

AKADEMIA E SHKENCAVE DHE E ARTEVE E KOSOVËS
ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM KOSOVIENSIS

KDU 811.18-26(05)
821.18.09(05)

STUDIME

Revistë për studime filologjike

24

2017



PRISHTINË
2018

AKADEMIA E SHKENCAVE DHE E ARTEVE E KOSOVËS
KOSOVA ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

STUDIME
A Review for philological Studies
24
2017

Del një herë në vit.
Published annually.

Këshilli redaktues - Editorial Board

Zejnullah Rrahmani, kryeredaktor, Editor-in-chief
Victor Friedman, anëtar, Member
Kujtim Shala, anëtar, Member
Bardh Rugova, sekretar, Secretary
Nusret Krasniqi, anëtar, Member

Idriz Ajeti, kryeredaktor nderi - Editor-in-chief of honour

Adresa e Redaksisë/ Address:

Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës

Redaksia e revistës “Studime”

Rr. Agim Ramadani, nr. 305

10 000 Prishtinë

Republika e Kosovës

Tel. + 381 38 249 303

Fax. + 381 38 244 636

E-mail: ashak@ashak.org

Copyright © ASHAK

PËRMBAJTJA

STUDIME, ARTIKUJ:

1. *Ali ALIU*: NATYRA REFLEKSIVE E NJË LIRIKE 7
2. *Bahri BECI*: A. V. DESNICKAJA PËR HISTORINË E STRUKTURËS DIEALEKTORE TË SHQIPES 23
3. *Brian JOSEPH*: REVISITING THE ORIGIN OF THE ALBANIAN 2PL. VERBAL ENDING –NI 33
4. *Imri BADALLAJ*: SISTEMI VOKALIK I ARBËRESHVE TË QEFTIT 39
5. *Kujtim SHALA*: LIGJËRATA E KATEDRALES 49
6. *Rrahman PAÇARRIZI*: TEMA DHE PËRBËRËSIT E TJERË TË FJALËVE 83
7. *Shkumbin MUNISHI*: MBI DISA KONCEPTE APO TEORI PËR NJËSIMIN E SHQIPES LETRARE 103
8. *Merita SAUKU-BRUCI*: FRANGJISK ANTON SANTORI MIDIS TË VËRTETËS DHE TRILLIMIT 115
9. *Kujtim RRAHMANI*: ZË E DATË: KANON E HISTORI 129
10. *Nysret KRASNIQI*: LETËRSIA SHQIPE: KUJTESA DHE HARRESA 163
11. *Muhamet HAMITI*: NË HAJATIN E FERRIT: KËNGA III E FERRIT TË DANTES 175
12. *Manjola LUBISHTANI*: PIKËPAMJET E BESIM BOKSHTI PËR ZHVILLIMIN E PËREMRAVE LIDHORË NË GJUHËN SHQIPE 187
13. *Muhamet ÇITAKU*: ROMANI SIMBOLIST I KOSOVËS 193
14. *Ali CAKA, Nebi CAKA*: FJALORI THEMELOR I GJUHËS SHQIPE DHE FJALËSIT E ABETAREVE 213
15. *Lumnije JUSUFI*: PLURICENTRIZMI DHE SOCIOLINGUISTIKA E ZONAVE KUFITARE 235
16. *Naser PAJAZITI*: DIFTONGJET DHE TOGJET E ZANOREVE NË TË FOLMET E KOSOVËS 249
17. *Bardh RUGOVA, Maximiljana BARANČIĆ*: TURCIZMAT NË TË FOLMEN E ARBNESHËVE TË ZARËS 257

IN MEMORIAM:

1. *Noel MALCOLM*: Robert Elsie (English) 267
2. *Noel MALCOLM*: Robert Elsie (Shqip) 274

RECENSIONE:

1. *Ali ALIU*: BUZËQESHJA E MUNGUAR E NJERËZIMIT ... 283
2. *Augustin KOVAÇEC*: NDIHMË BREZIT TË MESËM E
BREZIT TË RI TË ARBNESHËVE 287
3. *Agron Y. GASHI*: SINTEZË FILOZOFIKE PËR
HISTORINË DHE LETËRSINË 291

Ali ALIU, Prishtinë

NATYRA REFLEKSIVE E NJË LIRIKE (Me poezinë e Fatos Arapit)

KDU 821.18-1.09

I.

Në librin poetik, “*In-Tenebris*”, Fatos Arapi sjell edhe tetëmbëdhjetë poezi që i quan “Cikli i Vllasit”. Fjala është për Vllas Arapin, vëllain e poetit, personalitet në radhët e luftës antifashiste, i cili zhduket pa gjurmë. Për vdekjen e misterhme mund të sqarojë diç shënim-dëshmia që Vllasi e ka shkruar me dorën e vet, me të cilin hapet cikli: “Unë kështu qesh brumosur, që të mos e duroj atë që më duket e padrejtë. U revoltova kundër saj dhe mora një tjetër qëndrim për jetën time”.

Kriza e vlerave (morale e intelektuale...), shpesh edhe në formën e goditjeve brutale, e shtrirë për gjysmë shekulli, recidivash të pranishme dhe aktualisht, është sfondi global ku ngjizet shpirt-shqetësimi emocional dhe intelektual i kësaj lirike subtile... Nën peshën e këtij grumbulli do të bluhën edhe ide të natyrës metafizike, të nxitura dhe të artikuluar mbi përvojën personale. Me këtë libër poetik, e sidomos me ciklin Vllasi, Fatos Arapi arrin të vendoset në majat e poezisë sonë refleksive. I vënë edhe pranë poetëve të shquar të botës sot, ai mund të ndjehet mirë. Fjala është për vargje lirike që artikulojnë klithje të rreptë ndaj përçudnimit të një kohe e të një ambienti. Vijën mes ëndrrës njerëzore dhe realitetit të egër, me këtë rast, poeti arrin ta shquajë përmes dialogut vëllazëror, njëri ndër më dramatikët të mundshëm: “Ke lindur për qiej të tjerë, vëllai im.../ e vjetër është drita,/ e vjetër-tjetër duhet të jetë regëtima e shpirtit të saj...” prandaj: “unë vajtoj vdekjet e tua të ardhme”.

Te poezia “Dhe ti beson se drita nuk vritet”, shqiptohet një nga nëmë-klithjet më të rrepta: “... jo liria lind skllave këtu (o vëlla),/... janë gjallesa terri, batak krimba e krimesh, çaponj të ndytë, smirë neveritëse janë...”.

Prandaj:

“bëhu dhunë që fyen syrin, o vëllai im,/ këmbë që shtyp zërat
e ndritshëm të vesës,/ ligj i pacipë që prangon gurmazet,/ do
të të adhurojnë...”.

Sikur përsëritet klithja noliiane. Vija e të menduarit emocional, e përfytyrimeve refleksive emocionale, intonimi dhe ngjyrimi i këtyre reflekseve dhe i ndjeshmërisë të poezia e F. Arapit është e pastër, e identifikueshme si prejardhje, si natyrë dhe si individualitet në poezinë shqipe. Vizualisht e zëshme është edhe derdhja në një shtrat e dy ecjeve: asaj së jashtme, që përmes dritares rrëfyese sajton iluzionin e imazhit konkret, dhe lëvizjes së brendshme, metaforike, që synon zhbirim nga brenda, që mendon, zbulon të padukshmen. Përmes shtyllës së sajuar nga këto dy rrjedha, zëri poetik synon shqiptimin e anatemës në adresë të pjesës më të shëmtuar të njeriut. Ai zë-jehonë gjithëpushtues në kohë dhe në hapësirë... Poeti rrëfen përmes pamjeve të brendshme dhe të jashtme që lindin si reflekse të gjendjes së caktuar shpirtërore. Projektimi i botës personale i nënshtron dhe udhëheq me të gjithë përbërësit e këtij projekcioni poetik si zërin poetik të dispersuar dhe të alternuar, kodet e frymëzimit dhe perspektivës, të aluzionit dhe nëntekstit, të imazheve dhe figurshmërisë, të kodeve historike, kulturore, biografike...

(1999)

II.

Në mesin e tetëmbëdhjetë poezive të ciklit “Vllasi”, të zëna mbi dhimbjen për vëllain e vdekur, përkatësisht për vdekjen e mistershme dhe të paligjshme, është edhe poezia “Akeronti rrjedh, po Karont nuk ka”. Karakteristikë stilistike në këtë sistem përcjellës të sinjaleve dhe shënjitimit poetik të Fatosit është: sintaksa e sinkopuar dhe inversive (shpesh elipso-idesh të përmbysura) i mbështetur dhe i stimuluar nga ritmi i brendshëm, nga përsëritjet e pasuruara me heshtje (të zëshme), me “paqartësitë” që me këtë rast vihen në funksion të ironisë.

Nga vargjet e poezisë “Akeronti...”, si nga nëntoka shpërthen dhe përhapet një gjëmë, brenda së cilës thuren nuanca të klithjes dhe të përbetimit, të dhembjes dhe anatemës bashkë. Jehon vërshueshëm dhembja dhe vaji, përplaset në kupë të qiellit, përpëlitet që andej e vetmuar dhe pa shpresë, nis nga e para... Kështu përjetë e mot. Është gjëma e vëllait të vdekur të pavdekur që trishtueshëm kërkon një vesh për ta dëgjuar. Pas ndëshkimit zeusian për të mos e pranuar shpirtin përtej, që është ndëshkimi total, pas prerjes së fatit për të bredhur deri në pakufi korridoreve të Hadit dhe bregut të Akerontit, shpirti Vllasi, çmendurisht, kërkon mbështetje.

Bëhet fjalë për njëren nga poezitë më të bukura të ciklit dhe të librit në tërësi. Metafora “Vllasi” vjen si jehonë e dritë-territ njerëzor, shpirti i të cilit për jetë të jetëve nuk do të kalojë Akerontin, as nuk do të kthente mes

të gjallëve, se rrugë nuk ka. Është vaj përbetimi i shpirtit për të kaluar lumin, e lumi pikëllueshëm rreh brigjeve të brendshme të poetit. I mbetur qyqe, as andej as këndej, Vllasi lëshon vajin përbetues dhe akuzues, që shpon tejtejt, që ngre peshë botën e të gjallëve, të poet-vëllait që, edhe pse i rrahur nga valët e jetës lumë, nuk është në gjendje t'i tregojë një shteg kalimi vëllait.

Është Akeronti, lumi-kufi që përlligj pavdekshmërinë e shpirtit të vdekatarit. Karonti që bart përtej vetëm shpirtrat e vdekjeve të përlligjura, pra, që e përjashton atë të vëllait, Vllasi. Si t'i vijë në ndihmë dhe si mund ta shpëtojë poeti shpirtin e anatemuar, të flakur honeve të ftohta dhe të errëta, pa anë e fund në kohë dhe hapësirë? Si do ta përballonte poeti këtë trysni-tmerr, këtë prerje fati perëndish? Shigjeta anatemë e Zeusit në çast ndahet dysh dhe nuk dihet cila bart më shumë helm, ajo drejtuar shpirtit Vllasi, që bredh në ankth të përjetshëm tuneleve të Hadit, apo ajo drejtuar botës dhe shpirtit të të gjallëve, poetit. Është njësoj ftohtë, terr e pa Karont edhe këtej...

Edhe nga tmerri lebetitës i tillë i shpirtit ndjehet një si nuancë besimi: Akeronti mbase mund të kapërcehet edhe pa ndihmën e Karontit. Mos vallë, iluzioni për rrugëdalje që nuk ekziston? Kështu, metafora dhe kompleksi metaforik i kësaj poezie rrëshqet mesazhit dëshpërues, filozofik: s'ka përtej, s'ka as këtej, për vdekatarin dhe shpirtin e tij, që është prerje definitive. Ka vetëm hapësirë bosh, korridore të ftohta, të egra, pa dëshmitarë... Dhe në këtë rrafsh, poezia në fjalë, si dhe shumë të tjera nga ky libër, do të mbeten të hapura për komunikim nëpër kohë.

Akeronti rrjedh, po Karont nuk ka
 Si të kthehem prapa kur udhën s'e di
 Prej pikëllimi lumi buçitës i natës
 e unë rrah brigjet e errëta këtu.
 Akeronti rrjedh, po Karont nuk ka.
 Tregomë një va ku të kaloj.
 Ti i njeh guvat e vorbullat e frikshme.
 Tregomë një va, vëllai im,
 ku të kaloj Akerontin
 dhe të arrij.
 Akeronti rrjedh, po Karont nuk ka.
 (1999)

III.

Në vëllimin me poezi “*Më vjen keq për Jagon*”, Fatos Arapi ka vendosur edhe poemthin “*Përpara, gjer në Humbëtirë*”. Ai sjell të sublimuara tiparet e një kohe dhe ambienti, zhgënjimin, dëshpërimin, ëndrrën etj., edhe si përvojë e ngjeshur e subjektit poetik, por edhe si përvojë universale, kësaj here e ndihmuar nga përvoja donkishotiane njerëzore. Mbështetur mbi këtë përvojë, poeti arrin të shpalosë sfera të pashkelura të kohës dhe botës së fokusuar në poezi. Reflekset e shumta, të dispersuara në hapësirën e bredhjeve shekullore të Don Kishotit, të vendosura në hapësirën e thatë shqiptare, shkrete të shpirtërore, të fyer dhe degraduar deri në absurd, arrijnë të heqin maska, të ndriçojnë zona të errëta, të kombinojnë dhe kompozojnë pamje, situata, gjendje shpirtërore të tensionuara dhe dramatike, arrijnë të sajojnë portrete të fuqishme psikologjike, morale të njëshit dhe të shumësit, arrijnë thellësi vrojtimi dhe artikulum ekspresiv të thuktë, eliptik e të ngjeshur maksimalisht, në momente të papërsëritshme dhe të panjohur në praktikën tonë poetike. Duke kombinuar jehonën donkishotiane herë si iluzion nga më të marrëzishmit dhe më njerëzorët, herë si revoltë dhe klithje, si aluzion dhe ironi, herë si bosht i boshteve të esencave dhe kuptimit të ekzistencës, botës, herë si synim Sizifi dhe boshësie, poeti arrin të prekë në epiqendër të relievit kohor të fokusuar në poemth...

Embrionin fillestar të këtij poemthi e gjejmë në poezinë me titull “*Oh që paskemi të gjithë*”, të shkruar që më 1969. Fjala është për vetëdijesimin e poetit për praninë në vete të Don Kishotit, për çastin kur e heton pjesën e vet donkishotiane. E ka të qartë ai se pa këtë pjesë ëndërore s’ka si të paramendohet njeriu, se pikërisht ajo pjesë donkishotiane e lëviz botën, është ajo që gjakon dhe ëndërron të pamundshmen, që kurrë nuk dorëzohet para majës së mësyre dhe asnjëherë të pushtuar... Format manifestuese të kësaj pranie në qenien njeri dhe, me këtë rast në atë të krijuesit, janë të shumta, të përthyer dhe të amalgamuara ngjyrimesh sipas kohës dhe hapësirës. Fatos Arapi, këtë mozaik përvoje, vargut të përfytyrimit figurativ të natyrës donkishotiane i shton një figurë origjinale: kokrra e grurit, ashtu e imët, e futur në tulet e thella të tokës, në tunelet e saj të errëta prej ku prore ëndërron të çajë, të shpërthejë dhe dalë në hapësirën me dritë dhe diell. Dhe lëviz kjo kokërr nëpër tokë si kokrra gjaku në trupin e njeriut, me besim dhe ëndërr asnjëherë të shuar, ani pse, për kalërim ka një gërdallë Rosinant të molisur dregëzash, ani pse pas ka

Sançot si përkrahës dhe mburrës drejt gjakimit për ta ndrequr botën e pandreqshme... Kështu poeti shpalon anën e vetmisë trishtuese të tij...

Prania e përvojës dhe praktikës universale donkishotiane në këtë poezi shtrihet variantesh, dhe, pasi e identifikon pjesën e vet të Don Kishotit, e veçon dhe jep e merr me të. Herë i drejtohet në vetën e dytë, herë në të tretën dhe rrallë vetvetes, gjithnjë me synim që të qartësojë gjendjen, perspektivën, pozicionin e vet në rrjedhat përkatëse të ambientit. Ky bashkëbisedim, pra me veten, ka përpjetat dhe tatëpjetat, zënkat, akuzat dhe qortimet e ndërsjella, përqeshjet po ashtu reciproke. Pikërisht nga përpjekjet e tilla, në moment shpërthejnë rezonanca të befta urtie dhe filozofie, duken qartë absurdet, pakuptimësitë e një kohe dhe të gjithëkohëshme, shpalon çmendurinë e një kohe me vlera kthyer së prapthi, shpesh përmes vargjeve dhe strofave sentenciale me origjinalitet të fuqishëm krijues.

Çfarë është realiteti në të cilin e vendos për një çast poeti përvojën bredhëse të Don Kishotit? Atje ku “fushë e trurit heshtet”, ku “Ne”-ja është pa ngjyrë dhe pa formë, atje ku mbretëron zeroja, atje ku je rrethuar me tufë moliskësh e kopukësh, me gjysmakë dhe eunukë. Atje ku e vetmja rreze e shpresës është kokrra donkishotiane e grurit, e tulatur thellë në tokë, është iluzioni i asaj kokrrë se një ditë do të shpërthejë dhe do ta pushtojë hapësirën njerëzore.

Lëviz dhe përthyer kështu rrëfimi lirik herë përmes “Një”-së apo “Ne”-së, përmes të fundosurit fare poshtë për t’u ngritur vetëm dy gishta, herë përmes kryqit të marrë vullnetarisht mbi kurriz dhe kërkon rrugë të kalojë, kërkon hapësirë dhe mirëkuptim e në vend të saj, përpara apo prapa, ka botën e vizatuar në tophat si lavjerrës të gomarit të Sanços. Kështu kjo përpjekje për të çarë përpara, i ngjan një ecjeje brenda rrethit të mbyllur në një ambient të katandisur në humbëtirë dhe të cilën e ndjen, e sheh subjekti poetik, por që megjithatë, pjesa donkishotiane nuk e lë të dorëzohet përfundimisht. Në këtë vlim të brendshëm si në një kazan ferri shquhet tërë vrazhdësia e botës së papërfillshme. Gjatë pjesës së parë të viteve tetëdhjetë, kur është shkruar poemthi, saçi i një shtypjeje të mendjes dhe shpirtit shtrihet me egërsi mbi hapësirën e poetit.

Në pjesën e dytë, e sidomos në të tretën, të fundit, ritmi dramatik tensionohet, “ligjërimi” si monolog (i dialogëzuar) rrokulliset vrullshëm, rrëmbyeshëm, në çaste si një furi vërshimi. Këtë frymë rrëfimi e shquan, e stimulon edhe densiteti ritmik e tingëllues, edhe inkuadrimi me sens në

rrafsh të mjeteve dhe efekteve metrike, edhe veshja origjinale e figurshmërisë që së bashkë përbëjnë korpusin efektiv si vlerë artistike dhe përjetim estetik.

Poeti vepërzën e vet e ka emërtuar si poemë, me të cilën e ka përgatitur lexuesin për një rrëfim lirik. Kjo formë e shkrimit poetik mund të anojë për nuancë ose nga krahu i parë i sintagmës, ose nga i dyti, siç mund të balancojë ndërmjet tyre. Meqë natyra krijuese e Fatos Arapit në përgjithësi është në thelb e pastër lirike, edhe kësaj here, autori arrin përkryerje artistike në radhë të parë përmes njësave poetike të veçanta, që me këtë rast përputhen me dy katrenat e shënuara me nga një numër. Kështu, më parë se rrëfim poetik, kemi një kompozim refleksesh dhe përsiatjesh dramatike lidhur me anën absurde të botës dhe lidhur me anën donkishotiane të saj. Në këtë pleksje të qartë, në këtë shkrimje premisash të njëjës dhe faqes tjetër të botës, njësoj si në ballafaqim dhe përplasje të egër mes prirjeve të këtyre dy skajeve, ravijëzohet tërë rruzulli i imagjinatës krijuese të Arapit.

Ky mozaik refleksesh, që rrezaton nga ky kontekst i thurur dhe ndërthurur realiteti, nuk del si varg i lidhur kronologjik ngjarjesh dhe dukurish, por më parë si copa fragmentesh, pa qenë medoemos jehonë e pastajme as paraprake, që mund të qëndrojnë fare mirë të pavarura dhe më vete. Nuk është pra një poemth i pastër si autorrrëfim lirik, por çaste e situata të ndriçuar fuqishëm, situata të pavarura dhe që si të tilla, si ndriçime zonash të veçanta, arrijnë të nxjerrin qartë, të lexueshme, tërësinë e hapësirës dhe kohës përkatëse. Kemi të bëjmë me situata të veçuara sprovimi dhe sfidash, çaste kur poeti ballafaqohet guximshëm me alter egon, kur e sprovon atë duke e përthyer me pjesën e papërmirësueshme të vet, të iluzionit dhe ëndrrës së vet, përthyer me peshën e brutalitetit dhe ashpërsisë së botës që e rrethon, kur përthyer më në fund me një rezonancë dëshpëruese që del edhe nga përvoja universale dhe e përjetshme donkishotiane. Poeti në këtë sfidë arrin të shihet si në pasqyrë me tërë të bërat dhe të pabërat, duke gërvishtur në momente edhe shtresime të fjetura, mbase të padukshme dhe të heshtura në thellësi.

Pasuria, dendësia polifonike që shtrihet mbi tërësinë e poemthit, si mesazh dhe kënaqësi estetike shkrep përmes një rrezatimi dispersiv, si një degëzim shumëngjyrësh. Kthjelltësia e vijës së imagjinatës, korpusi dhe ngjyrimi ekspresiv, origjina, prejardhja origjinale e petkut figurativ dhe e tërë infrastrukturës gjuhësore e bëjnë të veçantë këtë poemth në poezinë

tonë. Vihet re po ashtu veshja dykatëshe e shprehjes, duke ruajtur qartë vijën në mes të përvojës shqiptare donkishotiane dhe vijës universale donkishotiane... Intelektualiteti i shquar si kompetencë krijuese e poetit, është po ashtu anë dhe fakt më vete me këtë rast. Ky më në fund është tipar dallues përgjithësisht për poezinë e Fatos Arapit.

(1999)

IV.

Poezia “*Atdheu*” e Fatos Arapit për herë të parë u botua në faqet e gazetës “Drita”, Tiranë, më 31 mars të vitit 1991. Data është detaj përbërës, njësi kuptimore e saj dhe do të duhej të shënohej me rastin e secilit botim të vjershës. Vetëm tri ditë më parë, pra më 28 mars, në tokën neutrale, mes kufirit të Amës dhe Greqisë, në Kakavijë, së bashku edhe me dy bashkudhëtarë të tjerë, kalova, i ngujuar, as këndeje as andej, plot njëmbëdhjetë orë në pritje të vizës së Atdheut. Me siguri, nën përshtypjen e këtij përjetimi dhe të asaj që pasoi disa ditë më pas si varg i gjallë përjetimesh në gjirin e Atdheut, vargjet e poezisë në fjalë të poetit Fatos Arapi për një çast ravijëzuan para meje portretin e gjallë të Atdheut, duke i nxitur këto përsiatje.

Poezia “*Atdheu*” ka katër katrena dhe një distik të pavarur në fund. Struktura e saj e veçantë është në lidhje me tendosjen emocionale, që e bën fare të ndryshme këtë poezi nga ajo pjesë që emërohet si lirikë atdhedashurie. Ajo që bie në sy, nga ana grafike, është e dhëna se, të gjashtëmbëdhjetë vargjet e katrenave sistemohen si njësi të mbyllura, të pavarura, që përfundojnë me pikë, të cilën e ka imponuar, në njëfarë mënyre, shoku shpirtëror dhe intelektual i poetit në ballafaqim me atdheun. Kështu, çdo varg, me këtë rast, del shpërthyeshëm si një copë llave nga thellësitë e një vullkani që vlon ngaherë. Çdo varg i saj godet si gjyle dhe për këtë i mjafton fuqia që bart më vete. Ajo s’ka nevojë për atë që do të pasojë, mirëpo goditja tjetër, megjithatë, pason dhe kështu renditen dhe shpërthejnë ato plot tetëmbëdhjetë herë. Dhe ke përshtypjen e pashmangshme se secila nga ato vjen më e hidhur, më e rreptë, më e egër se tjetra... Brenda të njëjtës goditje ndjehet e ngjeshur si përzierje shija e hidhur dhe e ëmbël që reflekton atdheu, ledhatimi dhe kafshimi i ndërsjellë, nëma dhe urata bashkë, përgjërimi dhe revolta, dënimi dhe shpërblimi përherë i ndërsjellë... Realizuar artistikisht përmes kontrapunkteve në frymën e ferrparajsave xhevahiriane, fjala është për një

shkëmbim shigjetash helm dhe melhem bashkë, që poeti dhe atdheu i shkëmbejnë nga një perspektivë zeusiane, të parëndomtë deri atëherë në lirikën tonë patriotike...

Poezia “*Atdheu*” nga një kënd është faqe e re edhe për vetë poezinë e Fatos Arapit. Atdheu me këtë rast shpaloset si varr i hapur, që, pa dyshim, duhet të ketë qenë plagë e dhembje e kamotshme e poetit, e mbledhur lëmsh, që shpërthen përmes një artikulimi krijues të pazakonshëm, të fuqishëm si asnjëherë më parë. Përmes vargjeve të kësaj poezie arrihet identifikimi i fuqishëm i brendshëm i poetit dhe i Atdheut: është (Atdheu) kryqi që e mban dhe që të mban mbërthyer. Ngarkesa e tendosur, anatema dhe vula e të anatemuarit, që tragjikisht derdh lot dhe helm bashkë, i kryqëzuar poet atdhedashës. Është hyjnor i atdhe dhe atdheu varr i hapur. Deri kur?

Asokohe, në vargjet e poezisë “Atdheu” të Fatos Arapit e kërkoja, por edhe e gjeja, edhe pjesën tjetër të Atdheut, atë të pushtuarën, që rënkon dhe pikon gjak. Brenga, ndërkaq, e Atdheut (atje) në këtë çast mund të jetë aq e madhe, përmasash aq dramatike, sa bën që për një çast të harrohet ky Atdhe. Sabri Hamiti, në poezinë “*Migrena shqiptare*”, dramën shqiptare, e sheh të lidhur në tërësinë e trupit shqiptar. Ato dy pjesë e sëmurin dhe e shëndoshin njëra-tjetrën. Çdo vizion tjetër është mashtrim. Mashtrim dhe dështim së bashku.

Atdheu

Atdheu është dhimbje, është dhimbje.

Një prill i pikëlluar në shpirt.

Atdheu është kryqi, është kryqi.

E mban – dhe të mban ty – në shpirt.

Atdheu është toka e premtuar.

Ti shkel si një zot dhe s’e ke ndën këmbë.

Atdheu s’ka fjalë, ka sy të trishtuar.

Vdes dashuria në dashuri që të çmend.

Atdheu është buka e uritur.

Të ikën nga duart dhe dot nuk e ngop.

Ëndërr dhe ankth dhe shpresë e sfilitur.

Me sytë n’errësirë vetveten kërkon.

Atdheu është varr i hapur, është varr.

Një jetë drejt tij shkon me besë që bind.

Në një pikë loti mbyl lotin fatvrrarë.
 Në një pikë loti lirinë e lind.
 Atdheu yt i vogli, i vogli,
 Ai hyjnori i pavdekshmi – loti.
 Shpresat e vrara të poetit
 (Fatos Arapi - “Ah, sikur të isha një përrallë” - poezi)

Vazhdon të qëndrojë lart kondicioni poetik i Fatos Arapit. Në librin e botuar gjatë vitit 2003 “Ah, sikur të isha një përrallë”, këtë dëshmi e begaton me një degëzim tematik më të theksuar se në veprat e deri tanishme: pas ciklit me trishtimin shqiptar dhe tiranas që është shqetësim poetik bosht i këtij poeti në pesëmbëdhjetë vitet e fundit, pra pas këtij cikli edhe në librin më të ri, boton edhe ciklin e motivuar nga nevoja për të bërë një si rishikim të rrugës krijuese dhe njerëzore të ecur, refleksi i pranishëm tërthorazi edhe në të kaluar, si dhe ciklin e poezive intime (Tana). Ndërsa, zhgënjimi dhe trishtimi poetik do të jetë lajtmotiv gati në të dhjetë librat më të fundit. Për bindjet tona, kriza e vlerave shpirtërore, e morali në hapësirën shqiptare sot është ngasësi poetik më i alarmuar, më nevraku, më këmbëngulësi, prandaj edhe artikulli artistik i këtij ngasësi shënojnë kulmin e poezisë së Fatos Arapit dhe poezisë shqipe.

Në vizionin e vet poetik të shqetësuar, poeti e sheh qartë harmoninë e munguar që sundon përreth, shtrirjen e kaosit, njësoj si pamundësinë e ëndrrës për t’i gjetur shpresës një mbështetje. Prandaj, duke filluar që nga vitet ‘90, të shekullit që kaloi, pra pas përmbysjes së madhe në botën shqiptare, përkatësisht, në prag të shpresës së madhe në horizont, në poezinë e Fatosit, fillon zhgënjimi, në fillim i përmbajtur, i përballueshëm dhe që pas çdo vëllimi të ri të shkallëzohet në një trishtim poetik nga më të fuqishmit në poezinë shqipe të shekullit njëzetë. Përmes një ekspresioni të ngjeshur, të tendosur emocionalisht, në poezinë e kësaj shtylle Fatosi skicon të fokusuar pamje të përditshme, të metaforizuara që palosen si trishtim i shpirtit dhe mendjes të artikuluar si art poetik i përsosur. Vargjet e këtij cikli tematik, pra edhe me rastin e librit më të ri shënojnë shkallë më të organizuar dhe të realizuar të shqetësimit poetik, të nxitur nga deformiteti paskomunist shqiptar. Nuk ka brenda këtij projekti të madh poetik, as ankesë, as vaj për gjysmëshekullin e kaluar në diktaturë: trishtimi arapian vjen si zhgënjim i madh i shpresave. Në vend të gjakimit pas ekuilibrit të humbur për gjysmë shekulli, hapësirën tiranase e

pushton marrosja kolektive. E shalojnë këtë hapësirë profiterë dhe mafiozë, të veshur tani me petkun patriotik dhe demokrat, politikanët që, nga kjo perspektivë e pushtetit, përqeshin dhe përdhosin në mënyrë cinike vlerat, e sidomos ëndërrimtarët e papërmirësueshëm, si soji i poetëve.

Vargu i pandërprerë i trishtimeve poetike, prore me veshje dhe nga kënd emocional dhe refleksiv i ri, ka praninë e një kërkimi të pazëshëm të një rreze drite shpresëdhënëse, e që rrëshqet e tretet e pakapshme në horizont. Diskretshëm mund të hetohet një besim i tillë te lidhja anteike e poetit me truallin, edhe me atë të Tiranës që vret dhe përsëri gjallëron shpresat. Është vetë poezia, vetë akti krijues: “Zot, pse ndihem mirë në kraharorin e blirtë të ditës putanë në Tiranë”....

Degëzimi i vazhdueshëm i gamës tematike-motivore, prirja për orientimin e poezisë drejt pleksje-zgjidhjeve të brendshme, e standardizojnë edhe më fuqishëm parashenjën metaforike dhe refleksive të kësaj bote poetike. Në këtë frymë, për ndreqje të shprishjeve, Fatos Arapi, zakonisht thërret në ndihmë mitologjinë antike. Për ta formësuar dhe konkretizuar vizionin poetik mbi botën përreth, poetit i vinë në ndihmë kryefigurat nga mitologjia antike, me gjithë kryeëndrrat dhe kryeiluzionet e tyre mbi botën e njerëzve, i vinë në ndihmë perëndi dhe gjysmë perëndi, si Zeus e Promethe, Odise, Penelopë dhe Itakë, Akil dhe Hektor...

Edhe në librin në fjalë, të lartësive antologjike janë poezitë e këtij rrethi tematik, “Ti Prometheu dhe zhgaba vet”, “Odiseu”, “Akilit”. I tillë shfaqet Prometheu, i ndëshkuar dhe i vetëndëshkuar njëherësh, Promethe dhe Zhgabë bashkë, njëherë që t’i ushqejë me copa dielli tokësorët dhe t’i ushqejë me copat e mëlçisë së vet zogjtë... E njerëzit mjeranë që mjeranë... Me poezinë “Akili”, poeti, në këtë libër, shënon ekspresion eksplicit: mungesa e tij (sot), shfaqet me rrjedhime më fatale, prandaj edhe thirrja poetike është fuqimisht dramatike: “Heja, o Akil, por ndryshe nga ai i Homerit dhe ndërprite vrasjen e hektorëve, edhe pse na dhemb në zemër Patrokli, dhe ktheje heshtën nga menelatë...” Sokëllima e përjetshme e tyre (menelave), trand dhe rrënon shpirtrat tanë. Poezia në fjalë ka fund maestral; në përpjekje që të lidhë vargun e poezisë, ai, vargu i poetit mbetet përgjysmë, si ushta e thyer e Hektorit...

Patosi emocional, thellësisht intelektual dhe refleksiv në poezinë e Fatos Arapit, në kontinuitet pra edhe në këtë libër, realizohet i shoqëruar nga një koncentrim absolut i brendshëm e që rezulton si ekspresivitet poetik i fuqishëm. Zëri lirik sodit nga një lartësi që nga

shihet tërë hapësira shqiptare, horizontalisht dhe vertikalisht, e vendosur në universin njerëzor. Depërtojnë në këtë botë poetike, reflekse nga ekzistenca, nga konflikti që nga rrënjët mes dritës dhe territ. Në vorbullën e këtij konflikti, poeti, nga një perspektivë e brendshme sfidon vetveten. Në botën përreth, përplot me urrejtje dhe zili, me trishtime dhe tmerre, Arapi sheh edhe do zogj, zërin e tyre dhe natyrën e virgjër dhe që është prani mbi praninë, prani absolute. Rrëshqet kështu, natyrshëm lirika e Fatosit në sferat e refleksioneve filozofike, por ku nuk do të gjenim asgjë të ngjashme me sisteme filozofike, e as prirje për zbulime të kësaj natyre. Ajo, poezia me këtë rast vjen shembëllyeshëm poetëve të mëdhenj që në krahët e ndjeshmërisë së hollë, refleksit të shpërthyeshëm, përmes vizionit intuitiv mbi kuptimet dhe dukuritë abstrakte, artikulohen si pamje të fuqishme poetike nga bota konkrete. Prandaj, në këtë lirikë mjafton një lëvizje që të shfaqet në drithmë ethesh një nuancë ndjenje e pakapshme, metafizike. Thjesht, mjafton vetëm një cytje e hollë për shpërthim poetik. Prandaj, poezia e tij është regjistruesi më i shqetësuar i meskohës shqiptare, i kohës bosh, i kohës mushkë që lëviz së prapthi. Prandaj ka parashenjat e shqetësimit poetik më të shkallëzuar dhe më dramatik, siç e ka të pranishëm edhe konfliktin me veten, me shpresën e vet të zhgënjyer, me kohën dhe pakohën, me fatin dhe fatumin në duart e tiranëve. I përthithur nga kjo kohë e ndërlikuar dhe e shprishur, vizioni poetik e ruan thellësisht urtinë, një urti e zgjuar që mban mbi vete tërë peshën e kohës së vet. Lirika e Fatosit, sidomos ajo e këtij rrethi tematik, shquhet me origjinalitet si gjuhë poetike, si refleks i shquar intelektual. Dhe maskën e së keqes, e ligësisë, poeti nuk e gërvisht, nuk e fshik kryesisht përmes ironisë, siç veprojnë shpesh dy poetët e tjerë të mëdhenj Azem Shkreli dhe Ali Podrimja dhe ku ironia si mysafir i shpeshtë vihet në funksion të krijimit të distancës, të ndërmjetësuesit. Fatosi e gërvisht maskën e shëmtisë përmes figurë-pamjes poetike, e cila duke e lakuriqësuar, e nxjerr në shesh të hapur, të pambrojtur: edhe drita terr është këtu, më i keq se cerebreri njeriu është këtu... Libri poetik i Fatos Arapit “Ah, sikur të isha një përrallë”, vijoi ta mbante autorin si vlerë të majave poetike në letërsinë tonë.

V.

Larg shijes sentimentale (“Shëtitje pa veten”)

Gjatë vitit 2005, në botim të shtëpisë botuese Toena, Fatos Arapi botoi librin me poezi “Shëtitje pa veten”, i cili vazhdoi të qëndronte bindshëm, në lartësinë e kondicionit të vet krijues. Parashenja njohëse e këtyre 15 vjetëve, në veprën poetike të këtij autori është shqetësimi i alarmuar që në çaste rrëshqet në dëshpërim trishtues. Kështu, poezia e tij vazhdon të jetë shpirt i kohës dhe hapësirës së vet, i njeriut të dëshpëruar, shqiptar dhe njerëzor, i ndjenjës dhe shpresës së zhgënjyer dhe, me ndjenjën e të pafuqishmit për ta bërë normale botën. Klithja lirike ndërkaq e Fatos Arapit, në thelb, në qenien e vet, pa e afishuar, bart thirrjen për të qëndruar, për të insistuar shpresa në ëndrrën e vet të përjetshme, pa të cilën s’do të kishte kuptim poezia, arti...

Në poezinë tonë të këtij harku kohor, për të cilin flasim, vërehet një gjallëri e paparë deri më sot, emrash të rinj, emra që sjellin përvoja, të paregjistruara në rrugën poetike të shqipes, të njohura në poezinë e përgjithshme, të avangardës, kryesisht të veshura me formacionet surrealistike... Në këtë mjedis, poezia e Fatos Arapit vjen pa kompleksin e eksperimentit dhe pasigurisë: ajo është e sigurt në truallin e vet, e hapur drejt majave poetike universale duke filluar që nga Safoja antike e deri në ato të epokës moderne. Prandaj, poezia e kësaj ndjeshmërie, e shpresave të zhgënjyera, e klithjes lirike-ironike, me një pikëllim të fluidshëm, në momente jehon si shok i barbarisë së njeriut. E zënë mes këtij realiteti të jashtëm dhe ritmit pluskues dhe dramatik të brendshëm, është zë vital, mbase më vital dhe më i artikuluar edhe në qiellin e sotëm të gjallëruar poetik të shqipes... Gjithnjë në këtë frymë, pikërisht kjo poezi, e këtij vizioni dhe e kësaj poetike, është dëshmi për integritetin e plotë të zërit krijues në poezinë shqiptare, që u arrit pas kthesës historike në fillim të viteve ‘90 të shekullit XX... Poezi e zënë në kohë dhune të theksuar, nga njëra anë dhe, gjakimi pas të vërtetës, të vërtetës së “mbyllur në arkë që hapet me çelës të ndryshkur”, kur s’ka vlerë më, kur s’i duhet kujt. Është poezi që ndjen nevojë ta mbajë ngarkesë pjesën e vet të barrës së botës edhe pse i vetëdijshëm për pafuqinë, - ajo gjakon mirësinë, (pjesën misionare të vizionit, pa të cilin s’ka ngasje për krijim), ngjashëm me artin e vërtetë poetik që artikulon dhembjen e botës, të tijën, të të gjithëve. Duke u mbjellë këtyre shtigjeve, duke qenë e tillë, poezia, si në jetën e individit, edhe të njerëzimit i ngjan sistemit organik për imunitet, (Hini).

Gjithnjë brenda këtij harku kohor dhe tematik të poezisë së Fatos Arapit, është e pranishme “nevoja” e poetit për të thirrur në ndihmë bëma, pamje, personazhe nga universi mitologjik dhe biblik. Të pranishëm janë edhe në librin në fjalë, zeusë, akilë dhe hektorë, krishtë dhe judë, kainë dhe abelë, por jo në përmasat siç ndodh në disa tituj librash të mëparshëm. Brenda këtij korpusi metaforik, poezia e këtij poeti përherë sjell shtresime të reja kuptimore dhe emocionale, sjell pamje të reja të zbuluara, vjen shtigjeve të pashkelura më parë. Në një poezi të më hershme, Fatosi e qorton Akilin që vrau, që vazhdon të vrasë hektorë, trima dhe të pafajshëm si vetja, në vend që ta kthejë shtizën drejt agamemnonëve. Në librin për të cilin flasim, edhe Akili edhe Hektori shfaqen nga një tjetër perspektivë: “Nuk ka vdekje akilë atdheun tim”, thotë ai, pra s’ka akilë që ia kthejnë fjalën të parit dhe zhveshin armën kur ndiejnë dhembjen për humbjen e më të afërmit, më të pafajshmit... Nga një tjetër kënd e sheh edhe vdekjen e hektorëve si dhe figurave të tjera mitologjike dhe biblike...

Në fakt, frymëzimi poetik që, për vatër të parë, ka dëshpërimin (global-shqiptar), i hap korridoret metafizike të ekzistencës, i rreh ecejaket, këtej dhe andej. Korpusi i bëmave dhe personazheve, figurave mitologjike biblike, me këtë rast vjen që andej dhe familjarizohet me cenet, veset dhe virtytet, me kainë-abelët e pranueshëm si gjasë e përhershme e të qenit bashkë kudo e kurdoherë, jo si dekor, as si pjesë e ndajngjitur mekanikisht, por përkundrazi shfaqet për të sfiduar dhe për të denoncuar krisht-judat e botës sonë, të përditshmërisë dhe të përjetshmërisë sonë. Kufiri, përkatësisht pikëtakimi mes metafizikes dhe fizikes, me këtë rast, rezulton si koment-vetëtimë filozofike dhe psikologjike e poezisë: “Do të vazhdojnë përjetësisht, deri në pambarim akilët të vrasin hektorët dhe jo agamemnonët”, jehon dëshpërueshëm nëpër kohë shpresa e zhgënjyer e poetit... Përmes personazheve, pulsimeve metaforike nga ky univers, poezia e Fatos Arapit dekodon anën ironike, absurdin dhe kotësinë e botës që nga fillimet e veta.

Në përgjithësi, poezia e Fatos Arapit, tërthorazi, nga brenda gjakon, gati që nga fillimet, gjakon pas një të vetme ëndrre: një bote normale, bote që vlen – gjakon vlerë në botë, në jetë, ëndërron Njeriun. Shkëndijime të tilla vlerash, kërkon dhe gjen, sa në mitologjinë antike aq edhe në vizionin e artit antik. Prandaj gjakimi pas prometheve dhe hektorëve... që s’i gjen në atdheun e vet, që s’janë të pranishëm në kohën dhe vatrën e vet, nga e cila, ndërkaq, nuk mund të tjetërsohet, të shkulet e nga ana tjetër e trishton mjerimi dhe katandisja morale në të.

E reja në këtë libër poetik të Fatos Arapit është cikli i tretë (15 poezi) – i Vjenës që e përmbyll librin. Titulli i një poezie nga ky cikël (“Shëtitje pa veten”) është titull edhe i librit. Siç mund të shihet, fjala është për frymëzim poetik nga qëndrimi i autorit në kryeqytetin e Austrisë për një muaj, Maj 2004, në qendrën që ballkanasit e identifikojnë me Evropën, meqë në të janë hartuar kushtetuta e janë shpallur kombe dhe shtete, qytet që nxit, zgjon emocione, ndjeshmëri të përziera, të kundërta...

Poezitë e këtij cikli – secila e ka datën përfund, (më e fundit 1 Qershor) – janë kontemplime lirike që, për dallim nga shqetësimi klithës dhe i tendosur i poezive të mëparshme nga ky rreth tematik, vijnë me një qetësi të përmbytur dhe thellësi refleksive. Me këtë rast ajo ngjizet nga një takim konkret, (Vjena) dhe ka ngasjen drejt hetimit të abstraktes, të cilën e ndjek së brendshmi deri në formësimin konkret të poezisë. Është takim urdhër që vjen së brendshmi si pamje në krahët e idesë dhe mendjes së trazuar duke e ruajtur gjallërinë deri në fund. Poetika e poezive të këtij cikli, ka shijen e mallit melankolik, të bashkëbisedimit me veten, frymën e një dialogu dëshpërues me kohën e shkuar, me historinë. Uni lirik del dyzërësh, me perspektiva oponente të pozicionuara me njëri-tjetrin, që vendosen e zhvendosen për t’u sfiduar, për t’u sqaruar e qortuar për të bërat dhe të pabërat gjatë rrugës jetësore. E zë veten emigrant të brendshëm zëri i parë, si bredh nëpër botë, nëpër kohë dhe hapësirë, gjithandej fluror, pa mbështetje, pa veten...

Pse kjo bredhje poetike pa veten? Pse kjo shëtitje e poetit pa veten, përkatësisht pa mbështemunguar? Fjala është për praninë e paradoksit: edhe pse Tirana e tiranëve, ajo mbetet frymë, zë madhor që e përcjell, e ndjek pas, kudo e kurdo, si dëbim dhe si strehim, si mallkim dhe si uratë, që e braktis dhe fatalisht e mban pas vetes poetin...Këtë shije ka edhe bredhja nëpër Evropë.

Fjala është për një çarje, për mosmarrëveshje jetësisht tragjike: është raporti me atdheun, i cili është kryq që e mban dhe të mban, është ëndërr dhe ankth dhe shpresë e sfilitur... Është ai që s’të krijon mbështetje, besim të plotë, truall të fortë ku të qëndrosh, pa të cilin kudo do të bredhësh pa veten...

Këtyre labirinteve të shpirtit ecën poeti rrugëve të Vjenës, kështu bredh sferave të panjohura të vetes e mbamendjes si filli i Arianës... Do t’i shtrojë pyetje metafizike vetes, të natyrës pse qan vetveten vdekja për t’u përgjigjur me një tjetër pyetje: A i shoi loti i njeriut rrufetë ndëshkuese

të Zeusit? Dhe përsëri intonimi i largët i zërit të tërhequr në vete, të rrudhur vetëm brenda qenies së pafuqishme për ta ushqyer shpresën, por jo përfundimisht, jo edhe me shtegun e fundit të mbyllur: gjatë tërë këtyre ecejakeve pa veten nëpër botë, është një zë ndjellës, një engjëll mbështetës, mbase i fundit: Joni i kaltër që përvidhet labirinteve të shpirtit, e përgëzon ndër këmbë poetin si një qen besnik...

Vitaliteti i kësaj poezie të Fatos Arapit qëndron edhe mbi faktin se, edhe kur personalizohet frymëzimi poetik, është larg shijes sentimentale. Përmes diskursit ironik, e qartëson saktësisht transferin semantik të intimes personale. Është poezi-dhembje e botës, përplot pyetje të shtrua dhe pa përgjigje, me dyshime, dilema, konflikte dramatike të brendshme...

SUMMARY

THE REFLEXIVE NATURE OF A LYRIC (With Fatos Arapi's poetry)

The subject of this study is the collection of 18 poems by Fatos Arapit, titled "Cikli për Vllasin", included in the book with poetry "In-Tenebris". Vllas Arapi is the brother of the poet, a personality during the anti-fascist war, who vanished without trace. With this cycle, Fatos Arapi reaches to the top level of Albanian reflexive poetry. These lyrical verses articulate a clamor to the disruption against the defamiliarization of a time and environment. The analysis of all these poems, highlights the features of Arapi: the line of emotional thinking, emotional reflexive imagery, the intonation and coloration of these reflexes and poetic sensitivity. This analysis draws poetry of pure Arapi, identifiable as a descent, as nature and as an individuality in Albanian poetry.

Bahri BECI, Tiranë

A. V. DESNICKAJA PËR HISTORINË E STRUKTURËS DIALEKTIKORE TË SHQIPES

KDU 811.18'282(091)

V. Desnickaja¹ për ndarjen dialektore të shqipes

A. V. Desnickaja ka pranuar një ndarje të shqipes dialektore në *krahina* dialektore, të krahinave dialektore në *zona* a *rajone* dialektore dhe të zonave dialektore në *grupe* ose *rajone* dialektore.

Sipas saj “areali lingvistik i Shqipërisë në mënyrë të qartë ndahet në dy *krahina* të mëdha dialektore: *gege*, në veri dhe *toske*, në jug. Në mes tyre shtrihet *zona* mjaft e gjerë e të folmeve “*kalimtare*”, në të cilat në kombinime të ndryshme paraqiten veçoritë e së folmes *gege* dhe *toske* (...). Secila nga të dyja *krahinat* e mëdha dialektore ndahet në *rajone* të veçanta, nganjëherë me të folme shumë specifike. Mirëpo, ndarja lingvistike në “*gegë*” dhe “*toskë*”, sipas saj, mbetet si dominuese dhe kryesore, sepse këta janë përfaqësues të dy tipeve dialektore që dallohen mjaft qartë.

Secila nga dy *krahinat* dialektore që herë-herë i emërton edhe *zona*, është ndarë më tej, duke formuar secila hartën e vet lingvistike.

Të folmet e krahinës dialektore (*gege*) të Shqipërisë së Veriut ajo i ndan në tri *zona* dialektore: *zona* dialektore e *gegërishtes së veriut*, *zona* dialektore e *gegërishtes së mesme* dhe *zona* dialektore *gege e jugut*.

Zonën dialektore të *gegërishtes së veriut* e ndan në dy *grupe*, në atë *veriperëndimor* dhe në atë *verilindor*.

¹ A. V. Desnickaja (1912- 1992) është nga albanologët më të shquara e më me reputacion që zë një vend të veçantë në panteonin e historisë së gjuhësisë shqiptare përkrah personaliteteve më të shquara të saj si G. Meyer, M. Pedersen, N. Jokl, E. Çabej etj. Vepra e saj është një enciklopedi e vërtetë për gjuhën, letërsinë dhe kulturën e shpirtërore të popullit tonë. Merita e A. V. Desnickajas është se krijoi në Rusi një traditë të studimeve albanologjike që vazhdon edhe sot. Në veprimtarinë shkencore për gjuhën shqipe të A. V. Desnickajës një vend të veçantë zë vepra "Gjuha shqipe dhe dialektet e saj" botuar më 1968. Është pa dyshim punimi më i gjerë dhe më i plotë i hartuar deri tani nga një albanolog i huaj për dialektet e gjuhës shqipe, është një sintezë e studimeve të bëra në Shqipëri për dialektet e shqipes që dëshmon për horizontin e gjerë dhe kompetencën e saj në fushën e studimeve për dialektet e shqipe, po edhe për gjuhën e kulturën shqiptare në përgjithësi.

Të folmet e krahinës dialektore të shqipes së jugut (toske) i ndan në dy zona dialektore, në zonën dialektore *toske të veriut* dhe në zonën dialektore *toske të jugut*.

Secilën prej këtyre zonave e ndan në *rajone* dialektore më të vogla. Kështu *zonën dialektore toske të veriut* e ndan në katër *rajone*, rajoni *veriperëndimor*, rajoni *verilindor*, rajoni *juglindor*, rajoni dialektor i *Vjosës së Mesme*; *zonën dialektore të toskërishtes së jugut* e ndan në rajonet dialektore të *Labërisë* dhe të *Çamërisë*².

Edhe më 1973, A. V. Desnickaja, pasi pranonte ekzistencën e dy krahinave të mëdha dialektore (gege dhe toske) dhe brezin e të folmeve të *përziëra* midis tyre, propozonte këtë klasifikim të të folmeve gege: I. gege *veriore*, II. gege *të mesme*, III. gege *jugore*³.

Grupin e të folmeve gege veriore e ndante në disa “regjione të mëdha dialektore” dhe konkretisht: 1. në të folmet *veriperëndimore*, 2. në të folmet e *Dukagjinit* dhe 3. në të folmet gege *verilindore*. Sipas saj e folmja e qytetit të Shkodrës ndahej në mënyrë të veçantë (me dy variante)⁴.

“Si veçori karakteristike të arealit dialektor të shqipes jugore, ose të toskërishtes mund të konsiderojmë diferencimin relativisht mjaft të dobët ose mungesën e tij të dukshme”.

Sipas saj “edhe pse vërehet një unitet i përgjithshëm i tipit dialektor, në territorin e Shqipërisë jugore prapëseprapë ekzistojnë variantet lokale të të folurit, që nuk janë shndërruar në njësi të veçanta dialektore, por që vërehen si nga vetë folësit, ashtu edhe nga gjuhëtarët”. Sipas saj “arealet kryesore, që në mënyrë të natyrshme janë dalluar në sajë të ndarjes *gjeografike* të territorit të Shqipërisë jugore, janë: areali *veriperëndimor*, *verilindor* dhe *jugor*. Prej tyre, dy të parët, që së bashku paraqesin tipin dialektor të toskërishtes *veriore*, kanë një numër të dukshëm të veçorive të përgjithshme; areali *jugor* ruan më shumë disa veçori të veçanta arkaike, e në të njëjtën kohë është qendër e disa inovacioneve.

Kufirin natyror të arealeve *veriperëndimore* dhe *verilindore*, sipas

² A. V. Desnickaja, *Gjuha shqipe dhe dialektet e saj*, Prishtinë 1972, f. 35, 66-67, 69, 125, 162, 217, 231, 282, 313-314 (Origjinali rusisht: *Albanskij jazyk i ego dilekty*, Leningrad, 1968).

³ A. V. Desnickaja, *Çështje të dialektologjisë historike të gjuhës shqipe*, Në “Jehona”, 4, Shkup 1976, f. 305, 310 (Marrë nga revista “Vaprosy jazikoznania”, nr. 3, Moskva 1973). Aty shënonte: Një klasifikim tjetër jep J. Gjinari: 1) nëndialekti verior, 2) dialekti gegë i Shqipërisë Qendrore (J. Gjinari, *Essai d'une démarcation dialectale de la langue albanaise*, Tirana, 1966, I-er Congres international des études balkaniques et sud-est européennes de la délégation de la R P. d'Albanie”, 22).

⁴ A. V. Desnickaja, po aty, f. 310.

saj e përbëjnë vargmalet e larta, që ndajnë fushën bregdetare të Myzeqesë dhe të Mallakastrës nga fushat e gjera të Korçës dhe të Kolonjës. Si kufi i arealit *jugor* është lumi Vjosa që pret territorin e Shqipërisë jugore në drejtim nga juglindja në veriperëndim”⁵.

Pra, A. V. Desnickaja, ashtu si studiuesit para saj, ka pranuar një ndarje suksesive të dialekteve nga njësi më të mëdha në njësi më të vogla; pra, ndarjen e shqipes fillimisht në dy njësi, që i emërton herë si *krahina* dialektore e herë si *zona* dialektore, të krahinave a zonave dialektore në njësi më të vogla që i emërton herë si *rajone* e herë si *zona* dialektore dhe këto të fundit në njësi akoma më të vogla që i emërton herë *grupe* e herë *rajone* dialektore⁶.

A. V. Desnickaja për tiparet dalluese të dy dialekteve të shqipes

A. V. Desnickaja ka sjellë të dhëna vetëm për tiparet dalluese të dy krahinave dialektore a dy dialekteve të shqipes.

Si tipare dalluese të dy krahinave dialektore të shqipes, gegërishtes në veri dhe toskërishtes në jug, ajo veçonte këto njëmbëdhjetë tipare: 1. prania në sistemin e zanoreve të theksuara të dallimit të zanoreve të gjata dhe të shkurtëra në krahinën dialektore gege dhe mungesën e tyre në krahinën dialektore toske; 2. prania në gegërishte të zanoreve të theksuara hundore dhe mungesën e tyre në toskërishte; 3. prania e zanores hundore *ã* në gegërishte dhe *ë* në krahinën dialektore toske: g. *hãn(ë)* - t. *hënë*; g. *ãsh* - t. *është*; g. *bãj* - t. *bëj*; g. *kãng(ë)* - t. *këngë*; 4. prania në geg. *ue*, *ũ* - tosk. *ua*; geg. *y* (< *ye*) - tosk. *ye* dhe geg. *ĩ* (< *ie*) - tosk. *ie*; 5. reduktimi në një shkallë më të lartë i zanores *ë* të patheksuar në krahinën dialektore gege sesa në dialektin toskë; 6. përputhshmëria historike e geg. *vo-* / tosk. *va-* vetëm në një numër të vogël fjalësh: geg. *voj* (< lat. *Oleum*) - tosk. *vaj*; geg. *vorr* - tosk. *varr*; geg. *votër* - tosk. *vatër* etj. ; 7. dallimi i trajtave të rotacizuara të toskërishtes dhe të trajtave të parotacizuara të toskërishtes: geg. *vën(ë)* - tosk. *verë*, *vera*; geg. *rãn(ë)*, *rãna* (< lat. *arena*) - tosk. *rërë*, *rëra* etj. ; 8. ndryshimi në krahinën dialektore gege të grupeve bashkëtingëllore *mb* > *m*, *nd* > *n* dhe ruajtja e tyre në arealen toske si fonema të veçanta të përbëra: tosk. *mbaj* - geg. *maj*; tosk. *nder* - geg. *ner*;

⁵ A. V. Desnickaja, po aty, f. 315-317. Aty ka shtuar se “Dallimet e konstatuara gjatë studimit të pjesëve të caktuara të krahinës dialektore të shqipes jugore nuk prishin unitetin e tipit të të folurit, që përcaktohet si toskërishte e përgjithshme. Ky tip dominon mbi dallimet lokale, që në përgjithësi janë pak relevante. Njëfarë përjashtimi bëjnë vetëm disa të folme të Labërisë, që kanë disa dukuri të veçanta fonetike.

⁶ Shih edhe B. Beci, *Struktura dialektore e shqipes*, Tiranë 2016, f. 312-314.

9. shurdhimi në krahinën dialektore toske i bashkëtingëlloreve të zëshme në mbarim të fjalës, si edhe në mes të fjalës para bashkëtingëlloreve të pazëshme, dukuri e vërejtur edhe në të folmet gege të jugut-me vlerë dalluese relative; 10. prania në gegërishte e trajtës speciale të infinitivit: *me hap(ë)*, *me luftue (me luftū)*. Në toskërishte kuptimet përkatëse shprehen me anën e trajtave të mënyrës lidhore: g. *due me luftue (= dū me luftū)* – t. *dua të luftoj*; 11. formimi në gegërishte i së ardhmes nga kombinimi analitik i trajtave të kohës së tashme të foljes ndihmëtare *kam* me infinitivin – *kam me luftue (luftū)*, *ke me luftue* etj. Në toskërishte e ardhmja formohet nga kombinimi analitik i trajtave të mënyrës lidhore të kohës së tashme të foljes që zgjedhohet me pjesëzën *do* (trajta e ngurosur e foljes *dua*: *do të luftoj*, *do të luftosh*).

Sipas saj dallime vihen re edhe në përdorimin e trajtave të pjesores dhe të së pakryerës, si edhe në fushën e leksikut⁷.

A. V. Desnickaja për vjetërsinë e tipareve dalluese të dy dialekteve të shqipes

Më 1968 A. V. Desnickaja shkruante se “Disa prej dukurive që përbëjnë dallimet specifike të krahinave dialektore toske dhe gege, padyshim janë *të vjetra*. Në radhë të parë, kjo i përket *rotacizmit* - inovacionit të shqipes së jugut, që është shfaqur, sipas gjasave, në shek. I të epokës sonë. Sipas gjasave, relativisht herët ka filluar përhapja e trajtave të *participeve* nëpër tipet e veçanta të dialekteve, e gjithashtu të dallimeve specifike në formimin e trajtave analitike të *kohës së ardhshme*”⁸.

“Në të njëjtën kohë, sipas saj, disa prej dukurive, që në masa të ndryshme përbëjnë veçoritë karakteristike të tipeve dialektore gege dhe toske, janë zhvilluar dhe bashkuar në grupe veçorish specifike për secilën prej tyre në të kaluarën relativisht *të vonë*. Përveç kësaj, dukuritë e ngjashme vërehen në të folmet e veçanta të dy zonave të dialekteve nganjëherë jo vetëm në rajonet kufitare, por edhe në pjesët më të larguara njëra prej tjetrës. Duke u nisur nga ky moment, vijonte A. V. Desnickaja, filologët shqiptarë mendojnë se për hartën linguistike të Shqipërisë ndarja më e rëndësishme në krahinat dialektore gege dhe toske është krijuar *gradualisht* dhe nuk është *aq e vjetër*”⁹ dhe për këtë i referohet E. Çabejt.

“E. Çabej, shkruan ajo, mendon se pjesa më e madhe e inovacioneve kryesisht qëndron në lëmin e fonetikës dhe ka lindur në krahinën dialektore

⁷ A. V. Desnickaja, *Gjuha shqipe dhe dialektet e saj*, Prishtinë 1972, f. 36-40.

⁸ A. V. Desnickaja, po aty f. 40.

⁹ A. V. Desnickaja, po aty f. 41.

gege në shekujt e parë të pushtimit turk (në këtë mënyrë kjo nuk është bërë më herët se në shek. XV-XVII”¹⁰.

A. V. Desnickaja për vjetërsinë e ndarjes së shqipes në dy dialekte

A. V. Desnickaja duke u referuar studiuesve shqiptarë për vjetërsinë e formimit të dy dialekteve të shqipes pranonte që “ndarja më e rëndësishme në krahinat dialektore gege dhe toske është krijuar *gradualisht* dhe *nuk është aq e vjetër*”. Për këtë ajo i referohej përfundimeve të arritura nga Rrok Zojzi gjatë studimit të materialit etnografik. “Rr. Zojzi, vijonte ajo, duke marrë parasysh se Gegëria dhe Toskëria si bashkësi territoriale - etnografike historikisht janë formuar me anën e përqendrimit të njësisive më të imta - të krahinave, mbarimin e këtij procesi e vë në një kohë relativisht më të vonë. Në qoftë se shekulli XIX, shkruante Rr. Zojzi, ka qenë shekull i formimit të popullit shqiptar si komb, atëherë shekullit XVII i përket formimi i të dy grupeve të mëdha prej krahinave të ndryshme etnografike, që kanë marrë emrin *Gegëri* dhe *Toskëri*”. “Procesin e përqendrimit të tokave, vijonte ajo, Rr. Zojzi e lidh me zhvillimin e përgjithshëm të jetës ekonomike të vendit, e veçanërisht me tendencën për përqendrimin politik, si rezultat i të cilit në shek. XVIII u paraqit krijimi i dy shteteve feudale me pavarësi jo të plotë - i pashallëkut të dinastisë së *Bushatëve* në veri të Shqipërisë dhe i *Ali Pashë Tepelenës* - në jug”¹¹.

Pra, sipas saj “harta linguistike e Shqipërisë, në atë trajtë siç është e përshtatur për të hulumtuar dhe studiuar në kohën e sotme, në pjesën më të madhe të dukurive dhe të marrëdhënieve të saj është formuar gjatë shek. XV-XIX (në periudhën e *sundimit të turqve* në Ballkan)”¹².

Po ndërkaq ajo shënonte se “Izoglosa më karakteristike, që ka ndarë dy krahinat dialektore - dukuria e rotacizmit në toskërishte, është krijuar shumë më herët se koha e sundimit turk. Me siguri, ajo ka kaluar nëpër arealet gjuhësore të shqipes qysh në *periudhën e ndarjeve të vjetra të fiseve*, prej të cilave sot nuk është ruajtur *asnjë gjurmë*. Në qoftë se nuk është e drejtë t'i quajmë grupet e vjetra të të folmeve shqipe, të ndara me këtë izoglosë, “toskë” dhe “gegë”, atëherë duhet t'i quajmë “grupet e të folmeve të rotacizuara” dhe “grupet e të folmeve të pa rotacizuara”.

¹⁰ A. V. Desnickaja, po aty f. 41.

¹¹ A. V. Desnickaja, po aty f. 41.

¹² A. V. Desnickaja, *Rekonstrukcija elementov drevnjealbanskogo jezika i obščebalskanskije lingvisticskie problemy*, “Pervyi kongress balkanskijh issledovanij” Soobshçenia sovetskoj delegacii, Moskva 1966, f. 8.

Mirëpo, gjersa ndarja e vjetër sipas kësaj veçorie shfaqet plotësisht në ndarjen bashkëkohore në krahinat dialektore toske dhe gege, patjetër duhet të pranojmë se *baza linguistike* e kësaj të fundit prapëseprapë është e *moçme*¹³.

Pra, Desnickaja, edhe pse mendonte se ndarja dialektore e shqipes në dy krahina dialektore, në atë të jugut dhe në atë të veriut, është e re, pranonte që baza linguistike e saj është e *moçme*.

“Për fat të keq, vijonte ajo, mungesa e njohurive të sakta për periudhat më të hershme të historisë së Shqipërisë nuk lejon që të rindërtohet harta etnografike e Shqipërisë së epokës së shpërnguljes së popujve dhe të mesjetës së hershme. Gjithashtu, shumë pak mund të besojmë në atë se mund t'i rindërtojmë marrëdhëniet territoriale të izoglosës primare, që ndan pjesën jugore të të folmeve të shqipes prej atyre të veriut”. Por shtonte se “në të ardhshmen, në këtë bazë të ndarjes së dialekteve janë mbështetur veçoritë e reja diferenciale. Në kushtet e copëtimit ekonomik të vendit gjatë 400 vjetësh sundimi turk, dallimet e reja vijonin të përqendroheshin dhe të grupoheshin në *zonat tashmë të caktuara*”¹⁴.

A. V. Desnickaja për shkaqet e formimit të dy dialekteve të shqipes

A. Desnickaja më 1970 shkruante se “për të kuptuar dallimet e tipeve të mundshme të formimit të marrëdhënies dialektore veçanërisht interesante është krahasimi i varianteve të organizimit të shoqërisë feudale që përbëjnë specifikën historike të këtij formacioni në kushtet e zhvillimit të saj në vendet e veçanta”¹⁵.

Ajo e lidhte formimin e njësive dialektore me dy variantet e organizimit të shoqërisë feudale që sipas saj, ishin: 1. prania e pronës *shtetërore* mbi tokën e për pasojë edhe prania e një territori të *centralizuar* shtetëror dhe 2. prania e sundimit të plotë të popullsisë fshatare nga pronarët feudalë të tokës dhe për pasojë mbizotërimi i *copëtimit feudal* të vendit, që ka kushtëzuar *veçimin dialektor*.¹⁶

Sipas saj “Në Lindje në epokën e feudalizmit të hershëm dhe klasik ka ekzistuar prona shtetërore mbi tokën dhe sistemi i shfrytëzimit parcial

¹³ A. V. Desnickaja, *Gjuha shqipe dhe dialektet e saj*, Prishtinë 1972, f. 42.

¹⁴ A. V. Desnickaja, po aty, f. 42.

¹⁵ A. V. Desnickaja, “*Mbi brendinë historike të konceptit “dialekt”*”, Në “Jehona” 7, Shkup 1975, f. 891 (Marrë nga libri “Leninizim i teoritëqeskie problemy jazikoznania”, Moskva 1970.

¹⁶ A. V. Desnickaja, po aty, f. 891.

të tokës, pushteti despotik dhe sistemi burokratik i administratës. Në përfundim në të njëjtën kohë (...) ka mbizotëruar partikulariteti politik feudal (...).

Varësisht nga fakti, a realizoheshin të drejtat e pronësisë së klasave eksploatuese të tokës dhe të punës fshatare me anën e pushtetit të *centralizuar* shtetëror, apo këto të drejta realizoheshin direkt nga vetë *feudalët*, përcaktohej sistemi i organizimit politik të vendit, nga i cili varej karakteri i zhvillimit të marrëdhënieve gjuhësore. Gjatë nënshtrimit të plotë të popullsisë fshatare nga pronarët feudalë të tokës ka mbizotëruar *copëtimi feudal* i vendit, që ka kushtëzuar *veçimin dialektor*. Gjatë ekzistimit të territorit të *centralizuar shtetëror* territori nuk copëtohej në pjesë të veçanta. Në raste të tilla rol të madh kanë luajtur lidhjet *tradicionale* dhe *kulturore* ndërmjet pjesëve të veçanta të territorit, nuk ka pasur përçarje artificiale me karakter politik ndërmjet popullsisë së krahinave kufitare, që kanë folur një gjuhë. (...) në vendet e organizuara në bazë të nënshtrimit burokratik të pushtetit të centralizuar të shtetit feudal pa kufi të brendshëm me karakter politik, ka mundur të ruhet kontinuiteti i veçantë linguistik, uniteti i të folurit popullor me variantin e parëndësishëm lokal (...).

Pikërisht sipas këtij tipi janë zhvilluar marrëdhëniet dialektore në vendet e Evropës Juglindore (për shembull, në Shqipëri) gjatë katër shekujve të sundimit të Perandorisë Turke me pushtetin e *centralizuar* ushtarak-feudal, me mungesën e *stabilitetit* të kufijve të provincave administrative dhe me mundësinë e *konservimit* të mënyrës së jetës *patriarkale fisnore* në krahinat e veçanta të paafërshme¹⁷.

Pra, A. V. Desnickaja nuk e pranonte që njësitë dialektore të shqipës janë rezultat i pranisë së territoreve *feudale* relativisht të *veçuara*, që kanë pasur *kufijtë* e tyre *politikë* dhe popullsinë fshatare *stabile* dhe që veçimi *politik* dhe *ekonomik* në periudhën e feudalizmit të ketë krijuar bazën për *veçimin linguistik* të njëjësive dialektore të shqipës.

“Marrëdhëniet feudale të tipit klasik, ka shkruar A. D. Desnickaja, janë formuar vetëm në pjesët e veçanta të territoreve (shqiptare BB), kryesisht në rrafshet dhe në luginat e lumenjve, ku në vend të bashkësive fshatare, të themeluara në marrëdhëniet farefisnore, lindën bashkësi

¹⁷ A. V. Desnickaja, po aty, f. 891-892.

fshatare, të bashkuara sipas veçorive territoriale¹⁸.

Sipas A. V. Desnickajas “Për dialektologjinë shqiptare më pak mund të flitet për ekzistimin e dialekteve të territoreve të veçuara, se sa kur është fjala për studimin e disa gjuhëve të tjera të Evropës”¹⁹.

Pra, sipas saj, vendi ynë nuk kaloi në *feudalizëm klasik*, në të cilin kaluan disa vende të Evropës Perëndimore.

Kjo e ka çuar A. V. Desnickajan, jo vetëm ta përjashtojë historinë e formimit të shqipes dialektore nga ligjshmëria e zhvillimit të gjuhëve të tjera të Evropës Perëndimore, po edhe ta zhvendosë historinë e formimit të strukturës dialektore të shqipes në tërësi në periudhën e pushtimit osman, çka, për mendimin tonë e ka kompromentuar përpjekjen e saj për shpjegimin e historisë së formimit të strukturës dialektore të shqipes.

“Njësia territoriale, me të cilën ka të bëjë dialektologjia dhe etnografia e shqipes, nuk është territori i vjetër *feudal*” shkruante ajo²⁰.

Sipas saj “në periudhën e hershme të zhvillimit të shoqërisë feudale në Shqipëri (epoka e principatave shqiptare) nuk u krijuan kushte për formimin dhe stabilizimin e njësive dialektore të *diferencuara* brenda kufijve të territoreve të veçanta feudale²¹.

Konkluzioni në të cilin arrinte A. V. Desnickaja ishte se “Gjer tani të folmet e Shqipërisë janë studiuar fort pak dhe nuk mund të flasim më konkretisht për ndikimin e drejtpërdrejtë të faktorëve të ndryshëm dhe të ngjarjeve të historisë së popullit shqiptar në konfiguracionin e arealeve të përhapjes së dukurive të ndryshme gjuhësore. Kur të kryhet përshkrimi monografik i të gjitha të folmeve që po bëhet prej linguistëve shqiptarë, atëherë do të paraqiten hartat linguistike me pasqyrimin konkret të kufijve të secilës veçori kryesore dhe do të krijohet mundësia për një studim më të thellë të historisë së gjuhës shqipe lidhur me historinë e popullit shqiptar”²².

¹⁸ A. V. Desnickaja, *Gjuha shqipe dhe dialektet e saj*, Prishtinë 1972, f. 60-61.

¹⁹ A. V. Desnickaja, po aty, f. 46.

²⁰ A. V. Desnickaja, po aty, f. 46.

²¹ A. V. Desnickaja, po aty, f. 201.

²² A. V. Desnickaja, po aty, f. 54.

BIBLIOGRAFIA

- Beci, Bahri. 2016. *Struktura dialektore e shqipes*, Tiranë
- Desnickaja, Agnia V. 1972. *Gjuha shqipe dhe dialektet e saj*, Prishtinë: Rilindja
- Desnickaja, Agnia V. 1966. "Rekonstrukcija elementov drevnjealbanskogo jezika i obščebalskanskije lingvističeskie problemy", Në: *Pervyi kongress balkanskijh issledovanij*. Moscow: Soobščenia sovetskoj delegacii

SUMMARY

A. V. DESNICKAJA ON THE HISTORY OF THE DIALECTOLOGICAL STRUCTURE OF ALBANIAN

Agnia V. Desnickaja has proposed a dialectical division of Albanian, which, according to her, consists of two large provinces (gegë and toskë), divided by a transitional area. These regions (areas) are further described with other subdivisions. The dialects of the Gegë region, of northern Albania, are divided into three dialectal areas: the dialectal area of the northern Geg, the dialectal area of the middle Geg and the southern Geg region. The dialectal area of the northern Geg is further divided into two groups, in the northwestern and in the northeastern one. The dialects of the southern Albanian dialect region (Tosk) are divided into two dialectal areas, in the northern zone and in the dialectal area of southern Tosk. Each of these areas are further divided into smaller dialect regions. Thus, the northern zone of Tosk is divided into four regions, the northwestern region, the northeastern region, the southeastern region, the region of the Middle Vjosa; the dialectal area of the south Tosk is divided into the regions of Labëria and Chameria. Although noting distinctive elements such as rhotacism, as an earlier occurrence, Desnickaja thinks that today's linguistic Albanian language has taken its contours in the XV-XIX centuries and she connects it with the influence of feudal life.

Brian JOSEPH, OHIO (USA)

REVISITING THE ORIGIN OF THE ALBANIAN 2PL. VERBAL ENDING –NI¹

KDU 811.18'36

ABSTRAKT

Mbaresa e shumësit, e vetës së dytë *-ni*, e shqipes, paraqitet në kontekste që nuk i përkasin të shkuarës dhe gjendet në të dy dialektet e shqipes. Mirëpo, origjina e saj nuk është kaq e qartë. Në gjuhë të tjera mund të gjendet mbaresë me barthamë me **-t-*. Rasmussen ka shprehur mendimin më të qëndrueshëm deri tash se *-ni* rrjedh nga **-nu* – ndajfolje proto-indo-evropiane. Synim i këtij punimi është ta mbështesë idenë e Rasmussenit në njëanë dhe, në anën tjetër, të diskutojë elemente të tjera mbështetëse të kësaj ideje, duke ofruar alternativa ndaj dy elementeve thelbësore brenda saj

Certain facts about the Albanian second person plural ending *-ni* are clear: It occurs in nonpast contexts (present tense indicative, subjunctive and imperative moods) and it is found in both Tosk and Gheg dialects². Its origin, however, has long been a matter of some dispute. The reason for the lack of a consensus on the source of *-ni* is that it is ostensibly so different from its counterpart in numerous other Indo-European languages, where, for the most part, one finds a form that has an obvious connection to an ending with a nucleus of **-t-* (e. g. Greek *-te*, Sanskrit *-tha*, Latin *-tis*, Russian *-te*, and so on). The various views on the origin of *-ni* do not need to be rehearsed here, as Rasmussen (1985:48-52) gives a thorough and very useful summary. More to the point, though, Rasmussen notes weaknesses in all these views, and puts forward a very attractive alternative in which *-ni* derives from the free adverb **nū* in Proto-Indo-European, the word for “now”, originally providing some emphasis or immediacy to the verbal meaning but ultimately reanalysed as a personal ending and univerted with the verb.

¹ Nga “Ex Anatolya Lux” 2010

² For the particulars contained herein, I owe thanks to Eric Hamp, who first enlightened me about the origin of *-ni*, but especially to Elmegård Rasmussen for providing me with a copy of what I recognize as an entirely authoritative discussion of the subject (Rasmussen 1985), as it clarified my thinking on the matter and gave me a basis for offering these remarks and built on his analysis.

Rasmussen provides compelling evidence for his account, including an explanation for the failure of Tosk rhotacism, which generally affected intervocalic **-n-*, to apply to *-ni* since the *-n-* of **nu*, when the form was adjoined to an apocopated 2pl. **-t* from **-te*, would not have been intervocalic and would thus have been protected from the effects of rhotacism. Moreover, this account allows for a natural explanation for the exclusion of *-ni* from past tenses, since the meaning of **nū* is clearly presential. As a result, it can be concluded that Rasmussen offers what certainly appears to be the most solid source available for this otherwise etymologically recalcitrant ending. My goal in this brief note is first, by way of further strengthening his account, to adduce an additional piece of supporting evidence, and then, by way of refinement, to offer some alternatives to two key elements in it.

First, to the evidence that Rasmussen presents can be added one important way in which *-ni* exhibits behavior unlike a verbal ending and instead more like a free adverbial word. In particular, though not standard usage and only “rarely encountered in the [standard] spoken language, and still more rarely in the written language”, according to Newmark et al (1982:324), *-ni* can attach to various interjections and greetings to indicate that they are “addressed to a plural ‘you’ or politely to a singular ‘you’”. Among the plural forms found are the greetings *mirëditani*, *mirëmëngjesni* and *tungjatjetani*, and the exhortative interjections *forcani*, *o burrani* and few others. Newmark et al. (1982:324) refer to these latter as “imperative interjections” that show “a kind of imperative force”, so that the use of the imperatival plural ending *-ni* admittedly has a certain synchronic rationale. Still, it is also the case that attachment to a nonverbal element such as a noun (*forca*, *burra*) or a univerted greeting (as with *mirëdita* and the others) of uncertain synchronic categorial status (even if derived historically from noun phrases or even, as in the case *tungjatjeja*, sentences³) is on the face of it an unusual property for a verbal ending to show. Such synchronically unusual behavior often indicated that an element originally was something quite different from what its synchronic status would suggest at face value. In this case, then, it is reasonable to consider this unusual feature of *-ni* to be a trace of behavior appropriate to an element other than a verbal ending; in that way, the *mirëditani* (etc.) evidence can be seen as a reflection of combining possibilities that would

³ This is from the weak oblique pronominal *të*, plus the nonactive voice marker *u* and an optative (3sg.) of the verb *ngjat-*, together with the noun *jeta* as subject, so that it is etymologically “T’u ngjattë jeta”.

be expected for a free adverbial, that is an element that could combine with any sort of phrase and would not necessarily be restricted to occurring only after a verb.

While it is not clear how widespread this usage is in the outlying Albanian dialects whatever its range, this synchronic anomaly about what *-ni* can attach to receives a natural explanation in terms of Rasmussen's hypothesis that it derives from the free word **nu*. In that way, the added evidence of *mirëditani* (etc.) provides further support for his account.

Second, Rasmussen assumes that the imperative was the pivotal form in the developments that led to a verbal ending *-ni* from the adverb **nu*. I agree with this point of departure for *-ni*, but see the relevant steps in a somewhat different light. In particular, rather than starting, as Rasmussen does, following Mann (1977:41), with **nu* adjoining to an inflected second person plural in **-te*, I would like to suggest that an original opposition of a bare imperative singular (e. g. **bhere* # carry) with an imperative singular modified emphatically by **nu* (e. g. **bhere* # # **nu* carry (right) now)⁴ was reinterpreted in terms of the other key opposition that a singular imperative enters into, namely that of number, singular versus plural. This reinterpretation would presuppose the absence, for whatever reason, of an overtly marked plural form. The free element **nu* as the differentiating element in the set of opposition forms would have come to signal plurality, once the interpretation of the opposition shifted from an original nonemphatic/emphatic to singular/plural. Note further that rhotacism would not be applicable to the *-n-* of **nu* in such a construction since it was word-initial, and word-initial **n* was never affected by rhotacism (even if initial **n* would sometimes be phrasally intervocalic if occurring after a vowel-final word in connected speech). Rasmussen (1985:53) recognizes this but ultimately rejects it since rhotacism is found only in Tosk, whereas *-ni* is affixal in all of Albanian; he is perhaps overcautious here, since the necessary univerbation is banal enough to have occurred independently in Tosk and Geg.

This slightly modified account finds some support in the facts concerning infixation of weak pronoun forms in plural imperatives with *-ni*, facts that Rasmussen was aware of but interpreted in such a way as to be irrelevant to his account. My contention is that, to the contrary, the

⁴ Note, as typological parallel to the sort of reinforcement of emphasis that Rasmussen posits as being behind the use of the temporal adverb **nu* with imperatives in the first place, the use of the spatial adverb *here* in English in (some) imperatives, such as *See here!*

infixation phenomenon is relevant and in fact can be viewed as supportive of Rasmussen's general approach to the origin of *-ni*.

The facts in question are that weak object pronouns are typically bound to the verb and positioned relative to the verb, occurring before most verbal forms, such as the present tense or subjunctive forms, e. g. (*unë*) *e hap* or (*Ju*) *e hapni* or *të na shikojë*; but when the verb is an imperative, the pronoun may occur after the verb, as in the singular form (*ti*) *hap-e*⁵. But in the plural imperative, with the ending *-ni*, the weak pronoun does not occur at the end, after *-ni*, but rather occurs between the verbal stem and the ending, e. g. *hap-e-ni*.

Rasmussen (1985:52) recognizes that this infixation pattern would have begun with singular imperative forms such as *hap-e*, and sees these as “generat[ing] new plurals of the type *hap-e-ni*”, on the pattern of the “2sg and 2 pl... *hap – hap-ni* [with] *-ni* simply added to the sg. form”. This newly generated imperative with an infixed pronoun would have thus replaced or filled in for what must have been a missing (or completely opaque) overtly marked plural, the same sort of absence as is needed in the reanalysis posited above whereby a once-emphatic **nu* came to serve as a plural-marking **nu*.

Rasmussen is inclined not to consider this infixation pattern to be particularly old, since the oldest testimony for Albanian, the 1555 Missal of Gjon Buzuku, shows the pronoun positioned after *-ni* in plural imperatives, and the infixation seems to be generally lacking from “the Albanian of the colonies in Greece or Italy”. If the infixation is not old, then the support for the “missing-old-plural-imperative” needed in the above reanalysis disappears, as it becomes instead a Balkan Albanian innovation and not a pan-Albanian one. However, Rasmussen himself notes the “precious Arberesh [Southern Italy Albanian] example of infixation of an object pronoun... reported by De Rada (1870:30)” and he admits that this “may indicate that infixation is not young after all”. In fact, as seemingly straightforward as the creation of the infixation pattern might be, via the pattern noted above⁶, it is surely just as straightforward, if not more so, to assume a regularization of pronoun placement to positioning

⁵ I use hyphens here to show morphemic divisions, even though they are not part of the regular Albanian orthography.

⁶ It is worth noting that this same sort of infixation of weak pronouns occur in some Thessalian dialects of Modern Greek, as discussed in Tzárzanos 1909, Thavóris 1977, and Joseph 1989; whether Albanian influence in some form played a role is not entirely clear, but the parallel is striking.

after a fully inflected form, as in Buzuku. Thus, I contend that De Rada's Arbëresh example should be given the weight that Rasmussen hesitatingly suggests it might, and that the dialect of Buzuku should be taken as innovative in regard to pronoun placement in plural imperatives. Viewed this way, the reanalysis of, e. g. **bhere* # # *nu* from emphatic to plural, in the light of an absent overtly plural form, becomes more plausible, as the infixation pattern also depends on the absence of an overt plural imperative.

There may be more to learn still about *-ni*, but it seems that the evidence pointing in the direction that Rasmussen posited is more than enough to allow it to be taken as received wisdom on the matter.

BIBLIOGRAFIA

- De Rada, Girolamo. 1870. *Grammatica della lingua albanese*. Florence: n. p.
- Joseph, Brian D. 1989. Terminia merikón tipon tis prostaktikís katá ti simeríní morfologjikí theoría. Në: *Eleniki Dialektolojía* 1:21-6
- Mann, Stuart. 1977. *An Albanian Historical Grammar*. Hamburg: Buske
- Newmark, Leonard; Philip Hubbard and Peter Prifti. 1982. *Standard Albanian: A Reference Grammar for Students*. Stanford: Stanford University Press
- Rasmussen, Jens Elmegård. 1985. "Miscellaneous morphological problems in Indo-European languages (I-II)". Në: *Lingua Posnaniensis* 28:27-62
- Thavorís, Antónis. 1977. "Morfologjika merikon idiomaton tis ditikis Maqedonias". Në: *A'Simbioso Glosojias tu vorioelediku xoru*. Thessaloniki; IMXA 75-95
- Tzártzanos, Axiléfs. 1909. *Pragmatia prei tu Sinxronu Thesalikis Dialectu*. Athens: Petráku.

Imri BADALLAJ, Prishtinë

SISTEMI VOKALIK I ARBËRESHVE TË QEFTIT

KDU 811.18(45)'282.2

Dy fjalë mbi vendndodhjen e Qeftit

Ngulimi arbëresh që italianët e quajnë Chieuti, është një komunë në Provincën e Foxhias në rajonin e Puljes, krejtësisht i banuar me arbëreshë të ardhur në këtë vend midis viteve 1461 dhe 1470.

Qefti u shtua dhe u bë bashki e madhe, sidomos kur Gjergj Kastrioti me ushtrinë e tij ndërhyri në mbështetje të Ferdinandit I të Aragonës kundër Johanit të Anzhuinëve.

Gjeografikisht Qefti kufizohet në lindje dhe në jug me komunën e Serrakapriolës, në perëndim me komunat Kampomarininos dhe të San Martinos së Pensilisit të Provincës së Kampobasos dhe në veri ka Detin Adriatik.

Territori i Qeftit është ngulitur në zonën ku ndodhej qyteti i lashtë Cliternia Frentanas, i cili u shkatërrua nga gotët në vitin 495 pas Krishtit¹.

Përroi i Saçunit duke vazhduar në drejtim të Apenineve Jugore të Sanitëvet, nuk e ndan vetëm Puljen nga Moliza, por edhe territorin e Qeftit nga Këmarini, i cili ka një shtrirje tokësore mjaft të gjerë. E gjithë sipërfaqja e Qeftit kap 6060 hektarë, terren ky, që përshkohet nga disa kodrina jo të larta me tokë të butë, e cila dallohet me rritjen fort të suksesshme të produkteve bujqësore, sidomos të drithërave dhe në mënyrë të veçantë të bimësisë mesdhetare.

Deti Adriatik lag territorin e Qeftit me një gjatësi 7,5 km, me plazh me një rërë shumë të përshtatshme për ata, të cilët kanë dëshirën dhe mundësinë të shkojnë dhe të shtrihen mbi të, për t'u rrezitur dhe për t'u larë në ujët e ngrohtë të këtij deti. Kjo bukuri e rrallë bregdetare ka tërhequr vizitorë që nga kohërat e hershme, jo vetëm nga Italia, por edhe nga vendet e tjera evropiane. Përveç bukurive natyrore, që ka ky bregdet, janë për t'u përmendur edhe një vister hotelesh dhe restorantesh, ku për ushqim shërbehet vetëm me produkte vendore, që freskia dhe shija e tyre brenda ditës të kënaqin dhe të bëjnë për vete. Përveç restoranteve, ku mund të hahen shumë specialitete peshku edhe piceritë janë një segment i kërshërisë së vizitorëve, sepse qeftiotët dallohen për gatesat e një kualiteti

¹ Archivio storico del Comune di Chieuti.

të lartë dhe me një shije specifike, që rrallë mund t'i gjesh në vende të tjera brenda Italisë. Për të arritur në qendër të Qeftit, duke ardhur nga ana e detit, më parë kalohet mbi hekurudhë dhe mbi udhën shtetërore anës bregut n^o 16, që lidh Termolin me Foxhian. Trafiku te kryqëzimi është i pajisur me semafor, që shërben pa u ndalur kurrë dhe si të kalohet ky, ndodhesh në tokat bujqësore të Fantinës, ku jetojnë shumë banorë të ardhur nga Margerita e Savojës, që janë me zë për kultivimin e perimeve të të gjitha llojeve.

Duke u larguar nga qendra e banuar e Qeftit vendin e tokave ranore e zënë dherat argjilorë, që përshkohen nga një thatësi, por me kanalet e hapura nga bujqit e vyer bëjnë ujitjen e të mbjellave, që u sjellin atyre rendimente mjaft të mira, si në sasi, ashtu edhe në cilësi.

Përbri këtyre kanaleve, që përfundojnë në det, rritet një bimësi e dendur, që për faunën ka krijuar kushte optimale. Prandaj, derrat e egjër, lepujt dhelprat, kitërrat dhe shumë egërsira të tjera, kahdo që të shikosh mund t'i hasësh me shumicë.

Pa hyrë në katund përballesh me Qendrën Agroturistike *Padre Pio Giovane* e ndërtuar sipër një masarie shumë të vjetër *Kasa Kapana* midis një ambienti fort të këndshëm me bukuri të rralla natyrore, që në afërsi të kësaj qendre shtrihen plantacionet e vreshtave, të ullinjve dhe të mjedrave.

Me të arritur në qendrën e katundit Qeft, i cili ndodhet sipër nivelit të detit 222 m. shtrihet një peizazh i mrekullueshëm drejt detit. Ky peizazh rrit bukurinë e tij me Ishujt e Tremtit, por nga lindja mali i Garganit dhe ai i Majelës të bëjnë të mahnitesh me atë figuracion, që ia ka dhuruar natyra. Gjatë shekujve XV dhe XVI ky vend ishte një fortesë e vogël, që posedonte katër torre tetëkëndëshe e rrethuar me mure të larta.

Si ngulim arbëresh u themelua në vitin 1462, kur pas fitores së Skënderbeut në Orsara, i cili i kishte ardhur në ndihmë mbretit të Napolit, i cili i sulmuar nga anzhuinët, si preventivë kërkoi nga luftëtarët arbërorë të qëndronin në feudin e Serrës. Nga këta ushtarë ardhës, që ishin të gatshëm në çdo moment t'i vijnë në ndihmë mbretit Ferdinand I, u ngulitën banorët e parë në këtë vendbanim arbëresh, që gati për gjashtë shekuj e ruajtën gjuhën, doket, zakonet dhe krijimtarinë gojore shumë të pasur. Pra, ky ngulim, që në histori dhe toponomastikë njihet me emrin *Chieuti*, ndërsa vetë qeftiotët katundin e tyre e quajnë *Qeft* në të cilin vend ky grup i vogël ngriti pak shtëpi rreth kishës së *Shën Gjergjit*.

