrim, paqe. Kështu është dhe më i bindshëm raporti i ndryshuar nga ai i marrëdhënieve të Shqipërisë me Botën. Por kjo nuk eviton rrezikun që mitologjia programatike e Kadaresë të kthehet në homus për etnocentrizmin shqiptar, apo nacionalizmin si veprim politik, apo akoma dhe si tezë për të vertetuar argumentin e një kombi që “i kanë renë në qafë”

Dhe si kongluzion final do të thoshnim se është i padiskutueshëm që Kadareja në veprën e tij krijon mitin e hronotopos-it autentik kombëtar. Këtu merr vlerë thenia e tij e kthyer në risi biomatike se “*më parë njoha letërsinë pastaj lirinë*”, që do të thotë se ai u çapit drejt lirisë, nëpërmjet letërsisë

FUND

Bibliografi

Amouroux H. Installation de M I. Kadaré, associé étranger, Institut de France, nr.13, Paris, 1996.

Barthes R., Poétique dy recit, paris 1997

Boçi L., Koha në poetikën e romanit, Sejko, Elbasan, 2005

Çausi T., Universi letrar i Kadaresë, Dituria, Tiranë 1993

Kadare I., Gazeta “Drita”, f. 2, datë 20.10.1974

Faye E. Parathënie I Kadare, Vepra, vell.i parë, Fayard, Paris, 1993

Kadare I., Vepra

Gennette G., Τα όρια της διήγησης, përkth gr, Athinë, 1987

Kuçuku B., Kadareja në gjuhët e botës, bot. II, “Onufri”, Tiranë, 2005

Nauni E., Kadareja i panjohur, Laokonti nisi të flasë, I ,Evropa , Tiranë 1993

Sinani Sh., Një dosje për Kadarenë, bot.II, Tetovë 2005

Elementë të kulturës diakronike që nga lashtësia në organizimin tradicional shoqëror të Shqipërisë së Jugut ALBSHKENCA III- Tiranë 2008

PANAJOT BARKA

Departamenti i Gjuhës, Letërsisë & Qytetërimit Grek
Universiteti “Eqrem Çabej” Gjirokastër
Lagjja “18 Shtatori” Gjirokastër – Albania
e-mail panajotbarka@yahoo.gr

Do të deshironim ta nisnim referimin tonë me thenjen e njohur të Fernand Braudel se «Një kulturë është para se të gjithash një mjedis natyror», (me kuptimin e vendit ose të territorit të banuar). Duke e ndryshuar paksa atë, do të mund të thoshnim se një mjedis është mbi të gjitha një kulturë, me kuptimin se në të është fiksuar në mënyrë diakronike vet mënyra e organizimit të jetës së komunitetit dmth vet kultura e tij. Në këtë kuptim vet mjedisi fiton një identitet të vetin, i cili buron nga marrëdhënja permanente dialektike midis tij dhe faktorit njëri.

Fiksimi ose lënja gjurmë në një mjedis të caktuar të karakteristikave bazë të një kulture dhe e kundërta, - përvetësimi i elementeve natyrorë të këtij ambjenti dhe kthimi i tyre në pjesë të kësaj kulture, con në identifikimin e grupit-komunitetit me të. Kjo dialektikë korresponduese me kushtet historiko-shoqërore të cdo periudhe zhvillimi, con në formësimin në nivele të ndryshme të një identiteti të lidhur në mënyrë të pazgjidhshme me një ambjent gjeografik, madje edhe të përmasa të vogla. Individu-njëri në kuadrin e një sjelljeje kulturore, produkt i këtyre raporteve, nuk e konsideronte (dhe as duhet konsideruar) si të dhenë të drejtën për ta shfrytëzuar dhe nënshtruar natyren në mënyrë abuzive.

Përkundrazi, në qendrim dhe vlerësim harmonik, trajtohen si mishërim fillimisht i vlerave estetike. (Te ky raport marrëdhënesh e kanë origjinën mitet e ndryshme.) Dhe pastaj si vlera etike, si përcaktuese të moralit dhe e sjelljes së gjithëkohshme kolektive. E konsideron, së fundmi, parajsë mbitokësore që i siguron gjithcka i duhet për të jetuar sa më mirë. Në këtë kendveshtrim e konsideron natyren si dicka të shenjtë dhe si rregull e hyjnzion. Për të qenë efektiv respektimi i kësaj risie njëriu transformon në simbole të identitetit të kultures së vet elementë të kësaj naye, të cilat nëse nuk kanë, ose kanë humbur një funksion të drejtpërdrejtë praktik, zotërojnë në mënyrë të gjithëkohshme vlera apo funksione metafizike.

I rendësishëm mbetet fakti që sa më e fortë dhe më e qëndrueshme është kjo marrëdhënie aq me rezistentë mbetet identiteti kulturor i komunitetit -treves, mbartese të tij, ndaj cdo lloj presioni të identitetive të tjera të karakterit etnik-kombëtar apo shtetëror.

Lë të bëhemi më konkretë.

Kushdo që viziton një qendër urbane rurale tradicionale apo dhe të tanishme në Shqipërinë e Jugut apo në krahinën më të gjerë të Epirit, kushdo që do të bejë një fotografi apo filmim nuk mund të mos vej re se këtu organizimi tradicional i strukturave shoqërore të qëndrave të banuara rurale, zenë fill te një pemë. Rreth tij janë vendosur sipas etapave të zhvillimit objekte të tjera për veprimtari të përbashket fetare, prodhuese, artizanale, arsimore. Kjo strukturë përbën qëndrën e komunitetit tradicional.

Rreth kësaj qendre, vendosen, në formë rrathesh koncetrikë apo gjysëmrrathesh, banesat private.

Në strukturën e kësaj qendre kanë zenë vend të gërshetuara elementë natyrorë dhe shoqërorë me vlerë kulturore dhe funksion të caktuar shoqëror. Por, ndërsa elementet me origjinë shoqërore të kësaj qendre tipike për këtë rajon, kanë karakter historik, elementi i vetëm më origjinë natyrore, -pema është e gjithëkohshme.

Kështu, pranë pemës, kryesisht valanidhe, dushk, rrap, ose prar, është vendosur kisha, objekt që lidhet me perhapjen e kristianizmit. Vendosja e saj në zemër të qendrës urbane, lidhet me funksionin dhe misionin e saj si shprehës i lidhjes së perendisë me tokën dhe vet njeriun në tokë. Si rezultat mori mbi vete organizimin dhe drejtimin e gjithë jetës dhe strukture tradicionale shoqërore, doket, zakonet, kulturen popullore për shekuj me rradhë.

Këtu është vendi të theksojmë se pema, si pikënisje e organizimit të qendrës së një strukture tradicionale shoqërore, ruajti integritetin e vet edhe në ato raste kur komuniteti ndërroi fenë dhe kishat u prishen. (Pema mbeti pjesë e organizimit dhe zbulimit të teqeve të bektashinjve por jo të xhamive të myslymaneve suni)

Më vonë, kur organizimi shoqëror i prodhimit u mbështet tek ndarja e punës dhe te diferencimi i aftësive prodhuese, pranë pemës dhe formacionit fetar u vendosen zejet e përbashkëta, ose në shërbim të të gjithë komunitetit. Një proces tëpër i gjatë që shoqëroi gjithë periudhën shekullore të shoqërive tradicionale të mbyllura. Shumë me vonë, pranë tyre u vendosen shkollat. Hapja e tyre shoqëroi procesin e fillimit të fundit të shoqërive tradicionalisht të mbyllura.

Në këtë proces të gjatë historik, elementet e karakterit shoqëror të organizimit të qendrës tradicionale urbane fituan terren në aspektin e funksionit praktik. Kishat, atje që s' u mbyllen, u shtuan, shkollat forcuan pozitën shoqërore, zejet u perfeksionuan. Mëgjithatë, pema rezistoi.

Rezistenca e pemës, si objekt natyror me vlere kulturore, funksionale dhe estetike, në organizimin e strukturës shoqërore tradicionale dhe lidhja e tij në mënyrë të pazgjdhshme me identitetin kulturor të këtij rajoni, lidhet me faktin e komunikimit shpirtëror, metafizik e praktik të pemës me pemën orakull të Dodonës. Shkencetaret, historianet dhe arkeologët nuk mund të përcaktojnë as kohën e as mënyrën e themelimit të tij. Dhe ndoshta, po për arsye metafizike apo mistike, nuk deshen të kapexenin kufirin e mitit. Por dinë shumë mirë që orakulli-pemë i Dodonës jetoi për gati 20 shekuj, bile duke bashkëjetuar edhe tre shekuj me kristianizmin. Jetoi duke qenë qendër e një aksioni të papërseritshëm mistik, metafizik e hyjnor. Si i tillë, lojti rol të jashtëzakonshëm, në mbrujtjen e kompleksit të mitologjisë së lashtë greke dhe në krijimin e sistemit 12 perendish të Greqisë së Lashtë. Për pasojë me të drejtë u konsiderua pikënisja e këtij qyteterimi. Prej këtyre fakteve mund të kuptohet lehtësisht lidhja e simbolit të këtij orakulli-pemës, -me konstitucionin shpirtëror dhe identitetin kulturor të banoreve të kësaj treve.

Sot, teresinë e fuqisë, hyjnore, metafizike e mistike, të mishëruara në pemën e vetme-Orakull i gjejmë të shpërndara në shumë "qendra" të komuniteteve që i përkasin së njëjtës trevë.

Aq i rendësishëm dhe përfaqësues ishte ky simbol saqë edhe Gjergj Kastrioti si princ i Epirit e perdori atë si mjet zbulimi të pelerinës së tij zyrtare. (Madje po në zbulimet e kësaj pelerine gjejmë me denduri të admirueshme edhe dy elementë të tjerë natyrorë me funksione rituale e besimi deri në ditet tona. Fjala është për frytin e shegës dhe zambakun e bardhë, dy elementë natyrorë që vijnë që nga lashtësia para kristiane me funksione sa metafizike aq edhe mistike. Shega perdoret ende edhe sot në

bajrakun e dasmës, por në disa krahina, sic është ajo e Rrezes së Zezë në Gjirokastrë, nuk konsiderojnë me fat një shtëpi që nuk arrijn të ketë një pemë shege në obor.)

Pjesëmarrja aktive e pemës në krijimin e identitetit kulturor të kësaj treve lidhet edhe me faktin se kjo trevë në thellësinë e shekujve që prekin kufijtë e mitit ka qenë rruga e kalimit të shumë shpërnguljeve popullatash nga Veriu drejt Jugut, drejt detit, drejt kushteve klimatike që siguronin një jetë me të mirë dhe me kosto më të ulët. Është pra një histori tepër e gjatë përpjekjesh për t'i shkukur vendasit me qellim cbllokimin e kalimit. Pema, rrapi, valanidhi, dushku, prari, rrenjet e tyre të ngulura thellë në tokë dhe madhështia e trupit të tyre, ishte personifikimi më i arrirë i kësaj lidhjeje të fortë të banorece vendas me me tokën e tyre të vendlindjës. Ndoshta këtu duhet kerkuar arsyeja që perse sot nuk kemi vetëm pemën e valanidhit si pikënisje të një qendre tradicionale urbane, por disa pemë të fortë, të lartë, jijerendë.

Por, nuk duhet të harrojmë dhe funksionin praktik. Pema dhe vëcanërisht, ato me kurrorë të madhe e me gjelberim të përherëshëm, shërbëjnë si mjete shumë të përshtatshëm për t'i ardhur në ndihmë bujkuve e blegtorit kryesisht në ditë e nxehta të vereë.

Një tregues tjetër që flet për vendin e vëçant që zë pema në kulturën tradicionale dhe identitetin e kësaj treve përbën fakti që nga 308 biomonumente natyrore të Shqipërisë me element kryesor pemën 141 gjenden në qarqet Fier, Vlorë, Korçë e Gjirokastrë. Vendin e parë e zë qarku i Gjirokastrës me 48 biomonumente dhe rrethi i Gjirokastrës me 25 të tilla. Karakteristikë tjetër përbën fakti që shumica e këtyre biomonumenteve në Jug të vendit janë pemë të vëcanta që lidhen me emra qëmndrash të banuara, ose me vende e ngjarje historike, ndërkohë që krejt e kundërta ndodh me biomonumentet në pjesën tjetër të territorit të vendit.

Elementi i dytë i qenësishëm i identitetit kulturor të po kësaj treve, është kënga polifonike. Të gjitha burimet vertetojnë se kemi të bejmë me elementin shoqëror të një identiteti kulturor diakronik me burim kohoë tek mitet e lashta. Kjo karakteristikë shkon paralel me emblemën natyrore të identitetit kulturor të kësaj treve, -pemen së cilës sapo iu referojmë. Për aspektin antropologjik dhe marrëdhëniet me mjedisin që përbën objektin e referimit tonë, ka rëndësi fakti që identiteti i kësaj mënyre të të knduarit është krijuar duke përvetësuar në formë estetike, elementë dhe struktura të mjedisit ku u mbart, u trashëguar dhe u zhvillua. (Mënyra vokale e të knduarit, karakteri oratorik i vijës melodike, mënyra e vendosjes së interpretuesve dhe njëkohësisht krijuesve të saj, lëvizjet e tyre etj). Por, ndryshe nga pema – Orakull, që, pasi u krijua sherbeu vetëm si dhenës mesazhesh (dhe lidhjet me të sot ruhen brenda raporteve të njeriut me mitin dhe funksionit të pemës së zakonshme në organizimin e strukturave shoqërore tradicionale), kënga polifonike, funksionoi dhe vazhdon të funksionojë si një organizëm i gjallë, si një vlerë e gjithkohëshme estetike, si një biosintezë e njeriut dhe e mjedisit, si një simbioze evolutive ku në cdo të tashme takon të shkuarën shekullore.

Këto vlera mbeten vitale se kënga polifonike, si emblema strukturore në aspektin shoqëror të kulturës së kësaj treve, mori dhe dha elementë që i siguronin mbijetesë konkurruese integritetit të vet kulturor, si shprehës i denjë i pozicionit gjeostrategjik i rajonit si urë komunikimi midis Lindjes dhe Perëndimit. Fakt domethënës është ai që akoma edhe sot ajo këndohet në tre gjuhë dhe me një politipi të larmishëm, si vet karakteri multikulturor e multi etnik i këtij rajoni, sidomos gjatë pushtimit otoman.

Kongluzionet po kristalizohen se shkalla muzikore pentatonike animitone në të cilën zhvillohet mënyra „a cappelle“ e interpretimit të këngës polifonike, karakteri më shumë retorik se sa melodioz, e kanë burimin të ndikimit të ritmeve melodike animitone të dorikeve ose të frigëve të lashtë dhe vet ato me prejardhje nga onomatopetë e natyrës

së eger e të vrazhdë të këtij rajoni ku këto fise mbeten për një kohë tepër të gjatë në endrren e tyre drejt jugut e drejt detit. Në formën e sprovës na lëjohet të themi që, ashtu si perenditë helene e kanë zanafillën te orakulli i Dodonës, edhe koret e tragjedive helene e kanë origjinë tek kjo ngjizje e pavdekshme e polifonisë.

Momenti tjetër lidhet me muzikën e Bizantit. Të gjithë studjuesit venë re se egzistojnë lidhje midis polifonisë popullore të kësaj treve dhe muzikës së kultivuar bizantine. Por, harrojnë të kujtojnë se themeluesi i muzikës bizantine ishte Ioannis Kukuzelis me origjinë nga Durresi i sotëm i cili me siguri ishte rritur dhe e njëjta polifoninë popullore. Por edhe emri i fundit i ndritur I kësaj himnografie ishte Jerasimos Makrijiannitis nga Dhrovjani I Sarandës. Po ashtu nuk duhet harruar fakti që mbartesit e muzikës bizantine, himnografisë kishtarë në këtë rajon, fjala është për priftërinjtë dhe psalltet, murgjit dhe igumenet, me peshë në të gjithë jetën shpirtërore dhe kulturore të kësaj treve, ishin njohës dhe interpretues të zot edhe të këngës polifonike.

Momenti i tretë, forma e sotme e polifonisë tre dhe katërzëshe.

Duke marrë në konsideratë konkluzionet e mësipërme do të thoshim se forma e sotme e polifonisë, si drejtim muzikor i traditës autoktone është rezultat i zhvillimit të nënshtrimit të përbashkët muzikor të trevës së Epirit nën ndikimin e polifonisë së kultivuar të himnografisë së kishës katolike. Ky proces u realizua falë ndikimit të Venedikut, fundi i shek XIV- fillim i shek XV deri në shekullin XVIII, në brigjet perendimore të Epirit, veçanërisht në krahinën e Himarës. Prania e Venedikut, për një periudhë kaq të gjatë në Himarë, u shoqërua me përpjekje historikisht të njohura për përhapjen e katolicizmit dhe të kulturës venedikase në këtë rajon. Po ashtu është e ditur se polifonia e himnografisë kishtarë katolike kishte përparësi të tilla që bënë edhe Careshën Ekaterini të Rusisë ta pëlqente dhe të kërkonte aplikimin e saj në kishën ruse.

Këto zhvillime, pra, nuk mund të linin indiferente polifoninë himarjote. Vet polifonia si fenomen diakronik, thamë se ishte e hapur ndaj ndikimeve që i siguronin vitalitetet. Si mund të qëndronte ajo indiferente ndaj kësaj mrekullie muzikore. Tradita e fuqishme e të kundërit të polifonisë sonë në formë “a cappelle” si dhe kushtet historike të kohës, bënë që polifonia jonë “të mos kishte nëvojen” e imitimit të polifonisë perendimore.

Nga ana tjetër Himara, si dhe Parga më në Jug, për shkak të vendndodhjes, por më shumë për shkak të marrëdhënieve me Venedikun, përbënin udhëkryqin e lëvizjeve tregtare e njërëzore nga e në drejtim të Perëndimit. Pra, flasim për një trevë që favorizonte zhvillimin ndryshe në funksion të një konvencionalizmi të ri kulturor e etnik.

Ky këndvështrim na lejon të themi se Himara shërbeu si bazë për kultivimin dhe zhvillimin e traditës popullore muzikore ekzistuese, në polifoninë e sotme tri dhe katër zërëshe. Që këtej, për shkak të pozicionit favorizues në lidhje me pushtimin turk, por edhe të superioritetit tregtar e të marrëdhënieve më të gjera me Perëndimin, kjo mënyrë polifonike e interpretimit të këngës popullore u përhap edhe në krahina më të gjera.

Pra, këto zhvillime bënë të mundur kthimin e Himarës në një trevë mëmë për polifoninë e sotme. Në vijim, çdo krahinë, në bazë të kombinimeve të ndryshme të pentatonisë, shtonte dhe hiqte elementet e veta. Pikërisht, ky gërshetim shpjegon edhe larminë tipologjike të polifonisë në një zonë më të gjerë.

Por lë t’u rikthehemi së fundmi marrëdhënieve të polifonisë me mjedisin dhe strukturat tradicionale shoqërore, ose dialketikën e hapësirës dhe të kohës së saj. Rolet e interpretuesve në grupin polifonik nuk limitohen me respektimin e melodisë apo të ritmit. Cdo interpretues ka një rol rigorozisht të percaktuar në një hierarki. Në aspektin muzikor këto role lidhen me funksionin psikoakustik të arritjeve të suksesit estetik. Në

aspektin shoqëror mishërohet qartazi struktura e komuniteteve tradicionale të mbyllura dhe patriarkale. Zhvillimi i plotë i polifonisë në interpretimin e një kënge jo vetëm që të ngjall imazhet tingullore mitike, por edhe sintetizimin e një onomatopeje diakronike të ngjashme me ashpërsinë e klimës së kësaj treve.

Referencë:

- Akademia e Shkencave të RPS të Shqipërisë.** Fjalori enciklopedik shqiptar. Tiranë 1985.
- Apeiros.** Qendra e Thesprotisë për kulturën dhe ambientin, numri 1. Janinë 1988.
- Barka,P.** Folkloristika, tekst Univeristar. Tiranë 2003.
- Baud Bovy, S.** Sprovë për këngën popullore greke. Athinë,1984.
- Gjokuataj,T.** Lirika e dasmës tradicionale Gjirokastrite. Tiranë 1996.
- Kadare,I.** Autobiografia e popullit në vargje, Tiranë. 1980.
- Kapsomenos, E.** Duke kerkuar Kulturën Evropiane të humbur. Athinë 2002.
- Kasoruhon,N.** Gjirokastra e festivalit, Tiranë 2000.
- Kruta, B.** Polifonia dyzërëshe e Shqipërisë jugore. Tiranë 1989.
- Loli, K.** Kënga polifonike epirotase. Janninë 2006.
- Loli, K.** Tradita muzikore e minoritetit etnik grek në Shqipëri. Selanik 1994.(referim në kongres)
- Panajoti,J.** Raporti midis kolektivës dhe individualës në folklorin tonë bashkëkohor, punim disertacioni. Tiranë 1977.
- Paparisto, A.** Mbi disa tipare stilistike të këngëve polifonike të burrave të Shqipërisë së Jugut, Konf.I e folkloristikës shqiptare. Tiranë 1972.
- Peristeri, S.** Këngë popullore të Dropullit V.E. Akademia e Athinës 1958.
- Qiriazhi, P, Sala, S.** Monumentet e Natyrës Shqiptare. Tiranë 2006.

Panajot Barka

Takimi V ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Tiranë, 2010.

Pasojat negative në jetën tradicionale shoqërore nga ndërhyrjet e sistemit komunist.

PËRMBLEDHJE

Në emër të krijimit të një shoqërie të ideologjizuar nacionalsocialiste udhëheqja komuniste ndërmori që në fillimet e ushtrimit të pushtetit të vet politik reforma të cilat, në aspektin shoqëror, i përgjigjeshin skemave homogjenizuese kolektive “me karakter kombëtar e frymë popullore” e në aspektin personal skemave të “njëriut të ri socialist”. Ndërhyrjet me pasoja të rënda konsistojnë në folklor, në doket e zakonet e ciklit të jetës, në strukturat tradicionale shoqërore, në marrëdhëniet dhe raportet individ-familje-farëfis-komunitet-shoqëri të varur nga piramida politike shtetërore, në krijimin e një kolektiviteti vetëm “të punës revolucionare”, në kontrollin absolut të veprimit e të mendimit individual e deri në përcaktimin e fatit të jetës personale.

Me pasoja shumë të rënda në rrujatjen e marrëdhënieve me kulturen tradicionale dhe kultivimin e identitetit human te brezat e rinj ishte ndalimi i besimive fetare.

SUMMARY

The negative consequences in the traditional social life caused by the interferences of the communist system

In the name of the creation of a nationalist ideologized society, the communist leadership, since the beginning of the exercise of its political power, undertook reforms, which in the social aspect were in conformity with the collective homogenizing schemes “of a national character and folk spirit”, while in the personal aspect with “the new socialist man schemes”.

Interventions of serious consequences are noticed in the folklore, the morals and customs of the life cycle, in the traditional social structures, in the relationships and interrelations individual – family – kinsfolk – community – society dependant on the political state pyramid, in the formation of a sole collective of the “revolutionary work”, in the absolute control of the action of individual thinking up to the determination of the personal life destiny.

Hyrje:

Në mentalitetin e drejtimit komunist të vendin ambicja për të siguruar një pushtet të përjetshëm ishte kthyer në bindje absolute. Udhëheqja komuniste e kuptoi që herët se kjo mund të arrihej po të përvetësonte në politikën e vetë kodet e trashëgimisë shekullore në organizimin e strukturave tradicionale shoqërore. Makina që mori përsipër këto ndërhyrje fitoi guxim të përbindshëm. Në pamje të parë u duk si një huazim i metodave të përdorura në ish kampin komunist të Lindjes dhe sidomos në revolucionin kulturor kinez. Në thelb shkuan me tej pasi bëhet fjalë për një operacion shkatërrues në vet shyllën veterbrale të shoqërisë shqiptare. Në aspektin shoqëror, i përgjigjeshin skemave homogjenizuese kolektive “me karakter kombëtar e frymë popullore”. Në aspektin personal skemave të “njëriut të ri socialist”.

Ato prekën anët përcaktuese të organizimit tradicional të jetës shoqërore.

strukturat tradicionale shoqërore. (raportet, natyrë-individ-familje-farëfis-komunitet-shoqëri)

traditat në ciklin e jetës (lindja, martesë, vdekja)

Mënyrat e ndërhyrjes ishin:

1. Asgjesimi i strukturave tradicionale dhe zëvendësimi me struktura të ideologjizuara
2. Adoptimi i strukturave tradicionale rezistente.
3. Zëvendësimi i institucionit të fesë me strukturat partiake dhe të organizatave të masave.

I.

Argumenti teorik i punimit mbështetet tek thënia e njohur të antropologut francez Fernand Braudel se, «një kulturë është para se të gjithash një mjedis natyror». Duke e ndryshuar paksa atë, do të mund të thoshim se një mjedis është mbi të gjitha një kulturë. Fiksimi ose lënia gjurmë në një mjedis të caktuar të karakteristikave bazë të një kultureⁱ dhe e kundërta, -përvetësimi i elementëve natyrorë të këtij ambjenti dhe kthimi i tyre në pjesë të kësaj kulture, çon në identifikimin e grupit-komunitetit me të. Në këto raporte, individ-i njëri e trajton natyrën si mishërim, fillimisht të vlerave estetike. (Këtu e kanë origjinën mitet e ndryshme.) Dhe pastaj si vlera etike, si përcaktuese të moralit dhe të sjelljes së gjithëkohshme kolektive. E konsideron, së fundmi, parajsë mbitokësore që i siguron gjithçka i duhet për të jetuar sa më mirë. Në këtë këndvështrim e konsideron natyrën si diçka të shenjtë dhe si rregull e hyjnizon.ⁱⁱ Elementë të kësaj natyre njeriu i transformon në simbole të identitetit të kulturës së vetë. Këto simbole nëse nuk kanë, ose kanë humbur një funksion të drejtpërdrejtë praktik, zotërojnë në mënyrë të gjithëkohshme vlera apo funksione metafizike.

II.

E veçanta në organizimin tradicional të strukturave shoqërore të qendrave rurale në jug të vendit, zënë fill tek një pemë. Rreth saj janë vendosur, sipas etapave të zhvillimit, objekte të tjera për veprimtari të përbashket, fetare, (kisha), prodhuese (zejet), arsimore (shkolla). Kjo strukturë përbën qendrën e komunitetit tradicional. Rreth kësaj qendre, vendosen, në formë rrathesh apo gjysëmrrathesh koncentrikë banesat private.

Këtu është vendi të theksojmë se pema, si pikënisje e organizimit të qendrës së një strukture tradicionale shoqërore, ruajti integritetin e vetë edhe në ato raste kur komuniteti ndërroi fenë dhe kishat u prishen.

Rezistenca e pemës, si objekt natyror me vlerë funksionale dhe estetike në organizimin e një qendreje tradicionale, lidhet me komunikimin shpirtëror, metafizik e praktik të saj me pemën orakull të Dodonës. Rreth tij heronj mitologjik dhe historik grekë vendosen tembujt e tyre. Pak më tutje u vendosen institucione të orgnanizimit tradicional të qytetëve antike, si vuli-ja, teatri antik, stadjumi i lojrave etj.

III

Adoptimi nga Enver Hoxha i kësaj tradite popullore në funksion të shtetit populist nacionalsocialist që udhëhoqi, përbën një pjesë të suksesit të tij të sundimit.

Në strukturën e shoqërisë shqiptare veçoi anën folklorike të saj dhe i imponoi asaj konservimin e kësaj strukture. Nga ana tjetër, huazoi nga realiteti folklorik mjetet mitizuese të tij si më të përshtatshme për krijimin e idolit të vetë të padiskutueshëm.

Si rezultat, çdo gjë që nuk i shërbënte homogjenizimit ideologjik të shoqërisë dhe mitizimit të figurës së tij, i eliminoi (vlera njerëzore, parime, simbole, doke e zakone, struktura tradicionale). Në këtë agresion pa si pengesë dhe konkurent besimin fetar. E ndjeu vetën më të fuqishëm dhe e ndaloi me ligj. Paralelisht shpërbëri harmoninë

shekullore midis institucioneve tradicionale të qendrave rurale. (Pema, kisha, shkolla, njesitë artizanale)

Pema, humbi funksionin e saj si vendi i çlodhjes kolektive dhe i vendimarrjeve publike. Këtë rol e morën institucionet partiake të prira nga vatra e kulturës. Por, “udhëheqësi popullor”, nuk mund të rrinte indiferent karshi vlerave që reflektonte pema në traditën popullore. I përvetësoi ato për lartësimin e vetë.

Në qershor të vitit 1959, ditën e festës në manastirin më të degjuar për besimtarë ortodoksë dhe myslymanë në jug të vendit, (Gjirokastrë) E.Hoxha vizitoi një fshat afër manastirit. Shumë njerëz u detyruan të linin traditën shekullore “për t’u takuar me udhëheqësin”. E. Hoxha qendroi nën hijen e prarit të moçëm që stigmatizonte qendrën e fshatit. Pas disa vitesh prari u shpall “monument kulture” dhe dita e vizitës së “udhëheqësit” u kthye në festë popullore duke zëvendësuar festën tradicionale fetare.

E njëjta gjë u përserit vite më vonë (1978) kur vizitoi Mashkullorën. U ul “këmbekryq” jo aq tek hija e rrapit të njohur të Mashkullorës, por te preheri i historisë dhe traditës së tij.

Institucionet fetare, si qendra shpirtërore dhe infrastrukturore për të gjitha evenimentet familjare e shoqërore, me prani substanciale në doke e zakone dhe përcaktuese e konstitucionit shpirtëror të komunitetit, u eliminua me ligj.ⁱⁱⁱ Shumë syresh u adoptuan në vatra kulture. Të tjera u mbyllën, u prishën, u kthyen në reparte ushtarake, në stalla lopesh dhe depo kooperative.

“Të zhdukësh diçka dhe aq më tepër që kjo diçka ka të bëjë me botën shpirtërore të njeriut, nuk mund të bëhet po nuk u zëvendësua me diçka tjetër më përparimtare, më të afërt për njeriun.Dihet se boshllëk shpirtëror në botëkuptimin e njerëzve nuk mund të ketë kurrë. Në të do të gjejë vend pozitivja apo negativja dhe kjo varet nga puna jonë ideologjike.....”^{iv}

Në këtë sipërmarrje komuniste dhe institucioni i familjës u bë pjesë e projektit “të interesave më të gjera të atdheut socialist”. Një zhvillim i tillë çoi në përmbysjen e raporteve midis asaj që është private dhe së përgjithshmes. Sipas antropologut grek Vasilis Nitsiakos, ambjenti publik u zgjerua në dem të atij privat i cili u kthye në mjedis ushtrimi të një kontrolli shtypës shoqëror që drejtohet nga pushteti qendror.^v

IV

LINDJA

U konsiderua hallka bazë nga fillon procesi i krijimit “të njeriut të ri”.