Duke kaluar vitet banorët e këtij ngulimi u rritën, sidomos pas vdekjes së Skënderbeut dhe shkeljes së Arbërisë anë e kënd nga osmanët,

në Itali arritën shumë familje, që disa prej tyre më 1680 së bashku me murgun Gjergj Sevasto u vendosën në Qeft, që ky vendbanim tani vjen e shtohet dhe gjithsesi bëhet sadopak një forcë për t'i rezistuar sulmeve, të cilat ishin mjaft të shpeshta nga fqinjët, që ndodheshin në afërsi të kësaj kolonie arbëreshe ose edhe nga kishtarët e ritit latin, që përkundër tyre, ardhësit manifestonin ritin bizantin të sjellë nga Dheu i Arbërit, të cilin rit e ruajtën deri në fund të shekullit XVIII, që vendësit lëtrirë këtë rit nuk e duronin dhe si të tillë e luftonin.

Gjithë ushtarëve të Skënderbeut, që u ndalën në këto treva të Pulies, mbreti Ferdinand u dha shumë toka, me qëllim që këto forca ushtarake t'i ketë pranë si garanci për shuarjen e revoltave kundër tij, që përpjekjet e tilla nuk ishin të pakta. Kështu, Pulia vjen e bëhet treva me një numër të madh arbëreshësh të ikur nga presioni dhe persekutimet e përgjakura, që u shkaktonte pushtuesi osman.

Në këto mote Qefti si famullitar pati fatin ta ketë Nikollë Filien (*Nicola Figlia 1693-1769*), i cili vinte nga Mezojusa (katund arbëresh i Sicilisë), që përveç shërbimeve fetare të ritit bizantin, ky bënte shumë shërbime të tjera në ruajtjen e gjuhës dhe gjithë kulturës arbëreshe. Në saje të tij Qefti vjen e dallohet nga ngulimet e tjera arbëreshe për një zhvillim edhe letrar. Në këto mote më 1760 sheh dritën një poemë lirike me titull: *Tarandishe hiridhone*, që u botua pa emër të autorit.

Edhe *I Krështeri arbëresh* janë vepra të Filies. Mirëpo, kryevepra e tij gjithsesi do të mbetet *Codice Chieutino (Kodiku i Keutit)*, në të cilën vepër shkriu gjithë dijen dhe talentin e tij. Pra, Qefti u bë i njohur në tërë regjionin e Kapitanatës si qendër e kulturës arbëreshe.

Pas vdekjes së Nikollë Filies famullinë e Qeftit e ushtron i nipi i tij – Andrea Filia (1731-1781), që pasi vdiq edhe ky, bëhet një trysni e paparë nga peshkopatat latine mbi këto bizantine dhe në këtë rast riti latin del ngadhënjyes, sepse kishte pas vetes Papasin e Romës.

Qefti në sferën e kulturës u bë tërheqës edhe për shumë dijetarë nga ngulimet e tjera arbëreshe. Sidomos ruajtja e krijimtarisë gojore ishte fort e pasur. Mikele Markiano nga Maqi mblodhi shumë këngë dhe materiale të tjera, të cilat më 1908 i publikoi në Napoli.

Këto materiale, të regjistruara nga Mikele Markiano i janë me interes, sepse përfaqësojnë një thesar të moçëm të krijimtarisë, që qeftiotët e kishin ruajtur me shekuj këtë pasuri të shpirtit të tyre. Mirëpo, lexuesi i këtyre materialeve duhet ta ketë parasysh, se për një studim të veçorive gjuhësore pak mund të na shërbejnë ngase autori, para se t'i publikojë i ka përshtatur sipas të folmes së Maqit.

Shumë ngulime arbëreshe në fillim të vendosjes së tyre në shtatë regjionet e Italisë nga një trysni dhe mëri e lëtirëvet janë detyruar t'i lëshojnë vendet e zëna dhe të kërkojnë troje të tjera. Mirëpo, me Qeftin kjo nuk ndodhi, sepse ata i dolën zot katundit dhe banorëve të tij, shpeshherë duke u mbrojtur edhe me armë.

Përshkrimi dhe klasifikimi nyjëtimor i vokaleve të arbërishtes së Qeftit

Në të folmen arbëreshe të Qeftit kemi regjistruar 6 tinguj vokalikë të mirëfilltë:

/i/, /u/, /e/, /ë/, /o/, /a/, por duke u mbështetur në rezultatin e opozicioneve me vlerë fonologjike të shkallës së kuantitetit vazhdimisht në kushte të caktuara fonetike realizohen 11 fonema vokalike:

<i>i, i:</i>	<i>u, u:</i>	<i>/a/</i>	<i>/e/</i>	<i>/ë/</i>	<i>/i/</i>	<i>/o/</i>	<i>/u/</i>
<i>e, e:</i>	<i>o, o:</i>	<i>/a:/</i>	<i>/e:/</i>	-	<i>/i:/</i>	<i>/o:/</i>	<i>/u:/</i>
	<i>ë (ə)</i>						
	<i>a, a:</i>						

Pra, vokalet e kësaj idiome dialektore realizohen të shkurtra dhe të gjata, për të cilat këtu më poshtë do të bëjmë fjalë veç e veç, por gjithnjë duke marrë parasysh funksionet e tyre në segmentin fonematik, sepse vetëm një qasje e tillë lë mundësinë e përimtimit dhe të shpjegimit të mbarë inventarit të fonemave vokalike.

Vështruar nga ky aspekt, jashtë korrelacionit të kuantitetit mbetet vetëm fonema *ë*, e cila nuk mund të krijojë opozicion: *e gjatë – e shkurtër*.

Në këtë njësi gjuhësore do të t'i shtrojmë disa të dhëna rreth përshkrimit të veçorive akustiko-fiziologjike dhe rreth aspektit funksional të vokaleve themelore të kësaj së folmeje arbëreshe të Qeftit.

Përshkrimi ynë mbi këto vokale, vë në dukje, pos tjerash edhe diferencat e veçorive të fonemave vokalike të kësaj idiome dialektore me idiomat e tjera dhe të vetë shqipes standarde, të cilin përshkrim e kemi mbështetur në tiparet nyjëtimore të lëvizjes horizontale të gjuhës brenda aparatit të të folurit, që formon fenomenin e radhës dhe të lëvizjes vertikale të gjuhës, që gjatë nyjëtimimit formon fenomenin e quajtur lartësi.

Si në mbarë sferën dialektore të shqipes edhe në këtë të folme arbëreshe tri shkallët e ngritjes, tri radhët e formimit dhe prania ose mungesa e labializimit, përbëjnë tiparet, jo vetëm përbërëse, por edhe dalluese të sistemit vokalik të kësaj së folmeje me të folmet e tjera

arbëreshe².

Nëpërmjet përshkrimit të këtyre tipareve del në dukje edhe realizimi i kundërvënieve të të gjitha vokaleve brenda strukturës së kësaj të folmeje.

Pra, duke u mbështetur në realizimin e fenomenit të ngritjes dhe të radhës, na dalin vokale të ngritjes së lartë: /i/, /u/; të ngritjes së mesme: /e/, /ë/, /o/ dhe të ngritjes së ulët: /a/.

Ndërkaq, sipas radhës, vokalet realizohen të radhës së përparme: /i/, /e/; të radhës së mesme ose të përzier: /ë/, /a/ dhe të radhës së prapme: /u/, /o/.

Te këto vokale, kur kemi parasysh pjesëmarrjen e buzëve gjatë nyjetimit të tyre dallojmë dy grupe:

Jolabiale: /i/, /e/, /ë/, /a/;

labiale: /o/, /u/.

I gjithë rendimenti funksional i kundërvënies, që është rezultat i tipareve të ngritjes dhe të radhës, nuk mbështetet vetëm në procesin nyjetimor, por edhe në mbarë marrëdhëniet e fonemave brenda vetë sistemit fonematik, që kur krahasohen me sistemin e vokaleve kardinale (themelore), në këtë të folme na dalin pak më të ndryshme.

Sido që të jetë, vënia në dukje e tipareve të vokaleve, duke u mbështetur në ngritje, në radhë, në labializim dhe në kuantitet, ka një rëndësi të veçantë edhe për t'i përcaktuar kufijtë e variacioneve të fenomeneve fonetike brenda kësaj së folmeje, që po i përshkruajmë saktë të realizuara nga gojët e folësve qeftiotë dhe me kujdesin më të madh, duke i vështruar si nga pikëpamja nyjetimore-akustike ashtu edhe nga pikëpamja funksionale.

Mirëpo, gjatë hulumtimit tonë, kur bëmë krahasimin e zanoreve në pozicion të theksuar me ato të cilat ndodheshin në pozicion të patheksuar, na doli qartë, se të theksuarat kanë prirje të bëhen më qendrore, të hapen dhe shpeshherë edhe të bëhen në një farë mase më të prapme, por ky fenomen tek nyjetimi i vokaleve nga gojët e informatorëve, vërehej se edhe vokalet e prapme në ndonjë rast bëheshin në një farë shkalle më të përparme.

Dihet mirëfilli, se kjo dukuri mbizotëron, jo vetëm në arbërishten e Qeftit, por në mbarë shqipen, sepse zanoret e patheksuara nyjetohej me një tendosje më të vogël se ato të theksuarat. Prandaj, vokalet në pozicion

² Imri Badallaj, E folmja arbëreshe e Kazallveqit, Prishtinë, 2017, fq. 13.

të patheksuar nuk pësojnë edhe aq ndryshime cilësore.

Ndryshimet e tyre i hetuam në kuantitet, çfarë na doli se të theksuarat realizoheshin më të gjata dy herë (ndonjëherë edhe më shumë) se të patheksuarat.

Kur e kemi parasysh, se në ligjërim tingujt vijnë njëri pas tjetrit, duke formuar njësi të kuptimshme, të cilat njësi shërbejnë si mjet komunikimi për kombinimin e mendimeve, këto njësi si veshje materiale mund të realizohen vetëm në saje të fenomeneve me karakter lingvistik dhe as sesi ndryshe.

Në këtë arbritshite fonemat vokalike realizohen edhe në formën e alofoneve (varianteve), të cilat në këtë proces fonologjik gjithnjë lidhen me kushtet e caktuara fonetike, që gjithsesi karakterizohen edhe me disa tipare akustike-nyjëtimore. Megjithatë, këto variante nuk kanë aftësi t'i kundërvihen njëra-tjetrës, çfarë do të thotë, se dallimet, të cilat ekzistojnë midis tyre, nuk shërbejnë për të formuar njësi të kuptimshme të fjalëve, jo vetëm në këtë të folme arbëreshe, por edhe në të gjitha idiomat dialektore të mbarë shqipes.

Pra, sipas rezultateve të hulumtimit tonë, del qartë, se koncepti i fonemës së kësaj idiome dialektore nuk mund të barazohet plotësisht me asnjë nga variantet, që mund të dalin në të folmet e tjera, qofshin ato edhe italo-arbëreshe.

Për t'i vënë në pah funksionet e fonemave vokalike e më vonë edhe të atyre konsonantike, jemi mbështetur në tërësinë e pozicioneve fonetike dhe në mënyrën e përndarjes (distribucionit) së tyre, duke i konkretizuar nëpër çifte fjalësh, apo siç quhen ndryshe nëpër çifte minimale.

Të mbështeturit në çifte minimale mundëson më saktë ndriçimin e funksioneve dalluese të fonemave brendapërbrenda të një njësie dialektore, që në këtë hulumtim tonin për të dalluar funksionin e njësisive tingullore, aplikuar edhe provën e komutacionit, çfarë do të thotë se kemi bërë zëvendësimin e një foneme me një fonemë tjetër.

Kjo mënyrë e punës hulumtuese na ka sjellë drejt përcaktimit atë, që quhet ngarkesë e rendimentit funksional të kundërvënies.

I gjithë rendimenti funksional i kundërvënies, që gjithsesi është rezultat i tipareve të ngritjes, të radhës dhe të labializimit, nuk mbështetet vetëm në procesin nyjëtitor, por edhe në rezultatet, të cilat dalin nga vetë marrëdhëniet e fonemave brenda vetë sistemit fonematik, që kur krahasohen me sistemin e vokaleve kardinale, në këtë të folme na dalin pak më të ndryshme nga të folmet e tjera, qofshin ato arbëreshe ose

joarbëreshe.

Fonema a. - Mund të identifikohet me disa fonema të tjera në opozicionet:

a/e: pas – pe:s; a/o: marr – morr; a/u: mashku – mushku;

Fonema **a** nyjëtohet si zanore e ngritjes së ulët, e radhës së mesme, e palabializuar, e shkurtër dhe e gjatë. Realizohet në të gjitha pozicionet, qoftë si e gjatë ose si e shkurtër, e theksuar dhe e patheksuar:

- **në fillim të fjalës:** *adhjuri // I lanj koçën adhurit // ajo // Ajo i mori me hajdhi // akuariçë // Të mbjellat ishin plot me akuariçë // anë // Vete tua ecur te një anë e te njetër // asht // U bë lëkurë e asht // arra // Arrat bjenjën/kur piqen // etj.*
- **në mes të fjalës:** *gjaku // Gjaku ngë bëhet ujë // bajta // Rra te bajta // bark // Barku plot këmba lot // e bëgatë // Gruaja e mirë bën shpinë e bëgatë // etj.*
- **në fund të fjalës:** *kla // Lisi bën mbëkatin e dega e kla // na // Na ju mitomi te festa // nata // Nata vjen e tata ngë vjen // mora // Sondenatë të mora ëndërr // etj*

Fonema e. – Mund të identifikohet me disa fonema të tjera në opozicionet:

e/o: je-jo, e:r-o:r; e/a: pren-pran, te:t-ta:t etj.

Kjo fonemë nyjëtohet si e ngritjes së mesme, e radhës së përparme dhe e palabializuar.

Si e tillë realizohet në të gjitha pozicionet, herë si e gjatë dhe herë si e shkurtër:

- **në fillim të fjalës:** *edhe // Të thom edhe këtë e vete // era // Ujku njeh ujkun te era // ethe // Kam ethe e madhe // etj.*
- **në mes të fjalës:** *vemi // Ta gushti vemi e rrimi bashk // tjervet // Gruoja e tjervet ishtë m'e mirë // leshi // Vete e gjen leshin te veja // etj.*
- **në fund të fjalës:** *faqe // Çë faqe ka ajo gruo // kole // Një kole buk me vaj e krip // ke // Ti ke krunden te koça // etj.*

Fonema ë /ə/. - Mund të identifikohet me disa fonema të tjera në opozicionet:

ë/e: kë – ke, ngë-nge; ë/a: kë-ka etj.

- **Ë**-ja nyjëtohet si zanore e radhës së përzierë dhe e ngritjes së mesme dhe e palabializuar.

Kjo fonemë kur është në pozicion të patheksuar është e prirë të reduktohet. Megjithatë, ka raste kur *ë*-ja edhe si e patheksuar të ruhet, por shumë më pak se në toskërishten e sotme, çfarë tregon se e folmja arbëreshe e Qeftit, sa i përket përdorimit të saj, e ka ruajtur mjaft mirë stadin e shqipes së hershme.

Realizohet në të gjitha pozicionet e fjalës:

- **në pozicion nistor:** *ëmbël, ëmë // Jat ëmë // ëndërr // Sondenatë të mora ëndërr // ëndë // M'e k'ënda //*
- **në mes të fjalës:** *dhëndërr // Dhëndrri i saj // dhënë, dhëngall, dhëmb // Krishti i jep bukën atija çë ngë ka dhëmbë //* etj.
- **në fund të fjalës:** *vajzë // Ajo vajzë mund të pihet te një qelq // koçë // Kush ngë ka koçë / ka këmbë // bukë // Motër e ulla / kush ka bukë e ha // gozhdë // Shkula një gozhdë // gojë // Me gojë e plot // gjuhë // Ç'gjuhë jan 'e flasjën //* etj.

Fonema i. - Mund të identifikohet me disa fonema të tjera në opozicionet:

i/a: *idhur – adhur, bir – ba:r; i/e:* *lëpirë; i/ë:* *li – lë; i/o:* *lip – lo:p; i/u:* *misht – musht;*

Kjo fonemë vokalike në këtë të folme nyjëtohet si e ngritjes së lartë, e radhës së përparme dhe e palabializuar. Gjithashtu, realizohet e gjatë dhe e shkurtër: *pi* (*ti pi!*) *pi:* (*u pi:*); *Pra*, në të gjitha pozicionet e fjalës kjo fonemë ka gjetur shtrirje:

- **në fillim të fjalës:** *ik, imi, isht (ë) // Tallandisha isht një zog çë bën falen te pusi // idhur* etj.
- **në mes të fjalës:** *fshinj, kliç // Mbuli me kliç // gjithë // Gjithë e njihnin pë follat çë thoi // mirë // Ngë ndjehet mirë // hin // Me një fjalë të mirë hin kudo //* etj.
- **në fund të fjalës:** *lutmi, lisi // Kur lisi bie / kush erren m'i pari pret // faunji // Ta muoji xhunji faunji fritti pë një javë dhe grurët u bëtën gjithë me një herë e tata ngë kish ku të zëji i pari // Shëmbëri* etj.

Fonema o. - Mund të identifikohet me disa fonema të tjera në opozicionet:

o/a: lot – lat, morr – marr; **o/rr:** rro:t – rrat; **o/u:** voc – vuc; **o/e:** dora – dera etj.

Kjo fonemë nyjëtohet si e ngritjes së mesme, e radhës së prapme, e labializuar, e shkurtë dhe e gjatë, duke u realizuar në të gjitha pozicionet:

- **në fillim të fjalës:** ora, ofiçina, oh, (oh!) ov! (ohi!) etj.
- **në mes të fjalës:** dogji // Dogji gjuhën // dërgoiti // Më dërgoiti të falat // vloje // Vloje bukën e bardhë për ditë të zeza // etj.
- **në fund të fjalës:** jo, shko!, këndo! // Këndo me zë t' fo:rt // etj.

Fonema u. - Mund të identifikohet me disa fonema të tjera në opozicionet:

u/i: musht – misht; **u/e:** u:r – e:r, tru: – tre; **u/ë:** ku – kë, zu – zë; **u/o:** muri – mori;

u/a: pu:n – pa:n; **u/a:** mushku – mashku etj.

Sa i përket mënyrës së nyjëtimimit dhe artikulimit të këtij vokali, në këtë të folme realizohet e ngritjes së lartë, e radhës së prapme dhe e labializuar, duke zënë vend në të gjitha pozicionet e fjalës:

- **në fillim të fjalës:** ujë, una:z, u:dh // Bëni u:dh t'ligut // uthull // Vera a mirë bëhet uthull // ungjël, (i,e,të)urtuor etj.
- **në mes të fjalës:** muaji gusht, lugë // Ha me di lugë // burrë // Ndë je burrë mba fjalën // buxarun, muti // Kur ljoset bora duket muti // vura // E vura me di këmbë te një këpucë // gur // Gur gur bëhet mur // etj.
- **në fund të fjalës:** miku, kështu, këtu // Këtu e di vjet të shkuara // etj.

BIBLIOGRAFIA

- Altimari, Francesco. 1988. *Studi linguistici arbëreshë*, Quanderni di Zjarri, vol. 12, San Demetrio Corone
- Badallaj, Imri. 2002. *E folmja e Hasit*, Prishtinë
- Badallaj, Imri. 2011. *Particolarità linguistiche della parlata di Chienti*, Apricena
- Badallaj, Imri. 2016. Sistemi vokalik i të folmes së Kazallveqit, *Jeta Arbëreshe*, nr. 80, Eianina (Italia)
- Badallaj, Imri. 2017. *Vrojtime gjuhësore*, Prishtinë
- Badallaj, Imri. 2017. *E folmja arbëreshe e Kazallveqit*, Prishtinë
- Camaj, Martin. 1971. *La parlata albanese di Greci in Provincia di Avellino*, Firenze
- Camaj, Martin. 1977. *Die albanische Mundart von Falcunara Albanese in der Provinzia Cosenza*, München

- Eric, Hamp, *La parlata di Vaccarizzo Albanese promesse fonetiche, I dialetti italo-albanese*, Roma, 1944
- Figlia, Niccolò. 1995. *Codice Chieutino – a cura di Matteo Mandalà*, Palermo
- Filia, Andrea. 1764. *Relazione sugli albanesi stanziatisi nella Capitanata di Puglia*, Napoli
- Fortino I. Costante. 1984. *Giulio Variboba, La Vita di Maria*. Cosenza: Edizioni Brenner
- Giordano, Emanuele. 1963. *Fjalor i Arbëreshvet t'Italisë*. Bari
- Giordano, Agostino. 2016. Shënime mbi të folmet arbëreshe të Ejaninës dhe të Frasnit. *Jeta Arbëreshe*, nr. 82, Eianina
- Ismajli, Rexhep. 1973. Mbi disa çështje të zhvillimit historik të sistemit fonetik të shqipes, *Studime Filologjike*, nr. 5. Tiranë
- Guzzeta, Antonino. 1978. *La parlata di Piana degli Albanesi, Parte I – Fonologia*. Palermo
- Marchiano, Michele. 1912. *I canti popolari albanesi della Capitanata e del Molise*, Case Editrite Apulia, Martina Franca
- Massaro, Mario. 2010. *Dizionario comparato delle parlate arbëreshe di Casavecchio e Chieuti*. Apricena.
- Massaro, Mario, Badallaj, Imri. 2012. *Chieuti e la sua parlata arbëreshe*. Apricena
- Scura, Pasquale. 1865. *Gli Albanesi in Italia, Nè Saggi e riviste*. Milano
- Solano, Francesco. 1983. *La parlata albanese di Firmo, Quanderni di Zjarri*.
- Shkurtaj, Gjovalin. 2006. *Ligjërimet arbëreshe*. Tiranë
- Topalli, Kolec. 2007. *Fonetika historike e gjuhës shqipe*. Tiranë

SUMMARY

VOWEL SYSTEM OF ARBËRESH IN CHIEUTI

Qefli (Chieuti in Italian), is a municipality in the Foggia Province in the Puglia region and is completely inhabited by Arbëresh. As a settlement it has been recorded since the 15th century. The vocal system of this speech is characteristic among other Arbëresh varieties. To highlight the functions of vocal as well as consonant phonemes, we rely on the whole set of the phonetic positions and their distribution, concretizing them in minimal pairs. In the Arbëresh idiom of Chieuti we have recorded 6 real vocal sounds: /i/, /u/, /e/, /ɛ/, /o/, /a/, but relying on the result of phonological value of the vowel quantity we can describe 11 vocal phonemes. Looking at this aspect, only the sound /ɛ/ is not part of the quantity correlation, that is the opposition between long and short vokoid phonemes.

Kujtim M. SHALA, Prishtinë

LIGJËRATA E KATEDRALES

(Letërsi e identitet)

KDU 821.18.09

Ad Primam

Ligjërata e Katedrales

I

Në qershor të këtij viti, m'u dha ideja për të mbajtur një Ligjëratë në Katedralen e Prishtinës, me temë të gjerë *Letërsia dhe identiteti*, të cilën, menjëherë, e pata përkthyer e përkthyer si *Letërsi shqipe e identitet*, për të shenjuar një raport, por dhe një status të letërsisë shqipe.*

Raporti i tillë vë përkrah shkrimin, që fantazon përfaqësimin, dhe jetën që ëndërron (apo që refuzon) të përfaqësohet, vetë e lidhur në disa nyja përfaqësuese, të njohura si *identitet*. Ndërsa, *statusi* shënjon natyrën mimetike të letërsisë shqipe dhe ikjet, si përjashtime, që e provojnë edhe më fort rregullin.

Idenë të shkruar, të bërë tekst, po e hap këtu me Ju, në frymën e një *diskursi të dashuruar* (Rolan Bart) përjetë me letërsinë shqipe, me *Librin* që mban e rrezaton nyjat e mëdha shqiptare dikur e sot, që do të thotë përherë.

Tekstin e titullova *Ligjërata e Katedrales*, për të shenjuar *vendin* e fjalës, por edhe *frymën* e saj. Ndërsa, e përcaktova si *Letërsi e identitet*, për të shenjuar fort këtë frymë si lidhje që na mban të gjithëve, si individë e bashkë (*ekklësia*), d. m. th. si kolektivitet.

Çështja e parë, që hapet këtu, është ajo e *identitetit*, e cila, vërtet, është një çështje universale, e hapur përherë, e shoqëruar nga zgjidhje dhe e rihapur sërish, pakufi, për të provuar se identiteti nuk është një e dhënë e përjetshme, por një kërkim i përjetshëm, i fiksuar dhe i përhershëm historikisht e vetëm në prerje.

Këtë e provojnë dijet, teoritë, letërsitë, po më së miri e provon jeta e

* Teksti që përmbyllur në shtator 2012, ndërsa ligjërata u mbajt më 12 nëntor, në *Katedralen Shën Tereza*, të Prishtinës. Këtu jepet teksti i paraqitur si *Ligjëratë e Katedrales*, kurse versioni i plotë i këtij kërkimi, përfshirë bibliografinë, do të jetë pjesë e librit *Identiteti i pa/zbulluar*, i cili do të dalë si edicion i Akademisë së Shkencave dhe të Arteve të Kosovës.

gjallë: Njeriu është i tillë çfarë edhe ndihet. Kemi prekur kështu bazamentin psikologjik të problemit, që vërtet është bazamenti i psiké-së. Ky bazament i relativizon edhe kategoritë e mëdha, si: *gjuha, kultura, feja* e *historia*, pra jeta e përbashkët, duke e kthyer problemin me fytyrë nga individi, nga shpirti i tij, e që na shtyn të kalojmë nga *ligjërimi* për *identitetin*, të *ligjërimet* për *identitetet*. Por, kështu bëhemi tepër modernë, ndërsa problemi është tepër i vjetër. Ndaj, është e udhës të hapim diskutet (shqipe) për të provuar variantet e rrezatimit apo të errësimit të identitetit në letërsi, qoftë kur ai lidhet me kategori të mëdha të *njesisë*, qoftë kur përmbytet, për ta dhënë individin përbrenda ose kur ontos-in (poetikën) e vet e bën identitet, siç ndodh te literatura moderne e Lasgush Poradecit, Ernest Koliqit etj.

Në diskursin e gjerë të antropologjisë vihen distinksiione ndërmjet *racës* e *nacionit (kombit)*, për të ndihmuar skajimin e identitetit, të lidhur edhe me kulturën e me letërsinë. Në diskursin e tillë, raca përcaktohet biologjikisht, nga tashëgimia e gjakut, në kuptimin biologjik e jo të një kulture vendçe, dhe ruan biologjicitetin e vet edhe e përvijuar dhe e ndikuar nga historia e nga kultura. Ndërsa, nacioni, së paku në një krah të mendimit, është konstruksion politik e kulturor. Biologjikja nuk përbën zgjedhje, meqë i afrohet natyrores, politikja e kulturorja janë krijime dhe lidhen fort me zgjedhjen e me formimin e njeriut.

Kategorisë së dytë i takon edhe *gjuha*, që bëhet përcaktuese e fortë identitare e nacionale, prandaj edhe identiteti është i krijuar dhe vetëm *a posteriori* i trashëguar, i ruajtur e i transformuar/transformueshëm. Por, vetë historia e njerëzimit, ajo e identiteteve e provon se *gjuha* s'është kategori universale identitare. Ajo përcakton identitet në rastet kur partikularizon e mbron njësi autentike, përballë universalieve, por edhe përballë rrezikut të asimilimit.

Ndërsa, kultura si krijim e si trashëgimi, pra edhe si histori, ka fuqinë të prodhojë identitet politik, edhe kur nuk shpallet si identitet. Shembull mbretëror për këtë janë hebrenjtë, në shekuj të lidhur ndër vete e të skajuar nga të tjerët, pa patur një strukturë politike. Kultura bëhej e tillë për ata, sepse ajo mbante kujtesën e rrëfyer e kjo buronte nga jeta e gjallë, e jetuar dhe e humbur në ngushticat e ekzistencës. Këto shenja shpjegojnë lidhje identiteti, por jo një amzë antropologjike të tij, sepse ashtu, vërtet, do të rrëshqitej në ideologji.

Në terma përgjithësues, identiteti provohet si kategori historike, prandaj e trashëgueshme dhe e ndryshueshme. Historia s'është e dhënë, por e shtrirë si proces, si rrjedhë që nuk ndalon. Identiteti e ndjek atë, herë për ta përfaqësuar, kur buron nga rrethanat, e herë për ta determinuar, kur,

edhe pse rrallë, kultura ia shtron rrugën historisë.

Por, çfarë ndodh në letërsinë shqipe? A buron ajo nga identiteti, për të përfaqësuar? Pra, a është ajo *mimetike*? Apo determinon identitete, d. m. th. a është *poietike*? Janë pyetjet e mëdha, që marrin përgjigje vetëm duke i hapur veprat e mëdha të shqipes, të lidhura me dhimbjet e tmerrshme e me triumfet e rralla të shqiptarëve apo me dhimbjet e humbjeve personale, sepse aty triumf nuk mund të ketë.

Për të provuar këtë fenomen, këtu do të hapim fletët e rralla të fiksonit letrar e të diskursivitetit të thellë të Barletit, Bogdanit, të bejtexhinjve, De Radës, Naimit, Pashko Vasës, Sami Frashërit, Fishtës e të françeskanëve të tjerë, Malokit, Koliqit, Pipës, Pashkut, Rugovës, Hamitit etj., por dhe prerjen e egër të kulturës e të literaturës nacionale nga internacionalja e socrealizmit. Kjo zgjedhje nuk është një aksiologji letrare, por një tipologji që do të provojë variante të shfaqjes së fenomenit, apo dhe të mbulimit të tij nga diskursi ideologjik.

II

BARLETI, BOGDANI E DIVANI (SHQIP)

Barleti, Bogdani e divani *shqip* bëjnë nija të hapjes e të shpërhapjes së identitetit letrar e kulturor shqiptar, të provuar edhe në jetën e në historinë e shqiptarëve. Këto nija janë ruajtur e zgjidhur paprerë, në variante, në shekuj, tek autorë e vepra themelore letrare e identitare. Të kapur së bashku, na lejojnë të hapim lojën e rëndë të shqiptarëve me identitetin apo lojën e rëndë të identitetit me shqiptarët.

Te kush hapet më ashpër çështja e identitet e lidhur me kategori të mëdha, si *gjuha*, sesa te Marin Barleti shkodran, që shkroi temat *tona*, në latinishte, si evropian?

Barleti e provon fenomenin e ligjërimit të *autentikes* në *gjuhë të tjetrit*. Sa është atëherë kjo autentike? E mbajnë temat Barletin shkrimtar shqiptar, apo gjuha e bën autor të latinitetit? Këto janë pyetjet e mëdha që burojnë nga pikëpyetje të mëdha.

Gjuha na mban bashkë *ne*, por gjuha na ndan nga *tjetri*. Edhe Barleti e provon se vetëm *fryma*, e bërë tema e rrëfim, nuk na lëshon asnjëherë, na mbështjell e na mbulon, për ta na mbajtur *tanët*.

Barleti shqiptar, saktëson etni, edhe pse *shqiptar* është marka që vëmë ne *a posteriori*. Por, ai shkroi në latinishte, ndoshta përkundër gjasmimit të një tradite sado të vogël shkrimi shqip përpara tij.

Barleti shkrimtar shqiptar.

Ky nuk është shpëtimi final, meqë kemi bërë një përcaktim më shumë letrar, sesa identitar. Kështu, vetë rasti Barleti e nënvizon identitetin

si fushë ndjesish e perceptimesh, madje si produkt të kategorive përshtues e përcaktues si *gjuha e historia*. Kjo është paradigma e parë e Barletit që, në shekujt e shqiptarëve, është përthyer si shkrim *kalepini* brenda të njëjtëve kapakë të Bogdani, të veprës së ndarë në dy apo më shumë gjuhë, si të De Rada, Naimi, Koliqi, Maloki etj., si vepër e shkruar në gjuhë të tjera, si të Pipa, madje si shkrim shqip me autorë të etnive të tjera, si të Migjeni (siç pretendon Arshi Pipa), e Sterjo Spasse etj.

Te *Historia e jetës dhe e veprave të Skënderbeut, princit të epirotëve* (1508-1510) Barleti rrëfeu për Gjergj Kastriotin në latinishte, si një evropian, në frymën e humanizmit që kërkonte e donte histori *vir-ash*. Ai vuri paradigmen e heroit që, më vonë, Rilindja shqiptare do ta këndonte e madhëronte si hero nacional, ndërsa veprimet e tij do të bëheshin shenja identiteti: i krishteri që mbron besën e tij dhe prijësi që mbron popullin e tij.

Historia e jetës dhe e veprave të Skënderbeut, princit të epirotëve titullohet vepra e madhe e Barletit, titull që shënjon zhanrin: historia, temën: veprat e jeta dhe identitetin e dyfishtë të heroit: Gjergj e Skënderbe. I njohur shumë më tepër si Skënderbe gjatë Rilindjes shqiptare, prijësi mesjetar do të lavdërohej si mbrojtës i atdheut, bashkë me fenë e vendit.

Por, paradigma e Barletit do të rrudhet në rrëfim për veprat heroike e për heroin nacional, një temë e madhe kjo e letërsisë shqipe, e lakuar në forma e zhanre të ndryshme, nga rrëfimet epike, te sonetet e te kurorat sonetike.

Duket si një herezi e thënë në mesin e shqiptarëve, por heroit nacional u këndua aq shumë, se u kërkua aq shumë, meqë mungoi aq shumë. Është universale, flitet më së shumti për ato që na mungojnë më së shumti. Paradigma e heroit nacional të shqiptarëve, më parë se historike, është kulturore, më parë se mimetike, është *poietike*.

Barleti e tha dëshminë e tij për Gjergj Kastriotin - Skënderbeun, e cila u bë paradigmë e rrëfimeve epike e, madje, fantastike, për heroin nacional të shqiptarëve.

I përcaktuar që në nismë si *Libër, Çeta e Profetëve* (1685) e Pjetër Bogdanit shënjohej si shëmbëlltyrë e Librit mbi Librat dhe si vepër që gjithçka e përcakton dhe e lexon në trajtë Libri, qoftë jetën, qoftë natyrën, pra ekzistencën.

Çeta e Profetëve është strukturuar në dy pjesë, shëmbëlltyrësh me *Biblën* e dy Dhjatave. Pjesët janë shkallëzuar në Shkallë e këto në Ligjëratat, ndërsa ligjëratat janë strukturuar si lidhje paragrafësh integrale

tekstualisht e semantikisht, përgjasueshëm me diskursat e Shën Toma Akuinit. Pjesa e parë rrëfen Profetët, ndërsa e dyta jetën e Jezus Krishtit, Shpëtimtarit të botës. E para si në shkrimet e Akuinit, e dyta si në rrëfimet e shenjta të Augustinit. Secila Shkallë ka një temë themelore dhe nga një Ligjëratë themelore. Kjo skemë reflektohet edhe te paragrafët dhe pjesët tekstore që gjithnjë kanë një qendër semantike, e cila zgjerohet e provohet në variante, ashtu siç duan përherë Shkrimet Shejte. Jo vetëm semantikisht, që do të thotë ideologjikisht, por edhe tekstualisht, që do të thotë strukturalisht, Bogdani e shenjon dhe e provon Librin e tij të krishterë.

Libër i krishterë do të thotë libër universal, ndërsa Bogdani ishte edhe veprimtar politik. Kjo hap çështjen e autentikes e të universales, që Bogdani e mbyll vetë, kur në Librin universal strukuron shenjat autentike të ambientit, brenda të cilave gjëllon jeta autentike. Kujtoni Sutën e Gurit të Hasit apo Sibilën e Prizrendit, pastaj Relacionet që zbulojnë punët në shërbim të religjionit dhe jetën e humbur për lirinë e vendit të tij të krishterë.

Po këtë dramë zbulon historia e librit, i cili u shkrua së pari e nga fillimi në gjuhën shqipe, por që Bogdanit iu desh ta përkthente edhe në italishte, për të kaluar censurën e universales, për tekstin në gjuhën e parë (autentike). Shqipja është vepra e parë e madhe autentike e Bogdanit, dija - lënda e veprës, ndërsa religjioni - burim i çdo shenje të tij.

Libri i Bogdanit është lexuar vetëm si dokument (gjuhe) e është *monument*; si libër teologjik e filozofik, si prozë shkencore, madje (pjesa e dytë) si roman (Ibrahim Rugova); libër për përdorim (Engjëll Sedaj); si libër Ligjëratash morale (virtutnitëse), me bazë moralin e krishterë, që e bën mësim dhe e forcon me diskurse të tjera verbale/poetike e joverbale (Anton Berishaj).

Propozoj leximin e tij ashtu siç zbulojmë natyrën, bashkë me shenjat e Rruzullimit në të, me një Diell në qendër (religjionin), që çliron e ndriçon në përjetësi.

Bogdani është besimtari e dijetari që dëshmoi skemën shqiptare të *shkrimit* e të *veprimit*, skemë që jeton ndër ne e gjallë, kur kujtojmë Rugovën që, para disa viteve, *shkoi*.

Pjetër Bogdani e dha jetën dhe e la veprën, Librin e frymës universale, me rrënjë në veprimin e lidhur me jetën shqiptare.

Divani është vepër poetike e strukturuar, në formë të kërkuar, dhe provon vetëdije letrare, bashkë me shijen estetike. Është formë e përkryer

e poetikave të Lindjes, që në shqip e solli Nezim Frakulla. Divani shqip i Frakullës u shkrua nga viti 1731 deri në vitin 1734 ose 1735. Ky autor shkroi edhe një divan në turqisht e një në persisht, ndërsa pretendohet që shkroi edhe një tjetër në arabisht, por që nuk është gjetur.

Vetë sintagma *Divani shqip* përcakton paradoksin e universales që gjuha e bën autentike. Jemi saktësisht para pandanit të rastit të Barletit, të cilin gjuha latine e universalizon, ndërsa divanin gjuha shqipe e autenticizon.

Autorin e Divanit dhe autorët e tjerë, të cilët e shkruan shqipen e tyre me alfabet arab, i njohim si bejtexhinj (vjershtarë). Kjo poetikë shtrihet edhe te Dalip e Shahin Frashëri, por dhe në shekullin XX, qoftë edhe në Kosovë, dhe veçohet për temat sociale e personale, për format poetike të Lindjes dhe për shqipen jashtë çdo purizmi.

Në këtë shtrirje kohore, më të njohurit janë: Nezim Frakulla, Hasan Zyko Kamberi, Muhamet Kyçyku-Çami e Sulejman Naibi. I pari i njohur me Divanin që e dëshiron i gjithë soji letrar i tij, i dyti me poezinë sociale, Çami për poemat me tema kuranore, që ngjiten si diskurse erotike, të kryqëzuara me etikën e *Kur'an-it*, ndërsa Naibi me këngën, vërtet me vajin e tij të dashurisë.

Edhe pse shtrihet përtej shekullit të vet, poetikat janë historike, ndaj shekull i vjershtarëve mbetet shekulli XVIII.

Kjo traditë u njoh vonë dhe jo e plotë, për shkak se vjershtarët veprat e tyre i lanë në dorëshkrim, të mbyllur mejtepeve. Një traditë që ende s'është studiuar në planin letrar. Kjo ka bërë që vjershtarët të refuzohen, qoftë dhe të pranohen pa u njohur.

Vërtet, refuzimi është i hershëm, qysh te Naimi, i cili thoshte se nuk i do për shkak të shqipes së përzier dhe kujtoni shqipen nga rrënjët që shkruante vetë ai në mesin e Stambollit.

Një referim të vonë për bejtexhinjtë si autorë tematikisht e verbalisht imoralë, shenja identitare këto të pretenduara si të Lindjes, pati Kadare (*Identiteti evropian i shqiptarëve*, 2006) e një pranim të tyre, për inatin e të parit, pati Qosja (*Ideologjia e shpërbërjes e Realiteti i shpërfillur*, 2006).

Po, vjershtarët janë aty dhe bëjnë një korpus tekstesh që do njohur. Ata janë sensibilitete ndryshe, një subkulturë (letrare) ndryshe, një fenomen që provon takimet, lakesat e ndarjet identitare shqiptare në fushën e kulturës, si në stuhitë e jetës. Ata sollën letërsi, poema e divanin, që me mall e kanë zbuluar autorë të mëdhenj evropianë.

Në këto nyja, janë provuar përthyerjet e identitetit në ose lidhur me letërsinë, së pari në variantin e temës shqiptare të shkruar në latinisht, pra në gjuhën e tjetrit (Barleti), së dyti temat universale të shkruara në shqipe,

por të kthyer në italishte (Bogdani), së treti si shqipe e shkruar me alfabet arab, me tema etike/universale, sociale e personale (bejtexhinjtë).

Këto variante kanë ndërtuar pamjen e vet edhe në jetën e në historinë e shqiptarëve, ndërsa në letërsi kanë marrë trajtë më të ndërliqshme, ashtu siç ndodh me fenomenet kulturore përgjithësisht.

III

DE RADA, NAIMI E FISHTA

De Rada, më i madhi ndër shkrimtarët arbëreshë, nuk del nga skema, e provuar historikisht, e pretendimit për të mbrojtur qenien (etninë) me kulturë, pra me identitet. Është një e madhe e jetës së tij përpjekja për të ruajtur ritin bizantin të arbëreshëve, në mjedisin katolik roman italian. Ai e dinte se po mbronte etni, kulturë e përkatësi e, që së bashku, lidhen si *identitet*, meqë një *besë* e përbashkët me italianët, përballë arbërishtes që po lihej, do të prekte identitetin arbëresh në të gjitha kuptimet.

De Rada themeloi revistën e parë arbëreshe, *Fjamuri arbërit* (publikuar në vitet 1883-1887), drejtoi shkolla në arbërishte, edhe kur shkruante tekste në italisht.

Ai mblodhi kujtesën arbëreshe, e lidhi në vepër letrare, apo e imagjinoi atë, për t'ua dhënë arbëreshëve si kulturë te vjetër të vendit të vjetër. E dhëna se De Rada kërkonte një epos arbëresh të lidhur me Skënderbeun, dëshmon se eposi lexohej si shenjë identiteti, si thesaur e si memorie. Eposi i heroit nacional, i shenjë mbretërore të ekzistencës e të identitetit, sipas shkollës deradiane. Po, De Rada nuk e gjeti atë, kujtesa arbëreshe nuk e kishte, dhe e thuri vetë nga fillimi, në vargje e në poema, në ciklet e tij epike. Heori nacional i tij, Skënderbeu i tij, është hero që vjen nga letërsia e tij, pra nga kultura.

De Rada që luftoi për ritin bizantin në jetën e gjallë të arbëreshëve, u dha atyre jo një hero religjioz, por një hero nacional, edhe pse përftesat religjioze shkëlqejnë në faqet e mëdha të veprës së tij, apo edhe i shkëlqejnë ato.

Po Naimi?

Pa Naim Frashërin nuk do të kishte letërsi shqipe.

Ky konstatim nistor, vërtet është një vlerësim *a posteriori*, i cili buron nga leximi i letërsisë shqipe sot përkrah shqipes e veprës së tij, dhe nga aksiologjia, na shpie te fusha e *të rëndësishmes* letrare e kulturore.

I lidhur me gjuhën shqipe, si me frymën që bën e mban identitetin,

Naimi zbuloi e provoi nga fillimi fuqinë e saj në jetën etnike e shpirtërore të shqiptarëve.

I ndriçuar nga Lidhja e Prizrenit, Naimi rigjeti heroin nacional të shqiptarëve, Skënderbeun, historinë e betejave të të cilit me osmanët i rrëfeu nga kryeqendra e Perandorisë, në fijet e arta të imagjinatës së tij. Se ai ishte *poet*. Ndërsa, veprimtaria e veprat me tema shqiptare e bënë *Poet*.

Por, Naimi shkroi edhe traktatin *Fletore e bektshinjet* (1895) shoqëruar nga *Vjershat e larta, Qerbelanë* (1899), me temë etike universale, që e zbulojnë atë edhe përmjet një shuku tjetër të dritës.

Universalitetin e Naimit dhe zbulimin e vonë të temave shqiptare bën argumente Maloki kur e lë pa kurorën e Poetit kombëtar. Por, universaliteti i Naim Frashërit është kulturor e shpirtëror, si dhe ai i Fishtës. Edhe Naimi, religjioz, si Fishta frat, bëjnë bé në Perëndi/Zot e digjen për Shqipërinë, i pari tepër i mallëngjyer, i dyti përplot stuhi hidhërimi. Naimi shkroi herët në persishte, po herët kishte mësuar gjuhët e dijet klasike evropiane, kishte mësuar frëngjishten, ndërsa zbulimi i shqipes poetike u bë për të zbulim i jetës. Si Fishta më vonë, Naimi punoi për kulturën shqipe, madje për shkollën shqipe, shkroi libra për shkollën shqipe, ndihmoi botimet shqipe. Gjithë këto në kryeqendrën e Perandorisë osmane.

Maloki nuk ka gjetur te Naim Frashëri kategoritë e mëdha të jetës autentike shqiptare. Gjuha e tij dukej e butë përballë gjuhës burrnore të Fishtës, porosia e tij trettej në rrëfimet e gjata, përballë mësimëve e buçimës së Fishtës, dashuria për Shqipërinë prarohej në figura, mall e dhimbje imagjinate, përballë substancialitetit të tekstit të Fishtës, që ëndërronte ta kapte jetën të gjallë. Jo pak e rëndësishme për tipologjinë e Poetit nacional si Hero, Naimi dukej i ndrojtur, i kthyer nga vetja, e Fishta ishte shpërthyes dhe rrinte këmbëkryq me shqiptarët, në jetën e gjallë të tyre, në kulturë e në politikë. Naimi ishte *rrëfimtari* e Fishta *kushtrimtari*.

Por, Naim Frashëri hapet në nyjat autentike jo përballë të tjerëve, po në veprën e tij, që lakon universalen e nacionalen si dy faqe të një letre. Që veprimet e heroit i mbështjell me besën e tij, e cila, vërtet, është një kulturë. Heroi i Naimit nuk vdes, por *shkon*, jo vetëm pse është Hero, por se kultura e tij nuk e njej vdekjen, po vetëm *kalimin*.

Se Naimi ishte Poet, paradoksalisht, mund të provohet edhe nga mohimi i veprës letrare që i bën Konica lexues estetik, përballë lexuesve ideologjikë, e pranimi i atdhetarisë së zjarrtë të tij. Sepse *Poeti* është i rëndësishëm dhe kjo e eklipson jo pak rrezen e estetikës. Poeti është atdhetar.

IV

FEJA E SHQIPTARIT

Pashko Vasa apo Vaso Pasha janë emrat që shenjojnë *autentiken* (i pari) dhe funksionin e lidhur me një *identitet tjetër* (i dyti). Emrat e shqiptarit që hyri në shërbim të Perandorisë osmane dhe që, në emër të saj, sundoi në Liban, kujtohet për poezinë e tij të vajit e të kushtrimit, *Mori Shqypini, e mjera Shqypni* (1880), që mban shenjat ideologjike të Rilindjes, shenjat e kapërcimit të identiteteve të ndara, të bashkuara në *fenë e shqiptarizmës*.

A ishte ky një fikSION? Po, se ishte një projektion e më parë një ideologji. Por, shenjat themelore të saj mbajnë ideologjinë nacionale, të lidhur në figura e në mësimin nacional për shqiptarët e bashkuar.

Vasa do dalje nga copat identitare religjioze, se ato çojnë te identifikimet e besës me etni të tjera: turq e latinë, grekë e shkje. Feja që propozon Pashko Vasa përballë kësaj është *shqiptaria*. Prapa figurës së tillë zbulojmë se ideologjia bëhet *fe e re*, e lidhur me kërkesat politike të nacionit.

Naimi religjioz sa nuk ka, nuk e njihte këtë diskurs. Sami Frashëri projekttoi Shqipërinë e pavarur te traktati *Shqipëria ç'ka qenë, ç'është dhe ç'do të bëhetë?* (1899), duke kërkuar lidhjen me gjuhën, pa prekur asnjëherë identitetin religjioz të shqiptarëve. E lexojmë këtë si shenjë luciditeti të një ideologu të madh, që e di se identitetet nuk mund të fshihen përnjëherë, por mund t'u subordinohen veprave të mëdha, që kanë të bëjnë me ekzistencën autenike, nacionale e etnike.

Figurat që treten shpejt, diskursi i lidhur fort me porosinë, kërkojnë që teksti i Vasës të lexohet pa një interpretim. Por, na duket e udhës që këtu të bëjmë një nënvizim para se të nisim leximin. Kushtrimi i Vasës, mbyllet me thirrjen për të mos u marruar para Zotit, thirrje që e zbulon emocionin e tij, si dhe konstruksionin ideologjik. Lufta për liri “në sy të Zotit”, këtë do Pashko Vasa: “të desim si burrat që vdiqnë motit / e mos marohna përpara Zotit”.

Mori Shqypni, e mjera Shqypni

*Mori Shqypni, e mjera Shqypni,
kush të ka qitun me krye n'hi?
Ti ke pas ken nji zonj' e randë,
që burrat e dheut të quejshin nanë;
ke pas shumë t'mira, shumë begati,
me vashza t'bukura, me djelm t'ri;*

*gja e dhen shumë, ara e bashtina,
me armë t'bardha, me pushka latina;
me burra trima, me gra të dlira;
ti ndër gjithë shoqe ke pas ken m'e mira.*

*Kur kriste pushka, si shkrepet moti,
zogu i Shqyptarit gjithmon i zoti
ka pas ken për luftë, e në luftë ka dekun
edhe dhuni mbrapa kurrë nukë i ka hekun!
Kur ka pas lidh besë burr'i Shqypnisë,
i ka pas shti dridhën gjithë Rumelisë;
në lufta t'rrepta gjithkund ka ra,
me faqe t'bardh gjithmon asht nda.*

*Por sot, Shqypni, pa më thuej si je?
Po si lis i naltë i rrëzuem përdhë;
t'shkon bota sipri, me kamb të shklet,
e një fjalë t'amel kurrkush s'të flet!
Si mal me borë, si fushë me lule,
ke pas ken veshun, sot je ndër cerule!
Nuk të ka mbetun as emën as besë,
vet e ke prishun për faqe të zezë!*

*Shqyptarë! Me vllazën jeni tue vram,
dhe më njëqind çeta jeni shpërndamë;
Sa thonë kam fe, sa thonë kam din,
njeni thotë jam turk, tjetri jam latin
do quhen quhen grekër, shqeh disa tjerë,
por jeni vllazën, gjithë mor të mjerë;
priftnit e hoxhët, ju kanë hutue,
për me ju damun, me ju vorfënue;
vjen njeri i huej, ju rri në votër,
me ju turpnue, me grue, me motër;
edhe për sa para që do të fitoni,
besën e t'parëve t'gjith e harroni,
edhe baheni robt' e njerit t'huej,
që nuk ka gjuhën, as gjakun tuej.*

*Qani ju shpata, qani dyfeqe,
se u zu Shqypnia, por si zog ndër leqe!
të qajnë trimnia bashkë me ne,
se ra Shqypnia, me faqe n'dhé!*

*e s'i ka metun as buk' as mish,
as zjarm në votër, as drit, as pish,
as gjak ndër faqe, as nder ndër shokë,
por ashtë gremisun ashtë bamun trokë!*

*Mblidhniu, ju vashëza mblidhniu, ju gra,
me ata sy të bukur që dinë me qa,
e të'vajtojmë Shqypnin' e mjerë
që met shkret pa emën e pa nder;
ka mbet e vejë, si grue pa burrë,
ka mbet si nanë që s'ka pas djelm kurrë.*

*Kuj i ban zemra me e lan me dek
kët farë trimneshe që sot asht mek?
kët nanë të dashtun a do e lam,
që njeri i huej ta shklas me kam?*

*Nukë, nukë, këtë marre kurrkush s'e do,
kët faqe t'zezë gjithkush e dro;
para se të hupet kështu Shqypnia,
me pushk në dorë le t'desë trimnia.*

*Çoniu, o shqyptarë, prej gjumit çoniu,
të gjithë si vllazën në një besë shtërngoniu,
edhe mos shikoni kisha e xhamia,
fe e shqyptarit asht Shqyptaria.*

... ..

*gjithkund lëshon dielli vap' e rezë,
ashtë toka jonë, të parët na e kanë lan,
kush mos na e prek, se desim, t'tanë.
Të desim si burrat që diqnë motit,
e mos marohna përpara Zotit.*

V

BESA E SHQIPËRIA

Autori i njohur, Sami Frashëri, dijetar e letrar, përkthyes, një nga figurat e mëdha të dijes, gjuhësisë e të kulturës perandorake osmane/turke, është njëherit ideologu (me shkrim) i Rilindjes Shqiptare, me *Shqipëria ç'ka qenë, ç'është dhe ç'do të bëhetë?* (1899).

Frashëri është një figurë e ndërliqshme, që provon raportet e dy

letërsive, të dy kulturave, gjuhëve dhe të dy ideologjive (njëra *identifikuese/përbashkuese* e tjetra *diferencuese*). Ky raport i dyzuar, në nivel shkrimi, më së thelli duket te drama e tij *Besa* (1874), që është një vepër tematikisht shqiptare, por me *ndodhi* në gjirin e jetës së përbashkët (perandorake) të shqiptarëve me të tjerët dhe e shkruar në turqishte.

Vepra e Sami Frashërit e provon të *përbashktën* që *ndahet*, skajet e jetës e të kulturës që bëhen qendër, po dhe autorin që kthehet nga vetja, nga gjeni e nga kultura (e parë) e vendit.

Dramën *Besa ose fjala e dhënë* (*Besa yahud Ahde Vefa*), veprën e tij të rëndësishme letrare, Sami Frashëri e shkroi në vitin 1874, ndërsa e botoi një vit më pas, në Stamboll. E shkroi në turqishte. Vendi i shkrimit/botimit dhe gjuha janë shenja biografike të autorit e bibliografike të veprës, të shqiptarit që jeton në Stamboll e që shkruan turqisht. Autori shqiptar zgjedh një temëshqiptare, ambient shqiptar, në Perandorinë osmane/turke, për të kapur cepat e jetës së shqiptarëve në këtë perandori, shenja të jetës autentike e të etikës së vendit. *Besa* e dhënë duhet të mbahet përtej çdo situatë e emocioni, përtej çdo humbjeje e dhimbjeje, një formulë kjo shqiptare, që shfaqet përtej një kohe e një konteksti, sepse *besa* është kodi që mban nderin e nderi është njësi që e përcakton jetën autentike shqiptare. Në këtë nyjë lidhet mësimi i veprës, të cilin teksti e sprovon në situata të rënda, të përkthyer në sprovë personazhesh.

Në *Besën* e Sami Frashërit, Mësimi themelor për besën, si shenjë morale (autentike) e jetës shqiptare, shoqërohet me ide të rrafshit social e politik, pra nacional. Janë këto që diferencojnë barinj të e njerëzit e beut, si diferencim ndërmjet pushtetit e popullit, në planin social e politik. Po Frashëri e dramatizon jetën shqiptare në një cep të Perandorisë osmane/turke, për të provuar shenja autentike të jetës, përballë jetës në një perandori, që ka shenjat e jetës së përbashkët me të tjerët. Samiu shenjon jetën baritore si jetë autentike, si jetë që mban shenjat autentike, ndaj shenjat e identitetit. Këto shenja japin personazhet që mbajnë e mbrojnë nderin, si esencë të jetës, personat që jetojnë ndershëm dhe që vdesin për të mbrojtur nderin. E gjithë kjo do të thotë ta mbrosh jetën me vdekje, meqë jetën e bën nderi dhe nga ai buron gjithçka, nga ai buron lumturia, ai ruan shenjat e thella të identitetit. Në dramën e Frashërit, kjo provohet me fjalë e me veprime.

Nder e besë lidhen fort, meqë *besa*, fjala e dhënë dhe e mbajtur, është shenjë nderi autentik, ndërsa nderi - shenjë e jetës autentike. Këtë jetë shqiptare Sami Frashëri e kryqëzon me jetën në perandori, kur besën, nga një kod vendi, e bën edhe kod të lidhur me religjionin, meqë personazhi i tij, Fetahu, lidh besën mbi Librin e shenjtë (*enamnë*), pra ai jep *besën* duke bërë *benë*. Por, beja është e fortë vetëm në zemrën e atij që ka besë.

Se shenjat e jetës autentike kërkohen në qarkun e jetës së përbashkët në perandori, e provon diskursi i personazhit, kur bëhet zëdhënës i ideve të autorit, për ta shpallur perandorinë mëmëdhe të përbashkët dhe luftën për të, luftë për mëmëdheun. Te *Shqipëria...*, vite më pas, kjo ideologji do të relativizohet e pastaj do të kontestohet, në kapërcimin nga kërkesa për jetë autentike përbrenda perandorisë, te projekti për jetë më vete. Po këtu Samiu sillet në qarkun e letërsisë, ndërsa te traktati i njohur bëhet ideologjia nacional dhe e projekton rrugën politike nacionale.

Vëllai i tij e poeti kombëtar, Naim Frashëri, përkundër, gjithçka e bënte letërsi, së pari idetë nacionale, të lidhura me veprimet e heroit nacional, Skënderbeut, të kënduara në kohë të ligë, si ngjallje të kujtesës, të lavdisë e të krenarisë nacionale. Ideologu Sami Frashëri shtrin idetë e tij në diskurse racionale e në frymë iluminizmi. Poeti Naim Frashëri këndon me mall kohët e lavdisë shqiptare në retorikë që synon emocionet e si thirrje për veprim nacional. Te *Besa*, Samiu shenjon e veçon vendlindjen si vend të identitetit e të emocionit.

Parafraza, si dhe karakterizimet e veprimeve e provojnë *Besën* e Sami Frashërit si një dramë të etikës së vendit e të rendit, që buron nga jeta shqiptare, e lidhur me kodin e nderit e të besës. Fjala është fytyra njeriut, fjala e dhënë duhet të bëhet veprim, qoftë edhe kur vritet shpirti. Kjo është historia e dramës së Frashërit, etika që shenjon ajo, jo për ta universalizuar, por për të dëshmuar jetën e një ambienti, të matur me kode të rënda gur.

Ndërsa, *Shqipëria ç'ka qenë, ç'është e ç'do të bëhet?* - *Mendime për shpëtimt të mëmëdheut nga reziket që e kanë rethuarë* është vepra themelore ideologjike e Rilindjes shqiptare, vepra që lidh e jep idetë e mëdha të kombit e të jetës politike të tij, njësitë e identitetit historik, madje mitik, dhe që projekton të ardhmen e tij politike.

Kjo vepër e zbulon Sami Frashërin si dijetar në fushë të jetës nacionale, si njeri që projekton e përshkruan veprimet politike nacionale, si një sistematizues të ideve për pavarësi të shqiptarëve. Është vepra e ideve nacionale të Sami Frashërit, e gjuhës shqipe të tij, vepra e Sami Frashërit - autor i yni.

Vepra është botuar në Bukuresht, më 1899, kur po thyhej shekulli, në thyerjet e mëdha të jetës politike në Ballkan dhe në Perandorinë osmane, në përthyerjet e veprimiit nacional shqiptar, të lidhur me Lidhjen e Prizrenit e të rihapur me Lidhjen e Pejës. Në këtë pikë të jetës nacionale, Sami Frashëri, në struktura të forta retorike e të mbushura moralizime, artikulon mësimet e tij për Shqipërinë dhe shqiptarët në histori, në aktualitet dhe projekton jetën e tyre të ardhme, jetën e Shqipërisë së pavarur e të shqiptarëve të bashkuar. Duke ndjekur këto kohë, *Shqipëria ç'ka qenë*,

ç'është e ç'do të bëhet? është strukturuar në tre krerë: *Ç'ka genë Shqipëria?*, *Ç'është Shqipëria?* dhe *Ç'do të bëhet Shqipëria?*. Është kreu i fundit që zbulon ideologun nacional e politik, në diskurse të filozofisë politike, në diskurset e rezonit të shtetit, një traditë kjo e vyer e mendimit për politikën dhe për shtetin, si strukturë që lidh njerëzit politikisht, si strukturë që do të garantojë qenie e identitetet. Ndërsa, projeksionet politike e bëjnë Samiun një ëndërrimtar të shtetit, një ëndërrimtar, që në traditën e vjetër, e kërkon drejtësinë si themel të shtetit dhe etikën si frymë të jetës së përbashkët.

E strukturuar në tre krerë, *Shqipëria...* jep tri pamje kohore të Shqipërisë: të shkuarën historike e mitike, të identifikuar me pellazgët; të tashmen, në pikën e veprimeve për pavarësi, e të ardhmen, Shqipërinë e projeksionit të Sami Frashëri, Shqipërinë e shqiptarëve, të lidhur pazgjidhshëm me gjuhën e me kombin. Në përputhje me kohët, teksti strukturohet një herë si rrëfim, me evidenca historike, pastaj si dëshmi, me evidenca politike, së fundmi si prospeksion, me shenjat e mëdha të një projeksioni politik.

Samiu e di dhe e thotë se: “Për njerinë në këtë jetë s’ka gjë m’e vjejtur’ e m’e dashurë se kombërija. ”, edhe kjo një formulë rilindëse, që përqendron në vete kuptimet e ideologjisë nacionale dhe të veprimeve në fushë të jetës nacionale. Kjo forcohet më tej tekstit, kur të gjithë ata që s’e duan kombin janë tradhtarë dhe se shqiptarët e duan dhe e nderojnë më shumë se të gjithë *kombin’ e mëmëdhen’* e tyre.

Në ideologjinë e Frashërit, esenca që përcakton e përfaqëson kombin është *gjuha*. Ajo ka ruajtur shqiptarët nga tretja në popuj më të mëdhenj, që herë i kanë rrethuar e herë i kanë pushtuar ata. Shpëtimi i përhershëm, në vorbullën e luftës ndërmjet kombeve, është ruajtja dhe kultivimi i gjuhës. Ndaj, në kërkimin e shenjave të identitetit kombëtar, po edhe historik, Sami Frashëri shenjë të parë njih gjuhën, për ta shndërruar diskursin për të në mësim për identitetin dje e sot, në dëshmi për gjuhën si njësi që ka ruajtur shqiptarët, që do t’i ruajnë edhe më tej, e shkruar dhe e kultivuar, e sprovuar në dorë të dijetarëve e të kulturës shqipe. Samiu, duke patur parasysh kontekstin historik të shqipes, e njih si themelor shkrimin e gjuhës. Shqipja, mbrojtja e ruajtja shqiptarët pa u shkruar, po, që të jetë edhe më tej shenjë identiteti e tyre, duhet të shkruhet. Gjuhët që nuk shkruhen bëjnë që njerëzve që i flasin të mos u njihet kombësia. Ky mësim mban brenda vetëdijes se shqiptarët me shekuj nuk e kanë shkruar gjuhën e tyre, vetëdijes se po s’e shkruan gjuhën, bashkë me të, do të humbasin edhe vetë. Samiu, rilindësi ynë, bashkë me shënjinimin e rrezikut, kur bën ideologjinë e mësimin për

gjuhën, shënjon dashurinë e shqiptarëve për kombin, si dashuri për gjuhën shqipe.

Në mësimin e madh të Samiut, qëllimi i vetëm i shqiptarëve është ruajtja e Shqipërisë së tërë, e gjuhës dhe e kombit, ruajtja e shqiptarisë. Ky qëllim duhet t'i lidhë e t'i mbajë shqiptarët bashkë. Po qëllimi lidhet e kushtëzohet nga gjëra që përcaktojnë shqiptarësinë, ndërsa ai vetë mat shqiptarësinë.

Por, që të përmbushet qëllimi, është i rëndësishëm një rend projektimesh e veprimesh të fushës së politikës nacionale, nga ndërtimi i institucioneve të shtetit, te përcaktimi i fushave të tyre të veprimit. Samiu kërkon një qeveri të Shqipërisë ndaras Turqisë dhe jep shenjat themelore të saj. Ai e di që Turqia nuk do të dhurojë asgjë, që shqiptarët duhet t'i fitojnë të gjitha vetë, me fjalë e vepër. Qeveria i duhet Shqipërisë si buka e uji.

Duket ky një fund, po është një fillim. Ndaj, teksti i Samiut më tej shtrihet si projekt për strukturën institucionale të shtetit, për përbërjen dhe funksionin e institucioneve, projeksionet financiare etj. Kjo pjesë, disi më teknike, vetëm sa e provon Frashërin njohës të shtetit e të praktikave të funksionimit të tij, si dhe shtrin projektin e tij për Shqipërinë politike në dimensione konkrete të vyera. Në të gjitha nyjat, kreu i tretë i veprës, pamja e tretë e Shqipërisë së Samiut, lidh mësimin për qeverisjen e Shqipërisë shqiptare, nga vetë shqiptarët, një mësim ky themelor i Rilindjes, madje një ideologji, që projektton e lidh veprimet nacionale.

Një "libërth rebelimi" është cilësimi i nënvizuar në debatin turk për *Shqipërinë...* e Sami Frashërit (Agâh Sirri Levend). Debati i ashpër për të arrin në shkallën sa ta mohojë Samiun si autor të saj dhe veprën ia njeh Naimit. Kjo e provon Sami Frashërin autoritet të kulturës turke, një dijetar e dinjitar të gjuhës turke, sa të mos pranohet Sami Frashëri nacionalist shqiptar. Në këtë debat lidhet nyja fillestare e autorit *tonë* apo të *atyre*, që merr shenjën e autorit të përbashkët.

Vërtet, vepra, si leximet e saj, e hapin çështjen e përfaqësimit të Samiut në fushën e jetës politike, në nyja që lidhin e ndajnë Tanzimatin e jetuar politikisht, iluminizmin e racionalizmin e mësuar dhe Rilindjen Shqiptare të projektuar.

Sami Frashëri është ideolog politik që vjen nga kultura dhe literatura, studiues që turqishten e quan *gjuha jonë* dhe shqipen shpëtimtare të shqiptarëve në stuhitë e shekujve. Në këto nyja lidhet portreti i ndërliqshëm i tij, me *faqen* e kthyer edhe *nga ne*.

Sami Frashëri kërkon diferencimin e *kavm*-it (kombit) turk, duke njohur ngarkesën religjioze e kulturore të tij, diferencimin e turqishtes si gjuhë të turqve, ashtu siç bën ideologjinë e nacionit shqiptar, duke njohur

ngarkesën politike të mëvetësimit shqiptar, përtej semantikës religjioze, në hullitë e etnisë e të gjuhës shqipe. Kapërcimi i tillë është ikje nga kultura në ideologji, me bazë gjuhën si kategori identitare e ideologjike.

VI

ATMÉ E FE

Atmé e Fe është paradigma shqiptare e jetës (veprimtarisë) dhe e veprës (kulturore) të etërve tanë farnçeskanë. Trajten më të gjerë kjo paradigmë e manifeston tek Át Gjergj Fishta, i përcaktuar e i kurorëzuar si Poet kombëtar, që do të thotë hero e misionar. Një hero i tillë përherë, përpos veprës letrare, ka edhe veprën nacionale, të përthyer në veprime politike e kulturore. Të rikujtojmë Fishtën politikan, në krye institucionesh, themelues e drejtues institucionesh, Fishtën studiues të shpirtit shqiptar dhe të jetës autentike.

Po cilat janë nyjat e veprës së madhe të françeskanëve, të *Shkollës së françeskajvet* (Ernest Koliqi), të shkollës vendçe, temat e diskutet, heronjtë e idetë e tyre?

Në një rast tjetër, (te *Prolepsa*, 2011), kemi dhënë edhe këto evidenca e këmi bërë këto karakterizime.

Urdhri françeskan mbahet me vetitë universale të përkorjes e të shërbimit, është urdhër i njerëzve të besës e të përvujtnisë. Françeskanët shqiptarë u tretën duke i shërbyer me përvujtni besës e jetës shqiptare. Ndaj, përpos që përmbushi detyrën e besës, Urdhri françeskan, ndër shqiptarë, u rrit si një model kulturor, letrar e arsimor.

Autorët françeskanë gjurmuan jetën e trashëgiminë shqiptare, për të *zbuluar* vetitë etnike tejkohore. Ata *zbuluan* shqiptarin, ashpërsinë e ndjeshmërinë e tij, moralitetin, burrin e besës e hokatarin, gjaknxehsin e të drejtin. Mblodhën, studiuuan e botuan trashëgiminë gojore. Shkruan sipas e në modelet popullore dhe në gjuhën e gjallë. Shkruan shqipen, idiomën, siç buronte nga goja e njerëzve, por edhe e sprovuan më tej. Përkthyen e përshtaten në gjuhën shqipe vepra e kryevepra. Nxorën revistat e njohura letrare e kulturore, si *Hylli i Dritës*. Themeluan e mbajtën shkollat shqipe të besës e të dijes. Dhanë autorin e shekullit, Át Gjergj Fishtën, por edhe njeriun që dëshmoi për vuajtjen e egërsinë e ideologjisë e të diktaturës komuniste mbi shqiptarët, Át Zef Pllumin.

Këto janë nyja të misionit të françeskanëve shqiptarë. T'i rikujtojmë me emra disa prej tyre: Leonardo de Martino, Gjergj Fishta, Shtjefën Gjeçovi, Bernardin Palaj, Donat Kurti, Vinçenc Prenushi,

Marin Sirdani, Anton Harapi, Justin Rrota, Zef Pllumi etj., vëllezërit e vegjël të Shën Françeskut, etërit e mëdhenj shqiptarë.

Ndërsa, kulturalisht, shkolla e françeskanëve është e krishterë. Në këtë tipologji, *urdhri* bëhet përcaktues kulturor i autorëve, por jo edhe përcaktues letrar, meqë *tema* e *stili* janë esenca letrare.

Temat e autorëve françeskanë burojnë nga tradita dhe nga jeta e gjallë e shqiptarëve. Këtyre u shtohen temat nga historia e rendit françeskan dhe temat e sivëllezërve shqiptarë në shërbim të *urdhrit*. Gjithsesi, temat e mëdha të françeskanëve i takojnë binomit Atmé e Fe. Temat përputhen me diskurset (gjuhën burrnore), andaj temat ambientale të françeskanëve thuren në diskurs idiomatik, në shqipen e gjallë të Veriut (malësi e qytet), në gegnishte.

Në veprën e rrallë të françeskanëve shqiptarë jetojnë besa e burrnia, etika e psika etnike, gazi e hidhtësia, një kozmos kulturor e social autentik.

Françeskanët kanë ëndërruar të sjellin edhe te ne, *sot*, të *djeshmen*, nyjat e kalesës shqiptare, dhe të shenjojnë rrugën e të *nesërmes*.

Vepra e françeskanëve është trashëgimi letrare, kulturore e nacionale. Me françeskanët “shqiptari zbulon vetveten” (Koliqi). Te françeskanët vijojmë të zbulojmë shqiptarin e përjetshëm, me të gjitha shenjat autentike, të vendit e të frymës.

Me këto shenja e me këtë ideologji vjen vepra e tyre *sot*, për të provuar konstantat e përthyrjet e jetës shqiptare. Një rrugë për ta zbuluar e matur veten. Le të rikujtojmë *Kanunin e Lekë Dukagjinit* (1933), *Kângët kreshnike* (1937) e *Lahutën e Malcís* (1937), veprat e gjalla të identitetit shqiptar vendçe. Janë të tilla, sepse mbajnë brenda jetën, gjuhën e frymën shqiptare.

Vepra që e provon gjerësisht dyshen Atmé e Fe është ajo e Gjergj Fishtës. Në veprat lirike, në melodramën për Jerinën, në polemikat e pashoqe për energjinë e forcën e argumentimit, te më e brishta gjuhësisht e tematikisht, *Nji lule vjeshtet*, po edhe të më epikja, *Lahuta e Malcís*, epi i shqiptarëve. Fishta shkroi temat e jetës shqiptare, të lavdit e të kritikës, madje të mallkimit, se shqiptarëve u mungonte dashuria për Shqipërinë, dhe temat e përsipirshme, herë në faqe të ndara e herë të kryqëzuara.

Në veprën e Fishtës ka besë, nder e burrní, si përjetë ndër Lekët e shqiptarët, vlim gjaku, trimëri e derdhje gjaku, si në çdo luftë për liri.

Fishta ka dhënë universin shqiptar, të lidhur me nyjat etnike, të

cilat, të lidhura edhe ato, i mban formula Atme e Fe, që, qoftë dhe përmjet Fishtës, e njohin si një paradigmë shqiptare.

Për ta provuar këtë paradigmë identitare të Fishtës, do të rihapin shpejt *Lahutën e Malcis*, veprën më të madhe të tij.

Njëherë e pata quajtur *Lahutën...* ep të krishterë dhe qesh kritikuar menjëherë. Po të hapeshin letrat diskursive të Fishtës, do të kuptohej se *i krishterë* është term vlerësues dhe se ka parasysh vlerësimin e vetë Fishtës për artin e krishterë. Po *Lahuta...* është edhe përplot frymë krishtere, që përthyeret në dashuri për shtëpi e fis, për Atmé, në pastërti virgjërore të Tringës, në figurën e Patër Gjonit, para të cilit ulen shpatat e këputet beteja.

Në *Lahutë...* rrëfëhet lufta për atdhe, kundër sllavëve. Për atdhe lufton atdhetari dhe atdhetar është vetëm ai që ka besë. Jemi te paradigma Atmé e Fe. Atmé-ja është një, Feja jo, meqë para na del Osoja mysliman, që digjet për atdhe, Marash Uci a Dedë Gjo Luli, shqiptari i madh i krishterë, Patër Gjoni, prijës shpirtëror e atdhetar. *Lahuta...* njeh identitetet shqiptare, ndaj është një vepër (e madhe) shqiptare. Këtë kishte kapur shqiptari e dijetari Krist Maloki te Fishta Poet Nacional.

Lahuta..., e lidhur me jetën autentike shqiptare e shpirtërore, me “palcin etnik” (Koliqi), me sprovat e imagjinimet, me gjuhën e vendit, ka të gjitha shenjat e Shkollës së françeskanëve shqiptarë.

Po, fjala për françeskanët tanë nuk ka si mbyllet pa kujtimin për At Zef Pllumin, dëshmitarin e jetës shqiptare dhe të egërsisë që deshi ta rrënojë autentiken. Për njeriun që treti jetën, për ta mbrojtur nderin e besën, pra shpirtin e humanitetin.

At Zef Pllumi, që shkoi në vitin 2007, ishte françeskani i madh i fundit, i shkollës të françeskanëve të Shkodrës, i shkollës e i frymës së Fishtës. Ai treti jetën e vet, për të mbetur Njeri, dhe shkoi pasi la dëshminë për veten e për shqiptarët.

Rrno vetëm për me tregue (2006) e Pllumit është rrëfim e dëshmi personale që, rrathë-rrathë, zgjerohet në dëshmi për françeskanët, Kishën Katolike Shqiptare e shoqërinë shqiptare në tërësi nën diktaturën e egër. Ai rrëfen në gjuhën e françeskanëve, në idiomën e dashur, me figurat ambientale. Gjithë kjo forcohet kur ngjarjet e rrëfyera ndodhin në ambientin e këtij idiomë, në Shkodër, në Veri.

Dëshmia e At Zef Pllumit, e përshkuar me përvujtininë e françeskanit, ndërtohet mbi kujtesën e rëndë të tij. Duke nisur si letërsi personale, zgjerimi i dëshmisë, e bën atë dëshmi për Kishën katolike e

shqiptarët, të prerë me rrëfime për persona e ngjarje që bëjnë nyjat e kohës. Përvujtnia tipike e françeskanit e mban disi prapa shenjën personale dhe frati i madh, ai që vuajti sa askush tjetër, vuan për të tjerët dhe harron veten. Vuan në kufijtë e shuarjes, por jeton *vetëm për me tregue*; ky është një mision.

Kujtimi e dëshmia lidhen e zgjidhen paprerë në rrëfimin e Pllumit. Kujtimi është esenca që prodhon dëshminë, por, jo rrallë, rrëfimi del si kujtim i pastër, sidomos kur autori rrëfen jetën e vet. Sa herë fiton kujtimi, *Rrno vetëm për me tregue* shtyhet në qarkun e zhanreve të shkrimit personal; kur forcohet e mbretëron dëshmia sociale, takohet sociografia.

Në rrëfimin e Pllumit hyjnë persona të njohur, njerëz të besës e të dijes, të pushtetit e të vuajtjes, si dhe të tillë që nga pushtetarë u bënë pré e po atij pushteti.

Rrëfimi, vërtet dëshmia e Át Zef Pllumit, është përshpirtje e thellë për njerëzit që tretën jetën nën diktaturën e egër; dëshmi, rrjet i të vërtetave për këtë diktaturë; një vepër që nis katarzën shqiptare, duke u përballur me dhimbjen, me të vërtetën e zezë.

Rrno vetëm për me tregue është dëshmi e misionit të përmbushur të Át Zef Pllumit, mision që vëllain e vogël të Shën Françeskut e bën françeskan të madh e njeri të epokës. Po pra, përvujtnia është madhështore, aq më shumë kur merr shenjat e mundit e të vuajtjes pa fund për të shpëtuar kulturën e jetën nacionale.

Si mësuesit e tij të mëdhenj, Pllumi ishte frat patriot. Atmé e Fe rrezaton ai përjetë, me veprën e me jetën e tij, që kanë të gjitha shenjat e një moraliteti shembullor.

VII

ETNO: POETIKË E POLITIKË

Krist Maloki, shqiptari me kulturë evropiani, shqiptarëve u dha mësimin mbi autentiken, të formuluar si *Ideja shqiptare*.

Bashkimi është shpëtimi, ligjëron ai dhe bëhemi bashkë kur bëhemi “Shqiptarë”. Jo “kombëtarë”, por “Shqiptarë”, meqë ideja kombëtare është punë e mendjes, ndërsa ajo shqiptare buron nga zemra.

Maloki vijon të argumentojë për kombëtarinë e mësuar e shqiptarizmën e jetuar, kur përballë kombëtarëve, që s’ishin e s’u bënë “Shqiptarë”, vë malësorët, që kurrë s’kanë dëgjuar për ide kombëtare, por përherë kanë qenë shqiptarë. Dijetari ynë, në terma të tjerë, e lakon idenë për kombëtarin si kategori politike e shqiptarizmën si esencë që nuk tretet kurrë.

Ideja shqiptare karakterizohet nga tri cilësi “të shpirtit të vërtet shqiptar”: Besa, Nderi e Burmija. I lidhur me këto veti, shqiptari ndër

shekuj e ka ruajtur Idenë shqiptare. Këto veti e kanë bërë shqiptarin luftëtar e hero, i kanë mbajtur gjallë e bashkë shqiptarët. Nga ruajtja e shpërthimi i tyre, u mbërrri edhe Rilindja kombëtare.

Qoftë dhe nga termat e nga skajimet, mësimin e Malokit e gjejmë të rritur në jetën tradicionale shqiptare, me besë, nder e burri, në kodet morale që s'preken e s'thyhen. Këtë traditë, Maloki e lexon të përthyer në letërsinë e Fishtës, në veprën e tij të madhe, të mburjtur me "palc etnik" (Ernest Koliqi) e etikë të vendit, një etikë etnoatropologjike, do të thoshim.

Së pari *Shqiptarë*, pastaj kombëtarë, sepse *Shqiptarizma* është identitet e kombtarizma program ideologjik/politik.

Na duket e nevojshme një parantezë, për të nënvizuar se Maloki e dallon kombin si etni, nga nacioni, që është strukturë politike e lidhur me shtetin. Këtu komb e kombtarizmë janë nacion e nacionalizmë, ndaj i skajojmë si strukturë e program ideologjik/politik. Këto skajime hapen tek eseja e tij e njohur *Shteti apor kombi*.

Duke ndjekur diskursin e Malokit, gjejmë se Ideja shqiptare është e njëjshme me "kulturën shqiptare". Vetë e thotë:

Po pyeti kush se ku njihet "kultura shqiptare", i përgjigjemi: ndër doke e zakone, ndër thanie karakteristike popullore, ndër kallxime e përralla, ndër kangë e valle, ndër porosina e amanete të të parëve, po e sidomos n'amanetin ma të ndritshëm të shpirtit shqiptar: në Kanunin e Lekë Dukagjinit! Dhe aty shofim se tre elementet fundamentale të "kulturës shqiptare" janë: Besa, Nderi dhe Burrnija!

Kur po shkruaja këtë tekst, hapa edhe një herë njëqind pyetjet, të lidhura tek *Ideja shqiptare*, që bënte Maloki në shekullin e tij, për idenë e jetën shqiptare, për qenien e *rrnesën*, madje për rendin politik, të gjitha si përvijim identiteti dhe e provova se sa rëndë ka pyetur ai e sa pak përgjigje kemi dhënë ne.

Ernest Koliqi, edhe pse i shkolluar te jezuitët, në *kulturën e librit*, së pari zgjodhi temat e vendit, të Malësisë, të etnosit, si një françeskan, por ngeli njeri i kulturës së shkruar, meqë aty e mbajtën diskursi, format e kërkuara dhe estetika e veprës së tij që, edhe kur u bë etikë, s'u tha si mësim, përfshirë epokën kulturore, të cilës i takon, pra modernitetin.

Vepra e parë tregimtare e Koliqit, *Hija e Maleve* (1929), siç e shenjon titulli e siç e provojnë tekstet, është vepër e temave të vendit, të gurëve të rëndë të jetës etnike, të etnosit të shndërruar në etnopoetikë, në

përthyrjet në pasqyrat e literaturës. Besa, miqësia, mitologjia e vendit, por edhe krishterizmi, të ruajtura si *njësi* që bëjnë *palcën etnike*, por dhe si kategori që sprovonë rëndë, përbëjnë universin/ontos-in poetik të kësaj vepre.

Aty, Zana bëhet nuse e malësorit dhe ky, për ta patur përjetë atë, s'duhet t'ia thotë askujt *ndodhinë* dhe po s'u durua e foli, *i merret* goja përgjithnjë. Famullitari, në hijen e Kishës, rrëfen për Zanat e bën bé në Zot. Zanat hyjnë në shtatin e vashës dhe e mbulojnë me hire e gjallëri, në lojën e tyre të pangjarë e të paparë. Fjala është veprim, miku është mik e ruhet si nderi, ndërsa pleqnimet nuk preken kurrë. Ndërsa, dashuritë këputen e prodhojnë drama, madje tragjedi.

Koliqi është një dëshmues letrar i jetës, në kërkimet e etnopsikesë, të frymës shqiptare, të manifestuara në etikë e sjellje vendçe. Por, *Hija e Maleve* shoqërohet nga metateksti "novella", për të shenjuar formën e re letrare, diskursin e ri, madje leximin e ri të jetës etnike. Dëshmia e re e Koliqit nuk bëhet me lavde apo me mallkime, por me qetësinë e njeriut që di se tradita përthyer në të renë e se e reja e ka në trup traditën. Kultura e tillë bën që Koliqi, pos traditës e modernitetit të zgjedhur, të hetojë dramat e mëdha të individit.

Ngadalë, etnopoetika përthyer në rrëfime për jetën urbane shqiptare, me shenja të tjera kulturore, sociale, madje me shenja politike, krejt të huaja për rrëfimet e Malësisë. *Tregtar flamujsh* (1935), përballë rrëfimeve me Orë e Zana, hap rrëfimin për atdheun politik, për pasurinë, rrëfimet për intelektualin e ri në një shoqëri që po ndërtohej, rrymimet psikike pirandeliane të njeriut, gëzimin e zbulimit të jetës së humbur dikur e dhimbjen e zezë të vdekjes, në fund rrëfimin për malësorin hokatar që vë në lojë dijetarët e rinj të Shkodrës, të rritur e të tretur ëndërrimeve.

Një gaz e lojë duket në një pjesë të mirë të *Tregtar flamujsh*, si për të provuar një çlirim nga gurët e rëndë të etnoetikës dhe kapërcimet e thella drejt poetikës. Por, ky gaz ka një kufi, sepse Koliqi e di që gjithçka ka rrënjë, si jeta, si kultura. Kjo është vetëdije që traditën e njeh si thesaur, ndërsa jetën si një faqe (të përthyer) të saj.

Në kuptimin e parë, identitetin Koliqi e kërkon në faqet e paharrueshme të *Shtatë pasqyrave të Narçizit* (1934). Aty hapen tradita e psika si trashëgimi, trashëgimia e gjakut dhe e frymës, rrëfihen pamundësitë për ta parë veten të plotë në pasqyrën e psikës etnike të shkuar, mundimet e pamundësitë për ta gjetur veten përtej rrënjëve të tua, në kulturat e tjetrit.

Koliqi, në fundin e aventurës së kërkimit, e zbulon identitetin e vet dhe rrojtjen përjetë në veprën e vet. Ajo që krijon - je. Ky është zbulimi i

Koliqit për vete, të cilin ne mund ta lexojmë si një mësim për identitetin sot e nesër.

VIII ORIGJINË E LETËRSI

Në esenë e njohur *Miti i Oksidentit në poezinë e Migjenit* (1978), Arshi Pipa, përmjet formulës *Shpirti sllav që flet shqip*, e karakterizonte Millosh Gjergj Nikollën - Migjenin dhe ilustronte një fenomen: identiteti i kryqëzuar e migrues i popujve të rajonit. Në diskursin e Pipës, *shpirt* do të thotë rrënjë, origjinë e frymë, madje formim, pra bio-bibliografi. Ndërsa, fenomeni i provuar te letërsia, e bën atë fushë identitare: shpirti i tij është sllav, por ai flet shqip në poezi. Letërsia bëhet thesor identitetesh që i mban e që i provon ato.

Migjeni i Pipës na kthen te dilema klasike: letërsinë e përcaktojnë përkatësitë (etnike, nacionale, sociale), apo gjuha? Barleti, shkrimtar i latinitetit, për gjuhën e tij, apo epirotas/shqiptar, për përkatësinë e temat e tij?

Pipa na nxjerr nga përjashtimi, letërsia është të dyja bashkë, *përkatësi e gjuhë*. Kështu, Barleti epirotas/shqiptar është shkrimtar evropian. Migjeni, me origjinë sllave, i takon letërsisë shqipe. Letërsia bëhet fushë identitare, pa i vrarë identitetet e tjera. Kjo hap para nesh natyrën e saj humane, por edhe rrënjët antropologjike të ontos-it letrar.

Migjeni, shkrimtari shqiptar, i shqipes, paradoksalisht, është shumë i rëndësishëm jo për shqipen, por për temat e tij, të lidhura me një estetikë ekspresioniste.

Në dritën, vërtet, në errësirën e kësaj estetike, Migjeni hap temat sociale në letërsinë shqipe, të shoqëruara me ngarkesa ideologjike. Kjo estetikë e shpëton atë nga ideologjia finale, e strukturuar dhe e dhënë si mësim. Jeta që rrëfen ai me copëza poetike e narrative, me plot mungesa, është jeta e nxirë, në shembullin e autorëve ekspresionistë, por edhe të fahut të një fataliteti që përshkon letërsinë sllave, të cilat Migjeni i lexonte dhe i donte. Më së shumti donte Dostojevskin.

Çfarë jep Migjeni nuk është realja e s'mund të jetë, por efektet e reales e të jetës së gjallë, të errësuar deri në pikën e fundit. Kujtojmë këtu Faik Konicën që bënte portretin e që parodizonte shqiptarët dhe e mendonte kritikën si mjet terapie për t'i shëruar, pra për t'i ndryshuar, ndërsa Migjeni nxin dëshminë e tij, sepse e zeza duket e vret sytë më shumë.

Migjeni, ortodoksi i shkolluar, shkoi në Seminarin e Manastirit për të mësuar dhemshurinë dhe u kthye mes njerëzve për ta jetuar dhimbjen e mungesave të mëdha.

Ai dëshmoi dhe u ndal, sepse nuk ishte Hero a Misionar. Por, ai u këput kur po bëhej gati të plotësonte një mungesë jetësore të tij, të studionte për letërsi në Itali, në Oksident.

Si do të dukej i plotësuar, nuk mund as ta imagjinojmë, atë do të mund ta thoshte vetëm ai, me shkrim, pra me vepër.

IX

SOCREALIZMI

Letërsia socrealiste, e paraprirë dhe e kodifikuar nga doktrina socrealiste, me rrënjë në ideologjinë e majtë dhe e provuar në praktikën e “pushtetit të proletariatit”, në jetën dhe në kulturën shqiptare, jetoi utopinë se po krijonte “Njeriu e ri” të “Kohë së re”.

“Njeriu i ri” dhe “Koha e re” janë formula që shënjojnë *identitet të ri* (të pretenduar), që nis në pikën në të cilën këputet, refuzohet e ndalohet tradita autentike e jetës dhe e kulturës.

Nën këtë shenjë, letërsia socrealiste shpejt gjeti retorikën e vet, të lidhur me skema të mësimit ideologjik e të propagandës politike të Partisë së Punës e të Njësh-it ideologjik/diktatorial.

Në skemën themelore socrealiste vihen përballë “heroi revolucionar” e “antiheroi reaksionar” dhe, ndryshe nga ç’ndodh në jetë, fiton përherë i pari. Skema e tillë e provon utopinë e socrealizmit që tha se po pasqyronte jetën, por, vërtet, deformati gjithçka.

Një shkollë ideologjike dogmatike si socrealizmi, e lidhur me utopinë e të resë pa rrënjë, la autentiken nacionale dhe thuri si grackë internacionalen.

Pikërisht internacionalen, tinëzisht, Shqipëria socialiste, duke e shpallur ideologji nacionale, deshi ta sillte në Prishtinën letrare. Ata që jetuan atëherë dhe ata që e duan sistematikën letrare sot, e dinë dhe e kujtojnë kundërshtimin që shqiptoi më zë, pra publikisht, Qarku i Prishtinës, në artikullin *Vox Clamantis in Deserto* (1971), po dhe egërsinë e pushtetit e të shërbëtorëve të tij ndaj atyre që e shkruan dhe e firmosën *Vox-in*.

Për të kapur natyrën përjashtuese të socrealizmit, por dhe të ideologjisë që e prodhoi atë, të rikujtojmë, në Katedrale, këtë vend të shenjtë, ndalimin e fesë në Shqipërinë socialiste. Letërsia, si artet e tjera, u vu në shërbim edhe në këtë rrafsh, në aventurën e zezë të “zhveshjes së miteve”, kur jeta shqiptare (autentike) po rrënohej e po tretej.

Në sakrilegjin e tillë, socrealistët me britma pa kufi thonin e rithonin emrat e Marksit, Engelsit, Leninit, Stalinit e të Enver Hoxhës..., si për ta shenjtëruar diskursin e mbytur në luftën e klasave që u bë luftë kundër

humanes, nacionales e shpirtërores (universales, fesë).

Socrealizmi vrau së pari autorët, kur i shndërroi në propagandues të diktaturës. Historia e tij është historia e shkruar e ngushticave dhe e egërsisë socialiste që jetuan shqiptarët. Ngushticat, pra zoret, kujtohen përherë.

X

“UNGJITË” E PASHKUT

Kush nuk e kujton veprën e madhe të Anton Pashkut, veprën e dhimbjes shqiptare e universale, romanin *Oh* (1971)?

Pashku, një krijues i madh, është një mësues i madh, tjetër se gjuha e tij s’është kolokviale. Tema e madhe e veprës së tij është e keqja njerëzore, e lakuar si tradhti në jetën individuale, nationale e universale, e përthyer nga mitologjia, nëpër histori, tek e sotmja, qoftë edhe si psiké, dhe e projektuar tek e nesërmja.

Mësimi i Pashkut, vërtet interpretimi, na thotë se e keqja universale shtrihet kudo e kurdo, si një farë e zezë e fatalitet, si një determinuese e jetës së njerëzve, madje e historisë së popujve. Në rrëfimin e Pashkut, *Ajo* ikën nga *Ai* (përemra që zënë vendet e personazheve të Pashkut), tufës përherë i mungon një dele, patjetër që e zeza, njëri Bato ilirian tradhton tjetrin dhe Iliria pushtohet nga romakët, digjet e humbet lirinë.

Dëshmia e Pashkut është e rëndë, por moraliteti i mësimi të tij është i rrallë: Njih që të jesh tjetër e që të dalësh nga e liga! Ky është shpëtimi.

Pashku, një kërkues e dashurues i madh formash, si për të shenjuar frymë, kulturë e moralitet, veprën e strukturoi përgjansueshëm me Ungjijtë, tre nga të cilët rrëfejnë në variante e një ka trajtë zbuluese. Mësimet e provuara të tre të parëve, duken të projektuara te Zbulesa. Mësimi bëhet sugjerim. Është Ungjilli i fundit pashkian që mësimin e tij e shtrin në jetën e ardhshme të shqiptarëve e në sprovat e rënda të njerëzve ngado. E keqja do të na e zërë rrugën, të na errësojë mendjen e të na e tretë shpirtin, të përmbysë, të djegë gjithçka, siç e dogji Kosovën lufta e fundit.

Kur Pashku lexohet nën këtë shenjë, me përvojën tonë të zezë të shkatërrimit, vepra e tij rrezon e kthjellon. Por, më parë atë duhet ta ndjesh e ta kuptosh, në vështrimet (bodleriane) *miqësisht të rralla* që lëshon ai.

Pashku do që t’na e rrëfejë të keqen, pa e *njohur* ne në një kuptm biblik, pra pa e bërë, pa e provuar. Një iluzion ky i letërsisë, e Pashku është shkrimtar.

Diskursi letrar i Pashkut është eliptik, i lidhur në rrjet figurash që

prodhojnë mitologji vendi, histori e dëshmi. Mitologjia është e tipit ambiental, e burimit popullor, por e përthyer dhe e praruar nga kultura e *Librit* dhe e librave, nga kultura e kujtuar, e mësuar dhe e kultivuar.

Pashku rrëfen në njësi të matura, të formulësuara, madje të rimuara, si në ligjërimet orale ambientale. Ligjërimi shenjon ambient apo e bën ironinë e tij. Në të dy rastet, lidhja me *vendin* ruhet, madje bëhet ekzistenciale, si lidhja e tringut me rrënjët në truall. Më tej, shenjohe me emra familjesh ambientale, si Çuç e Çoç që, të transformuar, bëhen *diçka* e *asgjë*. Qoftë dhe me këtë shembull zbulohet amza tematike e Pashkut, rrënjët e ligjërimin dhe degët, kurora e përthyer, si ironi e ligjërimin të vendit, madje e veprimeve. Një gjuhë tjetër do Pashku, gjuhën e formulës që s'është formulë retorike, e zbrazët dhe mashtrimtare, por shenjuese, që do të thotë e hapur.

Në traditën e leximit, Pashku del autori më universal i letërsisë shqipe. Duket paradoksale që çdo shenjë e veprës së tij është aq e lidhur me qenien e me jetën shqiptare. Ai bëhet një autor autenik që rrëfimet i lidh me gurët e rëndë të jetës shqiptare.

XI

ZBULIMI I BOGDANIT

Duket si mitologji, por e ka provën.

Bogdanin, dijetarin e veprimtarin e madh, njeriun e etikës që s'lë hije, e endnin të zhveshur rrugëve të Prizrenit, për ta vrarë politikisht. Vetëm politikisht?

Rugovën, dijetarin e prijësin e madh, shekuj më vonë, në luftën e Kosovës, e dërguan në Beograd, për ta vrarë politikisht. Vetëm politikisht?

Të dy janë gjallë sot, në kulturën e në jetën nacionale të shqiptarëve, sepse ata nuk mund të vriteshin. Ne marrim mësimin e dijes, jetojmë veprimin dhe etikën e tyre të rrallë.

Por, kur e zbuloi Bogdanin, Ibrahim Rugova tashmë ishte një dijetar i kulturës e i literaturës.

Autorët e mëdhenj zbulohen kur kapet madhështia e tyre. Këtë e provoi edhe Rugova e këtë e marrim si mësim edhe nga ai.

Bogdani hapej në letrat e Rugovës si dijetar i krishterë (d. m. th. evropian), humanist e veprimtar shqiptar. Me të, ai po zbulonte shenjat e një epoke, në të cilën, bashkë me shpirtin (religjioni), duhej të mbrohej edhe trupi (qenia etnike). Kështu, kur lexoi Bogdanin, Rugova lexoi një epokë. Kur nisi ta rikujtonte, u bë vetë një autor bogdani, që do të thotë dijetar e përnjëherë veprimtar, skemë kjo e njohur e jetës së shqiptarëve.

Si për ta *përsërituar* deri në fund Bogdanin, Rugova u bë prijës e misionar dhe nisi rrugën e egër për ta shpëtuar shpirtin e trupin e shqiptarëve të Kosovës.

Rugova e lexoi veprën e Bogdanit nga rrënjët, kur kërkoi gjenetikën e saj, dhe hapi diskutet e lexoi kuptimet e thella, kur bëri analitikën/semiotikën. I zënë nga Dielli i Bogdanit, vërtet i larë nga vlerësitë e *fotologjisë* (Zhak Derrida) së veprës së tij, Rugova u bë bartian dhe e lexoi Bogdanin si ta kishte bashkëkohës. Aspak paradoksale, meqë veprat e mëdha çlirohen nga veprimi i ideologjisë së vet dhe universalizohen, për t'u hapur në çdo kohë me universalitetin e tyre që, vërtet, është autenticiteti i tyre.

Rugova e provoi se Bogdani s'do imituar ideologjikisht, por do përsëritur si frymë e si veprim. Po fryma e veprimi i tillë janë konstanta identiteti. Rugova e të tjerët që duan apo përsërisin Bogdanin, e provojnë një identitet të rrallë, të lidhur me frymën e Hyjit e me stuhitë e egra të tokës së shqiptarëve.

Si për ta provuar këtë, françeskanët tanë të mëdhenj, mësimin me vepër të një prijësi të hershëm, e patën dhënë në formulën lapidare *Atmé e Fe*. Kjo është shqiptarizma e kryqëzuar me universalizimën, me paradigme veprën e veprimet e Bogdanit.

XII

ALBANIZMAT

Në kulmin e kërkime letrare të një jete, Sabri Hamiti formuloi *Poetikën shqipe* (2010), të lidhur me vepra, autorë e fenomene, madje me mendimin shqiptar dhe, si në çdo aventurë të rrallë përgjithësimesh, u ndesh me çështje të natyrës atemporale të literaturës, të kulturës e të jetës, të evidentuara e të përshkruara nën termin *identitet*.

Vërtet, termi themelor i Hamitit për të kapur e dhënë *esencat* e jetës shqiptare, të përthyer si kulturë e literaturë, është *albanizma*. Kështu, *albanizmat* shënjojnë si kategori të jetës e të kulturës shqiptare përtej një kohe e një vendi.

Albanizmat janë kategori e fenomene, të lidhura ose të lidhshme në rrjet, që duken në jetën shqiptare e që shkëlqejnë në letërsinë shqipe. Jo vetëm shkëlqimi i tyre, por statusi i letërsisë orale apo të shkruar në jetën dhe në historinë shqiptare, e çon Hamitin te leximi i tyre në letërsi.

Në këtë kërkim letrar, të projektuar edhe si kërkim identitar, Hamiti kërkon e hap struktura identitare, kulturore e letrare shqipe, përkrah e përballë atyre universale. Leximi i Albanizmave, *dialektet*, *besimet*, *fataliteti heroik*, *diaspora*, *ishullimi* e *qyteti me provincën*, vërtet është lexim i konstantave të traditës e të jetës së gjallë në letërsi. Tash, nga

letërsia kalohet te jeta, si një kapërcim prej tekstit te konteksti i tij i vërtetë apo i imagjinuar.

Këto shenja e mbajnë kërkimin e Hamitit në qarkun e madh të dijës letrare, pa e kthyer në sociologji apo në psikografi nacionale, edhe kur çështjet hapen në raporte me kontekstet apo në situata konkrete.

Albanizma na end me durim nëpër imagjinimet e jetës e të identitetit në letërsi, që nuk ka si të mos na zbresë tek autorët themelorë e te vepra konkrete të tyre. Hamiti përshkruan vepra e jo veprime, pa dashur të dalë nga rrethi i Poetikës shqipe, të shoqëruar nga atributi *historike*. Ky atribut bën që identitetin ta mendojmë si rrjet kategorish historike që mban psikë-në nacionale dhe që përthyer bashkë me historinë, por ruhet sa i ruan *konstantat*. E larguar një hap nga Poetika, *Albanizma* e shënjon Poetikën e identitetit shqiptar dikur e sot.

Hamiti vetë ligjëron: “Shkurt *albanizma* si koncentre shqiptare, të përsëritshme ndër breza, veçanti që e bëjnë këtë letërsi të dallueshme nga letërsi të tjera, edhe të rajonit, edhe të botës.”; vijon: “Një jetë autentike e përkthyer në letërsi autentike”; saktëson objekt e metodë: “Kërkesa jonë është që fenomenet psiko-historike, nyjat botëkuptimore si *albanizma* t’i shohim *së pari* si fenomene jetësore - kontekstuale, *së dyti* si fenomene letrare dhe *së treti* si esenca që mund të evidentohen e të hetohen më së fortë të thurura në vepra letrare, mbasi si të tilla marrin funksionin e ripërtëritjes së fenomenit.” Po, se veprat u japin jetë e konkretësi *esencave*, që pa to do të dukeshin vetëm imagjinime, ndërsa esencat u japin frymë veprave. Por, këto janë vepra letrare dhe vetiu *esencat* i nënshtrohen imagjinimit letrar, për të hapur dilemën e përfaqësimit të identitetit në letërsi. Vërtet, vetëdija për imagjinimet është vetëdije për përfaqësimin e imagjinuar që çon në idealizma e legjendarizim, larg reales, për të mos thënë larg të vërtetave. Mësojmë edhe këtu se identiteti ka të bëjë fort me atë që beson që je e që bën, por identiteti hapet edhe kur kthjellohesh e pyet kush je e çfarë bën. Dhe, të gjitha na kthejnë në fillim, te pyetja themelore: Pse jemi apo, në rrënjë, Pse unë?

Po, kapërcimet në manifestime të provueshme bëhen nëse problemi shikohet historikisht dhe kur kultura e letërsia maten me jetën, qoftë ajo edhe e gjasmuar. Kërkimi i tillë zbulon, prodhon e provon kategori e fenomene, që hapin jetën autentike e që vetë bëhen shenjë autentike. Kjo jetë, e kërkuar si histori, traditë e bashkëkohësidhe e përkthyer në kulturë e letërsi, nxjerr se:

Historia e shqipes është histori dialektesh (gegë e toskë) dhe se standardi nuk ka tretur shenjat e idiolektit e të idiomit, qoftë në komunikime, qoftë në krijime letrar.

Shqiptarët ka shekuj që kanë dy identitete fetare, e këto të përthyerë në dyshe të tjera: të krishterë - katolikë e ortodoksë, e myslimanë - suni e bektashinj.

Jetën e gjallë, pra historinë, e letërsinë, pra jetën e imagjinuar, të shqiptarëve e përshkon si fill identitar flijimi heroik, i lidhur me skemën e flijimit, për të jetuar. Vdis, që të jetosh!

Shqiptarët më parë e kanë imagjinuar qendrën e tyre politike e kulturore, madje shumë gjatë, sepse u ka munguar shumë gjatë, pastaj e kanë krijuar. Të ndarë në diaspora, ata kanë provuar dramën e madhe të ndarjes e stuhitë e asimilimit që kanë përfshirë diasporat historike.

Për të mbrojtur identitetin, të lidhur së pari me gjuhën e me traditën e vendit, shqiptarët kanë jetuar si në një ishull, në një geto kulturore, që i ka mbajtur gjallë shqiptarët, por që përherë ka prodhuar mosnjohje e moskuptim nga të tjerët apo të shqiptarëve për të tjerët.

Kultura shqiptare, si shenja e madhe e saj, letërsia shqipe, orale dhe e shkruar, e lidhur me jetën tradicionale, deri tek autorët modernë, është edhe vetë tradicionale. Tradicionaliteti jeton në senisibilitete, në figura e në diskurse, madje në idetë e zgjidhjet që propozon aventura letrare e autorëve. Kjo hap çështjen, nëse letërsia shqipe është provinciale dhe sa rrezaton brenda saj letërsia e qytetit, që do të thotë e civilizimit qytetas.

Në këto nyja lidhet identiteti shqiptar që përshkruan Hamiti. Këto janë *albanizmat*, në shumës, sepse identiteti s'është unitar, por i shtresuar e i paluar, i mbushur me esencat e jetës, të traditës kolektive, por edhe të shpirtit të individit, si bartës, manifestues, madje mohues autentik i identiteteve, i lidhur si kujtesë e jetuar, e rrëfyer, pra e kujtuar, apo e shkruar, d. m. th. e fiksuar.

XIII

IDENTITETI I PA/ZBULUAR

Kur, në hyrje të këtij diskursi, nënvizuar se leximi i letërsisë krahas identitetit përbën një raport, vërtet shenjuam një vijë ndarëse, meqë raporte ndërtojnë kategoritë e dallueshme, që s'janë një, por që afrohen. Këtë e provon edhe përshkrimi ynë. *Letërsi e identitet* janë dy çështje që, herë më pak e herë më shumë, hyjnë te njëra-tjera, madje në raporte determinimi. Duket që në letërsinë shqipe, përngjasueshëm me letërsitë e rajonit, ky raport është mjaft i fortë, sa të prodhojë një histori të tërë tekstesh mimetike, apo të prodhojë një histori të tërë leximesh mimetike, madje ideologjike.

Kështu ngjisin historinë letrare shqipe raporti me identitetin dhe identiteti i kërkuar në letërsi që, vërtet, shënjon status të kësaj letërsie.

A është letërsia shqipe thesor, në mos pasqyrë e shpirtit të popullit?

A është ajo pasqyrë e historisë së popullit? Brenda këtyre pyetjeve ndodhen dy çështje të vjetra e të reja për diskutim. Vetë letërsia përgjigjet, kur zbulon traditën etnike, që e propozon si traditë nacionale, dhe prapë vetë letërsia përgjigjet, kur historinë e etnisë e të nacionit e (ri)ndërton si histori kulturore, për të fituar vetë homogjenitet të një fushe që nuk ngelet vetëm art, por bëhet dije, filozofi, ideologji, madje politikë.

Letërsia shqipe, siç vërente herët Eqrem Çabej, ka ruajtur gjatë bazën popullore e ngjyrën politike. E para shënjon një etnoetikë, të përthyer si etnopoetikë, ndërsa e dyta shenjat e një veprimi nacional të projektuar e që letërsia e bën mësim. Çabej nuk e çonte më tej diskutimin për shkaqe e rrugë, që vërtet janë të shumta. Por, nuk kishte si të shkëputej letërsia shqipe nga tradita e jetuar aq gjatë, madje e gjallë, e bërë rrëfime dhe e provuar në shpirtin e në jetën e secilit, kur shqiptarët po nisnin shekullin e madh XX pa një alfabet të përbashkët, d. m. th. në masë tmerrësisht të madhe analfabetë.

Por, siç e provon përrshkrimi i poetikës së shqipes, letërsia, e lidhur për *kujtesën letrare*, ka ndërtuar ngadalë e me durim identitetin e vet, atë identitet që ka përcaktuar fort edhe tradita perëndimore, e konceptuar si traditë universale. Ky identitet nuk ka të bëjë vetëm me frymën e me ideologjitë, nuk të bëjë me politikën e *shkrira* apo të *ngjira* në letërsi, por me format letrare, që ndërtojnë kozmosin letrar, si një ontos që merr e jep me të tjerët, pa lejuar që të tretet në qarkun e të tjerëve. Këtë letërsia shqipe e provon në radhë të parë me autorët modernë. Por, nuk do duhej që kjo të kuptohej si abstenim nga raporti i hershëm e i përherëshëm me identitetin, po si një vetëdije për një raport ndërmjet konstituentësh që dinë të shfaqen mjaft të ndryshëm. *Letërsi e identitet* këtë “teke” të raportit shenjon.

Teoritë na mësojnë se identitetet janë konstitucione shpirtërore e kulturore, meqë identitetet janë të brendshme (të individëve) dhe zgjedhen. Në këtë mënyrë hapen dy çështje: e para, vështirë të përshkruhet identiteti i pranuar si frymë, së paku në terma të një historie; ndërsa, e dyta identitetin e shenjon si konstruksion. Po, historia, madje ajo letrare, mund t’i ngjitet e mos t’i shqitet përshkimit të manifestimeve të frymës në jetë e në kulturë, pra në literaturë. Ashtu siç mund të mos duket e dorës së parë nëse identiteti është konstruksion, kur ka krijuar traditë e pranim, që do të thotë është bërë kulturë e jetës, e sjelljes, madje e frymës dhe se dekonstruktimi i konstruksionit vetëm sa hap *procesin* e një konstruktimi tjetër.

Identiteti i shtresëzuar apo dhe i lakuar, na çon te pika tjetër, që zbulon natyrën e historisë së identitetit. Historia nuk është e dhënë e përjetshme, por *rrjedhë*, identiteti nuk është program natyror apo hyjnor, por jetë e gjallë, që nis te psikë-ja, kap jetën në *natyrë*, *kulturën* e kthehet

te psiké-ja. Historia e përshkruar vetëm sa e provon se identitetet shtresohen, zgjerohen apo reduktohen, në historinë e përrjetshme të kërkimit të *vetes* e të *vetes me të tjerët*.

Po një kërkues letrar e di se letërsia ka “teket” e veta dhe se di të krijojë identitete, madje të bëjë *sikur*. Ajo sillet si një zbuluese, aq sa si një krijuese e *stisëse*. Kujtojmë këtu për të fundit herë soçrealizmin që tha se ndërtoi “Njeriun e ri”, nën shenjën e “heroit pozitiv”, që ka të gjitha shenjat e një misionari. Por, vetë kjo e provon se soçrealizmi, duke dashur identitetin e ri, ecën në skemat e vjetra të misionarizmit, të provuar e të shtruar në një diakroni tepër të gjatë në historinë shpirtërore e jo vetëm shpirtërore, të njerëzimit.

Një kërkues letrar, po ashtu, e di që leximet letrare, sado të provuara, janë tepër të lidhura me formime e pëlqime, veti këto që leximin e bëjnë një aventurë të rrallë. Leximi i letërsisë krahas identiteteve, është lexim i letërsisë, duke patur në mendje ide e ideologji, madje histori e histori politike, që herë hapen e herë fshihen në fjetet e Etikës e të Poetikës, sa të mos harrosh asnjëherë se identiteti merr trajtën e të pa/zbuluarit, ndoshta të të pa/përshkrueshmit. Ndërsa, veprat që e thonë hapur ideologjinë ose që e bëjnë hapur mësimin, rrezikojnë ontos-in letrar, i cili e njeh njohjen, por si njohje letrare, të gjasshme e universale.

Tradita është rrjeti historik i kulturës, thesori i jetës autentike, por edhe të kryqëzuar, historia e kulturës së sjelljes, e djeshmja e hapur edhe sot, qoftë dhe e transformuar. Këto shenja e bëjnë atë të rëndësishme në çdo aventurë të përshkrimit të identitetit. Por, identiteti *historik* i shqiptarëve, të cilët e nisën shekullin pa një alfabet (unik), është e pamundur të përshkruhet pa traditën e folur e të jetuar. Ndërsa, vetë zgjedhja e alfabetit latin, përpos një zgjedhje të fillimit të shekullit, zbulon rrënjë identiteti në traditën kulturore e shpirtërore shqiptare.

Po evidencat e historisë kulturore e shpirtërore të shqiptarëve të vjetër e të rinj lidhen edhe me historinë e popujve të mëdhenj që kaluan në tokat shqiptare, i pushtuan, i dogjën dhe që, bashkë me pushtimin e me administratat, sollën edhe vete gjuhët, kulturat e identitetet e tyre, të gjitha këto të provueshme në shtresat e gjuhës shqipe edhe sot, në kulturën shqiptare edhe sot, në identitetin shqiptar edhe sot.

Ky fenomen reflektohet qoftë edhe në një skicë me disa nyja, të lidhur qoftë vetëm me besimet e vendit e me religjionet që erdhën bashkë me ushtritë e me administratat e që *u mësuuan*. Fenomeni, siç e provon edhe teksti ynë, duket fort te letërsia shqipe, qoftë kur *imitohet*, qoftë kur *poetizohet*, në korpusin e madh të teksteve letrare me natyrë të fortë ideologjike.

Asnjë ilir nuk u latinizua pse u bë besimtar i krishterë i orëve të para, sepse religjioni, që, fillimisht, rrezikonte identitetin e vendit, u kthye në një diferencues i madh përballë stuhive asimiluese me qendër Bizantin, me administratë, kulturë e religjion të strukturuar fort. Katolicizmi u bë shpëtimi, kur tokat e arbërve, në pjesë të madhe, ngelën nën administrimin e Bizantit, por pa e braktisur ndëgjësën e Kishës Romane, ashtu që katalocizmi, siç na thotë Bogdani, të njihej si “arbanaska vera”.

Kështu, territori i Kosovës, i përfshirë herët nën administratën e Bizantit, do të duhej të shënjonte një përkatësi politike, por, e lidhur me bizantizmin, ortodoksinë e kjo me autoqefalinë, d. m. th. me etninë, i rrezikoi shqiptarët fort. Sërish ishte katolicizmi, Kisha e Perëndimit, të cilës i bindeshin shpirtërisht “shqiptarët e vjetër” të këtyre territoreve, që ndikoi drejtpërsëdrejti për ruajtjen etnisë dhe të qenies.

Po latinizimi u shtri ndër ilirë, si dhe në trevat e tjera përreth. Argumente historike të gjalla edhe sot, janë ato etimologjike e të leksikut. Ndërsa, gjuha shqipe nuk u latinizuar, meqë këtë nuk e lejoi sistemi i saj gramatikor tepër i ndryshëm, i provuar fort, sidomos, me sintaksën e saj.

Sistemuesi i hershëm i antropologjisë e i historisë së *racës shqiptare*, Jakov Milaj, disi paradoksalisht donte të provonte se shqiptarët ia panë sherrin miqësive të Gjergj Kastriotit e politikës së tij të lidhur me vendet katolike, sepse, pas pushtimit osman, këto vende morën e nuk i kthyen më kurrë elitat religjioze shqiptare. Shqiptarët e krishterë ngelen pa prijës, të pushtuar e të pandriçuar. Po kjo bëri që të tretej ngadalë kultura religjioze e vendit, meqë kultura, ajo identifikohet si veti e si kategori e elitës.

Katolicizmi, nga rrezik asimilimi në shekujt e parë, shekuj më pas, u pa si *fe e shqiptarëve*, përballë islamit që solli Perandoria osmane. Këtë e provon Bogdani në Parathënien e veprës së tij, kur dëshmon se sllavët katolicizmin e quajnë “arbanska vera”, pra besimi i arbënve, feja e shqiptarëve.

Asnjë arbër/shqiptar nuk u bë turk, edhe kur u etiketua *turk*, pse u kthye e mori besimin mysliman, as kur besa e re u zgjodh, as kur ajo u kushtëzua në planin social e politik. Religjioni i ri, së paku sipas Milajt, është përcaktuar si ngjarja më e madhe në historinë e shqiptarëve në një mijë vjetët e fundit, meqë, siç Milaj pretendon, ajo u bë pengesë për asimiluesit grekë e sllavë të shqiptarëve. Kjo, si fetë e tjera, nuk përcaktoi etni, edhe pse Perandoria e identifikonte këtë përkatësi me status qytetarie e shtetësie. Asnjë shqiptar mysliman nuk është turk; substantivi mbetet

shqiptar. Po, ky substantiv përcakton etni, në diskurse të caktuara edhe racë, ndërsa myslimanizmi është një shtresë identitare e shqiptarëve. Në diskurset sociale është përcaktuar si *islami minimal*, ndërsa do ta quanim islam i Rumelisë (Turqisë evropiane), me shenja të vendit, sot, me zë të ulët, i skajuar si *islam evropian*.

Duke ndjekur këtë rrugë shpjegimi, Milaj thoshte se fetë (abrahamike) nuk u bënë vërtet fe të shqiptarëve asnjëherë, meqë ata kanë ruajtur paganizmin e tyre, që shpërthen në besëtytni, në figura e fiksione si Orët e Zanat, madje në betë pa fije konstruksioni e në pikë të emocioneve të tipit: Pasha atë Diell! Kujtojeni kultin ilir të Diellit e po deshët harrojeni Milajn! Po, mund të hapim novelën fantastike të Koliqit, *Nusja e mrekuallueshme* (1929), për të lexuar rrëfimin e famullitarit të vendit për malësorin që u martua me Zanën, apo të rrëshqasim thellë estetikës e etikës së etnosit, te *Kângët kreshnike*, me bé në Zot e Zana, disi përtej kohëve, apo kur kohët trazohen (Sabri Hamiti).

Në një diskurs të dekadës së fundit të shekullit të kaluar, Aurel Plasari, lëshonte thirrjen për rishfaqjen e Vijës së vjetër të Teodisit, asaj që ndau Lindjen e Perëndimin, më parë se si dy territore, si dy botë mendore. Kjo Vijë, edhe te shqiptarët, më parë se një skizmë gjeografike në jetën e tyre ndër shekuj, u bë një skizmë mendore, botëkuptimore. Vija, siç e ka përshkruar me argumente e fantazi të zgjedhur Plasari, i binte tokës së shqiptarëve për të ndarë dy botë: Lindjen bizantine, ortodokse e më vonë islame, nga Perëndimi roman. Plasari e gjen të gjallë Vijën e perandorit të vjetër, tani të rishfaqur në jetën politike e kulturore të Evropës, të lidhur me rënien e komunizmit. Nga do të shkojnë shqiptarët?, është pyetja themelore e Plasarit, përgjigjen e të cilës ai e kërkon dhe e gjen në rrënjët dhe në historinë e ndarjes së madhe të Teodosit.

Shqiptarët, sa herë që dolën në Perëndim të kësaj vije, mbrojtën qenien fizike e identitetin. Rruga është e njohur, e provuar dhe e mësuar: Në Perëndim, me religjionet e tyre e me kulturën e trashëguar e të transformuar në pasqyrën e shpirtit nacional dhe të sprovuar, ndër shekuj, në jetën e ashpër të tij.

XIV

PIKËPYETJE

Një retor i madh i shekullit XX, i cili, në përkorjen e tij përballë historisë së gjatë e historisë së thellë të diskurseve, ngeli i pakurorëzuar, i quajtur Rolan Bart, në *Retorikën e vjetër* (1970) të tij, dëshmon se në shekuj, kudo *Evropës*, gjeje studentë që përballnin të kundërtat, *të vërtetat e tyre*, që bënin *disputatio*, siç thuhej atëherë.

Vetë e kam parë dhe e kam jetuar të gjallë *disputatio*-n, në sheshet e Bolonjës, në një vend që si ontos e në shekuj e ka të veten *disputatio*-n.

Në “Piazza Maggiore” apo në “Via Zamboni”, nga dikur kishin shkuar shenjtorë e retorë, bashkë me shenjtin e artit, Dante Aligierin.

Në Bolonjën që, në pikë të ditës, në orë pushimi, kur dyqanet ulin kapakët e rëndë, përnjëherë të kthen në vitin 1088 dhe të gjitha rrugët çojnë në derën e drunjte e të rëndë të universitetit më të vjetër të Evropës, në burimin e dijes së lidhur: *Alma Mater Studiorum*.

Në *disputatio*-t e Bolonjës së shekullit XXI, kam parë, i fascinuar, se si skemat e vjetra të ligjërimit ngjallehin në tema të reja, derisa retorë të vërtetë e shtirakë debatonin, me e pa etikë, me maturi e racio, me egërsi e pasion, për temën e madhe: *Italia - fiton apo humbet në Bashkimin Evropian?* E shpërndarë ose e lidhur në topos-e që me lehtësi bëhen tema:

Cili është italianin sot?

Çfarë është Evropa?

Çfarë me italishten?

Ku ngeli Dante e kryqi dhe pse treti frika nga Djalli?

Madje, Ç’do të bëhet me ekonominë, me punën, me bukën...?

Kjo rikujtesë e shpejtë i shërben shtrimit, të kujdesshëm, të një pikëpyetjeje të madhe: Shqiptarë apo kosovarë?, si anticipuese e pikëpyetjeje: Çfarë është Kosova sot?, e cila shpërndahet apo lidhet në topos-e që, me lehtësi, bëhen tema të mëdha:

Kush janë kosovarët?

Evropianë të vjetër apo të rinj?

Sa maten me Katedralen e sa me xhamitë?

A mjafton gjuha shqipe për të qenë shqiptar?

A lejon gjuha shqipe të jesh kosovar?

A të bëjnë vendi e shteti kosovar?

Ku ngeli Fishta, kryqi i tij e pse (na) treti frika nga Djalli?

Po Anton Pashku, Antoni ynë? Ngeli i yni kur gegnishten e tij e shndërroi në standardin tonë, në toskërishte?

Po ekonomia, fjalë apo punë e bukë...?

Kemi bindjen se një *disputatio* e kësaj natyre do të niste kthjellimin e mendjes e të shpirtit, nën rrezet e para të kërkimit të të vërtetës, të *erës* sonë, *për veten e për të tjerët, për veten me të tjerët.*

Në këtë frymë, *Ligjërata e Katedrales* do të duhej të lexohej si pikëpyetje e parë që buron e tregon shenjat e këtij kthjellimi.

Në mos qoftë vetëm një tundim.

SUMMARY

THE CATHEDRAL LECTURE (Literature and identity)

Does Albanian Literature originate from the identity, so it can represent? Then, is it *mimetik*? Or, does it determines identities ie. it is *poietik*? These are the big questions that are answered only by opening up the masterpieces of Albanian, related to the terrible pains and the rare triumphs of the Albanians or the pain of personal losses, because there is no triumph there. To prove this phenomenon, here will be opened the rare sheets of literary fiction and the profound discourse of Barlet, Bogdan, Bejtexhi lietarature, De Rada, Naim Frashëri, Pashko Vasa, Sami Frashëri, Fishta and other Franciscans, Maloki, Koliqi, Pipa, Pashku, Rugova, Hamiti, etc., but also the socrealism as a wild cut of the culture and the national literature. This choice is not a literary axiology, but a typology that will prove variants of the emergence of the phenomenon, or of its coverage by ideological discourse. Literature and identity are, in fact, two issues that with different frequencies enter into each other in determinative reports. It seems that in Albanian literature, similar to the literature of the region, this report is strong enough to produce a whole history of mimetic texts, or to produce a whole set of mimetic - even ideological - readings.

TEMA DHE PËRBËRËSIT E TJERË TË FJALËVE

KDU 811.18-26

Fjala është njësi themelore leksikore. Ajo është njësia më e vogël e mundshme që bart në vete një koncept mendor si kuptim dhe që bart në vete një kumtim. Në kuptim të formës, fjalët ndahen në fjalë të parme dhe fjalë jo të parme. Fjalët e parme në një masë barazohen me rrënjën e fjalës dhe nga perspektiva e sotme mund të themi se janë të natyrshme, ndërkohë që fjalët jo të parme janë të kultivuara mbi bazën e paradigmatave të caktuara, për të shprehur domethënie të reja, trajta morfologjike apo funksione të caktuara të të njëjtave domethënie dhe kuptime.

Fakti se fjalët ndahen në të parme dhe jo të parme nuk është në kundërshtim me definicionin se fjala është njësia më e vogël e mundshme që bart në vete koncept mendor. Fakti që fjala mund të mos jetë e parme nuk e bën atë njësi të zbërthyeshme a të copëtueshme në kuptim të shenjuesit, apo si bartëse e kuptimit të një koncepti të caktuar, pasi ai koncept nuk mund të shprehet me fjalën e parme nga e cila ka ardhur fjala jo e parme në kuptim të fjalëformimit. Nëse marrin fjalët *kalë* dhe *kalorës*, është e qartë se fjala *kalorës* ka ardhur nga fjala *kalë*, përmes prejardhjes prapashtesore. Së këndejmi, është po aq e qartë dhe e pakontestueshme se fjala *kalë* është fjalë e parme ndërsa fjala *kalorës* është fjalë jo e parme. Mund të duket sikur fjala *kalorës* është e zbërthyeshme morfematikisht, mirëpo ajo është e zbërthyeshme vetëm për nevoja të analizës fjalëformuese apo për nevoja të analizës etimologjike. Në momentin që fjala *kalorës* zbërthehet në njësi më të vogla, ajo nuk është më shenjuese e konceptit “*kalorës*”, por e konceptit *kalë*, në këtë rast. Kjo do të thotë se “fjala *kalorës* është njësia më e vogël e mundshme që bart më vete konceptin e caktuar mendor” dhe njëkohësisht është e zbërthyeshme, por vetëm morfematikisht dhe fonetikisht, e jo edhe semantikisht. Zbërthimi semantik shkakton ndërhyrje në kodin përfaqësues të raportit ndërmjet shenjuesit dhe të shenjuarit.

Natyrisht që morfematikisht fjalët janë të zbërthyeshme në njësi më të vogla. Për këtë arsye, fjalët para së gjithash ndahen në **fjalë të parme** dhe **fjalë jo të parme** dhe kjo ndarje, e cila mbështetet në komponentë dhe tipare të caktuara, nuk guxon të ngatërrohet me ndarjet e tjera që bëhen për arsye dhe nevoja të tjera.

Gramatika e gjuhës shqipe e Akademisë së Shkencave dhe Arteve dhe Institutit të Gjuhësisë dhe Letërsisë (më tej GA), jep një shpjegim shumë domethënës të dallimit ndërmjet temës së parme dhe temës jo të parme. Këtu, do t'i trajtojmë fillimisht fjalët, si të tilla, duke i vështuar këto dy lloje shenjuesish nga aspekti morfologjik dhe semantik. Kështu, **fjalët e parme janë, morfematikisht të pazbërthyeshme dhe semantikisht të pamotivuar.**

Fjala e parme është e barabartë me morfemën rrënjore, pasi secila ndajshesë që shtohet, qoftë ajo edhe trajtëformuese, e bën atë semantikisht të motivuar dhe morfematikisht të zbërthyeshme. Kur themi **mal** ne kemi thënë një shenjë gjuhësore që ka raporte arbitrare ndërmjet shenjuesit dhe të shenjuarit. Ndërkaq, kur themi *male*, “e” nuk është më arbitrare, pasi ajo ka vlerë gramatikore dhe ka një semantikë të caktuar të cilën e përdorim për të formuar shumësin e fjalës së parme, d. m. th. nuk ka më arbitraritet, por ka intencionalitet dhe racionalitet, ka një motiv semantik i cili realizohet përmes njërës nga paradigmat e shumësit apo paradigmës së vetme të shumësit për këtë klasë emrash, që njihen si emra ambigjenë apo të dygjinishëm.

Pamotivueshmëria apo mungesa e motivit semantik, del nga teoria e Ferdinand De Saussure për shenjën, apo më saktë për natyrën arbitrare të shenjuesit. Ai thotë se me rastin e qarkut të të folurit pamë se termat që implikon shenja gjuhësore janë që të dy psikikë dhe bashkohen në trurin tonë përmes lidhjes së shoqërimit.

Shenja gjuhësore bashkon jo një gjë dhe një emër, por një koncept dhe një përfytyrim tingullor. Kjo e fundit nuk është tingulli material, gjë thjesht fizike, por përshtypja psikike e këtij tingulli, përfaqësimi që na jep për të dëshmia e shqisave tona; ajo është sensoriale dhe nëse na ndodh që ta quajmë “material”, kjo bëhet vetëm në këtë kuptim dhe në kundërvënie me termin e shoqërimit, koncept përgjithësisht më abstrakt.

Karakterit psikik i përfytyrimeve tona tingullore del qartë kur hetojmë gjuhën e vetvetes. Pa i lëvizur gjuhët as buzën, ne mund t'i flasim vetvetes ose ta recitojmë përmendësh një pjesë në vargje.

(De Saussure, 2002:89-90)

Sipas tij, “Lidhja që i bashkon shenjuesin me të shenjuarin është arbitrare, ose, meqenëse me shenjë kuptojmë tërësinë që del nga bashkimi

i një shenjuesi me një të shenjuar, mund të themi më thjeshtë *shenja gjuhësore është arbitrare*". (De Saussure, 2002:91). Mirëpo, "Edhe fjala *arbitraritet* kërkon një shpjegim. Ajo nuk duhet të na japë idenë se shenjuesi varet nga zgjedhja e lirë e subjektit folës; do të thoshim se shenjuesi është *i pamotivuar*, domethënë arbitrar në raport me të shenjuarin, me të cilin s'ka asnjë lidhje natyrore në realitet. (ibid. :92)

Fjala e parme është e dhënë si e tillë dhe është një fakt gjuhësor i pakontestueshëm. Është i tillë, pasi nuk ka motivim semantik, që do me thënë se fjala e parme është arbitrare dhe folësi e përdor si të tillë, për shkak se e ka mësuar si të tillë dhe nuk ndërhyr qëllimshëm në strukturën e saj morfologjike as bën ndonjë veprim sintaksor mbi të – thjesht e përdor për të shenjuar një koncept të caktuar, ashtu siç e ka mësuar nga ambienti gjuhësor, përfshirë njerëzit me të cilët ka jetuar, shkollimi që ka bërë apo librat që ka lexuar. Do me thënë, folësi e përdor një fjalë të parme pa çarë kokën për origjinën e asaj fjale apo për përbërësit e saj tingullorë, përderisa arrin të realizojë konceptin e synuar kuptimor dhe përderisa marrësi i mesazhit e kupton. Për këtë arsye, pra për shkak të arbitraritetit tingullor, fjala e parme është e pazbërthyeshme dhe e dhënë si e tillë. Që një fjalë të ketë këto attribute, ajo duhet t'i jetë nënshtrur në të kaluarën një pranimi të përgjithshëm nga folësit. Ky pranim njihet si konsensus gjuhësor, që do me thënë se pjesëtarët e një bashkësie folëse e pranojnë raportin ndërmjet përfytyrimit tingullor të asaj fjale (shenjuesi) dhe ngarkesës semantike semantike që ajo ka (i shenjuari). Dhe, në rast se ekziston konsensusi gjuhësor, folësi nuk ka nevojë të mendojë për atë fjalë më shumë sesa për kuptimin që ajo bart dhe përçon tutje. Nëse një fjalë e caktuar që ndodhet në leksikon mendor të një folësi, arrin të përputhet me një njësi ekzistente dhe të kuptimshme në leksikon mendor të marrësit, duke përfaqësuar të njëjtin koncept, atëherë mund të thuhet se konsensusi ekziston. Për kodin fonetik *lis* ekziston pajtueshmëri në mesin e folësve të shqipes lidhur me ngarkesën semantike të tij dhe për përfytyrimin a fotografinë komplementare në mendjen e folësve të së njëjtës bashkësi folëse. Në botëkuptimin e folësit të shqipes, kodi fonetik *lis* përfaqëson një dru relativisht të lartë, i cili rritet vertikalisht. Kodi *lis* përfaqëson pikërisht këtë koncept dhe jo *ahun*, *bungun*, *qarrin*, *gështenjën* apo diçka tjetër të veçantë, përveç rasteve kur folësit i duhet ta specifikojë më tej llojin e atij lisi, si *bung*, *qarr*, *gështenjë*, *frashër* etj. Folësit e shqipes arrijnë ta zbërthejnë semantikisht me lehtësi kodin fonetik *lis*, prandaj mund të thuhet se ekziston konsensusi gjuhësor për kuptimin e fjalës *lis*, respektivisht për raportin e kodit fonetik *l-i-s* dhe ngarkesës semantike (një dru relativisht i lartë i cili rritet vertikalisht). Natyrisht që folësi më së

rëndomti e përdor gjuhën për nevoja praktike të komunikimit. Një përdorim i tillë bën që folësi të mos ketë nevojë të mendojë për tipare të tjera të fjalës, përveçse të realizojë përputhjen e plotë apo kontekstuale ndërmjet kodit fonetik dhe ngarkesës semantike të regjistruar në leksikun e vet mendor. Në këtë kuptim, konsensusi gjuhësor del të jetë më i rëndësishmi, gjithnjë deri sa besojmë se raporti ndërmjet shenjuesit dhe të shenjuarit është arbitrar. Nëse fjala është arbitrare dhe ka një arsye a motiv të qartë pse një fjalë bart një kuptim të caktuar, i bie që mund të prodhohmë fjalë të reja për të përmbushur nevojat gjuhësore që janë të përditshme. Mirëpo, që ajo fjalë të jetë e kuptimshme, që të jetë pjesë e gjuhës dhe e komunikimit, ajo patjetër duhet t'i nënshtrohet një procesi të gjatë e të vështirë të pranimit nga bashkësia folëse, meqë në të kundërtën ajo nuk funksionon. Ne mund të prodhohmë një fjalë të re për të shenjuar një koncept që sapo ka hyrë në nevojën tonë komunikuese, qoftë për të shmangur huazimin nga një gjuhë tjetër, qoftë kur kemi dilema për formantet fjalëformuese që duhet t'i vëmë në veprim, por duke qenë se konsensusi gjuhësor është një proces i vështirë, folësit zgjedhin rrugët më të lehta që i kanë në dispozicion – huazimin apo fjalëformimin derivacional.

Folësit janë inteligjentë dhe praktikë, duke e vënë ndonjëherë bashkësinë folëse përpara aktit të kryer, pa respektuar mënyra fjalëformimi. Kur folësit kanë mungesë të shenjuesit për konceptet a objektet që kanë nevojë t'i shenjojnë, përdorin mënyra emergjente. Për shembull, folësit e shqipës e kanë ndërtuar një shenjues të vetin për pastën për larjen e dhëmbëve në bazë të emrit të produktit me të cilin janë ndeshur së pari- kollodont (Kalodent), apo shaminë e letrës e kanë quajtur “palomë” nga emri i produktit (paloma), pastaj atletet e trasha sportive i kanë quajtur “puma”, meqë janë ndeshur së pari me to dhe më pas edhe atletetet e firmave të tjera si “nike”, “adidas” etj, i kanë quajtur me emrin “puma”. Në këto raste konsensusi gjuhësor është arritur shumë shpejt dhe sigurisht që askush nuk i ka pyetur dhe as vazhdon t'i pyesë gjuhëtarët apo të marrë lejë prej tyre. Pra, folësit i mjafton konsensusi brenda bashkësisë së tij folëse dhe më pas këto përjashtime shndërrohen në rregulla. Gramatika tradicionale nuk e njeh këtë mënyrë të fjalëformimit, por folësi i shpërfill rregullat dhe i përfillë nevojat komunikuese dhe të tjera.

Folësi ka motiv e ai motiv manifestohet në fjalët jo të parme. Këto, për dallim nga fjala e parme, morfematikisht janë të zberthyeshme dhe semantikisht tëmotivuara. Fjalë jo e parme është fjala *malor*. Ajo mund të zberthehet në morfemën rrënjore *mal* dhe morfemën ndajshtesore *or*. Ndërkaq, motivimi semantik ka të bëjë me veprimin e qëllimshëm që ne

bëjmë duke i shtuar rrënjës (që është arbitrare) një ndajshitesë, duke e pasur të qartë motivin për të përfituar një kuptim të ri, mbi bazën e kuptimit ekzistues. Pra, duke i shtuar ndajshitesën *-or* ne kemi vepruar qëllimshëm për të shenjuar një koncept tjetër nga ai që shenjon fjala *mal*. Motivueshmëria semantike është edhe më e qartë kur dihet se me ndajshitesën *-or* në gjuhën shqipe tregohet përkatësi dhe tipar, si edhe te fjalët *fush-or*, *grun-or*, *breg-ore*, *qaf-or-e*, *rreth-or-e*, etj. Domethënë, sa herë që fjalëve u bashkëngjisim ndajshitesën *-or(e)*, ne veprojmë qëllimshëm mbi to, me qëllim të formimit të kuptimeve të reja apo të nuancave kuptimore të ndryshme apo të dallueshme nga fjala derivuese. Madje, jo vetëm kur përdorim ndajshitesa fjalëformuese, por edhe kur përdorim ndajshitesa trajtëformuese si *-e*-ja te fjala *rreth-or-e*, veprohet qëllimshëm për të indikuar gjininë. Kjo domethënë se motivimi semantik është i dukshëm në të gjitha rastet kur veprohet qëllimshëm mbi fjalët e parme, duke u shtuar atyre çfarëdolloj formantesh, qofshin ato formante fjalëformuese apo trajtëformuese.

Fjala jo e parme i nënshtrohet një procesi tjetër të prodhimit gjuhësor nga ajo e parmja. Përderisa fjala e parme zgjidhet nga leksiku mendor përmes një procesi më të thjeshtë të përzgjedhjes leksikore që rrjedh e kushtëzohet nga korniza sintaksore e ndërtaur sapo të jetë qartësuar koncepti mendor, fjala jo e parme, pas përzgjedhjes leksikore i nënshtrohet një procesi morfologjik, që në prodhimin gjuhësor njihet si kompozim morfologjik. Pra, folësi, varësisht nga motivi a motivet, varësisht nga synimet, varësisht nga korniza sintaksore do të realizojë struktura morfologjike në kuptim të fjalëformimit. Për shembull, folësi mund të ketë nevojë të tregojë për shumësi objektësh, prandaj gjatë kompozimit morfologjik, fjalës së parme a temës së parme i shton një prapashtesë që përbën paradigmë të shumësit, ose ka nevojë që të tregojë një raport të caktuar a koncept dhe këtë e bën duke shtuar prapashtesa që e krijojnë atë ide. Duket sikur prapashtesat vetiu nuk janë të kuptimshme, por si formante gramatikore ato jo vetëm që kanë kuptime, por edhe bëhen bartëse kuptimesh, shndërrohen në tipare dalluese, shndërrohen në paradigma semantike. Ingo Plag (2002) ka ndërtaur një paradigmë të rëndësishme gjenerativiste. Sipas tij, nëse ka një fjalë që e ndërton paradigmen me *-izm*, patjetër do të ketë një korrespondues që e ndërton paradigmen me prapashtesën *-ist*. Ndodh kështu pasi prapashtesa *-izm* ndërton kuptimet e një drejtimi, ndërkohë që prapashtesa *-ist* ndërton kuptimet e pasuesit të atij drejtimi. Tani, nëse korniza jonë sintaksore ka nevojë të emërtojë një koncept mendor që mbështetet në strukturë, në leksikun tonë do ta kërkojmë pikërisht një shenjues që i përgjigjet atij të

shenjuari, atij koncepti. Fjala që do ta fitojë garën leksikore në të shumtën e rasteve, te njerëzit me dije të caktuar linguistike është fjala “*strukturë*” dhe folësit nuk i intereson shumë përbërja e fjalës në kuptimin tingullor, pasi këtë fjalë në e kuptojmë si të parme, pra të pamotivuar semantikisht. Ndërkaq, nëse duam të emërtojmë tani drejtimin që mbështetet në strukturën, atëherë fjalën e parme që e kemi gjetur në leksikon mendor ia nënshtrojmë një procesi morfologjik, përkatësisht të kompozimit morfologjik, duke i shtuar një prapashtesë që e krijon idenë e konceptit të synuar përmes kornizës sintaksore. Në këtë rast nuk mund të zgjedhim cilëndo prapashtesë, por atë që e krijon idenë e synuar. Për ta krijuar idenë e drejtimit, folësi përdor patjetër prapashtesën *-izëm*, pasi çfarëdo prapashtese tjetër është në raport semantik përjashtues me këtë. Ndërkaq, në rast se fjalës “*strukturë*” ia bashkëngjisim prapashtesën *-ist*, atëherë kemi ndërtuar një kuptim të ri paradigmatic, domethënë pasuesin e drejtimit që shenjohe me fjalën *strukturalizëm*. Kjo do me thënë se prapashtesat *-ist* dhe *-izëm* ndonëse vetvetiu nuk janë të kuptimshme, ndërtojnë paradigma kuptimore dhe përdoruesi i gjuhës e ka të qartë paradigmen e ndërtuar me akëcilën prapashtesë. Te marrësi i gjuhës, përdorimi i këtyre prapashtesave aktivizon paradigma të qarta, mbi bazën e të cilave realizohet të kuptuarit e shenjuesit apo ndërtohet raporti kompleks i shenjës gjuhësore, do me thënë raporti ndërmjet fjalës së re dhe konceptit të synuar.

Modelet gjenerativiste nuk funksionojnë gjithmonë. Sidomos jo në rastet e ndajshitesave të huazuara nga gjuhë të tjera, pasi me rastin e akomodimit vlera semantike e një prapashtese mund të ndryshojë nga vlera që e ka pasur në gjuhën dhënëse. Për shembull prapashtesa *-ant* që në shqipen ka hyrë herë përmes latinishtes, herë përmes frëngjishtes e herë përmes anglishtes nuk ndërton një paradigme të vetme semantike. Normalisht, kjo prapashtesë i referohet kryesit të veprimit, si te fjalët manipulant (ai që manipulon), diversant (ai që bën diversion), koagulant (që koagulon apo mpiks) dhe pothuajse në të gjitha rastet kjo prapashtesë është sinonimike me prapashtesën *-ues* apo *-ës* të shqipes. Mirëpo, përderisa ai që manipulon mund të quhet qoftë “*manipulant*” qoftë “*manipulues*” që i bie se janë sinonimike, apo substanca që mpiks gjakun është edhe “*koagulant*” edhe “*koagulues*”, nuk ndodh kështu me fjalën “*diversant*”, që asnjëherë nuk është hasur në trajtën “*diversues*”. Madje, përdorimi i alternuar i këtyre prapashtesave sinonimike, në raste të caktuara mund të shkaktojë keqkuptime - te fjala “*injorant*” që në anglishten ka hyrë nga latinishtja dhe që e ka kuptimin e personit të padijshëm a që nuk di, kjo prapashtesë nuk tregon kryesin e veprimit të shprehur me foljen injoroj

(edhe në anglishten ka hyrë nga trajta foljore e latinishtes *ignorare*). Në shqip fjala *inJORANT* e ka pikërisht të njëjtin kuptim që e ka edhe në anglishten, ndërkohë që kryesi i veprimit të shprehur me foljen injoroh është *inJORUES*. Ndonëse shqipja e ka një formim tjetër për këtë koncept, fjalën shpërfillës, mospërfillës, e ka edhe trajtën injorues, e cila nuk ka gjetur truall të mjaftueshëm për shkak të pranisë së fjalëve “shpërfillës” dhe “mospërfillës” që e japin kuptimin e plotë që do të shprehej me “inJORUES”. Kështu, del se rregulli i anës së djathtë në analizën e Plag, ndonëse shumë domethënës, në disa raste nuk mund të aplikohet, pasi gjuha bën shmangie të caktuara në raport me nevojat e saj dhe me kapacitetet ekzistuese në momentin kur e huazon një fjalë të re apo një prapashtesa. Ka shumë mundësi që kjo fjalë (injornat) të ketë hyrë në shqipen si trajtë e leksikalizuar, e marrë e gatshme në formën e dhënë dhe si e tillë ka arritur të akomodohet. Megjithatë, problemi që shfaqet te folësit e shqipes me rastin e përdorimit të fjalës injorant në vend të shpërfillës apo injorues, tregon se folësi prapëseprapë ndjek modelet fjalëformuese, pikërisht sipas rregullit të Ingo Plag, i cili operon me modele të analizës sintaksore edhe në fjalëformim dhe duke e përcaktuar elementin e fundit që e merr fjala jo e parme si kokë të fjalës, krijon një model shumë të qëndrueshëm dhe të besueshëm të analizës fjalëformuese, sidomos në kuptim të përcaktimit të mënyrës së fjalëformimit, që në shqipen nuk është gjithmonë një detyrë e thjeshtë.

Kështu, fjalët jo të parme janë të zbërthyeshme morfematikisht në shumicën e rasteve, përveç fjalëve të ndërtuara me konversion, të cilat nuk kanë se si të zbërthehen morfematikisht, pasi nuk kanë formantë gramatikorë, duke pasur formë të njëjtë me fjalën e parme. Morfemat ndajshesore me të cilat formohen fjalët jo të parme kanë vlerë semantike, që do të thotë se fjalët jo të parme janë të motivuara semantikisht dhe nuk janë arbitrare. Folësi i përdor (i shton ose i heq) ndajshesat, temat fjalëformuese dhe bën akrobacione të tjera në mënyrë të vetëdijshme dhe duke pasur një motiv të qartë, kur vepron mbi fjalët ekzistuese apo mbi temat ekzistuese për të formuar një fjalë të re.

Për lehtësi operimi terminologjik, gramatikanët përdorin terma të ndryshëm që kanë të bëjnë me formacionet morfologjike në kuptim të procesit të fjalëformimit. Si formacione të tilla kryesisht dallohen **rrënja**, **tema** dhe **ndajshesat**. Ato janë morfema ose përbëhen nga morfemat, si njësitë më të vogla morfologjike.

Secila fjalë është morfemë, por jo secila morfemë është fjalë, prandaj fjala përbëhet nga një morfemë e vetme (rrënjore) apo nga disa morfema,

ndërsa morfema nuk është njësi e zërthyeshme morfematikisht - ajo mund të zërthehet më tej vetëm fonetikut. Duke synuar thjeshtimin terminologjik dhe duke aplikuar një qasje sociokognitive, ashtu si te raportet temë-fjalë, ky aspekt terminologjik dhe përmbajtjesor do të mund të thjeshtohet dhe morfemat e lidhura do të mund të quheshin *formante*, përkatësisht *fjalëformuese* (derivacionale) dhe *trajtëformuese* (infleksionale), për ta shmangur ambiguitetin në analizën morfematike. Kjo qasje do të mund të shkaktonte një efekt zinxhir, për ç'shkak do të duhej ndryshuar edhe terminologjia për alomorfet për shembull, të cilat shfaqen edhe te morfemat e lira edhe tek ato të lidhurat, pra edhe te rrënjët (*djeg-dogj-digi*) edhe te formantet (*sh/zh*, për *shprish e zhbëj*, ose *-im/sion*, *ndërtim e konstruksion*, pastaj *ues/onjës/ës* për *mësues*, *punonjës*, *nxënës*, apo *je/ie*, në *marrje/dhënie/djegje*).

Në Gramatikën e Akademisë (2002:44) thuhet se megjithëse fjala dhe morfema janë të dyja njësi të kuptimshme të gjuhës, ato kanë dallime të qenësishme ndërmjet tyre. Fjala është njësi leksiko-gramatikore, d. m. th. ka kuptim leksikor, ka formë gramatikore dhe, në një fjali të dhënë kryen një funksion sintaksor të caktuar, prandaj, thuhet më tej “në varësi nga këto tre tipare çdo fjalë klasifikohet në një nga pjesët e ligjëratës”.

Po ashtu, thuhet se “Fjala është njësi e mëvetësishme e gjuhës, kurse morfema nuk e ka këtë mëvetësi, ajo ekziston vetëm brenda strukturës së fjalës”. (ibid.) Mirëpo, më pas thuhet se “Duke qenë se morfemat janë njësi të kuptimshme të gjuhës, edhe klasifikimi i tyre mbështetet në kuptimet që shprehin. Nga kjo pikëpamje dallohen dy grupe morfemash: 1) *morfema rrënjore* dhe 2) *morfema ndajshesore*. ” (ibid. :46). Këtu ka një kundërshti, pasi që barazohet më tej fjala me morfemën, kur flitet për morfemat rrënjore. Prandaj, me thënë se morfemat nuk kanë kuptime leksiko-gramatikore është pohim i pasaktë. Në gramatikat e anglishtes, gjithashtu përdoren terma të ndryshëm. Përderisa Huddleston&Pullum (2005) përbërësit morfologjikë i ndajnë në tema (base) dhe ndajshesa (affix), Plag (2002), Carstairs-McCarthy (2005) e të tjerë flasin për morfemat e lira (morfemat rrënjore) dhe morfemat e lidhura (morfemat ndajshesore).

Është e rëndësishme të thuhet se *fjala* dhe *morfema* nuk janë të barabarta, as në aspektin kuptimor, as në aspektin gramatikor. Së pari, fjala e parme është patjetër morfemë (rrënjore), ndërkohë që morfema nuk është patjetër fjalë. Së dyti, fjala është arbitrare, por bart më vete një kuptim, shenjon një koncept, por nuk ndërton modele kuptimore, ndërkohë që morfema nuk bart më vete kuptim, por ndërton modele kuptimore, sigurisht në gjuhën

flektive siç janë gjuhët indoevropiane, ndërkohë që në gjuhët aglutinative, fjalët shndërrohen në tregues gramatikorë. Kështu, tipari kryesor dallues ndërmjet morfemës rrënjore, si fjalë e parme dhe morfemës ndajshesore (fjalëformuese a trajtëformuese) qëndron te ngarkesa semantike: morfema rrënjore ka ngarkesë semantike, ndërkaq morfema ndajshesore nuk ka vlerë semantike, por krijon ngarkesë semantike.

Gramatikusht, morfema rrënjore nuk ka vlerë gramatikore, ndërkaq morfema ndajshesore ka vlerë gramatikore.

Dy llojet kryesore të njësive morfologjike janë temat dhe ndajshesat, shpjegojnë Huddleston&Pullum (2005:282). Sipas këtij shpjegimi, nëse marrim fjalët *butësi, zakonisht, marrje, malor, bregdetar*, temat do të ishin *butë, zakon, marr, mal, bregdet*, ndërsa *si, isht, je, or, tar*, do të ishin ndajshesat. Ata marrin si pikënisje dallimin ndërmjet temave dhe ndajshesave sipas shpjegimit të mëposhtëm

Tema: zakonisht një element i lirë, që është në gjendje të qëndrojë i vetëm si fjalë.

Ndajshesat: një element i lidhur, që nuk është në gjendje të qëndrojë i vetëm si fjalë.

Mirëpo, ky shpjegim, sipas tyre, ndonëse mund të mbulojë shembujt e dhënë më sipër, ka disa probleme që shfaqen ndërkohë, pasi ka raste kur tema vjen nga një gjuhë e huaj dhe fjala është bartur në gjuhën marrëse bashkë me ndajshesën, si fjala *durable*, ku prapashtesa *able* është e dallueshme dhe prodhimtare edhe në anglishten, ndërkohë që tema mbetet *dur*, por që në anglishten nuk ka kuptim po u zberthye, prandaj shpjegimi që u dha më sipër për temën, nuk i mbulon fjalët e ndërtuara në këtë mënyrë. Njëjtë ndodh në shqip me fjalën *stabil* që ka ardhur si e tillë nga frëngjishtja, qoftë direkt, qoftë përmes anglishtes, ku ndajshesat *bil* (për mashkulloren) është e dallueshme, por rrënja *sta* mbetet e pakuptimtë. Te shembujt e mësipërm, në rastin e shqipes kemi edhe një problem tjetër, nëse tema konsiderohet si formacion morfologjik, pasi që një temë mund të ketë më shumë fjalë, siç është rasti me temën *bregdet*. Ajo është temë vetëm për aq sa mund t'i shtohet një ndajshesë, vetëm për aq sa mund të shërbejë si truall për ndërtimin e një fjale të re. Shpjegimi për këtë do të jepet te seksioni për temën dhe rrënjën. Njëfarë shpjegimi për këtë situatë japin edhe Huddleston&Pullum, duke thënë papërgjithësisht, se

- të gjitha fjalët e përbëra përmbajnë së paku një temë, dhe
- të gjitha ndajshesat u bashkëngjiten temave. (ibid. :282)

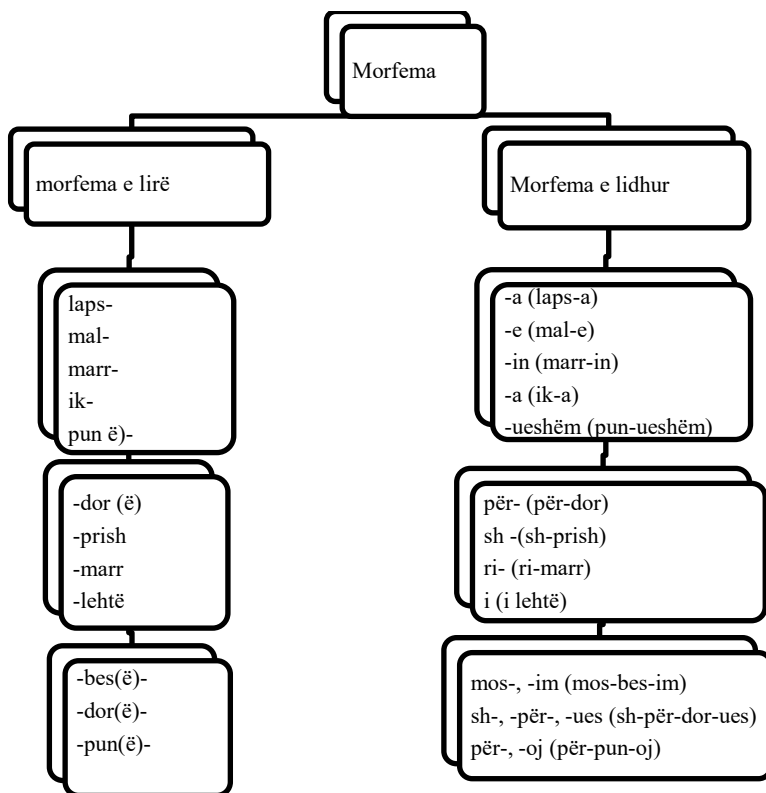
Gjithashtu, secila ndajshesë, zakonisht, ka aftësi t'u bashkohet më

shumë temave, përderi sa temat kombinohen vetëm me një numër të vogël ndajshitesash. Përgjithësisht, të gjithë përbërësit morfologjikë të fjalës janë morfema: *Mal/male*, përbëhet nga morfema {*mal*} dhe morfema {*e*}, me ç'rast *mal* - është morfemë rrënjore, ndërsa *-e* është morfemë ndajshitesore (prapashtesë trajtëformuese).

Shikuar nga një këndvështrim tjetër, morfemat ndahen para së gjithash në dy lloje: **morfema të lira** dhe **morfema të lidhura**. Megjithatë, përderisa autorë si Carstairs-McCarthy (2002) e bëjnë një ndarje të tillë, Plag (2002), vetëm sa i përmend si të tilla morfemat e lidhura dhe ato të lira. Në anë tjetër, Huddleston&Pullum (2005), nuk i kushtojnë ndonjë rëndësi kësaj ndarjeje. Sidoqoftë, është me rëndësi t'i hidhet një sy këndvështrimit të Carstairs-McCarthy lidhur me këtë ndarje. Morfemat në fjalën *kalimtare*¹ janë disa: *kal(oj)*, *im*, *tar* dhe *e*. Jo të gjitha këto morfema janë të barabarta. Kështu, fjala që në këtë fjalë-derivativ shfaqet *kal* (që në të vërtetë është folja *kaloj* e cila burimisht vjen nga emri *kalë*, por qëllimi i kësaj analize nuk është etimologjik) është rrënja, është pikënisja e gjithë fjalës së përbërë *kalimtare*. Sipas Carstairs-MacCarthy janë dy arsye për ta quajtur fjalën *kaloj*² rrënjë të fjalës. Një është se *kaloj* ofron elementin më konkret dhe më të saktë, pra kuptimin e saj, që e ndajnë edhe fjalët e kësaj teme prodhuese, si *kaluese* (mbiemër), *kalimtar* (emër dhe mbiemër me konversion), *kalim*, *jokalimtar* etj, që dallojnë ndërmjet vete në mënyrë abstrakte. Arsye tjetër, sipas të njëjtit autor është se nga katër morfemat e fjalës *kalimtare* vetëm *kaloj* mund të qëndrojë dhe funksionojë si e vetme, gjë që qartësisht nuk ndodh me fjalët *im*, *tar* dhe *e*.

¹ Ne kemi marrë një fjalë të shqipes, e cila nuk është e ngjashme për nga origjina e formanteve fjalëformuese, por është e ngjashme për nga struktura e tyre dhe do ta analizojmë, duke ndjekur me përpikëri modelin e Carstairs-McCarthy, i cili fjalën *helpfulness* të anglishtes e analizon në këtë mënyrë: “Morfemat në fjalën *helpfulness*, jo të gjitha kanë të njëjtin status. *Help*, *-ful* dhe *-ness* jo vetëm janë lidhur thjesht së bashku si hallkat në zinxhir. Rrënja apo pikënisja për formimin e kësaj fjale është fjala *help*; morfema *-ful* pastaj i është shtuar formës për të formuar *helpful*, që është tema për formimin e fjalës *helpfulness*. Kur e përdora fjalën “pastaj” nuk iu referova sekuencës historike në të cilën fjalët *help*, *helpful* dhe *helpfulness* kanë hyrë në përdorim; po flas më shumë për strukturën e fjalëve në anglishten e sotme – një strukturë që është pjesë e dijes eksplicite të të gjithë folësve të anglishtes, ditën a nuk ditën gjë për historinë e gjuhës angleze (Carstairs-McCarthy, 2002:18)

² Do ta përdorim si rrënjë *kaloj* edhe pse nuk shfaqet si e tillë, pikërisht për të mos u hyrë telasheve etimologjike.



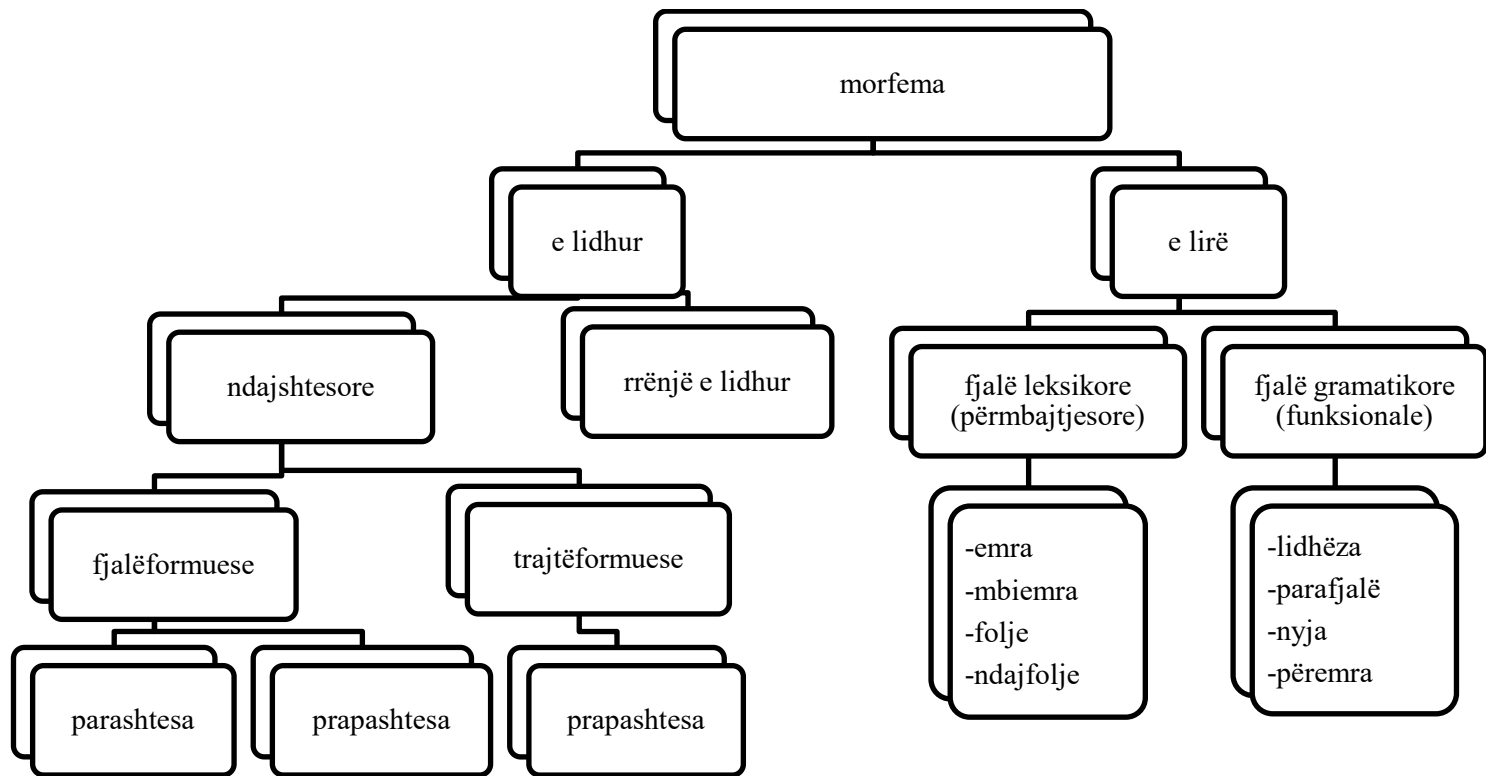
Mbi këtë bazë, Carstairs-McCarthy ndërton ndarjen ndërmjet morfemave të lira dhe atyre të lidhura. Sipas tij “**morfemë e lidhur** quhet ajo morfemë që nuk mund të qëndrojë si fjalë më vete”, (2002:141) kundrejt “**morfemë e lirë** quhet morfema që mund të qëndrojë më vete”. Ndryshimi, sipas tij, qëndron në faktin se përderi sa alomorfet e morfemave të lidhura janë të gjitha të lidhura, alomorfet e morfemave të lira mund të jenë qoftë të lira, qoftë të lidhura. Si shembull merr rastin *ëife* (grua) që është alomorf i lirë, kundrejt *ëive-* (*gra*) që është morfemë e lidhur, pasi shfaqet vetëm në trajtën e shumësit. (ibid. :143)

Siç e pranon edhe vetë autori (ibid. :19-22) në këtë pikë mund të duket sikur kjo terminologji është futur panevojshëm, pasi në qoftë se rrënja është zakonisht morfemë e lirë, apo siç e quajnë Huddleston & Pullum element i lirë, ndërsa ndajshtesat gjithmonë janë elemente të lidhura, pse ka nevojë për terminologji të ndryshme për “*rrënjë*” dhe “*morfemë e lirë*” dhe terminologji të ndryshme për “*ndajshtesë*” dhe “*morfemë e lidhur*”? Kjo dyti termash mund të jetë e panevojshme në fjalëformimin derivacional, ku ndajshtesat shërbejnë për të formuar fjalë

të reja, por jo edhe në atë infleksional, pasi aty nuk bëhet fjalë për ndajshitesa, por për mbaresa si mjete gramatikore, pra në rastin e parë bëhet fjalë për formantë leksikorë, ndërsa në rastin e dytë për formantë gramatikorë. Sipas Carstairs-McCarthy, përderi sa ndajshitesat janë gjithmonë morfema të lidhura, nuk ndodh kështu edhe më rrënjët, pasi ka fjalë në anglishten (edhe në shqipen), të cilat dihet se janë të përbëra, por që rrënja e tyre nuk mund të konsiderohet e lirë, si *audi-ence, magn-ify, rend-ition, clar-ity, obfusc-ate, applic-ant*, ku rrënja nuk mund të konsiderohet morfemë e lirë, pasi ato fjalë, ndonëse janë të analizueshme morfematikisht, kanë hyrë në anglishten si të tilla, si të përbëra dhe nuk janë fjalëformuar me mjetet e anglishtes. Njëjtë ndodh edhe me shqipen, me disa fjalë të cilat kanë hyrë si të tilla në shqipen. Prandaj, ai mendon se këtu kemi rrënjë, por janë të lidhura, pasi nuk mund të qëndrojnë në anglisht si fjalë më vete, nëse u hiqen ndajshitesat. Nëse e analizojmë në shqip fjalën *armik*, vërehet qartë se nuk është fjalë e parme, por ndonëse kemi një fjalë tjetër *mik* (armik është privativi i mik), nuk kemi mjete gramatikore me të cilat do të mund ta zbërthenim me fondin aktual të morfemave të shqipes, pasi shqipja nuk ka një morfemë *ar-* që do të krijonte idenë e privativit.

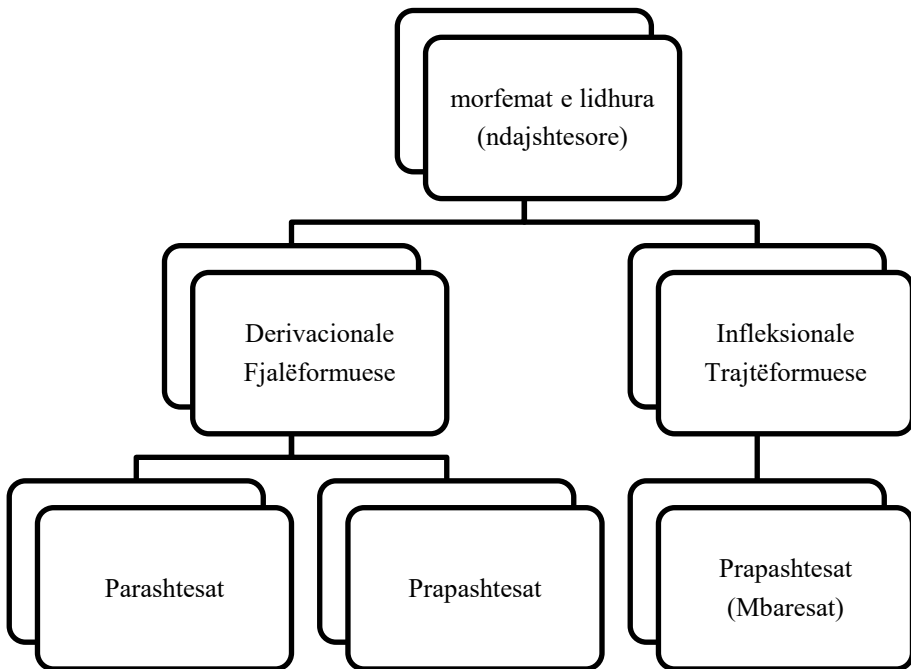
Këtë çështje e kanë sqaruar më thjesht Huddleston&Pullum, duke i quajtur fjalët e tilla **fjalë të leksikalizuara** (shih seksionin “Fjalët prodhimtare dhe fjalët të leksikalizuara”). Mirëpo, Plag (2002:13) thotë se ka edhe **rrënjë** të lidhura të cilat i shpjegon në të njëjtën mënyrë si edhe Carstairs-McCarthy. Duke folur për morfemat e lira dhe ato të lidhura, Plag nuk bën ndarje formale të tyre. “Disa morfema mund të shfaqen vetëm si të bashkëngjitura me morfemat e tjera, prandaj i quajmë **morfema të lidhura**, për dallim nga **morfemat e lira** që shfaqen si më vete”. Disa morfema të lidhura, si *pa-*, *mos-* gjithmonë u paravihen elementeve qendrore të kuptimshme të fjalës, **rrënjëve**, **stemave** apo **temave**, ndërsa morfema të tjera të lidhura, si *-je*, *-im*, *-shëm* duhet ta ndjekin temën. Sipas terminologjisë tradicionale *pa-*, *mos-* quhen prefikse apo parashtesa; *-je*, *-im*, *-shëm* quhen sufikse apo prapashtesa, ndërsa termi që i mbulon të dyja llojet është afiks apo ndajshitesë, që nënkupton të gjitha morfemat e lidhura që i bashkëngjiten temës”³. (Plag, 2002:13)

³ Shembujt e ndajshitesave janë marrë në shqip, ndërsa autori i cituar, i ka shembujt në anglisht.



Kur është analizuar fjala “kalimtare” me qëllim që të shpjegohet dallimi ndërmjet morfemave të ndryshme, është thënë se është një morfemë e lirë (*kal(oj)*) dhe tri morfema të lidhura, përkatësisht *-im*, *-tar* dhe *-e*. Dhe që të tria këto morfema janë quajtur ndajshtesa, mirëpo ato nuk janë ta barabarta ndërmjet tyre – përderisa *-im* dhe *-tar* janë të barabarta në kuptim të fjalëformimit, morfema *-e*, nuk është e barabartë me to. Morfemat *-im* dhe *-tar* janë prapashtesa përmes të cilave formohen fjalë të reja, bëhen diferencime kuptimore ndërmjet temës prodhuese dhe derivativit, apo fjalës derivuese dhe fjalës së derivuar, duke e ndryshuar me raste edhe përkatësinë klasës së fjalës. Ndërkaq, prapashtesa *-e* nuk e ka një fuqi të tillë – ajo nuk e ndryshon domethënien as kuptimin e fjalës temë, ajo nuk ka asnjë lloj ndikimi leksiko-semantik mbi temën së cilës i bashkëngjitet. Kjo nuk do të thotë se kjo morfemë është e parëndësishme, pasi vlera e saj është gramatikore, meqenëse *-e* në fjalën e dhënë është tregues i gjinisë së fjalës së derivuar.

Morfemat e lidhura, së këndejmi, ndahen në derivacionale (fjalëformuese) dhe inflektive (trajtëformuese) – rrjedhimisht, ato e përcaktojnë edhe tipin e fjalëformimit, por edhe marrëdhënien sintaksore të leksemës së dhënë.



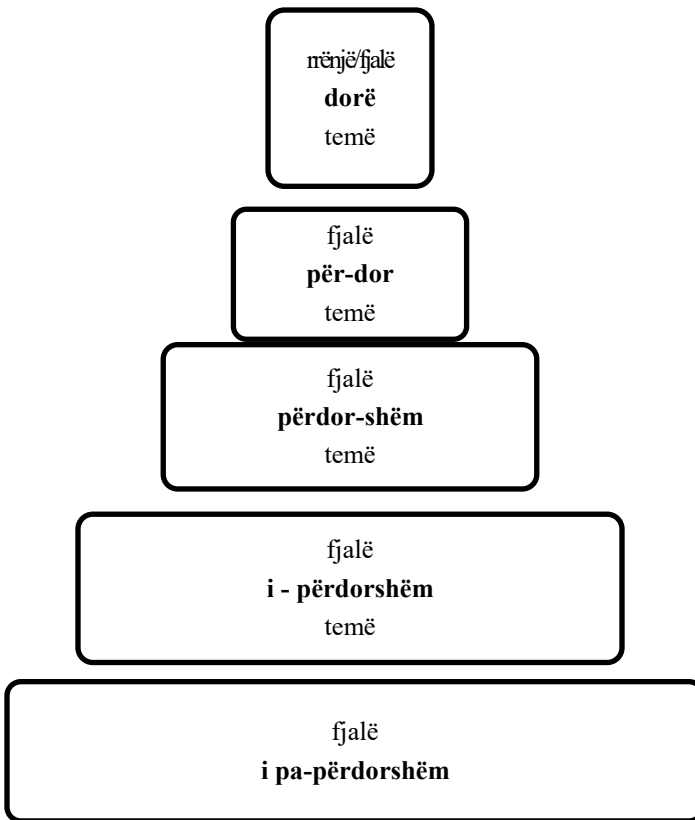
Plag (2005) thotë se ka nevojë të sqarohen termat “root” (rrënjë), “stem” (nuk ka në shqipen një ekuivalent, ose së paku nuk ka në gramatikat që i kam konsultuar) dhe “base” (temë) sepse këta terma jo gjithmonë janë shpjeguar qartë në literaturën morfologjike, prandaj janë edhe burim potencial i konfuzionit (Plag, 2005:13). Në të vërtetë, në Gramatikën e Akademisë, përderisa nuk qartësohet morfema rrënjore në raport me rrënjën, siç u përmend më sipër, dallimi ndërmjet rrënjës dhe temës është përshkruar qartë (GA, 2002:43-54) dhe të njëjtin shpjegim e jep edhe Plag, sipas të cilit “pjesa e fjalës ku ngjiten ndajshitesat quhet temë (base). Termin rrënjë (root) do ta përdorim për t’iu referuar temës që nuk mund të zërthehet më tej në morfema”. Në gramatikat e anglishtes përdoret edhe një term për një formacion tjetër morfologjik (stem), i cili sipas Plag (2005:13) zakonisht përdoret për temat trajtëformuese dhe me raste edhe për ndajshitesat derivacionale, për ç’arsye ai pohon se do t’i shmanget përdoret të termit *stem*. Por, cili është dallimi ndërmjet temës dhe rrënjës? Sipas Gramatikës së Akademisë, “tema e fjalës është pjesa e fjalës që mbetet si të hiqen mbaresa dhe prapashtesa trajtëformuese kur ka të tilla, p. sh. : *det-i, shok-u-n, dele-s, ushtar-ë-t, trim-a-ve, përshkrua-j, hap-im, rro-fsh-a etj.* Te pjesët e pandryshueshme të ligjëratës tema përkon me vetë fjalën: *mirë, shpejt, barkas, vazhdimisht, gjithmonë, përtej, sikur etj.*, sepse këto fjalë nuk kanë as mbaresa, as prapashtesa fjalëformuese”. (GA, 2002:50)

Ky pohim është shumë kundërthënës, pasi në paragrafin vijues flitet për tema të parme dhe jo të parme, duke i cilësuar temat e parme si të pazbërthyeshme, që përputhen, pra, me rrënjën e fjalës, ndërkohë që temat jo të parme janë ato tema që mund të zërthehen morfologjikisht. Në këtë pikë, duket sikur është ngatërruar kuptimi i temës me kuptimin e fjalës, pasi kjo ndarje i takon fjalës, ndërkohë që tema është vetëm një mekanizëm, një fazë, një truall kalimtar në procesin e fjalëformimit. Kështu, tema është një formant fjalëformues dhe vetëm në këtë kuptim dallon nga fjala, në kuptimin e përkohshmërisë që ka, pasi secila temë është në fakt fjalë, por jo secila fjalë është temë, pasi ka fjalë që nuk janë potencialisht të fjalëformueshme. Gjithashtu, pohimi se temë është pjesa që mbeten kur hiqen prapashtesat trajtëformuese është term që i përgjigjet asaj që në anglishten i thuhet stem, që në kuptimin në rastin e shqipes (edhe pse nuk ka një term të veçantë për atë formacion morfologjik) do të njëjtësohej pothuajse me lemën si trajtë përfaqësuese. Duke shpjeguar më tej dallimin ndërmjet rrënjës dhe temës, Plag thotë se termi *rrënjë* përdoret kur duam t’i referohemi në mënyrë të shkoqitur pjesës qendrore të pandashme të një fjale komplekse, apo të përbërë. Në të gjitha rastet e tjera,

kur statusi i formës nëse është i pandashëm ose jo nuk diskutohet, ne mund të flasim vetëm për tema apo fjalë-tema (Plag, 2005:14), thotë ai, duke shpejguar se fjalët e derivuara shpesh quhen derivative.

Sipas tij, rrënja e prapashtesës *-al* në derivativin *kolonial* është *koloni*, rrënja e prapashtesës *-izëm* në derivativin *kolonializëm* është *kolonial*, rrënja e *-im* në derivativin *kolonializim* është *kolonializoj*. Në rastin e *kolon* tema është rrënjë, ndërsa në rastet e tjera nuk është.

Modeli i shpjeguar nga Plag (2005), del në shqipen në një fjalë më tipike sesa fjala kolonializim. Marrim si rast fjalën *dorë*, e cila në krye të piramidës është **fjalë**, është **rrënjë** dhe është **temë**.



Nëse e shikojmë këtë skemë, atëherë del qartë se tema është inekzistente si njësi leksikore- është praktikisht një fazë në procesin e fjalëformimit. Një fjalë është temë vetëm në një moment shkurtësisht të papërcaktueshëm deri kur mbi të vepron procesi i fjalëformimit përmes ndonjërit nga mekanizmat e tij, pra deri në momentin kur i ngjitet një

ndajshitesë, një nyjë a një rrënjë. Tema, së këndejmi është një fjalë potencialisht e ndryshueshme në kuptim të strukturës së saj morfologjike. Secila formë e paraqitjes së kuptimshme është fjalë, qoftë e parme apo jo e parme – vetë ky shpjegim e përjashton temën si njësi ekzistente. Ajo që në disa gramatika quhet temë, në fakt është fjalë e cila potencialisht është e gatshme t'i nënshtrohet procesit të fjalëformimit dhe në momentin kur ndodh ky proces, ajo njësi sërish është fjalë. Kështu, tema është një koncept abstrakt, ndërsa realizimi grafik ose fonologjik i saj që në vete detyrimisht përmban kuptim, është fjala. Kjo qasje nuk e përjashton temën si koncept në gramatikën e tekstit apo në pragmatikë. Edhe në morfologji, është një term i pranueshëm, por vetëm në kushtet e përmendura, pasi secila temë është patjetër fjalë dhe fjala është temë vetëm për aq sa është derivuese, përndryshe nuk është temë.

Për shembull, te fjala *bregdetar*, fjalët *breg* dhe *det* janë fjalë dhe rrënja. Ato janë tema vetëm nën kushte të caktuara – që të dyja janë tema, nëse ekziston korniza sintaksore për t'i bashkuar në një kompozitë *bregdet*, që është një fjalë e re me kuptim të ndryshëm qoftë nga fjala *breg*, qoftë nga fjala *det*. Mirëpo, fjala *bregdet*, sërish në rrethana të caktuara sintaksore, është potencialisht e gatshme ose jo për të derivuar një fjalë të tjetër. Nëse është e gatshme për ta derivuar një fjalë tjetër, fjala *bregdet* është automatikisht temë (natyrisht edhe fjalë, pasi raporti është sintagmatik) së cilës mund t'i bashkëngjiten prapashtesa si *-ar*, për *bregdetar*, ose *-as* për *bregdetas*. Në rast se i bashkëngjiten vetëm formante trajtëformuese, inflektive *-i*, *-in*, *-it*, atëherë fjala *bregdet* nuk është temë, por është një lemë (që në anglishten do të ishte e barabartë me “stem”). T'i provojmë se çfarë potencialesh kanë në fjali, pra na rrethana sintaksore:

- a) *Hotelet në Durrës janë ndërtuar mu në bregun e detit, duke mos lënë hapësira të mjaftueshme për plazh.*
- b) *Pushimet i kalova në mal, pasi mjeku më rekomandoi të mos shkoja në bregdet, për shkak të vapës që gjendja ime shëndetësore nuk e duronte dot.*
- c) *Qyteti bregdetar i Sarandës shpesh është krahasuar me Monakon.*
- d) *Revistat amerikane e kanë renditur bregdetin shqiptar ndër të preferuarit për turistët amerikanë për vitin 2015.*

Në rastin a) fjalët *bregun* dhe *detit* nuk janë tema, por janë fjalë të parme që kanë marrë prapashtesa trajtëformuese. Nuk janë tema pasi nuk kanë kapacitete në që në ato rrethana sintaksore të derivojnë fjalë të reja. Ato mund të zërthehen në morfema rrënjore *breg*, morfema ndajshitesore *un*, përkatësisht morfemë rrënjore *det* dhe morfemë ndajshitesore *it*.

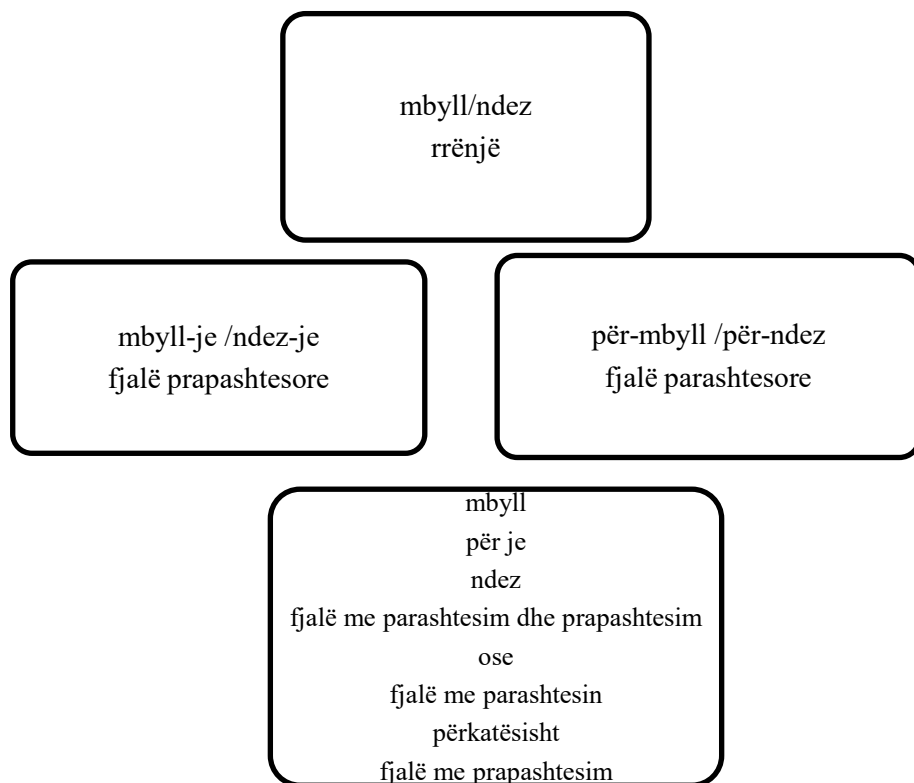
Në rastin b) fjalët *breg* dhe *det* janë temat e fjalës derivative apo të derivuar, fjalës së re *bregdet*, mirëpo, vetë fjala *bregdet* më nuk është temë,

pasi në rrethanën e dhënë sintaksore nuk mund të derivojë më tej. Ajo është një fjalë e përbërë, është një kompozitë e përbërë nga dy rrënjë që në momentin e potencialitetit për t'u lidhur kanë qenë njëkohësisht edhe tema.