Karakteristikë mbetet vendosja e emrit fëmijës, që përbën anën formale e zyrtare të procesit të integritit të fëmijës në familje dhe komunitet dhe elementi i parë i personalitetit të tij^{vi}.

Sipas akteve normative zyrtare^{vii}, çdo prind për të regjistruar në gjendjen civile fëmijën e porsalindur, duhej të zgjidhte emrin nga një listë që i shkonin përshtat ideologjisë socialiste. Kjo mënyrë e re “nxjerrjeje të emrit” i jipte fund traditës së ruajtjes të linjës gjenaologjike të familjës dhe të fisit, (kalimi i emrit nga gjyshi tek nipi), por edhe të identitetit diferencues komunitar.^{viii}

Pas kësaj fëmija do të çohet në çerdhe dhe kopshte ku edukohej se mbi nënën e tij ishte një nënë “më e madhe” “nëna parti”.

Në bankat e shkollës fëmija mësonte se fatin e vetë e kishte në dorë kjo “nëna e madhe”. Ajo “e dinte” shkollën që ai duhej të ndiqte, punën që do të bënte, postin që do të mirrte. Ai thjeshtë duhej të tregonte gadishmeri deri në përkushtim për vendimet e partisë.

V

MARTESA-DASMA

Në traditën popullore martesë përbën momentin më të rëndësishëm në jetën e njeriut. Një moment pretendimi për të rritur peshën specifike të familjës në rrethin shoqëror komunitar. Interesimi i paleve fokusohej tek cilësitë e nusës dhe të dhendrit, tek gjendja ekonomike e shoqërore e familjeve, marrëdhëniet me komunitetin.

Tradita hidhte gjithë peshën e vendimarrjes për martesën dhe procesin e dasmës tek familjet përkatëse. Nomenklatura komuniste këtë rol ia hoqi familjës dhe ia “besoi” organizatës së partisë, e cila kriterin bazë për martesë kishte barazinë biografike në kuptimin ideologjik.

“Fejesa apo martesë është gëzim familjar, prandaj edhe kolektivi duhet t’ia festojë. Ceremonia e fejesës apo e martesës sipas rastit dhe dëshirës mund të bëhet në klube ose në shtëpitë e kulturës, ku shokët e të afërmit të kenë mundësi të përshëndetin çiftin e ri, të kërcejë dhe të vallëzojë. Kur martohet një, nga kolektivi i shkojnë në shtëpi e urojnë dhe i çojnë edhe ndonjë peshqesh simbolik.”^{ix}

Vihet re se nuk kemi thjeshtë eliminimin e institucionit të fesë nga momenti i dasmës por kemi kthimin e saj nga një ngjarje me rëndësi familjare në një çështje të shoqërisë së ideologjizuar. Vendi i “njohjës” për çiftet e reja u bënë ato procese që evidentonin natyrën e njeriut të ri në kolektivën socialiste. Pjesëmarrja e kolektivit socialist në procesin e martesës dhe në ditën e dasmës fitonte së tepërmi terren .

Roli i kumbarit, i vëllamit, apo edhe i priftit në dasmën tradicionale, u zëvendësua nga roli i nocionit të përgjithshëm “shoku” që në fakt ishte njeriu i partisë.

Kreun e dollive, aq e zakonshme në dasmat shqiptare, e zuri dollia për partinë dhe uhëheqësin e saj.

Vajtja në kishë dhe koha që zë ceremonia e kurrorizimit atje, u zëvendësua me kohën e qëndrimit të çiftit dhe dasmorëve në sheshin e qëndrës së fshatit. Ceremonia e dasmës u spostua nga ambjenti familjar në shtëpitë e kulturës.

Leja për kohën e zhvillimit të dasmës në mënyrë indirekte e jipte partia, pasi nuk mund të zhvilloheshin dasma në periudha piku punësh prodhuese kolektive

VI VDEKJA

“Vdekja,... është shfrytëzuar gjithmonë nga klerikët si momenti më i përshtatshëm për të ushqyer tek njerëzit idetë skllavëruese të fesë, për të përforcuar ndjenjat fetare me anë të frikës dhe për të përhapur idetë reaksionare të ekzistencës së botës qiellore të mbihënës....

Për të zhdukur këto zakone e praktika fetare, duhet të luftohet në mënyrë sistematike përmbajtja filozofike, idealiste dhe mistike e tyre, duke i zëvendësuar ato me ceremoni e shërbime të tilla, ku të shprehet respekti për kujtimin e njeriut që ka vdekur....”^x

Momenti i vdekjes, mbyllja e ciklit të jetës për një njeri, është i identifikuar me dhimbjen dhe hidhërimin për ndarjen përfundimtare nga të afërmit dhe komuniteti, por edhe me përkujdesjen e pasardhësve për prehjen e shpirtit në jetën përtej varrit, një problem , aq mistik dhe metafizik aq edhe filozofik. Edhe në lidhje me vdekjen, ashtu si me lindjen dhe martesën, feja ka përpunuar linjën e vetë rituale e ideologjike. Dallimi qëndron tek fakti se për vetë natyrën e këtij momenti ndikimi dhe roli i fesë është në përmasa gati absolute. Këtë fakt e kishte parasysh edhe makina komuniste “e edukimit të njeriut të ri”, e cila, përveç se ishte e interesuar të eliminonte idetë që mbillnin bindjen metafizike e idealiste “të ekzistencës së botës qiellore të mbihënës” (e cila binte ndesh me thelbin materialist të filozofisë marksiste ku mbështetej ideologjia komuniste), donte më shumë eliminim e instrumentit kultivues e praktikues të tyre siç ishte feja. Ndaj, siç vihet re në udhëzimet e nomenklaturës, ideologjia komuniste tregoi kujdes, që

të mos prekej terësia e riteve dhe zakonëve popullore mbi ceremoninë e vdekjes. Një diçka e tillë do të shkaktonte reagime të padëshirueshme. Së dyti, si në rastin e dasmës, i kushtoi rendësi respektimit të kohës tradicionale të realizimit të ceremonisë mortore, pa praninë e fesë. Kjo do ta bënte sa më pak të ndjeshme mungesën e fesë. Mirëpo, në rastin e vdekjes pothuaj më shumë se gjysmën e kohës ceremoniale e zë prania e fesë, ku pesha e fjalës ka shumë rendësi. Për zbutjen e këtij boshlleku makina propagandistike e sistemit risolli në skenë një traditë të hershëm kristjane, atë të sinaksarëve^{xi}. Sipas udhëzimit të saj, rolin e njeriut të perëndisë e zunë fjalimet e përfaqësuesve të organizatës së partisë dhe të organizatave të masave, të cilët në fjalimet e tyre shprehej “respekti për kujtimin e njeriut që ka vdekur”. Vihet re gjithashtu se “sinaksaret” e rinj, në fjalimet e tyre linin shumë pak vend për raportin e tij me familjen. Interesimi i vetëm ishte kontributi i tij në çështje që i interesonin partisë. Në këtë mënyrë përçohet mesazhi se njeriu sa është gjallë duhet të mendojë për partinë si forma e re për prehjen e shpirtit.

VII

Ndërrhyrje të po kësaj natyre sistemi komunist ndërmori edhe në shumë aspekte të tjera në familje apo në struktura të tjera tradicionale shoqërore.

Pasojat duken sot në kuptimin e lirisë demokratike. Nga njëra anë, përpjekjet e komunitetit për të rimekëmbur ato tradita që u shembën shoqërohen me huazime dhe ndikime pa funksion real në komunikimin me traditën dhe realitetin. Nga ana tjetër familja dhe shoqëria kanë humbur ekulibrin e marrëdhënieve në gjirin e tyre, në raport me natyrën, por edhe me ligjin dhe shtetin.

BIBLIOGRAFIA

Clayer N. (2007), *Aux origines du nationalisme albanais*, Paris 2007 (bot. shqip Tiranë 2009),

Kapsomenos E, (2002) *Anazitontas to hameno evropaike politismo*, A', Athinë.

Massey D, (1993) *Questions of locality*, Geografy, vol. 78, nr 339

Meraklis M. (1986) *Elliniki Laografia, ithi kai ethima*, Athinë.

Mparka P. (2003) *Ta loaografika*, Tiranë.

Nitsiakos V, (1997) *Laografika eteroklita*, Athinë.

Panajot Barka

Takimi V ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Tiranë. 2010:

Kënga polifonike, emblemë diakronike e një mjedisi multikulturor.

Përmbledhje:

Origjina:

Nga ritmet animitone të dorikëve dhe frigasve (përbëjnë bazën e harmonisë helene).

Vetë këto ritme e kanë burimin tek onomatopetë e natyrës.

Argumenti:

Shkalla muzikore pentatonike animitone e interpretimit “a cappelle” deri me sot.

Vija melodike më shumë është retorike se sa melodioze.

Shkallët e evoluimit.

Nga foshnjëria primitive tek koret e tragjedi të lashta.

Bashkëjetesa e gjatë dhe ndikimi reciprok me muzikën bizantine.

Forma e sotme:

Zhvillimi i traditës muzikore autoktone “a cappelle” nën ndikimin e polifonisë së kultivuar perendimore.

Treva: Himara dhe rajonet porte në kontakt të drejtpërdrejt me Venedikun.

Periudha: Fund i shek.XIV fillim shek XV deri në shekullin XVIII.

Ana tjetër e karakterit multikulturor.

Interpretimi në disa gjuhë, shqip, greqisht, vllahisht, që përfaqësojnë identitete etnike e kulturore të ndryshme.

Summary.

Polyphonic singing – a diachronic emblem of a multicultural environment.

The beginnings of folk polyphonic song

From the anhemitonic rhythms of the Dorics and Frigases (that comprise the basis of Hellenic harmony).

These very rhythms have their origin in the nature onomatopoeias.

Argument:

The musical anhemitonic pentatonic scale of interpretation “in the chapel” up to date.

The melodic line is more rhetoric than melodious.

Evolution scales

From infancy to the choruses of ancient tragedies.

The long coexistence and the mutual impact with byzantine music.

Today’s form:

The development of autochthonous musical tradition “in the chapel” under the impact of western cultivated polyphony.

Region:

Himara and the port regions in direct contact with Venice.

Period:

End of century XIV, beginning of century XV up to century XVIII.

The other side of the multicultural character

Interpretation in several languages: Albanian, Greek, Vlach, which represent different ethnic and cultural identities.

Hyrje

Po mbushen pesë vjet nga 25 nëntori 2005 kur kënga popullore polifonike, e pagëzuar së fundmi “Iso-polifonia popullore shqiptare”, u shpall “Kryevepër e trashëgimisë gojore të njerëzimit”, mbrojtur nga UNESCO. Është një vlerësim i merituar për këtë monument të gjallë më jetëgjatë të kulturës popullore. Thellësia në kohë e jetëgjatësisë së këngës polifonike popullore kapërxën kufirin e historisë për t’u takuar me strukturat e mitit. Si e tillë përbën vlerën estetike të bartësve të vet dhe është produkt i kryqëzimit diakronik midis Lindjes e Perëndimit, pikë kontakti e ndarjeje perandorish dhe e kulturave perandorake, proceseve integruese, bashkëjetesës së vlerave diferencuese dhe të bashkekzistencës së të kundërtave. Kurrë nuk u izolua në një ngushtësi gjeografike, nuk paragjykoi huazimet dhe ndikimet, por as u asimilua. Përbën një aliazh harmonik midis evoluimit organik të brendshëm dhe ndikimeve nga jashtë.^{xii} Përbën një vlerë estetike të gjithkohshme, si mishërim i bashkëjetesës evoluive në çdo të tashme të së kaluarës shekullore. Produkt i kësaj vlere është risia e emblemës së gjallë të identitetit kolektiv të mbartësve të saj. Domethenës është fakti se akoma edhe sot ajo këndohet në tri gjuhë, shqip, greqisht, vllahisht dhe me një politipi të larmishme.

Në këtë kuadër, kënga polifonike përbën argumentin më të padiskutueshëm të substratit të përbashkët kulturor të trevës dhe të bartësve të saj. Mbi të lulëzuan veçori në gjuhë, kulturë, kombësi. Sado larg të kenë vajtur, sado i madh qoftë hendeku midis tyre në nivele të tjera, kënga polifonike do të mbetet argumenti identifikues i origjinës së përbashkët, komunikimit dhe kontaktit.

Punimi në fjalë vjen me kontribut origjinal në çështje të tilla si origjina, ose fillimet e saj, stadiet e evoluimit, forma e sotme, shtrirja gjeografike, varietetet tipologjike, emërtimi etj.

Një sprovë për gjenëzën e polifonisë tre-katërzërshe.

Përsa i përket kohës së “lindjes” së polifonisë, pothuajse të gjithë studiuesit pranojnë se polifonia i ka rrënjët “në ekzistencën e një nënshtrati të lashtë e të përbashkët muzikor, që i përket periudhës para kristalizimit të dy grupimeve apo kategorive muzikore (polifonisë dyzërshe dhe tri-katërzërshe, shenimi ynë)”^{xiii}.

Ismail Kadare, në vitet 80’, e konsideronte polifoninë një mënyrë të lashtë interpretimi muzikor, si një zhvillim me pikënisje korin e Greqisë së lashtë. Ruajtja dhe zhvillimi i fenomenit të polifonisë në jug të Shqipërisë lidhet, sipas Kadaresë, me “kontaktet e popullsisë së këtushme me kulturën klasike greke”. Duke marrë si argument “ison”, Kadareja thotë se “Kënga polifonike është akoma më e vjetër nga kori i lashtë”^{xiv}. Konservimi i kësaj mënyre zhvillimi lidhet, sipas Kadaresë, me mënyrën e mbyllur të jetësës së Shqiptarëve, në male, që solli dhe zhvillimin idioritmik të korit të lashtë në këngë polifonike.*

Studiuesi francez i këngës së Epirit dhe i polifonisë, Samuel Baud Bovy, duke iu referuar studiuesit grek të po këtij objekti, Spiro Peristerit, (1958), mbështet pikëpamjen e këtij të fundit se “... isoja dhe lëvizja melodike e zërit të atij që e kthen në pjesën tonike dhe hipotonike janë elemente që gjenden edhe në muzikën kishtarë bizantine”^{xv}

Kostas Llolis thotë se kënga polifonike “është më e vjetër se kënga në Bizant”^{xvi}. Pikëpamjen e tij e mbështet tek karakteri retorik, që do të thotë se melodia në këngën polifonike më shumë i ngjan zërit të njeriut, sesa melodisë së mirëfilltë muzikore dhe zhvillohet mbi bazën e bashkimeve në forma të ndryshme të shkallës pentatonike

animitone. Ai thotë se zhvillimi muzikor dhe artistik i këngës polifonike është realizuar në një kuadër kohor shumë të gjatë... dhe i përket një zhvillimi artistik të homofonisë drejt polifonisë dyzërëshe, ose dyshe.

Lidhur me këtë konkluzion të muzikologut tonë K.Llolis, etnomuzikologu grek Llamros Lavas thotë se “Kjo shkallë muzikore, siç kanë provuar studimet e fundit muzikore, identifikohet me stilin dorik të grekëve të lashtë, “me harmoninë e mirëfilltë greke”^{xvii}

Muzikologu hollandez Jaap Kunst, të cilit i referohet Llamros Lavas^{xviii}, e lidh polifoninë e Epirit me Indonezinë e largët. Ai gjen analogji jo vetëm në strukturën dhe emërtimet e këngëtarëve, por edhe në motivet që stolisin kostumet e tyre.

Vasil Tole duke folur për grishje drejt viseve iso-polifonike të Epirit, e lidh këngën polifonike me sirenat tek Odiseja e Homerit dhe në përgjithësi me traditën e sirenavë dhe të vajit^{xix}

Konkluzionet po kristalizohen se shkalla muzikore pentatonike animitone në të cilën zhvillohet mënyra „a cappelle“ e interpretimit të këngës polifonike, karakteri më shumë retorik se sa melodioz, e kanë burimin të ndikimi i ritmeve melodike animitone të dorikeve, të përcaktuara si “harmonia greke” ose të frigëve të lashtë. Vetë këto ritme melodike ndikohen nga onomatopetë e natyrës së eger e të vrazhdë të rajonit të Epirit, ku këto fise mbeten për një kohë tepër të gjatë.*

Në këtë përfundim na çon edhe argumenti antropologjik, raportet që njeriu i kësaj treve vendos me natyrën. Në traditën e tij të lashtë, parahistorike dhe me vonë, përënditë përfaqësohen këtu nga elementë natyrorë, tek të cilët njeriu i Epirit mishëron dëshirën e vet. Në vijim e kthen në sistem referimi për të përcaktuar sjelljen e tij personale dhe kolektive. Shembull tipik është orakulli i Dodonës dhe seria e gjatë e orakujve të tjerë në Epir. Në vështrimin tonë ka rëndësi fakti që identiteti i kësaj mënyre të të knduarit është krijuar duke përvetësuar në formë estetike, elementë dhe struktura të mjedisit ku u mbart, u trashëguar dhe u zhvillua. (Mënyra vokale e të knduarit, karakteri oratorik i vijës melodike, mënyra e vendosjes së interpretuesve dhe njëkohësisht krijuesve të saj, lëvizjet e tyre etj

Në formën e sprovës na lejohet të themi që, ashtu si perënditë helene e kanë zanafillën të orakulli i Dodonës, edhe koret e tragjedi helene e kanë origjinin tek kjo ngjizje e pavdekshme e polifonisë.

Shkallët e evoluimit.

Të gjithë autorët e përmendur më lart dhe shumë të tjerë e kërkojnë zanafillën e polifonisë tonë popullore në periudhën e hershme që i paraprin artit mitologjik dhe klasik grek. Në një përpjekje për të përcaktuar etapat kryesore të evoluimit të saj do të mund të përcaktonim:

1. Nga foshnjëria primitive tek koret e tragjedi të lashta.

Si shtrat i përhershëm që ushqente këtë polifoni shërbenin melodia orale e vajtimit i mbrytur në ritmet melodike animitone të dorikeve dhe të frigëve të lashtë. Në toponomastikën e Epirit dhe të Shqipërisë egzistojnë ende edhe sot toponime që lidhen me efektet akustike të veçanta të natyrës. Abas Ermenji na thotë se në këngët e malësorëve sidomos në Jug, ruhen ende elementë të jetës baritore, imitim të këmbërëve dhe oshëtimave të natyrës^{xx}.

“Rëndom është pohuar, thotë Vaso Tole në librin e tij “Odiseja dhe sirenet, grishje drejt viseve isopolifonike të Epirit një temë homerike me variacione”,-se kozmosi trenodik i Koeforeve-vajtimit i alternuar midis aktorëve dhe personazhit

kolektiv të përbërë nga kori- mund të merret si tipi i përkryer i atyre arkitektuarave fisnike, poetike dhe muzikore, ku u shqua ndër të tjera edhe Eskili^{xxi}.

Të njëjtën ide, se vajtimi përbën substratin e këngës polifonike dhe si fenomen muzikor është rimarrë nga korri antik përkrah edhe Ismail Kadareja^{xxii}

2. Bashkëjetesa e gjatë dhe ndikimi reciprok me muzikën bizantine.

Brenda strukturës organizative të Bizantit, perandorisë më jetëgjatë deri më sot, me pushtet të dyfishtë dhe të barabartë:-politik dhe fetar,- kisha ortodokse përbënte në jetën shoqërore institucionin qëndror kulturor e organizativ të shoqërisë së mbyllur tradicionale. Si e tillë feja ortodokse ka një ndikim dhe pjesëmarrje të jashtëzakonshme në doket, zakonet dhe konstitucionin shpirtëror, veçanërisht të Epirit. Themeli të Epirit për arsye se në periudhën bizantine Epiri dhe Maqedonia përbënin dy krahina nga më të rëndësishmet të provincës të kësaj perandorie me zhvillim kulturor të vetin të marrë në konsideratë nga Konstandinopoja, por edhe me kontakte me Perëndimin.

Nga ana tjetër, përderisa polifonia përbën emblemën e qëndrueshme, dalluese, diakronike të kulturës së Epirit,-që para Krishtit, para e pas Bizantit,- dhe kjo cilësi derivohet, ose i dedikohet aftësisë së saj, polifonisë, për të përvetësuar në mënyrë krijuese ndikime nga më të ndryshmet në kohë dhe hapësirë pa cënuar identitetin e vet, atëherë fare lehtë mund të pranohet se kënga polifonike pati marrëdhënie e komunikim reciprok me himnografinë kishtarë bizantine-ortodokse.

Madje pa frikë mund të thuhet se liturgjia kishtarë bizantine dhe postbizantine dhe jo vetëm në Epir, u mbështet fort tek polifonia popullore.

Tregues bindës për këtë përbën fakti që themeluesi i muzikës bizantine ishte Ioannis Kukuzelis me origjinë nga Durrësi i sotëm, i cili me siguri ishte rritur nën ndikimin e polifonisë popullore dhe e njëjta mirë atë.

Por, edhe emri i fundit i ndritur i himnografisë kishtarë ortodokse ishte Jerasimos Mikrajannanitis nga Dhrovjani i Sarandës. Ai u shpall nga Patriarkana e Stambollit, himnografi më i madh i Kishës Ortodokse të periudhës postbizantine. Vdiq në Ajio Oros (Mali i Shenjtë), më 1993. Mbetet karakteristikë fakti se në veprën e tij ishte autodidakt.

Po ashtu nuk duhet harruar fakti që bartësit e muzikës bizantine, himnografisë kishtarë në këtë rajon, priftërinjtë dhe psalltët, murgjit dhe igumenët, me peshë në të gjithë jetën shpirtërore dhe kulturore të kësaj treve, ishin njëkohësisht njohës dhe interpretues të zot edhe të këngës polifonike.* Elementi që shërbeu si hallka më e evidente e ndikimit reciprok është iso-ja.

Këto marrëdhënie më sa duket kanë një ndikim të dukshëm përse i përket tipologjisë së mëvonshme dhe të sotme të polifonisë popullore.

Në lidhje me këtë tipologji, po t'i referohemi profesor E. Çabejt^{xxiii}, si dhe studiuesve të tjerë të kësaj fushe, Beniamin Krutës^{xxiv}, Vasil Tolës^{xxv}, Kosta Llolit^{xxvi} etj, na flasin për “shumëkatëshin vertikal”, që i referohet këngës polifonike “labe” dhe “shumëvalëshin horizontal”, që i referohet këngës polifonike toske *

Ndarja fetare në myslymanë dhe të krishterë pas pushtimit otoman bëri që ajo pjesë e bartësve të polifonisë që vijuan besimin e tyre fetar të ruajnë një mënyrë më të butë, më të shtruar interpretimi të polifonisë,- “shumëvalëshin horizontal”. Ata që u larguan nga ky besim, pra edhe nga ndikimi i drejtpërdrejtë i himnografisë kishtarë bizantine dhe marrëdhënieve me të, sollën zhvillime të reja, të cilësuar si “më burrërore” të polifonisë,- “shumëkatëshin vertikal”.

3. Periudha postbizantine dhe ndikimet perëndimore në format e sotme.

Duke marrë në konsideratë këto e konkluzione të tjera, si dhe duke u nisur nga realiteti i tanishëm, do të thoshim se forma e sotme e polifonisë, si drejtim muzikor i traditës autoktone është rezultat i zhvillimit të nënshtratit të përbashkët muzikor të trevës së Epirit dhe i ndikimeve të tjera, në rastin tonë të kultivuara e të specializuara. Fjala është për ndikime nga polifonia e himnografisë së kishës katolike. Ky proces u realizua falë ndikimit të Venedikut, fundi i shek XIV- fillim i shek XV deri në shekullin XVIII, në brigjet perëndimore të Epirit, veçanërisht në krahinën e Himarës. Prania e Venedikut, për një periudhë kaq të gjatë në Himarë, u shoqërua me përpjekje historikisht të njohura për përhapjen e katolicizmit dhe të kulturës venedikase në këtë rajon. Po ashtu është e ditur se polifonia e himnografisë kishtarë katolike kishte përparësi të tilla që bënë edhe Careshën Ekaterini të Ruisë ta pëlqente dhe të kërkonte aplikimin e saj në kishën ruse.

Për të vertetuar peshën e ndikimit të polifonisë perëndimore i referohemi studiuesit francez Samuel Baud – Bovy. Ai thotë se “polifonia në Eptanisa (ishuj në Jug të Korfuzit ku venediku sundoi për tre shekuj) është e ndryshme nga Epiri. Primi, tenori, thotë gjysmën e vargut. Në vijim atë e shoqërojnë një i dytë *-sekondo* dhe një i tretë – *terc* dhe një apo dy bas. Këtu nuk dëgjon zëra të dyta dhe të katërta si në Dropull, por kore Evropiane^{xxvii}.

Pra, këto zhvillime nuk mund të mos linin gjurmë në kulturën e polifonisë himariote.

Po ashtu Himara, si dhe Parga më në Jug, për shkak të vendndodhjes, por më shumë për shkak të marrëdhënieve me Venedikun, përbënin udhëkryqin e lëvizjeve tregtare e njëjzore nga dhe në drejtim të Perëndimit. Pra, flasim për një trevë që favorizonte zhvillimin ndryshe në funksion të një konvencionalizmi të ri kulturor e etnik.

Ky këndvështrim na lejon të themi se Himara, me një kuptim gjeografik më të gjerë dhe nën ndikimin e traditës polifonike instrumentale venedikase ose perëndimore, shërbeu si bazë për kultivimin dhe zhvillimin e traditës popullore muzikore ekzistuese, në polifoninë e sotme tri dhe katër zërëshe. Në kushtet e ekzistencës së një tradite polifonie vokale kemi një zhvillim të ri nën një ndikim po të fuqishëm muzikor, atë të polifonisë perëndimore instrumental-vokale. Tradita e fortë autoktone vokale, ose “*a cappelle*” si dhe kushtet ekonomiko-shoqërore, gjendja e përhershme e luftës, si dhe ekzistenca e një tradite fetare ortodokse, pengonin aplikimin e instrumentave muzikore, ose adoptimin e kësaj mënyre të re të kënduarit.

Që këtëj, për shkak të pozicionit favorizues në lidhje me pushtimin turk, por edhe të superioritetit tregtar e të marrëdhënieve më të gjera me Perëndimin, kjo mënyrë polifonike e interpretimit të këngës popullore u përhap edhe në krahina më të gjera. Në vijim, çdo krahinë, në bazë të kombinimeve të ndryshme të pentatonisë, shtonte dhe hiqte elementet e veta duke justifikuar sot edhe larminë tipologjike të polifonisë në një zonë më të gjerë.

Një argument më shumë në mbështetje të këtij konkluzioni, të Himarës në rolin e mëmës për polifoninë e sotme tre-katërzërëshe, na sjell edhe fenomeni në zhvillim. Fjala është për zbehjen, tërheqjen e mënyrës polifonike të interpretimit të shumë këngëve në krahina të tjera edhe përreth Himarës. Kjo tërheqje ndodhi për shkak të presionit të orkestrinave popullore të udhëhequra nga klarineta drejt interpretimeve solo apo të një repertori polifonik të veçantë, por të shoqëruar me saze.*

Në Himarë nuk vihet re një fenomen i tillë. Madje, edhe këngët e reja të karakterit, do të thoshnim komercial, të serviuara nën shoqërimin e sazeve popullore, këtu interpretohen me polifoninë karakteristike himariote.

Besoj se do të mjaftonte edhe ky konstatim për të pohuar edhe një herë njëtrajtshmërinë e një nënshtrati të përbashkët kulturor i cili, pavarësisht nga gjuha apo etnia, lejon pa paragjykitje huazime e antihuazime, ndryshime të mënyrës së të kënduarit, dëshirën për të krijuar vlera

BIBLIOGRAFIA

1. Baud Bovy S.(1984) Dhokimio gia to elliniko dhimotiko tragoudhi,Nayplio
2. Çabej E (1975) Studime Gjuhësore V, Prishtinë
3. Ermenji A (1998) Vendi që zë Skendërbeu në Historinë e Shqipërisë Tiranë
4. Akademia e Shkencave (1983) Fjalori Enciklopedik Shqitar, Tiranë
5. Kadare I (1980) Autobiografia e popullit në vargje, Tiranë
6. Kruta, B (1989) Polifonia dyzërëshe e Shqipërisë jugore, Tiranë
7. Kruta B (1990) Vendi i polifonisë shqiptare në polifoninë ballkanike, Kultura popullore, nr.1
8. Lavas Ll (1988) Apeiros, nr 1, Janninë
9. Llolis K (2006) To ipeiroitiko polyfoniko tragoudhi, Janninë
10. Tole V (2005) Odiseja dhe sirenet, grishje drejt viseve isopolifonike të Epirit një temë homerike me variacione, Tiranë
11. Zojzit Rr “Etnografia Shqiptare 1” Prishtinë.

Massey D, (1993) Questions of locality, Geograpy, vol. 78, nr 339, 142-149

Kapsomenos E, (2002) Anazitontas to hameno evropaiiko politismo, A', Athinë 17, 26-27

Dekreti nr. 4337, datë 13.11.1967 . Fletorja Zyrtare nr.12. datë, 22.11.1967.

Udhëzim i Sektorit të Edukimit në KQ të Partisë 07.07.1967

Nitsiakos V, (1997) Laografika eteroklita, Athinë, 74

Meraklis M. (1986) Elliniki Laografia, ithi kai ethima , Athinë, 31

Dekreti nr. 5339, datë. 23.9.1975 i Kuvendit Popullor “për ndryshimin e emrave të papërshtatshme”

Clayer N. (2007), Aux origines du nationalisme albanais, Paris 2007 (bot. shqip Tiranë 2009), 25-27

Udhëzim i Sektorit të Edukimit në KQ të Partisë 07.07.1967

Udhëzim i Sektorit të Edukimit në KQ të Partisë 07.07.1967

Mparka P. (2003) Ta loaografika, Tiranë, 55-56

Llolis K (2006) To ipeiroitiko polyfoniko tragoudhi, Janninë, 19

Kruta B. (1989) Polifonia dyzërëshe e Shqipërisë jugore, Tiranë, 10

Kadare I. (1980) Autobiografia e popullit në vargje, Tiranë, 8

* Përsa i përket konkluzionit të fundit të Kadasës, në të njëjtin përfundim arrin edhe K. Lllolis.

Baud Bovy S.(1984) Dhokimio gia to dhimotiko elliniko tragoudhi, Nafplyo 50

Llolis K(2006) To ipeiroitiko polyfoniko tragoudhi, Janninë, 16

Lavas Ll. (1988) Apeiros, nr.1 Janninë, 19

Lavas Ll. (1988) Apeiros, nr.1 Janninë, 19

Tole V. (2005) Odiseja dhe sirenet, grishje drejt viseve isopolifonike të Epirit një temë homerike me variacione Tiranë 21-33, 41-51

* Pikërisht kjo natyrë e egër dhe luftrat e vazhdueshme të përjetuara në Epir si identifikim ekzistencial, i dhanë muzikës se rajonit vijën melodike të vajit.

Ermenji A. (1998) Vendi që zë Skendërbeu në Historinë e Shqipërisë Tiranë, 127.

Tole V (2005) Odiseja dhe sirenet, grishje drejt viseve isopolifonike të Epirit një temë homerike me variacione Tiranë, 25

Kadare I. (1980) Autobiografia e popullit në vargje, Tiranë, 8

* Një krahasim i bërë midis himnografisë ortodokse të aplikuar në ishujt Jonian (Zakintho), me ndikim të shekullor perendimor, me himnografinë në Epir nxjerr mënjëherë në pah dallime të qenësishme. E para afron shumë me polifoninë e kultivuar perendimore. E dyta me polifoninë popullore.

Çabej E. (1975) Studime Gjuhësore V, Prishtinë, 130,131

Kruta B. (1990) Vendi i polifonisë shqiptare në polifoninë ballkanike, Kultura Popullore,112

Tole V (2005) Odiseja dhe sirenet, grishje drejt viseve isopolifonike të Epirit një temë homerike me variacione Tiranë, 31,32

Lloli K. (2006) To Ipeirotikio polifoniko tragoudhi, Janninë, 39

* Sipas Rrok Zojzit, "Etnografia Shqiptare 1 fq. 47,49 dhe Fjalorit Eciklopedik Shqiptar 1983, Toskeria përfshin një popullsi kryesisht ortodokse, ndërsa Laberia një popullsi myslimane

Baud Bovy S. (1984) .(1984) Dhokimio gia to dhimotiko elliniko tragoudhi, Nafplyo 51

* Mjafton të ecësh një ditë në trotuarët e shetitores së lagjes "18 shtatori" në Gjirokastrë e menjëherë do të vesh re se nga tezgat e shitesve ambulantë të kasetave e të disqeve me këngë popullore, vijnë meloditë e sazeve që shoqërojnë pothuaj gjithë repërtorin e këngëve që dikur interpretoheshin me polifoninë karakteristike "labe". Këto këngë i sh polifonike dëgjohen tani me melodi të këngëve të tjera të shoqëruara me saze në pjesën greke të Epirit. Dikur, edhe ato këndoheshin me polifoninë vokale tre - katërzërëshe. Ndodh natyrshëm fenomeni i njohur në folklor. Melodia e një kënge, edhe pse të në etnie tjetër, përdoret për të interpretuar një këngë tjetër. Në rastin tonë, meloditë e këngëve me saze në gjuhën greke "huazohen" për të interpretuar një këngë në gjuhën shqipe, duke shmangur interpretimin e tyre me polifoninë katërzërëshe.

Panajot Barka

Takimi VI ndërkombëtar, Instituti ALB SHKENCA, Prishtinë, 2011 Elementë të greqishtës së lashtë në gjuhën e gjallë shqipe dhe teza e prejardhjes ilire të shqiptarëve.

Përmbledhje:

Ligjerata është pjesë e një studimi më të plotë që synon të mbështesë me argumenta nga fusha e gjuhësisë dhe trashëgimisë më të gjerë të kulturës popullore tezën e prejardhjes ilire të shqiptarëve.

Metoda e përdorur është ajo krahasuese në fushën e gjuhës, por edhe në elementë të kulturës popullore.

Lënda e krahasuar janë realitete gjuhësore në shqipen e sotme të mbartura nga greqishtja e lashtë, apo elementë të “pellazgjishtes” që shpjegohen me shqipen.

Përfundimet e arritura tregojnë se Ilirët, në mos ishin pjesë organike e kësaj bote, kishin marrëdhënie shumë të ngushta me të. Shkëputja nga ky realitet marrëdhëniesh krijoi mundësi të diferencuara zhvillimi, por të bazuar në të. Behet fjalë për zhvillime në kushtet e mëvetesisë, gjë që shpjegon edhe fortësinë e identitetit të tyre. Trashëgimia ilire e mbartur tek shqiptarët vërteton lidhjen dhe vijimësinë mes tyre.

Abstract:

Elements of ancient Greek in the Albanian live language and the thesis of the Illyrian origin of Albanians.

This speech is part of a broader study aimed at supporting the thesis of the Illyrian origin of Albanians through arguments from the field of linguistics and a wider heritage of the folk culture.

The used method is the comparative one in the language field, but even in elements of the folk culture.

The compared subject consists of linguistic realities in modern Albanian carried over from ancient Greek or elements of “Pelasgian” which are explained via the Albanian. Conclusions show that Illyrians, if not an organic part of this world, had very close relations with it. The separation from this reality of relationships created differentiated possibilities of development, but based on it. Developed in the conditions of autonomy, which also explains the strength of their identity, Illyrian heritage carried on to Albanians certifies the relationship and continuity between them.

Hyrje

Artikulli është pjesë e një studimi më të plotë, që synon të mbështesë me argumenta nga fusha e gjuhësisë dhe trashëgimisë më të gjerë të kulturës popullore tezën e ekzistencës së një nënshtrati të përbashkët etnogjeneze për grekët dhe shqiptarët, një përjasje që mundëson krijimin e një ure të pranueshme nga realitetet parailire deri në ditët tona.

Argumentat mbështeten te krahasimi i realiteteve gjuhësore në shqipen e sotme të mbartura nga greqishtja e lashtë, apo i elementeve të “pellazgjishtes” që shpjegohen me shqipën.

Dy tezat mbi “indoevropianizmin”

Me 1813, fizikanti anglez Thomas Young adaptoi i pari termin “Indoevropian” për të përcaktuar, me 1823 nga gjuhëtarët gjermanë familjen e gjuhëve indoevropiane. Me 1816, gjuhëtari gjerman Franz Bopp, i cili vuri edhe themelet e gjuhësisë krahasuese, e zgjeroi këtë familje duke përfshirë edhe gjuhët perse e gjermane. [Sera G (1933) *Indoeuropei*, Enciclopedia Italiana, vol.19,132]

Me 1850 nxënësi i tij August Schliecher provoi se edhe gjuha shqipe i takon familjes indoevropiane. [Cowgill W (1975), *Indo-European Languages*, Encyclopaedia Britannica, vol.9, 434] Vuri re gjithashtu ngjashmeri midis shqipës dhe greqishtës se vjetër e latinishtës, gjë të cilën e konfirmoi 4 vjet më vonë F. Bopp.

Ngjashmëritë në këtë familje gjuhësh indoevropiane, çuan në përfundimin se kjo hapësirë banohej vetëm nga një racë parardhëse e ardhur nga Veriu. Ajo u pagëzua “Indoevropiane”. Më vonë do të përdorej termi racë Ariane që nënkupton racë fisnike, e përzgjedhur.

Mendimi i dytë sjell argumenta që kundërshtojnë ardhjen e racës Indoevropiane nga veriu.

Përkrahësit e kësaj teze ia dedikojnë këtë rol racës Mesdhetare dhe e cilësojnë atë racë Ariane.

Argumentet e tyre mbështeten kryesisht tek krahasimi i arritjeve të antropologjisë dhe arkeologjisë prehistorike që erdhën në dritë gati një shekull më vonë se gjuhësia krahasuese.

Duke marrë si bazë dy elementë kryesorë të zhvillimit paraneolitik, siç janë perdorimi i qeramikës dhe kultivimi i farave, përkrahësit e kësaj teze venë në dukje se gadishulli i sotëm i Ballkanit, me pikënisje Greqinë përbën bazën e këtyre arritjeve. Fjala është për racën Mesdhetare e cila rreth viteve 5000 para Kr. vërshoi fillimisht në Itali e me pas në të gjithë Evropën. Është vërtetuar se nga fillimet e kësaj epoke gadishulli i Aimos-Ballkanit, që nga Kreta dhe ishujt e Egjeut gjer në Kaukaz dhe Danub, pershkohet nga qeramika e Mesdheut. [Dhimopoulos P Dh (2002), *I katagoji ton Ellinon*, bot.12, Athinë, 51-52]

Këtë e vërteton edhe miti i Triptolemos, i cili sipas porosisë së Dhimitrës mbillte me një parmendë fluturues grurin në të gjithë botën. [Grimal P (1991), *Leksikotis ellinikis kai romaikis mithollojias*, Selanik, 660]

Të njejtën gjë vërtetojnë edhe gjetjet antropomorfike ose antropologjike. Paleoantropologu Çek J. Jelenik, shkruan se “Typi antropologjik mesdhetar në neolitik është i pranishëm kudo në Evropë, dhe me në veri nga sa mund të pritej krahasimisht me shtrirjen në Mesdheun e sotëm. E gjejmë sa në Spanjë, aq edhe në Francën dhe Gjermaninë veriore, në Poloni dhe B Sovietik” [Jelenik J (1978), *Die Rassengeschichte der Tschechoslowakei. der Menschheit*, V, 59-60]

Raca Mesdhetare, pasi bashkëjetoj për gati 20 shekujsh me racën vendase Nordike (Kaukaz) dhe Alpikë në qendër të Evropës u detyrua të rikthehet në trojet e veta.

Të parët që u kthyen, rreth viteve 2500-3000 para Kr. ishin Akejt dhe Danajt. Pastaj Ionët, Aiolët etj dhe të fundit Dorikët. “Kthimi i Iraklitëve” e konsideronin Dorikët kthimin e tyre në Atdheun e parë. [Bengtson H (1991) *Istoria tis arhaias Elladhas*, Melissa, Athinë, 37-40]

Pas mijëvjeçarit të dytë Nordikët të gërshetuar me racën Ariane përbëjnë një popullsi kompakte të veriut të Ballkanit dhe identifikohen me etnosin e ILIRËVE. Sipas Neritan Cekës, etnosi Ilir u formua nga asimilimi i popullsisë së fiseve të stepave që kishin mbuluar popullsitë e vjetra të ballkanit që në fillimet e epokës së Bronxit. Përsa i përket gjuhës Ceka na thotë se nuk e dimë gjuhën e këtij etnosi. “U trashëgua nga përbëresit eneolitik (bronxit), apo u përvetësua nga gjuha e të ardhurve”. [Ceka N, (2001) *Ilirët*, Tiranë, 34]. Pak a shumë të njëjtën tezë përkrah edhe Instituti i Historisë të Akademisë së Shqipërisë në vëllimin e parë të librit “Historia e popullit shqiptar”, Tiranë 2002.

Raportet e “pellazgjishtes” me greqishten dhe të “pellazgjishtes” me ilirishtën dhe shqipën.

Gjuhësia krahasuese e shek XIX nuk vuri re vetëm afërinë midis latinishtës, greqishtës, shqipës etj, por rizgjoi interesin për pellazgjishten pasi nëpërmjet këtyre gjuhëve filluan të interpretohen fenomene gjuhësorë të pellazgjishtes, me pasojë ajo të caktohet si degë e familjes së gjuhëve indoevropiane.

Nga ana tjetër të dhënat që nga lashtësia na vërtetojnë se gjeografia e pellazgjishtes është ajo e indoevropianishtës

Herodoti tregon me bindje se Ionët dhe Aiolët ishin pasardhës të pellazgëve. Banorët e dy qyteteve të zbuluar prej tij afër Kaukazit, Pllakia dhe Skyllaka, i quan pellazgë të dëbuar nga Attika. Në Italinë e Jugut, në Cortona, rreth v’ 430 para Kr, njohu pellazgët e Italisë. Herodoti vuri re se pellazgët e këtyre dy cepave flitnin të njëjtën gjuhë, e cila ndryshonte nga greqishtja e Attikës [Herodoti, A’ 57]

Tukidhidhi [Tukidhidhi, D’ 109] dhe Ellanikos (fondi i shek V. Para Kr.) konfirmojnë se pellazgët biling të Athos (Selanik) dhe i qyteteve Pllakias dhe Skyllakës në Kaukaz ishin pellazgë Tyrsinas ose Tyrrina-s. (Athos). Ellanikos na thotë se Pellazgët e Cortonas në Italinë e Jugut ishin pallazgë Tyrsinas (Tyrrina-s) të këtushëm. [Ellanikos, *Peri Dionisiou Alikarnasos*, A’ 57]

Të dy tezat e “Indoevropianizmit” vërtetojnë se civilizmi prehistorik i identifikuar nga autorët e lashtë si territori i pellazgëve është i njëjtë. Në lindje shkon deri në Kaukaz, në perendim deri në gadishullin Iberik dhe ka si berthamë rezatuese Mesdheun me pikënisje Ballkanin.

Interesant është konkluzioni i Colin Renfrieu, i cili më 1987 shkruan se “Gjuhët Indoevropiane të Evropës gjurmohen si të tilla deri në periudhën e bujqëve të parë të Greqisë, të cilët flisnin një tip të hershëm gjuhe intoevropiane” [Renfrieu C (1987), *Archaeology and Languag: The Puzzle of Indo-European Origins*, London, 43.]

Përsa i përket tani marrëdhëniet Pellazgo-Greke dhe Pellazgo-Ilire duhet thenë se përveç sa më sipër ekziston dhe miti i lashtë grek që i identifikon të dy popujt si vëllezër.

Ilyrios, thotë miti, është djali i fundit i Kadmos-it dhe Armonisë, i cili emrin e vet ia dha Ilirisë. [Grimal P (1991), *Leksiko tis ellinikis kai romaikis mithollojias*, Selanik, 336]

Një mit tjetër na thotë se nga dashuria e Polifemit dhe Gallateias u linden tre heronj. Gallata, Kelti dhe Ilirios që i perkasin fiseve të Gallatëve, Kelteve dhe Ilirëve. [Grimal P (1991), *Leksiko tis ellinikis kai romaikis mithollojias*, Selanik, 145] Argumentat e mësipërme na krijojnë shtratin e sigurt për të mbështetur pohimin e Georg von Hahn, i cili me 1853 dha njoftimin se me ndihmën e shqipës arriti të shpjegojë emra ilire si dhe disa emra grekë të cilat nuk interpretoheshin përmes greqishtës. [Hahn G, (1853), *Albanenesische Studien*, I, Vienë, 213]. Pra, na vërteton përfshirjen e ilirishtën në degën e pellazgjishtës dhe të shqipës si pasardhëse të ilirishtës.

Dh. Camarda është ndërkohë i pari nder shqiptarët përkrahës i kësaj teze.

Mbishkrimet pellazgjike në Limno (Athos) dhe Praisó (Kretë) dhe gjuha shqipe.

Më 1866 u njoftua gjetja në Limno të një mbishkrimi pellazg i shek. VI para Kr. Teksti është shkruar me alfabetin grek, por kuptimi semantik i mbishkrimit ishte i pamundur nëpërmjet greqishtës dhe etruskishtës.

E njejtja gjë u perserit me mbishkrimet pellazge të gjetura në Praisó të Kretës, 1893, 1901, 1904 (reciprokisht shek. VI, IV dhe III para Kr.)

Tre vjet pas zbulimit të mbishkrimit të tretë në Praisó, gjuhëtari gjerman Paul Kretschmer arriti të vertetojë se nga ana e civilizimit bota e atëhershme greke ishte unike dhe se pellazgjishtja dhe greqishtja bashkëjetuan për një kohë relativisht të gjatë.

Me 1912 studiuesi grek Iakovos Thomopoulos tregoi me veprën e tij se shqipja, më shumë se çdo gjuhë tjetër ruajti karakterin pellazgjik të shumë fjalëve, ndersa vet greqishtja rrenjet e shumë fjalëve pellazgjike. [Thomopoulos I (1994), *Pellazgjika*, Selanik, a35]

Po këtë vit ai përfundoi së interpretuari të katër mbishkrimet. Për tek sukseesi i erdhi në ndihmë shqipja e folur në kohën e tij. [Thomopoulos I (1994), *Pellazgjika*, Selanik, 17]

Më poshtë po sjellim dy prej këtyre mbishkrimeve për të evidentuar praninë e fjalëve në gjuhën shqipe.

Mbishkrimi i Limno-s dhe shqipja

pellazgisht		shqip
ΜΑΦ	[nef]	njef-njoh
ΜΑΡΑΪ:	[maras]	maraz-i
ΖΙΑΪ:	[zia(zi)]	zi-a
ΣΕΡΟΜ	[seron]	shëron
ΑΦΙΪ	[avit]	avit – afrojt-afrohem

Mbishkrimi i parë në Praisó të Kretës

ΜΚΑΛ νκαλ	[nkall-nyall]	Ngjall, shëroj
ΜΪΤΚΕ- μιτκε-	[mitke-mikes]	mike-sh
ΒΑΡΞΕΙΑ	[varzeja]	vajza, e virgjera
ΛΕΓ. γεπ.	[jep]	jep-jap

Kongluzione

Iakovos Thomopoulos perfshin në fjalorin e tij “Pellazgjika” -1912- 53 faqe me fjalë të pellazgjishtes të shpjeguara me shqipen. Para tij historiani grek Pavlos Karolidhis kishte evidentuar 13 shembuj. I pari, me 1853, kishte dhenë shëmbullin G.Hahn.

Duke parë fjalorin Pellazgjik të Thomopoulos, të krahasuar me disa fjalorë të tjerë, (të greqishtës së vjetër, të Kristoforidhit, të Marko Boçarit, dhe të shqipës së sotme, mund të tërheqim edhe disa kongluzione të tjera.

Fjalët shqipe shpjeguese të fjalëve të pellazgjishtës arrijnë deri në ditët tona.

Fjala pellazge *Ἀμιτρα* [amitra] me kuptim (*i vogël*).

Në greqishtën e vjetër ka kuptim tjetër (tunike). Në shqipën e kohës së Thomopoulos: *-i imete*. Në fjalori e Kristoforidhit nuk ekziston, po ashtu dhe në fjalorin e M. Boçarit. Në shqipën e sotme :- *i imët, i hollë*.

Fjalët shqipe shpjeguese të pellazgjishtës që nuk perdorën sot në shqipe Fjala pelazge *Θρινία*, [θrinia](*vresht*). Në greqishtën e vjetër *οἶνη* [oini]. Në shqipën e Thomopoulos:- *δρία* –[dria]. Në tri fjalorët e tjerë nuk ekziston si fjalë Fjalët shqip shpjeguese të pellazgjishtës që kanë ndryshuar kuptimin

Fjala pellazge *Ἰάλιον* [ialon] (qiqer). Në greqishtën e vjetër *Ἰάλω* [ialo]. Në shqipën e Thomopoulos *γje’le-a* :-gjellë. Në fjalorin e Kristoforidhit kemi fjalën *γελιγ* (ha bar). Në fjalorin e Boçarit nuk ekziston, në shqipën e sotme :-*gjellë*. (Qiqra përdorej si ushqim-gjellë)

Në shqip emra të përgjithshëm të greqishtës kthehen në emra të përveçëm Kosova njihet ndryshe si Fusha e Mellënjave. Në greqisht përdoret emri Kossifopedhio që do të thotë Fusha e mellënjave. Në greqisht *Kossifos*– mellënjë, *pedhio* - fushë.

Fjala shqipe *mëllenjë* lidhet me fjalën e vjetër greke *μέλαινε* (*melaine*) e përdorur për të treguar ngjyrën e zezë të pëllumbëshës që themeloi Orakullin e Dodonës. Sot në greqisht përdoret për të treguar bojën që shkruajmë. Pra, shqipja e sotme për të emërtuar këtë zog të zi përdori një fjalë nga baseni pellazgjiko-grek. Për të njëjtin zog greqishtja adoptoi një emër tjetër, ndoshta me origjinë sllave.

Të njejtin argument mund të përdorim për të dhenë një shpjegim të emrit Shqipëri, si fjalë e përbërë nga greqishtja e vjetër ose edhe pellazgjishtja.

Pra si kongluzion mund të themi:

Ilirët dhe grekët dallohen për kontakte, që variojnë në kohë dhe hapësirë. Kjo u dha mundësi të kenë edhe një komunikim të variushëm. Historia e ilirëve njihet edhe si histori e vëçimit dhe e mbylljes. Këtë e pranojnë të gjithë albanologët e huaj e vendas. Ky mevetësim ka bërë që kontaktet e hershme me botën e vjetër të ruhen dhe të zhvillohen nga njera anë brenda kësaj bashkësie “etnike”. Nga ana tjetër, në mungesë të kontakteve, të kenë çuar në një zhvillim të ngadaltë. Kjo përbën edhe çelsin që shpjegon se perse në gjuhën shqipe ruhen ende sot fjalë nga greqishtja e vjetër ndërkohë që në greqishtën e re ose kanë humbur, ose kanë marrë kuptim tjetër, ose përdorën në krijimin e fjalëve të reja kryesisht të përbëra.

Një analizë e tillë, bashkë me elementë të tjerë, na ndihmon për të shpjeguar edhe atë pjesë të vazhdimësisë në shqiptarëve nga ilirët.

Bibliografi:

- (1) Bengtson H (1991) *Istoria tis arhais Elladhas*, Melissa, Athinë;
- (2) Ceka N, (2001) *Ilirët*, Tiranë;
- (3) Cowgill W (1975), *Indo-European Languages*, Encyclopaedia Britannica, vol.9;
- (4) Dhimopoulos P Dh (2002), *I katagoji ton Ellinon*, bot.12, Athinë;
- (5) Ellanikos, *Peri Dionisiou Alikarnasos*, A' 57;
- (6) Instituti i Historisë të Akademisë së Shqipërisë (2002), *Historia e popullit shqiptar*, v.I, Tiranë
- (7) Grimal P (1991), *Leksiko tis ellinikis kai romaikis mithollojias*, Selanik;
- (8) Hahn G, (1853), *Albanenesische Studien*,I, Vienë;
- (9) Herodoti, A' 57;
- (10) Hristoforidhu K (1904), *Leksikon tis Albanikis Glossis*
- (11) Jelenik J (1978), *Die Rassengeschichte der Tschechoslowakei. der Menschheit*,V;
- (12) Renfrew C (1987),*Archaeology and Languag: The Puzzle of Indo-European Origins*, London;
- (13) Sera G (1933) *Indoeuropei*, Enciclopedia Italiana, vol.19;
- (14) Stilos N (2007), *Fjalori i Marko Boçarit*, Tiranë;
- (15) Tukidhidhi, D' 109
- (16) Thomopoulou I (1994), *Pellazgjika*, Selanik.

Panajot Barka

Takimi VI ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Prishtinë, 2011.

Pema në organizimin e strukturës tradicionale shoqërore të Shqipërisë së jugut, një komunikim diakronik me orakullin e Dodonës

Përmbledhja

Pema dhe roli i saj në organizimet (strukturat) tradicionale shoqërore (komunitete urbane apo fshatra) në Jugun e Shqipërisë na çon në marrëdhëniet e lashta të njeriut me natyrën të mishëruara tek Orakulli i Dodonës. Kjo përfaqësojë përbën qëllimin bazë të këtij artikulli.

Në strukturën e kësaj qendre tradicionale kanë zënë vend të gërshetuara elementë natyrorë dhe shoqërorë me vlerë kulturore dhe funksion të caktuar shoqëror. Elementë të strukturës me origjinë shoqërore kanë si pike referimi një elementë natyrorë – pemë, kryesisht rrap, por edhe prar apo dushk. Origjinen e këtij fenomeni dhe rezistencen në kohë duhet kërkuar te roli dhe funksioni i Orakullit të Dodonës.

Konkluzionet që mund të terhiqen kanë të bëjnë me përcaktimet e rolit të natyrës në jetën e banorve të këtushëm, me rolin në formësimin e identitetit të tyre kulturor dhe jo vetëm.

Abstract:

The Tree and its role in traditional social organizations (structures), (urban or rural communities), in southern Albania leads us to ancient human relations with nature incorporated in the oracle of Dodona. This approach constitutes the basic purpose of this paper.

In the structure of this traditional center have already taken place the interwoven natural and social elements of cultural value and assigned social functions. Elements of the structure of social origin have as a reference point, a natural element - the tree, mostly plane, but also prar or oak. The origin of this phenomenon and its resistance in time should be traced back to the role and function of the oracle of Dodona.

Conclusions that can be reached regard the definitions of the role of nature in the lives of residents thereof, its role in shaping their cultural identity and not only that.

Hyrje

Organizimi i strukturave tradicionale shoqërore dhe kulturore në Jugun e Shqipërisë dhe më gjerë në Epir na çon në marrëdhëniet e lashta të njeriut të këtushëm me natyrën të mishëruara tek Orakulli i Dodonës. Studimi ynë kërkon të sjell argumente që vërtetojnë këtë risi.

Orakulli i Dodonës jetoi në funksionin e tij profetik prej prehistorisë deri në disa shekuj të kristjanizmit. Zëmrën e tij e përbën një pemë. Lisi apo Valanidhja e Shënjtë. Qe i pari orakull dhe për një kohë të gjatë i vetmi në botën greke.

Një funksion i tillë i dha të drejtën të vazhdojë rrugëtimin e tij deri në ditët tona. Na vjen në formën e mesazheve të kodifikuara që lidhen me kulturën dhe sjelljen kolektive të njeriut të këtushëm në raport me natyrën.

Sistemi i miteve në lidhje me themelimin e Orakullit dhe peshën e tij të papërseristshme në jetën shoqërore, kulturore, politike, etnike, apo edhe individuale, jo vetëm të Epirit dhe Maqedonisë së Lashtë, por dhe më gjerë se bota greke, ngërthejnë në vetvete dy linja bazë që i shërbëjnë botëkuptimit të njeriut të kësaj hapësire për natyrën.

E para. Orakulli i Dodonës është produkt i sistemit egzistues hyjnor i identifikuar në kulturën e Egjeut, Kretës apo të Lindjës së Mesme, i mishëruar në kushtet kongrete të Epirit.

E dyta. Ka të bëjë me thelbin e kozmosit antropologjik të njeriut të këtushëm. Sipas këtij kozmosi përenditë nuk përbejnë një realitet që ndodhet jashtë njeriut dhe ka pushtet mbi të, por janë produkt i kozmosit të tij. Këtë marrëdhënie e kodifikon nëpërmjet objekteve natyrorë në mite dhe simbole, që funksionojnë me mekanizma institucionesh hyjnorë dhe njërëzorë. Ky lloj komunikimi përvijohet si identitet kolektiv i përcaktuar si marrëdhënie i vlerave të tij në harmoni dhe ekuilibër me ato të natyrës dhe përcakton orientimin e kulturës së kësaj treve deri në ditët tona [4].

Nga ana tjetër na vërteton se kozmosi i njeriut të Epirit në raport me Dodonën ka dy drejtime në thelb të kundërta. E para, centripete që do të thotë se sistemi i vlerave krijuar prej tij në raporte harmonie me natyrën, çoi në krijimin e Orakullit të Dodonës. E dyta, centrifugale. Orakulli i Dodonës, vazhdon ende edhe sot rrugëtimin e tij në formën e mesazheve të kodifikuara që ndikojnë në kulturën dhe sjelljen kolektive të njeriut të këtushëm [1].

Për më shumë se 20 shekuj Orakulli i Dodonës funksionoi vetëm përmes një peme. Ndërtimet e para fillojnë në shekullin IV p.Kr më ndërtimin e tembullit të Zeusit, të cilit i kushtohet Orakulli. Aleksandri i Madh dhe Pirroja do të ndërtojnë njeri pas tjetrit kompleksin arkitekturor të ndenjë për botën e atëhershme greke por edhe të veçantë.

Për ne ka rëndësi të theksojmë se në krahë të Pemës Orakull, zenë vend tempujt. Pak me tutje dhe pas gati dy shekujsh, u vendosen godinat e karakterit publik, pritaneio, vouleftiro, teatri antik, stadiumi etj dhe në vijim shtrihej qyteti

Mbartja e traditës së Orakullit deri në organizimet e sotme të strukturave shoqërore. Ende dhe sot e kësaj dite pema është mjeti dallues për identifikimin e një qendre urbane apo rurale, tradicionale apo bashkëkohëse në Shqipërinë e Jugut. Rreth pemës janë vendosur, sipas etapave të zhvillimit, objekte të tjera për veprimtari të përbashket: fetare, prodhuese, artizanale, arsimore etj. Rreth kësaj qendre, vendosen, në formë rathesh koncentrikë apo gjysëmrrathesh, banesat private.

Lehtësisht konstatohet se struktura e këtyre qendrave përbën një mikrografi të strukturës së Orakullit të Dodonës. Pranë pemës, valanidhe, dushk, rrap, ose prar,

kryesisht një pemë e fortë, hijerendë dhe jetegjatë, është vendosur kisha, objekt që lidhet me perhapjen e kristianizmit.

Pema, si pikënisje e organizimit të qendrës së një strukture tradicionale shoqërore në jugun e sotëm të Shqipërisë, ruajti integritetin e vet edhe në ato raste kur komuniteti ndërroi fenë dhe kishat u prishen. (Pema mbeti pjesë e organizimit të teqeve tek bektashinjët)

Më vonë, kur organizimi shoqëror i prodhimit u mbështet te diferencimi i aftësive prodhuese, pranë pemës dhe formacionit fetar u vendosen zejet e përbashkëta, ose në shërbim të të gjithë komunitetit [8]. Shumë më vonë, pranë tyre u vendosen shkollat. (Në periudhën e sistemit totalitar komunist u shtua një element i ri, -shtëpitë dhe vatrat e kulturës, të cilat, ose u ngriten duke adoptuar objektet e kultit, ose në pozicione të tilla që të mënjanonin sa më shumë objektet fetare, ose i prishen fare ato).

Në këtë proces të gjatë historik, elementet e karakterit shoqëror të organizimit të qendrës tradicionale urbane fituan terren në aspektin e funksionit praktik. Kishat, atje që s'u mbyllen, u shtuan, shkollat forcuan pozitën shoqërore, zejet u perfeksionuan. Mëgjithatë, pema rezistoi.