Në rastin c) për derivativin *bregdetar*, fjala *bregdet* është tema e prapashtesës *-ar*.

Ndërkaq, në rastin d) për derivativin *bregdetin*, temat janë *breg* dhe *det*, ndërsa fjala *bregdet* është “stem” së cilës i bashkëngjitet si formant gramatikor, një prapashtesë trajtëformuese apo mbaresë, që d. m. th. se këtu nuk ka fjalëformim të mëtejshëm dhe se formacioni *bregdet* në këtë rast nuk paraqet temë.

Vetë fjala si e tillë është në raport sintagmatik me vistra të tërë formantesh fjalëformuese e trajtëformuese, ndërkohë që ato formante kanë paradigma të ndryshme dhe ndërtojnë sete paradigماش semantike dhe/ose gramatikore. Në këtë kuptim tema do të ishte një term tjetër redundant për fjalën në morfologji dhe në fjalëformim.



Por cila është rrënja dhe fjala e parme te foljet? Cilën nga trajtat duhet ta trajtojmë të tillë, në gjuhët si shqipja. Kjo do trajtim të veçantë në zgjedhime. *Dal*, *marr* si dhe foljet e tjera që pësojnë ndryshime fonetike

në trupin e fjalës i kanë alomorfet e tyre *del, merr*, apo edhe *dil* etj. Cila nga këto trajta është në fakt fjala e parme. Meqë metafohia, përkatësisht apofonia të këto folje e ka vlerën e një mbarese të foljet e zgjedhimit të parë, atëherë do pasur parasysht se edhe mbarese *j* të folja *shkoj*, e bën atë fjalë jo të parme e cila ka së paku dy morfema. Vetë prania e mbaresës *j* e bën këtë trajtë fjalë të motivueshme semantikisht, pasi me *j* ne indikojmë se bëhet fjalë për një vetë të caktuar (vetën e parë njëjës). Nëse do ta përcaktonim *shko* si morfemë më vete, problem do të plaste të pjesorja *shkuar*, por edhe vetë morfema *shko* do të ishte një trajtë e foljes, prandaj nuk mund të konsiderohet morfemë rrënjore apo fjalë e parme. Në këtë situatë do të detyrohemi të përdorim një kriter joshkencor për klasifikim – lemën, që është kategori konvencionale në gramatikë dhe leksikologji, por është kategori relevante në shkencat kognitive, në psikolinguistikë. Për shembull përderisa në shqip lema është *shkoj*, pasi trajta përfaqësuese është folja në mënyrën dëftore, koha e tashme, veta e parë, njëjës, zgjedhimi jovepror, pra, *shkoj*, në anglisht trajta përfaqësuese, në gramatikë e njohur si lemë, është forma e paskajores, në këtë rast *to go*. Meqë shqipja standarde nuk e ka në përdorim këtë trajtë,⁴ rrjedhimisht ajo konvencionalisht nuk mund të jetë trajta përfaqësuese. Edhe po të ekzistonte nuk do të na e zgjidhte problemin, pasi nuk është fjalë e parme, për faktin se morfematikisht është e përbërë e rrjedhimisht edhe e motivueshme semantikisht dhe e zbërthyeshme morfematikisht.

Në fund të fundit ka vetëm një shpjegim të parrëzueshëm kur është fjala për përcaktimin e asaj që është temë për një fjalë të parme: **tema është forma e parafundit e fjalës.**

⁴ Kongresi i Drejtshkrimi i vitit 1972 e ka lënë jashtë norme paskajoren e tipit “*me dalë*” dhe është kujdesur që, edhe kur duhet të përdoret domosdo, të shfytyrohet, si në rastin e lidhëzës *meqenëse* që shkruhet bashkë, ndryshe nga *në qoftë se* për të mos e krijuar idenë e përdorimit të paskajores geqe, apo në rastin *domethënë* që është futur në përdorim me shkurtesa *d. m. th.* që është vështirë e shtypshme.

BIBLIOGRAFIA

- Akademia e Shkencave e Shqipërisë dhe Instituti i Gjuhësisë Letërsisë. 2002. *Gramatika e gjuhës shqipe 1, 2*, Tiranë
- Carstairs-McCarthy, A. 2002. *An Introduction to English Morphology*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- De Saussure, Ferdinand. 2002. *Kurs i Gjuhësisë së Përgjithshme*. Tiranë: Dituria
- Huddleston, Rodney, Pullum, Geoffrey. 2005. *A Student's Introduction to English Grammar*. New York, London: Cambridge University Press
- Plag, Ingo. 2002. *Word-formation in English*, New York, London: Cambridge University Press.
- The Handbook of English Linguistics. 2006.* eds. by Bas Aarts, April McMahon, Blackwell Publishing Ltd.

SUMMARY

THE BASE AND THE OTHER WORD COMPONENTS

In terms of form, words are divided into simple and complex words. Simple words to a certain extent are equated with the root of the word and from today's perspective we can say that they are natural, while the complex words are cultivated on the basis of certain paradigms, to express new meanings, morphological traits or certain functions of the same meanings and senses.

But what is the root and the simple word form in the verbs? Which of the shapes should we treat in such languages as Albanian is?

Ultimately, there is only one irrefutable explanation when it comes to determining what is a topic for a simple word: the theme is the penultimate form of the word.

Shkumbin MUNISHI, Prishtinë

MBI DISA KONCEPTE APO TEORI PËR NJËSIMIN E SHQIPES LETRARE

KDU 811.18'26

1. HYRJJE

Në studimet dhe interpretimet lidhur me rrjedhat e standardizimit të shqipes pas Luftës së Dytë Botërore në mjaft raste janë shprehur qëndrime e pikëpamje, madje janë ndërtuar edhe korniza teorike, të cilave të shumtën e rasteve u mungon sfondi teorik e shkencor. Në raste të tilla, kemi më shumë interpretime e përsiatje vetanake, konstatime retorike shpeshherë të motivuara ideologjikisht, sesa që mund të thuhet se kemi interpretime teorike e shkencore të bazuara në teori e koncepte të caktuara shkencore e studimore. Në një studim të tij për gjuhën e kumtesave që trajtojnë çështje të shqipes standarde Rugova (2012) ka vërejtur se këto kumtesa vuajnë në masë të madhe nga mungesa e rigorozitetit dhe sfondit shkencor. Sipas hulumtimit që ka kryer ai, në të cilin ka përfshirë kryesisht shkrime për shqipen standarde të botuara pas vitit 1992, del se këto kumtesa në mjaft raste nuk kanë temë të deklaruar, nuk përfshijnë hulumtim empirik dhe mbështetja në argumentime është bërë pa u bërë leximi kritik i literaturës. Për më tepër, këto kumtesa janë përplot me argumentime subjektive dhe të realizuara me gjuhë joshkencore dhe me plotë fjali të cilësimit e atribuimit. Prandaj, sipas Rugovës, “Prijja për përdorim të gjuhës joshkencore dhe për subjektivizëm bën që diskutimet për shqipen standarde të marrin ngjyrim të ideologjisë dhe të besimit (Rugova 2012: 59). Karakteristika të tilla që i ka identifikuar Rugova gjejmë edhe më tepër në tekstet e botimeve për shqipen standarde të botuara para vitit 1992, madje këto shkrime manifestohen edhe me shprehje të fuqishme të ideologjive të kohës, të cilat janë shpeshherë në funksion të ndërtimeve retorike e me qëllime manipuluese.

Një tjetër karakteristikë e shkrimeve për shqipen standarde dhe për procesin e standardizimit të saj të botuara nga fundi i Luftës së Dytë Botërore deri më 1992 është në njëfarë mënyre centralizimi i këtyre shkrimeve në disa autorë të kohës që jep përshtypjen e krijimit të një monopoli të heshtur e të miratuar ideologjikisht nga autoritetet e kohës. Së këndejmi, në Shqipëri e në Kosovë, shkrimet kryesore për shqipen standarde i gjejmë të shkruara fillimisht nga Dhimitër Shuteriqi (1952) dhe

pastaj, pas vitit 1955, nga Androkli Kostallari (1970, 1975) e Miço Samara (1975). Në Kosovë, autorësinë kryesore të këtyre shkrimeve që trajtojnë historinë e standardizimit të shqipes e mban Idriz Ajeti (1973), më vonë edhe Fadil Raka (1997, 2010). Në këtë kuadër përjashtim bëjnë shkrimet e Janet Byron-it (1976) e Rexhep Ismajlit (1978, 1991, 1998), të cilët bëjnë një trajtim më objektiv të çështjeve që ndërlidhen me shqipen standarde.

2. KONCEPTET DHE TEORITË PËR NJËSIMIN E SHQIPES STANDARDE

Njëra prej çështjeve në të cilën vërehen interpretime e konstatime pa një bazë shkencore lidhet me diskutimet e pikëpamjeve të autorëve të caktuar që janë shprehur për formimin e shqipes standarde në rrjedhën historike të tyre. Këto pikëpamje janë trajtuar dhe janë sulmuar me një arrogancë ideologjike, por pa një bazë shkencore sidomos nga Androkli Kostallari. Më vonë, konceptet e tij janë tumirur e janë interpretuar edhe nga autorë të tjerë. Në këtë punim do të trajtojmë një rast të tillë që ka të bëjë me përpjekjet për t'i sintetizuar qëndrimet për formimin e shqipes standarde dhe për t'i vendosur ato në rrafshin e atyre autorëve që kanë qenë në favor të formimit të shqipes letrare (standarde) dhe të autorëve që kanë qenë kundër formimit të saj. Trajtimi i këtyre pikëpamjeve dhe ndërtimi i koncepteve apo teorive reciprokisht të kundërshtueshme për mundësinë e formimit të shqipes standarde jashtë çfarëdo baze teorike shkencore, por mbi bazën e hamendësimeve ideologjike, mbase me qëllim të sulmit e diskreditimit politik të autorëve të caktuar, është karakteristika kryesore e këtyre pikëpamjeve. Për ta ilustruar këtë konstatim tonin, po sjellim disa koncepte të shprehura nga Kostallari, të cilat pastaj në shkrimet për historinë e standardizimit të shqipes janë quajtur edhe 'teori për njësimin e shqipes letrare' (Raka 2010).

Në kuadër të trajtimit të shumë zhvillimeve që ndërlidhen me procesin e formimit të shqipes standarde Androkli Kostallari është marrë, midis të tjerash, edhe me diskutimet që janë zhvilluar në dy sesionet shkencore për gjuhën letrare të zhvilluara në Tiranë më 1952. Duke folur për diskutimet e zhvilluara në këto sesione, Kostallari konstaton: "po të shkëputemi nga ngjyrimet e tyre të veçanta e t'i vështrojmë ato me një sy përgjithësues në dritën e zhvillimit pothuajse njëzetvjeçar të prejatëhershëm të vetë gjuhës sonë letrare e të teorisë marksiste mbi të, mund të themi se në sesionet e 1952-tës gjetën një shprehje pak a shumë të qartë dhe u vunë përballë njëri tjetrit dy koncepte kryesore... Në njërën anë u mbrojt koncepti se problemi i gjuhës letrare njësores (unike) po zgjidhet ose mund të zgjidhet në një të afërme të afërt në këtë ose atë

mënyrë dhe se shoqëria jonë, shkenca e saj gjuhësore tashti mund ta parashikojë e ta lehtësojë këtë zgjidhje...Përballë tij u vu koncepti tjetër se gjuha jonë letrare njësores (unike) ose nuk do të formohet asnjëherë, ose do të formohet si gjuhë zyrtare në sferën e ngushtë të institucioneve shtetërore, administrative-arsimore, por jo në sferën e gjerë të letërsisë artistike; pra, sidoqoftë, sipas këtij koncepti variantet letrare dialektore do të vazhdojnë të zhvillohen paralelisht e vetvetiu (spontanisht) deri në shkrirjen e plotë të dialekteve të shqipës dhe do të kemi kështu një diglosi letrare, e cila ndoshta mund të marrë fund vetëm në një të ardhme shumë e shumë të largët e të mjegullt, ndërsa shoqëria jonë e sotme, gjuhësia jonë nuk janë në gjendje as t'i përcaktojnë ose t'i parashikojnë prirjet dalluese të këtij procesi, as të ndikojnë mbi të" (Kostallari 1970: 6-7). Më tutje, duke vlerësuar këto koncepte, ai konstaton se "koncepti i parë, pavarësisht se sa qëndron më këmbë nga pikëpamja teorike e praktike kjo ose ajo analizë konkrete, kjo ose ajo zgjidhje e veçantë që u parashtrua nga përkrahësit e tij, është në thelb një koncept historik pozitiv. Ai përfaqëson sintezën e një vargu të tërë teorish pozitive mbi gjuhën letrare shqipe, fillin e të cilave e gjejmë të përvijuar mjaft qartë në vetë programin kulturor-gjuhësor e politik të Rilindjes sonë Kombëtare... Në konceptin e dytë u shpreh sidomos kuptimi i formimit të gjuhës letrare si një vetëzhvillim brendagjuhësor, që varet vetëm ose pothuajse vetëm nga veçoritë strukturore dhe që nuk ka ose ka fare pak lidhje me funksionet shoqërore të gjuhës letrare e me zhvillimin historik të kombit, moskuptimi i thellë i veçorive të realitetit tonë gjuhësor i rolit të faktorëve objektivë e subjektivë në evolucionin e gjuhës letrare shqipe, dhe si rrjedhim, përpjekja për ta kthyer procesin gjuhësor në fazat të kaluara, për ta trajtuar këtë problem nga pozita të ngushta krahinore të bazës dialektore të kulluar ose me syrin e skemave tipike të formimit të gjuhëve të kombeve tjera. Të gjitha këto dëshmojnë se në konceptin e dytë, në shkallë e në mënyra të ndryshme, u pasqyrua ndikimi i disa elementeve të teorive të mëparshme të mohimit absolut ose relativ të mundësisë së formimit të një gjuhe të vetme letrare shqipe. Këto teori që u përpunuan para çlirimit nga studiues të huaj e shqiptarë dhe u përkrahën nga disa shtresa shoqërore të caktuara, kanë pasur burime e synime të ndryshme (f. 8).

Sa i përket konceptit të parë, të cilin Kostallari e quan pozitiv, ai e nxjerr atë nga kuadri i pikëpamjeve të shprehura nga Shuteriqi e disa autorë të tjerë (Zihni Sako, Andrea Varfi, Stereo Spasse, Sejfullah Maleshova), pikëpamje sipas të cilave gjuha letrare ishte në proces të formimit pas çlirimit dhe mbështetej në toskërishten letrare. Madje ai këtë zhvillim e quante si rivlerësim dhe thellim të mëtejshëm të tezës së shtjelluar në fillim

të shekullit XX nga Aleksandër Xhuvani, i cili ishte shprehur se problemi i gjuhës letrare duhej të zgjidhej duke ngritur toskërishten në një gjuhë letrare kombëtare (Xhuvani 1905), por duke harruar faktin se vetëm një vit më vonë Xhuvani kishte hequr dorë nga kjo pikëpamje për shkak të implikimeve jashtëgjuhësore në procesin e formimit të shqipes letrare (Xhuvani 1906).

Ndërkaq, sa i përket konceptit të dytë, mund të thuhet se shprehja e një koncepti të tillë, kishte vetëm një qëllim: sulmin dhe etiketimin ideopolitik të të gjithë atyre autorëve që në sesionet e vitit 1952 ishin shprehur në favor të një procesi evolutiv të formimit të gjuhës standarde shqipe që do të rezultonte nga afrimi i dy dialekteve letrare të shqipes. Kjo vërehet qartë pasi në tiparet kryesore mbi të cilat Kostallari kishte ndërtuar këtë koncept, të cilin ai e konsideronte të mbështetur në të ashtuquajturën teori të mohimit absolut ose relativ, qëndrojnë pikëpamjet e autorëve të kohës, si Eqrem Çabej, Lirak Dodëbiba, Aleksandër Xhuvani, Osman Myderrizi e Injac Zamputi (Çabej et al. 1952), të cilët në sesionet e 1952-tës kishin mbajtur qëndrim më liberal sa i përket çështjes së formimit të shqipes standarde dhe aspekteve të tjera që kanë të bëjnë me normën dhe shkrimet shqipe. Brenda këtyre dy koncepteve të Kostallarit gjejmë një paradoks logjik: konceptin e parë që mbështeste idenë se shqipja standarde tashmë ishte në formim e sipër mbi bazën e toskërishtes, ai e mbështeste në pikëpamjen e Aleksandër Xhuvanit të shprehur më 1952 (Xhuvani 1952), ndërkaq po të njëjtin autorë e rreshtonte si pjesëtar i konceptit të dytë vetëm pse ishte shprehur se autorët duhet të shkruajnë secili në dialektin e vet dhe këtë pikëpamje të tij Kostallari e citonte në fusnotën 6 (shih Kostallari 1970:7).

Nga mënyra e formulimit dhe artikulimit gjuhësor të këtyre koncepteve, është krejtësisht e qartë që qëllimi i tyre ishte kritika ndaj të gjithë atyre autorëve që në një mënyre apo një tjetër kishin shprehur mendime se shqipja standarde mund të formohej në forma të tjera përveç asaj që shtyhej përpara nga elita etatiste e kohës në Shqipërinë e pas Luftës së Dytë Botërore. Kritika të tilla Kostallari i arsyetonte edhe në rrafshin ideologjik e shoqëror. Ai konstatonte se, “në planin historik teoritë e mohimit absolut ose relativ të mundësisë së formimit të një gjuhe të vetme letrare kombëtare shqipe janë pjellë e strukturës shoqërore feudo-borgjeze të paraçlirimit, me ndarje e grupime mjaft të mbyllura e të veçuara krahinore-shoqërore të popullsisë, të cilat kishin një zhvillim jo të barabartë ekonomiko-shoqëror e kulturor dhe ruanin jo pak mbeturina të shoqërisë feudale-patriarkale. Këto ndarje janë shfrytëzuar nga klasat sunduese për të krijuar përçarje të ndryshme në popullin tonë, i janë

kundërvënë vijës historike përparuese të konvergencës kombëtare, duke ushqyer lokalizmin, krahinorizmin në dëm të përqendrimit kombëtar” (Kostallari 1972: 13). Ç’është e vërteta, nëse flasim për ndikimet lokaliste në procesin e standardizimit të shqipes autorja amerikane Janet Byron ka vërejtur se pikërisht përkatësia regjionale e establishmentit të kohës në Shqipëri ka qenë një faktor me rëndësi për përzgjedhjen e bazës dialektore të shqipes standarde. Është krejtësisht e qartë se konstatimet e tilla jo vetëm që nuk mund të quhen shkencore, por ishin në funksion të etiketimit ideologjik e kulturor të atyre që kishin mendime të kundërta. (Byron 1976; Munishi 2013).

Në përgjithësi, këtë tendencë për t’i sulmuar autorët e ndryshëm që kishin pikëpamje të tjera e vëren edhe Rexhep Ismajli. Ai shprehet se, “në rrëmbimin e tillë për të cilësuar negativisht individë dhe grupe të tëra, do të ketë qenë e kotë të kujtohej se ndër bartësit e ideve të kritikuara ashtu toptan kishte diferencime të ndjeshme të shprehura madje eksplicite në diskutimit e datave të ndryshme, kishte pretendime të veçanta të autorëve dhe të grupeve, dhe më në fund kishte qëllim e argumentime të ndryshme (Ismajli 1998:51).

Një tjetër konstatim pa një bazë shkencore të konsoliduar që ka të bëjë me cilësimin që ai i bën të ashtuquajturit ‘koncept pozitiv’ qëndron në lidhjen që ai i bën zhvillimit të këtij koncepti me ‘programin kulturor-gjuhësor e politik të Rilindjes Kombëtare’. Ç’është e vërteta Rilindja Kombëtare paraqet periudhën në të cilën elita shqiptare e kohës u përpoq ta kultivonte idenë për ruajtjen dhe kultivimin e gjuhës shqipe si një element të rëndësishëm të identitetit kombëtar shqiptar. Madje në këtë periudhë, sidomos pas viteve 60’ të shekullit XX gjejmë edhe gjurmët e para të përpjekjeve për të ndërtuar një politikë gjuhësore e për të ndërmarrë hapa fillestar në fushën e planifikimit të shqipes. Por, siç ka vërejtur me të drejtë autorja amerikane Janet Byron në periudhën e Rilindjes Kombëtare kemi më tepër me ide të përgjithshme, pa elaborime më të thella të autorëve të Rilindjes lidhur me rrugët eventuale të cilat do të duhej të ndiqeshin për formimin e shqipes standarde (Byron f. 53).

Duke u nisur nga këto konstatime, mendojmë se konceptet e tilla që dalin si rezultat i përpjekjeve për t’i përgjithësuar mendimet dhe pikëpamjet e shprehura në sesionet e vitit 1952 lidhur me shqipen letrare janë më tepër përpjekje të politizuara të kohës për t’i etiketuar e heshtur autorët shqiptar të asaj periudhe, të cilët kishin pikëpamje më liberale lidhur me shqipen standarde. Ato janë kryesisht në funksion të zellit revolucionar me të cilin zhvillohej procesi i standardizimit të shqipes që

kishte filluar pas vitit 1945 nëpërmjet një revolucioni gjuhësor (Myderrizi 1952: 95), i cili ishte ndërprerë procesin e standardizimit të shqipes mbi bazën e dialektit të Mesëm dhe kishte imponuar toskërishten si bazë dialektore të shqipes standarde. Sa u përket sesioneve të vitit 1952, konsiderojmë se dy sesionet shkencore të vitit 1952 ishin ngjarjet e vetme dhe të fundit në tërë periudhën e pas Luftës së Dytë Botërore deri më 1991, në të cilat u rrahën pikëpamje të ndryshme në mënyrë të hapur për çështje të gjuhës standarde shqipe. Në këto sesione intelektualë të ndryshëm brenda kornizave të caktuara, aq sa ishin të lejuara nga establishmenti i atëhershëm komunist, shprehën hapur rezervat për politikën gjuhësore që kishte filluar të ndiqej dhe për përfshirjen e madhe të autoriteteve në mënyrën e zgjedhje së bazës dialektore. Në këto dy sesione u përballën dy koncepte – ai evolucionist që përfaqësohej nga E. Çabej, A. Xhuvani dhe nga disa studiues të tjerë, dhe koncepti revolucionar që përfaqësohej nga Dh. Shuteriqi, S. Maleshova etj. (Munishi 2013: 52). Po ashtu, mund ta quajmë të drejtë mendimin e Bahri Becit se sesionet shkencore të vitit 1952 ishin një përpjekje për t'i vënë 'vulën shkencore' një dukurie që tashmë ishte zgjidhur administrativisht në të mirë të toskërishtes letrare (Beci 1993: 6). Duke iu kthyer edhe njëherë konstatimeve të Rugovës të shprehura sipër, në bazë të një analize krejt të thjeshtë të tekstit me të cilin janë elaboruar këto koncepte vërehen përdorime të etiketave e attributeve të shumta për të dy këto koncepte, Natyrisht, koncepti i parë cilësohet me attribute pozitive, ndërkaq i dyti me attribute negative.

Duhet theksuar se këto koncepte Kostallari ka vazhduar t'i paraqes në vazhdimësi sa herë është marrë me pikëpamjet e autorëve të ndryshëm që janë shfaqur për formimin e shqipes standarde në rrjedhën historike (Kostallari 1975), madje duke u përpjekur që këto koncepte t'i kategorizojë si teori të vetëndërtuara për formimin e shqipes letrare.

Në shkrimet për historinë e shqipes standarde këto koncepte të Kostallari kanë shërbyer si bazë për trajtimin e pikëpamjeve për mënyrën e formimit të shqipes standarde nga disa autorë të tjerë. Mbi bazën e pikëpamjeve të Kostallarit, Raka (2010: 118) i ka ndarë pikëpamjet për formimin e gjuhës standarde në dy grupe të mëdha:

- I. Teoritë që mohonin mundësinë e formimit të gjuhës së njësuar letrare shqipe – gjuhës standarde ose teoritë e mohimit (negative);
- II. Teoritë që pohonin mundësinë e standardizimit të gjuhës shqipe ose teoritë e pohimit.

Në kuadër të grupit të parë, ai ndanë së pari teorinë e mohimit absolut sipas së cilës formimi i shqipes së njësuar standarde është i

pamundur. Si artikules të këtij koncepti teorik autori përmend autorët e huaj si Ogyst Dozoni, Antoine Meillet. Vlada Gjorgjeviç e disa autorë shqiptarë të cilët nuk përmenden me emër, por jepen disa pikëpamje të shkëputura me informata bibliografike në fusnotë.

Së dyti, kemi të ashtuquajturën teori e mohimit relativ esenca e së cilës është ideja e pritjes pafund sipas së cilës problemin e gjuhës letrare shqipe do ta zgjidhte përgjithmonë një Dante Aligier shqiptar. Sipas Rakës, thelbi i kësaj teorie qëndronte në idenë se të dy dialektet duhej të liheshin për t'u zhvilluar spontanisht, duke pritur yllin që do të krijonte gjuhën tonë letrare. Sipas tij, kjo nuk ishte asgjë tjetër veçse “teoria e mbinjeriut”, së cilës i vihej përballë “teoria e masave amorfë”, e cila ishte kundër ndërhyrjes subjektive në procesin e standardizimit të gjuhëve. Më tej, ky autor konstaton se teoria e mohimit relativ kishte gjetur përkrahje edhe në Kosovë, në dy mbledhjet e para të drejtshkrimit më 1952 dhe 1957, por që Konsulta Gjuhësore e Prishtinës kishte mënjtuar përgjithmonë çfarëdo ndikimi të teorive të mohimit dhe se standardizimi i gjuhës shqipe ishte bërë realitet (ff. 122-123). Raka konkludon se “nëse krahasohet teoria e mohimit absolut me atë të mohimit relativ, mund të përfundohet se edhe njëra edhe tjetra përshkohen nga skepticizmi. As njëra dhe as tjetra nuk e shihnin mundësinë e formimit të një gjuhe të vetme letrare shqipe – gjuhës standarde për të gjithë shqiptarët (f. 123). Më tej, shtjellimin e këtyre teorive autori e mbështet kryesisht në interpretimin e koncepteve të Kostallarit, por duke u thelluar në raste të caktuara edhe përpjekje për të gjetur bazë filozofike e sociologjike për rrethanat në të cilat janë zhvilluar mendimet për gjuhën standarde shqipe që grupohen përbrenda kësaj teorie. Natyrisht, nuk mungojnë as konstatimet e paargumentuara shkencërisht sipas së cilave këto teori i sollën dëm të madh standardizimit të gjuhës shqipe dhe i ngadalësuan ritmet e zhvillimit të saj në përputhje me zhvillimet e gjuhësisë në vendet e ndryshme ballkanike dhe të Evropës (f. 127).

Në anën tjetër sipas Rakës, qëndrojnë teoritë e pohimit, të cilat pohojnë mundësinë e formimit të shqipes standarde. Sipas tij, edhe teoria e pohimit mund të shtjellohet më tej dhe të ndahet në katër grupe:

1. Teoria e parë e pohimit propozonte që në bazën e gjuhës standarde shqipe të vihejshin elementet e përbashkëta të të dy dialekteve;
2. Teoria e dytë e pohimit aludonte që në bazën e gjuhës standarde të vihej varianti letrar i toskërishtes;
3. Teoria e tretë e pohimit synonte që baza e gjuhës standarde shqipe të ngrihej në njërin nga bashkëvariantet e gegërishtes; mbi të folmen

- e Elbasanit, të folmen e Shkodrës ose mbi bazën e pangegërishtes;
4. Teoria e katërt synonte që arbërishten ta ngrinte në rang të gjuhës së njësuar letrare kombëtare shqipe (gjuhës standarde) (ff. 129-130).

Duke i përmbledhur këto teori të pohimit, Raka konstaton se, “edhe pse në dukjen e tyre të jashtme këto teori paraqiten si të ndryshme, ato kanë një element të përbashkët thelbësor (veç teorisë së shkodranishtes dhe të arbërishtes), sepse kërkojnë bazë më të gjerë për bashkëveprim dialektor, për të krijuar një normë të vetme letrare” (f. 144).

Ç’është e vërteta këto teori e koncepte të Rakës paraqesin vetëm një shtjellim të mëtejme të koncepteve të Kostallarit që u përmendën sipër. Duke qenë të tilla, edhe ato nuk shfaqin bazën teorike shkencore mbi të cilën janë ndërtuar dhe argumentimi i tyre bëhet kryesisht nëpërmjet një diskursi retorik, pa referenca e fakte, të cilat do ta shpalosnin bazën shkencore të tyre. Po ashtu, gjuha e përdorur shpërfaq prirje të qarta për të etiketuar e damkosur të gjitha mendimet e pikëpamjet e ndryshme që bien ndesh me shpjegimet zyrtare të kohës lidhur me rrugën që është ndjekur për formimin e gjuhës standarde shqipe pas vitit 1945. Edhe shkrimet e Rakës janë me përplot etiketa e attribute për konceptet përkatëse të shprehura brenda këtyre grupimeve teorike të të ashtuquajturave teori për njësimin e shqipes letrare.

3. PËRFUNDIME

Në kuadër të mendimeve e pikëpamjeve të shumta që janë shprehur për formimin e shqipes standarde shqipe në shkrimet e autorëve të ndryshëm shqiptarë e të huaj, në etapa të ndryshme historike, në mjaft raste janë shprehur koncepte teorike të cilave u mungon jo vetëm sfondi, por edhe shtjellimi shkencor në përgjithësi, si dhe argumentimi nëpërmjet referencave përkatëse. Në raste të tilla, shpeshherë kemi të bëjmë me shprehje retorike të pikëpamjeve, hamendësime e ndërtime të teorive personale për problemet e njësimin të shqipes, tekstet e të cilave të shumtën e rasteve janë në funksion të stigmatizimeve politike e ideologjike të autorëve pikëpamjet e të cilëve merren në shqyrtim.

Në këtë punim sollëm si shembull e trajtuam pikëpamjet për konceptet apo teoritë për njësimin e shqipes që janë shprehur nga autorë si Androkli Kostallari e Fadil Raka. Shtjellimi i këtyre koncepteve e teorive nxori në pah mungesën e bazës shkencore gjuhësore të tyre dhe shpërfaq elementet e përgjithshme diskursive që këto koncepte i bëjnë të jenë në funksion të manipulimit shkencor dhe të etiketimeve ideo-politike të

autorëve të caktuar. Përveç mungesës së sfondit teorik shkencor dhe aparatit përkatës metodologjik që do të duhej ta shoqëronte shtjellimin e teorive eventuale shkencore për formimin e një gjuhe standarde, këto koncepte e teori janë të ndërtuara me përplot etiketa e attribute, të cilat ndërtojnë retorikën e teksteve përkatëse dhe kryejnë funksionet për të cilat janë ndërtuar – stigmatizmin ideologjik e politik të të gjithë atyre autorëve që kanë pasur mendime të ndryshme lidhur me mënyrën e formimit të shqipes letrare. Një mangësi tjetër e tyre vërehet edhe në rrafshin terminologjik pasi këto pikëpamje herë janë quajtur koncepte, herë teori për njësimin e shqipes. Përmbledhja dhe përgjithësimi arbitrar i koncepteve nuk mund të ndërtojë teori shkencore, sepse teoria shkencore mund të ndërtohet vetëm mbi bazën e argumentimeve shkencore dhe shërben si pikënisje parimore për trajtimin e një dukurie të caktuar.

Në rrafshin ideologjik, mund të konstatohet se mendimet e autorëve të ndryshëm të cilat merren në spikamë në kontekst negativ në shkrimet e autorëve të mësipërm, nuk janë asgjë tjetër përveç se mendime të një natyre ideologjike liberale, të cilat në esencë zhvillimin e gjuhës standarde e shohin edhe si proces evolutiv, gjatë së cilit ndikimi i faktorëve jashtëgjuhësor duhet të jetë i kujdesshëm dhe neutral, për aq sa te jetë e mundur. Qasja tjetër e shfaqur pikërisht në këto shkrime që trajtojnë konceptet për formimin e shqipes së njësuar, nuk mund të trajtohet ndryshe përveç se si një shprehje e vrullit ideologjik revolucionar me qëllim të mbrojtjes së veprimeve që ndërmerreshin në fushën e politikës dhe të planifikimit gjuhësor të shqipes, veprime këto që ishin komplementare me arsyetimet politikisht dhe ideologjikisht të motivuara që jepeshin lidhur me këtë proces.

Krejt në fund është me rëndësi të përmendet edhe implikimet që kanë pasur këto koncepte e teori në dimensionin didaktik e akademik. Për dekada me radhë, këto teori janë mësuar si zyrtare dhe të vetmet të drejta sa herë që është trajtuar rruga e formimit të shqipes standarde në lëndët mësimore të historisë së standardizimit në universitetet shqiptar. Një qasje e tillë vetëm sa ka ngushtuar hapësirat për trajtimin e vërtetë shkencore të këtij aspekti të historisë së standardizimit të shqipes dhe ka kufizuar pikëpamjet e vërteta shkencore e neutrale që nuk kanë munguar në shkrimet për historinë e standardizimit të shqipes.

BIBLIOGRAFIA

Ajeti, Idriz. 1973. Rruga e zhvillimit të gjuhës letrare shqipe në Kosovë. Në:
Studime Filologjike. Tiranë

- Beci, Bahri. 1993. Probleme të formimit të gjuhës letrare standarde shqipe. Në: *Studime Filologjike 1-4*. Tiranë
- Buletin për Shkencat Shoqërore IV. Tiranë. 1952.
- Byron, Janet L. 1976. *Selection among alternates in language standardization: The case of Albanian*. The Hague, Paris: Mouton
- Çabej, Eqrem. 1952. Detyrat e gjuhësisë shqiptare në lidhje me gjuhën letrare kombëtare e probleme të tjera. *Buletin për Shkencat Shoqërore IV*. Tiranë.
- Formimi i gjuhës letrare kombëtare shqipe dhe veçoritë themelore të normës së sotme gjuhësore*. 1975. Mbledhur dhe përgatitur nga Miço Samara. Universiteti i Tiranës. Fakulteti i Shkencave Politike-Juridike. Tiranë
- Ismajli, Rexhep. 1979. Mbi normën gjuhësore. *Përparimi*. Prishtinë
- Ismajli, Rexhep. 1991. Gjuhë dhe etni. *Rilindja*. Prishtinë
- Ismajli, Rexhep. 1998. “*Në gjuhë*” dhe “*për gjuhë*”. Pejë: Dukagjini
- Kostallari, Androkli. 1970. Mbi disa veçori strukturore e funksionale të gjuhës letrare shqipe të kohës sonë. *Studime filologjike 2*. Tiranë.
- Kostallari, Androkli. 1972. Mbi disa veçori strukturore e funksionale të gjuhës letrare shqipe të kohës sonë. Probleme të gjuhës letrare shqipe dhe të drejtshkrimit të saj. *Botim i Komisionit organizues të Kongresit të Drejtshkrimit të gjuhës shqipe*. Tiranë.
- Kostallari, Androkli. 1975. Etapat kryesore të procesit të formimit të gjuhës letrare kombëtare shqipe dhe veçoritë e saj strukturore të sotme. Në: *Formimi i gjuhës letrare kombëtare shqipe dhe veçoritë themelore të normës së sotme gjuhësore*. Mbledhur dhe përgatitur nga Miço Samara. Tiranë: Universiteti i Tiranës. Fakulteti i Shkencave Politike-Juridike
- Munishi, Shkumbin. 2013 (2002). *Pikëpamjet e Androkli Kostallarit për shqipen standarde*. Prishtinë: ZeroPrint
- Munishi, Shkumbin. 2013. Kontributi i Janet Byron për historinë e standardizimit të shqipes. Në: *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare 32/1*. Prishtinë: Universiteti i Prishtinës. Fakulteti i Filologjisë
- Myderrizi, Osman. 1952. Problemi i gjuhës letrare të përbashkët. *Buletin për Shkencat Shoqërore IV*. Tiranë
- Probleme të gjuhës letrare shqipe dhe të drejtshkrimit të saj. 1972. *Botim i Komisionit organizues të Kongresit të Drejtshkrimit të gjuhës shqipe*. Tiranë.
- Rugova, Bardh. 2012. Gjuha e kumtesave për shqipen standarde. *Studime 19/2012*. Prishtinë: Akademia e Arteve dhe e Shkencave e Kosovës
- Xhuvani, Aleksandër. 1980 (1905). Për themelimin të një gjuhe letrare. *Vepra I*. Tiranë
- Xhuvani, Aleksandër. 1980 (1906). Përmi themelimin të një gjuhe letrare shqipe. *Vepra I*. Tiranë
- Xhuvani, Aleksandër. 1980 (1952). Rreth gjuhës letrare kombëtare dhe rreth ortografisë. *Vepra I*. Tiranë

SUMMARY

SOME CONCEPTS OR THEORIES ON THE UNIFICATION OF THE LITERARY ALBANIAN

This paper deals with two concepts or so-called theories of literary Albanian unification expressed by authors such as Androkli Kostallari, Fadil Raka, etc., through which general views on the formation of standard Albanian are expressed in different stages historic. Through the discussion of these theories it is concluded that they not only lack the theoretical scientific background, but also their articulation has been made on mainly political and ideological motives and in order to stigmatize the views of all those authors who held more liberal positions on the way of standard Albanian formation and that were against revolutionary changes, but in favor of evolutionary linguistic developments. Another feature of these concepts and theories was the language of their texts, which is characterized by the use of multiple labels and attributes in view of adopting one concept and rejecting another concept.

Within the many opinions and views expressed about the formation of Standard Albanian in the writings of different Albanian and foreign authors, at different historical stages, in many cases theoretical concepts have been expressed which lack not only the background, but also scientific elaboration in general, as well as argumentation through relevant scientific references. In such cases, it is often the case with rhetorical expressions of views, assumptions and constructions of personal theories about the problems of the unification of Albanian, the texts of which are mostly in the function of the political and ideological stimulation of the authors whose views are considered.

In this paper, I brought an example of the views on concepts and theories of unification of Albanian that were expressed by authors such as Androkli Kostallari and Fadil Raka. The elaboration of these concepts and theories highlighted the lack of their linguistic base and featured the general discourse elements that make these concepts to be in function of the scientific manipulation and the ideological-political labels of certain authors. In addition to the lack of theoretical scientific background and the corresponding methodological apparatus that should accompany the elaboration of eventual scientific theories for the formation of a standard language, these concepts and theories are constructed with many labels and attributes, which build the rhetoric of relevant texts and perform the functions for which they were built - the ideological and political stigmatization of all those authors who had different views about the way of literary Albanian formation. Another shortcoming is noted in the terminological plane as these views are sometimes called concepts, sometimes theories of unification of Albanian language. The arbitrary assumptions and generalization of concepts can not build a scientific theory, because

scientific theory can only be built on the basis of scientific arguments and serves as the starting point for dealing with a certain phenomenon.

In ideological terms, it can be concluded that the opinions of the various authors who are treated in the negative context in the writings of the above authors are nothing but thoughts of a liberal ideological nature, which essentially see the development of a standard language also as an evolutionary process, in which the influence of extra linguistic factors must be cautious and neutral, as far as possible. The other approach expressed in these writings dealing with the concepts of forming a united Albanian cannot be treated differently but as an expression of revolutionary ideological momentum in order to protect the actions undertaken in the field language policy and planning of Albanian, these actions that were complementary to the politically and ideologically motivated justifications given in connection with this process.

Merita SAUKU-BRUCI, Tiranë

FRANGJISK ANTON SANTORI MIDIS TË VËRTETËS DHE TRILLIMIT

KDU 821.18.09

Frangjisk Anton Santori (Francesco Antonio Santori) është cilësuar nga studiuesit si një shkrimtar me talent origjinal, një nga lëvruesit e parë të fabulës në letërsinë tonë, pararendës dhe origjinal në fushën e satirës, krijuesi i parë i dramës në gjuhën shqipe dhe krijues i parë i mundshëm i tragjedisë në shqipe. Është autor poezish, pjesësh teatrale, tregimesh, romanesh, përshtatjes së 112 fabulave të Ezopit si edhe autor i një gramatike të shqipes të shkruar në vargje.¹

Frangjisk Anton Santori: sa dhe si e njohim veprën e tij

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

¹ Robert Elsie, *Histori e letërsisë shqiptare*, Pejë, Dukagjini, 2001, ff. 129-131; Giuseppe Gradilone, "Francesco Antonio Santori un romantico fra tradizione e realismo" in *Altri studi di letteratura albanese*, Roma, Bulzoni editore, 1974, ff. 7-77; Vincenzo Straticò, *Manuale di letteratura albanese*, Milano, V. Hoepli, 1896; Francesco Antonio Santori, *Tre novelle*, prolegomeni, trascrizione e apparato critico di Italo C. Fortino, Carmine Stamile, Ernesto Tocci, Cosenza, edizioni Brenner, 1985.

² Lindi më 16 shtator 1819 në Picili (Santa Caterina Albanese) komunitet arbëresh në krahinën e Kozencës, 60 km nga fshati i De Radës. Bir i prindërve të varfër, gjatë viteve të fëmijërisë studioi me ndihmën e famullitarit të fshatit. Që i ri shfaq një dashuri për studimin dhe kulturën shqiptare. Mblodhi këngë popullore arbëreshe dhe pati mundësinë të lexojë veprën e Pjetër Bogdanit dhe autorëve të tjerë nga Shqipëria. Më 1842 hyri në manastirin françeskan të Urdhërit të Reformuar në San Marko Arxhentano (San Marco Argentano- Convento dei Riformati di S. Marco Argentano). Atje jetoi tetëmbëdhjetë vjet deri më 1860. Edhe gjatë jetës si prift vazhdoi të studiojë dhe të krijojë vepra letrare që kontribuan për ta ngritur gjuhën shqipe në nivelin e gjuhës letrare. Ishte orator i shkëlqyer dhe predikoi jo vetëm në famullitë kryesore të provincës, por edhe në Napoli. Pasi nuk arriti të themelojë një manastir në Latariko (Lattarico) e braktisi jetën e murgut njëherë e përgjithmonë. I kthyer prapë në Picili, ai nisi t'i shtyjë ditët me një jetë modeste si mësues e si shitës i një vegje të bërë me duart e veta me tri apo katër fije. Më 1885 u caktua prift në

mbetet ende, një lëvrues i pafat; para vdekjes se nuk mundi t'i botojë shkrimet e veta dhe pas vdekjes, pasi gati një shekull më pas nga shuarja e tij, mjaft nga veprat rezultojnë akoma të pabotuara dhe ai nuk e ka gjetur edhe vendin që i takon në letërsinë shqipe³. E gjejmë këtë pohim si në manualet e letërsisë shqipe hartuar në Shqipëri, ashtu edhe nga studiues arbëreshë që janë marrë me përgatitjen për botim të veprave të tij, sipas kriterëve të rrepta që kërkon shkenca e sotme filologjike⁴. Mbetet i panjohur edhe nga bashkëfshatarët e tij të cilët nuk dallojnë dot shtëpinë ku ka jetuar dhe as varrin ku i prehen eshtrat. (Fortino 1985, f. 15)

Në gjallje të tij, për arsye të gjendjes së keqe ekonomike Santori botoi shumë pak.⁵ Një kronologji të saktë të këtyre botimeve në

famullinë e Shën Japkut (San Giacomo di Cerzeto.) Jetoj gjithë kohën në Kalabri ku edhe vdiq në 7 shtator 1894. Punoi si famullitar dhe si letrar duke i lënë letërsisë shqipe një krijim letrar të gjerë dhe të shumanshëm.

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

⁴ Janë të të njëjtit mendim edhe Giuseppe Gradilone e Italo C. Fortino: “Tra le ragioni che hanno precluso tale operazione va anzitutto ricordata la mancata diretta conoscenza della sua vasta produzione - poche le opere edite e spesso irreperibili e molte quelle inedite - e di conseguenza giudizi ora entusiastici ora negativi, ma quasi sempre scarsamente motivati, frutto di improvvisazione più che di meditazione sui suoi sentimenti e sulle sue capacità poetiche. “Giuseppe Gradilone, “Francesco Antonio Santori, un romantico fra tradizione e realismo”, art. i cit. ; shih edhe Italo C. Fortino, *Le Kalimere di Francesco Antonio Santori*, Prolegomeni, trascrizione, apparato critico e concordanza].

⁵ Santori ishte 20 vjeç kur shkroi poezinë e parë, vepër me karakter të theksuar autobiografik, si për nga struktura ashtu edhe nga motivet, “Il Canzoniere albanese” (3 vjet pas “Këngëve të Milosaos”) dhe mban vulën e De Radës. Më 1848 hyn në fuqi kushtetuta napoletane dhe Santori krijon “Vale garees madhe”, të cilën De Rada ia boton në gazetën l’ *Albanese d’Italia* në 23 shkurt të po atij viti. Po në atë vit boton novelën në vargje *Il prigionero politico libero e reduce per la Costituzione del 1848*, Napoli, 1848. Më 1849 boton veprën me karakter fetar, të shkruar në gjuhën shqipe, *Rozarë i Shën Mëris Virgjërë të Mirvulis*, Cosenza 1849; e ndjekur 6 vite më vonë nga *Krështeu i shëjtëruorë*, Napoli, 1855. Kjo e fundit përmban 230 vargje fetare përmbledhje lutjesh, tekste kishtarë në prozë e poezi dhe përkthime këngësh fetare si edhe shkallën IV të veprës së Bogdanit “Cuneus profetarum”, gjë që tregon se Santori që më 1855, në mos më parë njihje këtë autor të vjetër të Shqipërisë Veriake. Pra përvoja e tij letrare nuk ishte kufizuar vetëm në autorë arbëreshë, por shtrihet edhe në letërsinë fetare të shekullit XVII të atdheut të origjinës.

shekullin XIX na e bën të njohur Kolë Kamsi.⁶

Periudha 1860-1880 mendohet të jetë periudha më e frytshme në krijimtarinë e Santorit. Ai shkruan një numër pjesësh melodramatike si komedi e tragjedi, disa të papërfunduara që mbetën dorëshkrim ndër to janë tragjedia *Jeroboam* dhe *Alessio Ducagino*, kjo e fundit i botuar në transkriptim dhe me fare pak shënime më 1983 nga Francesco Solano⁷.

Me rëndësi të madhe letrare, nga pikëpamja historike janë dramat e Santorit. *Emira*⁸ njihet si e para dramë origjinale në gjuhën shqipe. U botua në mënyrë mjaft të çrregullt, tre aktet e para në revistën e De Radës “Fiamuri Arbërit”, në nëntor 1887, kurse të tjerat në antologjinë shqiptare po të De Radës të vitit 1896. Ka një përpjekje për botim nga Ziaudin Kodra më 1960. Më 1984 vepra u ribotua nga Francesco Solano. Megjithëse përgatitësi i botimit paralajmëron në kopertinë se ka edhe shënime përkatëse, libri përmban vetëm tekstin e transkriptuar dhe përkthimin. Nuk ka njoftim se kur mund të jetë shkruar. Në të njëjtin stil me Solanon më 2001 botohet *Neomenia*, me transkriptim të Daniela Meringolo-s dhe një parathënie të Anton Nik Berishës. Asnjë fjalë, asnjë informacion për kriteret e transkriptimit. Kjo tragjedi që për disa studiues mund të jetë edhe tragjedia e parë e shkruar në shqipe⁹, sjell vetëm përmbajtjen e tekstit, por nuk ofron garanci shkencore të saktë, pra nuk e ngre veprën në nivelin e një botimi të mirëfilltë kritik. Për më tepër ka studiues që mendojnë se ekzistojnë edhe variante të tjera të së njëjtës tragjedi.

Romancetat (novella apo tregim në vargje), të njohur me emrat e personazheve kryesore trajtojnë motive nga jeta në fshatin arbëresh dhe janë të pasura me mjaft elemente folklorike dhe etnografike. Data e shkrimit nuk i dihet. Fatmiresisht sot gjashtë nga romancetat e tij janë të botuara me një metodë filologjike rigorozë¹⁰. Si Gradilone edhe Fortino i

⁶ Kolë Kamsi, “Botimet e At Santorit” në *Shqiptarët e Italisë*, Shkodër, Phoenix, 2006, ff. 347-348

⁷ Francesco Antonio Santori, “Alessio Ducagino”, Melodramma. Edizione del testo albanese con traduzione e note a cura del prof. Francesco Solano, in *Quaderni di Zjarri*, Castrovillari, 1983, 63 ff.

⁸ Antonio Francesco Santori, *Emira*, Edizione del testo albanese con traduzione e note a cura del prof. Francesco Solano, Comune di Cerzeto/Qana, Biblioteca Comunale, Scuola tip. Italo-Orientale ‘S. Nilo’, Grottaferrata, 1984, 291 pp.

⁹ Klara Kodra, “Të dhëna të reja mbi krijimtarinë e F. A. Santorit” në *Studime për letërsinë shqiptare*, v. I, 1981; F. A. Santori, *Neomenia*, tragjedia e parë shqip, Prishtinë, Shpresa, 2001; Klara Kodra *Dramaturgjia e arbëreshëve të Italisë në periudhën e Rilindjes*, Tiranë, ASHSH-IGJL, 2004.

¹⁰ Francesco Antonio Santori, *Brisandi Lletixja e Ulladheni*, Transkriptimi i tekstit origjinal të pabotuar dhe ndryshimet e redaktimit të parë, me një hyrje dhe një

vendosin ato pas viteve 1860, pasi në këto romanceta trajtohen ngjarje që lidhen me luftën për çlirimin e Italisë nga të huajt, kryesisht me çlirimin e Lombardisë më 1859. Në 1982 botohen 1845 vargje satirike nga Gjovalin Shkurtaç dhe Karmel Kandreva¹¹. Përgatitësit për botim japin të dhëna mbi gjendjen e dorëshkrimit, sasinë e rreshtave apo të strofave, por pa paraqitur kriteret e transkriptimit. Shumë më herët, në vitin 1943 Kolë Kamsi, me përkushtimin e një studiuesi besnik ndaj vullnetit të autorit që po sjell në dritë, boton në disa numra të revistës “Leka” me transliterim e transkriptim disa përralla të zgjedhura të marra nga Ezopi e shkrimtarë të tjerë e të përkthyer prej tij, duke përshkruar si dorëshkrimin në fjalë, përmbajtjen e tij si edhe duke dhënë shpjegime mbi ortografinë e dorëshkrimit e kriteret e transkriptimit¹².

Me karakter fetar janë *Kalimere prë gjith të diellat e të Kreshmëvet*¹³, sjellë në dritë në 2004, në një botim rigoroz nga Italo C. Fortino. Ai jep si periudhë të mundshme të krijimit të dy varianteve harkun kohor 1860-1880. Romane, komedi, tragjedi, pjesë melodramatike kanë mbetur ende dorëshkrim.

Nga proza e gjatë e Santorit citojmë romanet *Sofiai Cominiatë* dhe *Il Soldato albanese per l'Impero Ottomano del 1420*¹⁴. Ky i fundit na ka

fjalorth nga Ital Konstant Fortino, Cosenza, 1977; Francesco Antonio Santori, *Panaini e Dellja (Panaino e Delia) – Fëmija pushtjerote (La famiglia campestre) – Prolegomeni, trascrizione e apparato critico a cura di Giuseppe Gradilone, Roma, Bulzoni, 1979; [Francesco Antonio Santori, *Tre novelle, prolegomeni, trascrizione e apparato critico di Italo C. Fortino, Carmine Stamile, Ernesto Tocci, Cosenza, edizioni Brenner, 1985;**

¹¹ Francesco Antonio Santori, “Satirat”, transliteruar dhe pajisur me shënime nga Karmel Kandreva dhe Gjovalin Shkurtaç, në *Studime Filologjike*, Tiranë, 1982, n. 1, pp. 173-208.

¹² Kolë Kamsi: “Nji dorshkrim i panjoftun i At Anton Santorit” në *Leka*, 1943, n. 2 mars, ff. 70-74; n. 3, prill-maj, ff. 107-112; n. 4, qershor ff. 167-170. I gjejmë edhe në Kolë Kamsi, *Shqiptarët e Italisë*, Shkodër, Phoenix, 2006, ff. 324-346.

¹³ Italo C. Fortino, *Le Kalimere di Francesco Antonio Santori*, Prolegomeni, trascrizione, apparato critico e concordanza, Cosenza, Edizioni Brenner, 2004, Italo C. Fortino, “Le ‘Kalimere’ di Francesco Antonio Santori”, in *Atti del Congresso Internazionale di Studi sulla Lingua, la Storia e la Cultura degli Albanesi d'Italia* (Mannheim, 25-26 giugno 1987) a cura di F. Altimari-G. Bircken-Silverman-M. Camaj-R. Rohr, Rende, Centro Editoriale Librario dell'Università della Calabria, 1991, pp. 109-127.

¹⁴ Giuseppe Gradilone, “Francesco Antonio Santori, un romantico fra tradizione e realismo”, in *Altri studi di letteratura albanese*, Roma, Bulzoni Editore, 1974, pp. 7-77. Në këtë studim Gradilone jep përshkrimin e detajuar të autografeve të dy romaneve në fjalë në shënimet n. 4 f. 8 për ‘Sofia Cominiatë’ dhe shënimin n. f. 15 për ‘Il Soldato albanese...’.

mbërritur në dy variante (e para prej 97 faqesh dhe e dyta prej 167 faqesh), që të dyja të pabotuara. Nuk ka të dhëna për kohën kur mund të jetë shkruar.

Romani *Sofia Cominiate* – stoli e padobishme e ngrehinës letrare?

Ekzistenca e dorëshkrimit të romanit *Sofia Cominiate* përmendet për herë të parë nga De Rada¹⁵ në shtojcën *Biblioteca Albanese* të revistës *Fiamuri Arbërit* më 1884. Kemi gjetur një gjurmë të rëndësishme që shenjon ekzistencën e romanit që më 1874. Dora d'Istria i shkruan nga Firenze, më 13 tetor të këtij viti Angelo De Gubernatis-it, glotologut të shquar italian se i dërgon një *prospectus* të një romani në arbërisht shkruar nga një prift nga Kalabria.

Një shekull më vonë Giuseppe Gradilone (1974) bën të njohur që të gjitha dorëshkrimet e veprës *Sofia Cominiate* të Santorit gjenden në *Biblioteca Civica* të Kozencës. Gjithnjë sipas Gradilones dorëshkrimi i romanit përmban në tërësi 282 faqe të shkruara në arbërisht dhe 714 faqe në përkthimin italisht. Një fotokopje e dorëshkrimeve në arbërisht gjendet në arkivin e Institutit të gjuhësisë dhe Letërsisë në Tiranë. Dorëshkrimi në gjuhën italiane është shumë më i plotë dhe i ndarë në tre libra me nga 10 kapituj seicili. Kurse ai në arbërisht përmban 13 kapituj të plotë dhe 28 faqe të shpërndara. Por megjithëse i cunguar ky roman meriton të dalë në dritë. Jemi 40 vjet pas studimit të Gradilones dhe ne njohim ende vetëm disa copëza të transkriptuara prej tij.

Kur zgjedh të lëvrojë romancetat, Santori i mëshon funksionit utilitar të tyre për arsimimin e popullit. Shpreson se ka bërë diçka të mirë duke na përshkruar karaktere, pasione reale, të vërteta të jetës së përditshme dhe zakonet shoqërore të popullit. “I shtyrë nga kjo bindje, shprehet Santori, kam shkruar këto këngë popullore në mënyrë të atyre që gjinden gjithmonë të gjalla në gojë të gjithëve dhe i këndojnë gra e burra, në çdo mënyrë, në kor, në valle, në rasa martesash ose në të tjerat ditë kremtimi”¹⁶.

Ai në mënyrë të ndërgjegjshme shmang lëvrimin e një proze më të gjatë e të ndërlikuar si romani, “stili i të cilit dhe lartësia gjuhësore, që nuk

¹⁵ “prosequiva in tanto Ei la cultura della lingua nazionale nel vasto e geniale romanzo *Sofia Cominiate*” Shih *Biblioteca albanese del Fjamuri Arbërit*, p. 204, nota 1., rimarrë më e zgjeruar në *Antologia Albanese*, Napoli, 1896, p. 82, shënimi 1.

¹⁶ “...io, su questo convincimento, ò scritto queste canzoni popolari alla maniera di altre, le quali sono tuttaviva vive e in bocca di tutti, e vano cantato da uomini e da donne, in qualunque modo raunati, a coro o nelle ridde, in occasione di matrimoni, od altri di festivi”. Fortino 1977, f. 42.

përdoret zakonisht, janë të mjaftueshëm për t'i bërë të pakuptueshëm”¹⁷ për popullin që nuk di të lexojë. “Në qoftë se sado pak t'i kisha lëshuar vendit artit, frazës, stilit, dhe fantazisë etj., nuk do t'i kisha qëndruar besnik qëllimit tim, dhe në vend që të përpiloja diçka të kuptueshme për popullin, do t'isha munduar kot që të shtoja një stoli të padobishme ndërtesës letrare”¹⁸. Por më vonë do të ndryshojë mendim. Vetë fakti që fillon të lëvrojë prozën e gjatë mund të jetë një argument që romanet t'i përkasin viteve të fundit të jetës e krijimtarisë së tij, kur përvoja jetësore e letrare vetiake ishte pasuruar shumë dhe lëvrimi i gjinisë së romanit nga Manzoni në Itali po njihte sukses.

Megjithëse dalja ne dritë e këtij romani do t'i shtynte shumë më përpara në kohë fillesat e dokumentuara të lëvrimin të prozës së gjatë ndër ne, *Sofia Cominiata* konsiderohet ende një stoli e “padobishme” e ngrehinës letrare shqiptare.

Santori rrëfen historinë

Faqet që i takojnë Kuvendit të Sh. Trianit janë një shembull tipik ku rrëfimtari i vërtetë (ai që shpalos fillin e ngjarjes kryesore) i lë vendin komentuesit të ngjarjeve të historisë zyrtare. Janë fragmente që për asnjë arsye nuk mund të shkëputen nga episodet e tjera të romanit, sepse përndryshe do ta varfëronin dhe nuk do ta bënë romanin atë që synon edhe Santori vetë, pasqyrën e një epoke dhe të një shoqërie të caktuar. Sfondi historik dhe ngjarjet private ndërthuren.

Kapitulli hapet me një rrëfim të përmbledhur mbi fillesat dhe punën e madhe që është dashur për ta mbajtur në këmbë e për ta çuar përpara Kuvendin. Përfshirja e zgjeruar e kohës së historisë, apo e kohës reale, realizohet me një ngushtim të kohës së rrëfimit.

Kjo shpī çë zū fillë e pati gjellë prë punë e shërbrī të së madhit zot, kultuomja e cilit s'ketë jetë e harruarë ndonjë gherë ndë albreshit, Samuell Rrodotaut e të t' vllait, prë sa qe fanëmirë ndë të parëzën e dashurë ka Rregjërät e ka Papërat; aq prana me monë prë vidhien e zilinë të peshpëkëvet Lëtinjë, prë ligërinë e sandënduren të dica albreshëve, çë thomse kishin

¹⁷ “...il cui solo stile, e la forbitezza di favella, certo non di uso comune, basta a renderli loro inintelligibili...”Shih më gjerësisht për këtë parathënie në italishte të vetë Santorit tek Fortino 1977, p. 41-43.

¹⁸ “... per poco dunque che vi avessi fatto campeggiar l'arte, la locuzione, lo stile, la fantasia, e lungi dal produrre cosa atta per la intelligenza popolare, e capace di uso comune, mi sarei defaticato indarno ad aggiungere un fregio qualunque all'edificio letterario ...”. Po aty, f. 43

pasurë nëmën ka të Jëmat që kurë dergjëçin mbrënda ndë shkëf, qe e luftuarë keq me fuqī, e kurë mudi një lufte të huajç zū katundarja, e kurë serposi katundarja zū ajo e atireve që kishin qënë të mirisurë k'ajo shpī, e kurë një, e kurë nj'etërë, s'mundi të trashigoj një herë prë njëzet vjet një thërrimez ampëni, e ndë kto prasëme dit që jam e shkruonjë pati një kopanë ka dora e dica bilëve, e të Peshpëkut Rrosanjit që u nënk dī të sitonjë si qëntroi shtuora. Mund thomi mpero se qe Dora e Sh. Vasilit, Sh. Trianit, e të Sh. Thanasit që e mbajtini mbi ngulle; aq ja kinë kërsiturë t'ëmbël e të lez¹⁹.

(libri II, kreu III, fl. 1)

Meshtari Shtjefën Rodata (Stefano Rodhotà), bir i një familjeje të përmendur të katundit Shën Benedikt Ullano (San Benedetto Ullano) i paraqiti një lutje Klementit XI, Papë shqiptar prej familjes Albani, për të themeluar në Kalabri një kolegji, nën drejtimin e një Ipeshkvi të ritit grek, ku mund të formoheshin meshtarë në liturgjinë bizantine dhe me njohuri edhe në fushat e tjera të dijes. Nisma e marrë prej tij dhe e aprovuar prej papës arriti të shohë realizimin vetëm dy vjet pas ardhjes në selinë papnore të papës Klementi XII²⁰. I Vëllai i Shtjefnit, Felice Samuel Rodotà, bashkëstudent me Klementin XII, në Kolegjin e Propagandës Fide kërkoi përkrahjen e Papës dhe më 5 tetor 1732, me Bulën *Provvida pastoralis* iu besua drejtimi i Kolegjit një ipeshkvi grek. Në nderim të themeluesit të tij kolegji u quajt *Kolegji italo-grek Korsini* dhe drejtor i tij u emërua Felice Samuel Rodhotà.

Me punën e tij të zellshme Ipeshkvi i ri i Brerës dhe trupi mësimor nën drejtimin e tij e shndërruan kolegjin e vendosur në ndërtesën e Badis (S. Benedetto Ullano) në një qendër kulturore e edukimi të Shqiptarëve të Italisë, saqë nxënësit e tij u bënë pjesa më njohur e provincës në fushë të dijes e të virtyteve.

Ka kī Kuvend duolltin ndë gjith mote njerz t'urt pa kund, u shprishëtin prë ndë gjith Rregjërī e o ndë tjera kuvende vanë të bëjin dhaskalit, e ndë Pllese të buleëve lëtinjë të i porsijin fëmijat, o ndë hora e ndë tribunet të bëjin avuketit, o ndë tjera

¹⁹ Të gjitha fragmentet e cituara janë marrë nga libri II, kreu III, me titull *Kuvendi i Sh. Trianit* të dorëshkrimit në arbërisht të romanit *Sofia Cominiate*. Transkriptimi për të gjitha citimet është yni.

²⁰ Familja *Korsini* (*Corsini*) e Firences njohu kulmin e saj më 1730 kur Lorenzo Corsini (1652-1740) u zgjodh papë me emrin *Klementi XII*.

fice, kudo vanë, kudo qenë u qellëtin mirë e bëtin nterë, e mbjodhëtin dhoks prë vetëghenë e tire, e prë kuvendin tek qenë të rriturë, të zakonëm, të porsiturë e të mpësuem. Me këto bëme ndonata e mirë të asaj shpī u shprish ndë gjith Kallavrī jo vetëmë, moj mbaru prë Rregjërī ashtu sa më të mirëtë buletë dërgojin atje të bilëtë po se t'ishin porsiturë e mpësuerë, e tuke mbeturë e mënuarë ndë shokëri të trimave albresh më të shumtë xëjin edhe gjuhën: prë këtij s'ke t' kini cjudhī kurë gjegjëni se ca Litallirë fjasën albresh pse nd' at kuvend o qenë prë ca mot e prana ndë katunde albresha mënuan, o atje u rritin o qenë të urturë e të porsiturë.
(libri II, kreu III, fl. 2)

Më 1792 drejtimi i Kolegjit i ngarkohet Imzot Frangjisk Buljarit (Francesco Bugliari), Ipeshkëv e Tegastes. Numri i nxënësve ishte rritur dhe ndërtesa ishte e pamjaftueshme. Prandaj më 1 shkurt 1794 del në Napoli dekreti i mbretit Ferdinandi IV për transferimin e Kuvendit nga S. Benedetto Ullano në manastirin e Shën Trianit (San Adriano) të murgjërve basilianë, afër katundit Shën Mitër. Nën kryesinë e Imzot Buljarit nis një periudhë e mbarë në jetën e këtij kolegj: pasuritë dhe të ardhurat e kuvendit u shtuan, u formua një bibliotekë me vepra autorësh klasikë e liturgjie dhe u bënë përpjekje për shtimin e disiplinave të studimit.

Ndë tries prana mjezdit rā të folurit mbi methodhet e mbi nëmërin e kathedravet, e mbi përtërimet që lipsëshin aq ndë të stisurën e ndë kamarothe, sa ndë dhidhaksī e ndë nëmërë të dhaskalëve, e zoti Peshpëkë u përgjegj se vërteta kuvendi gjënde mbrapsurë ka më ana; lipsej të ish i dreptuarë moj moti nënk e pyrmtoj, pse perqëshin spënduome të rënda, e kuvendi nënk kish ka të i nxirij. Duhçin almonu dimbëdhjet dhaskal thoj të mund kish ashtu ka një deg të më të madhevet të urtërīs dhaskalin e tij. Lipsej edhe një dhaskal muzkje, një Pintiksorë e Zmillaris.
(libri II, kreu III, fl. 10)

Vendi kryesor ku zhvillohet ngjarja në kapitull është Shën Mitri. Vitet kur zhvillohet historia mendohet të jenë 1792 – 1799, kur në krye të kolegjit ishte Imzot Frangjisk Buljari nga Shën Sofia. Ky fakt konfirmohet edhe nga prania e disa personazheve realë në roman të bashkëkohshëm me

Imzot Frangjisk Buljarin²¹, siç është rasti i Mikell Bllushit (Michele Bellusci), pjesëtar i trupit pedagogjik të kolegjit në kohën kur ishte drejtor Imzot Buljari.

Momenti lidhës i rrëfimit mbi Kuvendin e Shën Trianit me romanin është vizita që baroni italian Batixherë i bën djalit të tij Gjergjantonit, nxënës në Kuvend.

Koha e rrëfimit përkon me kohën e historisë. Gjatë rrugës së kthimit nga Kozenca për në pallatet e tij në Rrosanë, baroni italian Batixherë, një ndër personazhet kryesorë të romanit, i shoqëruar nga shpura dhe i besuari tij arbëresh Moisi Kamodeka, ndalon në Shën Mitër për t'i bërë një vizitë birit të vet Gjergjantonit, nxënës në kuvend. Megjithëse e pa paralajmëruar, kjo vizitë ngjall kureshtje e trazon për pak ditë jetën e Kuvendit. I peshkvi Buljari, drejtori i Kuvendit, së bashku me rektorin e pjesëtarët e tjerë të trupit mësimor i ofrojnë një pritje të ngrohtë megjithëse kushtet nuk premtinin shumë. Pasi e takon, Baroni këshillon të birin të studiojë e të përfitojë nga mundësitë që i ofronte Kuvendi dhe prania e puna e madhe e I peshkvit Buljari, nga dashuria e madhe për ta.

Kërko poka bir' im të xëç gjë, ni çë jë ganjun edhe e me gjellën të shuajturë k'ato zjarre fuqiruze çë dhezen, e mos njeri njej ndo se prana shughen. Moti i krëmtevet prë tij vjenë e nënk mënon, e sa më i porsiturë e i urt gjënde, aq më thellisht gharepse e i trashigonë. Mos të t'përtonjë poka të mbeturit këtu, pse me atë çë xë këtu vë ngullet e pllasit të gjells [s]ate. Prana ndë këtë kuvend s'kë ligj të vareseq gjë, pse kī hjemadh peshpëkë ju mbanë, jo si dhaskalij të huaj, moj si bil të dashurë. »

(libri II, kreu III, fl. 4-5)

Fjalët e Gjergjantonit nuk bëjnë tjetër veçse pohojnë përshtypjet e Baronit.

Kjo kafsh është më se vërtetëm, zoti atë. Zoti Peshpëkë na do mirë si bil. Ka dita vjenë e na çonë ndë dhidhaskalī e ndë

²¹ Zoti Bularë me gjith dhaskalit qëntruanë të cjudhiturë e të helmuorë pse mbajin se mënoj ndonj'etërë dit. Moj Baruni me rizollucjon të bërë u qas e muori dorën zotit Peshpëkë, ja shtrënkoi e bëri të ja puthij, moj zoti Bulari s'deshi e ngrërë kraghtë e lloroi e Baruni u përgjegj ndë lloruome. Puthi njerë pas jetrin gjith dhaskalit e u nis. Ata e shokëruarë njera ndë shesh përpara derothit. Atje gjith u nkaluartin u tëfalëtin prë së riu me një dorëputhe, e u rrëzuan prej Sh. Mitrit Dufekotë e Baruni; e dhaskalit hitin ndë Kuvend. (libri II, kreu III, fl. 21)

kamarata e kuj qellet më mirë i bënë karepse e rrigale. Na pienë prana gjith ndo se na lipset gjë e kurë mankonjëmi edhe ai na ndëshkonë me ëmbëlsë e me hirë aq sa ajo ndëshkuome që na bënë, na shtrënkone të i duomi më mirë e ndë mot që aq dhaskalit, sa dhaskalijtë dridhen përpara atij, gjith prana i qellënjën një mallë të madh, e lusnjën si një shtërguome, ashtu një laudhime ka gola e atij i urti norë e hjemadh njeri. »
(libri II, kreu III, fl. 5)

Gjatë ditëve të qëndrimit në Kuvend Baroni Batixherë merr pjesë në bisedat ndërmjet mësuesve dhe njëh nga afër jetën e Kuvendit. I bën përshtypje pastërtia dhe thjeshtësia e ndërtesës por që mbante brenda saj begatinë e “të xënurit e të dhidhaksīs, që mbi gjith bënë nterë asaj shpī”. (libri II, kreu III, fl. 10)

Ai ka rastin të njihet edhe me nxënësit e Kuvendit dhe të çuditet me prirjet dhe aftësitë e tyre në fushë të letërsisë, të përkthimeve, të pikturës, të skulpturës e të muzikës.

Përveç Imzot Frangjisk Buljarit dhe Mikell Bllushit hasim edhe figurën e Jull Varibobës (Giulio Varibobba)²² dhe të Engjëll Vasilit²³ (Angelo Basile), autor i tragjedisë *Ines de Castro*.

Realisht prania e Varibobës nuk verifikohet në Kuvend në periudhën për të cilën mendojmë se bëhet fjalë. Jul Variboba hyri që në moshën 12 vjeçare, rreth vitit 1736 (ose 1737) në Kolegjin Korsini ku kreu studimet e

²² “...kënëka e D. Jullit mbi Sh. Marinë e Kopilet e Mbuzatit i pëlqeu thellisht pse ish e gjallë e vërtetëme e pjonu me mallë, e laudhoi e i dha zëmërë të shkruoj albresh e të mos të ndikuroj vidhien e thënat e njerzëve, pse arvoj pa mboh një mot që gjintja kesh t’ laudhoj, e kesh t’ dhjajasij punët e tij. D. Jullit ju përghap zëmëra, shkruojti Vjershe, Kangjele, Kalimere, Valle, Qëllodjelma, e ntrishë kënëka, ja porsiti e ja mbësoi mbuzacjotëve, e i këntojin ndër qisha e ndë gjith ato vente me dhivozjon e me harë; moj vidhia mbë vërteta e prosteksi, e vrejti shtrëmburë, e rrëvoi e zëri e mundi, e D. Julli, jasht katundit së tij pat vëdisij ndë dhera të huoja tuke lusurë shpinë, Mbuzatin e gjëritë, pat vëdisij si Ovidhī, moj jo prë ligjën që vëdiq ai, pse ndo se ai kish shkruojturë të xofij zëmërat, e të shkatarronej shpirtërat, D. Julli shkruojte prë me u shëjturuarë njerzit. Popo! Vidhia e grisi, e mos kish qënë urtëria e miria të D. Jullit që u shua tuke ntëlierë njerzit, e tuke thënë se të mirëtë s’ mund zbiret ndonjë herë: ndonj’etërë thomse vëdisij tuke nodhiuarë njerzit e tue thënë me rëkime se lig i vjenë kuji bënë mirë!” (libri II, kreu III, fl. 20)

²³ “... një trim Pllataçjot, që ja thoshin Engjëll Vasili, cili ndë dhjet vjet kish xënurë gjughën grek, Lëtirën, Litallirën, Franqizën e Spanjolën, prë namurin e zilsë shkruojti prana një Tragjedhie mbi Ines de Castro, e ahiena rrij të mbjidhij gjith kënëkat e Valleve Albresha, të i qellënej ndë gjuhë Litallire, e shërbinë e bëri, dit shkurturi, moj pemën e dhoksën që i nkitij nënk e pā jo se nënk e trashigoj!” (libri II, kreu III, fl 15)

mesme dhe universitare. Rikthehet në Kolegj tanimë me detyrën e Rektorit në fillim të vitit 1751 por në maj të po atij viti jep dorëheqjen nga detyra që kishte për t'u kthyer në fshatin e tij të lindjes duke punuar si ekonom dhe duke ndihmuar të atin për mbarëvajtjen e punëve të famullisë²⁴.

Por nëse prania e tyre atëbotë në Kuvend është e trilluar, përpjekja për lëvrimin e shkrimit shqip, si një fakt sa letrar e po aq shoqëror, si një mjet koezioni kombëtar mvesh një rëndësi reale historike. Kjo pasuri gjuhësore e kulturore nuk duhet përcmuar, por duhet marrë nën mbrojtje e duhet dokumentuar, si një dëshmi e gjallë e vazhdimësisë shqiptare. Santori shfrytëzon dialogun ndërmjet dy personazheve të tij, Basit dhe Mikell Bllushit, të dy mësues në Kolegj, në një nga bisedat ku edhe Baroni është i pranishëm. Basi rreshton disa argumente në mbështetje të tezës së tij mbi panevojshmërinë e të folurit e të shkruarit në arbërisht. Për të:

*na nënk jemi më nd'Albëri, gjëndemi ndë një dhë të huaj, tek
fjitet nj'etëre gjuh, më e bëshëm, më e bëgat, më e gjerë, më e
mirë; e pse të ndërliksemi e të lidhemi ndë gjuhën tënë, cila sa
monu fjalëtë kã çë buthtonjin të parat e më të madhet lipse?
Prë së diti ndë ktë dhë ku gjëllinjëmi nani, gjetim tjera zakone,
tjera sillonjë, tjera lipse, cilëtë rrinë pather kuntrela të
gjëlliturit e zakonëve tona të moçëm ashtu sa sot nesërë o dej
i gharronjëmi, e na nget të bënemi Litallirë, po si storja na e
kulton ndë gjith ato Kollanie çë vanë ndë tjera gjint, cilëtë me
monë muortin gjuhën besën e zakonet të gjintsë çë i mbjodhi.
Prë së treti, ndo se domi të ruonjëmi një çik ndë të lerë të
gjuhëve, çonjëmi edhe se me gjuhhat erdh përpara urtëria, e
të njohurit ntrishë duershi, e gjuhhat çë nëmëronjin më vjet ndë
të shkruomit, na kuntrelënjin gjintën më t'urte, më e zgjuatë,
më e porsiturë ndë gjith degat të të dijturit po si është Arapja,
Ebreja, Grekja, Lëtishta, Spanjolja, Gllizja, Franqizja,
Litallirja e shum tjera. Cilat livre kã albreshja, veç se
Peshpëkun Bogdanë?
(libri II, kreu III, fl. 6)*

Vetë zgjedhja e kësaj gjinie të re, lëvrimin të romanit i jep mundësinë të administrojë lirisht rrëfimin e tij. Duke rrëfyer historinë Santori i jep mundësinë vetes ta ndërpresë atë me disgresione diturore ku mund të

²⁴ Një analizë të zgjeruar mbi jetën, personalitetin, dhe veprën e Jul Varibobbës mund ta gjejmë tek Giulio Varibobba, *La vita di Maria*, a cura di Italo Costante Fortino, Cosenza, Brenner editore, 1984.

shprehë mendimin vetiak për argumente të ndryshme; mund të përziejë histori të trilluara me ngjarje të ndodhura realisht, ose, t'i futet një analize psikologjike të thelluar.

Santori vë në gojën e Bllushit qëndrimin e tij të prerë e të kundërt me Basin.

E na çë me pusha, me shkruome e me tipjosī mund bēnjēmi ndē një kred, se ata me punē e me rēnde shērbī s' mundtin tē bējin ndē vjet e vjet, purtonemi mbaru e varesemi? Vērē edhe ndē kto ligja se kanjeri ndo se kā zēmērēn me mallē ka t' detē mirē e tē mos harronjē kurraj atē fjal me ku thirri tē Jēmēn e t' Anē tē parēn herē, me k' lipi sis e tē ngrēnē, me k' u trua tēn zoti e shijiteve, mē se gjith kurē ato fjal nēnk i sjellēnjin dēm mos një shortje. E pēstaj tek gjuha jonē janē tē lidhura ca kultuome, çē bēnin hajdhinē, nterēn e dhoksen tē gjellēs tēnē, e kurē gjuha zbiret, ato zbiren edhe, e vjenē një mot çē gjintja rrinē nd' ēhojo ndo se na qemē mbi dhē gjagjē mē se një ffantaksī; moj kurē gjēnden monumente tē shkruome, storia i sheh, i dreqtonē, i pastronē e i dērgonē ndē motin çē ngjatet ndē tjera gjella e ndē tjera gjint.

(libri II, kreu III, fl 8-9)

Ndērsa pretendimit se Varibobi po e çon kot jetēn e tij duke u munduar tē shkruajē arbresh, Bllushi-Santor i pērgjigjet:

...s' mund thuaç mpero se Varibobi u llav, e se grisēn shēndetēn e shprishēn motin pa bēnurē gjē tē mirē; pse ndomos jetērē lē një monument e një kultuome foltare ka gjuha e ka gjintja jonē, ka besa e ka zakonet çē patim, ka hajdhitē ka nterat e ka dhoksat çē na perqen; tē duaj inē zot tē mos ish i vetēmē e tē mirrējin mē tjerē udhēn e atij, se ashtu dukej valle dreq se albresht nēnk u ndērruanē me gjith se janē tē shprishurē prē ndē Litallī!... »

(libri II, kreu III, fl. 9)

Frangjisk Anton Santori, ky prift françeskan i ditur e i talentuar, me shkrimet e tij të njohura e për t'u njohur, vazhdon t'u japë lexuesve të veprës së tij mësimë përunjësie, përkushtimi e devotshmërie ndaj ruajtjes e dokumentimit të trashëgimisë sonë gjuhësore. Vallë vetëm lexuesve të thjeshtë?!

SUMMARY

FRANCESCO ANTONIO SANTORI BETWEEN REALITY AND FICTION

Francesco Antonio Santori has been named by scholars as a writer of original talent, one of the first promoters of the tale in our literature, the forerunner and the original in the field of satire, the first creator of drama in Albanian and the first possible creator of tragedy in Albanian. He is an author of poetry, plays, stories, novels, adaption to the 112 Aesop fables, and author of a grammar of Albanian written in verses. But Santori was still unlucky; before his death he could not publish his writings and after his death, almost a century after his departure, many of the works are still unpublished and he has not even found the place he deserves in the Albanian literature. This study seeks to shed light on the literary value of this author.

Kujtim RRAHMANI, Prishtinë

ZË E Datë: KANON E HISTORI (Frekuencë shqipe)

KDU 821.18.09(091)

Ky punim synon një shoshitje të lehtë të imagjinare letrare nëpër Kanon e Histori Letrare, duke i hyrë aventurës teorizuese me vetë metaforizimin e këtyre koncepteve në Zë e Datë, Gjurmë e Hap. Cila është marrëdhënia e tyre? Ku përpiqen e ku përjashtohen? Sa është ilustruese paradigma shqipe?

Kanoni letrar do të trajtohet si zë i procesit paraprak apo edhe i jetës së sotme letrare, si zë i shukatur. Ai u bie pas veprave, fenomeneve letrare e autorëve të zgjedhur, i interpreton e përzgjedh, nëpërmjet mjeteve interne *natyrore* e letrare, por duke mirëkuptuar edhe milieun kulturor e institucional. Kanoni peshon e vlerëson por nuk ka agjenci pompoze propagande. Kanoni elementar ndodh për hir të një *interesi të painteres* të dialogimit me letërsinë dhe jo për shkak të promovimit të saj, siç bën shpesh Historia letrare, e cila nuk mund të mos kujtohet se është rritur mbi Kanonin letrar. Po të mos ketë një lloj kanoni stabil, ajo ndërton surrogate ideologjike që i vë në *shërbim*. Vetë natyra e saj është më e motërzueshme me propagandën, që nga filltet e shek XVIII.

Letërsia shqipe ende s' e ka ndërtuar një kanon letrar që rri në këmbë dhe i cili do të mund të përkthehej në një histori të qëndrueshme letrare. Megjithatë, procesi i kanonizimit letrar të letrave shqipe po ndodh, lehtë e pahetueshëm, jo pa trysni të reja ideologjike të mentalitetit të *klasave* e të *grupeve të marginalizuara e të shtypura*, por po ndodh.

Fundja, me rëndësi është të ndodhurit e imagjinare letrare: Kanoni e Historia, ndodhin doemos. E fundit fare, Kanoni e mban brenda sensin e historisë edhe kur ky sens deformohet në Historitë letrare që bëhen gjithçka përveçse letrare.

Kanon

Mund të ketë Gjurmë (fërkem) pa Hap sado që jo pa ëndërrim e sugjerim hapi; hap pa gjurmë - jo! Mund të ketë Zë pa Datë, sado që jo pa sugjerim date; datë pa zë - jo! Data është shpikje instrumentale. Por, gjurma e sugjeron gjurmën tjetër dhe hapin, sikur edhe zëri datën.

Kanoni letrar heq nga gjurma e zëri kah hapi e data, ndërsa Historia letrare tërheq nga hapi e data kah gjurma e zëri. Megjithatë, gjurma nuk është *dallim* nëse nuk ka imagjinatë shumësi, të gjurmëve, të hapit dhe hapave. Si orientim drejt hapit “çdo gjurmë dëfton një drejtim” (Gadamer 1993: 390). Prandaj origjinaria e gjurmës, duke thirrur marrëdhënien me gjurmën tjetër e me hapin, farkon identitetin e saj si *unike* vetëm në marrëdhënie me një plotni a universalitet hapi. Hyrja e gjurmës brenda një harku hapi, domethënë hyrja e autoriales brenda një autoriteti hapash të autorëve, brenda një tradite e kanoni.

Kanoni letrar njihet jehonën gjenetike të tharmit poetik, si gjurmë e si zë që thërret hapin. Dhe, si zagar i mirë, ndjek erën e këtij parimi, i jep zë atij tharmi.

Ka paradokse interesante që dalin nga bashkëjetimi i Kanonit letrar e Historisë letrare.

Zakonisht, vjen kanoni tevonaj historia. Më e mira ndodh kur kanoni përkthehet goxha saktë në histori. Kanoni pa histori edhe ia del, sepse nënkupton në vete një lloj historie; historia pa kanon nuk ia vlen, bëhet e rrejshme, e rrëmujshme, propagandë fare. Kanoni nuk lidhet domosdo me një kulturë - ta zëmë, kultura e shkrimit nga Gutenbergu e këndeje, sa lidhet me transcendenca ndërmjet epokash e kulturash.

Kanonik gjithnjë domethënë *autoritativ*; ndërtimi i kanoneve është ndërtim i autoriteteve. Kanonikja si autoritare dhe *vice versa*, gjatë gjysmës së fundit të shekullit XX, u demonizua duke u identifikuar me një hyjni sekulare, si gurrë e pashterrshme e së keqes. Kështu, nocionit *origjinale* i mbeti një barrë që ia lidhte këmbët duke ia eklipsuar referencën e kanonit dhe lidhjen me imagjinaren e fuqishme të traditës; kjo e zhvendosi atë pothuaj në terren të *mrekullisë*.

Me kohë, autoritetet e fuqishme letrare zunë të tipizohen si origjinale ndërsa “një shenjë e origjinalitetit që mund të marrë status kanonik për një vepër letrare është e habitshmja, të cilën, ose s’ia dalim ta asimilojmë tërësisht ndonjëherë, ose ajo bëhet një e dhënë verbuese me idiosinkrezinë e saj” (Bloom, 1994: 4). Kjo fuqi verbuese e kanonit e bën Bloomin ta trajtojë atë si dorë goxha e shtrënguar që mban brenda xhevahirë për cilësinë e lartë të të cilëve nuk mund të bëhet fjalë.

Pak më ndryshe nga ai, Kermodë i sheh kanonet letrare si më të *buta*, nga vetë nevoja e tyre për t’u identifikuar me modernen; megjithatë, ngul këmbë ai: “nuk mund të keni kanon përderisa nuk keni një traditë kanoni” (Kermodë, 1990:76); të supozojmë se e ka fjalën edhe për një traditë kanonizimi. Nga ana tjetër, ai beson se kanonet mbrohen prej institucioneve

dhe rrezikohen prej *minoriteteve politike*. Në këtë rast, *minoritet politik* mund të interpretohet si komunitet i pakënaqur; sa si përkatësi nacionale, po aq si grupim social. Mbrojtja e kanonit nga institucionet, formalisht mund të ndodhë, por substancialisht, Kanonin e mbron vetvetja, imuniteti i vet; Historia letrare është ajo që shfrytëzohet si fytyrë kulturore nacionale dhe si agjenci institucionale, që nga kurrikulat e tekstet shkollore deri te reklamata televizive dhe rrjetet sociale në internet. Sulmi ndaj një kanoni nënkupton një rrënim sistematik të një sensibiliteti dhe jo vetëm rrënim institucionesh përkatëse. Nëse ky shkatërrim zgjat për më shumë se një brez apo edhe më keq, një moshë, si në vendet ish-komuniste dikur, natyrisht që kjo krijon hendek të madh me kanonin përkatës edhe pse ky i fundit mund të ruajë efekte rrezatues qoftë nëpërmes kulturës së shkrimit qoftë nëpërmjet komunikimit të përgjithshëm. Sikur që nuk shuhet për një ditë, sensibiliteti, po ashtu, edhe gjenerohet mengadalë.

Kanonet letrare farkohen ngadalë, hap pas hapi, konfirmohen e kundërshtohen, plotësohen e përjashtohen, porse mbeten në këmbë si strumbullar bosht, duke farkuar kimi rezistente transepokale. Ai kanon që nuk ka përjetuar sprovë mbijetese në epoka të ndryshme, mbetet vetëm një pretendues froni. Tallazet e ndryshimeve politike e sociale të një vendi, sjellin shpesh edhe ndryshime qëndrimesh ndaj kanoneve. Vetëm Kanoni letrar i cili, nëpërmjet shtresimeve e akumulimeve interpretuese e vlerësuese, i kalon thyerjet e epokave kulturore e politike, sikur edhe ato të civilizimeve, krijon instancë autoriteti letrar me imunitet të pacënushëm strukturor e imagjinar. Kanonet nuk i shpikim ne, në brezin tonë; ne vetëm sa mund t'u japim ngjyrim i cili na duket pak por megjithatë është mjaft. Sidoqoftë, fuqia e një moshe, për të krijuar kanone është më e madhe se sa për të shuar, hiq rastet kur rrënimi bëhet agjendë që del nga ligja tiranike që e shpall armiqësor një kanon.

Vetë Kanoni, si koncept, spektër e institucion intelektual dhe emocional, sa sporadik po aq sa edhe i organizuar, ka strukturë piramidale tritehëshe të përbërë nga:

- tehu religjioz: Shkrimet e kanonizuara Shejte si doktrinë;
- tehu poetik, letrar: tekstet letrare që njohin fushën e intencionalitetit letrar më vete, dhe
- tehu civil: kodet kanonike sociale, edukative, politike që nisin nga efekte kulturore dhe mund të arrijnë deri te ato doktrinare (një lloj *ligje tiranike*).

Ndodh që një Kanon letrar nacional identifikohet me gjuhën dhe me nacionalen po aq sa Historia letrare e cila merr rolin e prapavijës apo

gjeratores që hapet prapa kanonit. Nganjëherë, në hapësirat letrare ku amalgama mes kanonit letrar dhe atij civil është shumë e shprehur, kanoni letrar bëhet burim i kanoneve të tjera sociale e politike. Jo rastësisht, dekadave të fundit, si diskutim, fenomeni i Kanonit letrar, krahas toneve armiqësore ndaj tij qysh moti, ka njohur “një fushë të zhvillimit të kanonit” (Grabes & Sichert 2005: 298) në trajtë të De-Kanonizimit e Ri-Kanonizimit, sado që fundamenti i diskutimeve për Kanonin mbetet ai i moçmi.

Më 1939, Daniel March botoi *Kanonin Amerikan*, ku patriotizmi vërshon gjithandej në tekst si politikë nacionale. Në çaste krizash e thyerjesh të rënda psikologjike e sociale, politike e ushtarake, që pasojnë edhe me goditje të forta të regjimeve, Kanonet e humbin edhe pa dashje konsistencën e tyre ontologjike e estetike dhe shndërrohen në propagandë. Praktikisht, gjatë periudhave të tilla, ato pushojnë të jenë kanone nga ato të rrethanave normale; struktura e brendshme e tyre, në këtë rast, enkriptohet në traditë e trashëgimi që vazhdon të rrjedhë e të mbahet por nuk shpallet. Për më tepër, Kanoni që nuk është i konsoliduar, merr goditje të rënda nga këto lëvizje tektonike të një *modernus* mentaliteti; madje edhe mund të pësojë vdekje klinike. Situata të tilla portretojnë karakterin e kanonit letrar; ai njih gjendje e forma nga ato pompoze e deri te ato të vdekjes klinike.

Ndonjëherë, spektri i kanonit shihet vetëm nga polet e tij. Iser thoshte se “ka kanon të vulosur dhe të hapur” (2000: 12); kanoni i vulosur ishte ai i mbylluri, që s’pranon t’i shtohet tekst sepse është tashmë i kryer si proces kanonizimi, ndërsa i hapuri lejon tekste e shtojca të reja. Megjithëkëtë, struktura kanonike duket se është e prirur kah një strukturë më perplekse se bipolariteti i qartë madje duke i dhënë shanse për shtigje të reja interpretimi edhe kanonit të vulosur, në situata e epoka të ndryshme; edhe i vulosuri rikualifikohet vazhdimisht pa e rrezikuar asnjëherë bërthamën e tij tashmë klasike; porse klasika, si vetë kanoni, asnjëherë nuk bëhet mumifikim.