Rezistenca e pemës, si objekt natyror me vlerë kulturore e estetike funksionale dhe estetike, në organizimin e strukturës shoqërore tradicionale [5] dhe lidhja e saj në mënyrë të pazgjydhshme me identitetin kulturor të këtij rajoni, i dedikohet komunikimit shpirtëror, metafizik e praktik të njeriut të këtushëm me pemën orakull të Dodonës.

Aq i rëndësishëm dhe përfaqësues është pema e Dodonës saqë, Piroja, apo Aleksandri i Madh e përdoren gjerësisht në sistemin embelantik e simbolik të tyre. Edhe Gjergj Kastrioti si princ i Epirit përdori frytin valanidhes si mjet zbukurimi në pelerinën e tij zyrtare [9].

Një tregues tjetër që flet për vendin e vëçantë që zë pema në kulturën tradicionale dhe identitetin e kësaj treve përbën fakti që nga 308 biomonumente natyrore të Shqipërisë me element kryesor pemën 141 gjenden në qarqet Fier, Vlorë, Korçë e Gjirokastrë. Vendin e parë e zë qarku i Gjirokastrës me 48 biomonumente dhe rrethi i Gjirokastrës me 25 të tilla [6]. Karakteristikë tjetër përbën fakti që shumica e këtyre biomonumenteve në Jug të vendit janë pemë të vëçanta që lidhen me emra qendrash të banuara, ose me vende e ngjarje historike, ndërkohë që krejt e kundërta ndodh me biomonumentet në pjesën tjetër të territorit të vendit.

Marrëdhëniet harmonisë së njeriut me natyrën dhe identiteti kulturor.

«Një kulturë është para së të gjithash një mjedis natyror», na thotë antropologu i njohur francez Fernand Braudel. Rasti i Dodonës na lëjon të themi se një mjedis është mbi të gjitha një kulturë, me kuptimin se në të është fiksuar në mënyrë diakronike vet mënyra e organizimit të jetës së komunitetit, dmth vetë kultura dhe identiteti i tij.

Për të pasur një ide më të qartë në lidhje me formësimin e këtij identiteti në shekuj huazojmë sistemin e Claude Lévi-Strauss [7], të përdorur si instrument studimi në fushën e etnologjisë dhe mbështetet te raportet *individ-shoqëri*, *natyrë-kulturë*, *liri-robëri* dhe *jetë-vdekje*.

Lë të shikojmë dy çiftet e para në rezatimin kulturor-estetik të Orakullit të Dodonës. Sipas mitologjisë në themelet e Orakullit qendron pema dhe zogu. Në vijim këto dy elementë përbejnë edhe thelbin e mitit poetik të këngës popullore dhe letërsisë të trevës përreth.

Në krijimtarinë popullore pema është lidhur me vendpushimin e luftetarit i cili kur plagët i kërcenojnë jetën kërkon të prehet përjetësisht nën hijen e tij, dhe zhurma e armeve të varura në degët e saj të kodifikohet si mesazhe drejt jetës mbitokësore.

Për I. Kadarenë rrapi është elementi natyror përmes së cilit mund të simbolizohet qendresa dhe vitaliteti i një populli të tërë

Zogu është protagonist i metaforizuar apo i personifikuar që shpalos koshiencën dhe subkoshiencën e dëshirave dhe aspiratave të njeriut të këtushëm. Ndërsa pema ka një funksion statik vertikal në drejtim të tokës, zogu, me veçori më të theksuara personifikimi, zotëron një dinamikë horizontale dhe vertikale drejt qiellit, për të kontrolluar, apo komunikuar me ato vende, ngjarje apo aspirata që njeriu nuk i arrin dot.

Produkt i qendrimit dhe i vlerësimit të raportit harmonik të njeriut me natyrën është fillimisht perceptimi estetik i natyrës nga njeriu.

Në këtë kendvështrim, pema si e tillë fitoi vlera estetike dhe ne funksionet e saj praktike në shërbim të njeriut. Vëçanërisht ato me kurrorë të madhe e me gjelbërim të përhershëm, shërbëjnë si mjete shumë të përshtatshme për t'i ardhur në ndihmë bujkuve e blegtorit kryesisht në ditët e nxëhta të verës.

Në traditën popullore, pema është lidhur me burimin e ujit dhe udhëtarin.

Nga ana tjetër Dodona është djepi i universit brilant i mitologjisë së lashtë greke. Mbi këtë realitet dhe me një komunikim apo mbartje të drejtpërdrejtë artistike e estetike hodhi shtat eposi dhe letërsia e lashtë greke.

Mund të vemë re se strukturat krijuese dhe kodet e vlerave estetike në mitet poetike të letërsisë popullore e të kultivuar të kësaj treve, burojnë tek natyra me një komunikim aktiv me eposin mitologjik.

Në periudhën e Mesjetës dhe më vonë, paralelisht me eposin heroik (si karakteristikë e përgjithshme evropiane e frymëzuar, siç thotë Çabej, nga eposi i Dh. Akritës) [2] dhe baladat (si aktualizim i arketipit të dramave njerëzore të mishëruara në mitologji dhe në letërsinë klasike), u mbart gjallë dhe u mbrujt një gjërdan mitesh në formën e legjendave e tregimeve popullore si aktualizim i fragmentarizuar i mitologjisë klasike me elementë që i shërbënin vlerave etike e estetike të kohës, por më shumë shërbenin si kode diakronike përcaktuese të sjelljes kolektive të komunitetit në kushte të caktuara.

Perfundime:

Prej këtyre fakteve mund të kuptohet lehtësisht lidhja e simbolit e Orakullit të Dodonës dhe simbolit të tij, pemës, me konstitucionin shpirtëror dhe identitetin kulturor të banoreve të kësaj treve

Rasti i Orakullit të Dodonës vërteton përfeksionin e lartë të harmonisë në raportet që njeriu i kësaj treve ka vendosur diakronikisht me natyrën. Nga ana e vet harmonia e këtyre marrëdhënieve përcaktoi orientimin e kulturës së kësaj treve.

I rëndësishëm mbetet fakti që sa më e fortë dhe më e qendrueshme është kjo marrëdhënie aq më rezistent mbetet identiteti kulturor i komunitetit-treves, mbartëse të tij, ndaj çdo lloj presioni të identiteteve të tjera të karakterit etnik-kombëtar, apo shtetëror.

Kjo strukturë tradicionale, pavarësisht nga zhvillimet aktuale, diakronia shekullore dhe kontradiktat që mbart, vazhdon t'i rezistojë kohës edhe në ditët tona.

Bibliografia:

(1) Barka P, (2003), *Llaografia*, Shblu, Tiranë, 292;

- (2) Çabej E (1994), *Shqipëtarët midis Perëndimit dhe Lindjes*, Tiranë;
- (3) Kadare I (1980), *Autobiografia e popullit në vargje*, Tiranë
- (4) Kapsomenos E (2002), *Anazitontas to hameno evropaike politismo*, v.I, Pataki, Athinë;
- (5) Nitsiakos V (1997), *Llaografika eteroklita*, Athinë;;
- (6) Qiriazi P, Sala S (2006), *Monumentet e Natyrës Shqiptare*, Tiranë;
- (7) Strauss L Cl (1949), *Les structurale élémentaires de la parenté*, Paris.
- (8) Vernikos N, Daskallopullu S (1999) *Stis aparhes tis neoellinikis idheollojias, kronika e Dropullit*, Athinë;
- (9) Zeqo M, (2005), *Gravura më e hershme e Skënderbeut* Korrieri 26.08.2005.

Panajot Barka

Takimi VII ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Shkup, 2012.

Organizimi i prodhimit tradicional ne funksion te zhvillimit te turizmit

Përmbledhje

Ligjerata ofron konstatime dhe propozime në favor të zhvillimit të turizmit bashkëkohor në Jugun e sotëm të Shqipërisë duke u mbështetur në kulturën tradicionale popullore. Nga pikëpamja historike rajoni disponon një traditë të pasur e të konsoliduar prodhimesh artizanale që përbëjnë bazën e kulturës popullore materiale. Disponon një realitet ku gërshetohet natyrën me larmi kombinimesh ngjyrash e relievi me gjeografinë e pasur arkeologjike, historike e kulturore, biogastronomike. Këto përbëjnë infrastrukturën bazale të dëshiruar nga turizmi bashkëkohor. Pasuria kulturore në larminë e saj gjendet ende në stadi të paevidentuar dhe të pa manaxhuar. Turizmi nuk gjen mbështetje nga tregu i prodhimeve artizanale tradicionale. Organizimi i prodhimit në njësi të specializuara mungon. Infrastruktura e tregëtimit është dobët dhe kujton forma paraindustriale. Procesit mund t'i paraprijnë shoqëritë e shumta turistike, por në radhë të parë kërkohet orientimi i specializuar nga institucionet arsimore me objekt turizmin.

ABSTRACT.

The Speech provides findings and proposals in favour of the development of modern tourism in the present South of Albania. From the historical point of view, the region possesses a rich and consolidated tradition of handicraft products relying on traditional folk culture. It possesses a reality that intertwines nature with a variety of colour and relief combinations with the rich archaeological, historical, cultural, and biogastronomic geography. They make up the basal infrastructure much desired by modern tourism. Tourism finds no support in the market of handicraft traditional products. There is no organization of production in specialized units. The trading infrastructure is weak and it reminds one of pre-industrial forms. Investments is necessary in two directions: production and trading management. The process may be preceded by the numerous tourist companies, but specialized orientation by educational institutions with tourism as an object remains in first front.

Hyrje

Kumtesa jonë ka si objektiv bazë të nënvizojë sfidat që duhet të përballojë prodhimi tradicional artizanal në arritjen e qëllimit ekonomik në funksion të turizmit. Prodhimet tradicionale artizanale përbëjnë sot një nga akset kryesore në vend në funksion të turizmit. Funksioni i ri i bën që të ndryshojnë destinacionin. Nga prodhime për plotësimin e nevojave utilitare të një shoqërie të mbyllur tradicionale, kthehen në produkte-mallra me konsumator bazë turistin. Fitojnë kështu një vlerë të re përdoruese që shfaqet pikë së pari **si vlerë estetike**. Kjo vlerë estetike duhet të mishërohet: si prodhim i mirëfillt artizanal; si identitet kulturor i një rajoni të caktuar, por që merr parasysh shijet dhe kërkesat e turistëve, që do të thotë se duhet të jetë edhe tradicional dhe artizanal; si vlerë me përdorim të caktuar, primar apo sekondar, dekorativ etj. Të tri këto aspekte duhet të plotësojnë kërkesën e turizmit bashkëkohor, kërkesë e cila

perveç të tjerash, buron si një mundësi shpëtimi nga uniformiteti i produkteve të industrializuara.

Eshtë e vertetë se tregu ynë i mallrave artizanale i përgjigjet në maksimum karakterizimit që bën Adam Smith.[9] Sipas tij ky lloj prodhimi varet, nga aftësia, mjeshtria dhe vlerësimi ose gjykimi i drejtëpërdrejtë i atyre që punojnë. Bëhet fjalë për një katakteristikë bazë e ruajtur dhe në organizimin më të lartë të prodhimit artizanal paraindustrial.

Mirëpo, një ballafaqim sado i thjeshtë me teorinë ekonomike edhe të kësaj faze prodhimi, na çon në përfundimin se prodhimi ynë i sotëm artizanal, qoftë ai tradicional, qoftë ai llojëve të reja, ndodhet në kushtet më primitive se prodhimi artizanal i shoqërive të mbyllura tradicionale paraindustriale.

Tradita shumëshekullore e organizimit të prodhimit artizanal si mekanizëm bazë i ekonomisë

Në shekullin XVIII, në kohën kur nuk kishin filluar akoma proceset e revolucionit industrial, në jetën ekonomike të Ballkanit si pjesë e Perandorisë Otomane mbisundonin tre mekanizma bazë ekonomike. [8]. 1. Ekonomia e Pazarit dhe e Esnafëve, 2. Hyrja në tregun global të kohës të regjinës austriake prej argjenti dhe 3. reagimi i faktorëve prodhues ndaj kuadrit ligjor otoman që mbante të lidhur bujkun me tokën dhe lëjonte konfiskimin e pasurive në zbatim të kanunit të kuranit për rishpërndarjen e pasurisë.

Faktori i parë dhe i tretë kanë shumë rëndësi për problemin që trajtojmë.

Pazari. [2] Jo vetëm që rregullonte topografinë dhe urbanistikën e qendrave të banuara, pasi lëjohej vetëm në hapësira të caktuara, porse i korespondonte marrëdhënieve në prodhim, të cilat nga ana e tyre përbënin bazën e ekonomive që më vonë, shek. XIX, nuk ndoqën modelet ekonomike të Evropës Perendimore[7]. Rëndësia e **pazarit** buron nga fakti se në pjesën dërmuese një qytet orientali i kohës urbanizohet me pikë referimi pazarin. [1]. Aq i rëndësishëm ishte pazari për popullsinë e këtushëm sa që deri vonë fshatari e identifikonte qytetin me pazarin[7].

Lidhja e bujkut me tokën. [4]. Imponohej nga realiteti se produktet bujqësore e blegtorale përbënin përparësinë absolute gjeostrategjike të kohës, porse nga këto produkte varej mbijetesa biologjike e popullsisë, sidomos e Konstandinopojës. Liria e lëvizjes ishte diçka e panjohur për shoqëritë orientale. Ndodhte gjithashtu se nga kjo veprimtari ekonomike shteti siguronte taksat për funksionimin e tij. [8]

Një analizë mbi këto dy kategori e themeluesit të shkencës moderne të ekonomisë, A. Smith, [9]. vinte re dy parametra kritike të aspektit shoqëror. Së pari. Faktin që rregullat e funksionimit të esnafëve nuk lëjonin futjen e teknologjive të reja për kohën. Së dyti, ndalimi i esnafëve për të shumfishuar anëtarët e tyre. Pra kërkohej të konservohej tradita ekonomike si mundësi që garantonte edhe pushtetin mbi to.

Sistemi i ekonomisë komuniste u mbështet mbi të njëjta parime, por aplikoi forma që neutralizuan prodhimin tradicional-artizanal[5].

Sistemi i ekonomisë komuniste ruajti në thelb parimet ekonomike të Perandorisë Otomane. Politika e këtij sistemi bazohej në “lidhjen e bujkut me tokën” dhe ndalimin e lëvizjes së lirë të njërëzve. U mbështet në ruajtjen e një niveli të ulët mjetësh prodhimi deri tek e natyrës artizanale. Edhe natyra e organizimit shoqëror i shkon shumë përshtat shoqërive të mbyllura tradicionale të periudhës Otomane. Ndryshimi qëndron te fakti se brenda gjithë shoqërisë së mbyllur shqiptare, pushteti komunist strukturoi komunitete hierarkike, skuadra, brigada, kooperativa, ferma, ndërmarrje, fabrika etj, të cilat përbënin bazën shoqërore në shërbim të ideologjisë

komuniste. Veprimtaria e tyre ekonomike synonte plotësimin e nëvojave reciproke, fshat-qytet, reptesisht të kontrolluara nga pushteti qëndror.

Brenda këtij funksioni, logjika ekonomike komuniste përshtati edhe traditën e pazarit dhe me gjerë, atë të ushtrimit të mjeshtrive apo artizanatëve popullorë.

Dy ishin drejtimet kryesore. Drejtimi i parë lidhet me degradimin deri në zhdukje të disa zanatëve jo të fisëm, të cilët nëse nuk i mënjanonte totalisht, i spostonte të paktën në fshat. P.sh, kovaçana tradicionale, bakërpunuesit, kallajxhinjtë, avlimentin, përpunuesit e gjineshtrës etj.

Drejtimi i dytë ishte ai i mbeshtetjes tek tradita për të krijuar një esnaf të ri të përqendruar që me kalimin e viteve kthehej në një qëndër artizanale deri në gjysëm industriale polivalente për mallra të konsumit të brendshëm.

Shembull tipik përbën rasti i vozaxhinve prej druri të Sopikut dhe të gjithë Pogonit. Mjeshtria e tyre si vozaxhinj arrin kulmin me ndërtimin e një voze të trefisht brenda së cilës fshehën Ali Pashën nga përndjekja e turqve, para se të vetshpallej pasha i Janinës. [3].

Më 1957, pushteti komunist i mblodhi dhe i solli në Gjirokastrë për ndërtimin në grup të vozave prej druri për furnizimin me to të tregut. Me kalimin e viteve aty u shtuan zanatiçinjtë të tjerë deri në krijimin e një kompleksi artikujsh të përzier.

E njëjta gjë ndodhi me profesionet e tjera artizanale. Vetëm aty nga fundi i viteve 70 sistemi komunist mendoi të rizgjonte prodhimin artizanal tradicional me synim eksportin.

Rizgjimi i sotëm i pazarit, një zgjidhje ekonomike apo një dëshirë.

Pazari tradicional i Gjirokastrës ka ruajtur fort mirë arkitekturën e vjetër. Lidh pjesët turistike të qytetit, që e bën atë pjesën më e vizitueshme nga turistët. Tradita prodhuese dhe pozicioni i pazarit ka nxitur interesimin për ta bërë atë pjesë integrale e industrisë së turizmit. Tri janë format e prodhimit tradicional që mund t'i japin pasaportën integruese: Ngjallja e prodhimit tradicional artizanal dhe përshtatja e tij kërkesave të sotme. Së dyti, futja në treg të prodhimeve të reja artizanale në përshtatje me shijet e turistëve. Së treti duke nxjerrë në treg objekte autentike tradicionale.

Mëgjithatë kjo mbetet aspiratë, pasi sistemi ynë ekonomik pa orientim dhe mungesa e instrumentave dhe stimulujve shtetërorë, si dhe realiteti i zhvillimeve të brendshme tregojnë jo shumë premtuese.

Problematika në detaje konkrete

Një anketim i 16 dyqanëve artizanale me destinacion turizmin, nga 24 të tilla të numëruara në Qafën e Pazarit, rezultoi problematika e mëposhtme.

Më përjashtim të një dyqani, të tjerët deklaruan se thjesht mbijetonin.

Pushteti qëndror apo lokal nuk kanë instrumenta stimuluese për integrimin e kësaj veprimtarie në industrinë e turizmit. Të anketuarit u ankuan se nuk u plotësohen as detyrimet minimale për krijimin e një infrastrukture të denjë turistike, siç është p.sh ndriçimi natën në përshtatje të zonës turistike. (Ndryshe nga vendet fqinje ku veprimtaria tregëtare e pazarëve gjallërohet natën, në qytetin e Gjirokastrës pazari turistik i mbyll qepenat me t'u errësuar). Mungon gjithashtu organizimi i veprimtarive, orientuese apo promovuese për këtë lloj biznesi turistik, si edhe infrastruktura tjetër turistike, ku turistit t'i krijohen të gjitha komoditetet, informuese, argëtuese, ushqyese, blerëse. Mungon stimulimi i dyqanëve edhe pranë vendeve të tjera të vizitueshme nga turistët, siç është kalaja apo komplekset e shtëpive muze. Pengesë e konsiderueshme është natyra e pronësisë mbi dyqanet e pazarit tradiocional.

Në aspektin e organizimit. Në Gjirokastrë nuk egziston një shoqatë, apo organizatë që do të mund të përfaqësonte dhe do të mbronte interesat e këtij komuniteti, apo do të krijonte mundësi më të mira organizimi, promovimi apo edhe integrimi të tij.

Në aspektin e prodhimit. Në masën 68 % prodhimi sigurohet nga vet pronari i çdo dyqani apo nga familja e tij. Pjesa tjetër punëson të tjerë. Infrastruktura prodhuese vetëm në masën 23% ishte vendosur nëpër dyqanet ku edhe tregëtohet malli. Pjesa tjetër ishte vendosur nëpër shtëpi, apo në njësi të vogla.

Jo e gjithë gama e produktëve artizanale tradicionale që del në treg është prodhim i vet dyqanëve. Mallra që lidhen me përpunimin e bakrit, bronxit, argjentit, baltës, xhamit vijnë me porosi nga punishte të tjera artizanale në vend.

Kërkesa e cilësisë së mallarve në treg e bën të domosdoshme egzistencën e artizanëve të aftë. Kjo është një hallkë e rendësishme por edhe e veshtirë. Filli i trashëgimisë në mos është këputur, është dobësuar së tepërmi. Interesi i brezit të ri për këto lloj profesione është i pakët, aq më tepër kur këtij profesioni e biznesi i mungon fitimi i pretenduar. I vetmi mjet stimulues është nëvoja për mbijetesë e një kategorie të caktuar njerëzish.

Në Gjirokastrë egzistojnë dy qendra për përgatitjen e artizanëve të rinj. Njëra është “Qendra e artizanit” vendosur në Pazar. Bëhet fjalë për projektin GCDO, (organizatë për ruajtjen dhe zhvillimin e Gjirokastrës), financuar nga projekte të fondacionëve të ndryshme të huaja.

Tjetra është vendosur në qendër të komunës së Antigonesë dhe mban emrin “Artizanët e Antigonesë”. Fjala është për projektin 5-vjeçar të shoqatës norvegjeze VENSTRE. Qëllimi i tij ishte të nxirrte nga shtëpia gruan artizane të zonës dhe ta grumbullonte në një qendër trajnimi dhe prodhimi, me synim që në një moment qendra të arrinte stadin e vetfinancimit. Për këtë qëllim hapi edhe dy dyqane një në Sarandë dhe një në Gjirokastrë.

Tregëtimi dhe manaxhimi.

Në fakt prodhuesi është njëkohësisht edhe shitësi i mallit, apo tregtari i tij. Pyetjës ndaj të anketuarve për mënyrën e tregëtimit të mallit dhe realizimit të fitimit, përgjigja ishte pak a shumë e njejtë. “nëpërmjet kontaktit të drejtpërdrejtë me turistin apo blerësin”, “me njohje personale”, “nëpërmjet shoqëruesve të turistëve”.

Vetëm një dyqan na deklaroi se kishte porosi nga jashtë dhe dërgonte mall me postë.

Asnjë përpjekje daljeje e përbashkët apo bashkpunuese në treg. Në Gjirokastrë nuk egziston një distributor tregtar që të mund të grumbullojë mallrat tradicionale, për t’i transferuar në një treg tjetër, të paraqitura si patentë me vete.

Firma “Katerina” një bashkëpunim shqiptaro-grek, që u duk se duke u mbestetur në produktet artizanale tradicionale gjirokastrite do të konkuronte me sukses në tregun ndërkombëtar, falimentoi.

Po ashtu nga shtatë grupe të njohura artizanesh shtëpiakë që mirrin porosi për punë të ndryshme dore tradicionale nga jashtë-Greqia, tani mëzi punojnë dy ose tre. Të gjitha këto funksionin, apo edhe funksionojnë në të zezë dhe tregëti kontrabante. Malli nuk ka as vlerësim real, as origjinë, as licencë e as ka arritur të krijojë firmën e vet.

Asnjë dyqan nuk kishte një prospektus, apo një mjet tjetër reklamues të mallit të tij. Në 83% të rastëve, nuk dispononte as kartë-vizitë personale e as adresë e postë elektronike. Asnjë nga të anketuarit nuk kishte web-site e tij, apo një formë tjetër elektronike komunikimi, apo reklamë në medja

Asnjë dyqan nga të anketuarit nuk dispononte ambalazhin e kërkuar me të cilin është mësuar turisti i huaj t’i serviret malli i blerë në një dyqan turistik.

Kjo pamundësi për të konkuruar në tregun turistik me mallra artizanale tradicionale, i detyron dyqanet turistike të Gjirokastrës të sigurojnë ato mundësi shitjesh

që garanton mbijetesën. Kjo presupozon mbushjen e tregut me imitacione mallrash tradicionale, (që kushtojnë shumë lirë), apo dhe mallra me simbolikë shqiptare të unifikuara, pasi ato prodhohen me shumicë me porosi në vende që kanë të ngritur me kohë industrinë e prodhimit të tyre, siç është rasti i Kinës. Në kushtet kur tek ne nuk egziston një institucion vertetimi të cilësisë dhe origjinalitetit të prodhimeve tradicionale artizanale, kjo kategori mallrash, sjell një peshtjellim në treg. Turisti bëhet gjithmonë edhe më i dyshimtë në origjinalitetin e mallit tradicional artizanal që blën

Përfundime dhe rekomandime.

Përvoja e gjatë shekullore ka treguar se funksionimi i pazarit tradicional kërkon ndërhyrjen e instrumentit shtetëror. Kjo bëhet edhe më e domosdoshme në kushtet që tradita është shkëputur dhe destinacioni i produktit artizanal tradicional aspiron tregun turistik.

Imedjate për shtetin është marrja e masave për përgatjen e artizanëve të rinj dhe stimulimi i tyre për të hyrë në prodhim në bazë të standartëve ligjore e bashkëkohore. Prodhuesve dhe tregëtarëve artizanal u duhet një organizim sindikal si për mbrotjtjen e interesave të tyre, ashtu edhe për të konkuruar sa më mirë në tregun e brendshëm e të jashtëm.

Rritja e cilësisë së produktit tradicional artizanal duhet të shoqërohet me identifikimin zyrtar dhe krijimin e firmave përkatëse prodhuese. Domosdoshmeri mbetet ngritja dhe funksionimi i hallkave të tregëtisë se këtyre produkteve, me qëllim që ato të shkeputen nga forma mesjetare të qarkullimit në treg.

REFERENCA

- [1]. Aravantinos, P. (1969). Hronografia tis Ipeirou ton te ;omoron ellinikon kai ilirikon horon, Athina.
- [2]. Bernikos, N. & Daskalopoulou, S. (1999). Stiw aparhes tis neoellinikis idheollojias, Athina
- [3]. Mamopoulos, A. (1961), Ipeiros, llaografika-ithografika-ethnografika. Athina
- [4] Marx, K. (1968), Oeuvres. Economie II (étité at anntée par Maximilien Rubel), Paris.
- [5]. Mparkas, P. (2003). Llaografika, Tiranë, Shblu
- [6]. Pouqueville, F. (1994). Taksidhi stin Elladha. Ipeiros. Athina.
- [7]. Mazower, M. (2000). The Balkans. London.
- [8]. Stoianovich, T. (1992). Land tenure and related sectors of the Balkan economy”, New Rosel
- [9]. Smith, A. (1776) The Wealth of Nations, book 3.

Panajot Barka
Takimi VII ndërkombëtar, Instituti ALB-SHKENCA, Shkup, 2012.
Ura dhe kështjella simbolikë domëthenëse për diferencimin e
identifikimit etnokulturor

PËRMBLEDHJE

Ligjerata merr në krahasim dy elementë themelorë mbi të cilat mbështetet balada e murimit në një mjedis me aferi gjeografike dhe të trashëgimisë kulturore, “Urra e Artës” dhe “Kalaja e Rozafës”. Synon të evidentojë domëthënien e simbolikës në identifikimin etnokulturor të komuniteteve respektive. Ura trajtohet si simbol i kalimit, i lidhjes, i mundësisë së integrimit. Bëhet fjalë për një shoqëri të hapur, në të cilën elementët bazë etnokulturorë pasurohen me elementë të tjerë multikulturorë.

Kështjella si mjet mbrojtës, por edhe i vëçimit e izolimit. Simbolizon shoqëri tradicionalisht të mbyllura me baza tradicionale organizimi shoqëror familjen patriarkale dhe fisin. Kohëzioni shoqëror e etnokulturor arrihet në rast përballjeje me të tretët. Në rastin e Urës identiteti shfaqet si ngjizje organike e traditës autoktone me traditën e krijuar rishtazi, - produkt i hapjes dhe pasojë e ndikimeve të ndryshme. Kështjella evidenton organizimin shoqëror me bazë fiset dhe identitetin etnokulturor si një vijë vertikale që riprodhon në çdo nivel traditën autoktone.

SUMMARY.

The Speech takes for comparison two essential elements on which the muring ballad is based, in an environment with geographic and cultural heritage proximity, the “Bridge of Arta” and “Rozafa Castle”. It aims at highlighting the meaning of symbolism in the ethno-cultural identification of respective communities. The bridge is treated as a symbol of passing, of relationship, of the possibility of integration. The castle as a protective means, but also as a means of separation and isolation. In the case of the Bridge, identity appears as an organic gestation of the autochthonous tradition with the newly created one - a product of the opening and a result of various influences. The castle evidences the social organization based on tribes and the ethno-cultural identity as a vertical line that reproduces the autochthonous tradition at every level.

Hyrje.

Ligjerata mbështetet në tri elementë,-kështjellën, urën dhe flijimin. Janë krijime unikalë të ndërgjegjes kulturore popullore me pikënisje periudhën foshnjore të shoqërisë njerëzore, për t'u kthyer me kalimin e kohës në mjet për identifikimin etnokulturor të komuniteteve respektive.

Flijimi. Idenë qëndrore të marrëdhënieve të njeriut me mjedisin rrethues, tokësor ose hyjnor, e përbën “flijimi primitiv”. Nëpërmjet flijimit përftohet koncepti i arritur deri në ditët tona se nuk ka arritje pa flijim, sakrificë. Njeriu ndjeu nevojën që t'u dhurojë perendive gjenë më të shtrenjtë ... dhe gjeja me e shtrenjtë ishte jeta. Duke qenë gjaku bartës “i shpirtit jetësor”, derdhja e tij konsiderohej dhurata më sublime për perenditë.

Ura. Pontifex në Romën e lashtë ishte “një ndertues urash”, dmth ai që, siç thotë edhe etimologjia e fjalës, ndërmjetëson midis dy botëve të ndara. Emri Pontifex sot trashëgohet në postin më të lartë të hierarkisë fetare katolike, atë të Papës, *ndërmjetësit mes botës tokësore dhe asaj qiellore*.

Ura përzgjidhet midis simbolëve të para të shoqërisë. Përfaqëson ndarjen midis të kundërtave, kalimin qiellor të tokësorit dhe forcën e shpirtit. Përfaqëson dy botët, atë të vdekshmeve dhe të pavdekshmeve, të heronjve mitologjik që kaluan në pavdekësi. Në filozofinë politike e shoqërore të historisë moderne, ura përftoi një koncept të ri: “Ndërtoj ura” do të thotë “siguroj rezultatin më të mirë në bashkëpunimin njerëzor”. Në njërën prej faqeve të monedhave prej letre të Evropës paraqitet një urë të një periudhe të caktuar, simbol komunikimi midis popujve të Evropës dhe midis Evropës e pjesës tjetër të botës.