Kanoni i fisëm letrar nuk shndërrohet kurrë në *ligj tiranik*, në kuptimin e formës a strukturës së dyllosur, përfundimtare dhe autoritariste. Ai synon fronin e Autoritetit por jo të Autoritarizmit. Horizonti i kufizuar ëndërrimtar i kondicionuar nga perspektiva e ngushtë sociale, gjithnjë i vë autoritetit etiketa autoritariste. Nga Iluminizmi e këndeje, zbulesat e të vërtetave të shoqëruara me aspirata ideologjike, e kanë avancuar në kod etik etiketimin autoritarist. Kanoni letrar është parë shpesh si kartë e mirë për kusuritje në llogari të kanoneve të tjera të eskaluara në ligj tiranik.

Tehu i parë i kanonit është i ngurtë, tehu i dytë është prezervues e përmirësues ndërsa tehu i tretë, në përgjithësi, është përdorues. Natyrisht që interesi i këtushëm për tehun letrar fërkohet, dashje pa dashje, me tehet tjera të kanonit.

Fjala *kanon* u përdor për një grup të zgjedhur veprash më 1768 nga David Ruhnken, ndërsa nocioni *histori e letërsisë* në vitet 1774/1779 nga Samuel Johnson e Thomas Warton, por kanonet zyrtare letrare i kanë rrënjët larg përtej përdorimit të nocioneve si të tilla. Shekulli XVIII u jep atyre vetëm dimension të gjerë publik e identitar duke i veçantësuar si fusha e diskurse. Thjesht, kanoni i mëhershëm, më i pazëshëm dhe më i pashpallur publikisht për shkak të vetë natyrës së asaj që konsiderohej *publike* dhe mediave që e përfaqësonin atë, ishte shpallur dhe kishte fituar zë si institucion kulturor; areali i politit modern e kishte rinjohur atë përmes një riformatimi mediatik e institucional. Përndryshe, kanone letrare kishin ekzistuar gjithnjë; Homeri ishte receiptuar e vlerësuar, madje ishte bërë *klasik* (nocion i cili, po ashtu, vjen më vonë) që në shekujt VI-V para e. s. aq sa Platoni dhe kohanikët e tij, të pranueshmen poetike e identifikonin me Homerin si një shembull i sublimes. Në të vërtetë, duket se ishte sublimja ajo që, si receiptim, nxiti frymën e Kanonit, me të madhërishtmen e heronjve e zotave, me të bukurën, të mirën e të drejtën e bëmave të tyre. Sublimja jep habinë elementare humane që nga horizonti i pritjes ndez shqisat dhe forcon kujtesën. Kujtesa e sublimes gjeneron kanon.

Pavarësisht mundësisë që të shihet si një *kanon indigjen*, siç do ta quante Ross (2000), Kanoni letrar kishte lëshuar rrënjë herët. Për më tepër, *kanoni* në greqishte u lidh me *masën a standardin* me të cilin do të matej e drejta, e bukura, e mira, moraliteti, e vërteta. Të thuash, Kanoni letrar ishte pjesë e një Kanoni të Madh. Krejt në fillim të erës sonë, në shekullin e dytë, ishte Aulus Gellius që promovoi nocionin *classicus*, si referencë për autorët e vjetër. Atëbotë, Kisha kanonizoi Shkrimet Shejte duke i ndarë ato nga apokrifet. Shkrimi kanonik religjioz fitoi peshë me këtë. Nga shek. IV, zona konceptuale e kanonit u ngjesh edhe me kuptimin e *listës së zgjedhur* të librave për studim, listë e cila do të ndryshojë fare pak gjatë Mesjetës, deri në fundin e saj, kur letërsia në vernakular po bëhej një lloj kanoni më vete, me Danten, Boccaccon e Petrarchen. Rrjedhimisht, nocioni *klasik*, do të bëhet i plotfuqishëm për kanonet e mëpasme letrare dhe për historitë letrare sado që *klasikët* kishin ekzistuar edhe para *classicus*. Gradualisht, klasikja fitoi kuptimin e asaj “që konservohet sepse është vetë ajo që jep domethënie dhe vetë ajo që interpretohet; [...] ajo nuk ka nevojë të fillojë duke e humbur distancën historike[...], ajo është pakontestueshëm *tejkohore*, por

kjo tejkohësi është një modalitet i të qenit historike” (Gadamer, 1990: 294-5). Pra, “krijimi i kanoneve letrare vernakulare erdhi vetëm pas institucionalizimit të gjuhëve vernakulare, konsolidimit të shtet-kombeve moderne dhe përhapjes së ideologjive nacionaliste” (Kolbas, 2001: 11), por edhe pas një tradite të njohjes së *klasikes* e cila, çuditërisht, nuk ra ndesh me veprat, autorët e rrymimet e reja. Klasiku, duke ndjerë komoditetin e frontit në të kaluarën, kurrë nuk hyn në luftë me *zëra* as *ngjarje* të sotme.

Vernakulari e ngarkoi veten rëndë me barrë letërsibërjeje e identitetbërjeje. Pavarësisht se nuk tingëllon shumë rrëfim i bukur marrja e kësaj barre nga letërsia, kjo çonte peshë për formimin e kanoneve nacionale të ndryshme. Deri ku mund të ndëshkëmbehen barrët e kanonit misionar nacional dhe atij letrar? Deri në ç’masë e ushqejnë dhe kur zënë ta hanë njëri-tjetrin? Ende tema të pasura.

Është thënë se “kanuni klasik qëndronte mbi modelin e elokuencës pedagogjike e retorike dhe si një model ideologjik i bërjes poezi në shërbim të bërjes së perandorisë (Ross, 2000: 10), porse ky kanun nuk do të ishte fat yni sot, për aq sa është, po të mos lidhej me rrënjë më të thella poetike, si strukturë mitike që jep përjetime e fuqi transcendimi. Dikur, të qenët në shërbim nuk projektohej si instrument i thjeshtë utilitar, që nuk kishte brenda strukturës së vet perplekse edhe kënaqësinë poetike, nga efekti muzikal i valles e deri te ai i habitës e *mendimit minimal* poetik e pragmatik përnjëherësh. Me një fjalë, kanoni i sotëm letrar, nuk duket të jetë fort i ndryshëm nga i kaluari, megjithë shtimin e perspektivave e mentaliteteve epokale. Këto perspektiva kulturore vetëm sa riaranzhohen brenda strukturës perplekse ontologjike të një kanoni.

Kanoni letrar që rikualifikohet gjatë epokave të ndryshme dëfton se aktorët që e bëjnë atë dinë të ruajnë paradigmen humane, kodet morale të jetës, tonin e domosdoshëm imagjinar dhe sensin estetik. Fillimisht, letërsia nuk merr rrugë për të bërë moral sa i sjell moralit një dorë të mirë kuptimesh e erëzash *a posteriori*. Këto kuptime humane, të rigjenerueshme e alternueshme në fytyra të reja, janë më se të nevojshme për ruajtjen e higjienës imagjinare, shpirtërore e intelektuale humane, përtej skemave më të suksesshme sociale të një aktualiteti. Ato i sigurojnë njeriut zona imagjinare azili, arsyesh e paarsyesh, realitetesh e ëndrrash; ato krijojnë zona ngushëllimi, gazi e shqet kodet morale të shqetësimi, duke u bërë jehonë ngjarjeve të ngjashme të dikurshme; janë ato që thërrasin *dikurin* njerëzor si *sot*, duke e transcenduar atë në vlerë jete individuale, në emocion e utopi.

Kanoni letrar mban këmbët e trupin në të kaluarën, por një dorë ia zgjat së tashmes e gishtin tregues të dorës tjetër së ardhmes. Këtu qëndron

edhe dallimi i tij i hollë me traditën e cila shtrohet vetëm në të kaluarën. Natyrisht, tradita e ndjek nga pas kanonin sikur ky traditën, sepse vlerësimi i një artisti a poeti vjen nga “vlerësimi i marrëdhënies së tij me poetët dhe artistët e vdekur” (Eliot, 1949: 15) dhe jo nga *unikja* e tij më vete, përtej krahasimit me të tjerët, sepse “universalja dhe unikja duken të ndërvarura” (Levin, 1963: 18). S’ka kanon letrar nëse ai nuk është prezervues ndaj traditës si universale e unike përnjëherësh, sikurse që nuk ka kanon nëse ai nuk mban një pol horizonti të hapur. Vetë variacioni bëhet sens organik i konservimit, si te *vena e vjetër* që sa më shumë ka vjetërsi, aq më shumë ndryshon në kuptimin e shijes dhe aq më shumë është *venë*, e njëjta, ajo e para. Edhe te Kanoni, kuptimi dhe shija rigjenerohen në ndryshim dhe kthim të vazhdueshëm, duke rinjohur kujtesën gjenetike të poiesisit dhe varësinë prej saj. Mbyllja e kapakut do ta çonte kanonin letrar drejt fatit te Shkrimeve Kanonike a ligjit tiranik, pra drejt doktrinës si fund i poetikës; ndonëse edhe doktrinariteti përgjatë epokave u shtrohet interpretimeve të reja. Duke prezervuar autorë, tradita e sensibilitete poetike, Kanoni letrar ajroset me perspektiva te paprovuara më parë, duke e lënë jashtë doktrinën por duke ruajtur parime e vlera tashmë të konfirmuara si *nature* and *nurture*, natyrë e substancë ushqyese permanente humane.

Rruga e formimit të kanoneve është një mesele më vete. Ato formohen e konsolidohen duke qenë të kushtëzuara nga mbijetesa e më të fortëve, më të mirëve autorë, ide e vepra, të pranuar si të tillë nga horizonti i interpretimit dhe i trashëgimisë. Prosesi i kanonizimit letrar identifikohet kryesisht me fillesat e procesit të autorësisë. Megjithatë, ky proces lidhet edhe me struktura orale; mund të flitet për karakterin e antologjive të selektuara mbi parime mnemonike, të krijimeve orale, epeve, ritualeve dhe efekteve të tjera artistike. Pa dyshim se ruajtja e vlerave u bë shtyllë trashëgimie me efekte misioni edhe para lindjes *zyrtare* të autorit, sikur që, edhe kur morën emër e zë autorët, kaloi prapë te institucione te ndryshme si shkolla e kode të ndryshme civile.

Vepra-autor apo autori-vepër që i transcendon epokat, bëhet kanon; madje, edhe nëse nuk ka marrë ndonjë vëmendje të madhe kritike, kultura di të nxjerrë në breg autorë të cilët s’do i nxirrte aty kritika. Pa dyshim që ka raste të tilla porse, në parim, s’ka kanon pa një lloj leximi, interpretimi a kritike, qoftë edhe kur ky interpretim, ndikim e frekuencë intertekstuale vjen nga autori për autorin tjetër. Virgjili u ngrit mbi Homerin e Dante mbi Virgjilin; më pastaj Milioni, në mënyrën e vet, kishte lëshuar rrënjë në Danten. Natyrisht, gjurma e njërit te tjetri nuk vjen në mënyrë lineare, Shekspiri mund të jetë ndier më i lidhur me Homerin se me pasues të tij. Secili nga këta, duket shumë i veçantë dhe goxha i ngjashëm me të tjerët.

Por ka edhe formate shkrimtarësh si Shekspiri, i cili, me gjithë paralelet me ata të parët, *e rikrijon qenien humane*, siç thuhet ndonjëherë, sikur që bën edhe Servantesi me dyzimin e tij të psikesë së kësaj qenieje me një rrëfim ludik të paparë më parë.

Së këndejmi, hapuria e kanonit letrar i referohet jehonës së vazhdueshme të autorit për autorin, veprës për veprën, zhanrin për zhanrin, dhe jo vetëm pozës së të qenit *i hapur*. Kanoni nuk njihet demokraci, tirani, barazi e inxhiniering social *a priori*; ai farkohet mbi përvoja dhe sensacione njerëzore të cilat në vete kanë përbrendësuar vlera poetike, etike e politike; si vlerë e tillë e tillë e përbrendësuar brenda njeriut, edhe një element politik, etik a social merr vlera të një instance vlerësuese për vlerat porse ky komoditet nuk u jepet asnjëherë projeksioneve të pastra politike. Kanoni letrar e njihet shijen dhe e bën atë parim komunikimi e vlerësimi.

Nga ana tjetër, asnjë autor, brenda kanonit, nuk mund të marrë tapi të përhershme apo myhyr hyjnor për vlera të pandryshueshme, pavarësisht se vazhdon të qëndrojë në atë listë të zgjedhur prejse ekziston. Autoriteti i tij, si vepër, sado i padiskutueshëm të jetë, nuk është i dyllosur sepse është bërë aq i pasur sa u ofron epokave horizonte të reja leximi, vlera të ndryshueshme por gjithnjë nga fronti i tashmë subimes, duke realizuar kështu një stratifikim artistik përgjatë kohëve. Pra, asnjë vepër letrare nuk akomodohet si vlerë, njëherë e përgjithmonë, brenda kanonit sepse nuk ka ligj kanoni letrar mbi të cilën mund të mbështetet ky lloj beatifikimi dhe ky koncept vlere. Madje, po të ndodhte kjo, do ta shprishte vetë rendin dhe frymën e kanonit letrar, shijes dhe vlerës; procesi i ratifikimit - që mund t'i atribuohet edhe historisë letrare - në këtë rast, nuk do të thoshte beatifikim letrar. Edhe *Odiseja* e Homerit, edhe *Hamleti* i Shakespearit nuk janë të ratifikuara si interpretime e postura finale brenda kanonit. Ato rikualifikohen vazhdimisht si interpretime dhe kjo e mban gjallë autoritetin e tyre. Nëse një kanon, qoftë edhe brenda një Rripi Kulturor (Lindje, Përfundim, Mesdhe etj.), nuk rikualifikohet dhe afirmohet në vazhdimësi, ai pushon së qeni kanon. Kanonet që zënë të trajtohen si rezervate historike, poetike-kulturore, e avullojnë statusin e tyre, duke e humbur edhe vëmendjen Historisë letrare dhe duke u bërë, e shumta, objekt studimesh të pastra kulturore a historike, data të pastra varresh.

Thuhet se kanonet letrare “bëhen e ruhen brenda institucioneve kritike e akademike dhe enteve kulturore si libraritë publike, shtëpitë botuese, repertori i teatrove” (Ross: 2000: 4-5), pastaj edhe “nga mekanizmat e riprodhimit kulturor, kurrikulat universitare e silabuset” (Po

aty: 10). Natyrisht që programet akademike kultivojnë shije dhe mprehin shqisë interpretimi por edhe e trashëgojnë një interpretim e shije. Kanoni letrar, ndonëse për një kohë edhe mund të hutohet e mashtrohet, kur ndërrohen hapat, ai nuk mund të rrijë ende “në shërbim të konsumit“ (Po aty:10) dhe *riprodhimit* serik, banal, kulturor. Riprodhimi, sa krijon shprehi e kulturë serike, po aq rrezikon skajshëm leximin dhe interpretimin letrar, sikur që kishte ndodhur gjatë erës së Realizmit Socialist në BRSS dhe në gjithë vendet e Lindjes.

Nga ana tjetër, sado që, autoriteti i edukimit dhe i kurrikulave, nga fundi i Mesjetës e këndeje, është njëri ndër formuesit e kanoneve letrare por edhe i kanoneve të tjera, kur ky autoritet bëhet sipas skemave e koncepteve të farkuara doktrinare të *klasave a grupeve të marginalizuara*, të lidhura mish e thue me kapital e riprodhim kulturor, vetëm sa e karikaturizon fenomenin e formimit te kanoneve, atyre letrare e publike, përgjithësisht. Tehu i formimit te kanoneve është shumë më i mprehtë se ai i klasave që kujdesen për kapital, riprodhim e reprezentim kulturor sipas modelit sociologjik të Bourdiesë e ithtarëve të tij; ai teh del të jetë shumë individual sa edhe ambientim social në të njëjtën kohë, duke e farkuar vazhdimisht kanonin tashmë kredibël, para vetes, madje edhe duke e sprovuar në marrëdhënie të ndryshme kulturore, politike e historike, si aktant i pavarur estetik, *a la* Adorno, por i cili shkon më tej dhe hyn në marrëdhënie dialogimi konceptual e shkëmbimi emocional me entitete realitetesh të ndryshme sociale, psikologjike, humane, jo për hir të motivimeve *serike* sociale sa për hir të shtytjeve emocionale e intelektuale për të hyrë në dialog me botën. Tregu valutor, material, nuk mund ta përcjellë amplitudën morale e kulturore, poetike fundja, e cila njih më shumë burime bazike marrëdhëniesh se ajo mall-shërbim si relacion esencial konsumerist. Marrëdhënia konsumeriste njih vetëm spektrin e kufizuar emocional-intelektual që pothuaj nuk preket as sipërfaqësisht me marrëdhëniet poetike si pjesë e komunikimeve publikeve e private që gjenerojnë poetikën humane brenda ndjenjës së lojës dhe emocioneve që gjithnjë e më shumë kërkojnë kuptime e sens që nuk gjenerohen nga derivate serike kulturore e konsumeriste. Vetëm mendjet e shpirtrat e mëdhenj si Homeri e Shakespeare dhurojnë këso aventurash që japin atë që s'mund të ta japë kushdo. Janë klasikët ata që bëjnë kanon; porse vetë ata zakonisht konfirmohen nga kalimet prej epoke në epokë duke u rezistuar tronditjeve nga tërmetet e shkaktuara prej prirjeve për pronësi mbi kapitalin dhe ndarje të tij.

Pikërisht për shkak të ballafaqimit me instrumentet e *kapitaleve e ri/prodhimeve kulturore*; kanoni zhvillon sensin e imunitetit poetik si

reagens që gjeneron substancat e veta që e bëjnë procesin e transcendimeve transhistorike atë që e njohim. Për të zënë sa më shumë nga arti i dialogimit dhe sjelljes me struktura epokash, mentalitetesh, idesh e emocioneve, kanoni rri në marrëdhënie të vazhdueshme komunikuese, si autoritet që trupëzon dhe vlerëson vlera.

Kanoni bëhet nga dëgjimet, përjetimet, interpretimet e selektimet individuale krahas atyre institucionale. Kurrikulat, mediat e akademitë, në rastin më të mirë, janë manifestime të shikimeve individuale të pranuar e shumëzuara si publike. Natyrisht, individualja nuk lidhet këtu me një determinizëm personalizues: një prift, princshë, kont, kritik letrar, gazetar, mësues, profet, bukëpjekës, filozof, sa me profilin e interpretuesit, mendimi i të cilit ia del të bëhet i pranueshëm për ente të ndryshme vlerësuese në rolin e një hermeneutike të pashpallur, spontane, transepokale.

Parë nga aspekti motivues e qëllimor, Kanoni letrar mbetet kryesisht selektim i paqëllimtë moral, politik e social. Intencionalja ndodh vetëm për aq sa është zier si kulturë e brendshme estetike. Instanca intencionale e kanonit del më shumë nga aranzhimet institucionale dhe shpesh del të jetë e çuar dëm sepse procesi i kanonizimit ndjek rrugën e vet. Si i tillë, kanoni letrar e procesi kanonizues është fare pak i lidhur me doktrinën dhe veçan edhe me nacionalizmin si një prej ideologjive më futhundëse në punë të konceptualitetit të historisë letrare. Në të vërtetë, nëse ka një konflikt permanent të hapur, mes kanonit e historisë, ky është mospajtimi për punë të koncepteve të gatuar konceptuale që provojnë t'i servohen kanonit. Historia e ha gjithnjë më lehtë këtë gatesë konceptuale sepse rri më afër pikëformimit të koncepteve politike.

Kanoni ka potencial të përherëshëm rishikimi e korrektimi, ndryshimi e evoluimi, nga viti në vit, nga epoka në epokë. Strukturalisht, kanoni nuk nënkupton hierarki piramidale të pakusht sepse posturat e autorëvetë mëdhenj ndërtohen pikërisht përballë njëri-tjetrit dhe jo përveçshëm, përveçësia e tyre del nga ballafaqimi dhe jo nga izolimi, përtej horizontit krahasues. Ky lloj krahasimi është i brendshëm, i pavërejtshëm dhe i paevitueshëm; natyrisht, perspektiva e dritës së ndonjërit bie më fort mbi njërin se mbi tjetrin por kjo mbetet çështje perspektive. Nga kjo pikë mund të shihet edhe fenomeni e receptimit të vlerave të autorëve që përbëjnë kanon i cili shoqërohet doemos nga emocionet fare personale e situacionale për veprën e atij autori, emocione të cilat asnjëherë nuk mund të njihen e ekzekutohen nga thjerrëza institucionale, komunale, të artikuluar si interesa elitash a grupimesh parapolitike e politike për të

kanonizuar. Interesa të tilla shpesh përmbajnë virus doktrinar religjioz a politik përzier me prirje politike tiranike. Çdo insistim këmbëngulës për të kanonizuar mban erë ideologjie, meqë kanoni letrar është e vetëmotivueshëm. Ta zëmë, realizmi socialist si fije politike e degëzuar kulturalisht, insiston të kanonizojë vetveten dhe e bën këtë, teatralisht, pavarësisht se një teatër i tillë bie bashkë me perden politike të sistemit. Natyrisht, ky lloj surrogat-kanonizimi ushtron për dekada ndikimin e vet psikologjik mbi një proces tjetër kanonizimi të natyrshëm që pason. Në kulturën shqiptare, ai ushtron ende ndikim në procesin e kanonizimit që kishte nisur para Luftës së Dytë Botërore në Shqipëri.

Nga ana tjetër, varianti i kanonit letrar të zhvilluar në Kosovë përshkohej nga nota jo gjithnjë të lehta, nacionaliste; duke u bërë shpesh histori e ideve dhe e kulturës nacionale. Përderisa në Shqipëri, epiteti si kulturë ideologjike ishte katapultuar në epitet letrar dhe pastaj në epitet kanonizues ose kanon epitetizues i balsamosur si histori e letërsisë, në Kosovë dhe në ambientet shqiptare jashtë shtetit shqiptar, ishte zhvilluar kultura e metaforës së alegorizuar. Për një gjysmë shekulli Shqipëria zhvilloi kulturën e epitetit ndërsa Kosova alegorinë si motërzim metaforik. S'do mend që edhe kultura kanonizuese u prek nga këto interpretime kulturore.

Është fat i madh për kulturat, edhe atë shqipe, që kanoni letrar, sado që njih shijen e interpretimin, prapë ruan pushtetin autoritar si kthim te humaniteti primar, në kurriz të rrymime e instrumenteve doktrinare të rastit, nga të cilat goditet kultura e shijes dhe e interpretimit. Pra, ai bën punë - pa dashur të jetë utilitar - si një lloj vaksine antiinstrumentale, sado që është zor të flitet konceptualisht dhe argumentueshëm historikisht për kode të definuara zonash që mbrohen nga ky autoritet. Kjo bëhet aq më e vështirë meqë duke jetuar brenda *një moshe*, në një jetë njeriu që identifikohet me një kulturë, njeriu goditet shpesh prej kodeve të veta arbitrare të perspektivës së moshës, pavarësisht se nuk mund të mos përcjellë e ruajë një kujtesë elementare të lidhur me një kanon.

Stabilizimi i kanonit në shtetet e reja si Kosova, pa dyshim që priret drejt të qenit në shërbim të inxhinieringut politik; pa ia dalë të shmanget nga projektimet konsumeriste, nga kurthi etatist e nacionalist dhe nga opinionizmi i grupeve të interesit. Megjithatë, kanoni letrar ka shenja të mira stabiliteti në Kosovë; në Shqipëri ky proces është ende i lënduar dhe i kondicionuar si kulturë e psikologji nga katrahura e kaluar. Kanoni mund të duket çfarë *është* vetëm në kushte rehatie të plotë natyrore e sociale. Në milieun shqiptar ende nuk ka një klimë të tillë.

Kanoni letrar në shqip ka histori jo dhe aq të pasur dhe lidhet, si të shumë kombe evropiane, me erën e romantizmit. Me 1866, në Firencë De Rada botoi librin *Rapsodi të një poeme arbëreshe*, që ngjasonte me një aventurë prej J. M. Ossiani - si dëshirë reprezentimi të një eposi nacional. Kjo përmbledhje kishte një bërthamë elementare kanoni sepse ishin përzgjedhur e edituar këngë e copa këngësh të supozuara si ekzistente dhe, eventualisht, të establuara brenda një tradite kulturore. Madje, vetë kategoria e zhanrit e formësuar si *rapsodi* jep prirjen e De Radës për të ecur në shtegun e kanonit, nëpërmjet një profili antologjik. Rapsodia supozohet të ketë tekste që gjatë kohëve janë rrënjësuar, stabilizuar dhe miratuar brenda një areali kulturor etnik prej disa shekujsh pasi që *janë zënë*, tharë, në një kohë fikse, si ajo e Skënderbeut. De Rada provon që ta afirmojë kanonin poetik gojor si kanon të shkrirë në shkrim, madje të *dyllosur* me bojë, do thosha. Mbase, kjo përmbledhje, bashkë me *Dorëshkrimin e Kieutit* (1737) të atribuar Nikollë Filjes si mbledhës, mund të shihen si gjeste të para në shtegun e procesit kanonizues të poezisë shqipe, përtej përpjekjeve kanonizuese kulturore, gjuhësore e etnike të etërve të krishterë, nga vernakulari i Buzukut (1555) e deri te Bogdani (1685), që mbajnë peshë bipolare për kanonet e dyllosura po edhe për kanonin e hapur letrar.

Arbëreshet, siç thotë Namik Resuli, që nga gjysma e shekulli XIX e aktualizojnë çështjen e historisë së letraturës. Ky aktualizim i jep frymë Kanonit letrar shqiptar tashmë në lëvizje dhe ngjall plane për prospektin e Historisë letrare shqipe si rumbullakim i kësaj fushe. Por nuk ishin vetëm arbëreshët ata që morën përsipër këtë barrë. Albanologë të ndryshëm gjithandej i dhanë vull të një projekti. Si të shumë kombe të tjera, përpjekjet për një Kanon të tillë, deri pas Luftës së Dytë Botërore, nuk i shpëtuan motivimit ideologjik nacional-kulturor - mjafton të kujtosh nocionin *Rilindje Kombëtare* - porse nuk iu shtruan konstruksioneve të ngushta politike.

Vincenzo Dorsa, në librin e tij për shqiptarët (1847) i kushtoi një kapitull letërsisë shqipe. Hahni, më 1853-54, ktheu kryet edhe nga studimet letrare shqipe, Camarda, në *Gramatologjinë* e tij, po ashtu nuk ishte indiferent ndaj kulturës letrare, T. Stier, më 1853, u fokusua në letërsinë e arbëreshëve të Italisë, Nicolò Camarda, më 1867, rrahu mbi këtë pikë, sikur që, dy vjet më pas, P. Chiara, në librin e tij për Shqipërinë, një kapitull i kushtoi letërsisë e gjuhës shqipe. As gjuhëtari A. Dozon, më 1879, nuk e la anash letërsinë, pavarësisht mendimeve që dha për të e për shqiptarët. Një ton tjetër, më analitik e afirmativ do e hasim te G. Meyer, më 1885, në librin e tij për Shqiptarët në Jug e në Veri dhe për gjuhën e

letërsinë e tyre. Pa dyshim, arbëreshi Anton Stratico me librin e tij *Manuale di letteratura albanese*, botuar në Milano më 1896, po shënonte fazë të re, serioze, të kanonizimit letrar shqip. Më pas, edhe Lumo Skëndo, me *Istorinë* e tij të shkrimit shqip (1909) dëftoi se vëmendja ndaj letrave shqipe po kthehej gjithnjë e më shumë. Si konfirmim i kësaj erdhi shkrimi i P. E. Pavolinit për gjuhën e letërsinë shqipe në Firenze (shkurt 1913), menjëherë pas pavarësisë, si një lloj promovimi kulturor i një shteti të ri në Evropën Oksidentale. Pas disa vjetësh, G. Schiroi u rifokusua te gjuha e letërsia e arbëreshëve të Italisë (1918) dhe vazhdoi këtë punë edhe më pastaj. Nga kjo kohë e për shumë dekada më pas, u angazhua fuqishëm në favor të kulturës, gjuhës e letërsisë shqipe edhe M. Lambertz, duke u bërë një nga kanontarët më të zellshëm dhe më me ndikim ndër albanologë vendorë e të huaj. Më 1940 u botuan edhe trajtesat e C. Tagliavinit e Zef Valentinit, ku u panë edhe autorë të veçantë. Krejt kjo punë kanonizuese, për dekada apo pothuaj një shekull, po bëhej jashtë kufijve të shtetit, krahas një pune po ashtu të zellshme që kishte zënë të bëhej brenda kufijve.

Vetë krijimi i shtetit të pavarur shqiptar në fillim të shekullit XX rriti dhe tëholloi shijen e kanonizimit letrar. Dalëngadalë, procesi i kanonizimit i identifikua me ndërmarrje komb-e-shtetformuese. Vitet '30 dhe fillimvitet '40 të këtij shekulli i sollën arealit shqiptar kërkesa jo të pakta kanonizuese të natyrës etike, estetike e politike. Jeta e pasur arsimore, kulturore, letrare, botuese e interpretuese në Shkodër, Tiranë, Korçë, dhe në qendra tjera të Shqipërisë po i jepte shtetit të brishtë e të të patakat ekonomikisht e politikisht një sharmë të një vendi ku po ndodhte letërsia dhe kultura. Ishte për respekt paralelizimi i ecjes së kanonizimit kulturor - me, të themi *Kanunin e Lekë Dukagjinit* (1933) nga Gjeçovi - dhe kanonizimit letrar me vështirime autoriale nga Faik Konica te Eqrem Çabej, po edhe me ndërmarrje mediale si *Albania* e Konicës apo edhe botimi i *Visareve të Kombit*.

Një nga institucionet më me peshë për kanonizimin letrar shqip, për përgatitjen e terrenit për Historinë letrare shqipe dhe për studimet e avancuara kulturore në shqip, ishte Instituti i Studimeve Shqiptare (1940-1944), i cili, pasi mbloodhi eminencën intelektuale shqiptare nën një kulm, për një kohë shumë të shkurtër bëri një punë të jashtëzakonshme profesionale mbi të cilën vazhdon procesi i kanonizimit letrar, interpretimit e studimeve humane edhe sot. Edhe studimi i Ernest Koliqit *Dy shkollat letrare shkodrane*, i viteve '50 është jehonë e kësaj fryme.

Pas-Lufta e Dytë Botërore e deformoi këtë rrjedhë. Ardhja në fron e Partisë Komuniste e shfityroi fort procesin e kanonizimit letrar të nisur më

herët. Tashti ideologjia politike u bë ligj tiranik që diktonte kanon; nuk vazhdoi procesi i i nisur dhe u simulua një kanon që u dyllos në trajtën e një historie të letërsisë. Shkollat, programet, akademitë, revistat, mediat, të gjitha u vunë në zbatim të ligjit së partisë për të mos lënë të rrjedhë kanonizim, as civil e as letrar. Kanoni-surrogat, në fund të viteve '50 rezultoi me *Historinë e letërsisë* nga një grup autorësh, pas të cilëve qëndruan edhe të tjerë që punuan për ta. “Ata në sajimin e përgjithshëm të *Letërsisë* së tyre kanë qenë udhëhequr vetëm e vetëm nga parime politike! Këtë na e konfirmojnë ata vetë në f. VIII, aty ku shkruajnë: Bazë për këtë punë kanë qenë udhëzimet e vazhdueshme të Partisë së Punës së Shqipërisë” (Resuli, 1994: 56). Pra, kanoni i simuluar letrar u konvertua në Histori të letërsisë. Efektet e këtij Kanoni-Histori letrare janë shumë të dukshme edhe sot, në Shqipëri.

Nga ana tjetër, në Kosovë, hapësira e zhvillimit të procesit kanonizues letrar ishte më pak e kufizuar, por ndikimi nga kanoni i dyllosur si Histori Letërsie e si kanon politik-nacional nga Shqipëria, bënte të veten. Megjithatë, ky proces rrodhi më natyrshëm, më spontanisht, dhe rezultoi edhe me interpretime letrare të kodifikuara edhe në formën e historive letrare. Mbase, *Rilindja*, si shtëpi botuese, si një kulm i studimeve letrare e kulturore po edhe si një e përditshme madje, bashkë me Institutin Albanologjik të Prishtinës, ishin institucionet më të zëshme të cilat farkuan proces kanonizimi, studimi e vlerësimi të letrave shqipe dhe të kulturës shqiptare në përgjithësi.

Procesi i kanonizimit letrar shqip sot u është rikthyer rimarrjeve nga vitet '30 të shekullit të kaluar dhe autorëve që vinë më pas, të tillë si Fishta, Koliqi, Camaj, Trebeshina, Zef Zorba, Adem Demaçi e ndonjë tjetër. Si janë sjellë regjimet me këta shkrimtarë dhe si po sillen kanonet në zhvillim? Kur mënjanimi i autorëve për shkaqe politike ka dëmtuar statusin poetik të veprës së tyre brenda kanonit letrar?

Nga sot, At Gjergj Fishta duket si një poet - luftëtar shkretëtire, françeskan që mban zhgun prifti disi *par hasard*; brenda tij, sekularja e thërret religjiozen. Formimi i tij *klasik* sekular-religjioz (duke i njohur franceskanizmit edhe attribute ideologjie nationale), duket se ka më shumë proviniencë epistemologjike e politike; është konceptualitet më shumë se sensibilitet. Rroba e priftit, si sensibilitet poetik i ngjyer në devocion e identifikim me hyjnoren, i rri më shumë Naimit. Nga ana tjetër, Fishta mund të mbahet për kanontar epik-nacional përballë Naim bej Frashërit si kanontar gjuhësor-historik. Fishta i sensibilitetit homerik provoi të kanonizonte epikë nationale gojore ngjashëm De Radës e Nikollë Filjes

më pak a më shumë se një shekull më parë; poezia e Fishtës krijon histori përballë asaj të Naimit që ruan histori. Naimi sforcoi diskurs kanonizues historik për Motin e Madh që u bë shëj i diskursit historik në studimet shqiptare sikur që, me shqipen e tij të pasur, e bëri vernakularin toskë bazë të shqipes standarde që do pasonte.

Duke qenë fare afër shqipes së sotme standarde, iluzioni i gjuhës të bën të supozosh se Naimi, deri më sot, është bërë më familjar për kanonin letrar se sa Fishta; natyrisht, për shkaqe të njohura. Gjuha poetike e Fishtës, me bazë epitelin, mbetet më kanonizuese e konservuese ndaj regjistrit, formave poetike orale e ritmit të egër përballë shqipes së *butë* e risimtare të Naimit, por jo kanonizuese në raport me format e krijimet poetike të mëhershme qoftë edhe gojore. Naimi e ka shqipen e pasur popullore, të rrafshët e me figurim të lehtë, me ritëm lozonjar pranveror, përballë Fishtës me shqipe të pasur e të leshtë *kanunore* në kuptimin e diskursit të përzgjedhur e legjitimuar përmes të folmes idiomatike e figuruese, ndonëse duke ruajtur bazën e epitetit; një shqipe kjo dimërore. A do të thotë kjo se gjuha e sensitiviteti i poezisë së Fishtës rri brenda horizontit të pritjes për lexim e interpretim që josh edhe përtej thjerrrës e skemave reprezentuese nacionale? Të kesh horizont të hapur, edhe në këtë rast, nuk do të thotë të kesh kurrfarë garancie as pritje të madhe që procesi i kanonizimit do ulë ndonjë autor si Naimi a ndonjë tjetër e do ngre një autor të *ndaluar* si Fishta në Shqipëri e Demaçi në Kosovë. Do të jetë sfidë e bukur të shihet si do të silltet kanoni shqip përballë Fishtës së leshtë e Naimit të mëndafshhtë, përballë poetikës verore të Naimit dhe poetikës dimërore të Fishtës dhe sensibiliteteve e kulturave poetike që ata përfaqësojnë; natyrisht përtej një statusi bazik tashmë të etabluar: të dy ata përbëjnë klasikë. A do ta rinjohë kanoni shqiptar poetikën e stinëve? Sa do ta vrasë veshin e receptuesit didaktizmi i Naimit krahas ideologjisë nacionaliste të Fishtës?

Nga ana tjetër, me diskursin e tij poetik, një autor si Naimi kishte kanonizuar gjuhë ose standard gjuhësor i cili në shkëmbim do t'i kthejë atij tash të mira e mbështetje nga pozitat kulturore gjuhësore, pra duke e kanonizuar tash atë poetikisht. Spontanisht, Naimi dhe shqipja - standarde, në ardhje - kishin lidhur kontratë xhentëlmene: unë të jap brumë kanoni civil, gjuhësor-kulturor e historik, ti ma kthen me kanon letrar. Një kontratë spontane, e pasherr, që funksionoi. Nga ana e tij, Fishta kishte lidhur fjalë e pakt me traditën poetike epike, kishte provuar ta kanonizonte atë, në mënyrën e tij, duke e rimarrë e rikrijuar nga pozita autoriale por duke *harruar*, pa të keq edhe ky, imagjinaren gjuhësore toske, naimiane, si shtrat i shqipes së nesërme standarde. Nga sot mund të ketë nxitime e të thuhet

se Fishta u gabua politikisht, por ky do të ishte një të folur i gabuar për gabimet e Fishtës. Fishta nuk mund të kanonizonte atë që deshi të kanonizonte, në një *gjuhë* tjetër; mbase mund ta zbuste por nuk mund ta bënte tjetër gjuhën e poezisë së tij në raport me një këndim epik tradicional. Pra, Fishta nuk gabon në marrëdhënien e tij me poezinë; do tingëllonte gabim po të mos i bënte gabimet e tij poetike. Mbase, koha poetike di të kthejë çuditshëm regjimin e saj veçanërisht nga marrëveshjet e saj me standardin gjuhësor duke e lënë një ndjeshmëri e variant gjuhe e poezie në status vernakulari. Le të supozojmë se, nëse poezia e Fishtës nuk është rënduar e hepar nga mëlmesa autoriale leksikore dhe nga ritmi pak i gulçuar dhe i vrullshëm i personës së Fishtës - krejt këto tashti të rënduara nga horizonti i një sensibiliteti tjetër gjuhësor e kulturor standard - poezisë së tij mund t'i marrë kohë e mirë. Nëse ky gulçim është bërë avullim permanent i ritmit dhe tonit poetik të poezisë së tij, letërsia e tij do vazhdojë të ecën çalë në kanonin letrar shqip, siç ecte vetë Fishta.

Ndonjëherë, duhet kohë e gjatë, të rritet një brez i ri në një kulturë tjetër letrare e ambient tjetër social, që të përqafojë apo ta shtyjë mënjane një autor të njohur a të panjohur më parë. Nuk mjaftojnë kurrikulat e reja shkollore e deklaratat akademike për të ndryshuar procese kanonizimi e interpretimi. Ta zëmë, horizonti kulturor i Kosovës, veçan moshë e mesme dhe më e re, aktualisht është më *e trajnuar* për ta receptuar e njohur Dritëro Agollin se sa Gjergj Fishtën, i cili, ose tingëllon shumë tradicional ose shumë *i komplikuar* e hijerëndë, si mentalitet dhe si gjuhë. Thjesht, Fishta mbetet në rezervatin e autorëve që, me gjithë staturën e qëndrueshme brenda kanonit, po u shtrohen persiatjeve kanonizuese. Flakja e dikurshme e tij nga pothuaj një Kanon letrar goxha i stabilizuar nuk e bën kthimin e tij triumfal, siç pritet nganjëherë, edhe pse një kthim tashmë ka ndodhur por jo edhe rikthimi i një sensibilitetit të tërë letrar që e bëri Fishtën kanon atëbotë. Kjo nënkupton që Fishta duhet *fjetur* ende në lexim e interpretim sot, sado që në një klimë jo të favorshme për shqipen e tij dhe për gjuhën e poezisë së tij. A mund ta ngre dhe ta mbajë në këmbë Fishtën epiteti epik brilant, arkaik e homerik, dhe kadenca, nganjëherë, militare? Le të shohim. Në qoftë Fishta *që i kanë thanë*, e gjen vendin e vet. Jo, jo - nuk mund të humbasësh diçka që s'ke pasur por që ke menduar se e ke. E humbet vetëm këtë bindje. Në këtë pikë mund të riaktualizohet pyetja: sa i hakmirret gjuha një autori të madh, gjuha që është shpërfillur nga kanoni kulturor e standard gjuhësor?

Fishta tashmë është bërë temë interne e Kanonit letrar shqip në njërin anë dhe obsesion i Historisë Letrare, nga ana tjetër. Historia letrare, pa kanon të stabilizuar paraprak, edhe kur nuk ka koherencë argumenti për

një autor pse duhet të jetë *aty*, insiston që atij t'i bëhet vend, si *për të kthyer drejtësi në vend*; duke mos harruar kështu damarin e saj politik. Emri i këtij autori mbetet preokupim intensiv i hermeneutikës letrare shqipe nga njëra anë dhe i efekteve institucionale, kurrikulare, gjuhësore e sociale, nga ana tjetër.

Përkundër telasheve me regjimet politike e habitjet nga propaganda e agjencive sociale e institucionale, një kanon letrar shqiptar tashmë ka zënë të lëshojë rrënjë. Ky kanon e njeh kulturën e *kanonit perëndimor* (Bloom, 1994) por edhe tonin e kanoneve të Lindjes, të Mesdheut e të arealit rus. Një kanon që ende i ka veshët e mbyllur me dyllë nga shekulli i kaluar por që tashmë ka mprehur shqisat dhe kujtesën për trashëgiminë e tij.

Kanon e Histori

Po qe se, në kanon, zëri e gjurma e sugjerojnë hapin e datën dhe i njohin ato si rrjedhime, historia nuk jeton për të sugjeruar, përjetuar e njohur. Ajo jeton për episodet që bëjnë serialin e ngjarjes si *dëshmi*, si akt që del nga harku i hapit dhe zinxhiri i hapave i shkrirë në ecje.

Nëse Kanoni është zë a jehonë poetike gjenetike e humanes që vibron vertikalisht, Historia letrare merr nga kjo aromë dhe ecën në horizontale, duke vënë data (varresh!) dhe vendosur shenja orientuese. Dhe meqë s'ka kuptim horizontaleje pa vertikale dhe anasjelltas, s'ka kuptim as mospërpyekja e Kanonit e Historisë. Rrjedhimisht, preferohet që Historia letrare të sinkronizojë prirjen e saj - edhe detyrën - me shqisën për aromë gjenetike poetike, të detektuar paraprakisht nga Kanoni letrar e interpretimi si formant i tij, sado që erëzat mashtruese që i hidhen në shtegun pas tij, shpesh e fusin nën udhë. Receptuesi, lexuesi, farkoi Kanonin dhe ky vazhdoi ta farkojë lexuesin, receptuesin, sepse "nuk mund të mendohet jeta historike e veprave letrare pa pjesëmarrje aktive të receptuesit të tyre" (Jauß në 1974: 12).

Historia, me a pa dashje, nis krejt në brendi të kanonit, aty ku rri receptuesi që bëhet edhe interpretues. Historia e fisme letrare vjen vetëm si një infrastrukturë e mirë intelektuale me vlerë harte jo vetëm gjeografike. Derisa kanoni ruan funksione të pastra letrare, historia, edhe më e përqendruara në fenomenaliet letrare, nuk shkëputet prej vlerave hartografike shpirtërore, kulturore e historike. Edhe përkthimi më i mirë i kanonit në histori bart pasoja anësore për shkak të natyrës së kësaj të fundit. Historia letrare ekziston vetëm si evidencë me shkrim, si kulturë shkrimi, Kanoni letrar ekziston përtej kulturës së shkrimit; i mjafton mbretëria e

Mnemozinës, kodi e kujtesës të cilin e mban në xhep nëpër çdo kulturë. Kanoni krijon autoritet, historia është më shumë afishuese dhe ekzekutuese e këtij autoriteti. Kanoni njeh e konsakron *vlera*, Historia evidenton e proklamon, por edhe propagandon *vlera*.

Duket fare evidente se Kanoni letrar nacional por edhe një kanon me *vlera* më universale, shpesh fiton më shumë peshë nga akti akreditues i Historisë letrare, nga e cila, po ashtu, mund të marrë goditje eklipsuese e deformuese. Grindja e vazhdueshme, herë me zë e herë nën zë, mes këtyre kalorësve, është garë për fron mes autoritetit të njohur por të pashpallur dhe autoritetit që shpallet por mund të mos njihet; një lloj gare mes legalitetit dhe legjitimitetit. Autoriteti i kanonit i referohet legjitimitetit ndërsa autoriteti i historisë legalitetit. Legaliteti lakmon gjithnjë mbretërinë e legjitimitetit edhe pse vetë mban myhyrin e pushtetit. Mbase e di se pushteti total është pushteti i kufizuar dhe i cenueshëm në çdo çast.

Tingëllon paradoksale por shumta e Kanoneve dhe Historive letrare nuk përbën gjithnjë saktë Kanonin universal letrar, jo vetëm për shkak të shifrave të larta që dalin pas shumëzimit por edhe për fenomenin e papërkthyeshmërisë së mjaft poetikave lokale në atë universale; ato thjesht humbin pse s'ka kush t'i regjistrojë dhe t'i transponojë si të tilla çfarë janë. Një ngushëllim i vogël është se poetikat i kanë simotrat e veta që mund të bartin diçka nga *poezia e humbur*.

Nganjëherë, të njëjtët autorë të mëdhenj nacionalë dhe *autorët e mëdhenj* universalë, kanë shpërputhje për nga natyra e madhësisë së tyre. Në epoka të ndryshme, del që Homeri a Shekspiri, Servantesi a Kafka, të jetë më i madh si autor në një vend tjetër se sa në vendin e vet. Po them si autor dhe jo si autor nacional. Nacionalja shekspiriane angleze duket sikur e eklipson ndonjëherë Hamletin si vepër. Në letrat shqipe kjo ka ndodhur me Naimin, dikur, dhe tashti mund të përsëritet me Fishtë. Historia letrare gjithnjë abuzohet më shumë nga propaganda lokale, nacionale e etatiste, krahasuar me Kanonin. Kanoni e interpretimi japin Historitë porse vetë mbeten më të sinqerta në komunikim me veprat e fenomenet letrare, përtej agjendave historike nacionale. Prandaj janë kanonet letrare nacionale ato që mbeten furnizuesit më të besueshëm të kanonit universal me autorë, vepra e ide letrare. Prandaj dhe Historia e Letërsisë, qoftë edhe si Histori letrare, me a pa dashje, mbetet me njërën këmbë në letërsi e me tjetrën në logjikë polisi.

Është vështirë për një Kanon dhe Histori letrare a të Letërsisë, sido që ta quajmë (pavarësisht potencialit grindës me këtyre dy koncepteve që i shndërron ato në grindavece retorike), që të mos ndiqen nga fantazmat e

historisë si e tillë. Vetë kanoni nuk do të kishte kuptim përtej iluzionit të historisë. Të jetuarit në histori nesër, është një mundësi dhe kënaqësi e emocionit dhe imagjinatës së sotme. E nesërmja, sikurse e kaluara janë dimensione të të sotmes. Prandaj, duke punuar për të nesërmen njeriu punon për përjetimin e tashëm. Edhe kanoni letrar është e djeshmja dhe e nesërmja për të sotmen por, natyrisht, jo pa një vullnet e dëshirë për të nesërmen. Kanoni letrar garanton gjithnjë një të tashme e të ardhme të së kaluarës. Këtë kurs kalërimi transcendent kohësh, historia letrare e regjistron për çështje praktike, shkollore, sepse vetë letërsia nuk mëson kushediçka nga ajo. Vetëm ajo lloj Historie letrare që është shumë e identifikueshme me Kanonin letrar mund t'u ofrojë diçka të tërthortë, si nxitje, atyre që dëshirojnë të njihen me veprat letrare nëpër kohë. Pa dashje, Historia letrare, si predikim shkollë, akademie e institucioni, bëhet shpesh substancë irrituese në gjellën e poezisë që pret shijimin direkt nga gjuha e lexuesit. Historishkruesi letrar si kanonbërës, më së lehti mund të parafytyrohet na rolin e antologjistit, përkatësisht të krijimeve që kanë marrë status të qëndrueshëm publik duke u vetëverifikuar nëpër kalesa kohësh.

Ndonëse kanoni ka referenca individuale e institucionale të pashpallura, megjithatë, ai mbruhet disi vetiu. Ndonjë kanonbërës individual ka afinitet kulturor selektimi e fokusimi mbi një brumë kanoni dhe, edhe pa qëllim, fiton atributet historishkruesi. Herodoti duket në shikim të parë historishkrues kanonbërës, sado që në epokën e tij nuk do mund të mendohej dhe aq si kanonbërës, epitete që mund të ishte i rezervuar më shumë për karaktere a ente me impakt më të gjerë publik dhe, kryesisht, të lidhur me trashëgimi mitike, hyjnore. Megjithatë, në shpërndërrime epokash të mëdha, qëndrueshmëria e një veprë historishkruesi, e bën atë edhe kanonbërës për epokat tjera. Pra, statusi i kanonbërësit, ndonjëherë mund të fitohet edhe *a posteriori*, pas atij të historishkruesit. Herodoti, kështu, të paktën duket edhe kanonbërës, për perspektivën tonë, sepse ne, në të vërtetë, nuk mund ta dimë në ç'masë atituda e tij e atëbotshme reflektonte një kanon të etabluar e sa përvojë jete e njohje individuale epesh, mitologjie e historie.

E para e punës për një Histori letrare: të tregojë respekt për kanonin letrar, duke mundur teken ideologjike për “pranim të pjesshëm apo për përmbysje të kanonit” (Shehri, 2013: 29), siç ka ndodhur edhe në letërsinë shqipe. Ajo do duhej duhet harruar vazhdimisht se ka Kanon pa Histori - sepse do ndihej e përçmuar dhe e kotë, dhe se ka Histori pa Kanon - sepse prapë do ndihej e nënçmuar nga kujtesa e rolit të keq që paska lozur Historia letrare. Pastaj vjen preokupimi me kalesat e laurave epokale nga

autorët të cilët tashmë përbëjnë kanon. Edhe teknikisht, asnjë histori letërsie nuk ia del ta presë epokën tjetër dhe ta shohë fatin e saj apo të një autori brenda saj, ajo vjen gjithnjë si prerje kohe. Kanoni, që, praktikisht, nuk preokupohet me këtë, vazhdon, sepse është Traditë, dhe mund shohë vetveten nga pika e fundit. Sado që nuk shpall Panteon, Kanoni bën Panteon por Historia letrare e shpall atë, madje edhe e mbyll, duke marrë koston e mbylljes që rrjedh nga dëshira e saj për propagandë. Kanoni nuk ka zëdhënës, Në rastin e mirë Historia bëhet zëdhënës i Kanonit edhe pse, shpesh, Historia bëhet zëdhënës i vetes.

Nëse “duhet të ketë kontroll institucional të interpretimit” siç pretendon Kermod (2011), kjo ka kuptim vetëm për instancën autoritative të cilën e krijon vetë interpretimi në pajtim me një proces kanonizues i cili formalizohet nga një nivel institucional. Përndryshe, modusi i kontrollit të interpretimit, në kuptimin e inxhinieringut social e politik, tashmë shumë të njohur, e mbyll vetë karakterin e interpretimit dhe nuk lë rrugë për kurrfarë *‘megjithatë’*, duke e kthyer atë në utilitare banale. Mbi interpretime Kanoni letrar vendos standarde të cilat Historia letrare i ratifikon dhe i shpjegon për audiencë të ndryshme. Në këtë kuptim, sot, akademia, edhe pse mund të jetë një arbitër final për statusin e një veprë letrare, ajo nuk mund ta bëjë këtë kurdo dhe dosido. Ajo nuk mund të nisë ratifikim pa e sjellë procesin e kanonizimit deri në shkallën e duhur; ose, të paktën, në rast të tillë, pritet të vrasë dy zogj me një gur, duke e bërë *atë e këtë* përmjërës, çka është rast më i rrallë jo vetëm në kulturat *e vogla*. Përndryshe, akademia nuk e ka imunitetin për të bërë gjyqe fët-e-fët, nga fakti i të qenit autoritet superior formal, pa u shndërruar paraprakisht në autoritet të tillë për filan lëndën.

Vepra letrare e fuqishme, e prodhon vetiu interpretimin kanonizues, prandaj “suksesi i argumentit interpretues matet jo me mbijetesën e tij sa me atë të vetë objektit të tij” (Kermod 2011: 67). Pra, suksesi i kanonit është meritë e veprës që mbijeton; mbase edhe sukses i interpretimit porse jo meritë e tij fundamentale, sado që edhe interpretimet u dhurojnë teksteve gjuhë që bëhet *e tyre* jo vetëm për një kohë sepse edhe ato vetë marrin tipare të subjekteve të tyre. Koha kanonizuese mund të jetë shumë e gjatë, madje, nga një perspektivë, bëhet e pafundme, sado që brenda shikimit të një epoke a disa epokave, di të përmbyllet. Veprat që mbeten aty edhe pas kalesave nga epoka në epokë, pa dyshim që “ruajnë gjithnjë modernitetin e tyre” (Po aty: 75). Kanoni letrar, edhe kur i takon një rryme a formacioni, si romantik, klasicist apo surrealist, është më shumë se aq sa është i shpallur; duke mos ia dalë të njohë forma tashmë të eklipsuara të identitetit të tij, vetëm mund të nxjerrë në dritë më shumë disa tipare të tjera me të

cilat identifikohet. Nëse, siç thoshte Sokrati, opinionet e ndara nga dija janë gjëra të shëmtuara, Kanoni letrar dhe, rrjedhimisht, edhe interpretimi, e ndjejnë fuqinë holistike të trungut letrar si sensibilitet e dije; e kuptojnë se lidhjet e tekstit përkatës vetëm me një perspektivë a opinion e varfërojnë e vdarin me kohë vetë opinionin.

Historia letrare rron me njëren këmbë në tokë e me tjetrën në qiell. Këmba në qiell është gjithnjë më e sigurt dhe, paradoksalisht, më e ngulitur, sepse ka për truall kanonin letrar, si traditë receptimi e interpretimi, ndërsa këmba në tokë jeton në ethet e një ambienti vulnerabël, e të ekspozuar ndaj tektonikës ideologjike e sociale. Ajo banon në një një *hapësirë të pamundur*, si linjë fiksonale e transponuar në fizikë kohe të matshme me sahat, kohë Kairosi e përkthyer vrazhdë në kohë Kronosi, hapësirë e kohë e rëndë për një kërkim të *arsyeshëm* metodologjik. Sado që lëndë ka fiksonin, ajo nuk rri dot indiferente ndaj asociacionit etimologjik dhe social të nocionit *histori*, ndonëse derivimi fiksonal i historisë mbetet parim shikimi e metode. Delli i historisë e tërheq atë zvarrë, vazhdimisht, kah udha tokësore e rrahur, ndërsa damari i hapësirës poetike, e ngre drejt shtigjeve të imagjinare letrare si *e tillë*. Megjithatë, fuqia e transcendimit të ndërmjetvetshëm mes statusit të tyre është e evidente. Ky proces transcendimi i këtyre statuseve gjatë shkrimit të Historisë letrare jep fuqinë transcenduese të vetë tekstit letrar, si imagjinare që të rrëmben në kohë hapësire e të shëtit në hapësirë kohe e të kthen prapë në kohën e vet reale-imagjinare. Një hark ky i pasur i marrëdhënieve perplekse mes Zërit e Datës.

E ndodhur në kolovajzën e këtyre transcendimeve, letërsia shqipe, edhe sot, vazhdon të përkundet në interpretime të druajshme letrare, sepse, sado që ka zënë të akomodohet në natyrën e interpretimit, ende e ndien frikën jashtëletrare të *marrjes nën udhë*, si një frikë e trashëguar. Madje, ndonjëherë, vetë Kanoni letrar duket sikur kuptohet si një materie e ngurtësuar në formën e Historisë letrare. Kultura e letrave në shqip e ndjen nevojën e identifikimit me të vërtetën që njerëzit e letrave e kulturës letrare nuk formohen me Histori letrare sa me letërsi. Kur Kanoni letrar fillon t'i ngjajë vetë një imagjinareje letrare atëherë ajo shndërrohet në një evidencë historike-letrare.

Historia letrare e një hapësire poetike nacionale nis “nga njëra anë me asimilim, pra me integrim [...] nga ana tjetër me disimilim ose diferencim, pra duke afirmuar një dallueshmëri” (Casanova, 2008: 258). Prandaj Kanoni që i paraprin asaj duhet të kalojë nëpër proces të ngadalshëm lexim-verifikimi e interpretimi, të afirmojë a të harrojë emra

autorësh që nuk ia vlejné si letërsi. Si thoshte Bloomi “tradita nuk është bartje apo vetëm proces i butë transmisioni, ajo përbën gjithashtu një konflikt në mes të gjeniut të kaluar dhe aspiratës së sotme ku çmim bëhet mbijetesa letrare dhe përfshirja në kanon“ (1994: 9).

Toni i Historisë letrare, i ngutshëm e pompoz për nga natyra diskurseve, nuk e kupton shpesh ritmin e avashtë, pa zë dhe *pa interes* të Kanonit letrar, si një proces paralel po edhe paraprirës për veprat e autorët. I humbur në peshime e vlerësime, Kanoni nuk ka agjenci pompoze propagande. Kanoni elementar ndodh për hir të dialogimit me letërsinë dhe jo për shkak të promovimit të saj, rol që e pranon shpesh, me kënaqësi, historia. Vetë natyra e Historisë letrare është më e shoqërueshme me sferën sociale porse nuk do të thotë të ndodhë gjithnjë kështu. Kur ajo kthehet një këmbë mbrapa dhe shkon përkrah me motivet matëse e vlerësuese të një interesi pa interes, të kanonit letrar, atëherë edhe ajo njih kodet fisnike ontologjike e kulturore.

Jo rastësisht, Kanoni letrar dhe Historia letrare provojnë të njohin një bashkëjetesë konceptuale në Poetikë, apo edhe në Poetikë historike, siç ndodhi në të ’70-at në Francë apo nga ’80-at në Kosovë (Sabri Hamiti). Poetika, e ndërtuar mbi një Kanon, duke qenë edhe vetë kanonizuese, në rastin më të mirë, edhe e zëvendëson Historinë letrare, por e ka gjithnjë të vështirë të marrë rolin e Historisë letrare si agjenci nacionale reprezentimi dhe si formë pedagogjike; natyrisht nuk mund ta marrë për asnjë çast rolin e guidës kulturore e sociale.

Kanoni letrar, Poetika dhe Historia letrare zhvillojnë marrëdhënie miqësore dhe të shëndetshme për letërsinë, veçanërisht atëherë kur Zërat brenda tyre thërrasin Data e harrojnë Data dhe jo kur Datat thërrasin Zërat.

Histori

Historia letrare ndjek gjurmët poetike të detektuara nga Kanoni letrar, duke lakmuar zhvillimin e imagjinare po edhe logjikës së kompozicionit të tyre si hap; si hap e shteg i cili ka brenda Zëra e Data. Shkrimi i saj, i mbështetur mbi idiosinkrezinë e gjurmës së vërejtur nga Kanoni, rindërton aktin historik të hapit dhe hapave, si marrëdhënie mes zërash e datash.

Ajo ka privilegjin eternal të akreditimit të një të kaluarë në poezi, si distancë kohe që kultivon e ndërron shikimin, emocionin, përjetimin. Historia fare lehtë ngarkon ideologji sikur që po me aq lehtësi mund të shkarkojë ideologji.

Nganjëherë thuhet se ‘përveç se në ëndrra, askund nuk jemi të lirë nga historia’ (Brown 1995: VII) sepse, veç tjerash, ‘historia gëzon prestigj

të gjerë duke kënaqur nostalgjinë e përhapur për realen” (Po aty, VII). Kjo lloj nostalgjie, edhe në trajtë historie, është një lloj ëndërrimi metafizik të cilit s’i shpëton dot as interpretimi, pra as historia letrare.

Se çdo tekst e takon Historinë, kjo nuk ka dyshim; *historikësia e letërsisë* bëhet pjesë e *karakterit të saj komunikativ*, por ajo, siç do të thoshte Jauß, nuk mbështetet vetëm mbi një kuadër faktesh letrare *post festum* sa mbi *përvoja paraprake te veprave letrare* te lexuesi (Jauß, 1974). Madje ‘detyra e historisë letrare nuk është e kompletuar përderisa vepra letrare nuk është prezantuar jo vetëm sinkronikisht dhe diakronikisht në sekuencën e sistemeve të tyre por edhe e parë si *histori e veçantë* në marrëdhënien e vet unike me *historinë e përgjithshme*’ (Po aty: 35).

Me Gervinusin, Lansonin e De Sanktisin po fillonte tradita e shkrimit individual të Historisë letrare brenda hapësirës nacionale; traditë e cila gradualisht do të bëhej projekt institucional, nacional e shtetëror, i ndërmarrë shpesh prej elitash, grupe autorësh e institucionesh. Atëbotë, vetë jeta letrare e përfaqësonte jetën kulturore, ndryshe nga sot kur jeta kulturore është shumë më komplekse se ajo letrare, prandaj dhe kjo e dyta po duket se do strehohet aty diku në kindat e së parës. Me sa duket, Historia letrare po rivesh zhgunin e agjendës së farkuar nacionale, nga të fillere të saj, për të treguar se si s’mund të dalë nga lëkura e saj *funksionale*? A do të ishte *fer* që ajo ta mashtronte xhurdinë dhe audiencën e saj të vjetër apo do duhej investuar në krijimin e një audience tjetër? Për çdo rast, ajo po vazhdon me ecje të ushtruar sipas nevojës.

Është e qartë tashmë se ‘disa e shkruajnë atë për informacion të njeriut të kultivuar duke e bërë kështu atë pjesë të një dijeje enciklopedike që atij i ofrohet nga botimet që pretendojnë një shtrirje të madhe. Të tjerët e hartojnë atë si mjet për mësim, për kolegje e lice, ndaj forma kryesore shprehëse e historisë letrare bëhen diskurset e doracakëve shkollorë. Të tjerët e bëjnë historinë letrare *për shkencë* dhe shkruajnë vepra erudite të specializuara falë të cilave tëhollojnë dhe precizojnë njohjet tona’ (Béhar & Fayolle 1990: 6). Pra, Historia letrare, pavarësisht se si është mësuar të shikojë nga brenda mbretërisë letrare dhe mbi këtë shikim ta farkojë karakterin e vet, nuk po ia del t’i injorojë agjendat e destinimet e jashtme, për audiencë e kurrikula të ndryshme. Madje ajo po tregon *mirëkuptim* jo vetëm për agjendë nacionale por edhe për ato shtetërore e rajonale, kulturore e turistike, varësisht prej kërkesave. Akëcila histori letrare po i adresohet audiencës së vet me gjuhën e kërkuar. Kjo shumësi zërash mbi baza tematike e kulturore, e historisë së letrave, po prek gradualisht edhe audiencën e lexuesin në shqip dhe duket e mirëpritur përderisa nuk e sulmon motivin e historisë letrare që del nga

kanoni i zërave letrarë. Por, mund të vërehet se, aq sa ka humbur peshë pronësia konceptuale etatiste apo edhe nacionaliste mbi një histori letrare, aq kanë fituar terren konceptet e shumta konsumeriste e multikulturore, *periferike*, të deklaruara si të *dhunuara* prej secilit, gjatë gjithë historisë. Në këto projekte, nacionalja në letërsi, prapë nuk kërkohet nga zërat autorialë e veprat e tyre sa nga projeksione fenomenesh sociale. Janë të rralla rastet kur nacionalja vjen nga shikimi i brendshëm letrar e hapësira poetike por ato, sidoqoftë, ruajnë peshën e tyre. Gjithnjë në këtë linjë, flitet ‘nëse është i mundur për historianin të dallojë në mes interpretimeve adekuate dhe joadekuate?’ (Fokkema 1984: 3). Por, historiani letrar që është rritur mbi Kanon letrar dhe interpretim, s’do duhej të trembej nga këto sfida.

Duke qenë gjithnjë *i tashëm*, Interpretimi - pra edhe kritika letrare - i jep një atribut të tillë edhe Historisë letrare që shtrin flatrat e veta mbi të kaluarën letrare duke e transcenduar vazhdimisht atë në të tashme, duke sinkronizuar diakroniken. E ndodhur përballë leximit dhe interpretimit, vetë letërsia evoluon; ndonjëri thotë se ‘letërsia ndryshon ngase historia përreth saj ndryshon’ (Compagnon 1998: 212), veçse shijon dhe ka sens edhe po të thuhet: historia ndryshon ngase letërsia ndryshon. A ka momente lucide kur interpretimet marrin konfirmime nga horizonti i receptimit si të kanonizuara e të gatshme për t’u proceduar në histori letrare? E ndodhur para sfidave të vjetra e të reja, Historia letrare vazhdon të ndjejë bigëzimin në dy shtigje tashmë të njohura: kah teksti i interpretueshëm përpara dhe kah tekstura kulturore-historike e imagjinuar nga teksti. Kjo e dyta ngrihet gjithnjë mbi përvojat interpretuese të së parës. Interpretim, kanonizim, histori.

Kur Historia letrare udhëzohet të marrë rrugë kur ka para vetes vetëm një interpretim ekzegetik të *objektit* e *dokumentit* apo edhe të *monumentit*, duke e harruar qasjen ndaj dokumentit-monument si *ngjarje* e *aksion* (ku ka hyrë lexuesi), ndodhet në lajthitje. *Dokumenti* që pretendon të zëvendësohet me *monument*, sjell të njëjtën situatë, sepse *dokumenti*, le të themi në trajtën e një teksti, pret gjithnjë aktin e leximit, si horizont *ngjarjeje* që të mund të marrë a ndryshojë tipare monumenti. Monumentaliteti simbolik i autorëve klasikë është vetëm jehonë kulturore dhe invokacion për ta marrë akëcilin autor në dorë. *Marrja në dorë* pastaj ridefinon këtë monumentalitet verbal që vjen nga regjistri shkollor a medial dhe të cilin autori përkatës do ta vërë në dyshim përmes riformatimit që do sugjerojë vetë ai përbrenda kanonit e historisë letrare. Por, ngjashëm Kanonit letrar - duke nënkuptuar këtu interpretimin e kritikën letrare si pjesë të procesit kanonizues - edhe Historia letrare nuk mund të harrojë se “letërsia nuk është as seri e veprave unike që s’kanë

asgjë të përbashkët dhe as seri e veprave të mbyllura në cikle kohe të Romantizmit ose Klasicizmit”, (Wellek & Warren, 1977: 43) apo të çfarëdo epoke e rryme letrare. Mbi këtë parim do duhej parë kontrata e mundshme xhentëlmene mes Kanonit e Historisë letrare.

Duket se, kultura e leximit letrar nuk i duron dot leximet klasore apo grupe; ajo thjesht i krijon lexuesit aleancë me universin letrar të cilit ky i dorëzohet. Gjithnjë e më shumë lexuesit i pëlqen t’i besojë letërsisë dhe të mos përgatitet ideologjikisht për lexim. Leximi me sfond ideologjik është sprovuar si eksperiment që redukton harkun semantik, emotiv e intelektual në skematizëm e horizont të mbyllur. Aleati më i mirë kulturor që të jep kraht të lexosh një autor të zgjedhur, bëhet autori tjetër, pa dallim epoke e formacioni. E kaluara në letërsi krijon vetiu të sotmen e të nesërmen, pa sforcime intencash sociale e utopike. Ajo fle lehtë në shtratin e një përvojë të së tashmes; një iluzion kohe e historie jep kështu edhe iluzionin e imagjinare letrare. Kjo të mban afër me fuqinë transcendentale të imagjinare dhe historike, reales e fiktives, origjinare dhe kulturore, si një e vetme. Këtë ide që mund të dalë nga historia letrare, Valery do ta shihte si *histori fryme* që nuk i duron tonet historiciste.

Nga shekulli XIX e këndej, ka ndodhur shpesh që shteti-komb ka investuar institucionalisht në autorë që shkruajnë historinë letrare gjithnjë me hesapet nacionale-shtetërore nën jastëk, të lidhura me nderin, fuqinë, krenarinë e kënaqësinë. Jo rrallë, edhe sot, interesi i historianëve të letërsisë di të mos akordohet me frymën e kanoneve, duke mbyllur sytë në favor të perspektivës për *progres shoqëror* e gjithëpërfshirje autorësh, komunitetesh e gjinish. Në rastin më të mirë, projeksionet e tilla historike-letrare ridefinohen si histori kulture apo socialiteti e idesh, me ç’rast edhe legjitimohet metoda nga vetë objekti. Por, kur kërkesa utilitare e Historive nacionale, sociale e politike kërkon favore nga Historitë letrare, kurthi i ngritur për këtë të fundit është i gatshëm.

Edhe historitë e letërsive të mëdha si ajo italiane e frënge, deri para gjysmë shekulli, nuk u shmangeshin projeksioneve të forta nacionale brenda Historisë letrare; vonë kjo histori u rifokusua në imagjinaren letrare të autorëve dhe të hapësirës letrare përkatëse. Para këtij zëmani, në arealin e Evropës Kontinentale, historia letrare u ndërtua mbi kanonet e etabluara por të pashpallura dhe të gjalla brenda vetë historive të letërsisë si koncepte lansoniane. Për më tepër, revidimet konceptuale u mbindërtuan mbi vetë dialogimet mbi statusin e letërsisë dhe historisë së saj. Frymëzuar nga kritika e Proustit ndaj Sainte-Beuveit dhe zënka Picard-Barthes më vonë, historia letrare u kthjellua sa i përket fokusit letrar dhe u përpoq ta

rindërtojë paktin me filozofinë e Kanonit letrar e cila u promovua në skajin tjetër të kulturës evropiane, në SHBA, nga vepra e Harold Bloomit *Kanoni Perëndimor* (1994).

Aty ku Historia ia doli të ndërtojë këtë pakt, ajo vërtet doli më jopretencioze, dhe kjo ndodhi kryesisht në regjionet anglo-amerikane (Watson, 1969: 66) ku kanonbërësit e formatit të një T. S. Elioti u bënë historibërës, sepse në Evropën Kontinentale, në atë Qendrorë e Juglindore, në BRSS, Kinë e gjetiu, historia letrare nuk i shpëtoi diktatit të ligjës tiranike. Në të vërtetë, pas debutimit të Lansonit dhe vendosjes së pushteteve të reja politike në Lindje, që nga fillimi i shekullit XX, në veçanti në Lindje, historia e letërsisë u akomodua brenda koncepteve doktrinare politike, duke përfaqësuar ose mospërfaqësuar autorët e veprat e tyre, varësisht prej përkatësisë së tyre të ideve. Kjo përjashtoi vepra, autorë, rryma, ide, formacione mendimi e kulture letrare. La vetëm data luftërash klasore e ide që mbështesnin *progresin*. Dëmtoi e eklipsoi edhe kanonet e mëhershme të cilat i shpalli reaksionare dhe i shukati.

Në vitet '50 të këtij shekulli, një klonim konceptual i Historive të letërsisë, të arealit ideologjik sovjetik, u arrit edhe në Shqipëri. U shkrua një *Histori e Letërsisë Shqipe* (1959). Një konsideratë elementare për vepra e autorë nga tradita letrare shqipe që tashmë kishte kaluar nëpër një proces kanonizimi në vitet '30 e '40 ndodhi, krahas një konsiderate ndaj disa zërave të kulturës gojore, tradicionale, që nuk e dëmtonin direkt imazhin e doktrinës. Megjithatë, konceptimi i përgjithshëm mbetej përjashtues e denigruës për vepra e autorë. Procesi i ecjes paralel të një kanonbërjeje kulturore dhe historibërjeje si pandanë kulturorë shqiptarë, që nga Renesanca Evropiane, u stërkeq. U mbajt mënjanë pesha e vernakularit shqip që nisi me Buzukun.

Kjo *Histori*, duke marrë edhe vetë atribute të ligjës tiranike, diktoi edhe surrogatin përkatës të kanonit. Sakralizoi autorë, pa dyshim edhe nga ata me peshë për letrat shqipe, dhe shkishëroi të tjerë e i ndoqi nga Panteoni i shpallur. Ky libër Historie letrare, me shfaqjen e tij deshi të bëhej një avangardë konceptuale edhe për *Historinë e Shqipërisë*, vëllimi i parë i së cilës u botua po në vitin 1959. Autori u tret këtu sërish si biografi e *familjes së varfër* dhe rrethana si histori klase.

Historive (më mirë të thuhet: *Historisë*, në njëjës) të derisotme letrare shqipe, kryesisht u shihet për të madhe kontaminimi i skajshëm politik. Aty, fuqia rrezatuese e ideologjisë mbi letrat, kulturën dhe historinë, është e gjithëpranishme. Natyrisht, nuk pritej që korpusi i teksteve letrare shqipe të mos e tematizonte ideologjinë, por nëse "vërtet

vlera poetike e një vepre letrare s'është lehtë të abstraktohet nga domethënia e saj ideologjike apo biografike' (Weimann 1974: 52-53), kjo ndodhi këtu në variantin më të keq.

Në të vërtetë, tradita letrare shqipe ka qenë tepër zemërgjerë jo vetëm ndaj ideologjisë si temë por ndaj vetë natyrës së ideologjisë, edhe para Luftës së Dytë Botërore dhe vazhdon të jetë e tillë edhe sot. S'do mend se vepra letrare e artistike flet më bukur për ideologjinë nga ç'flet ideologjia për artin porse identifikimi i jashtëzakonshëm i një tradite letrare e kulturore me sfond ideologjik për kohë të gjatë, e godet palcën e asaj tradite nga aspekti i *biologjisë së të menduarit*.

Në Shqipërinë komuniste jo vetëm gjuha e artit dhe letërsisë bëhet forcë por edhe ajo e Historisë së artit dhe letërsisë, meqë bart brenda vetes vokabular e ndjesi me të cilat identifikohet e *vërteta*; ideologjia bëhet forcë edhe përmes gjuhës, si argument që zhvillon të bindurit, si retorikë që bind dhe mobilizon. Dhe Historia e letërsisë mori misione kurrikulare e retorike bindëse, duke u identifikuar me shkencoren.

E ndodhur në kurth të implikimeve ideologjike, si në diktatura ashtu edhe në sisteme të quajtura liberale, Historisë letrare iu desh të kthehej te shkrimi individual, autorial. Kjo ndodhi edhe aty ku kishte një Kanon letrar mjaft stabil por mungonin projektet institucionale të *pangarkuara*. Në raste të tilla, puna u mbetet në dorë individëve, interpretuesve dhe lexuesve të vëmendshëm të veprave e të Kanoneve. I tillë ishte rasti i Ernst R. Curtiusit, autorit të librit *Letërsia Evropiane dhe Mesjeta Latine*, botuar pas Luftës së Dytë Botërore, (1948), vepër që u bë shembull i projekteve të tilla. Ajo i dha mjaft vetë teorisë së Historisë letrare, me fokusin në tekste e fenomene letrare dhe lidhjen e tyre me historinë, me pamjet e kalesave latine nga letërsia e antikitetit te letërsitë në vernakular, në fillim të Renesancës. Shkolla e Curtiusit u pasurua nga shkolla frënge e viteve '70, me kthesën strukturaliste nga njëra anë dhe me qasjen hermeneutike gjermane të promovuar nga Gadamer e Iser dhe teoria e recepcionit, e Jaußit, nga ana tjetër. Harku nga Curtius te Jauß i ofroi edhe qasjes historike-letrare perspektiva të pasura të marrëdhënieve të tekstit me vegëza të tjera, procese, ide e korpuse veprash, rrymash e kulturash, duke mos harruar se çdo tekst, gjithnjë *thërret* edhe tekste dhe entitete të tjera, pa e hequr nga mendja, në asnjë çast, lexuesin. Fundja, ky dialog e bën letërsinë *botë* më vete që lidh me botë të tjera dhe me *kulturën si tekst* (Geertz, 1973). Po ndodhte, më në fund, hapja i imagjinareve të teksteve letrare për lexime, interpretime, kanonizime e histori letrare. Kështu, lexuesi e interpretuesi nuk po i imponoheshin ideologjikisht tekstit, por

vetë teksti po sillte, mes tjerash, edhe histori e ambient. Thënë ndryshe, po shihej, siç thotë Jouhaud, se 'historia mund të shkruhet përmes teksteve letrare' (Béhar & Fayolle 1990: 169); për të gjithë ata që mund ta durojnë a ta duan një histori të tillë.

Kjo lloj historie letrare që zuri të shkruhej dha prova se teksti letrar komunikon si i tillë edhe kur i ruan lidhjet sociale e kulturore, pa rënë pre e kontaminimeve ideologjike nga jashtë. U pa edhe se Historia letrare ka gjithnjë mirëkuptim për lojërat e transformimet e diskurseve, realiteteve, zhanreve, përderisa ato të jenë të motivuara artistikisht. Kjo praktikë flet se si 'historia letrare e bazuar në histori dhe efekt receptimi, do ta zbulojë veten si proces në të cilin receptimi pasiv i lexuesit dhe kritikut ndërron në receptim aktiv' (Jauß 1974: 27-28), duke e bërë tekstin letrar të imagjinojë e të flasë për ne.

Jo rastësisht, edhe tradita shqipe e Historive letrare ishte nisur kësaj udhe individuale e cila dha shumë fryt, ndaj edhe nderi u takon më shumë autorëve të veçantë se sa ndaj institucioneve e ekipeve. Ky model individual kishte nisur të lëshonte rrënjë në vitet '30, kur ishte gjallëruar vetë procesi i kanonizimit letrar. Historia letrare dukej se po ndërtohej dinjitetshëm, mbi hullinë e këtij procesit.

Krejt në fund të shekullit XIX, Stratikoi botoi *Manuale di letteratura albanese* e Stratikoit (1896) e cila vuri një lloj kornize konceptuale, kanonizuese, për veprën *Popolo, Lingua e Letteratura albanese* (1931) të Petrotës dhe për librin shkollor *Letratyra shqipe* të (1925) Justin Rrotës, tri akte kanonizuese këto që u dhanë krahë veprave të Çabejt, *Elemente të gjuhësisë dhe literaturës shqipe, me pjesë të zgjedhura për shkollat të mesme* (1936) dhe *Për gjenezën e literaturës shqipe* (1939). Kjo e fundit, si një tablo kulturore e historike-letrare reprezentative për arealin e letrave shqipe, dalëngadalë, më shumë nën rrogos se hapur, fitoi vërtet vlerë Kanoni letrar e Historie letrare në të njëjtën kohë. Ishte vërtet dëm që vepra tjetër e tij, kanonformuese fare, *Romantizmi në Evropë lindore e juglindore dhe në literaturën shqiptare*, e shkruar më 1945, ia doli të botohej vetëm më 1994, sado që edhe kështu e bëri të veten.

Shkrimi kanonizues kulturor e historiko-letrar i Çabejt, iu shmang kulturalisht kamerës pozitiviste, ende në modë, duke e shkruar efektin historik e enciklopedist në brendi të sfondit krahasimtar, të ndjellë nga vetë struktura e veprës letrare. Imagjinaret kulturore për Fisin, Kombin, Literaturën, Qarkun, Historinë etj., nuk e zhvendosin thjerrëzën e shikimit të brendshëm të veprave e autorëve në thjerrëz të jashtme. Për punë konceptesh, si ai i *qarkut*, Çabej i kishte mbindërtuar ato mbi parimet e

Lambertzit. Mbase, vepra e fundit me peshë që i shpëtoi zonës gri, në Shqipëri, ishte *Shkrimtarë shqiptarë I-II* (1941) e cila u bë një pikë reference për shumë kanonizues e historishkrues të mëpasmë.

Në Shqipërinë e mbyllur si ambient kulturor e politik, autorësia e teksteve historike letrare po e merrte firmën e institucionit. Akademia e Shkencave dhe e Arteve, si ent i punësuar i Partisë, i dha punë Dhimitër Shuteriqit, si udhëheqës e redaktor i ekipit që do ta shkruante *Historinë e letërsisë* (1959, 1960, 1983). Kjo Histori fitonte me automatizëm edhe statusin e të qenit bërthamë e kurrikulës, shkollës e universitetit, përderisa vetë “shkolla dhe universiteti janë përpjekur të krijojnë gjithnjë idenë se një libër që flet për një libër flet më shumë se vetë libri letrar” (Shehri, 2013: 41). Ajo, vetë hyrjen e kishte bërë pompoze, me *letërsinë popullore*, në përpjekje për t’i prirë vijës ideologjike, të identifikuar me *frymën popullore*. Për më tepër, tradita gojore shqipe u karikaturua skajshëm nëpërmjet një gjuhe folklorike dhe doktrinare. Por jo vetëm tradita gojore. Me këtë, autorësia individuale e kanonbërësve e historishkruesve shqiptarë po fitonte horizont, dhe atë, jashtë kufijve të Shqipërisë.

Siç kishte nisur dikur në Itali, edhe tashti u desh që puna kanonizuese letrare e historishkruese të përqendrohej jashtë kufirit të shtetit. Në ndërkohë, në Kosovë u krijua një vatër e *ardhur*, kulturore e letrare, e cila u shndërrua shpejt në rezon intelektual e zonë krijuese të literaturës shqipe. Në nismë të kësaj vale, Rexhep Qosja botoi veprën *Dialogje me shkrimtarë* (1968) e cila, megjithë përafrinë konceptuale me *Historinë* zyrtare të letërsisë, nga Tirana, jepte shenja individuale të shikimit të letërsisë shqipe. Në këtë frymë ishte edhe projekti i tij i mëvonshëm (1984) *Historia e letërsisë shqipe - Romantizmi I-III* (1984). Në këtë linjë konceptuale, Agim Vinca me librin *Struktura e zhvillimit të poezisë së sotme shqipe, 1945-1980*, (1985) e kaloi fokusin historik-letrar te poezia shqipe ndërsa Agim Deva, në ndërkohë, kishte realizuar monografinë *Poezia shqipe për fëmijë 1872-1980*, (1982), ndër të parat e kësaj natyre.

Gjatë kësaj kohe Ibrahim Rugova kishte botuar librin *Strategjia e kuptimit* (1980), një komentim-interpretim kanonizues i poezisë shqipe në Kosovë ’45-’89. Disa vjet më vonë, pasoi projekti i tij historiko-kritik, *Kahe dhe premisa të kritikës letrare shqipe 1504-1983*, (1986) i cili po stabilizonte kanon në fushë të interpretimit të mendimit kritik nacional. Më 1989, Sabri Hamiti botoi librin *Vetëdija letrare*, një tekst kanonizues e historik-letrar, në të njëjtën kohë, i cili, bashkë me *Studime letrare* (2003) po edhe libra të tjerë, ka zhvilluar dhe po laton ende parime e kuptime të Kanonit letrar shqip, të identifikueshëm edhe

me Histori letërsie. Si sprovime të kondensuara interpretuese e kritike-historike vijnë, së voni, edhe: Ali Aliu me *Don Kishoti shqiptar* (2005), Kujtim Shala me *Shekulli i letërsisë shqipe* (2006) Nysret Krasniqi me *Letërsia e Kosovës 1953-2000* (2016). Sigurisht që pati edhe studime e libra të tjerë, doracakë, leksikone e tekste shkollore të autorëve shqiptarë e të huaj, të botuara gjithandej, të cilat çojnë peshë për Kanonin letrar shqip dhe për Historitë e letërsisë.

Ndërkaq, Histori letrare, individuale, kanë vazhduar të shkruhen nga autorë shqiptarë e të huaj, kryesisht në anglisht. Stuart Mann boton *Letërsia shqipe / Albanian Literature* (1955), Arshi Pipa botoi *Letërsia bashkëkohore shqipe / Albanian Contemporary Literature* (1991), ndërsa Robert Elsie *Histori e letërsisë shqiptare / Albanian Literature*, (1995). Si zakonisht, historitë letrare që shkruhen nga autorë joshqiptarë, shpesh ndjekin rrugë të rrahura interpretimi e prezantimi, duke u nisur nga qasje kulturore të prezantimit të një letërsie për audienca gjuhësh të tjera.

Në Shqipëri, pas viteve '90, një indiferencë ndaj historisë letrare, më shumë si një pamundësi e shmangies nga Historia e deridjeshme se sa si motivim i *refuzimit konceptual viktorian* (Watson 1969) doli në syprinë dhe vazhdon të pluskojë ende. Hera herës ngre krye një refuzim mosdurues ndaj asaj Historie por përtej një Kanoni të rishikuar e të plotësuar nga motive thjesht letrare. Megjithatë, duket se bindja që vetë interpretimi dhe preokupimi spontan - jo i ideuar si i tillë - me Kanonin letrar, po bëhet gradualisht atmosferë më e motivueshme e të jetuarit me letërsinë edhe në Shqipëri. Një horizont i ri leximi, i brezave që po zhvillohen, mund të riformatojë, pa nguti, interpretimin e Kanonin letrar dhe, rrjedhimisht, mund të japë brumë edhe për Histori letrare.

Në kontekstin e sotëm, imagjinaria poetike shqipe, po vjen duke e shuar etjen për histori zyrtare e të konsoliduara akademike; etje e cila vetëm sa përçon kruajtje nga vragë të mëhershme. Me rëndësi është që, me ritmin e vet, po hapet horizonti i leximit, i interpretimit dhe i kanonizimit letrar dhe kështu po përgatitet terren edhe për Historitë letrare, përtej rishkrimeve me tone revanshiste dhe përtej motivimeve jashtëletrare. Por, konkurrenca me Historitë e tjera me shikimin nga historitë kulturore, nga multikulturaliteti, gjinia, identiteti, konsumerizmi e pasioni për të projektuar jetën si të pajetueshme, përherë të *dhunuar*, mund ta sjellë Historinë letrare në guidë turistike a kulturore, në variant analesh, leksikonesh e enciklopedish. Tashmë koncepti evropian i historisë letrare, por jo vetëm ai nacional, regjional

e evropian, po përjeton ecje të mjegullt dhe “qëllimet e saj janë bërë të paqarta; format e saj tradicionale, procedurat dhe konceptet, janë minuar teorikisht” (Perkins, 1991: 6), projektet e përmendura kulturore, kanë bërë të veten. Një shembull i tillë është *Histori e kulturave letrare të Evropës Lindore e Qendrore / History of the Literary Cultures of East-Central Europe* (Cornis-Pope & Neubauer, 2004) e cila vjen si një thes postmodern, si amalgamë e ngjarjeve, e rrymimeve kulturore e sociale para se si histori letrare. Aty, emrat e autorëve vijnë si ilustrime për këto dukuri e rrymime.

Insistimet që “Historia letrare të jetë lloj i veçantë i Historise Kulturore” (Grabes, 2001: 16), e detyron historikësinë e patretshme të letërsisë të tërhiqet në strehën e sigurt - atë të Kanoneve, aty ku konservimi shpesh është më shumë se kulturë shkrimi. Kanoni, i cili sensibilitetin letrar e kulturor e përkthen në vertikale, di të mos çajë kokën për rrëfime e melodrama epidemike kulturore. Ai, edhe pse mund të marrë goditje, nuk ka rrugë tjetër përveçse të jetë i lidhur me autorë e vepra letrare si ilustrime të jetës dikur e sot. Apo nuk e kishte fjalën për këtë Paul De Mani, kur thoshte: “që të bëhemi historianë të mirë të letërsisë, ne duhet të kujtojmë se, ajo që zakonisht quajmë *histori letrare*, ka pak ose aspak të bëjë me letërsinë, ndërsa ajo që quajmë *interpretim letrar* - ama një interpretim që ia vlen - është në fakt *histori letrare*” (Man, 1971: 165); me fjalë të tjera - çfarë bëhet Kanon, mbetet Histori. Kanoni e mban brenda sensin e historisë edhe kur ky sens deformohet në Historitë letrare të pasoj.

Çdo zë a gjurmë poezie që shkëlqen, kalon nëpër një Kanon e mbetet edhe datë mbi gur varri. Por, hapi që kthehet në gjurmë, qoftë edhe si formë date, nuk mund të mos ruajë gjurmët e tij në vetë datën.

Zëri nuk heq dorë nga pushteti i kohës si *Kairos*, kohë poetike, sikur që *Kronosi* nuk mund të harrojë kohën e datës - një hark ky nga metafizika te fizika e kohës.

Shumica nga krijesat që njohim kanë Zë; por vetëm qenia njerëzore mat jetën me Data, sikur që mund të supozojmë egër se vetëm ajo ka njësinë tjetër matëse për kohën - përjetimin poetik. Zëri banon në frekuencë, po edhe data, duke qenë thellësisht njerëzore, në frekuencë banon se... kush s’që zë, datë s’u bë!

Mirë që datat matin edhe fillimin e fundin e një zëri sikur dhe dialogun mes zërash që kanë një fillim por nuk kanë fund. Mirë që zërat nuk matin data! Mjerë datat që s’njohën zë e s’panë gjurmë!

BIBLIOGRAFIA

- Aliu, Ali. 2005 *Don Kishoti shqiptar*. Prishtinë: ASHAK.
- Aliu, Ali & Hamiti, Sabri & Kraja, Mehmet [eds.]. 2010. *Historia e letërsisë shqipe (Materiale të Konferencës shkencore)*. Prishtinë: ASHAK.
- Béhar, Henri & Fayolle Roger. 1990. *L'histoire littéraire aujourd'hui*. Paris: Armand Collin
- Bloom, Harold. 1994. *Western Canon: The Books and School of the Ages*. New York, San Diego, London: Harcourt Brace & Company.
- Brown, Marshall [ed.]. 1995. *The Uses of Literary History*. Duke University Press.
- Casanova, Pascale. 2008. *La République mondiale des lettres*. Paris: Éditions de Seuil.
- Cornis-Pope, Marcel & Neubauer, John [eds.]. 2004. *History of the Literary Cultures of East-Central Europe*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Cohen, Ralph [ed.]. 1974. *New directions in Literary History*. Baltimore Meryland: The John Hopkins University Press.
- Compagnon, Antoine. 1998. *Le Démon de la théorie. Littérature et sens commun*. Paris: Seuil.
- Curtius, Ernst Robert. 1990. *European literature and the Latin Middle Ages* (transl. by Willard R. Trask). New Jersey: Princeton University Press.
- Çabej, Eqrem. 1939. *Për gjenezën e literaturës shqipe*. Shkodër: Hylli i Dritës. ----- 1994. *Romantizmi në Evropë lindore e juglindore dhe në literaturën shqiptare*, Tiranë: MÇM.
- Deva, Agim (1982) *Poezia shqipe për fëmijë 1872-1980*. Prishtinë: Rilindja
- Fokkema, Douwe W. (1984) *Literary history, modernism, and postmodernism*, John Benjamins Publishing Company
- Elsie, Robert. 1995. *Albanian Literature*. Prishtinë: Dukagjini
- Gadamer, Hans-Georg. 1990. *Gesammelte Werke, Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Gadamer, Hans-Georg. 1990. *Gadamer Reader*. Tübingen: Gunter Nag Verlag
- Geertz, Clifford. 1973 *The interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Grabes, Herbert [ed.]. 2001. *Literary History / Cultural History: Force Fields and Tensions*: Tübingen: Gunter Nag Verlag
- Eliot, Thomas S. 1949. *Selected Essays*. London: Faber
- Hamiti, Sabri. 1986. *Vetëdija letrare*, Prishtinë: Rilindja
----- 2003. *Studime letrare*, Prishtinë: ASHAK
- Iser, Wolfgang. 2000. *The Range of Interpretation*, New York: Columbia University Press
- Jauß, Hans R. 1974. *Literary History as a Challenge to Literary Theory*, in Cohen, Ralph (ed.) *New directions in Literary History*, Baltimore Meryland: The John Hopkins University Press. pp. 11–42.