Kështjella. Fiton të drejtën e simbolit dhe ngjizet si i tillë bashkë me eposin heroik duke filluar nga Mesjeta e hershme. Bëhet fjalë për një simbol të komplikuar me origjinë nga shtëpia, fortës mbrojtëse dhe qyteti i rrethuar me mure. Me këtë përmbajtje kështjellat shfaqen si simbol i shpirtit në rendësinë e vet sfiduese, si forcë shpirtërore, vigjilente dhe e armatosur. “...është njëkohësisht shprehje e një popullsise ndenjetare (sendentare) të lidhur me trojet e të parëve...” [9]

Si simbole me status identitar e meritojnë flijimin njerëzor, ose flijimi iu pershtatet rendësisë së tyre. Çdo popull përzgjedh njërin nga të dy, ose të dy këto simbole duke u nisur nga faktorë historikë, antropologjikë, sociologjikë, natyrorë apo gjeostrategjikë etj.

Në Shqipëri dilemë përzgjedhëse apo zgjedhje përmanente?

Në Shqipëri ura dhe kështjella trajtohen si unitet i një dileme diakronike e cila shikohet si një trazim tragjik, ose një nyje etnotipike.

“Ka qenë pa dyshim e mundimshme për të zgjedhur midis dorës së bashkëjetesës dhe shpatës e duelit, midis hapjes e ngujimit... Perendim i pasur për Lindjen dhe Orient ekzotik për Perendimin, ky kënd i mënjanë i Evropës ka përjetuar fatin e udhëkryqit dhe këtë fat e ka shprehur edhe në kulturën e vet tradicionale. Sikurse në rrjedhat e historisë, edhe në këngë popullore i ka ngritur urat, duke u kushtuar edhe flijimin njerëzor, sa herë që kanë fryrë erërat paqeje dhe miqësi. Por shumë shpesh është mbyllur në kështjella, madje me tri-katër rrethime, pikërisht për shkak të errërave të frikshme që i kanë zenë vendin paqës.”[9]

Përkrahësit e tezës së dilemës, midis urës apo kështjellës, marrin si pikë referimi homogjenitetin e sotëm etnokulturor të popullit shqiptar. Mbështesin argumentimin në hartografinë statistikore të varianteve të baladës së murimit në urë dhe kështjellë (90

bëjnë fjalë për flijim në këshjtella-kala dhe 60 për flijim në ura), si edhe te gjeografia e përhapjës së tyre. Fakti që variante të baladës së murimit në kështjellë, përveç veriut e veriperendimit, i gjejmë edhe në Bregdet, përbën argument për përkrahësit e kësaj teze, pavarësisht se *këngë për flijimin në ura ka vetëm në viset lindore, në mesin dhe jugun e vendit*”[9]

Argumenti kundër.

Nuk mund të flasim për një zgjedhje unike në trajtë dileme për të gjithë territorin e sotëm shqiptar, por për zgjedhje të qendrueshme në diakroninë etnokulturore midis Veriut e Jugut, Gegërisë dhe Toskërisë.

Veriu është identifikuar me kështjellën, simbol mbrojtës e sedentarizmi. Por, edhe i vëçimit dhe izolimit e për pasojë, dhe e konservimit. Lidhet me fatin e një shoqërie me organizim shoqëror familjen patriarkale dhe fisin. Kohëzioni i brendshëm shoqëror e etnokulturor arrihet përmes përballjes me të tretët. [2]

Jugu me urën. Nënkupton një shoqëri të hapur, në të cilën elementët bazë etnokulturorë pasurohen me elementë të tjerë multikulturorë. Nga ana tjetër Jugu është pjesë e një tradite mitologjike e letrare në të cilën, si ura edhe flijimi kanë rol primar në kozmogoninë e botëkuptimit të lashtë mbi marrëdhëniet midis dy botëve, njeriut dhe natyrës, njeriut dhe perendive.

Baladat e murimit në kështjellë dhe në urë kanë për arketip përkatësisht kalanë e Rozafës dhe urën e Artës, të cilat na vijnë në variante gjuhësore të ndryshme dhe për pasojë me pretendime përkatesie etnike të ndryshme

Veç kësaj, [3] “rreth mesit të shekullit XIX Johann Georg von Hahn vërente se midis gegëve dhe toskëve kishte një antagonizëm të trashëguar nga të parët e tyre” Gjithashtu, në mendësitë etnokulturore të veriut, kështjella dhe ura nuk janë komplementare midis tyre. Përkundrazi! Ura ndihmon zhvillimin e metaforës me konotacion negativ: “po u bëre urë të shkelin me këmbë”, “në urë kalon i miri dhe i ligu”, “mos u bëj urë” etj

“Raportet midis urës dhe murit në këngët e murimit, na thotë prof. Sh.Sinani, [9], janë njëkohësisht shprehje të lidhjeve vatër dhe botë, etni dhe njerëzim, “i vet” – “i huaj”

Përqsaja na njeson me ralitetin tjetër ballkanik. Popujt e këtushëm në mënyrë të dhenë kanë zgjedhur ose urën, ose urën dhe kështjellën, apo edhe grehina të tjera, por kur dilemën midis tyre. Në variantin bullgar flijimi bëhet për ndërtimin e një kështjellë pa emër. Në variantin rumun flijimi bëhet në urë. Po ashtu edhe baladat greke.

Cilat mund të përcaktohen si arsye të kësaj ndarjeje?

Studjues të huaj apo vendas kanë nënvizuar karakterin konservativ të zonave malore të veriut të sotëm të Shqipërisë. Dhe kjo i dedikohet kryesisht natyrës dhe nevojës për ballafaqim përmanent me të tretët, të huaj, jashtë fisit apo fiseve homogjene.[2] Të dy këta faktorë imponuan atë mënyrë organizimi shoqëror, i cili garanton mbijetesën në kohë, në bazë të një zhvillimi riprodhues të vetvetës në të gjitha drejtimet e nivelet, aq sa shpesh krijohet përshtypja se “ka disponimin e mbylljes, të vetëmjaftueshmërisë” se “koha ka mbetur në vend” [9]

“..Shqiptarët thirren në ndihmë malet...” thotë Mark Mazower [7]

“Në male, thotë I Kadare [5] ka kode të vjetra, gjëra autoktone, traditë, zakone që vijnë nga lashtësia. Kanuni, ky kod i gjakmarrjes, çmimi i gjakut etj.”

Po ashtu me izolimin shpjegon Hahn-i faktin që shqiptarët kishin ruajtur zakonet e tyre të lashta ashtu të paprekura (ligjin e gjakmarrjes, hakmarrjen ,

organizimin fisnor) dhe kishin mbetur në “një shkallë kulture” që romakët dhe grekët e kishin lenë pas kur ata kishin hyrë në histori. [4]

Sipas etnologut Rrok Zojzi [10] sistemi tipik fisnor ekzistonte veçse në Veriun e Shqipërisë, në të dy anët e Drinit.

Thamë që simboli i kështjellës e ka origjinën nga shtëpia. Në veri shtëpia është identifikuar me kullën, një kështjellë familjare, si përshtatje për të mbijetuar në kushte qëndrore, rrethimi, luftë dhe armiqësi, për t’u mbrojtur nga gjakmarrja e shkëmbit. Personifikim i këtij realiteti është figura e malësorit në krijimtarinë e Kadaresë. Pushka është vazhdim i shtyllës së tij vertebrale dhe brenda në kullën e tij dy gjera kishin rëndësi ekstreme për vazhdimin e jetës. Gruja që lindte femijë dhe pushka që lindte krisma.

“Dhe për shqiptarin ishin
Po aq të shtrenjta të dyja:
Dhe krisma dhe fëmija.”, thotë poeti

Kjo formë rregullimi të jetës në veri, përbën njëkohësisht “shprehjen më të thjeshtë të individualizmit kolektiv.” [3] Njëkohësisht u kthye në vlerë identifikuese etnike.

Por kur mund të jetë formësuar arqetipi shqiptar i baladës së murimit në kala?

Dihet se baladat në përgjithësi dhe ato të murimit në vëçanti përbëjnë vazhdimësi të drejtpërdrejtë të miteve të lashta. Në lidhje me baladën e murimit në kalanë e Rozafës, nuk kemi të dhena të kësaj natyre. Kështjella si simbol identiteti shoqëror apo etnik i ka fillesat në Mesjetë. Mirëpo, Marlin Barleti, shekullit XVI nga Shkodra, ndersa foli për egzistencën e legjendave popullore në lidhje me Rozafën, nuk përmend atë të murimit. Së dyti. Balada e murimit në kështjellë nuk gjendet tek arbereshet e Italisë, në një kohë që bartën dhe ruajtën gjithë ciklin e këngëve të tjera epiko-lirike. Largimi i tyre drejt Italisë daton në shekullin XV.

Së treti. Balada e murimit në Kalanë e Rozafës, nuk i tërheq vemendjen as E. Çabej [3] kur i referohet këngës popullore për të interpretuar etnogjenezën e popullit shqiptar. Ai vë re se duke përjashtuar Greqinë epika e re popullore në Ballkan rrjedh prej shekullit XIV. Ajo lindet dhe zhvillohet në kontrast me turqit dhe ndodhet në ndikimin e Digenis Akritas. Në Shqipëri, ndryshe nga popujt e tjerë ballkanas eposi heroik, ka heronj muhamendan që luftojnë për mbrojtjen e kufijve të perandorisë turke ndaj armiqve të krishterë. Çabej na risjell këtu pohimin e njohur se Perandoria Turke me pushtimin e tokave të Bizantit u bë njëkohësisht trashëgimtare e kulturës bizantine duke ia pershtatur këtë kulturë interaseve të veta.

Prof. Çabej vë re gjithashtu se [3] “poezia popullore nuk ndikoi në zgjimin nacional të Shqipërisë, se nuk kishte asnjë lidhje me këtë realitet të ri. (shekulli XIX) Ajo u importua nga të kulturuarit dhe shërbeu si ideologji në plotësimin e interesave imedjate personale ose të grupit.”

Këto argumenta flasin për një shtresim relativisht të ri të baladës së murimit në kala.

Në këtë përfundim na çon edhe gjurmimin i veprës letrare e studjuese të Kadaresë, si personalitet që ura dhe kështjella kanë angazhuar maksimalisht prodhimtarinë e tij Kur i referohet simbolit kështjellë, definicioni ka të bëjë me sigurimin e mbështetjes, të qëndrueshmërisë politike, me evidentimin e anëve “sedentare” të identitetit etnik.

Kur i referohet urës definicioni i qellimit të tij është “të krijojë imazhin e një "Shqipërie tjetër", e cila ndryshon shumë nga ajo që shihet me sy,” ... imazhin e munguar të Shqipërisë dhe gjen në traditën e saj, kur vendi ecte në një hap me fqinjët e tij. [9].

Në rajonin ku diakronikisht është mishëruar simboli i urës zë vend dhe ura e parë e kozmosit mitologjik. Bëhet fjalë për urën lidhese midis dy botëve, e imët sa një qime, “To trihino jefiri”, e cila shërbënte si prova e fundit për aspiratën e shpirtrave të të vdekurve për në parajsë. [8]

Ura e dytë bartese e simbolikës së murimit është kongrete dhe ka të bëjë me urën e Artës, ose me një histori ndërtimesh e shkatërrimesh që fillon nga periudha romake dhe ndërtimi i rrugës Egnatia, Dhespotati i Epirit, pushtimi Turk, pashalleku i Janinës e deri në ditët tona. Se në ç’ kohë ura u identifikua me baladën nuk dihet. Por, dihet se rendësia e urës e meritoi baladën e flijimit ashtu si flijim e bëri urën të famshëm dhe i dha vlerën e identitetit.[1]

Ka edhe një moment tjetër që duhet vlerësuar. Toskeria dhe Epiri që në fillesat e historisë ishin rrugët e kalimit intensiv, paqësore dhe luftarake nga Veriu në Jug dhe nga Perëndimi në Lindje dhe anasjelltas. Gjeografia e këtushme shërbeu si urë për kalimet e fiseve greke, por edhe të kulturës Mikenase. Përmes kësaj “urë” u realizua ekspansioni kulturor grek i pas luftës së Trojes. Ky territor u bë zemra e dy urave të perandorive më të mëdha të lashtësisë, asaj të lindjes me Aleksandrin e Madh dhe të perëndimit me Piron e Epirit.

Gjeografia e këtushme u bë ura e perandorisë romake për romanizimin e gjithë Evropës Juglindore. Dhe ura e parë e përmasave botërore që lidhte dy kryeqytetet më të rendësishme të botës, Romën dhe Konstandinopojën kalonte pikërisht këtu.

Kjo tokë u bë urë për kryqëzatat latine dhe vendi që strehoi Bizantin pas rreniës së parë të Konstandinopojës. Ky rol i dha të drejtën që për shekujt e pushtimit Otoman të bashkëjetonin pesë gjuhë e kultura të ndryshme.

Por, kjo urë e madhe, gatuar me natyrën, pozicionin gjeografik, identitete etnokulturore, kërkonte praktikisht me qindra ura të tjera konkrete, të vogla e të mëdha, për të gjitha kohrat e për të gjitha kalimet e brigjet. 139 ura tradicionale prej guri që nga periudha romake e deri në shek XIX përshkruhen në Shqipërinë e jugut në librin e Spiros Mandas. [6].

Qyteti i 100 urave, karakterizohet Permeti pasi në luginën e Vjosës nga atje që bashkohet me Drinon deri në tre Urat numërohen mbi 100 ura të përmasave dhe të periudhave të ndryshme.

Si kongluzion përfundimtar mund të themi se nuk mund të bëjmë fjalë për dilemë përzgjedhëse pasojë e kushtëve historike e politike, por për zgjedhje të dhena që përcaktojnë diferencimin diakronik etnokulturor

Në rastin e Urës identiteti shfaqet si ngjizje organike e traditës autoktone me traditën e krijuar rishtazi, - produkt i hapjes dhe pasojë e ndikimeve të ndryshme.

Kështjella evidenton identitetin etnokulturor si një vijë vertikale që riprodhon në çdo nivel traditën autoktone.

Bibliografi

- [1]. Barka, P. (2003), Llaografika, Shblu, Tiranë
- [2]. Clayer, N.(2009), Në fillimet e nacionalizmit shqiptar, lindja e një kombi me shumicë myslimane në Evropë, Tiranë
- [3]. Çabej, E. (1994) “Shqiptarët mis Perëndimit e Lindjes”
- [4]. Hahn, J. (1854), Albanesische studien, τόμος 1, Vienne Hahn 1854 v. I Vinne

- [5]. Kadare,I. (2004), Bota e Rrethuar ,13.04.2004.
- [6]. Manda,S. (2008), Petrina gefiria sti vorio ipeiro, Athinë.
- [7]. Mazower, M. (2000) The Balkans, London
- [8]. Romaios,K. (1979), To dhimotiko tragoudhi, provlimata katagojis kai teknotropias, v.I Athina
- [9]. Sinani,Sh. (2005) Një dosje për Kadarenë II, Tetovë
- [10]. Zojzi Rr, (1962), Ndamja krahinore e popullit shqiptar I Tiranë

Panajot Barka

Universiteti "E.Çabej" Gjirokaster
Tel.: +355692799707, e mail panajotbarka@yahoo.gr

Konferencë Shkencore ndërkombëtare
Qytetërimi i Voskopojës dhe shekulli i iluminizmit në Ballkan

(Në 250-vjetorin e lulëzimit të Voskopojës: 1767-2017)

Titulli: Voskopoja dhe Janina, dy qendra të avancuara të iluminizmit Evropian në perendimin otoman.

Abstract:

The subject of this paper is the evidencing of the cultural enlightenment values of Ioannina and Voskopoja, in a comparative prism and the values and principles of the European enlightenment.

In this respect, both centers have a connection and communication with the European Enlightenment. It is well known that the essence of the European enlightenment is linked to the demands of Western society to get out of the Middle Ages, recapturing once again as a model for the settlement of the Greco-Roman antiquity period.

In the case of our two centers, Ioannina retained the communication line with the ancient Greeks intact, according to Dodona's civilization line. On the other hand, starting from the 13th to 14th centuries, it became the center of reciprocal exchange of values with Western Enlightenment.

Voskopoja represents a typical case of flourishing of the enlightened values under the protection of the Ottoman Empire, based on the spirit of economic development, according to the European project of the time. Its peculiarity lies in the fact that it followed the path of Western developments, according to which, globalization as a prospect of rapid capitalist development, required a cultural support. In Voskopoja, economic strengthening as a relationship with the West served as a powerful support for the cultivation and flourishing of the Western Civilization. Globalism emerged in the West as an interaction for economic development, in Voskopoja served in the coexistence and interaction of cultural and ethnic identities and cultures, as a collective "lightening" of the mind and reason of the Balkan peoples with a goal or as an only opportunity, for the fall of the Ottoman Empire. All this centenarian investment was crystallized and took shape actively at the time of the principles of Riga Fereut.

Ioannina pursued the path of its "enlightenment, but at one point led to the creation of a base of the new Greek ideology that produced the ideas and structures of the Greek revolution. While several decades later it served as the basis for the platform of the Albanian national ideology.

In both cases we have a full co-operation of the clergy orthodox with all the other forces and prominent individuals of the enlightenment stream, which is a rare occasion for Western enlightenment itself.

Meanwhile, while Ioannina increased the enlightenment gravity and practical contribution in the service of freedom from the invasion of the empire, facing each day with the risk of the destruction of these values (displayed once as a threat and once as a support) Voskopoja paid off with burning the enlightenment charm, at the moment it tried to become a link to this freedom.

Keywords: Enlightenment, Greco-Roman Antiquity, Ottoman West, National Ideology

Përmbledhje:

Objekt i kumtesës është evidentimi i vlerave kulturore iluministe të Janinës dhe Voskopojës, në një prizëm krahasues midis tyre, por edhe me vlerat e parimet e iluminizmit Evropian.

Në këtë kendveshtrim, të dy qëndrat kanë një lidhje dhe komunikim me iluminizmin Evropian. Dihet se thelbi i iluminizmit Evropian lidhet me kërkesat e shoqërisë perendimore për të dalë nga kriza e Mesjetës duke rimarrë edhe një herë si model zgjidhjeje periudhën e antikitetit greko-romak.

Në rastin e dy qëndrave tona, Janina e ruajti të paprekur linjën e komunikimit me lashtësinë greke sipas linjës së civilizimit të Dodonës. Nga ana tjetër, duke filluar që nga shek XIII-XIV, u bë qendra e këmbimit reciprok vlerash me Iluminizmin perendimor.

Voskopoja përbën rastin tipik të lulëzimit të vlerave iluministe nën çatinë e Perandorisë Otomane, në saj të shpirtit të zhvillimit ekonomik sipas projektit evropian të kohës. Veçoria e saj qëndron te fakti se ndoqi rrugën e zhvillimeve perendimore, sipas te cilave globalizimi, si perspektiv e zhvillimit të shpejt kapitalist, kërkonte një suport kulturor. Në Voskopojë, forcimi ekonomik si marrëdhënie me Perendimin, shërbeu për një mbështetje të fuqishme për kultivimin dhe lulezimin e civilizimit perendimor. Globalizmi, i shfaqur në perendim si projekt ndërveprimi për zhvillim ekonomik, në Voskopojë u vu në shërbim të bashkëjetesës dhe bashkëveprimit të kulturave dhe identiteve kulturore dhe etnike, si mundësi “ndriçimi” kolektiv të mendjes dhe arsyes të popujve ballkanas me pikësnyim, ose si mundësi e vetme, për shëmbjen e Perandorisë Otomane. Dhe e gjithë ky investim shekullor u kristalizua dhe mori formë aktive në kohën e parimeve të Riga Fereut.

Janina ndoqi rrugën e iluminizmit “të vetës”, por që në një moment çoi në krijimin e bazave të ideologjisë së re greke që prodhoi idetë dhe strukturat e revolucionit grek. Ndërkohë që disa dekada më vonë shërbeu si bazë për platformën e ideologjisë kombëtare shqiptare.

Në të dy rastet kemi një bashkëpunim përfekt të klerit ortodoks me të gjitha forcat e tjera dhe individë të shquar të rrymës iluministe, që përbën një rast të rallë për vetë iluminizmin perendimor.

Ndërkohë, ndërsa Janina e rriste gravitetin iluminist dhe kontributin praktik në shërbim të lirisë nga pushtimi perandorak, duke u përballur përditë me rrezikun e shkatërrimit të këtyre vlerave, (i shfaqur herë si kërcënim e herë si përkrahje) Voskopoja pagoi me djegje sharmin iluminist, në momentin kur u përpoq të bëhet hallkë e kësaj lirie.

Fjalë kyçe: Iluminizëm, antikitet greko-romak, perendimi otoman, ideologji kombëtare

Kumtesa:

Kumtesa ka për objekt Iluminizmin dhe veçoritë e tij në Voskopojë dhe Janinë si dy qendra paraprirëse të zhvillimeve që i japin fund Perandorisë Otomane në pjesën evropiane të saj dhe i hapin rrugën formimit të komb shteteve në rajon.

Dihet se Iluminizmi përbën një nga lëvizjet më të rëndësishme ideologjike, shpirtërore, kulturore dhe politike në historinë evropiane e botërore, e cila arriti

pkurinë e vet sistematike në shek XVIII. U identifikua si armë e klasës së re kapitaliste kundër sistemit të absolutizmit mesjetar i udhëhequr nga kleri dhe aristokracia feudale. Ngrë në pjestal, lirinë dhe të drejtat universale të individit, duke ndryshuar në radhë të parë raportet e tij me komb-shtetin, në të cilin individit merr përsipër përgjegjësi të drejtpërdrejta. Modeli i këtij konstrukti afirmues revolucionar të shoqërisë evropiane gjendet tek realitetet e civilizimit të Greqisë së Lashtë. Operon në një shoqëri vërtet nën trysinë e obskurantizmit mesjetar, por jo nën sundimin perandorak si në rastin e popujve të Ballkanit dhe të Evropës Lindore.

Në këtë kendveshtrim, iluminizmi i Evropës Perendimore përthyeret në Ballkan si nevojë e kultivimit të ideologjisë kombëtare si ideologji ballafaqimi me pushtuesin, sipas parimit në dhe të huajt- perandoria otomane. Për zgjimin e ndërgjegjës kombëtare, nuk mjaftonte ndriçimi i mendjës dhe i arsyes, Iluminizmi, por edhe njohja e vetvetës në aspektin e historisë, gjetja e një origjine dhe etnogjeneze sa më të të lashtë dhe të ndritur në shërbim të egoizmit kombëtar. Pra, ishte e nevojshme një qasje romantike e historisë. Kjo do të thotë se lëvizjet kombëtare në këto vende, sidomos në Greqi dhe më vonë edhe në Shqipëri e gjetkë, duhet të ndërthurnin në një ideologji të vetme iluminizmin me romantizmin, dy ryma krejtësisht kundërshtuese dhe përjashtuese në Evropë.

Pikërisht këtu qëndron dhe veçoria dhe merita e iluminizmit që kultivojnë dhe praktikojnë Voskopoja dhe Janina.

Të dy qëndrat kanë një lidhje dhe komunikim me Iluminizmin Evropian, por edhe veçori dalluese në raport me të, ashtu siç kanë lidhje, komunikim dhe dallime midis vet vlerave iluministe të tyre.

Vlerat e lëvizjes Iluministe, në këto dy qëndra marrin rendësi më të madhe pasi përbëjnë raste unike të lulëzimit të tyre nën çatinë e Perandorisë Otomane dhe me kontribute praktike në lindjen e komb shteteve ballkanike. Në këtë aspekt midis tyre mund të vihet re një risi dalluese por edhe përcaktuese për karakterin iluminist të këtyre qëndrave. Në rastin e Janinës Iluminizmi zhvillohet në kushtet e sundimit të plotë Otoman. Voskopoja ishte një qytet i lirë dhe i pavarur nga pushteti i drejtpërdrejt Otoman me ndërveprim të spikatur multikulturor bazuar kryesisht në homogjenitet fetar. Ndërveprimi multikulturor është i pranishëm dhe në rastin e Janinës, por ndryshe nga Voskopoja që lidhet me lulëzimin e qytetit si njësi me vete dhe në një kohë realitivisht të vonë që përputhet me Iluminizmin Evropian, në Janinë me kuptimin e një gjeografie me të gjerë, ky ndërveprim multikulturor ka karakter të thellë diakronik dhe më shumë zhvillohej në kuadrin e proceseve homogjenizuese e asimiluese shekullore.

Në karakterin iluminist të këtyre dy qëndrave duhen venë në dukje dhe veçori të tjera dalluese shumë të rëndësishme. Kështu, në rastin e Janinës, elementë bazikë të Iluminizmit Perendimor, siç ishte rivitalizimi përmes aktualizimit të traditës civilizuese të Greqisë së lashtë, si model në strukturimin e formacionit të ri shoqëror në Evropën e Iluminizmit, përbënin për Janinën një traditë diakronike dhe permanente komunikimi intensiv.

Ndërsa për Voskopoje bazën ideologjike të iluminizmit të vet e përbënin kryesisht arritjet e Iluminizmit Evropian. Në aspektin e kronosit lulëzimi voskopojar përmbledhet në një hark kohor realitivisht të shkurtër dhe as mund të krahasohet me Janinën.

Për rastin e Iluminizmit në Janinë duhet thenë se kur ra në kontakt me iluminizmin e Perendimit, ajo, ndryshe nga Voskopoja, kishte dritat e veta diakronike iluministe. “Nuk besojmë se inteligjenca evropiane ishte ajo që dha shtysat për ideologjinë e re greke, siç është e modës të thuhet sot” thonë S. dhe N. Vernikos. [Dhaskallopullu S., Vernikos N., 1999, faqe 27] Kështu që është e kuptimplotë risia se

Janina përbën një diel që nuk u shua, ndërsa Voskopoja një kometë e ndritshme që nuk u harrua.

Kuptohet që kjo paraprirje në kohë të Iluminizmit Evropian, nuk mund të mbështesin pretendime të një lëvizjeje sistematike iluministe në Janinë, por është normale të flitet për arritje të natyrshme e të qëndrueshme të atyre karakteristikave që do të shënjonin Iluminizmin evropian të shek. XVII-XVIII. Duke rregulluar diakronikisht jetesen në bazë të ligjesive të pashkruara të civilizimit dodonas mbështetur mbi marrëdhëniet me natyrën, janiotët dhe në përgjithësi epirotasit përshkohet natyrshëm nga ndjenja e lirisë dhe e pavarësisë. Në përditshmerinë e tyre bartin nëpërmjet traditës popullore dhe fetare kulturën e lashtë greke.

Këto veçori u reflektuan vëçanërisht në arsim. Shkolla në Janinë, ndryshe nga çdo pjesë tjetër e Greqisë, por edhe nga Evropa, jo vetëm që ka një përhapje të gjerë dhe të vijueshme, që nga shek. XII-XIII, por e ka të dhenë edhe prioritetin për të shërbyer si “vatër kryesore e zgjimit kombëtar të banorëve të vet”. [Vakalopoulos K., 2003, faqe 207] Po ashtu, përmbajtja e këtij arsimi e konsideron të natyrshme mësimin e shkencave natyrore dhe filozofisë dhe të domosdoshme unitetin diakronik të Lashtësisë greke, të Bizantit dhe Ortodoksisë me aktualitetin e kohës. [Barka P. 2016, v.II, faqe 39] Fakt bindës për këtë shërbëjnë afreskët e shek. XII-XIII te nartekxi i manastirit Filanthropinon në ishullin e Janinës ku funksiononin edhe dy shkolla nga më të rendësishme të kohës. Midis engjëjve ortodoksë dallohen edhe portretet e filozofeve grekë të lashtësisë, të paraqitur si shenjtorë të besimit kristjan. Ndërsa kleriku i lartë Ioannis Apokafkos, nxënës i studiuesit të folklorit, Psellos, shek XII-XIII, fliste në Janinë, për ndërgjegjen kombëtare greke. [Margari V.S., 1991, faqe 20]

Nga ana tjetër është i njohur kontributi i dijetarëve helenocentristë të dëbuar nga Konstandinopoja në hedhjen e farës së Rilindjes dhe Iluminizmit të hërshëm Evropian. Në mesin e shek XIV, në debatin që sundoi në kryeqytetin e Bizantit për menyrën e daljës nga kriza e rendë që kaplonte Perandorinë, përkrahësit e mendimit helenocentrik që e shikonin zgjidhjen në riaktualizimin e modelit të Greqisë së lashtë, dolën në minorancë përballë përkrahësve të idesë se, dorëzimi i Perandorisë tek Osmanlinjtë, përbënte vullnet Perendie. Përkrahësit e helenocentrizmit, u dëbuan për të gjetur strehë në Perendim.[Karabellas J., 2007, faqe 303-318] Shumë prej tyre, ashtu si pas kryqëzatës së 1206, gjetën strehë në Janinë.

Tregues i një klime të tillë përbën kryengritja e 1611 e udhëhequr nga peshkopi Dhionisios Fillosofos, studiuar në Perendim për filozofi nga ku mori edhe emrin. Kryengritja e tij përbënte aktin e parë kundër ideologjisë së nështrimit para “vullnetit të perëndishëm”, ideologji që sipas tyre, po përjetësonte pushtimin otoman dhe rrezikonte myslimanizimin në shkallë të gjerë të ortodokseve.

Këtu konsiston edhe një dallim tjetër i rendësishëm midis Iluminizmit në Janinë dhe atij në Voskopoje. Lëvizja Iluministe në Janinë shquhet për përpjekjen për t'i dhenë ekumenizmit diakronik të helenizmit dimesionin helenocentrist. [Barka P. 2016, faqe 52, 80.] Prioritet fiton zgjimi i ndërgjegjës kombëtare tek bashkëkohësit, duke provuar nëpërmjet iluminizmit të mendjës vijimësinë e pashkëputur të helenizmit të kohës së tyre që nga periudha e ndritur në Greqinë e lashtë. Në këtë drejtim mendimtarët iluminist të Janinës arritën të gërshetojnë suksesshëm dy rymat ideologjike diametralisht të kundërta të kohës, iluminizmin dhe romantizmin.