- Kermode, Frank. 2011. *Forms of Attention*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- 1990. *Poetry, Narrative, History*. Oxford: Basil Blackwell
- Kolbas, Dean, E. 2000. *Critical Theory and The Literary Canon*. Boulder & Oxford: Westview Press
- Krasniqi, Nysret. 2016. *Letërsia e Kosovës 1953-2000*. Prishtinë: aikd99
- Levin, Harry. 1963. *Contexts of Criticism*. New York: Atheneum
- Man, Paul De. 1971. *Blindness and Insight. Essays in Rhetoric of Contemporary Criticism*. New York: Oxford University Press.
- Mann, Stuart E. 1955. *Albanian Literature*, London: Bernard Quaritch
- Stratico, Alberto. 1896. *Manuale di letteratura albanese*. Milano
- Shuteriqi, Dhimitër (ed.) (1959, 1960, 1983) *Historia e letërsisë shqipe*. Tiranë: Universiteti i Tiranës
- Shala, Kujtim. 2006. *Shekulli i letërsisë shqipe*. Prishtinë: Buzuku.
- Shehri, Dhurata. 2013. *Statusi i Kritikës*. Tiranë: AlbAs.
- Perkins, David [ed.]. 1991. *Theoretical Issues in Literary History*. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Petrota, Gaetano. 1931. *Popolo, Lingua e Letteratura albanese*. Palermo
- Pipa, Arshi. 1991. *Albanian Contemporary Literature*. Bradenton: East European Monographs
- Resuli, Namik, Gurakuqi, Karl (eds.) 1941. *Shkrimtarë shqiptarë I-II*, Tiranë: Gurakuqi
- Resuli, Namik. 1994. Katerqind vjet Letratyre Shqipe. Në *Përpyjekja*. Nr. 1. (ff. 35-60)
- Ross, Trevor (2000) *The Making of the English Literary Canon. From the Middle Ages to the Late Eighteenth Century*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press
- Rugova, Ibrahim. 1980. *Strategjia e kuptimit*. Prishtinë: Rilindja
- (1986. *Kahe dhe premisa të kritikës letrare shqipe 1504-1983*. Prishtinë: IAP
- Rrota, Justin. 1925. *Letratyra shqipe*. Shkodër: Shtypshkronja Françeskane.
- Qosja, Rexhep. 1968. *Dialogje me shkrimtarë*. Prishtinë: Rilindja.
- 1984. *Historia e letërsisë shqipe - Romantizmi I-III*. Prishtinë: Rilindja
- Vinca, Agim. 1985. *Struktura e zhvillimit të poezisë së sotme shqipe. 1945-1980*, Prishtinë: Rilindja
- Watson, George. 1969. *A Study of Literature. A New Rationale of Literary History*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Weiman, Robert. 1974. Past Significance and Present Meaning in Literary History, Në: Cohen, Ralph (ed.) *New directions in Literary History*. Baltimore Maryland: The John Hopkins University Press. pp. 43-62.
- Wellek, René & Warren Austin. 1977. *Theory of literature*: New York & London: Harcourt Brace Jovanovich, - A Harvest/HB.

SUMMARY

VOICE AND DATE: CANON AND HISTORY
(An Albanian Frequency)

This paper aims to scrutinize the posture of literary imaginary throughout the Literary Canon and Literary History; this theorizing endeavor will become true by turning these concepts into metaphors named Voice and Date, Trace and Step. What's the relation between them? What about the encountering process, the crossroads and exclusions? Is the Albanian paradigm illustrative enough on the topic?

The literary canon will be seen as a preliminary or parallel process that arises with literature while turning into a silent voice. By following the literary works, phenomena, and chosen authors, it is engaged in interpreting and selecting them through internal, *natural*, and literary means while showing respect for the cultural and institutional milieu. Canon takes measures and evaluates but employs no pompous propaganda agency. An initial canon bursts out for the sake of a *disinterested interest* in the dialoging process with literature and not because of its promotion, as the literary history often does; echoing its own building on the literary canon. In case of the lack of a stable canon, the literary history forges ideological surrogates and puts them into service by being heavily affiliated to propaganda.

The Albanian literature has not yet built a standing literary canon that could be translated into good literary history. However, the literary canonization process of Albanian letters is happening smoothly; not without a new ideological pressure of the *classes* and *marginalized, suppressed groups*, but it happens. All in all, it sounds good having a vivid literary imagination: Canon and History are happening by any means. Canon preserves the sense of history, even in the cases when this sense experiences deformations as a Literary History which is everything but literary.

Nysret KRASNIQI, Prishtinë

LETËRSIA SHQIPE: KUJTESA E HARRESA

KDU 821.18.09

821.18(091)

Shkrimi letrar autorial, kryesisht, synon mohimin utilitar të përsëritjes apo të themi me fjalë të tjera synon idealin e mospërsëritjes të shkrimeve paraprake të *autorëve të fortë*, sipas konceptit të Bloomit. Ky ideal autorial është impuls i fuqishëm për ta përjetuar krizën krijimtare, gjithnjë si synim për ta jetësuar krijimin e veprës letrare, e cila mëpastaj të mund të shihet si e papërsëritshme, ta përplotësojë idealin autorial për t’u bërë shenjë e një lloj sensibiliteti autentik, i cili do të mbetet etikë apo moralitet plus në shumësinë e poetizimeve apo narracioneve të kësaj bote. Kjo, siç hamendësojmë, është udha infinite e kërkimit letrar, e shndërrimit të krizave shpirtërore në vepra potencialisht të veçanta letrare. Pra, siç qartësohet, deri më sot, veprën letrare, e cila buron nga krizat shpirtërore, nuk e shkruan lexuesi apo intelegjenca artificiale. Vepra ka për burimësi qenien humane, e cila gjithnjë është e përfshirë në kërkimin e së vërtetës apo *aletheia*-s në kuptimin hajdegerian të nocionit. Se sa “udhëtohet” deri te format e së vërtetës mbetet një pikëpyetje e përhershme, kur dihet se kërkimi i saj nuk është i sotëm, i kohës sonë, sepse qenia njerëzore ka kujtesë, orale e të shkruar, në kërkimin e idealit të së vërtetës duke e shndërruar këtë kërkim në moralitet të ekzistencës, qoftë në planin fizik apo transcendental, pra si ‘luftë’ permanente ndaj harresës.

Kujtesa është fenomen latent dhe kërkimi autorial letrar në botën e saj është i pashmangshëm, ngjashëm sikur kërkimi i arkeologut në gërmadhat e së kaluarës. Madje, njeriu e gjen kujtesën që në lindje, duke mos rrezikuar të themi se në zinxhirin gjenetik përcjell kujtesë. Të kujtojmë këtu konceptin dual platonian të *mnezës* dhe *anamnezës*. Ualter Benxhamini, ndërkaq, fenomenin e kërkimit në kujtesë e quan sikur daljen në një *medium* apo teatër të përvojës së mëparshme, e cila për t’u parë, për të hyrë në procesin e kërkimit të *aletheias*, të themi ne, duhet të gërmohet. Mirëpo, gërmimi në këtë teatër të së kaluarës është domosdo një proces intencional e shpeshherë politik, sepse ndërmjet së tashmës dhe së kaluarës gjithnjë ekziston një *hapësirë kohe* në kuptimin që i jep Rikër apo një ndarje ndërmjet *epokave* në kuptimin fenomenologjik huserlian. Sepse, lufta ndërmjet harresës dhe kujtesës intencionale është proces mental i dëshirës për të shenjuar apo për të fshirë, madje një *burg neurotik* i tipit frojdian, i cili në ndërdijen e tij sa shfaq, po aq edhe mbulon. Në mediumin, teatrin, “varrin” ku gërmohet, shpeshherë

jetësohet politika e zbulimit, por edhe e mbulimit. Politika e zbulimit apo mbulimit në hapësirën e këtij teatri gjithsesi se kap dimension të gjerë të kujtesës, e cila nis me imazhin e primordialitetit, mitologjinë, religjiozitetin, narracionet e panumërta ahistorike apo të themi historike folklorike e historike dokumentare, qofshin këto të proviniençës identitare apo universale, pastaj kap filozofinë e gjuhës, qoftë si *psike* personale apo kolektive për t'u ndërlidhur edhe me *kujtesën personale*, qoftë ajo empirike apo me ndërndikim nga literatura. Teatri i kujtesës gjithnjë përthehet në politikën e etikën njerëzore, sepse vetëm njeriu është *genie historike*, të përdorim një vënerim të Hajdegerit. Por, është autori, qoftë i shkrirë në diskursivitet, qoftë i shenjuar në diskurs, ai që intencionalisht hyn në këtë teatër me tendencën e rievaluimit apo mohimit. Sepse, siç e dimë, vetë zbulimi i shkrimit, i cili cilësohet mjet për *rikujtesën*, mund të cilësohet si element politik, në kuptimin e asaj çfarë kërkon e dëshiron vetë autori të rikujtojë, t'i thotë kujtesës fol apo rrjedhimisht duke mos shkruar t'i thotë kujtesës mos fol! Nëse *rikujtesa* është riprodhim i kujtesës nëpërmjet germave e rrokjeve, domosdo kemi të bëjmë me *kufizim*, ndërsa kujtesa është mbamendja si kulturalitet, domeni i oralitetit apo *shumëzëshmëria* (Bahtin) si fenomen i ekzistencës njerëzore apo *narracioni nëpër kohë* për idealitetin e imagjinare të rrënjëve, imazheve e shenjave të qenies, të cilat domosdo krijojnë poetikën e njerëzores e rrjedhimisht poetikën e memories në letërsinë e shkruar. Shkurt, shkrimi letrar është *rikujtesë* nëpërmjet së cilit *kujtesa* e zotëron praninë e saj në tekstin letrar, në forma të ndryshme, të cilat, vrojtuar në kuadër të këtij fenomeni, formojnë *poetikën e kujtesës*. Poetika e kujtesës në letërsi për aq sa kapet për etikën e temës, po aq kushtëzon format letrare, qoftë edhe *si njohuri nga e kaluara* e jo *njohuri për të kaluarën*, të flasim me konceptet e filozofit Avishai Margalit.¹

Në kulturën letrare shqipe, e cila siç na mëson Eqrem Çabej, ka rrënjët në letërsinë dhe kulturën popullore, fenomeni i kujtesës domosdo ndërlidhet me fantastikën dhe epikën popullore. Transformimet e mitit e të legjendës, të themi të basenit mesdhetar, për të ruajtur kujtesën e simbolit e të simbolikës në format e tyre rrëfimore jetësojnë *kohën zero* dhe në format e tyre elementare shpërfaqëse e sugjeruese kryesisht vendosin raportin e së mirës me të keqen duke përcjellë kështu parimet universale të kujtesës si *moralitet e utilitet njerëzor*. Mitet e shumta të flijimit, të cilat shpeshherë shndërrohen në forma legjendare, përcjellin *kujtesën e religjiozitetit* të formave antike, qoftë nëpërmjet ndëshkimit për të vuajtur në këtë botë, qoftë nëpërmjet flijimit për ta bërë jetën e të tjerëve më të lehtë, por në esencë ruajnë raportin e komunikimit imanent të qenies njerëzore me forcën supernatyrë. Dhe

¹ Shih: Avishai Margalit: *The Ethics of Memory*, HUP, Cambridge, 2002, f. 14.

rikujtesa letrare, pra shkrimi letrar, e regjistron këtë fenomen sa herë që autorit letrar i nevojitet moraliteti i qenies apo kredhja në meditimet transcendentale, qoftë edhe për ta relativizuar realen e për t'i dhënë hapësirë kujtesës fantastike, e cila si e tillë është shumë e dëshirueshme për psiken njerëzore, qoftë edhe si imanencë e ndërlihdjes me transcendencat, me botën e mistershme të lojës me *metaforën*.

Ndërkaq, lirika e epika popullore, duke u ndërlihdhur sa me mitin si universalitet, po aq edhe me kujtesën si identitet përbën teatrin më të fuqishëm të gërmimit nëpërmjet rikujtesës letrare. Lirika e epika ndërlihdhen me *këngën* dhe nëpërmjet *melosit* në variante vetash japin mitiken, legjendaren, heroiken e identitaren e një habitusi etnik-nacional. Nëse teksti i mitit transformon, por ruan etikën e simbolit, teksti lirik-epik transformon për ta ruajtur kujtesën në formën e *metonimisë*, e më pastaj format metonimike në *ikonë* dinjitare e identitare. Shkrimi letrar, i cili ka mallin e përngjitjes me “tekstin” lirik-epik ruan kujtesën e tij dhe duke ndërruar statusin komunikativ nëpërmjet filozofisë së *transtekstualitetit* e etablon autorin si krijues të formës së re letrare në kuptimin e vetëdijes letrare, por pa e shkëputur nga vetëdija e rikujtesës apo e mallit për ta ringjallur zërin apo *spiritin e baballarëve*. Në vrojtimin letrar shqiptar ne mund të gjejmë autorë të shquar të iluminizmit e të romantizmit tonë, të cilët kujtesën e mitit si rrëfim, këngës e narracionit si lirikë e epikë e historinë e primordialitetit dhe të parësisë së rrënjëve etnike-nacionale e fuzionojnë në laboratorin e tyre krijues për të realizuar vepra letrare, të cilat, përveç formës së re letrare, intencë themelore kanë ruajtjen e kujtesës si njohje e vetënjohje të trashëguar të shpirtit etnik-nacional. Në rastet e tilla të poetikës së kujtesës në shkrimin letrar si rikujtim, po të hulumtojmë në traditën letrare shqipe, do të hetojmë tipe të ndryshme të rikujtesës për aq sa autorë të caktuar të klasikes sonë letrare kanë gërmuar e ikur në kohë për të folur me kujtesën apo për t'i thënë kujtesës fol. Mbi parimin e separacionit apo të *modeleve letrare* vërejmë se zhvillimi atipik i shkrimit letrar shqiptar ka ndërtuar një raport të ndërliqshëm me kujtesën gjithnjë duke e ndërjerë peshën e vjetërsisë së saj dhe njëkohësisht duke e pasur vetëdijen se shkrimi letrar si rikujtesë është vetëm mozaik i kufizuar i kujtesës.

Gjykuar mbi tekstet e vjetra shqipe, veçanërisht nëse lidhemi me veprën *Çeta e profetëve* e Pjetër Bogdanit, vërejmë se dominanca tekstuale e veprës teologjike ndërton raport të ndërliqshëm me rrëfimin historik doktrinar, duke e pasur vetëdijen e *misionaritetit* autorial të mbrojtjes së kujtesës nga harresa. Po cili ishte misioni i tij, qoftë ky i kundruar me fenomenin e kujtesës? Rikujtesa shenjte kristiane është dëshmi nga historia biblike, ndërsa Sibilat, mbi parimin metaforik, japin ikonat e kujtesës si rikujtesë nëpërmjet imazhit. Përbashkimi intencional i tyre, i njohjes dhe emocionit është intencë politike

e Bogdanit që nëpërmjet rikujtesës ta dëshmojë, përveç të tjerash, fuqinë integruese sociale të doktrinës si dhe të mbrohet nga harresa, e cila po merrte përparsi si pasojë e hegjemonisë osmane, e cila në tokën e Arbërit po përpiqej ta krijonte *njeriun e ri osman*. Që nga udhëtimi apostolik i Shën Palit e deri në përplasjen e doktrinave fetare, të egërësuar sidomos në kohën e Bogdanit, padyshim se në qerthujt kulturorë etnikë ka vënë shtresat e saj *kujtesa kristiane*, e cila, qoftë e përzier me mitin, qoftë e kanonizuar me doktrinën, ka etabluar simbolet e simbolikat sakrale, të cilat domosdo kanë ushqyer psiken sociale e transcendentale të grupit etnik. Por, se kujtesa nuk është doktrinë e dëshmon pikërisht teksti doktrinar i Bogdanit. Ky autor njeh mirë mitologjinë e filozofinë antike-greke, e cila, qoftë edhe duke u shartuar ishte bërë pjesë e diskursivitetit judeo-kristian, për më tepër vetëdije e ekzistencës.

Kur jemi te ky fenomen, si parantezë, duhet të themi se njeriu është qenia e vetme që njeh ekzistencën e tij, por edhe që e lufton vdekjen duke e pasur vetëdijen se jeta e tij ka limit. Mbi këtë vetëdije, e di se nuk është i ri, ka kujtesë të fisit, i cili është bërthama e etnisë. Bërthama e etnisë, në zinxhirin trashëgimor, shndërrohet në simbol, në kuptimin e shumësisë së shenjave, e si çdo simbol, sforcohet në kohë dhe merr fuqi sakraliteti. Sakraliteti i simbolit etnik nuk ka të bëjë me doktrinën apo doktrinat teologjike, sepse, i lidhur me etninë, ndërton relacion horizontal përkundrejt simbolit doktrinar, i cili ndërton relacion vertikal me Demiurgun, me Njëshin transcendent apo Zotin. Horizontaliteti i simbolit etnik nuk e mohon praninë e simbolit që sforcon doktrinën teologjike, e cila lidhet me fenomenin e qenies si universalitet, ta zëmë paditunia e lindjes e misterit i vdekjes, por zotëron fushën veçuese dinjitare e identitare të fisit, duke ndërtuar raport komplementariteti me simbolin doktrinar. Ky raport komplementariteti gjithnjë shndërrohet në medium politik, sepse njeriu nga natyra e ka vetëdijen e veprimit, të marrëveshjes e mosmarrëveshjes, dhe nga format e tij politike varet ekuilibri i simbolit të doktrinës me simbolin etnik.

Meqë evolucioni i qenies njerëzore ka kushtëzuar ndërlidhje divergjente me imanencën e fizikës me metafizikën, rrjedhimisht, udha e kalimit nga miti-paganizmi i botës së zotërave në udhën e profetëve të universalitetit të Zotit, ka kushtëzuar etablimin e *simbolgjisë doktrinare*, pra shumësisë së doktrinave, të cilat ekzistencën e Zotit si finalitet e sakralizojnë në trajta të ndryshme. Këto trajta në hapësirën tonë etnike-nacionale u shfaqen në formën e *feve abrahamike* dhe si të tilla, nëpër honet historike, në veprimet për dominancë doktrinare dhe të përplasma me horizontalitetin e simbolit etnik u shndërruan në kulutralitet religjioz, e gjithsesi, nëpërmjet hapësirës kohore dhe duke interpretuar simbologjintë e tyre përkatëse, u etabluan si kujtesë e moralitetit religjioz. Në hapësirën etnike-shqiptare, si pasojë e

kushtëzimeve historike, përveç simbolit kristian të ritit roman, u etablua edhe simboli kristian i ritit lindor si dhe simboli islam me dominancën sunite por edhe me praninë shiite. Mirëpo, asnjëra nga këto nuk e mundi kujtesën e betimit në diell apo në qiell apo në krejt figuracionin mitologjik, i cili tek ne ndërlihet me orët, zanat e shtojzovallet. Asnjëra nga këto doktrina nuk arriti ta prejë udhën e simbolit etnik, i cili gradualisht po shndërrohej në forma të ndryshme kanunore, të cilat mbi *filozofinë e restriksionit*, pra të mbrojtjes, po ndërtonin doktrinën e jetës autentike etnike-shqiptare. Pra, kujtesës religjioze si simbol doktrinar gjithnjë i rri karshi kujtesa etnike-nacionale si autenticitet, e cila qoftë edhe kujtesën religjioze e adapton duke e shndërruar në kulturalitet të mënyrës së veçantë të jetesës.

Kështu që, veprat e mëvonshme të letërsisë shqipe, qoftë edhe nën ndikimin e rrymave iluministe e romantike, të cilat po buthtonin si pasojë e dekadencës së përandorive si sisteme supranacionale, ndërtojnë një raport utilitar me kujtesën, pra me dy simbolet, duke sforcuar identitetin gjuhësor si filozofi të rrënjës, por duke marrë si të mirëqenë edhe identitetin fetar. Shembull i këtij raporti utilitar me kujtesën janë autorët Jeronim de Rada, Naim Frashëri e Gjergj Fishta, të cilët harmonizuan dy simbolet, doktrinar e etnik, dhe kryesisht shkruan letërsinë e *shkallës së dytë*, e cila mbante lidhje të fortë me gjuhën shqipe, kulturalitetin popullor, rrëfimin e imagjinaretin historik dhe rrjedhimisht shpërfaqnin intencën autoriale për njësinë nacionale, duke bërë kështu konstruksionin e së kaluarës si projektim i së ardhmes nacionale.

Rrjedhimisht, raporti i letërsisë shqipe, duke u bazuar në veprat e këtyre autorëve të themi të iluminizmit dhe të romantizmit shqiptar, del të jetë *intencional integrativ*. Misionariteti i mbrojtjes së fesë në tokën e Arbërit, i cili dominonte *letërsinë flobiblike* siç e quan Sabri Hamiti, zëvendësohet me misionaritetin e mbrojtjes së *kujtesës etnike-nacionale* e hulumtuar në primordialitetin e prejardhjes, mitit, folklorit, religjionit, kodit zakonor, historisë e politikës, duke e sforcuar tipin e autorit që ka aftësi që në tekstin letrar të integrojë forma të ndryshme dhe proviniencia të ndryshme të kujtesës, nepërmjet së cilës, mbi logjikën e shumës së pjesëve të ndërtohet *kujtesa e tërësisë*. Letërsia e kujtesës si luftë ndaj harresës thuajse shkonte krahas programeve e ideve historike-politike për kalimin nga etnia në idenë e formësimit të kombit si partikularitet kulturor e politik. Meqenëse letërsia në raport me kujtesën mishëroi *relacionin integrativ* gjithsesi ajo u përzie me epistemologjinë etnike-nacionale e rrjedhimisht teksti i saj pati për dominancë fushën e ideve, duke pranuar rolin intencional të asaj se *çfarë thotë* shpeshherë në disfavor të asaj se *si e thotë* duke i dhënë përparësi temës e gjithsesi, përveç aspektit estetik, duke e parë shkrimin letrar si medium.

Mirëpo, raporti i tekstit letrar me kujtesën ndryshon ndjeshëm kur poetika e romantizmit gradualisht zëvendësohet me poetikën e paramodernizmit e rrjedhimisht modernizmit, ku shkrimi letrar lidhet më fort me konceptin autorial *bota është siç e shoh unë* e jo më *bota është siç na flet e kaluara*. Mbi parimin e shkrimit letrar të krijimit të botës, qoftë si tendencë për ikje nga mimetika, raporti i letërsisë me kujtesën bëhet më i ndërliqshëm dhe nis *poetika e refleksionit* të saj. Pra, teksti letrar më nuk lidhet fort për tematikën e kujtesës, por kap lojën më të madhe me simbolikat e saj, qoftë duke e pasur në vetëdije tematikën e kujtesës së integruar tashmë nga autorët e treshëgimisë letrare shqiptare. Shembuj të raportit të ri të tekstit letrar shqiptar me kujtesën mund të merren poezitë e Lasgush Poradecit dhe tregimet e Ernest Koliqit. I pari njohu thellësisht romantizmin evropian e shqiptar, madje shkruante perkushtime për Naimin, por kujtesa e tij si *gnosis* luante me simbole të etabluara literare e filozofike duke e shndërruar tekstin poetik në një zinxhir simbolesh e metaforash, të cilat kërkojnë lexuesin e kulturalitetit letrar apo të themi njohjen e kujtesës autentike, literare e universale. Ndërkaq, Ernest Koliqi duke e pasur gjithnjë pararendës autorin e tij Fishtën, u nis me metonimi e përfundoi në simbol, duke e ruajtur palcën etnike nëpërmjet narracioneve që kanonizojnë shenjat e saj. Këta dy autorë nuk patën frikë nga *ndërndikimi*, gjithsesi duke e pasur vetëdijen për formën, i pari për poezinë, i dyti për tregimin.

Në diskutimin tonë për *poetikën e kujtesës* vetë natyrën e shkrimit e pamë si *restriksion*. Por, ky restriksion është fatlumi ynë, madje rikthen në diskutim metaforën beketiane për pamundësinë e vetë gjuhës që të bartë ndjeshmërinë personale e aq më tepër të jetë e fuqishme sa të bartë krejt peshën e kujtesës, e cila jeton në transformimet e saj në raportin e ndërliqshëm me harresën.

Sidoqoftë, raporti utilitar me traditën, qoftë ajo e zërave anonimë apo e zërave autorialë, përjeton thyerjen e madhe në momentin kur raportin politik me kujtesën nuk lejohet ta ndërtojë autori, por ta udhëheqë ideologjia politike e bazuar në doktrinën politike me pretendime universaliste. Sulmi në politikën e kujtesës së autorit erdhi në momentin kur doktrina politike supra etnike-nacionale po merrte hapësirë mbi otopinë e ndërrimit të kursit evolutiv duke kërkuar prerje ideologjike pikërisht në udhën e këtij progresioni, i cili mëgjithatë ruante ekuilibrat e së vjetrës si kujtesë me të renë si projektion, qoftë edhe brenda identiteteve të dallueshme kulturore. Me që nuk pranonte politikën e kujtesës së autorit, por kujtesën e *llumpenproletariatit*, kjo doktrinë, mbi utopinë e prerjes me të vjetrën instruktroi *shkrimtarin që të harrojë*. Rrjedhimisht, politika e shkrimtarit karshi kujtesës u aplikua sipas të themi një *ligji jashtëletrar*, i cili në pika themelore kërkonte me sa vijon:

shkrimin letrar pa religjiozitet, përveç se kur shkrimi e shihte doktrinën proletare si fe, shkrimin letrar pa histori, përveç se ku tregohet historia e baltës dhe historia projektehej në të ardhmen nga pozicionimi sot e këtu, shkrimin letrar pa folklor, përveç se kur folklori kërkohet të konsiderohet mbetje apo të retushohet si karikaturë novatore, shkrimin letrar pa *eros* e *tanatos*, përveç kur vdekja portretohet si heroizëm ideologjik e dashuria si pajtim i emocionit njerëzor me bindjen ideologjike, shkrimin pa diversitet gjuhësor brenda intelegjibilitetit gjuhësor shqiptar, pa figurë e pa filozofi të saj etj. Rrjedhimisht, raporti evolutiv e historik i letërsisë me kujtesën u zëvendësua me një raport arbitrar ku shkrimi letrar duhej të ndërtonte raport me harresën. Sipas venerimit të Aristotelit, *kujtesa ka të bëjë me gjithçka që është e kaluar* dhe nëse parimi ideologjik, në fazat ekstreme të tij, thekson se gjithçka që është e kaluar duhet të harrohet për hir të së resë, atëherë shkrimi letrar merr detyrë që ta luftojë kujtesën nëpërmjet harresës dhe ta pranojë funksionalitetin doktrinar për propagandë politike. Ne jemi të njohur tashmë me këtë raport selektiv të letërsisë së ashtuquajtur të *realizmit socialist* me trashëgiminë. Gjithashtu, jemi të vetëdijshëm për letërsinë si *pikëpyetje*, e cila rrjedh sidomos nga presioni i kujtesës për ta synuar të vërtetën. Ndërkaq, shkrimi letrar soc-realist nuk lejoi *pikëpyetjen*, por parapëlqeu “zgjdhjen” e tyre, zhdukjen e mistereve dhe ‘të vërtetën e gënjeshtërt’ të njeriut të ri. “E vërteta e gënjeshtërt” e synimit të njeriut të ri, e fantazuar mbi utopinë e përparimit, preu raportin e letërsisë me mitin, sepse kërkonte zhveshjen nga mitet, preu raportin me kodet zakonore mbi parimin se kodet i bëjmë ne. U sulmua raporti *integrativ* e *refleksiv* me kujtesën, ndërsa u kontaminua edhe raporti i letërsisë me historinë mbi synimin se historia nuk i takon së kaluarës, por fillon aty ku shihen veprimet tona historike! E reja kundër kujtesës, kundër zërave të vdekur! Si pasojë e këtij raporti selektiv me kujtesën u synua krijimi i kujtesës së realizmit socialist, nëpërmjet poetikës së realizmit, e cila vetë konceptin letrar për realen e shndërroi në karikaturë. Kështu që, në analizën e zhvillimit të *poetikës letrare shqipe*, Sabri Hamiti vëren në esencë mungesën e realizmit në shkrimin letrar shqiptar. Por, të mos habitemi, raporti selektiv e afazik i shkrimit letrar shqiptar të kësaj periudhe me kujtesën e la shkrimin pa kujtesë, por nuk e zhbëri kujtesën si fenomen esencial të rrjedhshmërisë së vetë jetës njerëzore. Kujtesa nuk e manifeston praninë e saj vetëm në shkrimin letrar dhe si e tillë vijoi praninë e saj në diskursivitetin me karakter anonim, pra në diskursivitetin tonë nacional, duke hyrë kështu në paradoksin e *kujtesës së harruar*,² e cila do të jetonte si latentë përgjatë gjithë periudhës kur shkrimi

² Siç na njofton Pol Riker paradoksin e *kujtesës së harresës* së pari e përmend Shën Augustini kur thotë: *Si mund të flasim ne për haresën përveç si për kujtesën e harresës, si zotërohet dhe ligësohet nëpërmjet rikthimit dhe rinjohjes së “gjërave”*

letrar po përpiquej të formonte *kujtesë të re*. Përpjekja politike për të shfrytëzuar shkrimin letrar si medium të formimit të bindjes së *eklipsimit* të kujtesës u zhvillua në terrenin e kujtesës, ndonëse intenca ndaj saj tashmë ishte kundrimi mohues e pezhorativ. Sidoqoftë, qoftë edhe duke e kundruar një fushë të gjerë të kujtesës si *primitivizëm*, megjithatë bërthama tematike e shumë veprave letrare *me afilacion soc-realist* rri në fushën e fenomenit të kujtesës, qoftë ajo me privinincë *etno-simbolike* nacionale apo si shtrirje më e gjerë e kulturalitetit universal të fenomenit të kujtesës. Pra, synimi për ta zhdukur kujtesën mund të konsiderohet utopik, sepse politika e shkrimtarit nuk ka kurrë fuqi që nëpërmjet kufizimeve skematike të arrijë të zhbëjë idiomatikën etno-simbolike të saj apo ta errësojë zinxhirin kulturor të simboleve të kulturalitetit universal.

Ne jemi të vetëdijshëm se insistimi ynë në *primatin e kujtesës* si zë i së kaluarës mund të marrë konotacione se shkrimi letrar burimësinë e ka vetëm nga zërat e vdekur apo të mendohet se nuk ka forma të tjera të kujtesës përveç asaj të cilën e trashëgojmë nga hapësira e *tekstit si ikonë* nga format e bartjes së tij nëpër kohë, të flasim me konceptet e Uspenskit. Jo, empiria e procesi ireversibil jetësor gjithsesi se formojnë kujtesë e rrjedhimisht edhe shkrim letrar që bartë refleksione e figura të *kujtesës personale*. Kujtesa personale, e harmonizuar në shkrimin letrar, merr trajtat më të ndërliqshme në formën e poezisë. Shembuj utilitarë të kësaj harmonie në bashkëkohësi mund të merren poezia e Ali Podrimjes te vepra *Lum Lumi* dhe katër vepra themelore në poezi të Sabri Hamitit siç dalin me titujt *Thikë harrimi*, *Trungu Ilir*, *Sympathia* e *Melankolia*. Ali Podrimja vargëzon kujtesën si *kronikë poetike të vdekjes*, ndërsa Sabri Hamiti *lufton harresën* duke poetizuar toposin e topikat e vendlindjes, duke objektivuar referencat etnike-nacionale e kulturore për të vijuar me poezinë e kujtesës si empiri, rrjedhimisht duke u kredhur në melankoli, e cila mund të pandehet si gjendje e presionit të vazhdueshëm të kujtesës, e cila nëpërmjet vargut duhet të mbrohet nga harresa.

Sidoqoftë, në valën e madhe të zhvillimeve të komunikimit e të konsumerizmit global, të diskutosh për fuqinë e kujtesës si *etno-simbolizëm* dhe ta hetosh intencën e saj në një letërsi nacionale mund të cilësohesh arbitrarisht me eponiminë e *esencialistit* apo të *tradicionalistit*, i cili ëndërron veçantitë primordiale në formësimet etnike-nacionale drejt njësisë kombëtare. Mirëpo, duhet të theksojmë se primordializmi, esencializmi, rrënjët i kanë te filozofemat e Platonit dhe si të tilla e kanë

të harruara? Përndryshe, në nuk do të dinim se çfarë kemi harruar. Shih: Paul Ricoeur: *Memory, History, Forgetting*, University of Chicago Press, London, 2006, f. 30.

përshkuar krejt kujtesën e metafizikës perëndimore. Globalja si kujtesë dhe identitarja si kujtesë nuk mund të jenë në konflikt përdërisa ekziston edhe një tip universal i *kujtesës së sjelljes*, e cila ndërlidhet fort me vetë kërkesat e humanes si kategori universale, pra globale. Kështu që, kujtesa e kategorive universale të humanitetit, qoftë si politikë e miqësisë, e lidhur me imanencën e komunikimit global politik e ekonomik, në raport me identitaren si kujtesë etno-simbolike duhet të jetojë në një *ekuilibër* të domosdoshëm e permanent. Meqenëse, siç vërejtëm edhe më lart, format e kujtesës përbëjnë imanencën njerëzore, e cila *rikujton* nëpërmjet shkrimit, në domenin tonë nëpërmjet shkrimit letrar, presioni uniform i globalitetit, i cili synon njëjtësimin si refuzim ndaj diferencave identitare, kulturore, religjioze etj., pastaj nëpërmjet relativizimit të kufijve mendorë e gjeografikë, shfrytëzimit të burimeve natyrore deri në tendencën e dominancës së teknologjisë ndaj spirituales humane, përben një fenomen dual, të themi, të raportit hegjemonik e radikal ndërmjet këtyre dy forcave. Që të mbahet një balanc utilitar i shpirtërores, e cila si kujtesë ndërlidhet me fisin e ecën deri te kombi, me kërkesën humane të hapjes globale, e cila domosdo mbi bazë të kërkesave të saj e shtyp lokalen e spiritualen partikulare, domosdo nevojiten *politikat e ekuilibrit*. Shembull i këndshëm i këtij harmonizimi, i kujtesës identitare dhe shpërthimit teknologjik globalizues, mund të merret kulturaliteti i Lindjes së Largët apo *esencializmi japonez* në përfaqje me *globalizimin japonez*!

Ne, deri këtu, duke trajtuar disa forma të manifestimit të *kujtesës si rikujtesë në tekstin letrar*, por edhe duke parë presionin e vazhdueshëm e latent të vetë fenomenit të kujtesës, shtyhemi të kthehemi te fillimi i diskutimit tonë, pra te raporti i autorit letrar me kujtesën si presion permanent gjatë vetë procesit të themi krijimtar letrar. Të vetëdijshëm se problematika e këtij raporti është tepër e ndërliqshme, madje e pranishme në krejt diskutimet filozofike-letrare perëndimore që nga antika në modernitet, ne si dalje, mund të ngremë disa nga shumë pikëpyetje utilitare pa tendencën e gjetjes së perfundimeve arbitrare.

Jemi ende në dilemen platoniane të raportit ndërmjet *kujtesës* dhe *shkrimit si rikujtesë*?

Çfarë fuqie ka *kujtesa si diskursivitet anonim* në raport me *shkrimin letrar si rikujtesë* e kufizuar?

Pati të drejtë Platoni ku i dha përparësi *kujtesës* në raport me *shkrimin si rikujtesë*?

Qenia njerëzore mban mend nëpërmjet *kujtesës* apo *tekstit të kufizuar*?

Është autori letrar rob i përjetshëm i kujtesës dhe shkrimi i tij letrar vetëm një *shenjë plus* në transformimet e pandalshme përpëlitëse tematike e gjenerike të diskursivitetit njerëzor?

Cila është forca e autorit ta dominojë kujtesën duke e synuar veprën e papërsëritshme, markën e tij, si luftë ndaj harresës e si origjinalitet?

Cila qenka politika permanente e autorit ndaj mediumit të kujtesës, e cila bartë dualitetin e gnoysisit universal e partikular identitar?

Të gjitha këto pikëpyetje thuhet se na rikthejnë te nocioni antik grek *aletheia*, i cili u farkua në shekullin XX nga Martin Hajdegeri. Në esencë etimologjike *aletheia* nënkuptonte “shpërfaqjen”, “hapjen”, “të vërtetën” e pak më gjerësisht “gjendjen në të cilën gjërat nuk mbesin të fshehura”. I synon të gjitha këto përpjekje drejt së vërtetës i gjithë diskursi human, qoftë filozofik, historik e letrar? Ne besojmë se kërkimi permanent i së vërtetës është imanenca e qenies, e cila manifestohet në trajta, politika e etika të ndryshme, pjesë e pandarë e së cilave mbetet letërsia. Meqenëse kërkimi i së vërtetës del të jetë i pamundur pa kujtesën, shkrimi letrar, pra autori, gjithnjë do të mbetet rob i pikëpyetjeve të vazhdueshme të cilat burojnë nga kujtesa si synim aletheik drejt së Vërtetës si ideal e moralitet njerëzor.

BIBLIOGRAFIA

- Smith, Anthony D. 1991. *National Identity*. London: Penguin
- Margalit, Avishai. 2002. *The Ethics of Memory*. Cambridge: HUP
- Arendt, Hanna. 1961. *Between Past and Future*. New York: The Viking Press
- Lyoutard, Jean-François. 1984. *The Postmodern Condition*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Heidegger, Martin. 1993. *On the essence of Truth* në *Basic Writing*. New York: Harper Collins Edition
- Heidegger, Martin. 2013. *Nature, History, State: 1933-1934*. London: Bloomsbury
- Foucault, Michel. 1980. *Power and Knowledge...* New York: CG
- Ricoeur, Paul. 1952. *Memory, History, Forgetting*. London: University of Chicago Press
- Plato. 1952 (360 p. e. s) *Phaedrus*
- Benjamin, Walter. 2006. *Berlin Childhood around 1900*. London: Belknap Press, HUP

SUMMARY

ALBANIAN LITERATURE: MEMORY AND AMNESIA

Memory is a latent phenomenon and an literary authorial research in its world is inevitable, similar to the research of an archaeologist in the ruins of the past. Moreover, one meets memory at his birth - in the genetic chain he transmits memory. However, digging into this theater of the past is necessarily an intentional and often political process, because between the present and the past there is always a space of time in the sense given to Rikra or a division between the ages in the huserlian phenomenological sense. In Albanian literary culture, which, as Eqrem Çabej teaches us, has its roots in folk literature and folk culture, the memory phenomenon is necessarily linked to popular fantasy and epic.

By addressing some forms of memory manifestation such as remembrance in literary text, but also with the persistent and latent pressure of the memory phenomenon itself, we move back to the relationship between the literary author and memory as a permanent pressure during the literary creative process itself. Aware that the problematic of this report is overwhelming, even present in all Western philosophical and literary discussions from ancient times to modernity, through this work, we can raise some of the many utilitarian ideas without the tendency of finding arbitrary conclusions.

Muhamet HAMITI, Prishtinë

NË HAJATIN E FERRIT: KËNGA III E *FERRI*-T TË DANTES

KDU 821.124.09

Te *Komedia hyjnore* e Dantes, poeti i madh romak Virgjili (Publius Vergilius Maro, 70 p. e. s – 19 e. s.), prijësi (mësuesi) i pelegrinit, poetit Dante Alighieri (1265-1321), në udhëtimin nëpër mbretëritë e Ferrit e të Purgatorit (te Parajsa udhërrëfyese e tij është Beatrica e tij e dashur), i parashton këtij të dytit, kur sapo kanë kaluar nëpër portën e ferrit, në hajatin e ferrit – te Kënga e III-të e *Ferrit* – fatin e atij soji njerëzish të paangazhuar, që s’njihen as për cene as për lavd. Moraliteti i kësaj pjese të poemës danteske është i fuqishëm, edhe kur i bëhet një lexim alegorik përtej-kristian. Thjesht si këngë vaji për frikacakët, oportunistët, poltronistët, për ata që rrinë me një këmbë në kapërcyell.

Dy përkthime të *Ferrit* që kemi në shqip, në gegnisht nga Pashko Gjeçi dhe Mark Ndoja, të cilët kanë përkthyer *Komedinë Hyjnore* në plotni, janë bërë me rimë, kanë riprodhuar tercinen [strofën trevargëshe me *terza rima*; rima terciare: aba/bcb/cdc] danteske dhe kanë krijuar bukuri në rrafsh formal-poetik. Janë krijuar paevitueshëm me një çmim të ndjeshëm në rrafshin kuptimor, si të gjitha përkthimet e këtij soji në gjuhë të ndryshme. Një përkthim tjetër, i Çezar Kurtit, është bërë në shqipen standarde, edhe ky në traditën e përkthimeve poetike, mbase më i paarrirë se dy të parët. Lexuesi do të mund t’i shijojë vetë të tretë, duke e rilexuar më poshtë, në fund të kësaj eseje të shkurtër, fragmentin nga Paraferrit (hajati).

Në kohën e këtij shkrimi (janar 2018) është njoftuar për botimin këtyre ditëve të një përkthimi të katërt të *Ferrit* të Dantes në shqip nga Hektor Shënepremte, i dyti në shqipen standarde, porse jo i rimuar. Përkthim *ad literam*, i fjalëpërfjalshëm, siç thotë Agron Tufa, redaktori i botimit.

Një ndër përkthimet më të njohura në anglisht është bërë me varg të parimuar, me pentametër jambik, në ‘blank verse’-in e poemës së anglezit John Milton (1608-1674) *Parajsa e humbur* (1667). Përkthyesi është amerikan Mark Musa. Një tjetër amerikan, poeti Michael Palma, në fillim të këtij shekulli ka bërë përkthim të rimuar të *Ferrit* të Dantes. Asnjë përkthyes tjetër amerikan nuk ka bërë përkthim plotësisht të rimuar në tre çerekë shekulli para tij, thotë ai jo pa lavd për vete.

Ata që kanë bërë përkthime me rimë të *Komedisë hyjnore* do të mund të bënin përkthime më të mira të poemës po të mos e kishin bërë këtë, mendon Musa (Mark Musa, “Translator’s Note: On Being a Good Lover“, në Dante, *The Divine Comedy*, Vol. I: Inferno, Penguin Books, 1984, ff. 57-64). Rimat e mira krijojnë efekte muzikore, por të këqijat kakofoni. Gjakimi i rimave, një proces mekanik për përkthyesin (jo për krijuesin në origjinal), ka një rrjedhojë tjetër: dëmton diksionin. Bën që vargu të duket përkthim, që është një nga mëkatet e mëdha të përkthyesit, sipas Musa-së. Ndonëse ka shmangur tiraninë e rimës, Musa i është nënshtruar disiplinës së metrit, pentametrit jambik më saktë, i përshtatshëm për poezi rrëfimore në anglisht.

Poeti ka bërë kërdrinë kundër mëkateve të mendjes te Ferri i *Komedisë Hyjnore*. Pse është quajtur *Komedi* kjo poemë? Sepse është përdorur gjuhë e përkorë, jo e naltë, dhe syzheu i poemës nis me rrethana të rënda (Ferri) ndërsa mbaron me fund të gëzuar (Parajsa), thoshte Dante në një letër. Mbiemri ‘hyjnore’ i është ndajshtruar më vonë, me gjasë më shumë si cilësim për madhësinë e poemës.

Vargu i parë i *Ferrit* dhe i gjithë *Komedisë Hyjnore* në gjuhën e Dantes është: “Nel mezzo del cammin di nostra vita” (“Në gjysmë të shtegtimin të jetës sonë”) që për çudi në përkthimin e Kurtit del si “Në mesin e shtegtimin tim në jetë”. Përkthimi është interpretim. Shtegtimi i Dantes bëhet edhe shtegtimi ynë, i lexuesve të *Komedisë*. Ky shtegtim nis të Premten e Madhe më 1300 (Dante është 35 vjeç) dhe zgjat shtatë ditë.

Dy këngët e para të *Ferrit* janë hyrje jo vetëm për këtë këngë por për gjithë *Komedinë Hyjnore*. Në fund të Këngës II, Dante pelegrini mund frikën e vet (‘frikacakërinë’; ‘viltà’ në origjinalin italisht; ‘cowardice’ në anglisht) që e kishte sprapsur fillimisht nga ndërmarrja e shtegtimin të pazakontë. Kënga III situohet ndërmjet dy kufijsh, portave të Ferrit dhe brigjeve të lumit Akeron, batakut të plumbtë. Kjo hapësirë e ndërmjetshme, paraferri, hajati i Ferrit, nuk është pjesë e mirëfilltë e Ferrit. Ky hajati infernal i bën vend shërbëtorit dembel të parabolës së talenteve te *Bibla* (Mateu, 25:14-30), që, duke qenë krejt i pahajr, hidhet “në errësirën e jashtme: atje ai do të qajë dhe do t’i kërcëllasë dhëmbët”. Këtyre të paraferrit, fajtorë që s’kanë vepruar as për mirë as për keq, Minosi nuk u shpall aktgjykimin. Shpirtrat frikacakë u nënshtrohen torturave në trupat e tyre jolëndorë që megjithatë përjetojnë dhembje fizike (Simonelli, f. 4).

Po aq i rëndësishëm është edhe interpretimi sipas një reference biblike (Zbulesa, 3:15-16) që i sheh engjëjt neutralë si ‘të vakët’. Zbulesa: “I njoh veprat tua; ti as nuk je i ftohtë as i ngrohtë. Do të doja të ishe ose i

flohtë ose i ngrohtë. Prandaj, mbasi je i vakët, por jo as i flohtë as i ngrohtë, do të të vjell prej gojës sime”. Sipas Krishtit, shoqëria është privuar nga parimi i saj jetësor prej këtij soji krijesash, si laodiceanët, që kritikohen për neutralitet dhe mungesë zelli.

Pelegriini shtanget nga mbishkrimi në portën e paraferit në fillim të Këngës III: *Lasciate ogne speranza, voi ch'intrate* (“lini krejt shpresat, ju që hyni”). Në rrafsh ekzistencial, ata i kanë ikur lirisë dhe e kanë privuar veten nga mundësitë. Kështu, bëhen joautentikë ata që kanë refuzuar të ndërtojnë një jetë të mirëfilltë, nuk u ka mbetur gjë për të braktisur, konstaton Raymond Angelo Belliotti (2011, ff. 21-22), teksa veneron se hajatin e Ferrit Dante e ka namatisur për ata që s’kanë “pasion, vendosmëri, apo bindje”.

Turma e të pavendosurve mbetet e paemër, shenjë e jetëve të tyre të paveçuara. Neutralët kanë gjakuar sigurinë personale e jo parimësinë. Bëhen aluzione për engjëjt që nuk morën anë kur Luciferi u ngrit kundër Zotit. Aluzion mbase edhe për Pontie Pilatin që lau duart e nuk dha gjykimin e vet për Jezusin (Belliotti, f. 23), që esencialisht i bie se e tradhtoi Krishtin në tokë.

Kënga IV e *Ferrit* (Rrethi 1, Limbi) rrok fatin e paganëve të virtytshëm dhe fëmijëve të pafajshëm, të papagëzuar, atyre hijeve që s’u takon vendi në Qiell sepse kanë jetuar para lindjes së Krishtit ose kanë mbetur të pafë mbas ardhjes së Krishterimit. Te paganët e virtytshëm, te kjo këngë, hyjnë poetët Homeri, Horaci, Ovidi dhe Lukani, filozofët grekë Platoni e Aristoteli, por edhe figura historike e johistorike si Elektra, Eneu, Jul Cezari, Saladini, Orfeu, Ciceroni, si dhe filozofët arabë Avicenna dhe Averroës-i, ndjekës të doktrinës aristoteliane. Këta shpirtra, duke përfshirë Virgjilin, jetojnë këtu me dëshirë, po pa shpresë se do ta takojnë Zotin.

Studiuesi Belliotti i sheh mësimet morale ekzistenciale të Dantes të trajtuara ngjashëm te drama njëaktëshe e Jean Paul Sartre-it *No Exit*. Te kjo dramë, konstaton ai, personazhet mbledhin frutat e ligësisë së vet. Ata i shmangen përgjegjësisë duke u strehuar në idetë mbizotëruese shoqërore dhe poashtu në praktikat mbizotëruese. Dëftimi i ferrit te *No Exit* është metaforë për jetën joautentike tokësore (Belliotti, ff. 155-8).

Interpretimi i veçuar i këngëve të *Komedisë hyjnore*, ndonëse legjitim, del problematik po të mos kihet parasysh e tërë *poezia e shenjtë*. Kjo për faktin se rendi moral i *Ferrit* nuk përvijohet plotësisht para Këngës XI. Te kjo këngë e *Ferrit* Virgjili mban një ligjëratë për dallimin që bën Aristoteli (te libri i shtatë i *Etikës* së tij) ndërmjet mungesës së vetëpërmbytjes (*incontenza*) dhe shpirtligësisë (*malizia*), duke

shpjeguar kështu sistemin etik ku mbështetet *Ferri*. *Incontenza* dëfton paaftësinë e njeriut për t'i kontrolluar pasionet, ndërsa mëkatet e shpirtligësisë kryhen me zgjedhje të qëllimshme.

Edhe pse, siç u vu re tashmë, ka referenca të shtresuara biblike, Hajati i Ferrit është një lokacion i shpikur nga vetë Dante, rezultat i përvojës së tij personale: një vend në të cilin mbetet pezull për jetë e mot ai soj frikacakësh që nuk përcaktohen për një alternativë, përzier me engjëjt 'që besnikë ndaj Zotit s'ishin./As kundër tij, po strukë më vete mbetën' (*Ferri*, 3. 38-39; përkthimi i Mark Ndojës). Poeti shpreh përbuzjen e vet për mungesën e energjisë (*energeia*) të krijesat njerëzore. Të jetosh, sipas Dantes, don të thotë mbi të gjitha të bësh zgjedhje ekzistenciale, të përcaktohesh për një alternativë. Mynxyra që përjetojnë shpirtrat (e njerëzve të pazotuar, pa pasion në jetë) e pllakosur këtu është më e mundimshme sesa e atyre që janë vendosur në vetë Ferrin. Këta përjetojnë dhunë fizike, thumbohen paja nda nga zektha e grerëza, derdhin gjak e lot – që i kishin kursyer me kujdes në jetën tokësore – që, rrjedhur te këmbët e tyre, ua thithin krimbat e pështirë. Gjatë gjithë kësaj kohe, që s'mbaron kurrë, këta shpirtra të papërmbushur, vrapojnë cullakë pa cak pas një flamuri që valon, si ndëshkim pse s'kanë ndjekur për të gjallë një udhëheqës, synim, a ide kuptimplote.

Kënga III ia ngulit lexuesit ndjesinë e një ëndrre të ankthshme, mbushur me pikëllim e tmerr. Dante donte ta mësonte lexuesin të ballafaqohet me krajatat e përditshme pa tutë, ta shfrytëzojë mirë vullnetin e lirë për drejtësi që shpërblen e nuk ndëshkon (Simonelli, f. 97). Dante shpresonte t'u dëftonte lexuesve shtegun e lumturisë tokësore dhe të salvimit personal.

Leximi i kësaj pjese të *Ferrit*, më shumë sesa komentimi i saj, dëfton mundimet e ethshme të atij soji njerëzish që nuk duan të marrin qëndrim në jetë, i burracakëve. Siç do të shihet në fund të kësaj pjese (tercina 49-51) edhe pelegri (se te *Komedia* kemi Danten autor dhe Danten pelegrin; lexuesi udhëton bashkë me të dytin) edhe prijësi i tij (Virgjili) bëjnë mëkatin e mospjesëmarrjes në një akt jete, kur s'duan t'ia dinë për shpirtrat e torturuar nga mundimet për mëkatin e tyre të paanësisë (neutralitetit).

Do kujtuar me këtë rast se përkthimet e plota të *Ferrit* dhe të krejt *Komedisë Hyjnore* në shqip janë bërë në kushte terrori komunist, në kohë persekutimi e internimi të përkthyesve, në kushte të pamundshme për një ndërmarrje aq të madhe kulturore. Kjo e bën edhe më domethënëse rezistencën kulturore, intelektuale dhe politike të përkthyesve. Funksion të tillë ka marrë vetvetiu përkthimi i Pashko Gjeçit, i pranishëm në gjirin e

lexuesit shqiptar edhe në kohën e mbizotërimit absolut të dogmës së Realizmit Socialist në Shqipëri. Përkthimet e Ndojës dhe të Kurtit kanë dalë në dritë mbas rënies së komunizmit.

Pse është i rëndësishëm leximi e rileximi i Dantes, posaçërisht i Këngës III dhe i krejt *Ferrit*, ndoshta Kantika më e përkryer e *Komedisë hyjnore*? Sepse kumton të vërteta universale, jetësore, përtejfetare. Ne shqiptarëve për të na e sjellë vëmendjen te apatia, inercia, indolencia, përtacia, oportunizmi e poltronizmi i klasës intelektuale që bën sehir teksa sheh rrëgjimin e jetës sociale, fijeve autentike shqiptare në Kosovë e Shqipëri. Ky soj njerëzish që në kushte lirie (nga pushtimi i egër, komunizmi) zgjedh maskën e përkorjes karshi padijes e mujshisë autoritare të pushtetit. Vendi i tyre, sipas rendit moral të Dantes, por edhe të Sartre-it, nëse duam një pikë reference jofetare, është në hajat të Ferrit.

Për lexim e interpretim vetanak, mbas këtyre venerimeve të pakta, se poezia e Dantes është jashtëzakonisht e lehtë për t'u lexuar, siç thoshte T. S. Eliot, më poshtë jepen vargjet 22-51 të Këngës së III-të të *Ferrit* në përkthimet në shqip të Gjeçit, të Ndojës dhe të Kurtit, në përkthimin anglisht të Mark Musa-së, si dhe në përkthimin tim sipas versionit të këtij të fundit. Këto dy të fundit si përkthime/interpretime shtesë për ta përjetuar shumëfish gjendjen e Paraferrit dantesk, që ka rrezatime kuptimore universale, edhe kombëtare në rastin tonë. Poezia e vërtetë mund të komunikojë përpara se të kuptohet, konstatonte Elioti, dijetari i thellë e poeti i rëndë.

Dante, *Ferri*, Kanga III

Aty të fshame, klithje, gjamë e vajë,
nëpër ajr të pa yj përherë kumbonin,
sa unë qysh në fillim nisa të qaj.

Gjuhë t'ndryshme, t'folme-tmer gjithkrah gjëmonin,
fjalë e dhimbje për hata, britje nga mnija,
vikatje e zane shue e shplakë ushtonin.

Përftohej një poterë, që kurr qetija
s'e shuen nëpër atë ajr gjithmonë të ndytë,
Njashtu si rana kur shpërthen stuhija.

E unë, që ndjeja si më zjente kryet
nga tmeri, thashë: "Ç' dëgjoj, mësues i ndjerë?"

Ç'janë, vallë, këta që e keqja i paska mbytë?"

E ai m'u gjegj: "N'këtë gjendje kaq të mjerë gjithë shpirtnat e fatzezëve janë ngujuem, që mirë as keq nuk kanë të thuesh një herë.

Me rradhët e asaj frotë janë të trazuem të engjujve, që veç kërkuen vetminë, me Zotin s'qenë, po as kundër s'kanë luftuem.

I dëbuen qiejtë, se u prishnin bukurinë, e as ferrit s'mund t'i futen thellësisht, se der mkatarët nuk ua duen shoqinë. "

E unë: "O pris, çka kanë që kaq tmersisht bërtasin pa ia da edhe rënkojnë?"

M'u gjegj: "Ja, po ta them ty shkurtimisht:

këta as që të vdesin nuk shpresojnë, ma poshtë jetën e tyne s'ke ku e ço, çdo fat, përveç këtij, ata dëshrojnë.

Emnin e tyne n'botë mos e kërkoi!
Mëshira e drejtësija nuk i qas:
mos t'flasim për ta, por kqyr e shko!"

Përktheu Pashko Gjeçi (te Dante Aligieri, *Komedia hyjnore*, Prishtinë, 1982, ff. 36-37)

Dante, *Ferri*, Kanga III

Aty shamtina e vaje e kujë ndigjova
Tue krisë e tue ushtue n'at ajr të murmë,
Aqsa të hymen mbrendë u përlotova.

Gjithfarësh gjuhë, mynxyrë të shamesh, turmë
Fjalësh për dhimbë, zemrim që tmerë tërbohohet,
Piskamë e kramë e duer përplasë me zhurmë,

Përftojshin një rrëmullë që rrotullohet
Papra n'at ajr të vrugët për amshim,

Si rana n'erë kur shakullina çohet.

E unë, që m'ziente koka në trishtim,
Ja mbeta: "Mjeshtër, ç'asht gjithë kjo poterë,
E ç'janë kjo botë q'i mbytkë kaq vajtim?"

"Ja marrin" tha, "me këtë avaz të mjerë
Shpirtnit e zezë t'atyne q'e shuen jetën
Tue mos u ndiem për keq, as lavd e nderë.

Janë llokoçitë me t'engujvet at çetën
Frikace, që besnikë ndaj Zotit s'ishin,
As kundër tij, po strukë më vehte mbetën.

Qielli i përzen, se bukurinë i prishin,
S'i qas skëterra e thellë askursesi,
Se tue u mburrë fajtorët do t'u rrishin.

E unë: "Mësues, e ç'kob aq randë u rri
Q'i ban kaq keq të qajnë e t'ulurojnë?"
M'u gjegj: "Ja kur ta them unë shkurt tashti.

As edhe me vdekë këta mâ nuk shpresojnë,
Se jeta e tyne e verbët i ka shukë
Aq ndytë, sa çdo fat tjetër sot lakmojnë.

Janë fshimë nga faqja e dheut pa shenjë pa dukë;
Mëshira dhe drejtsija i kanë përbuzë:
Por shihi e shko, se mjaft për kta kopukë!"

Përktheu Mark Ndoja (te Dante Alighieri, *Komedia hyjnore: Ferri*,
Tiranë, 2004, ff. 23-24)

Dante, *Ferri*, Kënga III

Aq psherëtima, klithma, kujë e vaj
ushtonin nën një qiell pa yje–sterrë,
sa në fillim ia nisa shpejt të qajë.

Të ndryshme gjuhë, të folme tmerr,
plot fjalë dhembjesh, zemërim i thellë,

përplasje duarsh tok me zë të çjerrë

S'pushonin kurrë nën të fëlliqtin qiell.
Arrinte zallahia n'atë shkallë,
sa dukej rërën ngrinte lart pështjellë.

Prej frikës mendja vinte krejt vërdallë,
prandaj i them: “Mësues, ç'është ky tmerr?
Ç'mundim i ndrydh të shkretët vallë?”

Dhe ai më tha: “Në gjendje kaq të mjerë
i kanë shpritat veç ata fatzinj
që mirë as keq nuk bënë as një herë.

Me ta përzihen shpirtrat e këqij
të engjëjve që s'qenë rebeluar,
por që as besë s'patën n'perëndinë.

Qiejt i dëbuan për të mos u shëmtuar,
as ferr' i thellë s'i pranoi kurrë,
shkak s'patën djajt për t'i mëshiruar”.

I them: “Mësues, ç'është kjo torturë,
që i mundon kaq fort sa derdhin lotë?”
M'u gjegj ai: “Dhe aq gjatë s'po e thur.

Këta as vdekjen s'e kërkojnë dot.
për ta kjo jetë është aq e ligë,
sa luten për një fat tjetër krejt më kot.

Në botë s'lanë gjurmë që s'u fik,
mëshirë s'meritojnë, as drejtësi,
nuk po a zgjas më, por shiko dhe ik”.

Shqipëroi Çezar Kurti (te Dante Aligieri: *Komedia Hyjnore: Ferri*,
New York, 2004, ff. 23-24)

Dante, *Inferno*, Canto III

Here sighs and cries and shrieks of lamentation
echoed throughout the starless air of Hell;

at first these sounds resounding made me weep:
tongues confused, a language strained in anguish
with cadences of anger, shrill outcries
and raucous groans that joined with sounds of hands,

raising a whirling storm that turns itself
forever through that air of endless black,
like grains of sand swirling when a whirlwind blows.

And I, in the midst of all this circling horror,
began, "Teacher, what are these sounds I hear?
What souls are these so overwhelmed by grief?"

And he to me: "This wretched state of being
is the fate of those sad souls who lived a life
but lived it with no blame and with no praise.

They are mixed with that repulsive choir of angels
neither faithful nor unfaithful to their God,
who undecided stood but for themselves.

Heaven, to keep its beauty, cast them out,
but even Hell itself would not receive them,
for fear the damned might glory over them. "

And I: "Master, what torments do they suffer
that force them to lament so bitterly?"
He answered: "I will tell you in few words:

these wretches have no hope of truly dying,
and this blind life they lead is so abject
it makes them envy every other fate.

The world will not record their having been there;
Heaven's mercy and its justice turn from them.
Let's not discuss them; look and pass them by. "

Translated by Mark Musa (in Dante, *The Divine Comedy*, Penguin Books, 1984, pp. 90-91).

Dante, *Ferri*, Kënga III

Këtu ahte e klithma e piskama vaji
 jehonin tejmbanë ajrisë pa yje të Ferrit;
 në fillim këta zëra kumbues m'bënë të qaj:

pëstjellim gjuhësh, gjuhë e nderë në ankt
 me kadenca zemërimi, vigma çjerrëse
 dhe rënkime të ngjirura e përplasje të zhurmshme duarsh,

që ngrejne një stuhi vorbullore që sillet
 përherë në atë ajr të pafund, futë të zi,
 si kokrriza rëre që çohen peshë prej shakulline.

E unë, i kapluar nga ky tmerr kryq-e-tërthor,
 nisa, “Mësues, ç’janë këta zëra që po dëgjoj?
 Çfarë shpirtrash janë këta që i ka mundur zija?”

Dhe ai mua: “Kjo gjendje e mjerë
 është fati i atyre shpirtrave të pikëlluar që jetuan
 por e jetuan jetën pa cen e pa lavd.

Ata janë përzier me atë kor të neveritshëm engjujsh
 as besnikë as të pabesë ndaj Zotit të tyre,
 që qëndruan të pavendosur pos vetes.

Qielli, për ta ruajtur bukurinë, i hodhi jashtë,
 por as Ferri vetë nuk deshi t’i pranojë,
 nga frika se të mallkuarit do t’u mburren. ”

E unë: “Mjeshtër, çfarë mundimesh vuajnë ata
 që i shtyjnë të vajtojnë kaq idhshëm?”
 U përgjigj ai: “Të tregoj me pak fjalë:

këta të poshtër s’kanë shpresë të vdesin njëmend,
 dhe kjo jetë e rreme që bëjnë është kaq e mjerë
 sa që i bën të kenë zili çdo fat tjetër.

Bota s’do të mbajë shënim për ta aty;
 mëshira dhe drejtësia e Qiellit largohen prej tyre.
 Të mos flasim për ta; këqyr e hiqu tyre. ”

*Përkthimi im (MH) prej versionit të përkthimit anglisht të Mark Musa-së,
 profesorit të italishtes në Universitetin Indiana, SHBA.*

BIBLIOGRAFIA

- Alighieri, Dante. 1982. *Komedia hyjnore*, botim i dytë. Prishtinë: Rilindja
- Alighieri, Dante. 2004. *Komedia Hyjnore: Ferri*. New York: Kurti Publishing, botimi i dytë.
- Alighieri, Dante. 2004. *Komedia hyjnore: Ferri*, përgatiti Leka Ndoja. Tiranë: Qendra e Studimeve Ndërshqiptare & Enti Botues Lisitan
- Alighieri, Dante. 2008. *Inferno*, translated by Michael Palma, edited by Giuseppe Mazzotta. New York, London: A Norton Critical Edition, W. W. Norton & Company
- Dante. 1984. *The Divine Comedy, Vol. I: Inferno*, translated with an introduction, notes and commentary by Mark Musa. Penguin Books
- Belliotti, Raymond Angelo. 2011. *Dante's Deadly Sins: Moral Philosophy in Hell*. Oxford: Wiley-Blackwell
- Eliot, Pound, Mandelstam, Borges, Heaney, Montale, John Perse, Seferis. 2005. *Kuvendim për Danten*. Tiranë: Aleph
- Simonelli, Maria Picchio. 1993. *Lectura Dantis Americana: Inferno III*, University of Pennsylvania Press
- Scott, John A. 2011. "Dante's Other World; Moral Order". Në *Bloom's Critical Views: Dante Alighieri*, new edition, edited and with an introduction by Harold Bloom. Infobase publishing, ff. 149-176
- The Holy Bible: King James Version*. 2013. San Diego: Canterbury Classics

SUMMARY

IN THE VESTIBULE OF HELL – DANTE'S *INFERNO*: III

This paper dwells on the perennial relevance of Dante's moral philosophy underpinning his third canto of *Inferno*, the most perfect of the three canticles (*Inferno*, *Purgatory* and *Paradise*) of his magisterial *Divine Comedy*. Scores of English translations, fully rhymed and non-rhymed, sometimes even non-metered, have been produced, many of them in the past few decades. There are only four of them in Albanian so far, all of them rendered by people who lived through Albania's Communist hell under Enver Hoxha.

Three Albanian renderings of *Inferno's* Canto III, two in Gheg dialect (by Pashk Gjeçi and Mark Ndoja), one in Standard Albanian (by Çezar Kurti), as well as one in English (Mark Musa's non-rhymed rendering in Miltonic pentameter), as well as this author's translation of selected excerpts into Albanian from the latter, are brought here together to enhance the reader's grasping of Dante's moral philosophy: of his condemnation of the pusillanimous people, the cowards, the fence-sitters, the neutrals, the opportunists, to name only a few of

the labels for this category of people who fail to engage in good faith, thus leading an inauthentic life.

While expounding on ample scholarship pertaining to the singularity and universality of *Inferno III*, including the Biblical references to the parable of the talents (Matt. 25:14-30) and the definition of the sinners in the ante-Inferno as ‘lukewarm’ (according to Rev. 3:15-16: “I know thy works, that thou art neither cold nor hot: I would thou wert cold or hot. So then because thou art lukewarm, and neither cold nor hot, I will spew thee out of my mouth. ”), this piece refracts the current situation in Kosovo and Albania through the Vestibule of Hell, that Dantean invention. The Albanian intellectual class in both countries – liberated from foreign occupation at the turn of the century, and from virulent Stalinist Communism a decade earlier – is decried for its sitting on the fence at a time when their governing elites have gravely compromised authentic life in their societies.

Manjola LUBISHTANI, Prishtinë

PIKËPAMJET E BESIM BOKSHIT PËR ZHVILLIMIN E PËREMRAVE LIDHORË NË GJUHËN SHQIPE

KDU 811,18'36

811.18-26

Hyrje

Meqë në shqipen, si tregues të vetës konsiderohen përemrat vetorë, përemrat pronorë, përemrat lidhorë dhe mbaresat vetore të foljes, në veprën “Për vetorët e shqipes” B. Bokshi (2004: 8) e fillon studimin e tij duke shpalosur tiparet semantike e funksionale të tyre. Bokshi synon dhe arrin të japë konkluzione të qëndrueshme dhe shpeshherë mjaft të guximshme e jokonformiste me pikëpamjet zotëruese në gjuhësinë shqiptare, dhe në vargun e tyre ne shkëputëm pikërisht analizën dhe konstatimet e tij lidhur me rrugën e përfimit të përemrit lidhor *i cili (e cila)* dhe funksionin e nyjës së përparme si segment dallues që mundëson mëvetësinë e tij nga përemri pyetës.

Tipare të përemrave lidhorë dhe origjina

Duke i konsideruar përemrat lidhorë si shprehës të kuptimit të vetave nëpërmjet zëvendësimit të fjalës paraprijëse dhe zgjerimit të saj në fjali lidhore, përcaktore e ndajshtimore, gjithnjë si pjesë e kësaj fjalie, Bokshi analizon tiparet e përemrave lidhorë duke mbështetur pikëpamjen e G. Meyer-it (1891: 227) dhe të W. Meyer Lübke-s (i cili mbështet G. Meyerin), sipas të cilëve përemri i mirëfilltë lidhor *që* është huazim i përemrit lidhor të latinishtes *qui*, etimologji kjo që e bën të pamundur përkrahjen e tezës së Pedersenit, i cili e konsideron përemrin lidhor *që* refleks të përemrave pyetës **kue-* apo **kuō-*.

Gjatë argumentimit të tipareve etimologjike të përemrit lidhor Bokshi (2004: 44), në kundërshtim me pikëpamjen e Çabejt (2008: 187) që e sheh përemrin *që* (i paraqitur si *çë* në shqipen e Greqisë e të Italisë) në origjinë si përemër pyetës, argumenton mosfunksionalizimin e përemrit pyetës *çë* (variant fonetik i përemrit *që*) në të folmet e Greqisë, të Italisë e të Ukrainës në funksion të përemrit lidhor, duke gjykuar si mjaft të saktë mendimin e F. Bopp-it dhe të Dh. Kamardës që “përemrat *çë* e *që*, si lidhorë, dallohen vetëm nga veçoritë shqiptimore dialektore që lidhen me ndërrimet e tingujve *ç/q* e jo nga origjina”. Në këtë frymë, autori e sheh si të mbështetur pikëpamjen e Sh. Demirajt (1988: 512, sipas Bokshit: 44), i

cili konstaton se “përemri lidhor *që* është burimisht i ndryshëm nga përemri pyetës *ç/çë*”.

Përemri *që* karakterizohet nga tipare gjithëvetore, duke u dalluar kështu nga përemri *i cili / e cila* etj., që i referohet vetëm paraprijësit të vetës së tretë. Në të tillë pozicion, thekson Bokshi, përemri *që* gjeneron vetëm fjali ndajshtimore të karakterizuara nga natyra emfatike. Si gjenerues i fjalive ndajshtimore ky përemër shfaqet edhe kur lidhet me emra të përveçëm ose me emra të pashquar të shoqëruar nga përcaktorë të çdo lloji (J. Dubois & F. Dubois-Charlier 1970: 253, sipas Bokshit: 46): *Çdo njeri që punon, ia arrin qëllimit; Petriti që më ndihmoi...*, etj.

Përemri lidhor *i cili*, i karakterizuar nga fleksioni i rasës, i gjinisë dhe i numrit, dhe si më shprehës, e zëvendëson përemrin *që* vetëm kur ky i referohet vetës së tretë, në funksion të kundrinës së zhdrejtë dhe në funksion të SP-së, por, siç thekson autori, gjithnjë duke qëndruar variant fakultativ me të, sidomos në gjuhën e folur. Si korrekt, Bokshi e sheh zëvendësimin e këtyre përemrave në funksion të kryefjalës e të kundrinës së drejtë vetëm në fjalitë lidhore-ndajshtimore: *Ky burrë, që shihet shpesh këndeje, është vëllai i Petritit - i cili shihet shpesh...*; *Çdo punë që duhet ta bësh sot, mos e lër për nesër - të cilën duhet ta bësh sot...* etj., ndërsa në fjalitë përcaktuese ai e konsideron zëvendësimin si të panatyrshëm, duke përjashtuar këtu mundësinë e këmbyeshmërisë së tyre në numrin shumës në rastet kur ata dalin si shprehës të nuancave të ndryshme kuptimore: përemri *që* me kuptim përkufizues për fjalën paraprijëse, dhe përemri *të cilët* me kuptim përmbledhës. Këtë gjykim Bokshi e gjeneron nga paralelizmi i përemrit *të cilët* me lidhorin *lequel* të frëngjishtes, i cili sipas Dubois & Dubois - Charlier (1970: 260, sipas Bokshit: 47), shënon praninë e dy fjalive relative, p. sh. : *Shokët që janë ata, të cilët e ndihmojnë*, etj., duke u karakterizuar nga kuptimi përmbledhës kundrejt përemrit *që*, i cili shënon praninë e një fjalie epitetike: *Shokët që e ndihmojnë = Shokët ndihmues*, duke pasur kështu kuptim përkufizues të fjalës paraprijëse së cilës i referohet.

Po ashtu, teksta e cilëson si të pakontestueshëm mendimin e Pedersenit (1895: 200, sipas Bokshit: 48) që në thelb të përbërjes së përemrit pyetës e lidhor *i silli, e silla* etj. (*cili, cila, i cili, e cila* etj.) është përemri pyetës *si*, Bokshi i konsideron si të papranueshme pikëpamjet e tij dhe të Çabejt (1976: 377) për burimin e përemrit *i tillë*, pasi trajtat *i tillë, i këtillë, i atillë* etj. i sheh të krijuara nga përngjitja e përemrit dëftor të gjinisë mashkullore në rasën gjinore me emrin lloj: *i, e, të tij lloji; i, e, të këtij lloji; i, e, të atij lloji* etj.

Përftimi dhe funksioni i nyjës në individualizimin e përemrit lidhor

Gjatë analizimit të rrugës së përfimit të përemrit lidhor autori argumenton rolin e fjalive pyetëse të zhdrejta nëpërmjet të cilave përemri *si* u bë përemër dëftor në funksion mbiemëror me kuptimin *i tillë, e tillë* etj., si p. sh. : [si mish = mish i tillë; so bukë = bukë e tillë etj.], kur nuk ishte krijuar ende përemri *i, e tillë*. Është pikërisht mbiemri dëftor i këtij lloji, pohon Bokshi (f. 53), që u bë gradualisht përemër lidhor, sipas një procesi shndërrimi që shfaq dy trajta të krijuara paralelisht: *si mish = mish i tillë, so lëkurë = lëkurë e tillë dhe i/ si/ mish = mishi i tillë, e/ si/ lëkurë = lëkura e tillë* me segmentin *i/e* si nyjë shquese, atëherë kur ajo ishte e paravënë dhe kur mbiemri ishte ndërmjet nyjës e emrit: [i /mirë/ mish = mishi i mirë (i mish = mishi), e /mirë/ lëkurë = lëkura e mirë (e lëkurë = lëkura)] (Bokshi 1980: 327-332). Nyja si shënuese e gjinisë së emrit ka mundësuar përgjithësimin e formës *si* në vend të dy trajtave *si, so* duke shërbyer kështu si katalizator: *i si ø = i tilli* dhe *e si ø = e tilla*.

Në analogji me procesin e aglutinimit të nyjës shquese me mbiemrin, Bokshi (f. 54) arsyeton edhe procesin e përfimit të përemrit mbiemëror *si*: *i / si/ mish → i si /i mish/ → i siji mish* etj. Në këtë funksion dhe vetëm në trajtën e shquar, pohon autori, mund të funksionojë si mbiemër i substantivuar: *i siji, e sija, të sijët, të sijat* etj., duke bërë të mundur që në njëjës in e gjinisë mashkullore, si pasojë e përngjitjes me emrin *lloj* (i silli lloj = i tilli lloj), të gjenerohet forma përemërore *i silli, e cila*, e pajisur me nyjën shquese si shprehëse e kuptimit anaforik me të

cilin rekomandohet emri i caktuar, u karakterizua nga nuanca të kuptimit translativ, duke i mundësuar kështu pavarësinë nga bashkëvjajtja me emrin në një grup nominal dhe, si pasojë, funksionalitetin si përemër lidhor.

Kështu, autori konkludon moskrijimin e përemrit lidhor nga “përemri pyetës + nyja shquese”, siç ka ndodhur në frëngjishten e italishten (*quel-lequel-laquelle* dhe *quale-il quale-la quale* etj.), pasi lidhori *i cili / e cila* figuron i formuar nga përemri pyetës *cili? / cila?* vetëm pasi ky i fundit u bë i panyjshëm, duke u karakterizuar nga procesi fonetik i përngjitjes së nyjës *të (t)* me *s*-në nistore (alternim i parashtruar nga H. Pedersen 1900: 316, sipas Demirajt 1980: 166) duke dhënë formën me *c* ($t + s > c$). Me këtë konkluzion, Bokshi sërish hedh poshtë gjykimin dualist të Çabejt (2008: 187), sipas të cilit forma *i cili* në shqipen “mund të jetë një zhvillim i brendshëm (një përfitim i gjuhës së formuar, i gjuhës letrare), por pa përjashtuar mundësinë e ndikimit të disa modeleve të gjuhëve romane, e sidomos të italishtes).

Sipas Bokshit (f. 56), çnyjzimi në funksion të lidhorit do të jetë penguar nga ndonjë faktor sintaksor, i cili nuk është argumentuar më tutje nga autori. Ndërsa çnyjzimi i përemrit pyetës u bë falë procesit fonetik $t + s > c$, duke ia bërë të panevojshme praninë e nyjës së përparme, pasi kuptimi anaforik shprehej nga nyja shquese si pjesë e pandashme nga forma e këtij përemri.

Përveç funksionit primar si përemër pyetës, forma *cili* funksionon edhe si përemër lidhor i pacaktuar. Në këtë funksion, argumenton Bokshi, ai e zëvendëson gjymtyrën e fjalisë paraprijëse bashkë me lidhorin *që*, siç e zëvendësonte edhe kur ishte i nyjshëm: *Le të vijë i silli (cili) të dojë = ai që të dojë*, duke e dalluar nga konteksti përdorimin e formës së nyjshme si lidhor të mirëfilltë vetëm atëherë kur ai vihet në vend të lidhorit *që*, duke e lënë jashtë gjymtyrën e fjalisë kryesore me të cilën lidhet me anë të nyjës së përparme: *Le të vijë ai që...; Le të vijë ai, i silli (i cili)... / ai, të sillin (të cilin)... etj.*,

Po ashtu, thekson autori, rasa gjinore, si përcaktuese e emrit, nuk përdoret në funksion të lidhorit të pacaktuar, por shfaqet ekzistente e kuptimisht funksionale me përemrin lidhor të mirëfilltë në fjalitë relative të tipit: *Petriti, djali i të cilit më vizitoi, nuk foli me mua*, duke mundësuar kalimin e emrit të fjalisë kryesore nga gjymtyrë kryesore (kryefjalë) në plotës të përkatësisë brenda fjalisë së varur relative, kalim ky që realizohet vetëm me zëvendësimin e emrit *Petriti* me formën e gjinores së vetë përemrit lidhor: *Petriti, djali i Petritit = djali i të cilit më vizitoi, nuk foli me mua*.

Pikërisht, funksionaliteti i nyjës së përparme si segment me kuptim anaforik e translativ ndaj gjymtyrës emërore a përemërore të fjalisë kryesore ka kushtëzuar ruajtjen e saj në strukturën e përemrit lidhor, si e vetmja mënyrë që mundëson funksionalitetin e këtij tipi përemëror në kontekst dallues nga përemri pyetës në funksion të lidhorit të pacaktuar, e rrjedhimisht edhe nga funksioni i tij primar si përemër pyetës.

Përfundime

Pikëpamjet e prof. Besim Bokshit për zhvillimin e përemrave lidhorë të shqipes, të cilat autori i ka ndërtuar gjatë krahasimit në mënyrë të përballeshme me gjykimet e studiuesve të tjerë, si: H. Pedersen, E. Çabej, Sh. Demiraj, manifestojnë arritje konceptuale aktuale e mjaft të rëndësishme në fushën e studimeve historike të shqipes.

Përfundimet e gjeneralizuara prej tij karakterizohen nga jo-konformizmi dhe qëmtimi i detajzuar i çështjeve që lidhen jo vetëm me

originën e përemrit lidhor dhe rrugën e përfutimit të tij, por edhe me funksionin që format e tij shfaqin në marrëdhëniet e krijuara brenda fjalive lidhore.

Nga tërë argumentimi dhe analiza e realizuar, Bokshi (f. 58) konkludon se lidhori *i cili* nuk mund të jetë përfutur “me anë të konversionit” nga përemri pyetës *i silli? cili?*, duke mos u pajtuar kështu me konstatimin e shfaqur nga Sh. Demiraj (1988: 508).

Njëkohësisht, ruajtja e tipareve anaforike dhe translative të nyjës së përparme te emrat në gjinore, si dhe kalimi funksional analog te forma e përemrit lidhor ka mundësuar që të mundësohet qenësia e saj në strukturën e vetë lidhorit, i cili tashmë shfaqet i individualizuar nga përemri pyetës dhe funksionet që ai përmbush.

BIBLIOGRAFIA

- Bokshi, Besim. 1980. *Rruga e formimit të fleksionit të sotëm nominal të shqipes*. Prishtinë: Rilindja.
- Bokshi, Besim. 1984. *Prapavendosja e nyjës në gjuhët ballkanike*. Prishtinë: Rilindja.
- Bokshi, Besim. 2004. *Për vetorët e shqipes*. Prishtinë: ASHAK
- Çabej, Eqrem. 1976. *Hyrje në historinë e gjuhës shqipe - fonetika historike*. Studime gjuhësore III. Prishtinë: Rilindja.
- Çabej, Eqrem. 2008. *Hyrje në Indoeuropianistikë - Leksionet e Prishtinës*. Tiranë: Botime Çabej
- Camarda, Demetrio. 1989 (1864). *Saggio di grammatologia comparata sulla lingua Albanese*. Livorno
- Demiraj, Shaban. 1980. *Morfologjia historike e gjuhës shqipe*. Pjesa I dhe II. Prishtinë: Rilindja
- Demiraj, Shaban. 1988. *Gramatikë historike e gjuhës shqipe*. Prishtinë: Rilindja
- Dubois, J., Dubois - Charlier, F. 1970. *Éléments de linguistique française: Syntaxe*. Paris
- Meyer, Gustav. (1891). *Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache*. Strassburg
- Pedersen, Holger. 1895. *Albanesische Texte mit Glossar*. Leipzig

SUMMARY

BESIM BOKSHI'S VIEWS ON DEVELOPMENT OF RELATIVE PRONOUNS IN ALBANIAN

This paper attains an analysis of Besim Bokshi's views on the development of relative pronouns Albanian language, comparing them face-to-face with the judgments of other scholars such as H. Pedersen, E. Çabej, and Demiraj, whose theses are generally seen as unstable by the author.

Therefore, the antagonistic conclusions of Besim Bokshi have been reflected upon during the argumentation of the origin of the pronoun, *i cili / e cila*, with particular emphasis on the functionality of the anterior article as a segment with a meaning and anaphoric and translational function to the nominal or the verbal member of the main sentence, which has thus ensured its preservation also in the structure of the subjunctive itself, as the only functionalizing way of this pronominal type in a distinctive context from the interrogative pronoun.

ROMANI SIMBOLIST I KOSOVËS

KDU 821.18-31.09

1. Çështje përkufizimi

Në fillim të viteve '70 të shekullit XX, romani i Kosovës do të pasurohet me karakteristika të reja letrare. Përfaqësuesit e këtij romani janë Anton Pashku, Sabri Hamiti, Zejnullah Rrahmani, Beqir Musliu, Musa Ramadani, Teki Dervishi, Mehmet Kraja etj., të cilët në vitet e shtatëdhjeta do të sjellin një frymë të re në romanin e Kosovës dhe një përpunim të ri të shenjave të këtij zhanri. Ky tip romani 'shfaqet si reaksion ndaj normave dhe konvencave të shabllonizuara letrare të romanit klasik-shoqëror përgjithësisht'¹ që gjendej para tij. Reflektimi i tij do të haset në kritikën letrare e cila këtë zhvillim do ta përkufizojë me terminologji të ndryshme: Ali Aliu do ta quajë *roman modern*²; Ibrahim Rugova do t'i përdorë dy terma, njërin mbi bazë kohore si *roman bashkëkohor*³, tjetrin mbi bazë të prozedut letrar si *romani i specializuar*⁴; më vonë Kujtim Rrahmani do të përdorë termin *rrëfim modern shqip*⁵; Nysret Krasniqi do ta quajë *trashëgimi e simbolizmit në prozë*⁶ etj. Pra, të gjithë tregojnë ndasinë e tij prej një tradite paraprake të prozës, mëvetësinë e vet që e posedon dhe komunikimin me prozën moderne evropiane. Përkufizimi ynë *roman simbolist* nuk ka për qëllim ndërlidhjen e tij strikte me rrymën e Simbolizmit, ai më shumë ka për qëllim theksimin e një elementi përçues te të gjithë këta autorë që është reduktimi i madh i tekstit në figurë, madje jo në çfarëdo figure, por në ato që në kulturën shqiptare janë ngritur në simbole të saj, në figurën e njeriut simbol të trashëgimisë kulturore (plaku), në figurën simbol të atdheut (dheu), në figurat simbole të artificialitetit të jetës moderne (vezullima, Ai, Ajo), po ashtu edhe një vetëdije të njëjtë me atë të Simbolizmit sa i përket krijuesit, krijimit si qasje subjektive ndaj jetës që nuk imiton, por që zbulon shenja të fshehta, të vlefshme për shumë kohë e vende etj. Në letërsinë bashkëkohore zakonisht nuk ka profilizime të

¹ Krasniqi, Bajram, *Poetika e romanit historik shqiptar*, IAP, Prishtinë, 1985, f 188

² Aliu, Ali, *Artikuj kritikë*, Rilindja, Prishtinë, 1983, f. 146

³ Rugova, Ibrahim, *Kritika*, ASHAK, Prishtinë, 2007, f 173

⁴ Po aty, f. 174

⁵ Rrahmani, Kujtim, *Letra dhe ideologj: një hyrje shkurte në letrat bashkëkohore shqipe*, 99aikd, Prishtinë, 2012, f. 171

⁶ Krasniqi, Nysret, *Epistëmë letrare*, 99-AIKD, Prishtinë, 2010, f. 111

pastra, autorët gërshetojnë disa prosede letrare në shkrimet e tyre. Kjo ndodh edhe me romanin e viteve '70 që, krahas këtyre shenjave të Simbolizmit, kanë edhe karakteristika të rrymave tjera moderne, gjë që del edhe nga larushia e përkufizimit të kritikës që pamë më lart, larushi që del nga fakti se gjatë përkufizimit përzgjedh aspekte të ndryshme letrare që ka ky roman. Kjo nënkupton se romani simbolist nuk është roman i pastër, ai gërshetohet me shumë elemente tjera të prozës moderne. E njëjta mund të thuhet edhe për një pjesë të autorëve të lartshënuar të këtij romani që me kohë do të sprovonjë poetika të tjera. Për Zejnullah Rrahmanin, Musa Ramadanin, Teki Dervishin dhe Mehmet Krajën romani simbolist është vetëm një prerje kohore e krijimtarisë së tyre në vitet '70, romani i tyre më vonë do të pësojë ndryshime, do të pasurohet me teknika të ndryshme, deri tek ato postmoderne.

2. Karakteristikat e romanit simbolist

Romani simbolist shquhet me shumë karakteristika të reja krahasuar me ato të fazës së parë të romanit në Kosovë. Autorët e këtij romani i bëjnë një rivlerësim njësive përbërëse të tij, fillimisht ata përpiqen që ta shfrytëzojnë çdo njësi të tij në mënyrë që çdo shenjë e tij, deri tek ajo më e vogla dhe krejt formale, të jetë në shërbim të artistikes së tekstit, figuracionit të tij, idesë, dramatikës dhe emocionalitetit të tij. Kjo jep një roman me shkrim të përpunuar mirë, me ekonomizim të madh të shprehjeve, një roman që largon pjesët e tepërta dhe me fanatizëm lë vetëm ato të domosdoshmet. Për këtë shkak ajo që arrihej përmes vëllimeve të tëra më parë, tash rumbullaksohet në një pjesë të shkurtër të këtyre romaneve, ndërsa nga krejt romani arrihet mjeshtëria që dilte nga një pjesë e madhe e krijimtarisë së autorëve paraprak.

Në rend fabular nuk kemi më imitim të jetës, as të asaj ambientale, as të asaj ideologjiko-komuniste, tash teksti ikë te bota subjektive e individit, te një botë e cila përmbledh në një pikë problemet e kohëve dhe vendeve të ndryshme. Prandaj ikja në subjektivitet në këto romane është ikje nga një kohë dhe vend i caktuar, të cilën gjë e kishim te romanet e mëhershme, në kohë dhe vend universal. Subjektiviteti ua mundëson këtyre autorëve që brenda rrëfimit të rikontekstualizojnë histori të shumta, nga ato kur'anore e biblike, deri te ngjarjet e ndryshme të shtrira në vijë vertikale (historike) e horizontale (hapësinore), ashtu sikur asocion mendja të gjitha këto pa pengesa. Këtë nuk e kishim në romanet para tyre pasi që ngjarja e tyre ndërli dhej me një ambient apo ideologji (zakonisht komuniste) dhe kjo krijonte kufijtë e vet të shtrirjes së ngjarjes, jashtë të cilëve nuk kalohej në sfera universale të kohës e hapësirës. Temat e mëdha të

letërsisë paraprake iu lëshojnë rrugë temave të reja personale, madje edhe kur trajtohen tema të mëdha, këta autorë i paraqesin ato në një formë të re, nga një pozicion specifik i cili sjellë befasi e të papritura për gjëra tashmë të njohura. Teksti i këtyre romaneve është skajshmërisht subjektiv dhe personal, edhe kur trajton probleme të mëdha nacionale e universale ai nuk rrëshqet në forma dogmatike me të cilat jepeshin këto tema më parë.

Romanet e kësaj periudhe do të sjellin të reja edhe në strukturën e tyre formale. Duke përjashtuar romanin klasik që përdorë pjesë të tëra për të ndërtuar një pamje, një personazh, një situatë, romani simbolist këto gjëra do t'i ndërtojnë me pak shenja, veçse të përpunuara mirë, deri në detaje të vogla.