Tregues për këtë përbën edhe “konflikti” midis Voskopojes dhe Janinës në lidhje me botimin prej shtyposhkronjës së Voskopojes të veprës për Kronikën e Dropullit. Vëpra është shkruar para revolucionit freng dhe i paraprin shumë në kohë bibliografisë së mirëfilltë të Ideologjisë së re greke të Iluminizmit. Kronika gjen gjenealogjinë e dropulliteve tek ardhja e dy fiseve Athiniote pas luftës së Trojës, të

debuar nga Athina me akuzën se kishin ndihmuar Paridin në rrembimin e Helenës. Rendësia e veprës lidhet edhe me faktin se kronikografët dropullitë distancohen me ngulm nga identiteti etnik i kohës, atij të rum-miletit duke kërkuar identitetin e Greqisë së lashtë. Nuk u referohen gjithashtu as perandorëve romakë apo bizantinë dhe promovojnë për bashkëkohësit e tyre modelin e heronjve të Greqisë së lashtë. Ideologjia e dhenë përmes kësaj vepre u bë më sa duke shkaku kryesor qe redaktorët e shtypshkronjes së Voskopojës nuk dhanë leje për botimin e saj gjersa gjeti driten e botimit gati një shekull më vonë nga Poukevil dhe Beker. [Vakalopoulos K., 2003, faqe 24-179]

Në Voskopojë mishërimi i ideve iluministe konsistonte në efektivitetin e promovimit nëpërmjet helenizmit, të identiteve kulturore dhe etnike të popujve të Ballkanit dhe nëpërmjet bashkëjetesës dhe bashkëpërimit të tyre të synohej “ndriçimi” kolektiv i mendjes dhe i arsyes së popujve ballkanas, si mundësi e vetme për shëmbjen e Perandorisë Otomane. Dhe i gjithë ky investim shekullor u kristalizua dhe mori formë aktive në kohën e parimeve të Riga Fereut. [Kordhatos J., 2007]

Ky dallim vihet re po të analizohet edhe mënyra si funksionoi faktori determinues për zhvillimin e iluminizmit në të dy qëndrat si pjesë e komunikimit me Iluminizmin Evropian. Bëhet fjalë për tregëtarët dhe bamirësit të cilët suksesin ekonomik të tyre e panë të lidhur ngusht me zhvillimin dhe emancipimin ekonomik, kulturor e social të vendlindjes së tyre, sipas modeleve evropiane. Hapin shkolla, botojnë libra dhe krijojnë rrjete të shpërndarjes së tyre, themelojnë shtypshkronja dhe shtëpi botuese, financojnë shkollimin në universitetet më të mira perendimore të kuadrove për mbështetjen e kësaj infrastrukture.

Në rastin e Janinës tregëtarët dhe bamirësit veprojnë larg vendlindjes. Që nga shek. XV deri në shek XIX bota tregtare e njerëzve nga Janina dhe Epiri, si edhe numri i lartë e bamirësve të tij, përbëjnë një rrjet të fuqishëm kombëtarësie në Evropë me përparësi tek letrat, kultura dhe zgjimi këmbëtar. Që nga shek. XVII Janina si pasojë e kontributeve ekonomike të tregtarëve dhe bamirësve të saj ishin kthyer në një qendër e rendësishme këmbimesh monetare (qarkullonin të gjitha monedhat prioritare të Evropës), gjë që e afronte atë me Lindjen dhe Perendimin. [Vakalopoulos K., 2003, faqe 51]

Siç u tha, helenocentrizmi i Iluminizmit në Janinë lidhet edhe me faktin se atij i duhej të zhvillohej në sundimin e drejtpërdrejtë Otoman, ndryshe nga Voskopoja që në këtë drejtim ishte e lirë dhe e pavarur.

Shkolla në Janinë dhe në Voskopojë u bë jo vetëm streha e Iluminizmit, por dhe laborator i përpunimit të ideve iluministe lokale. Janina zotëronte vijëmësinë e rrjetit shkollor në këtë frymë që në shekullin XIII. Por, me 1647 u hap këtu, Shkolla Epifanios, e para pas mbylljes me dhunë nga pushtuesit Turq me 1630, pasojë e kryengritjes së Dhionisios Filozofit, të shkollave që vijuan periudhën e bizantit të vonë. (Me 1631 ishte hapur një shkollë e ngjashme në Gjirokastër)

Themelues i kësaj shkolle në Janinë ishte tregtari i fuqishëm në Venedik Epifanios Igumenos. Në programet e kësaj shkolle, krahas mësimin të gramatikës së greqishtes së vjetër, mesoheshin edhe veprat e autorëve të kësaj lashtësie, filozofia, matematika, si edhe lëndë të tjera shkencore, por edhe mësimet fetare.

Do të pasojnë Shkolla Goumios ose **Γκιούμειος Σχολή** (1676), e cila u krijua nga tragtari i pasur janiot Emanouil Gouma

Me 1742 Simonas Maroutsis me trashëgiminë e vëllait Llambr Maroutsi ngriti Shkollën Maroutsi ose **Μαρουτσαία Σχολή**.

Veprën e saj arsimore e vijoi me 1797 Shkolla Kapllanios, ose **Καπλάνειος Σχολή**, ngritur nga tregtari janiot në Rusi Zoi Kapllani.

Programet e këtyre shkollave u korrespondonin kolegjeve të mesme që pasuan më vonë në të gjithë Evropën Perendimore. Duke përvetësuar parimin e Kantit provo të mësosh, programet përfshinin, përveç lëndëve që lidheshin me kulturën e lashtë greke, poetikën, retorikën, filozofinë si dhe vepra të klasikëve grekë të lashtësisë zhvilloheshin edhe lëndë si fizikë dhe metafizikë, matematika e Njutonit dhe e Leibnitsit, filozofia e Locke, Descartes, Toma Hobs, Volf etj, të cilët përbënin kuadrin kryesor të teorisë së Iluminizmit Perendimor [Universiteti i Hapur Grek, 2000, vëll. II faqe 420]. Të gjitha këto shkolla ishin të pajisura me biblioteka të pasura, madje dhe me vepra të mendimit evropian të kohës të përkthyer nga drejtuesit e këtyre shkollave, por ishin të pajisuara edhe me laboratorë në funksion të lëndëve shkencore.

Mësues të këtyre shkollave ishin emra të tillë që pa frikë mund të konsiderohen mendimtarë të parë sistematikë të mendimit iluminist grek dhe evropian, siç është Spiridhon Triantafillos nga Korfuzi dhe Leontaris Glikis. Ky i fundit i takon familjës që themeloi shtypshkronjën greke më të rendësishme në Venedikë. Mihail (Meletios) Mitros 1661-1714 që studioi në Padova është i pari gjeograf sistematik, i cili duke gërshetuar gjeografinë me historiografinë, solli një kontribut të çmuar në persiatjet e Perendimit në lidhje me raportet e historisë dhe gjeografisë me shkencat e natyrës. I pari që ndërmori argumentimin shkencor të vazhdimësisë së grekëve të kohës nga grekët e lashtë dhe hapi kështu rrugën për njohjen e vetvetës në raport me vendin dhe kohën. Metodologjia e tij do të bëhet bazë për kërkimet e gjenealogjive të popujve të ndryshme si aspekt i rendësishëm për argumentimin e origjinës kombëtare të tyre. Shumë më vonë do t'i referohet asaj dhe Eqrem Çabej për të vërtetuar tezen e tij të prejardhjes ilire të shqiptarëve [Çabej E., 1976, vëll. I faqe 43]

Mendimtarët e Janinës Vulgaris, Makris, Anthrakitis, Sugdhuris, Psalidhas, Basilopulos, përbëjnë pjesë të rendësishme të plejadës iluministe evropiane. Ejenios Vullgaris 1716-1806), studioi me kontributin e familjës Maroutsis. Pas mësuesit të tij Methodio Anthrakiti, konsiderohet mendimtari novator i rendësishëm i kohës së vet "Nëse ai do të jetonte në një mjedis tjetër dhe do të shkruante në një gjuhë të huaj, pa tjetër që do të shpallej një nga dijetarët më të mëdhenjtë të kohës së vet", shkruan historiografi i tij Fanis Mihallopoulos [Mihallopoulos F. 1930, faqe 38']. Vullgaris, i cili dha mësim edhe në Vlorë dhe Berat, ishte mësuesi i Theodoros Kavalliotis, një nga drejtuesit më të rendësishëm të Akademisë së Voskopojës dhe hartuesi i fjalorit të parë tri gjuhësh Greqisht, Shqip dhe Vllahisht me 1794, por edhe i dy themeluesve të iluminizmit sistematik grek, të Thoma Mandhakasit dhe Iosipos Misiodhaks.

Në Voskopojë, është e vërtetë gjithashtu se shkolla dhe më pas shtypshkronja përbën qëndrën parësore të përpunimit të ideologjisë iluministe në formatin e interesave lokale.

Ndryshe nga Janina ku prania shkollore ka një shtrirje kohore të përgjatë, shekullore, me numër shumë të madhë shkollash dhe me karakteristika të njejta por në evolucion, Voskopoja e përqëndron dimensionin iluminist shkollor në Akademinë e saj, 1744. Shkollë në Voskopojë kishte që me 1700, por Akademia e Re, e ngritur me kontributin e tregtareve dhe bamirësve voskopojar si edhe të klerit të zonës më të gjerë, i jep realitetit shkollor në Voskopojë atë nivel të lartë kredibiliteti dhe cilësi arsimimi që e identifikon me shkolla të ngjashme si ato të Bukureshtit, Iasos të cilësuar si Akademi Autentike, të shkollave Maroutsios dhe Goumios në Janinë, Shkolla e Madhe e Kombit në Konstandinopojë. Programi i saj u identifikua me ato të kolegjeve të tjera evropiane aq sa, po të flasim me gjuhën e sotme, diploma e saj ishte ekuivalente me to. Në të përfshiheshin lëndë të tilla si gjuhë e vjetër greke dhe filologji klasike greke, filozofi, metafizikë, matematikë, letërsi, latinisht dhe retorikë. Në bankat e Akademisë vinin studentë edhe nga vende të tjera ballkanike dhe me tej.

Biblioteka shumë e pasur e Akademisë, themeluar prej bamirësit Jeorjios Sinas, tregonte se Akademia e Re e Voskopojës kishte lidhje shumë të fuqishme me Triesten, Venedikun, Vienën, Budapestin etj. Aq e pasur ishte kjo bibliotekë sa që 1700 vellemet e fundit të saj u dogjën në shkatërrimin e tretë të Voskopojës me 1916.

Padiskutim që në zhvillimin e përgjithshëm kulturor të Voskopojës ka një kontribut të paçmuar shtypshkronja e saj e ngritur prej Grigor Konstandidhit Moskopoliti, me 1720, duke e kthyer kështu Voskopojën në qytetin e parë që zotëronte një shtypshkronjë në të gjithë pjesën evropiane të Perandorisë Otomane. Rendësia në rastin tonë lidhet me faktin se në të nuk botoheshin vetëm libra fetarë, por edhe libra me karakter të theksuar epistimologjik dhe gjuhësor. Në këtë shtypshkronjë u botua fjalori i parë i gjuhës së re greke me shtojcë përkthimi të fjalëve dhe në shqip dhe vllahisht, si edhe fjalori i njohur tri gjuhësh, greqisht, shqip dhe vllahisht i Theodoros Kavaliotis, i cilësuar prej tij si Protopeiria

Ajo që duhet thenë këtu është se Akademia e Re ishte streha ku zbatoheshin idetë dualiste filozofike të Descartes dhe Leibniz [Uçi A., 2004] të mbështetura këto edhe nga kleri ortodoks, i cili ishte i prirur për ta orientuar dijen drej së vertetës. Sipas këtyre parimeve besimi kristian nuk përplasët me mendimin shkencor, pasi i pari i drejtohet zëmrës dhe i dyti mendjës.

Ndër kontributet e çmuara të Akademisë së re është se, edhe pse dijetarët voskopojarë, niseshin nga parimi se ndriçimi kulturor i komuniteteve të ndryshme që përbënin bashkësinë etnokulturore të asaj pjese të Ballkanit, do të arrihej përmes, gjuhës dhe kulturës greke, (rasti i fjalorit katërgjuhësh, greqisht, shqip, bullfarisht dhe vllahisht të Danail Moskopolitit 1794), ata bënë përpjekje të lavdërueshme për diferencime etnologjike e gjuhësore të popujve të Ballkanit, për regjistrimin dhe studimin e idiomave gjuhësore, dhe dialketeve të popujve ballkanas që deri në atë kohë nuk kishin formë të shkruar. (Sipas albanologut Thunman fjalori i Kavaliotis, i ndikuar thellësisht nga Leibniz, përbën një shërbim për balkanologjinë dhe gjuhësinë krahasimore [Thunmann J., 1774].

Duhet thenë gjithashtu se sipas balkanologës Nathalie Calyer, ideja e helenizmit përbënte shtysën kryesore të lëvizjes kombëtare shqiptare dhe përbënte themelin e idesë gati një shekullore për një shtet dualist greko-shqiptar. [Clayer N. 2007, faqe 215, 261]

Nuk mund të mos vihet re gjithashtu se njerëzit që mbarten mbi supë këtë peshë dhe hapen shtigjet iluministe janë emra që tejkalojnë shumë kufijtë e Voskopojës së kohës. Nga ana tjetër kariera e tyre na lëjon të promovojnë dhe një vlerë tjetër, atë të komunikimit me njerëzit e shquar të qëndrës tjetër iluministe atë të Janinës. Kështu, drejtuesit e parë të Akademisë në Voskopojë, Hrisanthos Ipeiros dhe Nokollaos Stignis ishin janiotë. Emri tjetër i dëgjuar i kësaj Akademie Sevastos Leontiadhis që studioi në Padova, ishte nxënës i janiotit Methodhios Anthrakitit. Thodoros Kavaliotis ishte nxënës i Evjenios Vullgaris etj.

Lëvizja Iluministe e Janinës manifestoi dallime të theksuara të karakterit teorik-ideologjik dhe praktik në krahasim me lëvizjen Iluministe greke në përgjithësi, por edhe atë të Voskopojës në veçanti. Iluminizmi grek mjaftohej thjesht me qëllimin e kultivimit të ndërgjegjës kombëtare dhe çështja e çlirimit praktik kombëtar shikohej thjesht si mundësi. [Universiteti i Hapur Grek, 2000, vll.II faqe 424-425]

Lëvizja iluministe në Janinë, mori përsipër edhe materializimin e arritjeve ideologjike iluministe në lëvizje konkrete politike çlirimtare. Nuk bëhet fjalë thjeshtë për kryengritjen e Dhionisios Fillosofos me 1611. Evjenios Vullgaris vlerësohet si

themeluesi i një organizate për çlirim kombëtar (1742-44) që konsiderohet si parathënisi i largët i Filiqis Eterias të 1814. I kishte paraprirë përfshirja aktive të segmenteve të Iluminizmit janiot në lëvizjen e vëllëzërve Orlof (1768-1774). Më aktive në këtë lëvizje ishte Voskopoja, që shënoi një nga shkaqet për shkatërrimin e saj të parë (1769). Të njëjta struktura karakteristike të Iluminizmit në Epir u bënë dhe nismëtarë të Filiqis Eterias, (dy prej tri themeluesve ishin nga Janina) e cila në vetvete përbën një gërshetim të arritjeve ideologjike të Iluminizmit me lëvizjen çlirimtare në terren, që u mëshirua në revolucionin grek 1821.

Karakterit lokal i lëvizjës iluministe si në Janinë dhe në Voskopojë përshkohet edhe nga një karakteristikë tjetër dalluese, vëçanërisht me Iluminizmin perendimor. Dihet se në thelb, iluminizmi perendimor ndeshi në kundërshtimin e ashpër të fesë. Po ashtu, kleri në përgjithësi në Greqi ishte rreshtuar në formacionet konservatore që promovonte pengesa dhe kufizime ideve të iluminizmit.

Përkundrazi, në qendrat e Iluminizmit, në Janinë dhe Voskopojë, kleri bashkëpunoi dhe kontribuoi për zhvillimin dhe zbatimin e ideve iluministe. Shumica e dijetarëve iluministë me dimesion evropian në këto dy qendra ishin klerikë që kishin studiuar në Evropë. Vet ata lëjuan laicitetin në shkolla, sidomos përsa i përket përmbajtjes së programeve. Madje kur u është dashur të mbronin bindjet dhe idetë e tyre u ballafaquan hapur dhe me vendosmeri me Patriarkanën. Janë të njohura emrat e Dh. Fillosofos, Anthrakitit, Sugdhuris, Terpos, Kosmait të Etolisë etj. Luftuan në vazhdimësi për ndriçimin e mendjës njerëzore me arritjet filozofike dhe shkencore bashkëkohore, për njohjen e parardhësve të tyre të ndritur. Siç e thamë që nga shek. XIII në afresket kishave dhe manastireve midis shenjtorëve zënë natyrshëm vend dhe filozofët e lashtë grekë.

Karakteristikë është fakti që në fillimet e shek XIX, pak para revolucionit grek, klerikët, për të provuar natyrshmerinë e vijimësisë së trashëgimisë nga lashtësia greke, pagëzonin femijët, jo me emra ortodoksë, por me emra të antikitetit grek.

Së fundi dua të theksoj dhe një fakt tjetër me rëndësi. Modelet e krijuar nga dy qendra të shquara të Iluminizmit në këtë krahinë të periferisë perendimore Otomane, sidomos ai i gërshetimit të ideve iluministe me trajtimin romantik të historisë si dy shtylla bazë për ideologjinë kombëtare të kohës, u barten disa dekada me vonë edhe nga ideologjia e Rilindjes Kombëtare Shqiptare. Është kjo arsyeja që Nathalie Clayer do të gjejë pikërisht në këtë dy qendra apo në periferitë e tyre promotorin e lëvizjës kombëtare shqiptare. [Clayer N., 2007, faqe 261] Vepër më domëthenese mbëtet traktati politik dhe ideologjik i Naim Frasherit shkruar me 1886 në gjuhën greke (katharevusa) dhe me titull “ O alithis pothos ton skipetaron” (Dëshirë e vërtet e shqiptarëve).

Bibliografi:

1. Barka P., 2016, Udhëtimet e Figos (Ta taksidhia tis Figou) Athinë.
2. Clayer N. 2007, Aux origines du nationalisme albanais, La naissance d' une nation majoritairement musulmane en Europe, Paris.
3. Çabej E., 1976, Hyrje në historinë e gjuhës shqipe, vëll. I, Tiranë.
4. Dhaskallopullu S., Vernikos N., 1999, Stis aparhes tis Neolliniqis Idheollojias (Në fillimet e Ideologjisë së re Greke), Athinë.
5. Karabellas J., 2007, 1204 dhe metamorfoza e helenizmit më të ri. (To 1204 kai i metamorfosi tou neoterou Ellinismou), Athinë.
6. Kordhatos J., 2007 Rigas Feraios dhe konfederata ballkanike (Rigas Feraios kai i Vallkaniki Omospondhia), Athine.

7. Margari V.S., 1991, Autorë dhe shkrimtarë të Janinës që nga Dhespotati i Epeirit deri në ditë tona, (Singrafeis kai Llogotehenes ton Ioanninon apo to Dhespotato tis Hpeirou mehro tos meres mas), Janinë.
8. Mihalopoulos F., 1930, Janina dhe Rilindja Neohelene (1648-1820), (Ta Jannena kai i Neoelliniki Anajennisi, (1648-1820), Athinë.
9. Thunmann J., 1774 Über die Geschichte und Sprache der Albaner und der Wlachen. Untersuchungen über die Geschichte der östlichen Europäischen Völker, Leipzig.
10. Uçi A., 2004, Filozofia e Teodor Anastas Kavaliotit, Tiranë .
11. Universiteti i Hapur Grek, 2000, vell.II, Patra.
12. Vakalopoulos K., 2003, Historia e Epirit (I istoria tis Ipeirou) Selanik.

Prof.asoc.dr. PANAJOT BARKA

Konferencë ndërkombëtare në përvjetorin e vdekjes së Naim Frashërit ,
Akademia e Shkencave -Universiteti “E. Çabej”

Poema “Dëshirë e vërtetë e shqipëtarëve” (O alithis pothos ton skipetaron) e Naim Frashërit, si model parashtrimi dhe ballafaqimi të vlerave kombëtare.

Summary

It is written in 1886, in Greek language katharevusa*, when N. Frashëri was 40 years old. It consists of about 500 stanzas of 15-syllables.

The poem was translated into Albanian language by Kristo Floqi and was published in Sofia in 1903. The third edition of the poem, the translated version into Albanian done by the same translator, Kristo Floqi, was published in 1912. The poem was republished and came out in circulation in the '80 of the last century, being translated by the well known Greek minority poet, Pano Cuka. It is visibly influenced by Homer and the Greek culture.

The Poem was written during the period of "Eastern Crisis" and difficulties that came up in the process of formation of nation-states in the Balkans. The Prizren League had failed to give a clear answer on the true aspirations of "Albanianism". The "Albanianism" itself as a process of creating national identity was affirmed by the controversy way on the relations with neighbors. During this time, in the Albanian society was created the "middle class" – being the lucky yeast for the development of the new national identity, to which belonged [Naim Frashëri](#). In Europe the first steps were made to Albanology.

It was written in Greek because the Greek language was the language of the Balkan elite of that time. There were many the Albanians who had no opportunity of education in their mother language, so they had to use the written Greek as a language to communicate. The Albanian National Movement felt the need to promote its program and its aspirations to the international actors and the Greek language could provide this opportunity.

The Poem is written in the spirit of an ideology, which on behalf of the aspiration of creating a new national identity, intermingled in a harmonic way the two antipodal movements of that time - Enlightenment and Romanticism. This aim was seen as the integrity of three main directions; the promotion of a glorious historical genesis and tradition for his people, secondly to convey this reality to the common people and making them aware about the fact that they were worthy successors of this glorious historical reality aiming to orient them to the road to freedom. The third direction is linked to the necessity of recognizing this reality from the outside world. This new ideology has inspired and materialized the Greek Revolution. As such the Poem embraces the whole spectrum of problems that rose during the Albanian National Renaissance Movement; it specifies the aspirations of the Albanian people in relation to themselves and takes the role of the guide on regards to the definitions and literary and academic platforms on the ethno-genesis and Albanian origin. Therefore, the Poem remains an emblematic document of the Albanian National Renaissance Movement.

Form of the new Greek language based on the cultivated tradition.

Hyrje

Më 1886 dhe në moshën 40-vjeçare, Naim Frashëri shkroi poemën “Dëshirë e vërtetë e shqipëtarëve” (O alithis pothos ton skypetaros – O αληθής πόθος των σκυπετάρων). Poema është shkruar në gjuhën greke. R. Qosja do ta cilesojë atë “...një prej poemave më pak të njohura të Naim Frashërit, gjithsesi, njëra prej poemave të tij me ndikim më të vogël ndër lëxuesit shqiptarë”⁵ E vërteta është se poema në fjalë, mundet që të mos jetë bërë e njohur si vepër letrare. Por në aspektin politik dhe ideologjik ajo rrok gjithë spektrin e problematikës së Lëvizjes së Rilindjes Kombëtare Shqiptare të kohës.

Nën ndikimin e modelit të lëvizjes ideologjike neohelene greke, e inicuar në Janinë dhe e sprovuar suksesshëm në revolucionin grek të 1821 dhe në krijimin e shtetit këmbëtar të Greqisë, platforma ideologjike e politike e Naimit në këtë vepër rilindase, gërsheton dy rrymat diametralisht të kundërta të kohës, Iluminizmin me Romantizmin. Naimi përcakton dhe sistemon themelitë e saj, synon kultivimin e aspiratave të popullit shqiptar në raport me veten, historinë e tij dhe të tjerët, por edhe përsa i përket perspektivës historike. Me argument romantizmin dhe qasjen romantike të historisë, ai merr rolin e udhërrëfyesit për platformat letrare e akademike mbi etnogjenezën dhe origjinën shqiptare, parime që do të mbeten percaktuese deri në ditët tona. Në këtë mënyrë, poema mbetet dokumenti emblematik i Lëvizjes për Rilindjen Kombëtare Shqiptare.

I. Prezantimi i shkurtër i poemës.

Botimi i parë, në Bukuresht, 1886, në gjuhën greke nuk përmbante emrin e poetit. (Ndryshe nga mendimi i Dh. Shuteriqit⁶ që e argumenton si qëndrim frike, ne mendojmë se bëhet fjalë për një risi romantike, aq e njohur deri në atë periudhë. Kujtojmë se në manifestin e parë politik të ideve të revolucionit freng dhe iluminizmit evropian në Greqi, “I elliniki nomarhia”, hartuar në dhjetëvjeçarin e parë të sh. XIX, autori i saj janiot e botoi pa emer).

Me 1903 poema ribotohet në Sofie po në gjuhën greke nga shtypshkronja shqiptare “Mbrothesia”. Disa ndryshime në të, siç pohon botuesi, janë bërë nga vet Naimi. Poema në këtë botim përbëhet nga 414 vargje. Vargu është rigorozisht 15 rrokshi klasik popullor pa rymë dhe me ritëm të brenshëm. Gjuha i përafrohet asaj popullore greke (dhimotiqi) pasi Janina ishte treva e parë helene që kishte zgjidhur në favor të gjuhës popullore dilemen shekullore në Greqi midis rimarrjes së gjuhës së vjetër greke dhe asaj popullore.

Në gjuhën shqipe vepra u përkthye nga Kristo Floqi dhe u botua në Sofie po më 1903 me të njejta risi stilistike si në gjuhën greke. Botimi i dytë, përkthim në shqip po nga Kristo Floqi, u bë më 1912. Në këtë botim përkthyesi shton 68 vargje, si krijim autentik. Brenda logjikës romantike kanë si qëllim t’i shërbejnë aktualitetit politik të kohës. Në shërbim të konjunkturave politike poema ridel në qarkullim në vitet ’80 të shekullit të kaluar. Përkthyes është poeti i njohur minoritar grek Panos Çukas. Duke qenë se qëllimi i tanishëm ishte përmirësimi i marrëdhëneve me Greqinë, përkthehen nga poema ato pjesë që i shërbejnë këtij synimi. (Tregues që poema ngërthen në vetvete vlera të gjithkohshme)

Poema i takon fazës së dytë të krijimtarisë së poetit. Përshkohet nga një pathos i thellë epik patriotizmi, gërshetuar me një lirizëm meditativ dhe porosidhënës. Konstatohet lehtësisht mjedisi romantik i poemës, veçanërisht në aspektin e përshkrimit historik, por gjithmonë bazuar në koncepte iluministe.

⁵ Qosja R, Porosia e madhe, Prishtinë 1986, f 170

⁶ Shuteriqi. Dh., Naim Frashëri (Jeta dhe vepra), shtepëia botuese “8 Nëntori”, Tiranë 1982 f. 163.

Nuk është befasuese të thuhet se është i dukshëm ndikimi i Homerit. Naimi e lëxon Homerin “*si ligjvënës të epopeve më të çmuara në historinë e letërsisë botërore*”.⁷

Si okelio në poemë qëndron vargu i njohur i Homerit “Virtuti më i vyer mbëtet mbrojtja e atdheut” Po ashtu, apostrofi prezantues i poemës, “*O djemt’ e Mëmëdheut, o trima Atdhëtarë! Të ditur, të dëgjuar, e burra luftëtarë/...*” të kujton Iliadën. Të njëjtën ide përvijon këmbimi i trajtave të ligjerimit, nga ai i treguar në ligjerim në vetëm e parë, apo edhe aplikimi i djalogut të paplotë, ose si pyetje retorike.

Konstruktivi i poemës dhe ligjerimi tematik, të kujton gjithashtu pjesën e parë të poemës së famshëm të poetit grek Dh. Sollomos “Himn i flamurit”, 1823, shndërruar në kohën revolucionit grek në himn kryengritës dhe më pas në tekstin e himnit kombëtar të Greqisë

II. Realitete historike e ideologjike të mishëruar në poemë

Poema u shkrua në periudhën kur:

- “Krizë e Lindjes”, si shprehje e shpërbërjes së Perandorisë Otomane dhe e fillimit të procesëve labirint në formimin e kombëve shteteve në Ballkan dhe Evropën Lindore (proces i veshitësuar më shumë nga përplasja e interesave të Fuqive të Mëdha), kishte futur në dilemë ideologjike e shqiptarizmit sidomos në Epir. Nga njëra anë shikohej si mbrojtëse e interesave shqiptare Perandoria Otomane, e cila në këtë periudhë, sidomos me Abdyl Hamitin ndërmoi hapa të dukshme në promovimin e identitetit shqiptar. Nga ana tjetër mbahej e ndezur përpjekja për një bashkëpunim federal me Greqinë, kundër P. Otomane. (Rast domëthenës përbën aktiviteti politik e luftarak i Abdyl Frashërit i cili në këtë kohë, nga njëra anë organizonte rezistencë luftarake kundër fqinjëve (veriorë - “*Posht ato duar ju , o shqehë! Mërgohi Shqipërisë!*”- u drejtohet në poemë serbeve e malazezeve, Naimi). Nga ana tjetër Abdyl vazdonte bisedimet e fshehta nga Porta e Lartë me zyrtarë grekë për bashkëpunim konfederativ me Greqinë, kundër Turqisë.

Vargjet e poemës shndërrohen në interpretë të kësaj situatë. Kur Naimi duke ju drejtuar grekëve thekson se “Ju keni Greqinë dhe ne kemi Shqipërinë” dhe brenda kesaj kornize kërkon të arrihet, miqësia, bashkëpunimi vëllazërimi, është njësoj si të lexojmë në vargje marrëveshjet e papërfunduara për krijimin e aleancave greko-shqiptare kundër pushtesve turq, apo dhe krijimin e një shteti federativ-dualist greko-shqiptar, dhe kushtet shqiptare për ruajtjen e identitetit, në gjuhë, fe, tradita, të shprehura në atë kohë nga A. Frashëri në Korfuz e Janinë dhe më parë nga Zenel Gjonleka. Naimi, pa hyrë në terma konkrete, i kushton një hapësirë të konsiderueshme kësaj ideje. Madje duke bërë përpjekje jo të pakta për të evidentuar, sipas tij dhe me referenca historike të një natyre thellësiht romantike deri në abuzim që lëjon qasja romantike e historisë, pikat e kontaktit, mbivendosjes dhe të ndarjes midis shqiptarëve dhe grekëve. Pra, është më i moderuar dhe me pragmatist për kohën se pararendësit e po kësaj ideje, Masci, De Rada, Dorsi etj. Vetë titulli i poemës “Dëshirë e vërtetë e Shqypetarëve” e artikuluar në greqisht shpreh këtë bindje të autorit.