Autorët e romaneve paraprake përpiqeshin 'të krijojnë fotografinë epike të botës'⁷ në gjithë gjerësinë e saj'⁸. Fotografia e botës te këta autorë ndërtohej në bazë të rregullave që përcaktonin ata, kjo nënkupton se autorët e romanit paraprak nuk ofronin liri të leximit të tekstit të tyre, ata në të përcaktonin se çka është e mirë dhe çka e keqe, kështu tekstet e tyre mësonin lexuesin, edukonin atë, krijojnë bindje të caktuara ideologjike, etj. Këtë drejtpërdrejt a indirekt e gjejmë te romanet paraprake të Sinan Hasanit, Rexhai Surroit, Hivzi Sulejmanit, Adem Demaçit, Nazmi Rrahmanit, etj. Romani i autorëve pas tyre ka larguar përpjekjen për të paraqitur jetën në totalitet, ai jep vetëm një pjesë të saj, një aspekt të vogël të saj, bashkë me to largohet kërkesa për të mësuar lexuesin, autorët e këtij romani më shumë vënë në dyshim ide, histori e bindje, sugjerojnë diçka të mundshme, pa e ngritur në nivelin e një të vërtete absolute si ekzistonte paraprakisht. Krahas romaneve të mëhershme këto romane as nuk insistojnë që të pranohen idetë e tyre nga lexuesi, kërkesa këtu edhe kur gjendet është pjesë e lojës artistike, shprehësisë së tekstit, pra ndryshon raportin ndaj lexuesit, ai më nuk është objekt ideologjizimi, por fushë e re e zgjerimit të artistikes së tekstit.

Romani simbolist nuk është tekst i thjeshtë i prozës, ai komunikon me shumë zhanre e nënzhanre të tjera, në të gjejmë elemente të poezisë, dramës, eseistikës, por edhe të kronikës, historiografisë dhe zhanreve të tjera joletrare, ashtu si arrijnë të grumbullohen të gjitha këto së bashku brenda psikikës së njeriut. Për ta me rëndësi do të jenë tingulli, ritmi dhe muzikaliteti i rrëfimit, kjo do ta ofrojë këtë roman me poezinë ku vlera matet me nivele tonesh, theksash e pauzash. Por romanet e tyre komunikojnë shumë edhe me tregimin dhe novelën, secila pjesë e nënpjesë

⁷ Krasniqi, Bajram, vepër e cituar, fq. 191

⁸ Po aty, fq 191

e tyre ndërtohet ashtu që të funksionojë si e veçantë kuptimisht dhe artistikisht, si tregim apo novelë e pavarur, por edhe si pjesë e një tërësie më të madhe, romanit, pasi ndërlidhen me një temë, një ngjarje apo një protagonist. Pra, romanet e tyre mund të lexohen si tërësi, por falë këtij komunikimi mund të lexohen edhe si pjesë të ndara, të përafërt me një përmbledhje me tregime a novela. Po ashtu në të gjejmë pjesë të dramës, dialogët e monologët e personazheve ndërtohen shpesh mbi model të dialogëve e monologëve të dramës, përafrimi me këtë zhanër shkon deri te dukja formale e njëjtë me dialogët e dramës. E njëjta ndodh edhe me zhanret joletrare, kronika përdoret te romanet e Z. Rrahmanit, B. Musliut, M. Ramadanit, po ashtu edhe reportazhi, fjalimi, ditari, tekstet historike dhe një shkrim eseistik që në pjesë të caktuara trajton probleme politike e filozofike të shoqërisë dhe njerëzimit në përgjithësi.

Në këtë roman do të thyhet koncepti i personazhit, më nuk kemi personazh të mirëfilltë, më shumë kemi të bëjmë me personazhe figura nga të cilat paraqitet vetëm një mendim, një pjesë jete, një takim, bisedë, por shumë domethënëse për të dhënë karakterin e tyre, karakterin e një të huaji, një pushtuesi, një viktime, heroi, për këtë këto personazhe më shumë janë personazhe ide. Madje shpesh ndodh që ndonjë personazh edhe të ndahet në disa veta të cilat në kontekste të caktuara shfrytëzohen si figura të veçanta, ashtu që në fund të romanit vetëm një personazh arrin të përmbledh brenda vetes një grup figurash. Të tilla janë personazhet që marrin disa emra, të cilët janë të ndërlidhur me kontekstin e shkrimit dhe secili është figurë për atë pjesë në të cilën gjendet. Në këto romane nuk përpiqet të ndërtohen karaktere të plota, por në vend të kësaj autori 'për çdo tingull të veçantë krijon personazhin përfaqësues'⁹.

Romani i kësaj periudhe nuk do të ketë as strukturë fabulare të ndërlidhur. Thyhet fabula klasike, ka shumë fragmentarizëm mes pjesëve përbërëse të romanit, shumë ngjarje retrospektive të inkuadruara, ngjarje asociative etj. Fillimi i fabulës nuk paraqet domosdoshmërisht fillimin e konfliktit, por mundet mesin ose fundin e tij, pas hyrjes së tillë të përmbytur, vonesat në pjesë tjera të romanit janë më të lehta, shpërndarja e pjesëve të ngjarjes me mundësi më të madhe realizimi, fragmentarizmi nga më të ndryshmit, etj. Kjo gjë shkon bashkë me idetë e romanit pasi që në këto romane nuk forcohet shumë ideografia, qëllimi i tyre është më shumë të hapen probleme, histori, ngjarje, përvoja. Për këtë shkak edhe fundi i tyre, jo që nuk jep moralizime, por shpesh vjen papritur, pa u mbyllur ngjarja, pa u dhënë idetë e autorit lidhur me të, pasi ka mjaftuar

⁹ Aliu, Ali, vepër e cituar, fq 164

hapja e ideve në të dhe kjo ka qenë synimi i shkrimit. Struktura e brendshme është shumë personale për secilin autor. Ka lojë të madhe me kohët e rrëfimit, ka lojë të madhe me kohët e ngjarjes, ka lojë të madhe me pozicionet e narratorit, me rrjedhën syzheore të ngjarjeve. Në to kemi një vend që është totalisht figurë dhe që i ndihmon kuptimisht ngjarjes së romanit, ai është aq organikisht i ndërlidhur me të sa që nëse nuk kuptohet mirë rrezikon që edhe ngjarja të mos kuptohet. Me një pamje të re vjen edhe komenti e përshkrimi: komenti më nuk është dorë e autorit në tekst, por potencial i veçantë artistik që me formën e vet të shkrimit rritë më tej estetikën e tekstit; e njëjta vlen edhe për përshkrimin që duke përzgjedhur gjuhën adekuate arrin që mjedisit, personazheve dhe gjërave të tjera, t'ua rritë dykuptimësinë dhe figuracionin në tekst.

Në romanet e kësaj periudhe do të mbizotërojnë figura dhe kjo jo vetëm në njësitë e ngjarjes, si te personazhet, vendi, koha, por edhe në ato formale, si te numri i rrëfimeve, i ndarjeve dhe nëndarjeve të romanit, duke u bërë qenësi e shkrimit të tyre figura. Kjo kërkon një vëmendje, jo si në shkrimet pararendëse, në blloqe të mëdha të romanit, por në çdo fjalë, shenjë të tekstit, madje shpesh edhe në njësitë tej tekstit, si te përkushtimi i romanit, marginat e tekstit të tij, lloji i shkronjave që përdorë, etj.

Karakterit simbolik i këtij romani del nga shtrirja e madhe e figuracionit në të. Kjo dukuri vjen po ashtu si reaksion ndaj romanit paraprak, pjesa më e madhe e tekstit të të cilit ishte tekst deklarativ, në romanet e këtyre autorëve figuracioni është i madh dhe shtrihet në të gjithë tekstin: fillimisht gjithë ngjarja e tij është figurative, historia e saj, digresionet, ngjarja e trilluar, por edhe ajo historike për shkak se nuk përdoret për të dhënë një të vërtetë, por përdoret si figurë e gjithë historisë shqiptare, duke dhënë përmes pjesës tërësinë (metonimia); personazhet janë gjithashtu figura, veshjet e tyre, dukja, mosha, gjinia, emrat, mungesa e ndonjë gjymtyre ose theksimi i një tjetre më shumë se zakonisht; vendi ku vendoset ngjarja është figurë, duke nënkuptuar këtu të gjitha llojet e detajet e tij me të cilat del, si ngjarje në fshat, qytet, ngjarje në rrugicë, shtëpi, banesë, në mal me maje të rumbullakët *si plisi* apo me maje të mprehtë *si shigjeta*, figurative janë anët hapësinore si djathtas, majtas, lart, poshtë, gjithashtu edhe pozicionet e caktuara të personazheve, si në mes të rrugës, në kënd, në qendër apo periferi të qytetit; koha është figurë, koha me shi, diell, por edhe variantet e tjera të saj, si kur del si stinë (pranverë, vjeshtë), si ditë jave (e marte, e diele), si muaj (gusht) etj. Në këtë roman figurë janë edhe përshkrimet, komentet, rrëfimet e gjata e të shkurtra, ritmi i shkrimit, deri te numri i faqeve ose fusnotat që nënkupton se shfrytëzohen detaje të vogla për ide të mëdha të romanit, por edhe pjesë (numri i faqeve,

fusnotat) që deri atëherë konsideroheshin pjesë jashtë tekstit të romanit.

Po ashtu me rëndësi të madhe figurative janë edhe shtresat e caktuara diskursive dhe kulturore, shumë periudha historike e letrare këtu nuk barten të plota, por me shenjat e tyre simbole. Këtu shumë shtete dhe nacione jepen përmes ideve të tyre për pushtim me luftë (Roma te *Oh*), pushtim me doktrinë (kisha te *Sheshi i Unazës*), me ngritje në absolute të centralizimit të njëshit (ideologjia totalitare e mizogamit te *Oh*), në këto raste shenjat me të cilën shoqërohen janë figura që dhënë mentalitetin e tyre të përgjithshëm. Me një fjalë, në romanet e këtyre autorëve gjejmë shenja të caktuara kulturore, historike, letrare, të cilat përfaqësojnë diçka më shumë, si përfaqësojnë kultura të caktuara, doktrina, nacione, shtresa shoqërore apo poetika letrare. Gjithë kjo tregon se romanet e këtyre autorëve kanë figuracion të madh, por edhe një nëntekst të pasur që tërheq pas vete kultura të tëra dhe forma të mendimit e të sjelljes që kërkojnë njohje të thellë të problemeve për të pasur mundësi depërtimi në to. Për këtë shkak romanet e këtyre autorëve, përkundër që janë parë si romane me vlerë të madhe, nuk kanë pasur një lexim e interpretim të mirë për shkak se kanë kërkuar një lexues të përgatitur mirë që arrin ta njoh thellësinë e problemeve që shenjojnë dhe arrin të depërtojë në lojën e madhe artistike që autorët e tyre bëjnë me shenja figura. Derisa figuracioni i madh e ngritë këtë roman në roman simbolist, shtresat tjera kulturore e letrare që gjenden në të tregojnë se ky kategorizim i tij ka një dallim të madh me romanin klasik simbolist, nisur edhe prej këtij fenomeni të gërshetimit del se ky roman nuk është roman i pastër simbolist.

3. Përfaqësuesit kryesor të këtij romani

Autorët kryesorë të këtij romani janë Anton Pashku, Sabri Hamiti dhe Zejnullah Rrahmani, pa harruar që me karakteristika të tilla ndërtojnë romanet e tyre edhe Teki Dervishi, Musa Ramadani, Beqir Musliu, Mehmet Kraja, etj. veprat e të cilëve krijojnë një ide më të përgjithshme rreth asaj që ndodh me romanin në Kosovë gjatë viteve '70.

Anton Pashku (1937-1995) është autor që shkroi tregime, dramë dhe romanin *Oh* (1971) i cili me kthesën e madhe që bëri, u bë prijës i kthesës së madhe të prozës që ndodhi në Kosovë në fillim të viteve '70 të shekullit XX.

Ndërsa në plan të rrëfimit Anton Pashku te *Oh* arrin ta thyejë rrëfimin tradicional, ai nuk paraqet bëmat e plota të individit brenda një dite, por vetëm një pjesë të tyre. Syzheu i romanit ka rrjedhë akronologjike, me shumë ndërprerje, pauza, fragmentarizëm në mes, rrëfim të ngjarjes të

cilës vetëm në fund të saj i rrëfëhet fillimi, një bartje e përqendrimit të artistikja e rrjedhës së ngjarjes e jo të vet ngjarja, të teknikat jo të historia. Në kundërshtim me romanin paraprak i jep hapësirë më të madhe nëngjarjeve sesa ngjarjes së nivelit të parë dhe bën rrëfim shumë figurativ, me plotë male, lisa, pasqyra me dy faqe, të cilat lëvizin, qohen, ngritën, ikin tutje, rrëfim i paparë më parë, ato nevojitet të njihen që të kuptohet rrjedha e ngjarjes së romanit. Pashku thyen personazhin klasik, shumicës së personazheve të tij nuk i shohim asgjë nga dukja, si fytyra, gjatësia, veshja, një pjesë të tyre i shohim vetëm një pjesë (kokën, sytë, përkrenaren), e një pjesë vetëm mendimet. Pra, jo më personazhi i plotë, por vetëm me pak shenja, por përcaktuese për funksionin dhe vlerën e tyre në roman.

Oh kombinon narratorët e ndryshëm, ka një syzheu që është akronologjik, ndërlidhjen mjeshtërore të nëngjarjeve me ngjarjen kryesore, karakteristika këto që arrijnë të funksionojnë harmonishëm për mrekulli me ngjarjet dhe temat që diskuton ky roman. Por, ky roman ka shtresë shumë të pasur edhe me nëntekst dhe figuracion, në të kombinohen kodi popullor, ideologjik, biblik etj. Për më tepër Pashku bën përzgjedhje të shenjave të këtyre kodeve, gjë që përforcon karakterin simbolist të këtij romani, kjo i jep dy karakteristika këtij romani: ngarkesë të madhe me konotacion ku shenjat tërheqin pas kuptime të veçanta, deri të kulturat e filozofit e caktuara dhe mjeshtëri të kombinimit të tyre, ku secili vendoset në vendin e vet, si ai popullor të *plaku*, ai ideologjik të *riu* mizogam, por janë edhe pjesë që funksionojnë si të pandara brenda një tërësie. Kombinimi tregon se romani *Oh* funksionon si një rrjetë kodesh e nënkodesh, secila shenjë është e vënë në sistemin e shenjave të tjera, asgjë nuk funksionon si e veçantë dhe e ndarë prej tërësisë. Kjo përputhje e shenjave duket e komplikuar, por të *Oh* funksionon shumë harmonishëm, ato më shumë se renditje formale janë renditje figurash, vlerash estetike e artistike.

Sabri Hamiti (1950) autor i shumë veprave nga letërsia, duke përfshirë zhanret e poezisë, dramës dhe prozës, shkroi romanin *Njëqind vjet vetmi* (1976) më parime të pastërta të romanit të viteve '70 që thyejnë romanin tradicional.

Romani *Njëqind vjet vetmi* i Sabri Hamitit ka sistem të fortë të shkrimit. Shenjat e tij ndërlidhen shumëfish me tema, ngjarje, njerëz, kohë, vende, me kode shkrimi, duke simbolizuar probleme të ndryshme kulturore në rend diakronik e sinkronik. Në të çdo detaj i vogël ka rëndësi simbolike, si personazhet, vendi, koha, numri i faqeve të pjesëve dhe

nënpjesëve, numri i ndërhyrjeve të personazheve, çdo pikë, presje, shkronjë e vogël ose e madhe, margjinë e ngushtë ose e gjerë, çdo ndërrim i tipit të shkrimit, rrëfimit, përshkrimit, ndërrim i dukjes së personazhit, ndërrim i përjetimeve të tij, mendimeve, veprimeve etj. Në fakt kjo mbingarkesë e madhe e shenjave ka pamundësuar kuptimin e mirë të tekstit të tij që prej se kur është botuar, por kjo tregon përqendrimin e Hamitit për të ndërtuar tekst artistik me bërthamë figurën e jo tekst të lexueshëm.

Sabri Hamiti këtë roman arrin ta ndërtojë me një narrator të veçantë, të cilin e shtrinë në tërë rrëfimin e tij dhe i cili prodhon informacione të veçanta për ngjarje, situata, njerëz, etj. Madje në përputhje me këtë narrator përzgjedh formën e veçantë të rrëfimit të përshtatshëm për të, i cili nuk i deklaron problemet, por jep vetëm efektet që ato probleme bëjnë në njerëz, kohë, vende e kultura të ndryshme. Nëse herën e parë krahasohet me teknikat e rrëfimit të romancierëve të mëdhenj, herën e dytë është tek Malarme e simbolistët e tjerë të cilët zbulimin e ngadalshëm të temave që diskutonin e konsideronin idealin më të lartë të shkrimit të tyre. Në fakt Hamiti në këtë roman, jo një herë ka gërshetuar elemente të prozës me ato të poezisë, duke synuar një roman sublimues të arteve e formave letrare. Problemi i gërshetimit të formave të shkrimit të ky roman është më i madh pasi secila pjesë përfaqëson një tip shkrimi, duke filluar që prej rrëfimit me shenja orale, shkrimit të rrjedhës së nëndijes, shkrimit simbolik, ditarit, deri te albumi që gërsheton artin e shkruar me atë pamor, elemente që ndikojnë në krijimin e romanit sintezë. Por vetëm gërshetimi në vetvete nuk përfaqëson vlerë, Hamiti një hap më tej për secilin prej këtyre diskurseve përzgjedh situata të veçanta të përshtatshme me to, personazhe të veçanta, dramatikë e tension specifik, përzgjedh kontekstin vendor e kohor ku ato vendosen, në fund përzgjedh edhe mjetet gjuhësore të veçanta për secilën pjesë. Pra, mjeshtëria e Hamitit kalon shumëfish gërshetimin e thjeshtë të formave e zhanreve, duke kaluar në gërshetim esencial të tyre në të cilin rëndësi qenësore kanë karakteristikat themelore të tyre e jo dukja si rrëfim oral, ditar, etj. Veçse po tregojmë se në këtë roman çdo shenjë ka vlerë e funksion të veçantë, por fiton vlerë dhe funksion edhe në komunikim me shenjat e tjera. Pak a shumë ashtu si është ndërtuar edhe vet romani i cili pa kurrfarë problemi mund të funksionojë dhe të lexohet si i ndarë në pjesë të veçanta, por edhe si një tërësi e përmbledhur së bashku në një roman.

Veçantia e shkrimit të Hamitit prek edhe nivelet e tjera të tij, si, personazhet dhe ndryshimet e tyre në çdo pjesë, duke thyer personazhin në një formë krejtësisht të veçantë. E njëjta vlen edhe për sistemin kohor në

romanin e Hamitit: sistemi i tij mbështetet mbi atë të një rrotullimi kohor që vlente për secilën pjesë dhe për secilin lloj shkrimi. Figuracioni i kohës është mbizotërues për ngjarjen edhe atëherë kur del në variante dhe fillon në një stinë tjetër (si në verë te *Ditari*) ose edhe atëherë kur mungon krejtësisht dhe jep universalitetin kohor të ngjarjes dhe aftësinë e saj për t'u shtrirë jashtë çdo kohe (te *Shtëpia në rrugë* dhe *Stacioni i fundit*). Me figuracion të madh kemi edhe vendin në këtë roman, ai fillimisht rritet së bashku me pjesët e romanit, një vend e kemi në pjesën e parë (*Gjyshja*), dy vende në pjesën e dytë (*Nipi*) dhe tri vende në pjesën e tretë (*Unë*), veçse krahas kohës vendi nuk ka sistemin e rrethit sikur që del te Antoni i cili romanin e fillon dhe e mbaron në të njëjtin vend, në banesë. Vendi këtu komunikon edhe me temën e pjesëve, në pjesën e parë (*Gjyshja*) ku kemi rrëfimin oral, vendi është rural dhe me shumë shenja fantastike, në pjesën e dytë (*Nipi*) ku kemi të renë dhe traditën, vendi është qyteti dhe fshati, te temat universale të pjesës së tretë (*Unë*) vendi është i rrafshët, duke shenjuar vendi universalitetin tematik.

Zejnullah Rrahmani (1952) stilisti i madh i prozës shqipe, i cili shkroi vetëm prozë si *Zanoret e humbura* (1974), *Udhëtimi i një pikë uji* (1976), *Sheshi i unazës* në Prishtinë, 1978 dhe në Tiranë 1982 etj.

Zejnullah Rrahmani te *Sheshi i Unazës* gjithashtu ristrukturon njësitë e romanit mbi parime të reja prej romanit të mëparshëm. Madje komunikon me të gjitha rrymat moderne si dhe vendos figurën në bazë të shkrimit të tij sikur që krijon edhe narrator të ri, kohë dhe vend krejtësisht të mbështetura në figurë, thyen personazhin, veçse të gjitha këto në një formë krejtësisht origjinale.

Zejnullah Rrahmani thyen rrëfimin klasik duke gërshetuar romanin e tij me forma e zhanre të tjera: gërsheton romanin me vargje nga poezia dhe dialogë nga drama me të cilët shpesh ngjan edhe formalisht; gërsheton romanin me forma të ndryshme të rrymave prozaike, si me atë të rrjedhës së nëndijes; gërsheton romanin me karakteristika joletrare, si me reportazhin gazetaresk, etj. Pra edhe Rrahmani ndërton romanin sintezë si Pashku e Hamiti, veçse përzgjedh forma e zhanre të tjera letrare e joletrare për ta arritur këtë. Një shembull konkret se si ruhet e njëjta ide, por realizohet në forma të ndryshme dhe origjinale nga secili autor.

Rëndësi të madhe Rrahmani i jep figuracionit të romanit ku *unaza* në titullin e tij është ajo që drejton shumë njësi të tjera përbërëse të tekstit të tij: drejton ngjarjen e cila, si unaza, aty ku fillon, aty edhe mbaron; drejton vendin (Sc-në dhe lagjet e saj) i cili ndërtohet mbi bazë të rrethit koncentrik; drejton objektet dhe shenjat tjera të identitetit të këtij vendi të

cilat po ashtu ndërtohen mbi bazë të rrethit koncentrik, etj. Në anën tjetër, kjo veçse tregon për një ndërlidhje të madhe të të gjitha shenjave të shkrimit të këtij romani në mes veti ku të gjitha së bashku si qyteti, strukturimi i tij, objektet në të, si dhe ngjarja e romanit janë të lidhura dhe dhënë idenë e një jete në rreth. Pra, një shkrim i përpunuar dhe i menduar deri në detajet më të vogla.

Figuracioni te *Sheshi i Unazës* në fakt është aq i madh sa që përfshin të gjitha shtresat e tij dhe fjala shoqëruese e secilës shtresë është se ajo ka *figuracion*. Kështu, emrat në roman, qoftë emrat e vendit, qoftë emrat e personazheve, nuk janë emra arbitrar, por figurativ dhe brenda fshehin idenë rreth qenësisë së atij që emërojnë: Sc është vend figurativ në mes të Shkodrës dhe Qytetit të shenjtë, Djaloshi figurë e trimit, pastaj vajza, djali, plaku, plaka, i riu etj., të gjitha emërtime figurative pasi kryejnë vetëm funksionin që jep emri i tyre (plak, i ri, djalë, vajzë) e jo atë të një njeriu që del si kombinim i një tërësie komplekse të moshës, profesionit, gjendjes emocionale, mentale etj. Kështu thuhet personazhi dhe karakteri tradicional në veta, në pjesë figurative, duke marrë teksti pjesën e tij (moshën, gjininë, profesionin) që i përshtatët më shumë. Emërtimet e tilla figurative komplikohen edhe më shumë kur këto personazhe marrin edhe funksionin e narratorëve në roman dhe figura tash vlen edhe për karakteristikat e rrëfimit të tyre me oralitet (plaku), me elemente biblike (Prifti), rrëfim nga pozicioni i të huajit (i huaji) etj. Kështu në romanin e tij stisen shtresat e tekstit dhe një figurë bëhet një për disa shtresa. Në anën tjetër, Rrahmani ndërton narrator të veçantë edhe kur nuk ka një adresë të tillë, një personazh të tillë, si rasti i heterodiegjetikut që këtu del shumë i veçantë, një vetëdije e Rrahmanit për narratorin në përgjithësi, pavarësisht formës me të cilën del ai.

Sheshi i Unazës është romani që në formë të përkryer përdorë nëntregimet e kohëve dhe të vendeve të ndryshme, të cilat i shfrytëzon në kontekste të duhura për të përforcuar idetë e ngjarjes, për t'i universalizuar ato, duke treguar se janë ide që kanë shoqëruar brezat e tjerë, nacionet e kulturat e tjera. Në përputhje me këto funksione të llojlojshme kemi edhe tematikën e tyre të llojlojshme: një pjesë vijnë nga oraliteti shqiptar ku dalin si hipertekste të këngëve orale shqiptare; pjesa tjetër janë histori nacionale dhe universale, të cilat për ta ruajtur vlerën e lartë estetike nuk ritregohen nga narratorët e shumtë në labirinthe të cilëve janë vendosur, por rrëfohen sikur janë duke u treguar për herë të parë, me ligjërimin dhe bisedat e tyre të drejtpërdrejta.

Mund të përfundojmë se kemi të bëjmë me romane të cilat mbajnë në

brendi konceptet qendrore të romanit simbolist të viteve '70 në Kosovë. Këtyre romaneve nuk mund t'iu qasemi me koncepte klasike të personazhit, të syzhet, narracionit, narratorit, vendit, kohës e koncepteve të tjera. Këto koncepte fitojnë rivlerësime, precizitet të madh, figuracion dhe pas tyre autorët arrijnë të konotojnë ide të ndryshme. Në këtë kontekst edhe rendi formal dhe ideor i shkrimit ndryshojnë: më nuk jep ide vetëm ngjarja dhe reflektimet e narratorit, por këtë gjë e bëjnë edhe numri i faqeve të pjesëve, rendi i pjesëve, renditja formale e diskurseve etj. Romanet e tyre esencialisht janë një gurrë e madhe shenjash, figurash, sistemesh, të cilat u munduam t'i shohim dhe të krijojmë nga e gjithë kjo një pamje rreth asaj se çka ndodh në prozën e Kosovës të viteve '70.

4. Komunikimi me letërsinë botërore

Në vitet '70 të shekullit XX në ish-Jugosllavi, sistemi politik ishte monisto-komunist, por në ndryshim prej vendeve tjera komuniste ku kishte kontroll të madhe të literaturës dhe përgjithësisht jetës kulturore, në të kjo gjë ishte tejkualuar, komunikimi me literaturën e Evropës Perëndimore ishte më i lehtë. Kjo do të ketë ndikimin e vet në letërsinë e Kosovës, duke përfshirë edhe romanin i cili, përveç figuracionit të dendur, grumbullon brenda vetes karakteristika formale dhe ideore të disa prej rrymave moderne të kësaj letërsie. Prapë jemi te profilizimi jo i saktë i kësaj literature për të cilën po flasim, romanin simbolist, i cili edhe nga kultura evropiane nuk zgjedh vetëm njërën prej rrymave letrare të modernitetit. Me të ky roman trashëgon qoftë edhe pavetëdijshëm karakteristikën e letërsisë shqipe e cila përgjithësisht nuk ndërton rryma të pastra letrare, të paktën jo ashtu si dalin në letërsinë botërore, sikur që edhe ka aritmi në krahasim me to. Për këtë shkak karakteristikat e autorëve emblemantik të letërsisë së shekullit XX i gjejmë në të njëjtën vepër, edhe pse ata i takojnë rrymave të ndryshme letrare. Në romanet e autorëve shqiptarë nuk duken që janë pjesë të rrymave të ndryshme, por që plotësojnë njëra tjetrën dhe vetëm duke qenë së bashku ndërtojnë tërësinë e veprës. Krahas gërshetimit të tyre te një autor, kjo tregon anën tjetër të komunikimit me këtë literaturë, se nuk merren të gjitha karakteristikat e rrymës dhe autorëve, por vetëm disa veçanti të tyre. Në të vërtetë edhe brenda autorëve shqiptarë të kësaj periudhe ka dallime pasi njëri zgjedh më shumë njërën prej tyre, ndërsa tjetri një tjetër.

a) Komunikimi me Simbolizmin

Simbolizmi u zhvilluan si rrymë kundër Realizmit dhe Natyralizmit,

derisa autorët e dy të fundit shkruanin romane në të cilat synonin një paraqitje besnike të jetës, autorët e Simbolizmit shkruajtën poezi dhe prozë poetike në të cilat i jepej hapësirë imagjinatës dhe jo imitimit. Proza e tyre poetike ndërtohej mbi një figurë të zgjeruar në të gjithë shkrimin, mbi një gjuhë poetiko-ritmike dhe mbi një mungesë të ngjarjes klasike. Nëse nuk i bashkon kategoria e romanit shkrimtarët tanë me ata të Simbolizmit, është proza poetike ajo që i bashkon, tek autorët e romanit simbolist të Kosovës kemi një tekst me një figurë të shtrirë në të gjithë romanin, kemi një gjuhë poetiko-ritmike (Pashku, Hamiti, Dervishi), një diksion të organizuar, ritëm, rimë, bukurtingëllim që del nga përsëritja e pjesëve të ndryshme të tekstit (zanoreve, bashkëtingëlloreve, fjalëve etj), karakteristika që janë jotipike për romanin dhe mund të kuptohet vetëm nga ndërlidhja me këtë rrymë. Te romani simbolist i Kosovës ka pjesë që mjafton vetëm linja prozaike e fjalive të thyhet në vargje për ta dalë teksti poezi e mirëfilltë.

Autorët e romanit simbolist të viteve '70, krahas romanit para tyre që imitonte jetën ambientale dhe ideologjiko-komuniste, pamë se nuk imitojnë jetën. Kjo është karakteristikë që e hasim edhe te Simbolizmi, autorët e kësaj rryme 'aspironin ta vendosin vetën jashtë shoqërisë'¹⁰ dhe jashtë problemeve me të cilat ajo merrej për shkak se imitimi ndërlidhej me një kohë, ndërsa këta, sikur autorët e romanit simbolist të Kosovës, dëshironin një letërsi jashtë kohës, një letërsi 'më filozofike'¹¹. Stéphane Mallarmé në një rast, duke iu kundërvënë paraqitjes së realitetit thotë se 'gjërat ekzistojnë ndaras prej nesh, nuk është detyra jonë t'i paraqesim ato; ne jemi të detyruar t'i kapim lidhjet midis tyre...'¹²

Kjo bëri të mundur atë që tek romani simbolist i Kosovës shihej si përpjekje që letërsia të mos imitojë botën e jashtme, por atë subjektive, që te Simbolizmi dilte si kërkesë që letërsia duhet 'të aspirojë të kthehet në art prioriteti spiritual mbi atë material'¹³. Ne pamë se subjektiviteti në romanin simbolist të Kosovës ka bërë të mundur ndërtimin e kultit të individualizmit të këtyre autorëve, largimin nga dogmatika e paraqitjes së problemeve, etj. Në përputhje me këtë, Remy de Gourmont, duke përmendur karakteristikat e Simbolizmit, thotë se 'individualizmi, liria krijuese... aspiratat për çdo gjë të re, të pazakontë, madje edhe të

¹⁰ Brodskaja, Nathalia, *Symbolism*, (Përkthyer nga Tatyana Shlyak and Rebecca Brimacombe), Parkstone Press International, Neë York, USA, 2007, fq 25

¹¹ Po aty, fq 25

¹² Cituar sipas Brodskaja, Nathalia, *Symbolism*, Parkstone Press International, New York, USA, 2007, fq 33

¹³ Po aty, fq 28

çuditshme'¹⁴ janë karakteristikat themelore të kësaj rryme. Ky autor, i cili ishte vet simbolist, në librin e tij *Libri i maskave* thotë se 'Simbolizmi nuk është asgjë tjetër përveç se shprehje e individualizmit artistik'¹⁵, ndërsa simbolistët i quan 'të dashuruar me fytyrat e tyre'¹⁶. Misticizmi i shenjave të Simbolizmit, sipas këtij autori, 'afrohet me konceptin e individualizmit'¹⁷. Kjo ndodh edhe në romanin simbolist të Kosovës, shenjat e këtyre autorëve si plaku, dheu, ujku, përveç që bartin karakteristika tradicionale janë shenja që fitojnë karakteristika të reja individuale te secili autor, duke fituar njëfarë mistifikimi nga kjo ndërhyrje e personale në to. Në anën tjetër, subjektivizmi bëri të mundur një letërsi që, para se të imitojë jetën, të paraqes supozime individuale, një letërsi që nga Simbolizmi kërkohet që t'i drejtohet 'jo logjikes shkencore, por intuitës, subkoshiençës, imagjinatës'¹⁸.

Autorët e Simbolizmit duke përjashtuar realitetin, tek ai 'kërkonin kuptimin e fshehur në ndonjë fenomen apo imazh'¹⁹. Romani simbolist i Kosovës bën këtë gjë, ai nuk bën paraqitje të thjeshtë të jetës, por depërton thellë në të dhe zgjedh ato shenja që janë esencë për ngjarjen, për personazhin, kohën, vendin, pra bën atë që bënin autorët e Simbolizmit të cilët kërkonin 'mysterin e fshehur thellë i cili në fakt në shikim të parë nuk duket'²⁰.

Sipas autorëve të Simbolizmit natyra i flet njeriut, por këtë e bën me një gjuhë përplot simbole. Nuk është e rastësishme që romani simbolist i Kosovës është e reduktuar maksimalisht në simbole, në të ngjarjet, personazhet, vendet, kohët, kulturat janë përplot shenja që prekin problemet e tyre thellë dhe që duhet njohur mirë për t'i kuptuar pasi nuk janë shenja të dukjes së tyre, por të esencës. Të arriturit në këtë nivel sipas autorëve të Simbolizmit nuk mund të realizohet prej çfarëdo artisti, siç ndodh edhe në romanin simbolist të Kosovës i cili realizohet prej autorëve të mëdhenj që, sikur në Simbolizëm, 'arrijnë të nxjerrin abstragime prej realitetit, përgjithësimet, imazhe simbolike'²¹. Në vend të imitimit të thjeshtë të jetës, autorët e romanit simbolist të Kosovës krijojnë një botë

¹⁴ Cituar sipas Brodskaja, Nathalia, *Symbolism*, Parkstone Press International, New York, USA, 2007, fq 33

¹⁵ Po aty, fq 33

¹⁶ Po aty, fq 38

¹⁷ Po aty, fq 38

¹⁸ Po aty, fq 28

¹⁹ Po aty, fq 28

²⁰ Po aty, fq 33

²¹ Po aty, fq 33

shumë personale, përplot shenja, ide, pra një botë, sikur ajo e simbolistëve, me 'imagjinatë të pazakonshme, të paarritshme për artistin e zakonshëm'²².

Kërkimi i simboleve autorët e Simbolizmit i ka dërguar në religjion²³, njëjtë sikur që autorët e romanit simbolit të Kosovës që i ka dërguar në oralitet, religjion, filozofi, etj. Përmes këtyre simboleve romanet e tyre, ashtu sikur ndodhte edhe te autorët e Simbolizmit, përpiqen të flasin jo drejtpërdrejtë, por indirektë, të 'shenjojnë ide përmes simbolit'²⁴. Autorët e romanit simbolit të Kosovës depërtojnë thellë në kulturën tradicionale dhe gjejnë atje shenja simbole 'të tilla si fjalë, shenja, gjuhë, veshje dhe arkitekturë'²⁵, simbole të 'ngulitura thellë'²⁶ në këtë kulturë dhe këto shenja i bëjnë bazë të shkrimit të tyre. Për këta autorë sikur vlen konstatimi i etno-simbolistëve të mëvonshëm, preokupimi qendror i të cilëve 'ishte nevoja për ta kuptuar 'botën e fshehtë' etnike dhe nacionale përmes analizës së elementeve simbolike'²⁷. Zbulimi i këtyre simboleve normalisht se nuk bëhej së pari prej simbolistëve, kjo gjë ishte bërë paraprakisht nga romantikët që njihnin mirë trashëgiminë orale të vendeve të ndryshme, mitologjinë, religjionin, por dallimi mes tyre konsiston në faktin se derisa romantikët mjaftoheshin me kaq, me hulumtim, njohje, numërim, Simbolizmi i kaloi këto simbole në diçka 'të vetëdijshme'²⁸ dhe i përdori si simbole idesh.

Prej Simbolizmit në romanin e Kosovës do të përcillet edhe kujdesi i madh ndaj fjalës, përpunimi i saj, largimi i pjesëve të tepërta në tekst dhe reduktimi vetëm në atë që është e domosdoshme. Anton Pashku thotë se teksti duhet të jetë aq preciz sa 'çdo gjë duhet ta ketë vendin e vet, të funksionalizohet, kur ta lexosh të mos mund as të heqësh, as të shtosh gjë, çdo gjë duhet të puno-het me masë'²⁹. Këtë kujdes ndaj tekstit e kemi edhe te romani i Sabri Hamitit, Zejnullah Rrahmanit dhe autorëve të tjerë të romanit simbolist. Dhe në fund nga simbolizmi në këtë roman do të trashëgohet edhe një kujdes i madh për ngjyrat e ambientit, imazhet e tij,

²² Po aty, fq 28

²³ Po aty, fq 38

²⁴ Po aty, fq 38

²⁵ Smith, Anthony D., *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, Routledge, 2009, fq 23

²⁶ Po aty, fq 24

²⁷ Po aty, fq 23

²⁸ Brodskaia, Nathalia, vepër e cituar, fq 28

²⁹ Shala, Rexhep M., *Cd libris antitragedia e autorit: intervistë e improvizuar me Pashkun*, Papyrus, Prishtinë, 2001, fq. 57

për arkitekturën e jashtme dhe enterierin e brendshëm si dhe për fotografinë në përgjithësi, të cilën gjë e hasim te të gjithë këta autorë shqiptarë që përmendëm, pa përjashtim, duke i dhënë kontekst në të cilin vendosin ngjarjet konotacione të shumta, varësisht prej shenjave me të cilat stolisen imazhet e tyre.

b) Komunikimi me autorë dhe shkolla të tjera

Fanc Kafka është autori që ka ndikim të madh te këta autorë. Krahas temave ideologjike (S. Hasani, R. Surroi) ose temave ambientale me diskurs realist (N. Rrahmani), romani simbolist vjen me tema shumë më filozofike. Në këto romane jeta e njeriut përgjithësisht shihet si jetë e kufizuar brenda një rrjete të mbyllur, kështu në të gjitha këto romane individi përkundër përpjekjeve që bën për të dalë jashtë saj dhe për ta njohur vetveten, shoqërinë, prapë mbetet brenda kufijve të përcaktuar nga fati. Në këtë mes personazhet e romanit simbolist janë personazhe të humbura në jetë, janë personazhe me histori të panjohur, të paqartë, që përpiqen ta njohin jetën, fatin, eventualisht ta ndërrojnë atë, por që kurrë nuk kalon përtej kësaj përpjekje të tyre. Personazhi *Ai te Njëqind vjet vetmi* (Sabri Hamiti) nuk i njej prindërit e tij, nuk e di se si ka ardhur deri në këtë moshë, nuk e njeh historinë familjare dhe përkundër përpjekjeve për ta njohur atë, nuk mund të arrijë. Mungesë identiteti e njëjtë me atë që vet Kafka e jep në ditarët dhe letërkëmbimin e tij, si '*Kush jam unë. Unë jam me të vërtetë si një dele e humbur natën në malësi, ose si një dele që i shkon pas kësaj deleje*'³⁰. Ndërsa në nivel shoqëror shkrimi i Kafkës është konsideruar *rrëfim emblemantik i shekullit që ka krijuar totalitarizma monstruoze*³¹, pozicion me të cilin këta autorë do ta ndërlidhin historinë e atdheut të tyre të mbetur jashtë vendit amë, duke paraqitur vendi i tyre simbolikisht lakmi-në pushtuese të shekullit XX. Sistemi burokrat i paraqitur te *Procesi* me motivin e *zvarritjeve të pafundme*³² i cili merr njerëz në pyetje pa e ditur se pse akuzohen, në romanet e këtyre autorëve shpesh është identifikuar me sistemin e komunizmit ku gjendeshin. Pushtuesi i Sc-së te *Sheshi i Unazës* është figurë që ka elemente identifikimi me komunizmin, ai është sistem burokrat, njerëzit e tij konsiderohen vegla që nuk dihet se kush i drejton dhe se çka kërkon prej tyre. Këtë e kemi edhe te monizmi i mizogamit te *Oh, mbreti te Njëqind vjet vetmi*, por edhe te romanet tjera të shkrimtarëve të kësaj periudhe të

³⁰ Kafka, Franc, *Çakej dhe arabë*, Mësonjëtorja, Tiranë, 2003, fq. 11 (Parathënia nga Fatmir Alimani)

³¹ Kafka, Franc, *Procesi*, Biblioteka Koha Ditore, Prishtinë, 2005

³² Kafka, Franc, *Çakej dhe arabë*, Mësonjëtorja, Tiranë, 2003, fq. 23

cilët përdorin ngjarje historike për të dhënë problemet e kohës së tyre, në mesin e të cilave ishte edhe sistemi komunist në të cilin jetonin, monizmi dhe burokracia e tij.

Në romanet e këtyre autorëve do të shfaqet si motiv i ri edhe absurdi i njeriut të kësaj kohe, motiv që fillimisht del te **Albert Kamy** e pastaj edhe te teatri i absurdit. Personazhet e romaneve të këtyre autorëve, diku më shumë e diku më pak, por përgjithësisht janë njerëz të ftohtë ndaj jetës dhe rrethit, të huaj nga ndodhitë dhe zhvillimet që i rrethojnë, gjë që më së miri na jep figuracioni i emrit *Ai* (njeri i largët, i huaj) që shpesh përdorët prej tyre (Anton Pashkut, Sabri Hamitit dhe Zejnullah Rrahmanit). Në anën tjetër, heshtjet e gjata të Mersosë (*I huaji*) edhe në situata ku kërkesa për të folur është shumë e madhe, i kemi edhe tek të gjithë këta romancier, pritjet e gjata të tij, fjalët e kursyera etj. Është një motiv krejt i ri krahas jetës ambientale me jetën në familje të mëdha ose me jetën komuniste e cila idealet e larta nuk mund t'i mendojë pa *shokë*, të cilat elemente ekzistonin në romanin paraprak në Kosovë ku në variante njeriu shihej si pjesë e grupit. Në romanin e viteve '70 në Kosovë kemi njeriun e vetmuar që ka prodhuar koha e re, i cili edhe duke qenë pjesë e familjes është i vetmuar, për shkak të mënyrës së re të jetës, takimeve të shkurtra dhe të shpejta, duke *lindur absurdi nga tëhuajësimi*³³ i tij dhe i mesit ku jeton. Karakteristikat e Mersosë dhe absurdi nga tëhuajësimi në fakt ndërlihdin këta autorë shqiptarë me absurdin e Kamysë dhe me veprën e tij përgjithësisht.

Teatri i absurdit është ai që do të ketë ndikim të posaçëm në romanet e tyre, veçanërisht sa i përket personazhit. Pjesa më e madhe e këtyre autorëve janë dramaturg (A. Pashku, S. Hamiti, M. Kraja, etj) dhe janë të njohur me komunikimin që dramat e tyre kanë me teatrin e absurdit. Personazhet e romaneve të këtyre autorëve thamë se janë më shumë figura sesa karaktere, një karakteristikë kjo e njëjtë me teatrin e absurdit në të cilin do të thyhet karakteri. Madje njëjtë si Beranzhe i Joneskos i cili *gjithmonë është i ndryshëm*³⁴ edhe personazhet e romanit simbolist të Kosovës së viteve '70 dalin me sjellje, veprime, madje edhe me emra të ndryshëm, me çka autorët e tyre ndërtojnë figura të ndryshme nga i njëjti personazh. Nga teatri i absurdit do të marrin edhe fshirjen e *kufirit në mes të tragjikes dhe komikes*³⁵ e cila si shtresë e veçantë do të shoqërojë të gjitha ngjarjet e

³³ Visoka, Avdi, *Camus: rrëfimi dhe idetë*, Faik Konica, Prishtinë, 2007, fq. 36

³⁴ Rrahmani, Zejnullah, *Teoria e letërsisë*, Faik Konica, Prishtinë, 2008, fq. 347

³⁵ Gërlig, Danko, *Estetika: historia e problemeve filozofike*, Rilindja, Prishtinë, 1984, fq 413

romaneve të tyre dhe do t'iu jap një tonë tragjik atyre. Pushtimet, vdekjet, por edhe mendimet e sjelljet monstrooze të personazheve në këto romane shoqërohet, herë me një stil lirik, herë me fjalë e frazeologji që ngjallin humor të zi, karakteristika këto të shkrirjes së kufijve mes tragjikes dhe komikes që gjendet te teatri i absurdit. Gjithashtu në romanet e tyre do të mbretërojë edhe ideja e *botës pa ardhmëri*, e *kotësisë së pakuptimit të pritjes*³⁶ të cilat do të jenë karakteristika qenësore të veprës së Beketit.

Realizmi magjik - Komunikimi i këtyre autorëve me realizmin magjik shkon deri në identifikimin e titujve të librave të tyre me ata të realizmit magjik, siç ndodh me *Njëqind vjet vetmi* që është titull i romanit të Sabri Hamitit, por edhe i romanit të Gabriel Garsia Markes-it. Thamë se romani simbolist nuk paraqet jetën në totalitet, pra nuk bën paraqitje realiste të jetës, kjo bëri që këta autorë të hapen ndaj mitologjisë vendëse, duke bërë, si te realizmi magjik, *përzierje elementesh përrallore dhe detajesh historike*³⁷. Në këtë punë ata do të marrin për model autorët e realizmit magjik që njihen mirë me këtë mjeshtri. Nga realizmi magjik do të marrin gërshetimin e reales me irealen, jetës me vdekjen, miteve me njerëzit, njerëzve me krye me *njerëzit pa krye* (S. Hamiti), mbi të cilët digjet shtëpia dhe arrijnë të dalin nga shkrumbi i saj (Z. Rrahmani), duke i dhënë realitetit një karakter *magjik, mitik dhe të mrekullueshëm*³⁸. Në fakt përmes kombinimit të tillë ata arrijnë që shkrimin e romanit ta ngritin në figurë pasi shenjat fantastike dhënë me ngjyra më të ndezura ato të realitetit, por njëkohësisht arrijnë të *depërtojnë thellë në realitet*³⁹ dhe të paraqesin edhe anët e fshehta të tij, prapaskenat që realisht dalin të jenë më të rëndësishme se vet skenat që shihen. Për këtë kalimi nga realja në fantastikë në romanin simbolist të Kosovës do të jetë gjë e natyrshme, sikur lëvizja të ndodhte brenda botës së njëjtë, qëllimi është që këto dy botë të shihen në një bashkekzistencë të përbashkët të tyre. Te *Njëqind vjet vetmi* i Sabri Hamitit kemi shtatë njerëzit që hipin mbi kokë të njëri tjetrit, kemi ujkun me barkë të arushës, njeriun pa kokë, njeriun që i është rrotulluar zemra etj., te *Sheshi i Unazës* i Zejnullah Rrahmanit kemi dyert që vendosin të mos hapen, kemi njeriun që mbetet gjallë edhe pse merr njëqind plumba, të vdekurin që zgjohet prej varri për të marrë në botën tjetër të afërmin e tij etj., ndërsa te Anton Pashku kemi jargët që prehen me gërshërë, historinë dhe mitologjinë e gërshetuar prej mbretërve ilir e deri

³⁶ Rrahmani, Zejnullah, vepër e cituar, fq. 347

³⁷ Markes, Gabriel Garsia, *Gjethurinat & Një histori me paskuinë*, Rilindja, Prishtinë, 1988, fq. 14 (Parathënia nga Aurel Plasari)

³⁸ Po aty, fq. 15

³⁹ Po aty, fq. 14

në modernitet, ku mali herë ‘bëzan’ e herë nuk ‘bëzan’, lumi bart mbi vete klithjen e Platorit etj.

BIBLIOGRAFIA

- Aliu, Ali. 1983. *Artikuj kritikë*. Prishtinë: Rilindja
- Brodskaja, Nathalia. 2007. *Symbolism*. New York: Parkstone Press International
- Kafka, Franc. 2003. *Çakej dhe arabë* (Parathënia nga Fatmir Alimani). Tiranë: Mësonjëtorja
- Kafka, Franc. 2005. *Procesi*. Prishtinë: Koha
- Kafka, Franc. 2003., *Çakej dhe arabë*. Tiranë: Mësonjëtorja
- Krasniqi, Nysret. 2010. *Epistëmë letrare*. Prishtinë: 99-AIKD
- Gërliq, Danko. 1984. *Estetika: historia e problemeve filozofike*. Prishtinë: Rilindja
- Markes, Gabriel Garsia. 1988. *Gjethurinat & Një histori me paskuinë*. Prishtinë: Rilindja
- Rugova, Ibrahim. 2007. *Kritika*. Prishtinë: ASHAK
- Rahmani, Kujtim. 2012. *Letra dhe ideologji: një hyrje shkurte në letrat bashkëkohore shqipe*. Prishtinë: 99aikd
- Rahmani, Zejnullah. 2008. *Teoria e letërsisë*. Prishtinë: Faik Konica
- Smith, Anthony D. 2009. *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*, London, New York: Routledge
- Shala, Rexhep M. 2001. *Cd libris antidrama e autorit: intervistë e improvizuar me Pashkun*, Prishtinë: Papyrus
- Visoka, Avdi. 2007. *Camus: rrëfimi dhe idetë*. Prishtinë: Faik Konica

SUMMARY

SYMBOLIST NOVEL IN KOSOVA

In the 1970s of the 20th century in the former Yugoslavia, the political system was monist-communist, but unlike other communist countries which had control over literature and generally cultural life, here the communication with the Western literature was easier. This had its influence in the Albanian literature in Kosova. Albanian authors of this time, they do not seem to be part of the different literary flows, but look like parts complementing each other.

Symbolist novel of the 1970s in Kosova brings a great twist that affects all of its strata, ranging from microstructural to macrostructural ones. These novels can not be approached with classical concepts of the personage, plots, narratives, narrators, space, time and other concepts. These concepts gain revaluations, great precision, figuration, and behind them

the authors succeed in figuratively shapeing out different ideas. In this context, the formal and conceptual order of writing is also different: the story and the reflections of the narrator do not give any idea but the number of parts pages, the order of parts, the formal order of the discourses etc. are also made. Their novels are essentially a great source of signs, figures, systems, which we tried to research so we could create from it all a glimpse of what is happening in the prose of Kosovo of the 1970s.

Ali CAKA, Prishtinë
Nebi CAKA, Prishtinë

FJALORI THEMELOR I GJUHËS SHQIPE DHE FJALËSIT E ABETAREVE

KDU 811.18*374

ABSTRAKT

Për realizimin e këtij punimi, janë përdorur fjalësit e abetareve që përdoren sot në Shqipëri dhe në Kosovë. Për krahasimin e fjalësve të abetareve me fjalësin e fjalorit themelor 5000-fjalësh dhe me fjalorin themelor 1000-fjalësh të gjuhës së sotme shqipe, të përpiluar nga autori i parë i këtij punimi më 2007 në bazë të Korpusit Caka-Caka 1.000.000-fjalësh të përpiluar së bashku me autorin e dytë më 2006, janë përdorur programe kompjuterike të veçanta. Krahasimi i bazës së të dhënave (korpusit të abetareve), me Fjalorët themelorë (të përmendur më sipër) ka pasur për qëllim të shohë se sa mund të kontribuojnë këta fjalorë themelorë dhe Korpusi Caka-Caka 1.000.000-fjalësh në hartimin e abetareve dhe në renditjen e mësimin të shkronjave. Përfundimet, e nxjerra nga krahasimi i këtyre korpuseve, janë vërtetuar edhe me abetaret e gjuhëve të tjera.

Fjalët çelës: abetare, fjalor themelor, leksik, fjalës, gjuha e sotme shqipe, shkrim e lexim, korpus.

HYRJE

Të mësuarit e shkrim-leximit është njëra prej kthesave më të rëndësishme në jetën e fëmijës. Zhvillimi i të folurit, i gjuhës dhe i komunikimit është proces i përbërë, i cili fillon që nga lindja, e ka mendime se ky proces fillon madje edhe gjatë kohës së shtatzënisë. Mendohet se në moshën gjashtëvjeçare fëmija shqipton si duhet tingujt e gjuhës amtare dhe se përdor me shkathtësi gramatikën e gjuhës amtare. Në moshën dyvjeçare ai njuh mesatarisht rreth 200 fjalë dhe nga kjo moshë është në gjendje të mësojë 5 fjalë të reja në ditë, që do të thotë se në moshën gjashtëvjeçare do të ketë një fond prej rreth 8.000 fjalë (Senechal, M., & Cornell, E.H., 1993). Cilat 8.000 fjalë duhen përfshirë në *abetare* – në librin me të cilin ballafaqohet fëmija për herë të parë në jetën e vet? Për t'u përgjigjur në këtë pyetje kemi bërë një analizë të disa abetareve duke i krahasuar fjalësit e tyre me fjalësin e

fjalorit themelor të gjuhës shqipe, hartuar nga autori i parë (Caka, 2007).

Në “Fjalor i shqipes së sotme” (2002) për *abetare* thuhet “libër fillestar për të mësuar shkrim e këndim”, ku me *këndim* nënkuptohet *leximi*. Sa filloristë sot me *këndim* nënkuptojnë *leximin*? A ka në abetare fjalë të tilla që nuk janë aq të njohura, apo nuk janë fare të njohura për fillestarët? Cilat fjalë do të duhej të përfshiheshin në tekstet e Abetares (Abetareve)? Në këto pyetje mëton të japë përgjigje ky punim, duke u nisur nga krahasimi i abetareve të sotme që përdoren në Shqipëri dhe në Kosovë me Fjalorin themelor 1000-fjalësh (përkatësisht 2500 dhe 5000-fjalësh) të gjuhës së sotme, përpiluar nga autori i parë i këtij punimi (Prishtinë, 2007), e në bazë të korpusit 1.000.000-fjalësh të përpiluar së bashku me autorin e dytë (Prishtinë, 2006).

Për këtë punim kemi përdorur abetaret e lejuara nga Ministria e Arsimit dhe Shkencës e Shqipërisë dhe nga Ministria e Arsimit, Shkencës dhe Teknologjisë e Kosovës: Abetarja e Qamil Batallit (botimi i tetë, lejuar të përdoret në klasën e parë të shkollës fillore nga Pleqësia e Arsimit e Kosovës me vendimin PA 02 numër 612-827/87 Prishtinë më 08.06.1987), Abetarja e Agim Devës – Islam Krasniqit (botimi i parë, lejuar për botim me vendimin e Ministrisë së Arsimit, të Shkencës dhe të Teknologjisë, nr. 204/01-B të datës 25.07.2008), Abetarja e Mimoza Gjokutajt (Çanos) – Shezai Rrokajt (botimi i tretë, miratuar nga Ministria e Arsimit dhe e Shkencës e Shqipërisë) dhe Abetarja e Kolë Xhumarit (botimi i parë, miratuar nga Ministria e Arsimit dhe e Shkencës e Shqipërisë). Këto abetare i kemi skanuar dhe pastaj i kemi digjitalizuar, duke i shndërruar tekstet e shtypura në tekste elektronike me anë të njohësit optik të karaktereve (shkronjave, numrave e shenjave të tjera të shkrimit) OCR (angl. *optical character recognition*). Softuerët për njohjen optike të karaktereve në kohën e fundit janë shumë të saktë, por teksti i skanuar megjithatë duhet të korrektohet me kujdes para se të bëhet pjesë e korpusit.

Për t’i përfshirë në korpusin e abetareve tekstet elektronike është dashur të përgatiten në një format elektronik të lexueshëm nga softueri ynë i konkordancimit (formati i tipit .txt, d.m.th. formati “plain text”) e rezultatet e përfuara nga konkordancieri janë përcjellë në bazat përkatëse të të dhënave.

1. REZULTATET E ANALIZËS KOMPJUTERIKE

Nga analiza kompjuterike e bërë tekstit elektronik të abetareve del se në të gjitha abetaret prijnë për nga numri i gjithmbarshëm *emrat* (te Batalli me 48.16%, te Deva – Krasniqi me 53.74%, te Gjokutaj – Rrokaj 50.26% dhe te Xhumari me 50.23%) e pas tyre vijnë *foljet* (te Batalli me 21.73%, te Deva – Krasniqi me 17.37%, te Gjokutaj – Rrokaj 19.58% dhe te Xhumari me 18.95%) e *mbiemrat* (te Batalli me 8.08%, te Deva – Krasniqi me 11.41%, te Gjokutaj – Rrokaj 14.06% dhe te Xhumari me 12.98%) dhe në fund *ndajfoljet* (te Batalli me 8.52, te Deva – Krasniqi me 6.67%, te Gjokutaj – Rrokaj 6.35% dhe te Xhumari me 5.98%). Edhe në fjalorin 2500-fjalësh dhe në atë 5000-fjalësh prijnë për nga numri i gjithmbarshëm *emrat* (me 54.96%, përkatësisht 57.28%), e pas tyre vijnë po ashtu *foljet* (me 18.6%, përkatësisht 18.78%) e *mbiemrat* (me 13.28%, përkatësisht 15.7%) dhe në fund *ndajfoljet* (me 7.48%, përkatësisht 5.7%). Pjesët e tjera të ligjëratës (përemrat, parafjalët, numërorët, pasthirrmat dhe pjesëzat) së bashku marrin pjesë me vetëm 5.68%, përkatësisht 4.54%).

Analizat e bëra tregojnë se fjalësit e Abetareve përmbajnë jo shumë fjalë të fjalësit të Fjalorit themelor 2500-fjalësh, sidomos ato fjalë që emërtojnë lidhje gjinie a familjare (njerëzit e shtëpisë, të afërmit a farefisin), motin dhe kohën, hapësirën e banimit, si dhe pjesët e brendshme dhe të jashtme të trupit të njeriut. Për shkak të natyrës së punimit, e kemi parë të udhës që të mos merremi edhe me grupet e tjera të fjalëve, për të cilat besojmë se do të duhej bërë një analizë më e thelluar, e përcjellë me një verifikim më të saktë dhe me një përfshirje më të madhe në një anketë me filloristët.

Kështu, te Batalli nuk i kemi fjalët: *babë, gjyshe, bijë, grua, kushëri, nip, mbesë, foshnjë, fëmijëri, nuse, dhëndër, rini, pleqëri*. Te Deva – Krasniqi nuk i kemi fjalët: *babë, djalë, bijë, grua, burrë, xhaxha, foshnjë, fëmijëri, nuse, dhëndër, pleqëri*. Te Gjokutaj – Rrokaj nuk i kemi fjalët: *bijë, xhaxha, kushëri, nip, mbesë, fëmijëri, dhëndër, rini, pleqëri*. Te Xhumari nuk i kemi fjalët: *babë, vajzë, bir, grua, xhaxha, teze, kushëri, foshnje, fëmijëri, nuse, dhëndër, rini, pleqëri*.

Fëmija mëson për gjyshin dhe gjyshen, për tezën e hallën, për dajën dhe xhaxhain, por nuk e di se atyre u bie *nip*, përkatësisht *mbesë*, se këto fjalë nuk ia mëson Abetarja. Nuk e di se vëllai a motra e vogël janë *foshnjë* sepse nuk e kanë mësuar fjalën *foshnjë*.

Kur jemi te grupi i fjalëve të cilat emërtojnë pjesë të brendshme dhe të jashtme të trupit të njeriut, gjendja është edhe më keq. Fëmijës

nuk i mësohen shumë fjalë të trupit, edhe pse sipas mendimit tonë dhe mendimit të ekspertëve që merren me të mësuarin do të duhej të ishte e kundërta.

Te Batalli nuk i kemi fjalët: *kokë, flok, vetull, qepallë, qerpik, bel, vithe, gjymtyrë, vesh, hundë, buzë, mjekër, zverk, grykë, mollëz, shpatull, sup, llërë, sqetull, bërryl, grusht, gisht, thua, kofshë, gju, shputë, mushkëri, stomak, zorrë, skelet, nofull, mish, muskul.*

Te Deva – Krasniqi nuk i kemi fjalët: *flok, qepallë, qerpik, bel, vithe, gjymtyrë, hundë, buzë, mjekër, zverk, grykë, mollëz, shpatull, sup, llërë, sqetull, grusht, gisht, thua, kofshë, gju, shputë, mushkëri, stomak, zorrë, skelet, nofull, gjak, mish, muskul.*

Te Gjokutaj – Rrokaj nuk i kemi fjalët: *flok, ballë, vetull, qepallë, qerpik, vithe, gjymtyrë, buzë, dhëmb, mjekër, zverk, grykë, mollëz, shpatull, sup, llërë, sqetull, bërryl, kofshë, shputë, mushkëri, stomak, zorrë, skelet, nofull, muskul.*

Te Xhumari nuk i kemi fjalët: *fytyrë, flok, ballë, qepallë, vithe, gjymtyrë, hundë, buzë, faqe, mjekër, zverk, mollëz, shpatull, llërë, sqetull, bërryl, grusht, gisht, thua, kofshë, gju, mushkëri, stomak, zorrë, skelet, nofull, gjak, muskul.*

Se a do të duhej që fëmija të mësojë t'i shkruajë këto fjalë është çështje për të cilën do të duhej të diskutohej nga specialistët e mësimnxënies dhe të mësimdhënies.

Nga analiza e këtyre abetareve del, po ashtu, se ato nuk përmbajnë edhe një sërë fjalësh që lidhen me identitetin kombëtar. Kështu, p.sh., te Batalli nuk i kemi fjalët: *atdhe, komb, mëmëdhe, shqip, shqipe, shqiptar, shqiponjë*; te Deva – Krasniqi nuk i kemi fjalët: *komb, mëmëdhe, shqip, shqiptar*; te Gjokutaj – Rrokaj nuk i kemi fjalët: *komb, mëmëdhe, shqip*; te Xhumari nuk i kemi fjalët *komb* dhe *mëmëdhe*.

Siç po shihet, nga sa u tha më lart, në asnjërën nga Abetaret nuk e hasim fjalën *komb* dhe *mëmëdhe*. Shtrohet pyetja se a duhet të mësojnë filloristët të shkruajnë fjalën komb dhe mëmëdhe, krahas fjalës atdhe, apo ata duhen ndërkombëtarizuar pa e ditur se janë popuj të rrallë që përveç fjalës atdhe kanë edhe fjalën mëmëdhe.

Siç e cekëm edhe më lart gjendja është e njëjtë për shumë grupe të fjalëve.

Në ballafaqimin që u kemi bërë fjalësve të abetareve me fjalësin e fjalorit themelor 2500-fjalësh të gjuhës së sotme shqipe hartuar nga autori i parë na kanë dalë këto rezultate:

Fjalë nga Abetarja Batalli që janë në Fjalorin themelor:

afroj [1]; ai [23]; ajo [10]; arrij [1]; as [2]; asgjë [1]; asnjë [1]; ata [24]; atëherë [2]; ato [2]; aty [4]; baba [9]; bashkë [4]; bëj [20]; bie [14]; bir [1]; brenda [1]; bukë [6]; bukur [17]; burrë [2]; çast [1]; çdo [6]; çfarë [1]; çka [1]; çoj [2]; dal [12]; dalloj [2]; dashur [3]; degë [2]; dëgjoj [2]; derë [2]; dërgoj [1]; det [1]; dhe [1]; dhjetë [2]; dhomë [1]; di [3]; diçka [3]; disa [2]; ditë [12]; djalë [7]; dorë [16]; drejt [1]; drejtoj [4]; dritare [10]; dritë [1]; dru [2]; dua [15]; dukem [4]; dy [4]; edhe [4]; emër [2]; ende [1]; ëndërr [3]; erë [4]; fal [1]; faqe [1]; fare [2]; fëmijë [19]; filloj [2]; fitoj [1]; fjalë [1]; flas [4]; fortë [1]; frikë [3]; fshat [1]; fund [2]; fut [1]; fytyrë [1]; gëzoj [2]; gjak [1]; gjallë [1]; gjatë [2]; gjej [1]; gjerë [1]; gjithë [3]; gjuhë [2]; gojë [1]; gur [2]; ha [1]; hap [3]; herë [2]; im [10]; ja [1]; jam [28]; jap [16]; jetë [1]; jo [3]; ju [8]; kaloj [9]; kam [55]; kap [4]; katër [1]; këngë [3]; keq [1]; kërkoj [5]; kështu [1]; këto [3]; kjo [2]; klasë [12]; kohë [4]; krah [1]; krye [1]; ku [6]; kujdes [6]; kujtoj [2]; kuptoj [1]; kur [7]; kurrë [1]; kurse [1]; kush [4]; ky [2]; lart [6]; lartë [4]; lë [5]; lehtë (i) [2]; lejoj [2]; lexoj [1]; libër [1]; lirë [5]; liri [2]; lojë [4]; luaj [14]; lumë [7]; ma [3]; makinë [5]; mal [6]; marr [19]; mbaj [2]; mbes [1]; mbi [6]; mbledh [1]; mbroj [1]; mbush [1]; me [100]; më [29]; mendoj [1]; mësim [3]; mësoj [6]; mësuës [1]; mik [1]; mirë [48]; mirëpo [3]; mos [7]; muaj [1]; mund [6]; mungoj [2]; mur [11]; natë [5]; natyrë [1]; ndihmë [1]; ndihmoj [2]; ndryshëm [1]; ne [28]; në [94]; nën [1]; nënë [55]; nëpër [3]; nga [7]; ngjyrë [1]; nis [12]; një [18]; njeri [2]; nuk [25]; nxënës [2]; nxjerr [1]; orë [11]; pa [15]; pak [7]; pas [2]; pasi [1]; për [26]; përdor [4]; përpara [1]; përpjek [1]; përsëri [3]; përveç [1]; pi [3]; plot [15]; po [12]; popull [1]; por [7]; poshtë [1]; pra [3]; pranë [1]; prapë [4]; pres [16]; prind [2]; prish [1]; pse [2]; punë [10]; punëtor [8]; punoj [22]; pyes [9]; që [8]; qëndroj [1]; qesh [2]; qiell [1]; quaj [4]; radhë [1]; re [2]; rëndë [1]; rënë [2]; ri [4]; rrugë [8]; ruaj [1]; sa [20]; saj [8]; se [7]; shkallë [1]; shkoj [6]; shkollë [5]; shkruaj [4]; shoh [4]; shok [10]; shpejt [2]; shpesh [2]; shpëtoj [1]; shtëpi [7]; shumë [6]; si [10]; sikur [1]; sjell [3]; sot [3]; sy [2]; takoj [1]; tani [5]; te [21]; tërë [2]; them [9]; thërres [1]; ti [12]; tij [5]; tokë [1]; tregoj [6]; tri [2]; trup [1]; tyre [2]; ul [3]; unë [33]; urë [14]; vajzë [3]; vëlla [3]; vend [2]; vërtet [1]; vete [1]; vetëm [2]; vij [46]; vlerë [1]; vogël [4]; ynë [1]; zë [4]; zemër [4]; zjarr [1].

Fjalë nga Abetarja Deva – Krasniqi që janë në Fjalorin themelor:

ai [6]; ajo [7]; anë [1]; aq [4]; arrij [3]; as [4]; ashtu [2]; asnjë [1]; ata [6]; atdhe [1]; atëherë [1]; ato [12]; aty [1]; ballë [1]; bashkë [4]; bashkoj [6]; bashkuar [4]; bëj [18]; besë [7]; besoj [1]; bie [6]; bir [1]; bisedë [3]; bisedoj [12]; botë [5]; botim [1]; breg [3]; brenda [4]; bukë [4]; bukur [7]; bukuri [2]; çast [1]; çdo [2]; cila [9]; cili [31]; çka [10]; copë [2]; çuditshëm [1]; dal [2]; dashur [2]; degë [4]; dëgjoj [27]; derë [1]; deri [7]; dëshirë [2]; detyrë [2]; dhe [125]; di [10]; diçka [1]; diku [2]; dikur [2]; disa [1]; ditë [9]; ditur [2]; do [18]; dorë [41]; drejtë [1]; drejtoj [4]; dritare [3]; dritë [1]; dua [25]; duke [4]; dy [7]; edhe [33]; emër [45]; ëndërr [4]; erë [4]; familje [1]; faqe [3]; fare [2]; fat [1]; fëmijë [23]; festë [3]; figurë [4]; fillim [2]; filloj [18]; fitoj [3]; fjalë [135]; flamur [9]; flas [1]; fle [3]; fshat [3]; fsheh [1]; fund [5]; fut [2]; fytyrë [2]; gabim [6]; gati [1]; gazetë [1]; gëzoj [3]; gjarpër [2]; gjashtë [2]; gjatë [4]; gjë [1]; gjej [82]; gjithë [7]; gjithmonë [2]; gjuhë [11]; gjumë [2]; grup [1]; gur [6]; ha [7]; hap [1]; hapur [2]; harroj [1]; hedh [1]; herë [1]; herët [1]; hije [2]; humb [1]; hyj [2]; im [9]; jam [83]; jap [7]; jetë [10]; jetoj [4]; jo [9]; jonë [2]; ju [6]; kam [139]; katër [1]; këmbë [4]; këndoj [4]; këngë [1]; kërkoj [2]; kështu [4]; këta [3]; këto [3]; këtu [4]; kjo [4]; klasë [10]; kohë [4]; kokë [7]; kontrolloj [1]; korrik [4]; krah [2]; krejt [3]; krijoj [1]; ku [11]; kujtoj [4]; kuptim [18]; kur [24]; kurrë [1]; kurse [1]; kush [6]; ky [1]; larg [1]; lart [6]; lë [5]; lehtë (mb. n.) [1]; lexoj [34]; libër [2]; lidh [9]; lind [1]; lindje [1]; lirë [1]; liri [7]; lojë [9]; luaj [8]; luftë [1]; lule [11]; lumë [9]; lut [2]; madh [37]; mal [9]; marr [8]; mat [1]; mbaj [7]; mbajtur [2]; mbaroj [1]; mbes [1]; mbi [4]; mbledhje [1]; mbrëmje [1]; mbroj [1]; mbush [5]; mbushur [2]; mbyt [1]; me [186]; më [58]; mend [5]; mendoj [1]; mes [1]; mësim [2]; mësoj [18]; mësuës [2]; mi [1]; mia [1]; midis [1]; mijë [1]; milion [1]; mirë [14]; mos [5]; motër [6]; muaj [2]; mund [6]; mungoj [5]; mur [4]; natë [3]; ndaj [2]; ndërroj [2]; ndihmoj [1]; ndonjë [21]; ndoshta [1]; ndryshëm [1]; në [229]; ne [14]; nën [1]; nënë [15]; nëpër [4]; nesër [3]; nevojë [1]; nga [49]; ngjyrë [36]; ngre [1]; nis [2]; një [54]; njeri [5]; njëri [2]; njësi [1]; njoh [1]; njohuri [1]; nuk [31]; nxënës [2]; nxjerr [1]; orë [6]; ose [21]; pa [19]; pak [14]; para [3]; parasysh [1]; pas [4]; pasi [1]; pastaj [1]; pavarësi [2]; pëlqej [5]; për [51]; përbëj [1]; përgatit [1]; përmes [1]; përpara [5]; përsërit [11]; përsëritim [13]; përsëritur [8]; përvojë [1]; pesë [1]; peshk [5]; pi [1]; pikë [4]; pjesë [1]; plot [8]; plotë [1]; plotësoj [7]; po [27]; poet [2]; poezi [1]; polici [1]; por [18]; poshtë [13]; pra [1]; prandaj [1]; pranë [2]; prapë [1]; prej [7]; prek [1]; pres [11]; prind [12]; pronë [1]; provoj [2]; pse [13]; punë [47]; punoj

[2]; pyes [5]; qafë [1]; që [105]; qen [6]; qendër [1]; qëndroj [5]; qershor [2]; qesh [1]; qiell [6]; quaj [4]; qytet [1]; radhë [1]; re [9]; rëndë [3]; rëndësi [2]; ri [3]; rini [2]; rol [1]; roman [1]; rrah [1]; rregull [2]; rreth [1]; rrethoj [21]; rri [2]; rrit [16]; rritje [1]; rritur [1]; rrugë [2]; ruaj [4]; sa [8]; se [19]; sepse [5]; shi [18]; shikim [1]; shikoj [7]; shkoj [5]; shkollë [7]; shkruaj [94]; shkurt [2]; shoh [5]; shok [10]; shoqe [9]; shpejt [3]; shpesh [9]; shpirt [2]; shpresë [1]; shqipe [9]; shtatë [2]; shtëpi [4]; shtrij [1]; shtyj [1]; shtyp [2]; shumë [23]; si [18]; siç [3]; sikur [1]; sipas [3]; sipër [5]; sjell [1]; sot [6]; sport [1]; sukses [2]; sy [7]; tani [5]; te [18]; teatër [1]; tekst [3]; them [15]; thërres [2]; thyej [4]; ti [12]; tij [4]; tjetër [39]; tokë [1]; tona [3]; top [9]; tregim [1]; tregoj [6]; tri [3]; truall [1]; tyre [1]; udhë [1]; ujë [7]; unë [11]; urë [5]; ushtrim [31]; ushtroj [1]; vajzë [1]; valë [5]; varg [8]; vdekje [1]; vdes [1]; veçse [1]; vëlla [5]; vend [4]; vendos [2]; verë [6]; vërtet [1]; vesh [2]; vete [4]; vetëm [4]; vij [10]; vit [1]; vjetër (mb. n.) [1]; vogël [43]; vonë (mb.) [1]; ynë [1]; zemër [7]; zënë [1]; zgjat [1]; zgjidhje [3]; zjarr [1]; zog [5].

Fjalë nga Abetarja Gjokutaj – Rrokaj që janë në Fjalorin themelor afër [2]; afroj [5]; ai [20]; ajër [1]; ajo [17]; ankesë [1]; aq [2]; ardhur [2]; arrij [2]; ashpër [1]; ashtu [3]; askush [3]; asnjë [5]; aspak [1]; ata [12]; atje [1]; ato [10]; aty [1]; baba [11]; banor [1]; bardhë [10]; bari [2]; bark [1]; bashkë [3]; bashkoj [4]; bëj [55]; bie [17]; bimë [1]; bir [1]; bisedë [3]; bisedoj [3]; bisht [1]; blej [14]; botë [9]; breg [1]; brenda [3]; bukë [8]; bukur [20]; bukuri [2]; burim [1]; burrë [2]; butë [2]; buzëqesh [1]; çast [2]; çdo [11]; çel [2]; çfarë [12]; cila [3]; cili [2]; çoj [2]; copë [4]; çudi [3]; çuditshëm [4]; dajë [4]; dal [10]; dallim [1]; dashur [8]; dëgjoj [4]; derë [5]; dërgoj [2]; dërguar [2]; deri [1]; dëshirë [4]; dëshiroj [2]; det [4]; detyrë [1]; dhe [67]; dhjetë [7]; dhjetor [3]; dhomë [4]; di [6]; diçka [1]; diell [19]; diku [1]; dimër [7]; disa [15]; ditë [30]; djalë [5]; djathtë [1]; dje [1]; do [41]; doktor [3]; dorë [8]; drejt [1]; drejtë [2]; dritare [1]; dritë [2]; dru [3]; dua [31]; duke [9]; dukem [8]; duroj [2]; dy [11]; edhe [17]; egër [1]; emër [35]; ende [3]; ëndërr [3]; erë [7]; errët [2]; faj [1]; fal [1]; familje [1]; faqe [2]; fare [1]; farë [2]; fat [1]; fëmijë [31]; festë [7]; figurë [8]; fik [3]; fillim [1]; filloj [13]; fjalë [39]; fjalor [1]; flamur [13]; flas [18]; fle [3]; fluturoj [1]; fort [4]; fortë [4]; frikë [2]; fshatar [3]; fsheh [1]; ftohtë [2]; ftoj [2]; fund [2]; fundit [1]; fushë [2]; fut [1]; fytyrë [3]; gabim [1]; gati [2]; gazetar [1]; gëzim [2]; gëzoj [2]; gisht [12]; gjak [1]; gjallë [2]; gjarpër [5]; gjashtë [5]; gjatë [6]; gjë [4]; gjej [15]; gjendje [1]; gjerë [3]; gjithë [19]; gjithmonë [1]; gju [2]; gjuhë [6]; gjumë [5]; gjyshe [19]; gojë [6];

grua [1]; grup [2]; guxoj [1]; ha [9]; habit [2]; hap [8]; hapësirë [3]; hapur [3]; harroj [5]; hedh [1]; hënë [8]; heq [1]; herë [6]; hije [1]; histori [2]; humb [4]; humbur [6]; hyj [1]; im [11]; ime [6]; jam [99]; janar [7]; jap [12]; jashtë [1]; javë [4]; jetë [4]; jetoj [5]; jo [21]; jonë [3]; jote [1]; ju [5]; kafshë [10]; kala [15]; kalë [37]; kalim [1]; kaloj [12]; kam [143]; kap [7]; kaq [2]; katër [7]; këmbë [5]; kënaqësi [1]; kënaqur [2]; këndoj [3]; këngë [2]; këpucë [14]; keq [8]; kërkoj [19]; këshillë [3]; kështu [9]; këto [3]; këtu [6]; kjo [4]; klasë [7]; kodër [1]; kohë [2]; kokë [12]; kopsht [5]; korrik [2]; kot [2]; krah [5]; krijoj [2]; krye [1]; kthej [4]; ku [17]; kudo [2]; kujtoj [1]; kullë [1]; kuptim [1]; kuptoj [3]; kuq [3]; kur [43]; kurrë [2]; kurse [2]; kush [10]; kuvend [3]; ky [3]; lagje [1]; lajm [3]; lajmëroj [4]; larg [1]; largoj [2]; lart [8]; lartë [1]; lartësi [1]; lashtë [1]; lë [17]; legjendë [3]; lehtë [1]; leje [1]; lek [1]; lëkurë [1]; lëshoj [7]; letër [12]; lëviz [1]; lexim [1]; lexoj [11]; libër [26]; lirë [3]; lojë [3]; lot [1]; luaj [47]; luftë [2]; lule [37]; lumë [9]; ma [4]; madh [15]; maj [2]; makinë [10]; mal [20]; mall [1]; marr [56]; mars [2]; martoj [1]; matematikë [3]; mbaj [7]; mbajtur [1]; mbarë [1]; mbaroj [6]; mbes [6]; mbi [12]; mbin [1]; mbjell [1]; mbledh [2]; mbrëmje [2]; mbroj [1]; mbuloj [2]; mbush [8]; mbushur [3]; me [178]; më [47]; mendje [3]; mendoj [6]; mëngjes [5]; menjëherë [3]; mënyrë [1]; mes [1]; mësim [3]; mësoj [15]; mësuës [2]; mezi [1]; mi [19]; midis [2]; mik [9]; minutë [2]; mirë [30]; mirëpo [1]; mish [1]; mjek [5]; mjeshtër [1]; mjet [6]; mos [12]; mot [2]; motër [7]; muaj [3]; mund [5]; mungoj [4]; mur [1]; muzikë [3]; natë [7]; natyrë [1]; ndaj [2]; ndaloj [2]; ndër [1]; ndërkohë [1]; ndërtoj [1]; ndiej [6]; ndihmë [2]; ndihmoj [3]; ndjek [2]; ndodh [2]; ndonjë [1]; ndonjëherë [2]; ndryshe [1]; ndryshëm [3]; ndryshim [2]; ndryshoj [1]; ne [16]; në [258]; nën [6]; nënë [17]; nëntë [14]; nëntor [7]; nesër [1]; nevojë [2]; nga [33]; ngadalë [1]; ngel [1]; ngjaj [1]; ngjyrë [16]; ngre [5]; ngritur [1]; ngul [1]; ngushtë [1]; nis [18]; një [77]; njëherë [1]; njeri [13]; njëri [1]; njoh [4]; nuk [71]; numër [8]; numëroj [4]; nuse [1]; nxënës [1]; nxjerr [1]; oborr [1]; orë [18]; ose [1]; pa [22]; pak [12]; palë [1]; panjohur [1]; papritur [5]; para [9]; pari [4]; pas [20]; pasdite [2]; pasi [1]; pasqyrë [1]; pastaj [1]; pastër [2]; pëlqej [12]; pemë [17]; për [74]; përdor [6]; përendim [1]; përgatit [4]; përgjigjem [4]; përherë [1]; përpara [1]; përse [1]; përsëri [3]; përsërit [2]; përshtëndet [3]; përshekruaj [1]; përtej [1]; pesë [4]; peshk [3]; pikë [8]; piktor [1]; pikturë [1]; pjesë [6]; plagë [2]; plak [4]; plakë [2]; plot [7]; po [75]; por [14]; portë [5]; poshtë [2]; prandaj [1]; pranë [15]; pranverë [9]; prapa [2]; prapë [3]; prej [12]; prek [1]; premte [2]; prerë [1]; pres [14]; prill [2]; prind [6]; prish [1]; prodhoj [3]; provoj [2]; pse [19]; punë [12]; punëtor [6]; punoj [6];

pushim [4]; pushoj [1]; pyes [6]; pyetje [3]; pyll [16]; qaj [4]; qartë [1]; që [44]; qejf [1]; qëlloj [1]; qen [5]; qëndroj [3]; qershor [5]; qesh [6]; qetë [6]; qetësi [2]; qiell [5]; quaj [7]; qytet [9]; radhë [11]; re [12]; respektoj [6]; ri [13]; rol [4]; rrah [2]; rregull [2]; rregulloj [3]; rregullt [1]; rreth [3]; rrethoj [1]; rri [13]; rrit [1]; rritur [1]; rrugë [8]; ruaj [2]; sa [37]; saj [5]; sapo [2]; se [21]; së [7]; sëmundje [1]; sëmurë [3]; sepse [8]; sesa [1]; shëndet [2]; shenjë [1]; shërbej [2]; shes [1]; shfaqje [1]; shi [10]; shikoj [6]; shkak [1]; shkëlqej [1]; shkoj [27]; shkollë [7]; shkronjë [25]; shkruaj [51]; shkuar [1]; shkurt [4]; shoh [17]; shok [13]; shoqe [10]; shpejt [5]; shpejtë [4]; shpërndaj [1]; shpëtoj [2]; shpreh [1]; shqipe [2]; shqiptar [4]; shtatë [5]; shtator [2]; shtëpi [12]; shtoj [3]; shtrat [11]; shtrij [1]; shtyj [1]; shumë [23]; si [24]; siç [1]; sikur [2]; sipas [4]; sipër [3]; sjell [7]; sjellje [2]; sot [10]; spital [1]; sukses [2]; sy [5]; tabelë [2]; takoj [6]; tani [5]; tavolinë [3]; te [14]; tek [1]; tekst [4]; telefon [4]; tepër [2]; tërë [10]; tetë [5]; tetor [2]; thellë [1]; them [37]; thërres [6]; ti [13]; tij [7]; titull [2]; tjetër [15]; tmerrshëm [1]; tokë [8]; tona [3]; top [8]; tre [5]; tregim [7]; tregoj [10]; tremb [1]; tri [1]; tru [3]; trup [4]; turp [3]; tym [3]; tyre [5]; udhë [1]; udhëtoj [1]; ujë [4]; ul [7]; ulli [2]; unë [28]; urë [1]; uroj [5]; ushqim [5]; vajzë [1]; valë [1]; varfër [1]; vë [5]; veçantë [1]; vëlla [1]; vëmendje [1]; vend [5]; vendos [2]; verë [6]; vërtetë [1]; vesh [10]; vetëm [8]; vij [30]; vit [18]; vizitë [1]; vjershë [6]; vlerë [1]; vlerësoj [1]; vogël [13]; vras [1]; vuaj [2]; xham [2]; xhep [1]; yll [7]; zbuloj [1]; zë [3]; zemër [6]; zgjat [1]; zgjidh [1]; zgjoj [2]; zgjuar [2]; zhduk [4]; zhurmë [3]; zi [1]; zjarr [2]; zog [5].

Fjalë nga Abetarja Xhumari që janë në Fjalorin themelor:

në [202] me [167] dhe [160] kam [143] një [128] jam [107] për [74] bëj [68] që [64] fjalë [63] po [63] them [49] shumë [48] shkronjë [45] bukur [43] shkruaj [41] më [41] lexoj [33] luaj [33] lule [32] sa [32] se [32] mirë [31] mësoj [30] edhe [30] kur [27] nuk [27] pa [26] nga [25] fjali [22] shkoj [22] emër [22] unë [22] shtëpi [21] punoj [21] dua [20] baba [19] tren [18] shkollë [18] do [18] klasë [17] kokë [17] gjel [17] vogël [17] kurorë [16] tregoj [16] vij [16] vit [16] ditë [15] gjej [15] marr [15] ujk [15] si [15] figurë [14] shqiponjë [14] filloj [14] shok [14] televizor [14] madh [14] ata [14] borë [13] shoh [13] por [13]; oborr [13]; ku [13]; nën [13]; te [13]; ai [13]; ti [13]; derë [12]; bie [12]; gjysh [12]; dy [12]; lopë [11]; gëzoi [11]; plotësoj [11]; zë [11]; fshat [11]; zog [11]; ne [11]; flutur [10]; herë [10]; kaloj [10]; mund [10]; muaj [10]; vizatim [10]; tri [10]; ajo [10]; këto [10]; dritare [9]; gjyshe [9]; pemë [9]; punë [9]; tufë [9]; afro [9]; shikoj [9]; vë [9]; diell [9]; kopsht [9]; nxënës

[9]; vend [9]; poshtë [9]; pranë [9]; sot [9]; disa [9]; grykë [8]; kurse [8]; lidh [8]; mësim [8]; mik [8]; nxjerr [8]; pas [8]; pëlqej [8]; pyll [8]; ri [8]; rrotë [8]; arrë [8]; bletë [8]; çantë [8]; dhëlpër [8]; det [8]; ato [8]; cila [7]; dëshirë [7]; dorë [7]; fletore [7]; fut [7]; gëzuar [7]; gotë [7]; ju [7]; laj [7]; mi [7]; minierë [7]; mollë [7]; pak [7]; pjesë [7]; qen [7]; qesh [7]; rrugë [7]; shi [7]; shkallë [7]; tani [7]; tij [7]; udhëtoj [7]; vijë [7]; atdhe [6]; bashkë [6]; dhëmb [6]; dhi [6]; dre [6]; dru [6]; fle [6]; gjuhë [6]; gomar [6]; ha [6]; hap [6]; im [6]; kalë [6]; lart [6]; lë [6]; mbi [6]; menjëherë [6]; mos [6]; motër [6]; orë [6]; oxhak [6]; pse [6]; qershi [6]; rrepë [6]; shpëtoj [6]; shportë [6]; shqiptar [6]; tjetër [6]; tyre [6]; verë [6]; vetëm [6]; vrapoj [6]; yll [6]; atë [5]; cili [5]; cjan [5]; çoj [5]; dëgjoj [5]; di [5]; dimër [5]; duke [5]; fëmijë [5]; fik [5]; fjalor [5]; gabim [5]; gëzim [5]; hënë [5]; jap [5]; jetë [5]; karotë [5]; kënaq [5]; këta [5]; kohë [5]; kujtoj [5]; laps [5]; letër [5]; libër [5]; makinë [5]; mal [5]; mbyll [5]; mëngjes [5]; ndihmoj [5]; patë [5]; plak [5]; popull [5]; pranverë [5]; qëndroj [5]; qime [5]; re [5]; rri [5]; rrush [5]; secila [5]; sjell [5]; stinë [5]; thyer [5]; top [5]; ul [5]; urë [5]; vesh [5]; violinë [5]; arrij [4]; atje [4]; ëmbël [4]; erë [4]; fal [4]; familje [4]; flakë [4]; flas [4]; fletë [4]; fluturoj [4]; fund [4]; fustan [4]; gjatë [4]; gji [4]; gojë [4]; javë [4]; jo [4]; jonë [4]; këmbë [4]; kërcej [4]; kujdes [4]; kumbull [4]; kuq [4]; kush [4]; kuti [4] lajmëroj [4] lëkurë [4] lis [4] lopatë [4] mbush [4] mendoj [4] nis [4] njeri [4] para [4] përgatit [4] përkatës [4] përpara [4] përqafoj [4] përrallë [4] peshk [4] plotësuar [4] pyes [4] rosë [4] sapun [4] shoqe [4] shpejt [4] shtatë [4] shtrat [4] sipas [4] sy [4] teatër [4] tona [4] tra [4] trim [4] tua [4] tym [4] vëlla [4] vjeshtë [4] zgjuar [4] zhvilloj [4] agim [3] aq [3] banoj [3] barkë [3] botë [3] bukë [3] çfarë [3] dal [3] dardhë [3] dashuri [3] degë [3] dërgoj [3] detyrë [3] dhemb [3] drekë [3] dritë [3] festë [3] flamur [3] fyell [3] gjashtë [3] gjithë [3] gjumë [3] harroj [3] hedh [3] hekur [3] jastëk [3] jetoj [3]; kafshë [3]; kaluar [3]; katër [3]; këndoj [3]; kodër [3]; kthej [3]; limon [3]; lodhur [3]; lugë [3]; lut [3]; ma [3]; mace [3]; mars [3]; mbaj [3]; mbaroj [3]; mbjell [3]; nderim [3]; ngjyrë [3]; njëra [3]; pasi [3]; pastër [3]; plot [3]; pres [3]; pulë [3]; pushim [3]; pushoj [3]; saj [3]; së [3]; sharrë [3]; shënim [3]; shkëmb [3]; shkrim [3]; sikur [3]; sport [3]; strofë [3]; tekst [3]; trup [3]; ulli [3]; vërtetë [3]; vete [3]; vizatoj [3]; vonë [3]; vresht [3]; xixë [3]; ylber [3]; alfabet [2]; arë [2]; ari [2]; asnjë [2]; atëherë [2]; aty [2]; bari [2]; bashkoj [2]; biçikletë [2]; blej [2]; breg [2]; bukuri [2]; çekiç [2]; çuditshëm [2]; darkë [2]; dëshiroj [2]; dhembje [2]; dhomë [2]; diçka [2]; dyqan [2]; falënderoj [2]; fort [2]; fqinj [2]; gjetur [2]; gjithnjë [2]; herët [2]; hije [2]; hollë [2]; hyj [2]; janar [2]; kap [2]; kënaqur [2]; këput [2]; keq [2]; kërkoj [2]; kështu [2];

këtu [2]; kontroll [2]; kosë [2]; krehër [2]; kundër [2]; ky [2]; lagur [2]; larg [2]; lepur [2]; lirë [2]; litar [2]; luftoj [2]; lumë [2]; lumtur [2]; majë [2]; mall [2]; mbesë [2]; mësues [2]; mjaltë [2]; natë [2]; nder [2]; ndërroj [2]; ndërtoj [2]; ndezur [2]; ndiej [2]; ndodh [2]; nënë [2]; nesër [2]; ngushtë [2]; njoh [2]; not [2]; oh [2]; orar [2]; palë [2]; pallat [2]; pastaj [2]; patate [2]; pe [2]; perime [2]; përmbi [2]; përplas [2]; pirun [2]; pjeshkë [2]; plakë [2]; plazh [2]; porsi [2]; prej [2]; presh [2]; prind [2]; prish [2]; qafë [2]; qershor [2]; qortoj [2]; qumësht [2]; radhë [2]; rërë [2]; rol [2]; rrobë [2]; send [2]; sëpatë [2]; sepse [2]; shall [2]; shegë [2]; shfaqje [2]; shkop [2]; shpinë [2]; shputë [2]; shqipe [2]; shqiptoj [2]; shtat [2]; sipër [2]; supë [2]; telefon [2]; tingull [2]; trëndafil [2]; ujë [2]; urim [2]; ushqim [2]; vazhdoj [2]; vetull [2]; vlerë [2]; vuaj [2]; vyer [2]; xham [2]; zemër [2]; zgjedh [2]; zgjoj [2]; afër [1]; ajër [1]; akull [1]; ardhur [1]; arkë [1]; armik [1]; artistik [1]; askush [1]; bar [1]; bardhë [1]; bashkim [1]; bel [1]; bërtas [1]; besë [1]; besnik [1]; besoj [1]; bijë [1]; bimë [1]; bind [1]; birrë [1] bisedë [1] brenda [1] burim [1] burrë [1] buzëqesh [1] çarçaf [1] çdo [1] çelës [1] copë [1] dalloj [1] dashur [1] datë [1] dele [1] dendur [1] dërguar [1] deri [1] derisa [1] dhjetë [1] dhjetor [1] dhuratë [1] diku [1] djalë [1] dje [1] dobët [1] dobishëm [1] dollap [1] domate [1] drejtoj [1] duroj [1] dyshek [1] enë [1] errësoj [1] ethe [1] faj [1] fare [1] fillim [1] film [1] filxhan [1] fshatar [1] fsheh [1] ftoh [1] fuqi [1] furrë [1] fushë [1] futboll [1] fyt [1] gaboj [1] gati [1] gaz [1] gënjej [1] gështenjë [1] gjellë [1] gjerë [1] gjurmë [1] godit [1] grep [1] gropë [1] grup [1] gur [1] guxoj [1] hapur [1] hero [1];hip [1]; heq [1]; hudhër [1]; ime [1]; jashtë [1]; jote [1]; kamion [1]; kaq [1]; karafil [1]; kasollë [1]; këmishë [1]; këngë [1]; këshilloj [1]; kjo [1]; kokërr [1]; kollë [1]; kornizë [1]; korrik [1]; kos [1]; kot [1]; krah [1]; krijoj [1]; krye [1]; kundërt [1]; kuptoj [1]; kurrë [1]; lag [1]; largoj [1]; lartë [1]; lehtë [1]; lëviz [1]; limë [1]; liri [1]; liroj [1]; lodh [1]; lojë [1]; lojtar [1]; malor [1]; mbledh [1]; mbrëmje [1]; mbuloj [1]; mend [1]; mendje [1]; mëposhtëm [1]; metër [1]; miell [1]; mish [1]; mjaft [1]; mprehtë [1]; mungoj [1]; mur [1]; ndaj [1]; ndërsa [1]; nderuar [1]; ndeshje [1]; ndonëse [1]; ndonjë [1]; ndoshta [1]; ndriçoj [1]; ndryshe [1]; ndryshëm [1]; ndryshim [1]; nëpër [1]; ngarkesë [1]; ngjarje [1]; ngre [1]; nip [1]; notoj [1]; numër [1]; nxehtë [1]; nxitoj [1]; ose [1]; papritur [1]; pecetë [1]; përditë [1]; përkëdhel [1]; përkas [1]; përpjetë [1]; pi [1]; pjatë [1]; pjekur [1]; pleh [1]; porosit [1]; portokall [1]; poshtëm [1]; prandaj [1]; pranoj [1]; prapa [1]; prapë [1]; prij [1]; program [1]; puth [1]; qëllim [1]; qerpik [1]; qeshur [1]; qetë [1]; qetësi [1]; qiell [1]; radio [1]; reçel [1]; rëndë [1]; rrallë [1]; rregullt [1]; rrëmbyer [1]; rrit [1]; rroj [1]; saktë [1]; sallatë [1]; shishe

[1]; shkretë [1]; shkumës [1]; shkurt [1]; shofer [1]; shpejtë [1]; shpellë [1]; shpesh [1]; shpëtim [1]; shpirt [1]; shpjegoj [1]; shpreh [1]; shqetësuar [1]; shqip [1]; shtator [1]; shtie [1]; shtresë [1]; shtroj [1]; shtyllë [1]; shtyp [1]; siç [1]; sonte [1]; sulmoj [1]; sup [1]; tabelë [1]; takoj [1]; tek [1]; thaj [1]; thatë [1]; thellë [1]; thërres [1]; thes [1]; thyej [1]; tmerroj [1]; trashë [1]; tregim [1]; trokas [1]; trung [1]; udhë [1]; udhëtim [1]; urrej [1]; urtë [1]; ushqej [1]; uthull [1]; vapë [1]; var [1]; varfër [1]; varg [1]; varur [1]; vatër [1]; vendosur [1]; vilë [1]; vjershë [1]; vonoj [1]; vrapim [1]; vrimë [1]; xhaketë [1]; xhep [1]; zbres [1]; zemërim [1]; zhurmë [1]; zhvesh [1]; zjarr [1]; zot [1].