Kjo dilemë u evidentua tek Lidhja e Prizrenit, e cila sipas historianit Mark Mazower nuk kishte arritur të jpte një përgjigje të qartë mbi aspiratat e vërteta shtetformuese të “shqiptarizmit”.⁸

Prezenca e kësaj dileme për shqiptarët përgjatë Krizës Lindore është lehtësisht e prekshme tek diferencimi që pesoi midis tyre parimi referues ideologjik e politik për arritjen e formimit të identitetit kombëtar në Ballkan, i shprehur në ballafaqimin “ne,

⁷ Qosja R, Porosia e madhe, Prishtinë 1986, f. 54

⁸ Mazower M., The Balkans (botim greqisht), Athinë 2008, f. 156-160

një popull i caktuar dhe të tjerët,- armiku, pushtuesi otoman”. Për shqiptarët po vetpërcaktohej si raport kundërshtie me fqinjët, raport që sistemi komunist e kishte kthyer në aksiomë sunduese për të arritur unitetin e brendhëm me karakter etnik rreth udhëheqjes komuniste e që manifestohet ende edhe sot.

Poema u shkrua në Janinë, kryeqendra e sanxhakut të Epirit, rajon në të cilin, me politikën e ndjekur midis të tjerash dhe nga Ali Pashë Tepelena, kultura oxidentale – evropiane ishte mbisunduese mbi atë orientale Kjo shërbeu si një shtrat i ngrohtë për lindjen e ideologjisë së re kombëtare, e cila siç thamë, në emër të aspiratës të krijimit të një identiteti të ri kombëtar, ndërthurte në një linjë harmonike dy lëvizjet antipodë të kohës – iluminizmin dhe romantizmin.

Ky qellim shikohej si integritet i tri drejtimeve kryesore. Së pari Gjetjen, vërtetimin dhe promovimin e një historie të lavdishme gjeneze dhe tradite për popullin e vet. Së dyti, përcjelljen e këtij realiteti popullit të thjeshtë dhe ndërgjegjësimin e tij si pasardhës i denjë i këtij realiteti historik të lavdishëm me piksynim orientimin e tij në rrugën e lirisë. Drejtimi i tretë lidhej me nevojën e njohjes së këtij realiteti historik të lavdishëm dhe të mbartësve të tij të kohës nga bota e jashtme veçanërisht nga Perendimi që ishte që në atë kohë fatvendosës për të drejtën e vetvendosjes së çdo populli.

III Reflektimi i këtyre realiteteve në poemën e Naim Frasërit

Interesimi i mënjëhershëm i Naimit në poemë është që t’u gjejë “*djemve të Mëmëdheut*” një shtrat të shendoshë historik, sa më të vjetër, sa më të lavdishëm.

Ndryshe nga grekët që këtij qëllimi i shërbeu qytetërimi i antikitetit, Naimi do të kërkojë në poemë zanafillën e këtij rrugëtimi historik, në një realiteti tej hyjnor, te Pellazgët, të cilët “...edhe Perendivet, pra prinder kanë qenë”. Si të tillë, sipas poetit, ata “...far e trimërisë, ti fëmij’ e Aleksandrit, / E trimit të shipëtarëve, e Pirros të parit! /Dhe djemt e Skëndërbeut, të trimit të ndritur”

Për Naim Frashërin, sistemi linear i etnogjenezës shqiptare kalon nga pellazgët tek heronjt mitologjik e historik të antikitetit grek dhe periudhës helenistike, për të arritur tek Skendërbeu. Hipërbolozimi i faktit se shqiptarët i paraprijnë sistemit kohor të krijimit të gjithësisë, përbën treguesin e rendësisë që ka për poetin përcaktimi i thellësisë kohore në etnogjenezën shqiptare. (Aspekti romantik i konceptit për kombin) Në planin horizontal-krahasues, qëllimi lidhet me promovimin e lashtësisë së gjuhës, kulturës dhe të racës së shqiptarëve si majë për të ndërtuar rrenjët e kombit, për të sjellë zgjimin e tij dhe për të fituar admirimin e Perendimit. (Aspekti iluminist). Kështu shpjegohet edhe fakti që në atë periudhë, vetë Naimi, vëllëzërit e tij dhe gjithë plejada e ideologëve të Rilindjes shkruanin në shumë gjuhë, perendimore e lindore, botonin shkrime të kësaj natyre në gazetatat dhe revistat të rendësishme perendimore, botonin libra etj.

Gj. Kastrioti përbën për Naimin, kufirin etnologjik të cilin do ta shndërrojë në flamur të lëvizjes për fitimin e lirisë. Në përgjithësi ai synon kultivimin e ndërgjegjës kombëtare dhe funksionimi i saj “si ndërgjegje morale”⁹

Këtu është me vend të vihen re etnonimet që përdor Naimi në funksion të ideve të veta. Ai, përdorë, si termin etnik të artikuluar nga grekët “Allvanoi-Allvania”, ashtu edhe termin Sqypetarë-Sqiperia, të cilin e përdor po greqisht që në titull. Në periudhën e Naimit dhe para tij përdorimi i etnonimit “Sqypetar” përdorej edhe për të dalluar pjesën “e pastër” të shqiptarëve, sa i përket raportëve bashkëpunuese me pushtetin otoman, nga etnonimi “allvanoi” të identifikuar si bashkëpunëtorë me të.

⁹ Qosja R, Porosia e madhe, Prishtinë 1986,f. 471.

Madje, pavarësisht se në mënyrë jo shumë të qartë, Naimi, përdorë etnonimin “sqypetar” për të treguar parardhësit e lashtësisë së shqiptarëve.

E verteta është se, në lidhje me etnogjenezën shqiptare dhe nevojën për t'i treguar Perendimit argumentet e pretendimeve etnike, jo vetëm Naimi, por në përgjithësi Lëvizja e Rilindjes Kombëtare Shqiptare, ruajti pikërisht këto linja. Caktoi si momentin historik më të rëndësishëm etnogjeneze periudhën e Skëndërbeut. Kjo nuk lidhet me faktin e aferisë historike me të, porse “atleti i krishtërimin” ishte shumë i njohur në Perendim. Nga ana tjetër simboli i tij prej prijësi ishte i pranueshëm për aktualitetin shqiptar, të cilët duhet të fitonin lirinë nga i njëjti armik. Për himnizimin e Kastriotit Naimin, nuk pengoi, ashtu si të gjithë ideologët e tjerë myslimanë të Rilindjes, fakti i të qenit të një feje me këta pushtuesë.

Në historiografinë shqiptare, pavarësisht lekundjeve në lidhje me etnogjenezën, pozicioni ishte më i qëndrueshëm dhe lidhet po me figurën e Skëndërbeut. Vetëm Ismail Kadareja në formën e sprovave apo dhe të veprave letrare bëri përpjekje për ta çvendosur momentin historik të etnogjenezës shqiptare nga Skëndërbeu tek mitologjia klasike greke duke kërkuar me të herë partneritet e bashkëjetësë e herë përparësi.

IV. Përse poeti zgjodhi gjuhën greke

Poema, thamë, mishëron dhe sistemon programin politik dhe kombëtar të Rilindjes Shqiptare. Zgjedh skemën ideologjike të shkrijës në një të Iluminizmit dhe antipodit të tij Romantizmit. Por nuk kapërxën dot antikapin tjetër. Flet për realitete shqiptare me një gjuhë të lakmueshme greke. (!)¹⁰

Naimi kurrë nuk zbuloi arsyet përse zgjodhi greqishtën për të promovuar këtë program. Disa nga arsyet mund të përvijohen:

Greqishtja ishte gjuha e elitës ballkanase të kohës. Ishte njëkohësisht gjuha e fesë sunduese. Në këtë kuadër Naimi mund të promovonte tek faktori i jashtëm programin e lëvizjes kombëtare në këtë gjuhë. Në radhë të parë ai donte t'i drejtohej Greqisë. Ai e kuptonte se marrëdhëniet historike me popullin grek nuk mund ta bënin të thjeshtë qartësinë etnike në aspektin e territorit, por edhe në aspektin antropologjik, sociologjik, fetar e kulturor. Në përgjithësi dhe në të gjitha nivelet ai vendos raporte kundërshtie dhe epërsie me grekët. Kjo ndoshta e lëjoi atë për të mos qënë pjesë e asaj elite shqiptare, myslimane e krishtere, e cila, duke parë si më të mundshëm rrezikun e copëtimit të kombit, investuan për krijimin e një shteti diadik greko-shqiptar. Por më shumë e lëjon të jetë konstant në kërkesat për fqinjësi të mirë, miqësi, paqe e vëllazëri. Ishin të shumtë shqiptarët të cilët nuk kishin mundësi të arsimoheshin në gjuhën amtare me pasojë të kishin si gjuhë komunikimi me shkrim greqishtën.

Lidhet me faktin se edhe Lëvizja Kombëtare Shqiptare e ndjente nevojën e promovimit të programit dhe aspiratave të veta tek faktori ndërkombëtar.

Për të treguar rëndësinë që ka kultura greke në jetën e tij. Për të treguar atë dashuri që kishin të gjithë romantikët për kulturën klasike

V. Kongluzionet që mund të terheqim.

Poema “Dëshirë e vërtetë e shqipëtarëve” (O alithis pothos ton skipetarōn – O αληθής πόθος των σκιπετάρων), ashtu siç është e përkthyer, mund të karakterizohet me mangësi artistike dhe estetike. Duhet thenë se në greqisht tingullon krejt ndryshe gjë që tregon se Naimi zotëronte greqishtën e poezisë dhe jo thjeshtë të kumtimëve semantike. Mëgjithatë, si dokument jashtë letërsisë gëzon një aktualitet të dyfishtë.

¹⁰ Qosja R., Panteoni i rralluar, Prishtinë 1988, f. 314.

Nga njera anë na kumton problematikën e kohës si pengesa objektive apo subjektive në rregullimin e marrëdhënieve midis popujve të Ballkanit. Në këtë kuadër vlerësohet aftësia e intelektualeve të kohës për t'i parë ato në frymën e procesëve iluministe, të dijës, tolerancës, mirëkuptimit, të barazisë, miqësisë e bashkëpunimit.

Nga ana tjetër na ngarkon me përgjegjësi që brezat e sotme jo vetëm të çlirohen nga ngerçet e paqena të së kaluarës, por dhe në rast se egzistojnë probleme të kësaj natyre ato mund dhe duhet të zgjidhen me këto pikë referimi konturët politikë, ideologjik e etnik të përcaktuara në vizionin e Bashkimit Evropian.

Po ashtu ndihmon se tëpërmi për lenë mënjane mentalitetin e vetveçimit, të vetvlerësimit dhe të etnocentrizimit konservator për të parë vetën, vlerat dhe antivlerat në ballafaqim etalione vlerash të krijuara nga kultura perendimore. **FUND**

Referenca:

Clayer N., Aux origines du nationalisme albanais, Paris 2007

Kourmantzi E., Rilindja e re greke në Janninë, Athinë 2003

Mazower M., The Balkans (botim greqisht) , Athinë 2008

Qosja R., Porosia e madhe, Prishtinë 1986

Qosja R., Panteoni i rralluar, Prishtinë 1988

Shuteriqi. Dh., Naim Frashëri (Jeta dhe vepra), shtëpia botuese “8 Nëntori”, Tiranë 1982

Sinani S., Një dosje për Kadarënë, bot. II Tetovë, 2005

Βερνίκος Ν., Δασκαλαπούλου Σ., Στις απαρχές της νεοελληνικής ιδεολογία

Prof. Asoc. Dr. Panajot BARKA
Universiteti “E. Çabej” Gjirokastër, Albania

Akademia e Shkencave e Shqipërisë
Konferencë Ndërkombëtare e Studimeve Shqiptare, nëntor 2021

Titulli

**EPOSI HEROIK SHQIPTAR NË RAPORT ME VETVETEN DHE TË
TJERËT**

Përmbajtje:

Kumtesa tregon që në titull se, nëpërmjet krahasimit dhe të një këndvështrimi nga brenda dhe jashtë, shënon një përpjekje për të evidentuar, ose më saktë për të sistemuar vlerat e epikës heroike shqiptare në raport me vetën, me fqinjët dhe me popujt e tjerë evropianë. Kumtesa, e ndarë në dhjetë pjesë, nisët nga realitetet e eposit heroik në periudhën e Perandorisë Bizantine dhe të Mesjetës, në Ballkan dhe në Evropë, me arketip eposin e Dh. Akritës për të gjetur pikat e përbashkëta dhe dallimet me eposin shqiptar të kreshnikëve.

Këto kontakte trajtohen në kumtesë si anë të përbashkëta dhe dallime në një plan të përgjithshëm por edhe konkret si: prania e elementit bizantin në eposin e kreshnikëve, raportet e marrëdhënieve luftë – paqe me kundërshtarin, treguesi i numrit të madhë të heronjve në këtë epos dhe organizimi shoqëror ku ata veprojnë, çeshtje të ndikimeve ndryshe në eposin e kreshnikëve, sidomos ndikimi i kulturës perandorake otomane, raporti me çeshtjen kombëtare etj.

Argumenti ka si vijë orientuese tezat e prof. E. Çabej mbi vendin e natyrshëm të eposit heroik shqiptar në arealin e eposit të popujve të Ballkanit dhe të Evropës.

Pretendon gjithashtu të prekë, nëpërmjet argumentit, disa tabu të mbrojtura nga interesat e ndryshme, nga entuziasmi i rrëmë patriotik, nga egocentrizmi i tëpruar, nga klishe propagandistike etj.

Fjalë kyçe: epos, kreshnik, akritas, bizantin, rrëmbim, përplasje.

EPOSI HEROIK SHQIPTAR NË RAPORT ME VETVETEN DHE TË TJERËT

1. Kendvështrimi dhe kriteret metodologjike

Titulli i kumtesës tregon se shtjellimi i temës fton në ndihmë metodën krahasuese në disa plane. Por, objektiviteti i saj has në disa vështësi metodologjike dhe përmbajtësore. Kjo lidhet me qëndrime shumë të larguara nga njëri tjetri. Dmth jo studime të unifikuara, të konsoliduara apo përfundimtare, kryesisht të brendshme, në lidhje me tiparët e qenësishme të eposit shqiptar, qëndrime që në eposin e ngjashëm të popujve fqinj apo evropianë janë zgjidhur me kohë. Problemi kryesor mbetet nëse eposi shqiptar duhet trajtuar si pjesë integrale e eposit të popujve të tjerë balkanas dhe evropianë të periudhës Bizantine apo Mesjetës, apo duhet trajtuar me vete, ose si paraprirës i tij. Kjo për faktin se bibliografia studimore vendase, sidomos ajo, e trajton eposin shqiptar përgjithësisht të mëvetësishëm me gjenezë dhe vijimësi homogjene që në periudhën ilirike. Frymëmarrja e marrëdhënieve me të tretë, si karakteristikë e çdo eposi, orientohet në parahistori dhe mitologji. Kontradikta, si veçori fundamentale e tij,

identifikohet me nëvojën e përballimit të dyndjeve të para sllave rreth shek VI-VII duke ruajtur konstante këto veçori, pavarësisht nga forma, deri në kohët moderne. Heronjtë janë të gjithëkohshëm dhe që në krye të herës mvishen me ndërgjegje etnike.

Në trajtesën tonë krahasimi merr për bazë teoritë dhe kongluzionët e tyre të njohura lidhur me eposin Bizantin, me arketip Dh. Akritën dhe eposin e po kësaj periudhe te popujt evropianë.

2. Një qasje orientuese për natyrën e eposit heroik bizantin e mesjetar.

Këngët epike, heroike ose legjendare të popujve të ndryshme në kontinentet e Euroazisë dhe Afrikës veriore, ose të pellgut të Mesdheut, Evropës Perendimore dhe Detit të zi, që i përkasin periudhës rreth mijëvjeçarit të parë m. Kr., kanë tërhequr vëmendjen studimore përmbi dyshekullore të studjuesve të fushave të ndryshme. Interesimi lidhet në plan të parë me faktin se kjo epikë shënjon kapërxyellin nga Mesjeta tek historia e re e njerëzimit.

Hapësira gjeografike që ajo kultivohet, njihet si hapësira e zhvillimeve të mëdha historike të njerëzimit në të gjitha aspektet që nga lashtësia parahistorike. Përbën një territor, aq sa unik, aq dhe të diferencuar në aspektin e trashëgimisë kulturore dhe me natyrë të dytë përcaktuese të identitetit të vet përplasjet e vazhdueshme luftarake. Realiteti që rrit peshën e rendësisë së kësaj epike janë ngjarjet kosmogonike që ajo ndërthet. Lidhen me përplasjet e mëdha luftarake në të njëjtën pothuaj hapësirë gjeografike, një përplasje që është e fundit nga përmasat dhe kohëzgjatja, por përcaktuese në fizionominë e rendit të ri botëror. Në këtë përplasje gjithashtu, të gjitha antagonizmat e tjera fshihen nën flamurin religjioz, si përcaktues i sjelljes shpirtërore, botkuptimore, politike dhe shoqërore të palëve kundërshtarë. Karakteri i përplasjes është mbinjerëzor dhe ka për palë krishtërimin në mbrojtje përballë ekspansionit ushtaroko-fetar të islamit. Përplasjet fillojnë që në shekullin VII -VIII m.Kr., zhvillohen në pjesë të kufijve të pafundme perandorake në Azi dhe Evropë dhe marrin fund me vendosjen e statukuos së re, në shekullin XV me rrenjën e Konstandinopojës, kryeqytetit të perandorisë me jetëgjatë të krishterimit.

Eposet që u bëjnë jehonë këtij realiteti kanë një diferencë kohore që matet me qindra vjet. Pikënisja e tyre varjon nga shek IX – XII dhe filimi i mbylljesë së ciklit kohor për to është shekulli XV. Arketipi i tyre i përbashkët është eposi grek i Dhijenit Akritas. Mbi këto veçori kryesore ngjizen karakteristika të tjera të përbashkëta ashtu si edhe dallimet, si në eposin e popujve evropian edhe të atyre që kishin lidhje të drejtpërdrejtë me Bizantin.

Në këtë kendveshtrim dallohen dy kategori kryesore. Epika e popujve pjesë e Perandorisë Bizantine që janë kryesisht popujt e Ballkanit dhe të Detit të Zi që ishin në përgjithësi pjesëmarrës në përballje kufitare perandorake shekullore me islamin dhe eposi i popujve evropianë që u vunë në provë përballjeje të mëvëtësishme. Midis këngëve epike me jehonë më të madhe nga popujt evropianë janë: ai francez Kënga e Rolandit, eposet gjermanë Nibelugent dhe Voltarious Duarhekurt, eposi spanjoll i El Sid-it etj.

Në realitetin ballkanik, përveç Dhijenit Akritës përmenden eposet e popujve serbë, rumunë, bullgarë, kroatë, bosnjakë dhe më gjerë armene.

3. Dh. Akritas, arketipi i eposit Mesjetar.

Studjuesit bien në përgjithësi dakort se eposet mesjetare të kësaj natyreje kanë si arketip eposin e Dhijenit Akritas. Kongluzioni nuk lidhet thjeshtë me faktin se krijohen në harkun kohor pak a shumë të përbashkët me eposin grek.

Për Dhijeni Akritën koha e ngjizjes pranohet hapësira prej dy shekujsh, nga shek VIII - IX deri tek ai XI.¹¹ Për eposet e tjerë në Perendim koha kryesore e krijimit, veçanërisht kënga e Rolandit, përcaktohet fundi i shek XI, dmth pak para nisjes së Kryqezatës së parë. Karakteristikë e përbashkët e tyre mbetet fakti se ato u referohen ngjarjeve heroike të disa shekujve më parë, rreth shek VIII.

Në favor të këtij kongluzioni flasin edhe një serë karakteristikash të përbashkëta, në përmbajtje, në konstrukt, ide, teknika letrare, përdoprimi i gjuhës.

Ndërkohë, shndërrimin në arketip të eposit të Dh. Akritës në pasqyrimin e përplasjes epike, frontale shekullore midis Krishterimit dhe Islamit, e ndihmoi tradita e lashtë greke, sidomos eposet homerike, si edhe tradita letrare gojore dhe e shkruar rreth Aleksandrit të madh. Ndhmoi edhe ndikimi i traditës kulturore të Mesopotamisë¹² dhe e popujve të tjerë të Lindjes. Kështu, eposi i Dh. Akritës, mundëson pasqyrimin e fenomenëve kosmogonike të kohës së vet duke riaktivizuar, jo thjesht artistikisht, traditën kulturore të së njëjtës hapësirë gjeografike që nga lashtësia. Në këtë mënyrë arketipi i tij bëhet i qëndrueshëm, i gjithëkohshëm dhe gjithëpërfshirës, i aftë për të përfaqësuar çdo popull dhe për të ushtruar natyrshëm ndikimin e vet.

4. Ndikimi ... ose mënyrat e përhapjes.

Duhet venë re këtu diferencimi që egziston përse i përket mënyrës së ndikimit të Eposit të Dh. Akritës në krijimin e eposve të popujve të tjerë. Mënyra e parë ka të bëjë me huazim të frymës, të elementëve përmbajtësorë, me mënyrën e plasmimit të heroit qëndror dhe rolit të tij, të ndërtimit të naracionit apo ndërtimit të vargut, që në përgjithësi lëjon krijime të reja autentike, si në rastin e eposit të popujve të Perendimit.¹³ Studiuesi i njohur Kilian i eposit të Mesjetës, Miguel Castillo Didier¹⁴ e ka trajtuar në detaje këtë ndikim ndërsa studiuesi rus A Vasiliev shenon se “përmbajtja e epopesë së Dh. Akritas paraqet ngjashmeri të mëdha me poemat e njohura të Evropës Perendimore...”¹⁵.

Mënyra e dytë lidhet me rimmarrjen nëpërmjet përkthimit dhe përshtatjes në kushtet e një populli të caktuar të eposit të Dh. Akritës. Bëhet fjalë për popujt që ishin pjesë natyrore e P. Bizantine dhe kontribues të drejtëpërdrejtë në proceset mbrojtëse “akrite” të Perandorisë së krishterë. Të tillë ishin popujt e Ballkanit dhe ata më në Lindje.

Studjuesja Australiane e universitetit të Sidneit Eli Pipinella tregon edhe mekanizmin kongret. Duke iu referuar faktit historik që në shekullin XI Perandori Bizantin Kostantinos Monomahos shpërndau trupën e akriteve, të mbrojtësve të kufijve bizantinë nga arabët, (trupat akrite), ajo thekson se pjesët përbërese të kësaj trupe u shpërndanë drejt vendeve të etnive të origjinës. Ajo pranon se tek kjo trupë ishte i njohur eposi i Dh. Akritës. Një trupë e tillë ishte dhe ajo me origjinë serbe e cila “e përkthyeu dhe e përdori si paradigme për këngët epike të popullit serb. Prej tyre ato u transmetuan te bullgarët, rumunët ruset (armenët. Shen im)”¹⁶ Shumë studjues nuk përjashtojnë dhe

¹¹ Gregoire H., 1931, Le tombeau et la date de Digenis Akritas, Byzantion, faq. 481- 508.

¹² Pipinella E., 1997 Σύγκριση των επών: το ελληνικό, μεσαιωνικό έπος της Βυζαντινής περιόδου,

¹³ Πεταλάς Δημήτρης, 2013, Από τον Βολτάριους, στους Νιμπελούγκεν και τον Ρολάντ, faq. 231-235

¹⁴ Miguel Castillo Didier, 1994 Poesía heroica griega. Epopeya de Diyenís Akritas, faq. 153-155.

¹⁵ Maleros F., 1987, El Imperio Bizantino 395-1204, bot. II, Santiago, faq. 272.

¹⁶ Pipinella E., 1997 Σύγκριση των επών: το ελληνικό, μεσαιωνικό έπος της Βυζαντινής περιόδου, Ο

ndikimin sllav në krijimin e eposit heroik të shqiptarëve të veriut, madje me dy shtresime kryesore, atë para turke dhe përgjatë periudhës otomane. Tezen e formimit të eposit shqiptar të veriut prej atij të sllaveve të jugut, e lë të hapur edhe fjalori enciklopedik shqiptar¹⁷

“Epika popullore e viseve ballkanike, thotë prof. Çabej,¹⁸ nga koha bizantine dhe nga fillimi i kohës turke ndodhet nën hijen e bizantinit Digenis Akritas, i cili u përhap edhe ndër ruset e nder armenë” dhe vazhdon, “Një qark epik përfshin këtu duke dalë prej Bizantit, serbet dhe shqiptarët e Italisë¹⁹, për të plotësuar: “Siç na paraqiten këto këngë sot, në versionet shqiptare e bullgare me troketë e tyre pesëkëmbëshe shohim ndikimin e poezisë popullore serbokroate së paku në pikëpamjen metrike²⁰ .

5. Eposi heroik shqiptar, pjesë integrale e eposit ballkanik e evropian

Siç u tha, në këtë kumtesë trajtohet si pjesë integrale e këtyre fenomeneve dhe epika legjendare shqiptare. Ka për pikë refërimi qasjet e Prof. Eqrem Çabej si figurën qëndrore të studimeve më të arrira krahasuese në lidhje me etnologjinë shqiptare. Për pasojë anashkalohen qëndrimet që pretendojnë trajtimin e eposit shqiptar si produkt të mevetësishëm etnogjen, me ngjyrimet të pastra etniciteti të sotëm që nga lashtësia, që i paraprinë traditës panballkanike e panevropiane të krijuar nga eposi i Dh. Akritas.

Prof. Çabej si përfaqësues më në zë i qëndrimit njëhësues të eposit shqiptar me atë ballkanas dhe evropian, e lidh eposin heroik të popullit shqiptar, me shfaqjen dhe fundin e Perendorisë Otomane në Ballkanin Perendimor. “Fillon me kohën turke dhe mbaron me të,”²¹ thotë ai. Ndërkohë nënvizon kontaktet e përhershme të folklorit shqiptar me atë të popujve fqinjë. “... do të mjaftohemi të themi, nënvizon prof. Çabej, se poezia popullore shqiptare e kohës së mesme ka pasur, si edhe tani, përpjekje me poezinë popullore serbe e greke, ashtu edhe aromune”²² Egzistenca në materien e kësaj epike të elementëve lokalë më të hershme, apo dhe ruajtjen dhe mbartjen në të, në formë të mirëfilltë, të ndikimeve nga tradita më e lashtë e popujve të tjerë, interpretohet me karakterin zhvillimor të mëvetësishëm brenda koncepteve dhe praktikave të një shoqërie tradicionalisht të mbyllur. Kongluzionin e lëjon dhe pohimi pothuaj unanimit i Çabej dhe i studjuesve të tjerë se, “nga perioda rumune e vjetër e shqiptare e fillimit të Mesjetës nuk ka mbetur asgjë tek këngët”.²³

6. Mohimi i Bizantit dhe prania bizantine në eposi heroik shqiptar.

Ky qëndrim u kundërvihet qartazi tendencave të cilat kërkojnë që shqiptarët të mos pranohen si pjesë e Bizantit, ose nuk trajtohen si të tillë. Perandoria Bizantine konsiderohet prej tyre përgjithësisht si pushtuese, ose të paktën kundërshtarë. Për këtë arsye shmanget edhe terminologjia percaktuese e periudhës bizantine duke e zevendësuar me terma me të përgjithshme, si psh periudha mesjetare. Ose çdo gjë e periudhës bizantine ngarkohet me konotacion negativ deri në obskurantist. Pranimi i realitetit bizantin prej tyre ndodh kur duhet shmangur prania e fqinjëve, më shumë atij

Διγενής Ακρίτας , με το Τουρκικό έπος του 16^{ου} αι., The Book of Dede Korkut

¹⁷ Akademia e Shkencave e Shqipërisë, 2008, Fjalor enciklopedik shqiptar, v.I, Tiranë, faq. 609

¹⁸ Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perendimit e Lindjes, Tiranë, faq. 39

¹⁹ Po aty, faq. 39

²⁰ Po aty faq. 41

²¹ Po aty, faq. 38

²² Po aty, faq. 38

²³ Po aty , faq. 38

grek dhe pastaj serb. Ose realiteti bizantin pranohet në kuadër të kundërshtisë të kësaj perandorie me atë Otomane. Në këtë kendveshtrim trajtohet edhe ndikimi apo prania e shtresës bizantine të Dh. Akritës mbi eposin legjendar shqiptar. Hidhet posht ose mbëtet në minorancë mendimi i ndikimit të variantit serb, kroat madje edhe boshnjak tek eposi i kreshnikëve.

Mëgjithatë në korpusin qëndror të kësaj epike realiteti bizantin është i pranishëm. Gjurmë të kohës bizantine na thotë Çabej²⁴ gjejmë tek njohja e taksimit të shtëpive sipas timit (“Tim për tim ka ‘i dash të pjekun”, tek Gjergj Elez Alia) sipas το κερνικίων të administratës bizantine”, apo referimet te “kleisourat” në kuptimin bizantin të kontrollit “doganor”, tek mjetet luftarake që përdorin heronjtë, mënyra si ata paraqiten, pjesëmarrja e elementeve mitik etj. Po ashtu, organizimi shoqëror qoftë edhe fisnor apo dhe familjar që zenë një volum tëpër të madh në eposin shqiptar, mbartin realitetin bizantin të kohës. Rrëmbimi i grave, që shënon sipas prof. Resmi Osmani²⁵ shkakun e dytë për nga rëndësia në konfliktualitetin gjakatar të eposit shqiptar, është karakteristikë e dukshme në përmbajtjen e eposit të Dh. Akritas.²⁶ Nga ana tjetër termi aq i pëlqyeshëm për karakterizimin e eposit heroik, apo legjendar shqiptar, “kreshnik/ve” është një huazim i padeformuar nga serbishtja që u dedikohet po të njëjtit epos dhe që i përkthyer në shqip do të thotë mbrojtës i kufirit të krahinës. Nga ana e vet, siç shihet serbet e kanë përkthyer dhe përshtatur nga greqishtja, që do të thotë “eposi i akriteve- kufitarëve”.

7. Sistemi shumëheroik i eposit shqiptar si shprehje e organizimit fisnor

Duke u nisur nga Dh. Akritas dhe duke iu referuar këngeve epike të njohura, në Evropën Perëndimore, apo në epikën legjendare të fqinjëve të tjerë me shqiptarët, ato kanë në qendër të tyre një hero të vetëm në protagonizmin e të cilit personifikohen të gjitha zhvillimet heroike të hipërbolizuara deri në legjendë. Nga ana tjetër me identitetin dhe bëmat e heroit qëndror, të vetëm, identifikohet i gjithë komuniteti me të njëjtin gjuhë, fe, doke dhe zakone, që kanë një armik të përbashkët, por të tretë. Në këtë rast reziku arab ose islamik. Është pikërisht kjo linjë, ose realitet që krijon kolonat e tezës së këto epose me heroin e tyre kryesor krijuan premisen bazë për formimin e kombeve adekuate.

Në vijim dhe në favor të këtij realiteti, dihet se në periudhat post eposve heroikë pasoi një cikël tëpër i gjerë këngësh, po më karakter epiko-lirik dhe me mjete shprehëse të ngjashme me eposin heroik, për të shprehur gjithashtu të njëjta kontradikta pushtues (P. Otomane), të pushtuar (popujt), këngë të cilat duke respektuar parimet e krijimtarisë popullore, hodhën bazat për këngët historike.

Në realitetin e eposit heroik shqiptar edhe pse janë të dukshme ngjashmeritë në cilësitë dhe veprimet e heronjve të këtij eposi me heronjtë te eposet e ngjashme të popujve të tjerë, nuk kemi një hero qëndror. Në fjalorin enciklopedik shqiptar numërohen gati 15 emra heronjsh epikë apo kreshnikësh,²⁷ numër që në studjues të tjerë është më i madh. Po të mirret këtu parasysh dhe numri i madh i këngëve epike, mbi 2000, qofshin si identitete me vete apo si variante, jemi para fakteve që na bindin se pavarësisht ndikimeve të eposit të periudhës bizantine, kemi të bëjmë me realitete organizimi shoqëror të karakterit fisnor, (shumë fise- shumë këngë).

²⁴ Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perendimit e Lindjes, Tiranë, faq. 40

²⁵ Osmani R., 2019, Atunis Galaxy Poetry **Këndvështrime për eposin e kreshnikëve**

²⁶ Vitti M. 2003, Historia e letërsisë neohelene, faq. 14-15

²⁷ Akademia e Shkencave e Shqipërisë, 2008, Fjalor enciklopedik shqiptar, v.II, Tiranë, faq. 1343

Pra jemi në kushtet e tipologjisë së Claude Lévi-Strauss²⁸, i cili për të suduar raportet etnologjike të zhvillimit shoqëror përdori skemën e raportëve *individ-shoqëri*, *natyrë-kulturë*, *liri-robëri* dhe *jetë-vdekje*. Në çiftet e mësipërme tipologjike i pari dhe i treti i korrespondojnë fushës historiko-shoqërore dhe adreson tek *izotopi i arsyes*. Njëkohësisht, jep kriteret e klasifikimit të vlerave dhe hierarkisë shoqërore (dmth të ideologjisë). I dyti dhe i katërti i përkasin thelbit të jetës shoqërore dhe përbëjnë *izotopin kozmologjik*, dmth sigurojnë kriteret të cilat mundësojnë kodifikimin e marrëdhënieve që mbështesin një botëkuptim. Të dy këto izotope, ose fusha, bashkëzistojnë në traditën kulturore popullore në një varësi ose unitet të detyrueshëm, ku raporti *individ-shoqëri* është i barazvlefshëm me raportin *natyrë-kulturë* dhe raporti *liri-robëri* i barazvlefshëm me raportin *jetë-vdekje*. Është pikërisht kjo lidhje, që përcakton vlerat estetike thelbësore diakronike dhe mesazhin e aktualizuar të krijimtarisë popullore, gjithmonë brënda një strukture të qëndrueshme dhe të transformueshme, qoftë shoqërore, qoftë estetike.

Thenë më thjeshtë. Konfliktualiteti që prodhon heroizmin në eposin shqiptar në thelb ka të bëjë me kondradiktën midis harmonisë natyrore të grupit, që përfaqëson plotmerinë e tij në raport me natyrën dhe përpjekjeve të ndryshme të brendshme (fise midis tyre) dhe të jashtme për ta prishur atë. (Shpesh këta faktorë përfaqësojnë një civilizim të ndryshëm, ose më të organizuar.) Atributet për mbrojtjen e kësaj plotmerie natyrore i merr përsipër heroi popullor i cili është i gatshëm të sakrifikohet në emër të saj.

Pra, në kushtet e organizimit fisnor konsiderohet e qenësishme dhe e detyrueshme harmonia midis natyrës (gjithçka që siguron në mënyrë të natyrshme jetesën) dhe individit të shoqërizuar tek fisi (komuniteti). Çdo faktorë i tretë që prish këtë harmoni, përfaqëson një forcë destruktive, (organizim tjetër fisnor apo ushtarak që në rastin konkret i atribohet “kulturës”- në kuptim e prishesit të harmonisë natyrore) dhe çon tek raporti liri- robëri. Ose tek konflikti që duhet zgjidhur sipas raportit jetë a vdekje.

Për nivelin shoqëror për të cilin bëhet fjalë, kemi të bëjmë me individin-hero, i cili lufton i vetëm ndaj forcës shkatërruese të harmonisë natyrore që ai përfaqëson (veprimi individual primitiv i heroit - udhëheqës i fisit) në emër të së drejtës natyrore-jetës, (harmonisë së komunitetit me natyrën). Kjo formë rregullimi të jetës në veri, përbën paralelisht “shprehjen më të thjeshtë të individualizmit kolektiv”,²⁹ si edhe vlerën e kohëzisionit të brendshëm shoqëror, mbi bazën e të cilit do të strukturohet shumë me vonë shtrati i identifikimit nacional.

Siç na thotë prof. Resmi Osmani³⁰ ndër arsyet e përplasjeve në eposin e kreshnikëve, kryesore mbetet “ruajtja e pronave, të bjeshkëve, zabeleve, pyjeve, burimeve, kullovave ku kullosin e mrizojnë bagëtia që janë bazë e ekonomisë baritore.” Dhe vazhdon: “Shkak i dytë janë martesat, rrëmbimi i grave.”³¹ Dhe në vijim janë përplasjet me “shkjeh-ët” dhe “Kralët” që përfaqësojnë një forcë të jashtme “culture - pushteti”.

Po ashtu pohimi i prof. Osmanit se ruajtja e së njëjtës natyrë luftarake dhe sjelljeje nga ana e kreshnikut Muji, që nga lashtësia deri në kohën e përdorimit të armëve të zjarrit, shek XV-XVI dhe deri në daljen e kafes, shek XVII, si edhe fakti se ende ekspeditat folklorike bien në kontakt dhe gjejnë variante të reja këngësh epike të të njëjtit cikël, përbëjnë tregues të ruajtjes deri vonë të të njëjtit organizim shoqëror,

²⁸ Claude Lévi-Strauss, 1949, Les structureles élémentaires de la parenté, Paris faq. 9

²⁹ Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perendimit e Lindjes, Tiranë, fq.19.

³⁰ Osmani R., 2019, Atunis Galaxy Poetry **Këndvështrime për eposin e kreshnikëve**

³¹ Po aty

apo segmenteve të tij shprehëse përsa i takon anës zakonore të traditës dhe plotmerisë kulturore. Kuptohet se kënga përbënte arketipin bazal për t'i ruajtur dhe trashëguar këto kode dhe njëkohësisht mënyrën për t'i bërë ato më të respektueshme dhe më të imponueshme. Realitetet e përplasjeve luftarake, midis fiseve të së njëjtës përkatësie etnike apo me të tretë, ishin po ashtu shprehje natyrale e nevojës për mbijetesë dhe egzistencë. Dihet gjithahstu se karakteri konservues i veriut shqiptar ishte i lidhur me karakterin luftarak.

Për ruajtjen deri vonë të këtij organizimi shoqëror, flet dhe argumenti që na sjell serish prof. E. Çabej i cili na thotë se arberëshët e Italisë të ikur prej atdheut në shek XV, i morën me vete këngët e shumta epike dhe i grumbulluan rreth figures së Skendërbeut³²

Sipas etnologut Rrok Zojzi³³ “sistemi tipik fisnor ekzistonte veçse në Veriun e Shqipërisë, në të dy anët e Drinit. Më në Jug, në krahinat e Dibrës Matit, në malet e Krujës dhe të Tiranës, shoqëria ishte strukturuar në fise të vogla, ose në degë fisnore, nderkohë në që në fushat e ndodhura në Perendim (fusha bregdetare) dhe në Lindje, Kosovë, Maqedoni, shoqëria ishte organizuar në familje, që kishin origjinë në fise të ndryshme, të lidhura mes tyre nga njesitë territoriale, të quajtura bajrak.” Pra, bëhet fjalë për territorin e shtratmbajtës të eposit heroik të veriut.

Kjo i dedikohet kryesisht natyrës dhe nevojës për ballafaqim përmanent me të tretë, të huaj, jasht fisit apo dhe jasht fiseve homogjene.³⁴ Të dy këta faktorë imponuan atë mënyrë organizimi shoqëror, i cili garanton mbijetesën në kohë, në bazë të një zhvillimi riprodhues të vetvetës në të gjitha drejtimet e nivelet, aq sa shpesh krijohet përshtypja se kjo popullsi “ka disponimin e mbylljes, të vetëmjaftueshmërisë”³⁵; se “..Shqiptarët thirren në ndihmë malet...”, thotë Mark Mazower.³⁶ Konservimi i kësaj mënyre zhvillimi lidhet, sipas Kadaresë,³⁷ me mënyrën e mbyllur të jetesës së shqiptarëve, në male. “Në male, ka kode të vjetra, gjëra autoktone, traditë, zakone që vijnë nga lashtësia. Kanuni, ky kod i gjakmarrjes, çmimi i gjakut etj.”³⁸ “Trajta e moçme në mënyrën e jetesës dhe në kulturën materiale e shpirtërore, nuk janë ruajtur aq besnikërisht te asnjë nga popujt e sotëm indogjerman... Vetëm te shqiptarët mund të flasim për një traditë sedentare dhe të paprerë që nga koha e vjetër...”³⁹ Me izolimin shpjegon Hahn-i⁴⁰ faktin që shqiptarët kishin ruajtur zakonet e tyre të lashta ashtu të paprekura dhe kishin mbetur në “një shkallë kulture”, që romakët dhe grekët e kishin lenë pas kur ata kishin hyrë në histori.

Duhet shënuar gjithashtu fakti se heronjtë në eposet bizantinë, apo të Mesjetës i përkasin shtresave të larta të organizimive të konsoliduara feudale, mbretërore, apo perandorake. I ati i Dh. Akritas p. sh i përket serës së lartë perandorake arabe dhe nëna është vajza e një ushtaraku të lartë të P. Bizantine.⁴¹ Rolanti, protagonist i eposit francez me të njëjtin emër, është nipi i mbretit Karl i Madh.⁴² Pinjoll i serës së lartë fisnike është edhe heroi i epikës serbe, Marko Kraljeviç⁴³ etj.

³² Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perendimit e Lindjes, Tiranë, faq.39

³³ Zojzi Rr,1962, Ndamja krahinore e popullit shqiptar, Tiranë, faq. 24.

³⁴ Hobsbawm E., 1992, Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité, Paris.

³⁵ Sinani Sh., 2005, Një dosje për Kadarenë II, Tetovë, faq. 53

³⁶ Mazower, M., 2000, The Balkans, London, faq. 69.

³⁷ Kadare I.,1980, Autobiografia e popullit në vargje, Tiranë, faq. 8.

³⁸ Kadare I. 2004, Bota e Rrethuar ,13.04.2004.

³⁹ Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perendimit e Lindjes, Tiranë, faq. 20 -21

⁴⁰ Hahn J. 1854, Albanesische studien, v.1, Vienne, faq 211 e vijim

⁴¹ Πολίτη Λ. 1991, Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Αθήνα, faq. 27

⁴² Miguel Castillo Didier, 1994 Poesía heroica griega. Epopeya de Diyenís Akritas, faq. 153-155.

⁴³ Çabej. E., 1994, Shqipëria mis Perëndimit dhe Lindjes, Tiranë, faq.39

Ndërkohë, kreshniket në eposin shqiptar i përkasin nivelit të ulët të organizimit shoqëror, atij të harmonisë me natyrën. “Edhe Muji, na thotë prof. Osmani,⁴⁴ para se të merrte fuqi kreshnike nga Zanat ishte bari lopësh.”

8. Lufta sjellë shaktërrimin dhe bashkëpunimi zgjidhjen...

Theksuam që në hyrje se në literaturën shqiptare mbi eposin e kreshnikëve apo legjendar, haset në një masë të madhe një këmbëngulje fanatike deri në ekstrem puritanist në facor të mevetësisë ose pastërtisë homogjene të tij. Prof. E. Çabej ishte i pari që e kundërshtoi këtë mentalitet dhe hodhi bazat për qasje integrale të eposit shqiptar me atë të popujve të tjerë. Prof. Sh. Sinani është më kategorik ndaj kësaj fryme. E cilëson atë fanatizëm shkencor për të theksuar se “Epojeja shqiptare do të ishte shumë e varfër nëqoftëse do dëshironim në mënyrë jo serioze të përjashtonim shtresa dhe ndikime dhe prani të huaja ndaj tij”⁴⁵.

Deviza e prof. Sh. Sinanit, i shkon përshtat edhe një prej karakteristikave të tjera përbashkuese të eposve të popujve të ndryshme të kësaj periudhe. Fakti se në këto përplasje luftarake kosmogonike, eposi vë në balancë bashkëjetesën, bashkëpunimin, ndërkëmbimin nga njëra anë, me përplasjen luftarake në anën tjetër. Në filozofinë e epikës, lufta sjellë shaktërrimin dhe ana tjetër, bashkëpunimi, përmban zgjidhjen dhe përparimin.

Duke iu referuar rastit të Dh. Akritës, historianët e njohur grekë N. Vernikos dhe S. Dhaskalopoulou, shenojnë se “Novacionet shfaqen fillimisht në vende ku gjuhët takohen dhe ku egziston kontakti me të tjerët”⁴⁶ Vetë emri i eposit grek “Dhijenis” shpreh se ai është dyracor, i takon dy racave, greke dhe arabe. Në rastin konkret fuqia mitologjike e heroit të eposit vjen pikërisht nga ky gërshetimi (dhe jo si në rastin e Mujit që përfitohet si dhuratë nga zanat). Po ashtu rrembimi i femrës shndërron përplasjen luftarake në lidhje martësore dhe në zgjidhje. aleancë apo në zbutje të konfliktit. Amuri arab pranon fenë e gruas së grabitur dhe që e dashuroi, martohet me të dhe lufton për interesat e vendit të saj.

Të njëjta fenomene hasen edhe tek këngët e Rolandit, apo to Sidit. Madje hasen edhe tek eposit i turqve të Dede Korkut ose e Oghuz-eve.

Marrëdhënia me të tretët kundërshtarë dhe më gjerë, marrëdhënia e paqës si kundërpeshë e luftës, është një fenomen gjerësisht i përhapur dhe në eposin e kreshnikëve. Është e vërtetë se marrëdhënia me kundërshtarin nuk përfundon thjesht me identifikimin e tij në raport me veten, me heroin. Sllavja Tanushja tek Muji dhe Halili përbën kongretizimin e këtij fenomeni dhe njëkohësisht paralelizmin, p.sh me Dh Akritën.

Ka edhe këtu një dallim. Në rastin e eposit të kreshnikëve, pesha e përplasjes dhe logjika e hakmarrjes është shumë më e madhe në raport me urat e paqës dhe të mirëkuptimit, veçanërisht po të vihen re këtu përplasjet brenda llojit.

9. Nga konstitucioni fetar në organizimin shoqëror dhe politik tek realiteti i institucionit të kombit.

⁴⁴ Osmani R, 2019, Atunis Galaxy Poetry **Këndvështrime për eposin e kreshnikëve**

⁴⁵ Sinani Sh. 2011, Etnos në Epos, faq. 7

⁴⁶ Vernikos S., Dhaskalopoulou S., 1999, Στις απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, το χρονικό της Δρόπολης, (Stis aparhes tis neoellhnikis idheolojias, to hroniko tis Dhropolis), Athine, faq. 17

Çeshtja e fundit që duam të trajtojmë ka të bëjë me një veçori tejet dalluese midis epikës heroike të popujve të Ballkanit dhe atyre evropiane dhe eposit heroik shqiptar, të paktën tek shtresimi i fundit, para se “Muji të ngujohet në shpellë”.

Është një aksiomë që nuk pranon diskutime se epika heroike bizantine dhe Mesjetare evropiane kanë shkaqe të përbashkëta dhe të unifikuara. “Linden nga lufta e krishtërimit ndaj islamizmit”.⁴⁷ Në këtë kendvështrim eposi, me riaktualizimin krijues folklorik të ngjarjeve kosmogonike të ndodhura disa shekuj më parë⁴⁸ synonte krijimin e terrenit të favorshëm për motivimin e ndërmarrjes së kryqëzatave. Qëllimi ishte që në emër të hakmarrjes historike apo të rehabilitimit të historisë për çlirimin e vendeve të shënjta të krishterimit nga islami, të synonin hapjen e rrugëve drejt tregjeve të Lindjes, të bllokuara për Perëndimin.

Në vijim, në Mesjetën e vonë dhe në prag të humanizmit, rilindjes dhe iluminizmit destinacioni ideologjik i këtij eposi u bë shëmbja e kufijve të ngushtë nacionalë të principatave feudale si premisë për unifikimin kombëtar, krijimin e kombshitetëve në mbështetje të ekonomisë dhe shoqërisë së re të kapitalizmit.⁴⁹ Pra, kjo epikë u shndërua në mjet për kalimin nga konstitucioni fetar në organizimin shoqëror dhe politik tek realiteti i institucionit të kombit.

Efekt i drejtpërdrejtë i ciklit të epopesë heroike të popujve të Perëndimit u mbyll aty nga shekulli XV. Për P. Bizantine mbyllja e këtij ciklit ka një datë kongrete, vitin 1453 kur rra në duart e P. Otomane kryeqyteti i saj.

Ndërkohë eposi heroik do të vazhdojë jetën e tij me të njëjtin mision nëpërmjet një prodhimtarie të gjerë kulturore, letrare, artistike, muzikore. Heroi Akritas për grekët do të shndërrohet në një materie aktive shpirtërore të trashëgimisë popullore në ruajtjen dhe në nxitjen e identiteti kombëtar, me rol të veçantë në periudhën e ideologjisë së re greke që përgatiti revolucionin grek të çlirimit nga P. Otomane.

Por çfarë ndodh me eposin shqiptar të kreshnikëve në lidhje me këto çeshtje? Prof. E.Çabej e lidh periudhën jetike të eposit të kreshnikëve me ardhjen dhe largimin e P. Otomane. Studjues të tjerë si S. Skendi nënvizojnë se pjekurinë e vet eposi i Kreshnikëve e arriti në shek XVII-XVIII. Ndërkohë që, siç u theksua, mbetet i konsiderueshëm qëndrimi që eposi i kreshnikëve i paraprin periudhës së lindjes së eposit të njohur bizantin dhe evropian të periudhës së Mesjetës dhe se ky epos kishte një frymë të ndjeshme etnike, në kuptimin e sotëm, që në shekullin VI-VII.

Realiteti historik përgjatë shek XVII-XVIII, në Shqipëri, si periudhë e masivizimit të islamizimit të popullsisë shqiptare, sidomos në Veri, flet se territorët e banuara nga shqiptarë përbënin edhe kufijtë e Perandorisë Otomane në Ballkanin Perëndimor. Njëkohësisht edhe vijën e ballafaqimit me popujt e botës së krishterë në Ballkan dhe Evropë. “Si mysliman, shqiptari ishte aleat dhe i barabartë i otomanit, që e mbronte nga abuzimet e sllavëve dhe të grekëve”⁵⁰ Të njëjtën gjë mbron edhe Kadareja.⁵¹ Kjo, sipas Çabej-t do të thotë se procesi i myslimanizimit midis shqiptarëve nuk ishte thjeshtë një problem fetar, por u shoqërua me fenomene më të gjera etno-kulturore.

⁴⁷ Vasilev A.A, 1946, Historia e Perandorisë Bizantine, faq. 451.

⁴⁸ Anagnostakis I., 1983, La géographie des chansons du cycle akritique et du roman de Digenes Akritas, faq. 243- 244

⁴⁹ Πεταλάς Δημήτρης, 2013, Από τον Βολτάριους στους Νιμπελούγκεν και τον Ρολάντ, Αθήνα, faq. 19

⁵⁰ Vickers M, 1995, The Albanians, a modern history, faq. 37.

⁵¹ Kadare I., 2010, Mosmarrëveshja, mbi raportin e Shqipërisë me vetvetën, Tiranë, faq.59

Tregues për këtë mbëtet fakti i prekshëm nga të gjithë se eposi heroik, ka heronj muhamedan që luftojnë ndaj të krishterëve. Çabej⁵² thotë se, bashke me fenë heronjtë ndruan edhe emrat edhe drejtimin e tyre luftarak.

Është periudha kur P. Otomane mendon shumë për forcimin e pushtetit dhe integritetit të vet midis shqiptarëve, nëpërmjet konsolidimit të besimit dhe ideologjisë fetare dhe në jetën civile. Dihet se P. Otomane për interesat e veta pushtuese dhe për ta bërë të pandjeshëm pushtimin e vet, ruajti ose përshtati shumë nga traditat bizantine. “Duke qenë se osmanët u bënë në shumë pika trashëgimtarët e Bizantit dhe e vazhduan organikisht këtë trashëgim në histori, dhe meqë, sidomos me islamizimin e shumë pjesëve të Ballkanit, ata përfaqësojnë në këto vende një fenomen historik të ri, kjo pati pasojë edhe në lëmin e poezisë popullore. Ndër muhamedanët vazhduan të jetojnë këngët dhe motivet e kohës së bizantine, por duke marrë rrobën e re.”⁵³

Nga ana tjetër dihet se P. Otomane, ose më kongretisht turqit zotëronin një trashëgimi jo të pakët dhe të ngjashme me epikën legjendare të periudhës bizantine, siç është p.sh eposi heroik i Dede Korkut ose e Oghuz-eve,⁵⁴ gjë që shërbënte si një arketip lehtësisht i pranueshëm.

Përveç asaj që njihet dhe pranohet gjerësisht lidhur me ndikimin e kulturës së P. Otomane në traditën shpirtërore shqiptare, egzistojnë dhe raste që prekin themelin e kësaj tradite. Balada e murimit në kalanë e Rozafës përbën një tregues kokfort i ndikimit otoman në trashëgiminë kulturore bizantine. Fakti që kjo baladë në formësimin që ruhet ende sot nuk përmendet nga M. Barleti, e as gjendet midis arberëshëve të Italisë tregon se ajo i përket në kohë periudhës Otomane.

Në këtë prizëm shumë nga emrat e kreshnikëve në epos janë emra tregues të cilësive të tyre, fizike apo morale, por janë në gjuhën osmane.

Po ashtu të gjithë kundërshtarët, ose armiqtë kreshnikëve, të identifikuar prej tyre në epos, janë në fakt kundërshtarë dhe armiq të Perandorisë Otomane: Jelini (heleni, greku), Ltinka e Bardhë (latini- venedikasi), Tali/Talja (italiani), Jevrenija, Qyste Jahudia (hebreu), Maxhari (hungarezi, ose austrohungaria), apo me tej rusi, serbi etj

Në këtë prizëm duhet parë edhe eposi i Gjergj Elez Alisë. Pa u marrë me dabinin e origjinës së kreshnikut, emri tripjesësh i tij është një tregues i rendësishëm i konfliktit të brendshëm identitar jo vetëm tek ky hero por edhe të të tjerët. “Konflikti” diktohet midis traditës së krishterë (pjesa e parë) dhe realitetit muhamedan tek dy pjesët e tjera.

Po ashtu kreshniku Gjergj Elez Alia lufton kundër Bajlozit të zi dalë nga deti. Dihet se emri Bajloz çon tek termi latin “baiulus”. Bëhet fjalë për titullin e përfaqësuesit të lartë venedikas në Stamboll, misioni i të cilit ishte të përkrahë i rendësishëm dhe shumë kokçarës për Portën e Lartë, ashtu si vet Venediku në kontrollin e brigjeve të Adriatikut dhe Jonit.

Është mëse e arsyeshme që komuniteti shqiptar i organizuar sipas modeleve otomane, të zhvillonte edhe kulturë tradicionale në shërbim të intersave të kësaj perandorie. Është po aq e logjikshme që në këtë proces të bartej e përshtatur përvoja e shkuar, sipas së cilës, prej detit vinin të gjitha të këqijat:- pushtimi romak, kryqëzatat dhe tani ekspansioni perendimor venedikas ndaj P. Otomane.

E. Çabej vë re edhe një cilësi tjetër ndryshe të eposit të kreshnikëve në krahasim me eposin e popujve të tjerë. “Poezia popullore nuk ndikoi, thotë ai, në zgjimin nacional të Shqiperisë, se nuk kishte asnjë lidhje me këtë realitet të ri. (shekulli XIX) U importua

⁵² Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perendimit e Lindjes, Tiranë, faq. 37-42.

⁵³ Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perendimit e Lindjes, Tiranë, fq. 38-39

⁵⁴ Pipinella E., 1997 Σύγκριση των ετών: το ελληνικό, μεσαιωνικό έπος της Βυζαντινής περιόδου,

nga të kulturuarit dhe shërbeu si ideologji në plotësimin e interesave imedjate personale ose të grupit.⁵⁵

Kjo është një e vërtetë historike në raport me lëvizjen kombëtare të Rilindjes. Por nga ana tjetër, siç u theksua dhe më lart, në përmbajtjen e epikës legjendare armiqë dhe kundërshtarët e shqiptarëve janë popujt fqinjë, kundërshtarë të Portës së lartë dhe aspak vetë Porta e Lartë. Ndaj edhe ajo nuk atakohet kurrë në vargjet e tyre.

Nga ana tjetër këto argumenta përforcojnë teorinë që thotë se eposi i kreshnikëve në Shqipëri arriti fazën e pjekurisë në shekujt XVII- XVIII.

10. Kongluzione

Për të realizuar qasjen krahasuese në trajtesën tonë u përzgjedh një kendvështrim i cili nisët nga realitetet e eposit heroik në periudhën e Perandorisë Bizantine dhe të Mesjetës, të krijuar nga popujt e kësaj perandorie dhe popujt e tjerë evropianë, për të gjetur pikat e përbashkëta dhe dallime me eposin shqiptar të kreshnikëve.

Qëllimi nuk është që trajtimi të jetë i zgjeruar apo argumenti të mirret me detaje të hollësishme, por të trajtojë disa nga problemet themelore, sipas rekomantimeve metodologjike ndërkombëtare mbi eposin.

Kumtesa sjell argumenta të mjaftueshme në këtë drejtim dhe i krijon eposit të kreshnikëve një staturë më të qëndrueshme marrëdhëniesh me eposin e popujve fqinj dhe atyre evropianë.

Në këtë plan u bë një përpjekje, që duke marrë si pikë rrëfërimi tezat e prof. E. Çabej dhe përkrahësve të tyre në lidhje me marrëdhëniet e natyrshme të eposit shqiptar me atë ballkanik dhe evropian, të hidhet me tej dritë në këto marrëdhënie, të çlirohet studimi i eposit nga fryma panigjiristike dhe entuziazmi deklamativ etnik dhe të kërkojë shkëlqimin e vet atje ku pikërisht egziston. Ky synim u pretendohet me mbështetjen e një bibliografie të pasur dhe të periudhave të ndryshme, vendase dhe të huaj.

Qasja jonë pretendon gjithashtu të prekë, nëpërmjet argumentit, disa tabu të mbrojtura nga interesa të ndryshme, entuziasmi i rrëmë patriotik, nga egocentrizmi i tëpruar, klishe propagandistike etj.

Bibliografia

- Akademia e Shkencave e Shqipërisë**, 2008, Fjalor enciklopedik shqiptar, v.I,II, Tiranë.
- Anagnostakis I.**, 1983, La géographie des chansons du cycle akritique et du roman de Digenes Akritas, Université de Paris I, Paris
- Claude Lévi-Strauss**, 1949, Les structures élémentaires de la parenté, Paris.
- Çabej E.**, 1994, Shqiptarët mis Perëndimit dhe Lindjes, Tiranë.
- Gregoire H.**, 1931, Le tombeau et la date de Digenis Akritas, Byzantion vell. 6, Bruxelles.
- Hahn J.** 1854, Albanesische studien, v.1, Vienne
- Hobsbawm E.**, 1992, Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité, Paris.
- Kadare I.**, 1980, Autobiografia e popullit në vargje, Tiranë.
- Kadare I.**, 2010, Mosmarrëveshja, mbi raportin e Shqipërisë me vetvetën, Tiranë.
- Maleros F.**, 1987, El Imperio Bizantino 395-1204, bot. II, Santiago.
- Mazower, M.**, 2000, The Balkans, London.
- Miguel Castillo Didier**, 1994 Poesía heroica griega. Epopeya de Diyenís Akritas, varianti grek, Santiago.
- Osmani R.**, 2019, Atunis Galaxy Poetry (<https://atunispoetry.com/2019/03/22/kendveshtrime->

⁵⁵ Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perëndimit e Lindjes, Tiranë, faq. 107

per-eposin-e-kreshnikeve-nga-prof-dr-resmi-osmani/) **Këndvështrime për eposin e kreshnikëve**

- Pipinella E.**, 1997 **Σύγκριση των επών: το ελληνικό, μεσαιωνικό έπος της Βυζαντινής περιόδου, Ο Διγενής Ακρίτας, με το Τουρκικό έπος του 16^{ου} αι., The Book of Dede Korkut** <https://pipinaelles.com/2017/03/17>
- Sinani Sh.**, 2005, Një dosje për Kadarenë II, Tetovë.
- Sinani Sh.** 2011, Etnos në Epos, Tiranë.
- Vasilev A.A.**, 1946, Historia e Perandorisë Bizantine (Ιστορία τής Βυζαντινής Αύτοκρατορίας), vell. I sht. Bot. Joaquin Gil, Barcelonë.
- Vernikos S.**, Dhaskaloroulou S., 1999 Στις απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, το χρονικό της Δρόπολης, (Stis aparhes tis neoellhnikis idheologias, to hroniko tis Dhropolis), Athinë.
- Vickers M.**, 1997, The Albanians, a modern history, Athinë.
- Vitti M.** 2003, Historia e letërsisë neohelene. (Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας), Athinë.
- Zojzi Rr.**, 1962, Ndamja krahinore e popullit shqiptar, (Etnografia shqiptare I), Tiranë
- Πεταλάς Δημήτρης**, 2013, Από τον Βολτάριους, στους Νιμπελούγκεν και τον Ρολάντ, Στοχαστής, Αθήνα.
- Πολίτη Α.** 1991, Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Αθήνα.

FUND