Paraqitja tabelore e krahasimit të fjalësve të Abetareve me fjalësin e përzgjedhur nga vargu i sipërm i fjalësit të FTh 2500-fjalësh dhe me fjalësin e tërësishëm të FTh 2500-fjalësh është dhënë në tabelën e mëposhtme:

Tabela 1

Krahasimi i fjalësve të Abetareve me fjalësin 2500-fjalësh të Fjalorit themelor

Abetarja	Fjalësi i Abetares - Lema pa emrat e përveçëm		Fjalësi i FTh 2500-fjalësh Lema pa emrat e përveçëm nga vargu i sipërm i 1000 fjalëve		Lema të Abetares që janë në vargun e sipërm të 1000 fjalëve të FTh 2500-fjalësh		
	Shuma	%	Shuma	Përqindja fjalësi i vargut të sipërm 1000 fjalët e para	Shuma	Përqindja fjalësi i vargut të sipërm	Përqindja fjalësi i tërësishëm i FTh 2500-fjalësh
Batalli	681	100%	681	27.24%	254	37.30%	10.16%
Deva – Krasniqi	990	100%	990	39.60%	385	38.89%	15.40%
Gjokutaj – Rrokaj	1322	100%	1322	52.88%	590	44.63%	23.60%
Xhumari	1071	100%	1071	42.84%	734	68.53%	29.36%

Nga tabela 1 shihet se 62.70% e fjalësit të Abetares Batalli nuk gjendet në fjalësin e vargut të sipërm të FTH 2500-fjalësh, 38.89% të Abetares Deva – Krasniqi, 44.63% të Abetares Gjokutaj – Rrokaj, dhe 68.53% të Abetares Xhumari.

Nga krahasimi që ia kemi bërë fjalësve të Abetareve me fjalësin e tërësishëm të Fjalorit themelor 2500-fjalësh kemi këto rezultate: 633 ose 92.95% e fjalëve të fjalësit të Abetares Batalli gjenden në fjalësin e tërësishëm të Fjalorit themelor 2500-fjalësh, 495 ose 50.00% e fjalësit të Abetares Deva – Krasniqi, 846 ose 63.99% e fjalësit të Abetares Gjokutaj – Rrokaj, si dhe 727 ose 67.88% e fjalësit të Abetares Xhumari.

Në bazë të këtyre tabelave mund të themi se fjalësit e abetareve nuk janë edhe aq të drejtpeshuar.

Kemi *atdhe, atdhetar, mëmëdhe, komb, shqip, shqiptar, Shqipëri, shqiponjë, por edhe amerikan* (Shkurti); *Kosovë, shqipe, shqiponjë* (Deva), *shqipe, shqiponjë* (Xhumari); *atdhe, shqipe, shqiptar, Shqipëri, Kosovë* nuk na dalin fare te Gjokutaj, por nuk i gjejmë as te Batalli.

Hasim edhe në fjalë që vështirë janë të kuptueshme për të gjithë filloristët e të gjitha trevave ku flitet shqipja, si p.sh.: – te Batalli **luhatëse për kolovajzë.**

Gjokutaj

Te *Gjokutaj* gjejmë edhe fjalë “të vështira“ për moshën e përdoruesve të Abetareve, si p.sh.: **kaush, bateri** (grup daullesh të mëdha e të vogla) e cila fjalë ka shumëkuptimësi të thellë, pasi që kjo fjalë ka kuptime të ndryshme në gjuhën shqipe (njësi artilerie; goditje, përpjekje a sulme të përqendruara kundër dikujt a diçkaje për të arritur një qëllim; pajisje e përbërë nga disa pjesë ose nga disa elemente të njëjta; një radhë atletësh në një garë me shumë pjesëmarrës, që nisen të ndarë në grupe; dhe ashtu siç del në abetare – grup daullesh të mëdha e të vogla, të cilave u bie një muzikant në një orkestër)

Te Gjokutaj kemi edhe fjalë të panevojshme, si b. f. **veshllapush.**

Xhumari

Te *Xhumari* gjejmë edhe fjalë “të vështira“ për moshën e përdoruesve të Abetareve, si p.sh.: *bel* (vegël bujqësore si lopatë), *bidon* (enë që shërben për mbajtur materie të lëngshme), *breçkë* (për brekë – veshje e brendshme), *bulë* (pjesë e disa frutave), *qeskë* (qese e vogël), *pallat* (ndërtesë), *pecetë* (copë pëlhure, zakonisht katërkëndëshe, të cilën e vëmë përpara kur hamë që të mos ndotemi), *vathë* (vend i rrethuar me gardh në një shesh të hapët), *zgavër* (*Vrimë e madhe e gërryer a e hapur brenda trungut*), *penel* (furçë e vogël), *musht* (lëngu

i rrushit të pjekur para se të tharmëtohet), *tavë* (për resho, shporet elektrik, term teknik), *hoje, mobilie, stallë, serrë, shqep* (hap një të qepur, duke prerë a duke këputur perin), *mullar* (grumbull i madh bari, kashte etj.).

Te fjalët *bel* (I. - *Pjesa më e ngushtë e trupit të njeriut midis kraharorit dhe kërdhokullave*; II. - *Vegël bujqësore si lopatë, me teh trekëndësh, zakonisht me një këmbëz, që përdoret për të punuar thellë tokën ose për të hapur hendek*); *serrë* (*ngrehinë dhe shkëmbinj*) kemi dykuptimësi të thellë.

Te *Xhumari* kemi 'njeri bore' deri sa te *Deva* kemi 'dordolec'. ***Burrë bore*** për dordolec në Kosovë (Caka N., 2006).

Te *Xhumari* kemi këto fjalë të shkruara gabimisht: ***xhinse, shkronjënat*** në vend të ***shkronjat, në*** në vend të ***një, falemnderit*** në vend të ***falemnderit, shkonjt*** në vend të shkronjat ***shkronjat, bëntë, britte, prindët, vreshtë, portokalle*** në vend të ***portokall, guacka*** në vend të ***guaskë, Viti të Ri*** në vend të ***Viti i Ri, tullumbace, breçkat*** për brekë të vogla.

Deva

Te *Deva* kemi këto fjalë të shkruara gabimisht: ***fidanet, hambaret, kroni, pembe, trija, kojshisë, draperi, krrola, dhija, dhijaret, gjahtare, refer, duani, grimcote, cicërrima, cicërron, gatojsë, shytet, mëmëdhenë, argjentare, sallamë, kombajnieri, kombajnini, çekiq, njomzë, sheti, dyshenjshe, xhemile, tiguajt, paçit, prejë, rrushaxhi, çadraxhi***.

Te *Deva* kemi edhe fjalë të panevojshme për nivelin e nxënësve të klasës së parë, si: ***orizore*** - arë e mbjellë me oriz, ***llupa*** - për thjerrë, ***komposto*** - ëmbëlsirë e lëngshme e përgatitur me pemë të thata ose të njoma, të ziera për pak kohë në ujë me sheqer. (Fjalor i Gjuhës së sotme shqipe, 1980).

2. RENDI I TË MËSUARIT TË SHKRONJAVE

Se sa ishte dhe është e rëndësishme Abetarja, shihet edhe nga puna e palodhshme e patriotëve dhe gjuhëtarëve shqiptarë për përhapjen dhe ruajtjen e gjuhës shqipe të cilët kontribuuan në këtë me hartimin e Abetareve në periudha të ndryshme të historisë sonë kombëtare. Që nga

abetarja e parë e vitit 1844 e deri tek Abetaret e sotme janë hartuar me qindra abetare.

Lista e abetareve të gjuhës shqipe, nisur nga ajo e Naum Veqilharxhit “*Fare i shkurtër e i përdorçim Ëvetar shqip*”, botuar në Bukuresht më 1884, dhe ribotuar po në Bukuresht më 1845 me titull të ri “*Fare i ri Ëvetar shqip për djelmë nismëtorë*”, pastaj ato të patriotëve dhe të gjuhëtarëve shqiptarë: e Kupitorit, e Bykyt, e Kristoforidhit, e Boriçit, e Samiut, e Gjeçovit, e Mjedës, e Gurakuqit, e Parashqevisë, e Lakos, e Ali Korçës, e Shuteriqit, e Logorecit, dhe këto të tashme, disa prej të cilave janë analizuar në këtë punim dhe fjalësit e tyre janë krahasuar me fjalësit e fjalorëve themelorë të gjuhës së sotme shqipe dhe me Korpusin Caka-Caka 1.000.000-fjalësh.

Analiza e fjalësve të abetareve nuk merret me renditjen e shkronjave, për shkak se rendi i mësimit të shkronjave dallon nga autori në autor dhe nga gjuha në gjuhë e vendoset varësisht nga kriteri i cili merret për bazë, por rezultatet janë pasqyruar në tabelat përkatëse sa për të ilustruar gjendjen ekzistuese e cila do të duhej vërtetuar me analiza më të thelluara e bazuar në kriteret përkatëse të përzgjedhjes së rendit të shkronjave.

Kriteret bazë për rendin e mësimit të shkronjave janë: **kriteri fonetik** – në fillim mësohen ato shkronja që shqiptohen më lehtë (zanoret e buzoret), me të cilat mund të formohen fjalë të kuptueshme që paraqesin njerëzit e shtëpisë, si: nënë, mëmë, mami, baba, babi; **kriteri grafik** ose **i shkrimit** – në fillim mësohen shkronjat të cilat shkruhen lehtë, por me të cilat mund të formohen fjalë të kuptueshme e të shqiptueshme po ashtu lehtë; **kriteri i dendurisë** së shkronjave – në fillim mësohen shkronjat të cilat kanë dendurinë e lartë të paraqitjes, por që njëkohësisht janë edhe prodhimtare të fjalëve të kuptueshme dhe të shqiptueshme lehtë; **kriteri i ngjashmërisë grafike** të shkronjave – nuk mësohen bashkë shkronjat të cilat kanë ngjashmëri grafike (të ngjashme në shkrim), si bie fjala shkronjat **b** dhe **d**; **kriteri i lexueshmërisë** së shkronjave – në fillim mësohen shkronjat të cilat janë të lexueshme më lehtë për shkak të formës së tyre; **kriteri i metodës dhe i ecurisë** – përzgjedhja e metodës së leximit dhe të shkrimit ka ndikim të madh në përpunimin e rendit të mësimit të shkronjave. Te mësimi veç e veç i shkronjave – ecuria monografike, ka mundësi më të madhe të rendit të

mësimi të shkronjave, për dallim nga mësimi grupor i shkronjave, ku mundësia e përzgjedhjes së shkronjave të grupit nuk është edhe aq e madhe. (Senechal, M., & Cornell, E.H., 1993)

(Carnine, at el., 2004) Sipas Carnine-it, shkronjat që paraqiten më së shpeshti (pra më të nevojshmet) duhen mësuar të parat. Por, ai i merr parasysh edhe kriteret e tjera dhe jep këtë rend të mësimi të shkronjave të gjuhës angleze: **a, m, t, s, i, f, d, r, o, g, l, h, u, c, b, n, k, v, e, w, j, p, y, t, T, L, M, F, D, I, N, A, R, H, G, B, x, q, z, J, E, Q** (Rendi i Carnine-it).

Rendi i mësimi të shkronjave të gjuhës angleze bazohet në rendin jo alfabetik, dhe së pari mësohet grupi i shkronjave “s, a, t, p, i, n” pasi që këto gjashtë shkronja kanë mundësi të madhe të krijimit të fjalëve trishkronjëshe që lexohen dhe kuptohen lehtë, dhe pastaj mësohen shkronjat dygrafshe të cilat paraqesin një tingull të vetëm ky rend i mësimi të shkronjave është i ngjashëm me rendin e mësimi të shkronjave që jepet nga (Carnine, at el., 2004).

Tabela 2

Renditja e mësimit të shkronjave në Abetare në përqasje me renditjen e shkronjave në fjalësin e Korpusit CAKA-CAKA 1,000,000-fjalësh dhe në fjalësin e Fjalorit themelor Caka 5000-fjalësh përkatësisht 1000-fjalësh

Renditja	Batalli	Shkurti	Gjokutaj/Rrokaj	Deva/Krasniqi	Korpusi CAKA-CAKA 1,000,000 fjalësh	Fjalori Themelor Caka 5000 fjalësh	Fjalori Themelor Caka 1000
1	a	a	a	a	e	i	r
2	i	r	i	l	ë	r	i
3	n	e	m	o	t	ë	e
4	e	ë	n	p	i	e	ë
5	ë	i	e	i	a	a	t
6	u	t	ë	t	r	t	a
7	r	o	r	r	n	o	o
8	m	n	u	e	o	m	j
9	t	p	l	n	m	n	m
10	o	m	k	u	s	j	k
11	l	u	o	m	k	k	n
12	k	k	p	ë	u	u	p
13	h	l	b	k	p	p	s
14	p	s	h	rr	d	s	u
15	j	j	t	b	j	sh	d
16	d	b	s	f	sh	l	sh
17	b	d	sh	j	l	d	l
18	f	v	f	d	v	b	b
19	c	h	rr	s	b	f	v
20	s	sh	j	c	dh	v	f
21	ç	g	v	h	q	g	z
22	ll	z	q	sh	f	z	g
23	y	q	d	g	h	ll	y
24	g	ll	dh	y	g	h	gj
25	rr	f	ll	gj	z	q	q
26	sh	y	g	ç	y	gj	h
27	z	c	gj	z	gj	rr	ll
28	v	rr	th	q	nj	y	rr
29	q	dh	c	dh	c	c	dh
30	dh	gj	ç	v	ll	dh	c
31	nj	ç	nj	ll	rr	th	th
32	gj	nj	y	x	th	ç	nj
33	th	th	z	nj	ç	nj	ç
34	x	zh	x	th	zh	zh	zh
35	xh	x	xh	xh	xh	xh	x
36	zh	xh	zh	zh	x	x	xh

Tabela 3

Denduria e shkronjave në Korpusin CAKA-CAKA 1,000,000-fjalësh

Korpusi CAKA-CAKA 1,000,000 fjalësh		
1	e	10,33%
2	ë	9,70%
3	t	8,87%
4	i	8,37%
5	a	7,44%
6	r	6,78%
7	n	6,08%
8	o	4,10%
9	m	3,95%
10	s	3,69%
11	k	3,69%
12	u	3,58%
13	p	3,16%
14	d	2,40%
15	j	2,36%
16	sh	2,10%
17	l	1,64%
18	v	1,55%
19	b	1,13%
20	dh	1,00%
21	q	0,94%
22	f	0,89%
23	h	0,85%
24	g	0,83%
25	z	0,66%
26	y	0,66%
27	gj	0,63%
28	nj	0,51%
29	c	0,48%
30	ll	0,46%
31	rr	0,37%
32	th	0,35%
33	ç	0,25%
34	zh	0,08%
35	xh	0,05%
36	x	0,05%

Tabela 4

Denduria e shkronjave në Fjalorin themelor Caka 5000-fjalësh

Fjalori themelor Caka 5000 fjalësh		
1	i	8,54%
2	r	8,39%
3	ë	7,43%
4	e	7,31%
5	a	7,03%
6	t	6,60%
7	o	5,14%
8	m	4,89%
9	n	4,89%
10	j	3,97%
11	k	3,96%
12	u	3,77%
13	p	3,59%
14	s	3,35%
15	sh	2,72%
16	l	2,45%
17	d	2,41%
18	b	1,74%
19	f	1,46%
20	v	1,18%
21	g	1,17%
22	z	1,13%
23	ll	0,93%
24	h	0,80%
25	q	0,76%
26	gj	0,73%
27	rr	0,69%
28	y	0,67%
29	c	0,53%
30	dh	0,52%
31	th	0,45%
32	ç	0,29%
33	nj	0,26%
34	zh	0,11%
35	xh	0,08%
36	x	0,07%

Tabela 5

Denduria e shkronjave në Fjalorin themelor Caka 1000-fjalësh

Fjalori themelor Caka 1000 fjalësh		
1	r	8,34%
2	i	8,25%
3	e	8,17%
4	ë	7,73%
5	t	6,96%
6	a	6,23%
7	o	5,79%
8	j	4,71%
9	m	4,58%
10	k	4,00%
11	n	3,83%
12	p	3,56%
13	s	3,52%
14	u	3,24%
15	d	3,23%
16	sh	2,68%
17	l	2,09%
18	b	1,58%
19	v	1,43%
20	f	1,28%
21	z	1,03%
22	g	0,99%
23	y	0,99%
24	gj	0,92%
25	q	0,81%
26	h	0,73%
27	ll	0,70%
28	rr	0,51%
29	dh	0,48%
30	c	0,44%
31	th	0,37%
32	nj	0,35%
33	ç	0,29%
34	zh	0,09%
35	x	0,07%
36	xh	0,04%

PËRFUNDIM

Nga analiza e rezultateve shihet se fjalësit e abetareve nuk janë edhe aq të drejtpeshuar, por që përzgjedhja e rendit të mësimit të shkronjave a edhe e fjalëve përputhet pjesërisht me dendurinë e shkronjave të fjalorëve themelorë e po ashtu edhe me fjalësit e këtyre fjalorëve dhe të Korpusit CAKA-CAKA prandaj jemi të mendimit se përdorimi i Fjalorëve themelorë Caka 1000-fjalësh (përkatësisht 2500- e 5000-fjalësh) dhe i Korpusit CAKA-CAKA 1.000.000-fjalësh mund të kontribuojë në hartimin e një Abetareje gjithëkombëtare e cila do të ketë një rend të pranuar të mësimit të shkronjave, e po ashtu dhe të fjalëve të kuptueshme të gjuhës shqipe.

Ndoshta me hartimin e korpusit 10-milionfjalësh, e pastaj edhe të korpusit 100-milionfjalësh do të jemi në gjendje të nxjerrim fjalësin themelor me rreth 1000-fjalë për komunikim të përditshëm i cili do të shërbente edhe për fjalësin e Abetares gjithëkombëtare.

BIBLIOGRAFIA

- Batalli, Q. (1987). *Abetare*. Pejë: NBGL “Dukagjini”.
- Caka, Ali. (2007). *Kontribut për fjalorin themelor të gjuhës shqipe (Punim magistrature, mentor: Rexhep Ismajli)*. Prishtinë: Universiteti i Prishtinës, Fakulteti i Filologjisë.
- Caka, Nebi, Caka, Ali. (2006). *Korpusi njëmilionfjalësh*. Prishtinë.
- Caka, Nebi. (2006). *Sprovë për një fjalorth praktik Kosovë-Shqipëri*. Koha ditore: Koha për kulturë. 302. 28.
- Carnine, D., Silbert, J., Kameenui, E. J., & Tarver, S. G. (2004). *Direct Instruction Reading (4th ed.)*. New York: Merrill.
- Deva, Agim, Krasniqi, Islam. (2008). *Abetare*. Pejë: Shtëpia botuese “Dukagjini”.
- Fjalor i Gjuhës së sotme shqipe*. (1980). Tiranë: Akademia e Shkencave të RPSH – Instituti i Gjuhësisë dhe i letërsisë.
- Gjokutaj (Çano), Mimoza, Rrokaj, Shezai. (2006). *Abetare-Shkronjë pas shkronje*. Tiranë: Shtëpia botuese “Morava”.
- Senechal, M., Cornell, E. H. (1993). Vocabulary acquisition through shared reading experiences . *Reading Research Quarterly* 28, 360–374.
- Xhumari, Kolë. (2006). *Abetare*. Tiranë.

SUMMARY

FUNDAMENTAL DICTIONARY OF ALBANIAN LANGUAGE AND ALBANIAN CHILDREN'S PRIMERS

This paper uses the wordlists of the primers (ABC books) that are currently used in Albania and in Kosova. Special computer programs have been used for comparing the wordlists of primers with the Fundamental Dictionary of 5,000 words and with the Fundamental Dictionary of 1,000 words of present-day Albanian language, compiled by the first author of this paper (Prishtina, 2007), which were extracted based on the 1 Million-word Caka-Caka Corpus compiled along with the second author (Prishtina, 2006). The aim of the comparison of the database (primers' corpus) with the fundamental dictionaries (mentioned above) was to see how these fundamental dictionaries and the 1 Million-word Caka-Caka Corpus can contribute in drafting primers and in the order of letter learning. Conclusions derived from the comparison of these corpuses have also been confirmed with the primaries of other languages.

Key-words: Primer, fundamental dictionary, vocabulary, present day Albanian, writing and reading, corpus.

Lumnije JUSUFI, Berlin

PLURICENTRIZMI DHE SOCIOLINGUISTIKA E ZONAVE KUFITARE

KDU 81'272

0. Hyrje

Titulli i artikullit ngërthen në vetvete dy metodika lingusitike, atë të linguisitikës së varieteteve dhe atë të sociolinguistikës me tradita dhe këndvështrime të ndryshme, por objekt të njëjtë studimi: kufijtë shtetërorë si faktor ndarës në gjuhë. Le të fillojmë me rrymën më të re, atë të zonave kufitare.

Studimet gjuhësore të zonave kufitare kanë arritur sot kulmin e tyre. Para një dekade ato numëroheshin me gishta. Në lidhje me gjuhët e Evropës juglindore ato janë të rralla edhe sot, kurse në lidhje me gjuhën shqipe nuk ekzistojnë fare. Arsyeja pse ndodh kjo është njëkohësisht edhe objekt i këtyre studimeve, pra kufijtë shtetërorë dhe lidhur ngushtë me to politika gjuhësore, e cila shpesh instrumentalizohet për shkaqe politike dhe ideologjike. Gjendja gjuhësore e zonave kufitare nuk merret fare parasysh, duke e ndarë kështu fatin me zonat kufitare të boshatisura krejtësisht.

Le t'i hedhim një sy studimeve gjuhësore ndërkombëtare të zonave kufitare. Fillimi dhe fokusi i tyre qëndron në Evropën perëndimore me gjuhët gjermanike dhe romane (khs. Niebaum, Kremer, Cajot, Klausmann, Taeldeman 1990, Gerritsen 1999, Kallen 2000, Klausmann 2000). Edhe gjuhët sllave përfshihen nga kjo rrymë, edhe pse jo me të njëjtin intensitet (khs. Woolhiser 2005, 2011, Voß 2005, 2006, 2007). Një hap të rëndësishëm në këto studime paraqet puna e grupit shkencor *The Convergence and Divergence of Dialects in a Changing Europe* 1995-1998, puna e të cilit rrjedh sidomos në studimin themelor të kësaj fushe nga Auer, Hinskens dhe Kerswill (2005). Tematikat kryesore të këtij grupi kanë qenë dialektet e zonave kufitare (shtetërore) në pjesë të ndryshme të Evropës dhe jashtë saj.

Kufijtë shtetërorë në Evropën juglindore perceptohen në perëndim si pjesë e shpërbërjes së ish-Jugosllavisë. Ky zhvillim politik ka ndryshuar vërtet në mënyrë thelbësore situatën gjuhësore të Ballkanit në përgjithësi, duke krijuar identitete të reja gjuhësore dhe gjuhë të reja

standarde. Pasojat kanë mbërritur edhe tek gjuha shqipe, edhe pse këtu zhvillimet ndodhen apo kanë ngecur në hapat fillestare.

Prandaj tema linguistike si distinktivitetet gjuhësore në shtetet e reja ballkanike hasen vetëm te sllavistika jugore, por edhe këtu me karakterin e vetë-sigurimit kombëtar. Mikrostudime ekzistojnë vetëm për zonën kufitare mes Maqedonisë dhe Greqisë (Voß 2005, 2006) dhe për pomakët, si pakicë kufitare mes Greqisë dhe Bullgarisë (Voß 2007). Këto studime trajtojnë vetëm sllavofonët në zonat e përmendura. Këtu mund të përmenden edhe studimet nga fusha e romanistikës të dy gjuhëtarëve Thede Kahl dhe Petar Atanasov, mbi pakicat gjuhësore në rajonet kufitare të Evropës juglindore (Greqi-Shqipëri dhe Greqi-Maqedoni). Elementin kufitar këto studime nuk e trajtojnë në mënyrë eksplicite, por ato implikojnë konkluzione të rëndësishme mbi dialektet përgjatë kufijve shtetërorë. Hulumtimet sociolinguistike në Moldavi janë fitimprurëse në shumë aspekte (p.sh. Bochmann 2004, 2005, 2012). Studimet albanologjike me këtë tematikë janë po ashtu në fillimet e tyre (p.sh. Pani 2006, Jusufi / Pani 2016). Projekti aktual i autores në Universitetin Humboldt në Berlin (2014-2017) me temën *Kufiri shtetëror shqiptaromaqedonas dhe ndikimi i tij gjuhësor në rajonin e Dibrës* premtion përfshirjen e kësaj tematike në albanologji dhe përfshirjen e elementit albanologjik në hulumtimet ndërkombëtare.

Por kufijtë shtetërorë në qendër të studimeve gjuhësore nuk i gjejmë për herë të parë këtu. Ato kanë qenë shumë kohë më parë objekt i studimeve pluricentrike apo i linguistikës së varieteteve, fillesat e të cilave i gjejmë në dhe për gjuhën gjermane. Si gjuhë pluricentrike paraqiten edhe anglishtja, frëngjishtja dhe shumë gjuhë të tjera, të cilat kanë një traditë të lashtë si gjuhë standarde por edhe si gjuhë ish-kolonialistësh. Të gjitha këto gjuhë janë hulumtuar mjaft në aspektin pluricentrik (p.sh. Ammon 1995, Clyne 1992).

Ku pra ndryshojnë dhe ku e mbështesin njëra-tjetrën këto dy rryma shkencore? Çfarë ndodh me boshtin kryesor të politikës gjuhësore – pluricentrizmin? E mbështesin atë studimet e zonave kufitare, apo e hedhin poshtë? E përforcojnë ato politizimin e tij edhe më shumë, apo e shfuqizojnë atë?

1. Studimet pluricentrike

Pluricentrizmi është në radhë të parë aspekt gjuhësor dhe linguistik, por për aktorët e tij ai është jashtëzakonisht politik. Ai paraqet një nga instrumentet më kryesorë të politikës së brendshme dhe të jashtme të

shteteve përkatëse. Në politikën e brendshme në të orientohen politikat gjuhësore dhe arsimore, kurse në sferën e jashtme ai ndihmon shtetet të krijojnë lidhje të veçanta me shtete të tjera, pavarësisht dallimeve të shumta gjuhësore. Nga ky instrument përfitojnë sidomos buxhetet për gjuhën dhe arsimin. Prandaj nuk është rastësi që teoritë pluricentrike bazohen tek konceptet shtet dhe komb. Pluricentrizmi pra nuk është automatikisht heterogjenitet gjuhësor, por është një rend politik i gjuhëve standarde, të cilat e gëzojnë këtë status në disa shtete dhe mundohet, që duke marrë atë për bazë t'i bashkojë këto shtete. Ky bashkim bëhet me bazë vullnetare dhe me raporte miqësore ndërmjet shteteve aktore. Në rast të kundërt shkaktohet prishja e pluricentrizmit dhe krijimi i gjuhëve të reja standarde. Pluricentrizmi paraqet pra hapin e parë drejt ndarjes gjuhësore, por edhe mundësinë e fundit për ruajtjen e njësisë gjuhësore. Dy shembujt e mëposhtëm paraqesin dy lloje tipike të pluricentrizmit.

Gjuha gjermane është pluricentrike si pasojë e shtetësisë së ndarë dhe si konsekuencë e mirëmbajtjes nga shtetet përkatëse. Pluricentrizmi gjerman, përbërjen e të cilit do e shohim më vonë, shihet si shumë i stabilizuar. Ndërsa ndarja brenda-gjermane që zgjati deri më 1989, shihet si dinamike dhe përafërsisht e krahasueshme me gjendjen gjuhësore në hapësirën e Evropës juglindore.

Ish-serbokroatishtja ka qenë gjuhë pluricentrike par excellence, por i një tipi të veçantë. Pluricentrizmi ka qenë për të që në fillim koncepti i standardizimit apo krijimit të tij. Ky koncept ka pasur për detyrë afrimin e dy ish-gjuhëve të pavarura, të cilat pas shpërbërjes së ish-Jugosllavisë kërkuan rrugën drejt pavarësisë së dikurshme. Këtu pluricentrizmi nuk ka qenë pasojë e një gjuhe të folur në shumë shtete, por në thelb ka qenë pasojë e njësimin të dy gjuhëve në një gjuhë pluricentrike ekstreme, duke përfshirë madje dy tradita të ndryshme shkrimi – atë cirilik për serbishten dhe atë latin për kroatishten (krh. Cvetković 2011).

Çfarë ndodh me gjuhët që kanë prirje pluricentrike apo që ndodhen ende në procesin e zhvillimit pluricentrik? Përfshirja e zhvillimeve të reja pluricentrike tek gjuhët e tjera në teoritë e pranishme pluricentrike, në bazë të gjuhëve standarde të etabluara është e vështirë për shkak të termave themelorë të pluricentrizmit, si shtet, komb, varietet kombëtar, shtet kombëtar etj., të cilat sidomos në Evropën juglindore janë koncepte shumë brizante. Një pluricentrizëm i gjuhës shqipe p.sh. nuk do të mund të sqarohej lehtë me teoritë e pranishme. Sidomos ana politike e pluricentrizmit e bën një tezë të tillë të vështirë (Voß / Jusufi 2013).

Si duket apo prezantohet rendi pluricentrik i shteteve përkatëse? Shtetet me qendra dhe institucione kulturore dhe arsimore, por edhe me

forcën dhe dëshirën politike për marrje vendimesh në çështjet gjuhësore, p.sh. me anë të botimit të veprave kodifikuese, shihen si qendra të plota pluricentrike. Në rastin e gjermanishtes bie fjala, qendra të plota janë Gjermania, Austria dhe Zvicra. Për të tri vendet ekzistojnë kodifikime të varietetit përkatës. Pra varietet quhet ajo gjuhë që flitet në atë vend dhe që posedon një qendër të plotë. Pra gjermanishtja, austriakishtja dhe zviceranishtja shihen si varietete me standardizim të plotë gjuhësor të gjuhës çati, „gjermanishtes“ (Ammon 1995: 73-94). Dallimet mes këtyre varieteteve quhen në gjermanisht „teutonizma“ (D), „austriakizma“ (A) und „helvetizma“ (CH) (Ammon 1996: 158). Si gjysmë-qendra shihen vendet që nuk kanë vepra kodifikuese, dhe mbështeten tek njëri apo tjetri shtet, në pjesën më të madhe të rasteve tek Gjermania, si shteti më i madh. Këtu bëjnë pjesë: Lihtenshtajni, Luksemburgu, Bocen-Tiroli jugor dhe Belgjika lindore. Pra statusi i qendrës së plotë lidhet ngushtë që në fillim me pavarësinë shtetërore dhe në bazë të saj, kodifikimit gjuhësor (Ammon 2011: 38-40).

Ana tjetër e plurizentritizmit janë zhvillimet e ndryshme të një gjuhe në varësi të shtetësisë në disa fusha gjuhësore. Varësisht prej moshës së ndarjes politike dhe distancës gjeografike ato mund të shtrihen në të gjitha fushat gjuhësore. Fillimisht dallimet shtrihen në fushën fonetike, duke u kodifikuar me fjalorë ortoepikë, të cilët p.sh. për gjuhën shqipe mungojnë. Gjuha e folur e kodifikuar luan rol të rëndësishëm në radhë të parë për televizionin (p.sh. për spikeret/-ët), komunikimin në sferën politike, juridike dhe në shumë fusha të tjera.

Pra ngjyrimet rajonale (shtetërore) gëzojnë status zyrtar, duke u mbrojtur nga etiketimi i gabimit. Dallimet e tjera në gramatikë dhe leksik i përkasin edhe gjuhës së shkruar. Kodifikimi i varieteteve është i domosdoshëm për rritjen, kultivimin, formimin dhe vlerësimin gjuhësor në fusha zyrtare, si administratë, tekste shtetërore (p.sh. ligjet), librat dhe testimet shkollore, provimet shtetërore, në media etj. Gjuha standarde bëhet pra e kontrollueshme dhe e matshme.

Verifikimi i një fenomeni apo tipari gjuhësor, si pjesë e një varieteti nga ana e teorive pluricentrike, është i qartë dhe tejet i prerë. Interesi parimor pluricentrik qëndron në evidentimin dhe kategorizimin e varianteve të veçanta, të cilat në total japin varietetin. Diferencimi i dallimeve bëhet sipas kriterëve të përcaktuara: specifika areale, varësia situative dhe shkëmbimi i mundshëm (Ammon 1996: 161-172). Variante jo specifike kombëtare (shtetërore) janë ato, të cilat përdoren në dy qendra të plota (p.sh. në gjermanisht për fjalën ‚kajsi‘ fjalët *Marille* (A) dhe *Aprikose* (D/CH), ose për ‚patate‘ *Erdapfel* (A/CH) dhe *Kartoffel*

(D)). Edhe më pak specifike tregohen elementet, të cilat dalin në një varietet, por edhe në zonën kufitare të varietetit tjetër, edhe pse pa shtrirje të plotë gjeografike (p.sh. fjala *Kren* për ‚kren‘ në Austri dhe në Bavari) (Ammon 1996: 162-164).

Siç shihet te paraqitja e sipërme e varieteteve pluricentrike, gjë që theksohet edhe nga teoritë pluricentrike, kufijtë shtetërorë nuk përputhen me kufijtë dialektorë, duke e vështirësuar përcaktimin e dallimeve, sidomos në zonat përgjatë kufijve shtetërorë, siç e pamë te shembulli *kren*. Puna e sociolinguistikës fillon pikërisht me hulumtimin e zonave kufitare, dhe e zhvendos vëmendjen nga qendra në periferinë kufitare, ose e kthen vështrimin shkencor nga *top-down* në *bottom-up*.

2. Studimet e zonave kufitare

Studimi i zonave kufitare, ndryshe nga ai pluricentrik me pikërendesë te sistemi i gjuhës standarde, është gjithëpërfshirës. Ai merret si me sistemin e gjuhës standarde dhe jostandarde, ashtu edhe me folësit, duke hulumtuar sjelljet gjuhësore, gjuhët e privileguara, kontaktet apo konfliktet gjuhësore, shumë-gjuhësinë, gjuhët shtetërore dhe shumë aspekte të tjera gjuhësore. Këtu kemi pra studim rajonal me të gjitha aspektet e sistemit gjuhësor dhe sociolinguistik, në kërkim të konvergencës apo divergjencës gjuhësore dhe faktorëve të tyre në rajonet kufitare.

Në fushën e studimit të sistemit gjuhësor kjo disiplinë bie ndesh me studimin pluricentrik, por vetëm në fushën e gjuhës standarde. Si operon pra studimi i zonave kufitare? Ai studion fushat klasike të gjuhësisë, pra fonetikën dhe fonologjinë, morfologjinë, sintaksën dhe leksikun. Ashtu si në dialektologji, dallimet më të shumta pritet të jenë në fonetikë-fonologji dhe në leksik (khs. Kremer 1990), sidomos në fusha jetësore, të cilat kanë përjetuar ndryshime të thella që prej heqjes së kufirit. Në rastin e Dibrës p.sh., me fillimin e migracionit në anën lindore në 40 vitet e fundit. Fusha semantike të preferueshme këtu janë: higjiena e trupit dhe e shtëpisë, pajisjet shtëpiake, sidomos elektrike, zhvillimet e reja teknike, puna e dorës tek femrat, veshmbathja, arsimit si dhe kultura popullore dhe ajo e lartë. Një fushë gjuhësore të veçantë dhe jashtëzakonisht interesante paraqet gjuha apo fusha profesionale, p.sh. gjuha e muratorëve apo e ndërtimtarisë që përdoret në Dibër, e cila është trajtuar hollësisht në një artikull të gjatë të autores (Jusufi 2016). Varësisht prej kufirit shtetëror, dallimet leksikore në këtë gjuhë lëvizin prej 35 deri 80 përqind, siç e tregon edhe tabela e mëposhtme:

	makineri	poste	pjesë ndërtimi	material
njëlloj	20 %	50 %	60 %	65 %
ndryshe	80 %	50 %	40 %	35 %

Tabela 1: Elementet e përbashkëta dhe dalluese mes dy anëve të kufirit në Dibër¹

Me gjuhë këtu kuptohet gjuha standarde e kufizuar (p.sh. në mediet lokale, si revista, gazeta dhe televizion) dhe gjuha jostandarde, pra e folmja vendore apo edhe forma substandarde. Në qendër të vëmendjes është gjuha e folur (khs. Jusufi / Pani 2016) dhe pjesërisht (p.sh. në printmedie) gjuha e shkruar. Pra këtu kërkohen dallimet dhe studimi i tyre, d.m.th. cilat janë strategjitë për risi dhe sa dallojnë ato në të dy anët e kufirit.

Spektri sociolinguistik kërkon përgjigje për pyetjet kush flet çfarë, ku, me kë dhe pse (Voß 2006: 89 f.). Pra ku praktikohet gjuha standarde, çfarë gjuhe standarde flitet dhe pse? Ku flitet dialekti, çfarë dialekti flitet dhe pse? A kemi komplementaritet diglosik, pra standard në të shkruar dhe dialekt në të folur? Me anë të kësaj vlerësohet zotërimi apo ruajtja e dialektit, gjegjësisht humbja e dialektit, sipas modelit të Sasses (1992). Pastaj, cilat gjuhë të huaja zotërohen, preferohen dhe pse (Jusufi / Pani 2016)? A ndikojnë mosha dhe gjinia? A ndikojnë situata dhe fusha semantike e bisedës? Dhe shumë pyetje të tjera sociolinguistike.

Se sa mund të ndikojë përkatësia shtetërore në perceptimin dhe favorizimin e gjuhëve dhe varieteteve të ndryshme, e tregojnë tabelat e mëposhtme, që janë rezultate të materialit empirik të marrë në vitin 2015 në Dibër, në të dyja anët e kufirit. Pra pyetjes, se sipas mendimit të informantit cila gjuhë është gjuha më prestigjioze, i janë përgjigjur si vijon:

gjuhët	10-20 vjeç	30-40 vjeç	prej 50 vjeç
maqedonishtja	3%	0%	0%
turqishtja	18,5%	5%	4,2%
italishtja	18,5%	20%	4,2%
anglishtja	29,6%	35%	8,3%
shqipja letrare	22,2%	35%	83,4%
dialekti yt	7,4%	5%	0%

Tabela 2: Prestigji i gjuhëve në Dibër/Shqipëri²

¹ Tabela është marrë nga Jusufi 2016.

² Këtu kemi të bëjmë me rezultatet e para të projektit të autores me temën “Ndikimi gjuhësor i kufirit shqiptaro-maqedonas në rajonin e Dibrës” në Universitetin Humboldt në Berlin (2014-2017). Tabelat janë marrë nga Jusufi / Pani 2016.

Në Shqipëri shqipja letrare preferohet nga adoleshentët po aq shumë sa turqishtja (e njohur nga telenovelat) dhe italishtja (si gjuhë e njohur prestigjioze). Maqedonishtja fqinje nuk luan pothuaj fare rol. Dialekti jep po ashtu përqindje të ulëta, si pasojë e purizmit shqiptar ndaj varieteteve jostandarde. Anglishtja globale, si gjithkund merr vendin e parë.

Te grupi i mesëm pasqyrohen paragjykime të vjetra, me moton e izolimit politik të Shqipërisë komuniste (maqedonisht 0%) dhe të purizmit komunist (turqishtja dhe dialekti me nga 3%). Vendin e parë e marrin dy gjuhë, shqipja letrare dhe anglishtja globale (me nga 35%). Purizmi dhe globalizimi, siç duket, gjenden në gara. Pozitën e mesme e merr italishtja me 20%, si gjuhë me prestigj tradicional në Shqipëri.

Grupi i tretë përgjigjet me shumicë për shqipen, absolutisht në favor të standardit (83,4%). Dialekti del me humbje absolute (0%), krejtësisht nën moton e purizmit. Me diferencë të madhe pason anglishtja globale, dhe shumë më pas italishtja dhe turqishtja. Maqedonishtja si gjuhë e fqinjëve nuk perceptohet fare. Edhe këtu kemi pasojat e izolimit politik të Shqipërisë komuniste, sidomos njëgjuhësia shkollore e këtij brezi.

gjuhët	10-20 vjeç	30-40 vjeç	prej 50 vjeç
maqedonishtja	3,7%	0%	9%
turqishtja	37%	0%	0%
italishtja	29,6%	3,7%	0%
anglishtja	29,6%	40,7%	0%
shqipja letrare	18,8%	44,4%	91%
dialekti yt	18,5%	11%	0%

Tabela 3: Prestigji i gjuhëve në Dibër/Maqedoni³

Për adoleshentët në Maqedoni prestigj nuk ka as maqedonishtja, as shqipja letrare dhe as dialekti. Gjuhët ekzotike fitojnë vendin e parë: turqishtja (e njohur nga telenovelat e shumta) si dhe anglishtja e italishtja.

Grupi i mesëm pasqyron entuziazmin e adoleshentëve të viteve 1980-ta, ku arsimi në gjuhën shqipe dhe nacionalizmi shqiptar patën arritur kulmin. Prandaj, te ky grup ndikon fortë purizmi i Shqipërisë duke e pozicionuar shqipen letrare në vendin e parë, turqishten (si gjuhë

³ Tabela është marrë nga Jusufi 2016.

e ish-„okupatorit“) dhe maqedonishten (si gjuhë e „okupatorit“ aktual) në vendin e fundit (zero). Italishtja nuk ka pasur kurrë traditë në Maqedoni. Anglishtja këtu është gjuha e emigrantëve me shumicë në SHBA, prandaj ajo konkurren fortë me shqipen letrare.

Grupi i tretë, afërsisht si bashkëmoshatarët e tyre në Shqipëri, deklarohet qartë për gjuhët e njohura standarde, me shumicë absolute për shqipen (91%). Njëgjuhësia shkollore del këtu me rezultate absolute.

Këto dy shembuj tregojnë, se kufiri në Dibër ka ndryshuar si gjuhën (profesionale të muratorëve), ashtu edhe perceptimin dhe favorizimin e gjuhëve të huaja në rajon, por dhe raportet mes shqipes letrare dhe dialektit vetjak. Një studim pluricentrik për gjuhën shqipe nuk do të mund të jepte kurrë rezultate kaq të qarta, me cilësi laboratorike, me bazë empirike, me njësi statistikore dhe larg çdo politizimi gjuhësor.

Cilat mekanizma posedojnë shtetet për ndikimin mbi gjuhët (lokale) dhe perceptimet gjuhësore? Pra shtrohet thjesht pyetja, si mund të ndryshojë shteti gjuhët, sidomos ato jostandarde dhe perceptimet gjuhësore të qytetarëve të vet?

Fillimisht shtetet mund të operojnë me gjuhët çati, në kuptim politik gjuhët standarde-shtetërore. Këtu hynë faktorët e kontakteve apo konflikteve gjuhësore, duke mundësuar ndikime të ndryshme dhe me intensitet të ndryshëm. Pastaj kemi faktorin e afërsisë mes dialektit lokal dhe gjuhës / gjuhëve shtetërore. D.m.th. sa më i afërt të jetë dialekti me gjuhën standarde-shtetërore, aq më i madh është ndikimi i këtij standardi mbi dialektet. Rasti i kundërt çon në ruajtjen e dialekteve. Në rastin e Dibrës, shqipja standarde ka ndikuar më shumë në territorin e Shqipërisë, për shkak të rolit të saj si gjuhë shtetërore dhe afërsisë së saj me të folmen shqipe dibrane, se sa në territorin e Maqedonisë së sotme, ku shqipja standarde fillimisht nuk i arrinte masat dhe më pas, duke filluar me vitet 80-të ka konkurruar me gjuhët e tjera standarde jo shqipe.

Rol tjetër në lidhje me ndarjen apo largimin gjuhësor në një rajon mund të luajë përbërja demografike e rajonit, e cila varësisht prej territorit shtetëror mund të dallojë shumë. Etnitë e ndryshme në rolin e pakicës apo shumicës instrumentalizohen politikisht dhe kështu mundësohet dyfish rasti i mësipërm, mënjanimi apo përforcimi i kontakteve gjuhësore, krijimi i konflikteve gjuhësore dhe ruajtja apo zhdukja e dialekteve përkatëse.

Mekanizmi kryesor shtetëror për zhvillimin e gjuhëve dhe dialekteve në një shtet është politika gjuhësore. Në rastin tonë, Dibrën, është pra fjala për përhapjen e shqipes relativisht të re standarde, përhapjen e arsimit shqip dhe kultivimin e gjuhës shqipe. Nga kjo varet zotërimi i shqipes standarde apo dialekteve shqipe, sipas moshës dhe nivelit arsimor. Në anën lindore kemi edhe luftimin e gjuhës shqipe në përgjithësi, imponimin e gjuhëve sllave si gjuhë standarde dhe me këtë një ndikim të fortë të sllavishtes mbi shqipen lokale.

Një faktor të rëndësishëm në zonat kufitare luan afërsia e një zone urbane. Qytetet i përforcojnë edhe më shumë mekanizmat e lartpërmendura shtetërore. Ato luajnë rol të rëndësishëm në zhvillimin apo modernizimin e dialekteve dhe përhapjen e gjuhëve standarde, nëpërmjet arsimit me nivel më të lartë, se sa në zonat rurale. Në përgjithësi ato me anë të urbanizimit çojnë edhe në përzierjen e të folmeve të ndryshme lokale dhe në përhapjen e elementeve urbane në zonat rurale. Edhe kjo shkakton ndarje gjuhësore në rajon. Në rastin tonë, qyteti i Dibrës luan rolin më të rëndësishëm në zhvillimet gjuhësore të anës lindore të kufirit.

Si përfundim mund të thuhet, se studimi i zonave kufitare përvetëson metoda të fushave të ndryshme linguistike, p.sh. të kufijve gjuhësorë apo dialektorë, të shumëgjuhësisë, të linguistikës tradicionale në lidhje me sistemin gjuhësor dhe të sociolinguistikës. Vetëm në kombinimin e të gjithë këtyre disiplinave ai arrin karakterin e tij gjithëpërfshirës.

3. Relacionet mes këtyre dy disiplinave

Objekti i këtyre dy disiplinave, të pluricentrizmit dhe të studimit të zonave kufitare është i njëjti – kufiri politik / shtetëror, duke ndërruar kahun e këndvështrimit: Pluricentrizmi, nga qendra në periferi apo nga lartë poshtë (*top-down*), kurse studimet e zonës kufitare nga periferia në qendër, ose nga poshtë lart (*bottom-up*). Ato mund të shihen si konkurrenca mes njëra-tjetrës, por edhe si disiplina plotësuese.

Konkurrenca ato janë në studimin e gjuhës standarde në kërkim të dallimeve midis varieteteve, por vetëm në sistemin e gjuhës, pra në fushat tradicionale të gjuhës. Po ashtu, ato konkurrojnë në fushat më tipike për elementet dalluese, në fonetikë-fonologji dhe në leksik.

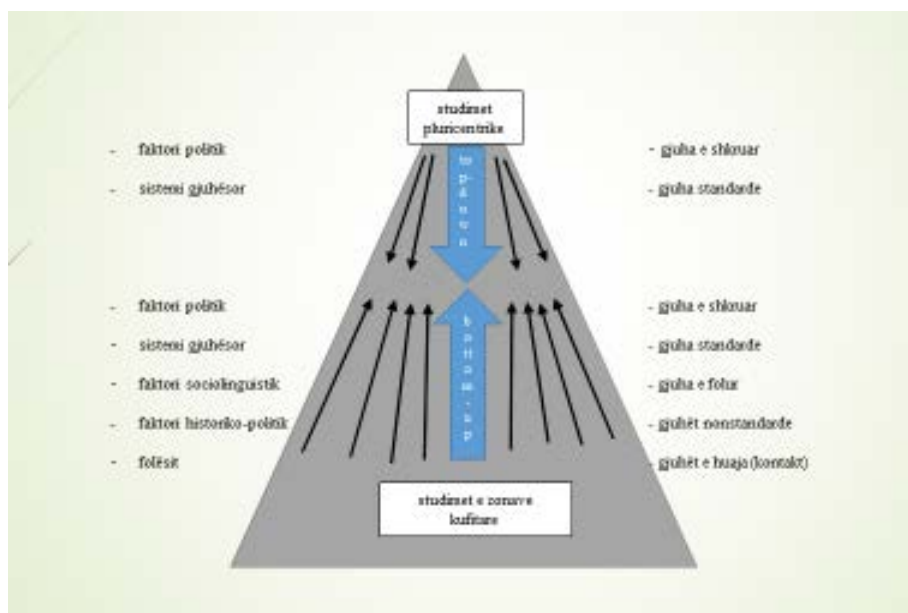
Por, në të shumtën e rasteve ato janë plotësuese. Pluricentrizmi synon gjuhën e shkruar dhe vetëm në raste të veçanta (zyrtare) gjuhën e folur, p.sh. gjuhën e televizionit (lajmet). Kurse studimet e zonave

kufitare kanë si objekt gjuhën e folur dhe vetëm pak gjuhën e shkruar (në mediet lokale). Metodika sociolinguistike është një risi e zonave kufitare, duke sjellë në qendër të vëmendjes edhe folësit. Pluricentrizmit i interesojnë dallimet si rezultat dhe jo historia e zhvillimit të tyre, siç operojnë studimet e zonave kufitare. Pluricentrizmi i sheh dialektet si burim për pasurimin e varieteteve, d.m.th. i instrumentalizon ato për çështje të politikave gjuhësore. Kurse për studimet e zonave kufitare, dialektet janë objekti kryesor i tyre. Gjuhët standarde shihen këtu si faktorë ndikues. Tabela në vijim i përmbledh të gjitha faktorët në raport të të dyja disiplinave.

	studimet pluricentrike		studimet e zonave kufitare
konteksti politik	po	→	← po
ndryshimet në sistemin gjuhësor	po	→	← po
konteksti i ndryshimeve gjuhësore	jo		← po
folësit (sociolinguistikë)	jo		← po
gjuha e shkruar	po	→	← po (pak)
gjuha standarde	po	→	← po (pak)
zhvillimet historiko-politike	po (pak)	→	← po
gjuha e folur	po (pak)	→	← po
gjuha jostandarde	po (pak)	→	← po

Tabela 4: Raportet e studimeve pluricentrike dhe të zonave kufitare

Pra faktorët *top-down* kthehen në faktorë *bottom-up* duke u shtuar dukshëm, siç tregon grafika poshtë:



Grafika 1: Faktorët *top-down* dhe *bottom-up*

4. Përfundim

Si përfundim mund të thuhet, se studimet pluricentrike shtrojnë pyetje të tjera nga studimet e zonave kufitare. Ato pluricentrike pyesin: Cilat janë dallimet dhe si të trajtohen ato në politikën gjuhësore? Kurse studimet e zonave kufitare pyesin më shumë: Cilat janë dallimet? Si kanë lindur ato? Kush i përdor ato? Dhe ku përdoren ato?

Këto të fundit i japin pluricentrizmit argumentin më të fortë dhe më shkencor (empirik dhe statistikor) për ekzistencën dhe formimin e varieteteve me bazë gjuhësore, larg politikës gjuhësore dhe politizimit të gjuhëve.

BIBLIOGRAFIA

- Ammon, Ulrich: Die deutsche Sprache in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Das Problem der nationalen Varietäten. Berlin / New York 1995.
- Ammon, Ulrich: Typologie der nationalen Varianten des Deutschen zum Zweck systematischer und erklärungsbezogener Beschreibung nationaler Varianten. Në: Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik 63, 1996. f. 157-175
- Ammon, Ulrich: Deutsch als plurizentrische Sprache – mit Hinweisen auf die Nachfolgestaaten des früheren Jugoslawien. Në: Gavrić, S. (bot.),

- Sprach(en)politik in Bosnien und Herzegowina und im deutschsprachigen Raum. Sarajevo 2011. f. 38-46.
- Atanasov, Petar: *Le mégleno-roumain de nos jours: une approche linguistique*. Hamburg 1990.
- Atanasov, Petar: *Meglenoromâna astăzi*. București 2002.
- Auer, Peter / Hinskens, Frans / Kerswill, Paul: *Dialect Change. Convergence and Divergence in European Languages*. Cambridge 2005.
- Bochmann, Klaus: *Gesprochenes Rumänisch in der Ukraine. Soziolinguistische Verhältnisse und linguistische Strukturen*. Leipzig 2004.
- Bochmann, Klaus: *Wie Sprachen gemacht werden. Zur Entstehung neuer romanischer Sprachen im 20. Jahrhundert*. Leipzig 2005.
- Bochmann, Klaus: *Die Republik Moldau. Ein Handbuch*. Leipzig 2012.
- Cajot, José: *Neue Sprachgrenzbildung an der deutschen Staatsgrenze zu Niederländisch-Ostlimburg, Ostbelgien und Luxemburg. Nē: Grenzdialekte. Studien zur Entwicklung kontinentalwestgermanischer Dialektkontinua*. L. Kremer, H. Niebaum (bot.). Hildesheim, Zürich, New York 1990. S. 125-152.
- Clyne, Michael (bot.): *Pluricentric Languages: Differing Norms in Different Nations*. Berlin, New York 1992.
- Cvetković-Sander, Ksenija: *Sprachpolitik und nationale Identität im sozialistischen Jugoslawien (1945-1991)*. Serbokroatisch, Albanisch, Makedonisch und Slowenisch. Wiesbaden 2011.
- Gerritsen, Marinel: *Divergence of dialects in a linguistic laboratory near the Belgian-Dutch-German border. Similar dialects under the influence of different standard languages*. Nē: *Language Variation and Change*, 11. 1999. f. 43-65.
- Jusufi, Lumnije: *Handwerk und Fachsprache(n) der Maurer aus der Region von Dibra*. [Nē botim: *Südost-Forschungen*, Regensburg 2016, 50 faqe]
- Jusufi, Lumnije / Pani, Pandeli: *Dem Purismus zum Trotz: Das Überleben der Turzismen im Albanischen*. [Nē botim: *Mediterranean Language Review*, Wiesbaden 2016, 35 faqe]
- Kahl, Thede: *Hirten in Kontakt. Sprach- und Kulturwandel ehemaliger Wanderhirten in Epirus und Südalbanien*. Münster, Wien, New York 2007.
- Kallen, Jeffrey L. / Hinskens, Frans / Taeldeman, Johan (bot.): *Dialect Convergence and Divergence across European Borders*. Berlin, New York 2000.
- Klausmann, Hubert: *Staatsgrenze als Sprachgrenze? Zur Entstehung einer neuen Wort- und Sprachgebrauchsgrenze am Oberrhein*. Nē: *Grenzdialekte. Studien zur Entwicklung kontinentalwestgermanischer Dialektkontinua*. L. Kremer, H. Niebaum (bot.). Hildesheim, Zürich, New York 1990. f. 193-216.
- Klausmann, Hubert: *Changes of dialect, code-switching, and new winds of usage. The divergence of dialects along the border between Germany and France in and around the region of the Oberrhein*. Nē: *Dialect Convergence*

- and Divergence across European Borders. J. L. Kallen, F. Hinskens, J. Taeldeman (bot.). Berlin, New York 2000. f. 109-130.
- Kremer, Ludger: Kontinuum oder Bruchstelle? Zur Entwicklung der Grenzdialekte zwischen Niederrhein und Vechtegebiet. Nē: Grenzdialekte. Studien zur Entwicklung kontinentalwestgermanischer Dialektkontinua. L. Kremer, H. Niebaum (bot.). Hildesheim, Zürich, New York 1990. f. 85-124.
- Sasse Hans-Jürgen: Theory of language death. Nē: Language death. Factual and theoretical explorations with special reference to East Africa. M. Brenzinger (bot.). Berlin, New York 1992. f. 7-30.
- Taeldeman, Johan: Ist die belgisch-niederländische Staatsgrenze auch eine Dialektgrenze? Nē: Grenzdialekte. Studien zur Entwicklung kontinentalwestgermanischer Dialektkontinua. L. Kremer, H. Niebaum (bot.). Hildesheim, Zürich, New York 1990. f. 275-314.
- Voß, Christian: Linguistic divergence and (re)convergence in the Macedonian standard/dialect-continuum. Nē: Developing cultural identity in the Balkans. Convergence vs. divergence. R. Detrez, P. Plas (bot.). Brüssel 2005. f. 45-58.
- Voß, Christian: Toward the peculiarities of language shift in northern Greece. Nē: Marginal linguistic identities. Studies in Slavic contact and borderland varieties. D. Stern, Chr. Voß (bot.). Wiesbaden 2006. f. 87-101.
- Voß, Christian: Die Pomaken in Griechenland und Bulgarien als Musterfall balkanischer Grenzminoritäten. The Pomaks in Greece and Bulgaria – a model case for borderland minorities in the Balkans. München 2007.
- Voß, Christian / Jusufi, Lumniže: Plurizentrik im Albanischen sowie im Serbokroatischen und seinen Nachfolgesprachen. Nē: Typen slavischer Standardsprachen. Theoretische, methodische und empirische Zugänge. D. Müller und M. Wingender (bot.) Wiesbaden 2013. f. 177-195
- Woolhiser, Curt: Political borders and dialect convergence/divergence in Europe. Nē: Dialect Change. Convergence and Divergence in European Languages. P. Auer, F. Hinskens, P. Kerswill (bot.). Cambridge 2005. f. 236-262.
- Woolhiser, Curt: Border effects in European dialect continua. Dialect divergence and convergence. Nē: The Language and Linguistics of Europe. A Comprehensive Guide. B. Kortmann, J. von der Auwera (bot.). Berlin 2011. f. 501-523.

ABSTRACT

PLURICENTRISM AND SOCIOLINGUISTICS OF BORDER AREAS

The article encompasses two lingual approaches, that of linguistics of varieties and that of sociolinguistics with different traditions and perspectives, but the same subject of study: the state boundaries as a separating factor in the language. Pluricentrism involves

the political and developmental division of a language into several states and in some language areas. It is seen as the main state instrument in language and education policy. This division is seen from the perspective of the center - the capital - as the main actor of language policy. From the peripheral point of view, language sharing addresses the sociolinguistic studies of the border areas, which have culminated in the last decade. This new and extremely active discipline of sociolinguistics contradicts multicentric studies of the most ancient tradition. The article deals with the relationship between these two language disciplines. What happens to the main axis of language policy - pluricentrism? Do it support border study studies, or do you reject it? Strengthen its politicization even more, or abolish it?

The article aims to take a critical look at traditional multi-centric theories against the background of empirical results of recent border study studies. At the center of the article is the Albanian language with several centers or capitals in the face of the periphery of Dibra, which is handled by the author in a sociolinguistic project in Berlin.

Naser PAJAZITI, Prishtinë

DIFTONGJET DHE TOGJET E ZANOREVE NË TË FOLMET E KOSOVËS

KDU 811.18'342

Çështja e diftongjeve dhe e togjeve të zanoreve në të folmet e shqipes ka tërhequr vëmendjen e shumë albanologëve vendas dhe të huaj. Qëndrimet për përhapjen e diftongjeve dhe të togjeve të zanoreve kanë qenë të ndryshme. Në shumë raste zgjidhjet dhe përfundimet kanë qenë jo të plota. Arsyeja qëndron në faktin se, për t'i studiuar me saktësi diftongjet dhe togjet e zanoreve, si në aspektin sinkronik ashtu edhe në atë diakronik, nevojitet një pasqyrë e qartë e (ekzistencës dhe e) përhapjes së tyre nëpër të folmet e trevave të ndryshme të shqipes. Një mungesë e tillë e fakteve shpeshherë i ka çuar gjuhëtarët madje edhe në vlerësime të gabuara veçanërisht kur faktet dhe të dhënat nuk janë nga eksplorimet e të folmeve burimore në terren.

Problematika e diftongjeve dhe e togjeve zanore në gjuhën shqipe është trajtuar në radhë të parë nga gjuhëtarët të huaj e pastaj edhe nga gjuhëtarë të vendit dialektologë shqiptarë: Gustav Majeri, Norbert Jokli, Karlo Taljavini, Gjergj Pekmezi etj. Diçka më drejt dhe në mënyrë më shteruese çështjen e diftongjeve dhe të togjeve zanore e kanë trajtuar gjuhëtarët vendor: Anastas Dodi, Jorgji Gjinari, Idriz Ajeti, e veçanërisht gjuhëtari ynë i madh Eqrem Çabej. Ai thekson se diftongjet e kohës indoevropiane, të gjatat dhe të shkurtrat, janë zhdukur duke u reduktuar në vokale të thjeshta, janë monoftonguar dhe anasjelltas shqipja ka krijuar diftongje të reja, çka do të thotë se diftongjet e sotme janë sekondare¹.

Në aspektin diakronik një studim me vlerë e përbën edhe monografia e Kolec Topallit "Zhvillimi historik i diftongjeve të shqipes". Sipas Kolec Topallit, karakteristikë e përgjithshme e diftongjeve është reduktimi në një zanore të thjeshtë, por, sipas tij, është vështirë të përcaktohet lloji i zanores që ka dalë nga ky monoftongim. Gjithashtu, edhe për kohën kur ka vepruar kjo dukuri, gjuhëtarët shprehin mendime që nuk përputhen gjithnjë².

Çështjen e diftongjeve dhe të togjeve zanore për të folmet e

¹ Eqrem Çabej, *Fonetika historike e gjuhës shqipe* Vepra (III), f. 147.

² Kolec Topalli, *Zhvillimi historik i diftongjeve të shqipes*, Tiranë, 1998, f. 29.

Kosovës i kanë trajtuar edhe Idriz Ajeti³, Latif Mulaku⁴, Mehmet Halimi⁵, Imri Badallaj⁶, Fadil Raka⁷, Ragip Mulaku⁸, Shaqir Berani⁹, Zijadin Munishi¹⁰, Vediha Topçiu¹¹, Naser Pajaziti etj. Në kuadër të studimit të fjalorit të Lubomir Kujunxhiçit, çështjen e diftongjeve dhe të togjeve zanore e trajton edhe Hilmi Agani¹². Në punimin e tij Agani, duke folur për diftongjet dhe togjet zanore në fjalorin e përmendur, bën krahasime edhe me disa katunde të Anadrinit dhe të qytezës së Rahovecit.

Gjendja sotme e diftongjeve dhe e togjeve të zanoreve në të folmet e Kosovës.

Grupi ue

Ky grup zanoresh në gjuhën shqipe shqiptohet si diftong ose si tog zanor. Në toskërisht ekziston në variantin *ua*. Ky grup e ka origjinën nga një zanore e thjeshtë **o**. Sipas Eqrem Çabejit¹³, diftongu **uo** është rezultat i zhvillimit të togut të vjetër **ua**, i cili dikur ishte i përbashkët për të gjitha të folmet dialektore të shqipes dhe, si rezultat i zhvillimit të togut të vjetër **uo**, janë zhvilluar togjet e sotme: në dialektin e gegërishtes **ue**, ndërsa në dialektin e toskërishtes *ua*. Kjo dëshmohet edhe në shkrimet e vjetra të shqipes, si te Buzuku, Matrënga, Budi, Bogdani etj.

Togu zbritës i zanoreve **ue**, ashtu si në të folmet e gegërishtes verilindore dhe përgjithësisht të mbarë gegërishtes, ashtu edhe në këtë

³ Idriz Ajeti, *Rreth disa veçorive të së folmeve të shqiptarëve të rrethit të Preshevës dhe të Bujanovcit*, SGJFSH f.263; *Gjuha e Divanit e Sheh Maliqi*, SGJFSH f.223, *Pamja historike e ligjërimit shqip të Gjakovës në fillim të shekullit XIX*.

⁴ Latif Mulaku, *Govor Albanaca Bajgorske Šalje*, Prishtinë 1964, f.125.

⁵ Mehmet Halimi, *E folmja e Moravës së Epërme*, f.83; *E folmja e Kabashit të Prizrenit*, f.302; *Skicë e së folmes së fshatrave Mjak dhe Tanishec*, f.358; *Skicë e së folmes së fshatrave Mramur dhe Marec*, f.382; *Togjet e vokaleve ae dhe oe në të folmet shqipe*, ÇSA.

⁶ Imri Badallaj, *Sistemi i zanoreve në të folmen e Hasit*, Filologji 2, Prishtinë, 1996, f.100; *Veçoritë fonetike dhe morfologjike në të folmen e Zhurit*. Gjurmime Albanologjike, seria filologjike, 5-1975, 1976.

⁷ Fadil Raka, *E folmja e Kaçanikut me rrethinë*, f.62.

⁸ Ragip Mulaku, *E folmja shqipe e rrethinave të Vuçitërnës*, f.135.

⁹ Shaqir Berani, *Sistemi vokalik i së folmes së Klinës*, GJASF, VIII, Prishtinë, 1978.

¹⁰ Zijadin Munishi, *Veçoritë fonetike dhe sistemi i zanoreve në të folmen e Gollakut të Kamenicës*, GJASF, VIII, 1978, f.198.

¹¹ Vediha Topçiu, *Veçoritë fonetike të së folmes së elementit katolik të qytetit të Prizrenit*, Prishtinë, 1968, f.55.

¹² Hilmi Agani, *Fjalori i Lubomir Kujunxhiçit*, f. 95.

¹³ Eqrem Çabej, *Fonetika historike*, në SGJFSH, vepra III, Prishtinë, 1976, f. 123.

të folme, ka përdorim mjaft të dendur, porse në të folmet tjera të grupit verilindor togu **ue** ka tendencë të reduktimit në zanore të thjeshtë. Shkaku i reduktimit të këtij togu qëndron në theksin e fjalës, varësisht se ku bie theksi. Duke qenë se theksi bie mbi elementin e parë, elementi i dytë i këtij togu si zanore e patheksuar, gjysmëzanore, bie e si pasojë e kësaj mbetet pas gjatësia e zanores *u* si kompensim dhe gjurmë e reduktimit të elementit të dytë të togut *ue-u*.

Është i drejtë konstatimi i Jorgji Gjinarit sipas së cilit diftongjet janë monoftonguar edhe në të folmet e disa zonave të ulëta veriperëndimore e verilindore si në atë të Shkodrës, të Gjakovës, të Pejës dhe të rrethinave të tyre.¹⁴

Në studimin për Fjalorin e Lubomir Kujunxhiçit, Hilmi Agani thekson se në të folmen e Rahovecit me rrethinë grupet vokalike ende nuk kanë përfunduar në vokale të gjata, ndërsa ai proces është duke u zhvilluar¹⁵.

Idriz Ajeti, në studimin për gjuhën e Divanit të Sheh Maliqit, pohon se togun *ue* e gjejmë të monoftonguar në vokalin e gjatë *u*. Të dyja këto studime nuk janë marrë drejtpërsëdrejti me të folmen e Anadrinit. Studimi i parë paraqet gjendjen më të hershme të së folmes së Rahovecit, ndërsa studimi i dytë është mbështetur në studimin e materialit leksikor në fjalor dhe se studiuesi i zënë ngoje shembujt i ka marrë nga katundet e pjesës lindore të trevës së Anadrinit dhe të qytezës së Rahovecit. E folmja e Rahovecit nuk na jep të dhëna të sakta, ngase në këtë qytezë flitet një gjuhë e përzier me serbishte, prandaj edhe mbështetja në tiparet e kësaj të folmeje shpeshherë na shpie në gabime e lajthitje të padëshiruara.

Në të folmet e Kosovës grupi i zanoreve **ue** paraqitet në këtë mënyrë: në të folmen e Hasit¹⁶ (në disa raste të rralla ruhet i plotë), por në rrethin e Gjakovës, në rrethin e Pejës edhe në Anadrin, (në anën perëndimore të kësaj të folmeje) grupi **ue** është monoftonguar në të gjitha rastet në elementin e parë, do të thotë në *u* të gjatë. Pra kemi: *gru:* (grua), *ftu:* (ftua), *me punu:* (me punuar), *du:r* (duar), *mashtu:* (mashtuar) p.sh *ni gru: tu:j shku: në kru: e ka thy: kry:t*. Në Shalën e Bajgorës diftongu *ue* shqiptohet i plotë pra: *grúe, prrúe, knúes, kaprúell, múe, i húej, pushúe, punúe*. Ky është shqiptimi mbizotërues

¹⁴ Jorgji Gjinar, *Diftongjet ua/ue, ie dhe ye në të folmet e shqipes*, Konferenca e dytë e studimeve albanologjike, 12-18 janar 1968, Tiranë, 1969, fq. 237.

¹⁵ Hilmi Agani, vep. cit, f. 98.

¹⁶ Imri Badallaj, vep. cit., fq. 67.

dhe më i përhapur në këtë të folme, ndërsa rastet e monoftongimit janë shumë të rralla¹⁷. Grupi zanor në fjalë ruhet i plotë edhe të Gollak: *grue, prrue, ftue*.¹⁸ Në të folmen e Karadakut e ndeshim të shumtën e rasteve të monoftonguar: *ka shku, ka taku, me martu*¹⁹. Mirëpo krahas trajtave të monoftonguara ndeshim edhe përdorimin edhe të trajtave të plota si, p.sh.: *mue, me shkue, msue, krue* etj. Edhe në Drenicë²⁰ në pjesën dërmuese e gjejmë si tog të plot në disa raste më të rralla të reduktuar.

Përgjithësisht ruhet i plotë edhe në ato fshatra të rrethinave të Vuçiternës²¹, të cilat shtrihen më larg qytetit. Shembuj: *me punue, msues, me lue, grue, krue, prrue, me harrue, ftue, me tfillue* etj. Në pjesën tjetër të kësaj së folmeje, pra në fshatrat që shtrihen afër qytetit dhe në të folmen e vetë qytetit, mund të thuhet se diftongu *ue* ruhet më mirë në gojën e brezit të vjetër. Te brezi i ri mund të dëgjohet *ue* dhe *u*: *me punue dhe me punu*., *grue* dhe *gru*: *prruedhe prru*.: etj. Diftongu *ue* zakonisht ruhet mirë në rrokje të hapur, si: *me shkue, me knue, grue, prrue, t-hallues, me harrue*, ndërsa në rrokje të mbyllur ai herë-herë monoftongohet në *u*, si: *gruja, t-hallusi, msusi* etj. Monoftongimi i diftongut *ue* në *u* vërehet sidomos në të folmen e disa familjeve të qytetit, të cilat i njohin paralelisht shqipen, turqishten dhe serbishten.

Grupin *ue* të plotë e hasime dhe Opojë²²: *m'umartue, me kërkue, me çue, me gabue, me lexue, me blue, m'urrue, me kallxue, me mcue, me luftue, me lazdrue, me kujtue* etj.

Në Anadrin²³ e ndeshim të ruajtur në rrokje të hapur tek emrat: *ftue, grue, prrue* dhe te format e pashtjellura të këtyre foljeve: *kallxue, shtrue, punue, nrrue, çue, vlue, me prue, me gatue* etj., ndërsa të reduktuar veçanërisht e gjejmë te disa mbiemra që formohen nga pjesorja e foljeve, si p.sh.: *i shplum, i shkum, i mbulum, e shkume, i harrum i poshtnumetj*.

Grupi ye

Përgjithësisht shqiptohen i plotë edhe në Shalën e Bajgorës²⁴ *fyelli, dyer, krye, me thye, lyeje*. Në rrethinat e Vuçiternës²⁵ në raste më të

¹⁷ Latif Mulaku, *vep.cit.*, fq. 197

¹⁸ Zijadin Munishi, *vep.cit.*, fq. 189.

¹⁹ Mehmet Halimi, *E folmja e Karadakut*, fq. 140.

²⁰ Shaqir Berani, *vep.cit.*, fq. 178.

²¹ Ragip Mulaku, *Hulumtime dialektologjike dhe onomastike*, Prishtinë, 2005, f. 32.

²² Naser Pajaziti, *E fomja e Opjës*, Prishtinë, 2005, f.52

²³ Naser Pajaziti, *E folmja e Anadrinit*, Prishtinë, 2008, f. 74

²⁴ Latif Mulaku, *vep.cit.*, 126

²⁵ Ragim Mulaku, *vep.cit.*, f. 33

shpeshta haste i plotë dhe në formë të reduktuar rrallë ndonjëherë. P.sh.: *krye, me lye, nye, me çkrye, me thye, kryeshtruem, grryes, tlyen, dyer, me kcyetj*. Togun *ye* mund ta dëgjojmë të reduktuar kur përdoret në rrokje të mbyllur, si: (*po m dhêm*) *krýt, grrýsi, tlýni, çilidyrt!* Nëtëfolmen e Gollakut²⁶ grupin *ye* e gjejmë në dy forma edhe si të plotë, po edhe si të reduktuar p.sh. *kryet, fyell, dyer*, por edhe *fyll, dyr, dyll*. Në e Opojës²⁷ togu zbritës *ye* shqiptohet i plotë në të gjitha pozicionet në fjalë: *krye, me lye, me shkrye, me thye, me frye, nye, me ngye, me pelçye, fyell, dyer, pno me kry/*.

Në Anadrini²⁸ të pareduktuar e ndeshim në të shumtën e rasteve në fund të fjalës, në rrokje të hapur te format e pashtjelluara të foljes, p.sh.: *me grrye, me frye, me shlye, me thye*, ndërsa tek emrat këtë diftong e hasim vetëm në një rast, tek emri *krye*, ndërsa i reduktuar grupi *ye* del tek emrat: *tly:n, dy:r, yñÿ:r, fy:ll, dy:ll* etj. Nganjëherë këtë diftong e ndeshim të monoftonguar edhe te format e pashtjelluara të foljeve: *me grry:, me fry:, me ly:, me ngy:, me pshty:.* /*Pi ujn 'bunar tri/ mos pshtyn 'bunard 'vjetër/.* /*ğithkũñ nuk bã'n me ngy:/* etj.

(Edhe për togun *ye* vendos theksin në fjalët - shembull. Mos e vendos theksin në fjalët ku togu reduktohet. Vihet re e njëjta pamje si për togun *ue*: nuk dallohen qartë rastet kur togu *ye* shqiptohet tog dhe kur diftong.)

Grupet e vjetra të zanoreve *ae, oe*

Të folmet gege largohen nga njëra-tjetra edhe në përdorimin e këtij togu zanor, varësisht prej vendit ku bie theksi, që do të thotë se, në qoftë se theksi bie mbi *o*-në e dyzanorshit *oe*, atëherë elementi i dytë i tij, duke qenë i patheksuar, me kohë do të bjerë e do të zhduket krejtësisht, ndërsa nëse theksohet pjesa e dytë me kohë do të sjellë zhdukjen e elementit të parë.²⁹

Për grupet vokalike *ae* dhe *oe* Çabej thekson se fonetakisht do të mendohet që grupet vokalike *ae, oe* nuk kanë kaluar direkt në vokalet të thjeshta, por se kalimi u bë nëpër diftongje, pra nëpër lidhje vokalike njërrrokëshe.³⁰

²⁶ Mehmet Halimi, *vep.cit.f.141*

²⁷ Naser Pajaziti, *E folmja e Opojës*, f. 55.

²⁸ Naser Pajaziti, *vep.cit, f.*

²⁹ Idriz Ajeti, *Pamja e ligjërimit shqip të Gjakovës* shek. XIX., f. 182.

³⁰ Eqrem Çabej, *Fonetika historike e gjuhës shqipe* (III), Rilindja, Prishtinë, 1979, f. 125.

Togjet vokalike *ae, oe* i ndeshim rëndom te një numër i vogël foljesh të vetës së dytë të kohës së kryer të thjeshtë, si për shembull: *tháe, lae, pae, rae, dhae*, kurse togun *oe* e ndeshim te disa emra: *voe, droe*,³¹ etj.

Në të folmet e Kosovës këto togje vokalike në raste më të shpeshta nëpërmjet kontraksionit kanë kaluar në tinguj të thjeshtë, varësisht prej vendit se ku bie theksi në elementin e parë apo të dytë. Në Rugovë këto togje janë reduktuar: *pe:, le:, re:, the:, ve:, re:*³², në Shalë të Bajgorës togjet *ae, oe* janë tkurrur në një zanore: *pe:, le:, the: vo:* në raste më të rralla shqiptohet edhe si *voe*.³³ Grupet *ae* dhe *oe* u janë nënshtruar procesit të reduktimit edhe në Kosovën lindore, Preshevë e në Bujanovc: *ti pa, pse s'ja tha, ti m' tha, vo*.³⁴ Edhe në të folmen e Hasit³⁵ grupet në fjalë në raste më të shpeshta u janë nënshtruar kontraksionit: *vo, ro*. Në të folmen e Rugovës, grupi *ae* ka dhënë *e, re, pe, the, le*, ndërsa togu *oe* po ashtu ka dhënë *e: ve, re*³⁶. Në të folmen e Anadrinisë te togjet e vjetra *ae* dhe *oe* është ruajtur elementi i parë: *pa:, ra:, tha:, la:, vo:, dro:*. Në raste më të rralla, kryesisht në pjesën lindore të kësaj treve ruhen të plota: *pae, rae, thae, voe, droe*. Në Kosovë grupet e zëna ngoje ruhen në të folmen e Kaçaniku³⁷, të Moravës së Epërme³⁸, të Moravës së Poshtme³⁹ e të Karadakut⁴⁰ *thae, rae, voe, droe*.

Grupi ie

Grupi *ie* është reduktuar në *i* në të folmen e Karadak togu *ie* ka përfunduar në *i di:ll, mill:*⁴¹ sikur edhe në Anadrini⁴² në pozicion në fund të fjalës në rrokje të hapur te format e pashtjelluara të foljeve këtë diftong e gjejmë të plotë, p. sh.: *me shkrie, me fshie, me nxie, me pie* etj.

³¹ Mehmet Halimi, *Togjet vokalike ae, oe në të folmet shqipe*, ÇSA, Prishtinë, 1987, f. 131.

³² Adem Hajdaraj, *vep.cit.*, fq. 47.

³³ Latif Mulaku, *vep.cit.*, fq. 198.

³⁴ Idriz Ajeti, *Rreth disa veçorive të të folmeve të shqiptarëve të rrethit të Preshevës dhe të Bujanovcit*, Vepra 2, Prishtinë, 1998, fq. 112.

³⁵ Imri Badallaj *vep.cit.*, fq. 70.

³⁶ Adem Hajdaraj, *vep.cit.*, fq. 45-47.

³⁷ Fadil Raka, *vep.cit.*, fq. 69.

³⁸ Mehmet Halimi, *E folmja e Moravës së Epërme*, Prishtinë, 1985, fq. 85.

³⁹ Mehmet Halimi, *vep. cit.*, fq. 219.

⁴⁰ Mehmet Halimi, *E folmja e Karadakut*, Prishtinë, 2000, fq. 106.

⁴¹ Mehmet Halimi, *vep.cit.*, fq. 117.

⁴² NaserPajaziti, *E folmja e Anadrinit*, f.74

Të reduktuara e gjejmë edhe në të folmen e Opojës⁴³: *me zi, me pozi*. Në raste të rralla togun *ie*, në këtë pozicion, e hasim edhe të monoftonguar si te fjalët: *me shti.*, *me shkri.*, *me nxi.*, *me pi.*, *me fshi.*, në rreth të Gjakovës, në rreth të Pejës: *mi:ll* (miell), *di:ll* (diell), *zi:j* (ziej), *me sht:i* (me shtie). Në të folmen e Shalës së Bajgorës ky grup shqiptohet i plotë: *me zie, me përzie* etj. Ky tog ruhet mirë edhe në rrethinat e Vuçiternës⁴⁴, si p.sh.: *diell, miell, me miell, me tier, me zie*. Ndërkaq togu *ie* ruhet kryesisht në të folmen e Gollakut madje sic pohon Mehmet Halimi⁴⁵ *i-ja* e thjeshtë ka tendencë të diftongimit si, *tierq, briena: i kepa ni pa:r tierq, u kapen kiet n'briena*.

Përfundim

Në punimin tim studimor tematikë me titull “*Diftongjet dhe togjet e zanorëve në të folmet e Kosovës*”, duke u mbështetur në studimet e përsëritshme dhe të tërësishme, në studime monografike, diakronike dhe sinkronike në skica e artikuj fragmentar të studimeve të deritashme nga gjuhëtarë e dialektologë të mirëfilltë, jam përpjekur të jap një pasqyrë në gjendjen e tanishme të diftongjeve dhe të togjeve të zanorëve në të folme e Kosovës. Nga ky studim imi del se ata nuk paraqiten në fizionominë fonetike të njëjtë, por ato diku, në disa të folme ruhen e në disa të folme të tjera pësojnë ndryshime.

Kur është fjala për diftongjet, këto në disa të folme ruhen besnikërisht e madje ndeshim edhe ndonjë rast inovativ diftongimin e zanores së thjeshtë në diftong sekundar, siç ndodhë në të folmën e Gollakut: *tierq, briena për tirq e brina*. Ndërsa në disa të folme të tjera ndeshim në monoftongimin e diftongjeve, veçanërisht në të folmet rrafshinore afër qyteteve apo në qytete. Pra këto të folme, ku ka depërtuar qytetërimi na dalin me rrafshime e ndryshime më të mëdha, ndërsa te të folmet periferike e skajore, në vise kodrinore e malore, ndeshim forma arkaike, ku shumë fenomene fonetike, pra edhe diftongjet dhe togjet e zanorëve gjenden me fizionomi më stabile e të palëkundura nga format e tyre arkaike.

Pavarësisht nga këto ndryshime të vogla që vumë në spikamë në studimi tonë, megjithatë në thelb nuk ndryshojnë shumë siç janë të folmet shqipe në Maqedoni e të folmet e Malësisë së Madhe e të folmet veriperëndimore, por na paraqiten bukur unike.

⁴³ NaserPajaziti, *E fomja e Opojës*, f. 54

⁴⁴ RagipMulaku, *vep.cit.* f.33

⁴⁵ Mehmet Halimi, *Skicë e së folmes së fshatrave Mramur e Marec*, në **Kërikme dialektologjike**, Prishtinë, 1985, f. 382.

BIBLIOGRAFIA

- Agani, Hilim: *Fjalori i Lubomir Kujunxhiçit*, Prishtinë, 1981.
- Ajeti, Idriz, *Gjuha e Divanit të Sheh Maliqit*, Vepra 2, Prishtinë, 1998.
- Ajeti, Idriz: *Pamja historike e ligjëritit shqip të Gjakovës në fillim të shekullit XIX*, Vepra II, Prishtinë, 1998.
- Ajeti, Idriz: *Rreth disa veçorive të të folmeve të shqiptarëve të rrethit të Preshevës dhe të Bujanovcit*, SGJFSH, Prishtinë, 1985.
- Badallaj, Imri: *Disa fenomene fonetike në të folmen e Hasit*, GJA, seria filologjike, 16-1986, Prishtinë, 1987.
- Badallaj, Imri: *Disa veçori fonetike të së folmes së Zhurit*, GJA, seri filologjike, V-1975, Prishtinë, 1976.
- Badallaj, Imri: *Sistemi i zanoreve në të folmen e Hasit*, Filologji 2, Prishtinë, 1996
- Berani, Shaqir: *Tiparet fonetike të së folmes së Lokalitetit të Klinës*, GJA, Seri filologjike VIII-1978, Prishtinë, 1979; IX-1979, 1980.
- Çabej, Eqrem: *Studime për fonetikën historike të gjuhës shqipe*, Tiranë, 1988.
- Çabej, Eqrem: *Fonetika historike*, në SGJFSH, vepra III, Prishtinë, 1976
- Dodi, Anastas: *Diftongjet e shqipes së sotme në pikëpamje fonetike dhe fonologjike*, “Konferenca e Parë e studimeve albanologjike”, Tiranë, 1965.
- Dodi, Anastas: *Rreth sistemit vokalik të shqipes*, SF, nr.3. Tiranë, 1963.
- Gjinari, Jorgji: *Diftongjet ua\ue, ie dhe ye në të folmet e shqipes*, Konferenca e dytë e studimeve albanologjike”, 12-18 janar 1968, Tiranë, 1969.
- Halimi, Mehmet: *Skicë e së folmes së fshatrave Mramur dhe Marec*, Kërkime dialektologjike, Prishtinë, 1985.
- Halimi, Mehmet: *E folmja e Karadakut (tezë e doktoratës)*, Prishtinë, 2000.
- Halimi, Mehmet, *E folmja e Kabashit të Prizrenit*, Kërkime Dialektologjike, Prishtinë, 1985.
- Halimi, Mehmet: *E folmja e Moravës së Epërme*, Kërkime Dialektologjike, Prishtinë, 1985.
- Halimi, Mehmet: *E folmja e Moravës së Poshtme*, Kërkime dialektologjike, Prishtinë, 1985.
- Halimi, Mehmet: *Togjet vokalike ae dhe oe në të folmet e shqipes: Çështje të studimeve albanologjike*, IA, Prishtinë, 1980.
- Mulaku, Latif: *Govor albanaca Bajgorske Šalje*, Priština, 1968.
- Mualak, Latif: *E folmja e Shalë së Bajgorës*, Prishtinë, 2005.
- Mulaku, Ragip: *E folmja shqipe e rrethinave të Vuçitërnës, në Hulumtime dialektologjike dhe onomastike*, Prishtinë, 2005.
- Munishi, Zijadin: *Veçoritë fonetike dhe sistemi i zanoreve në të folmen e Gollakut të Kamenicës* GJASF, VIII, 1978, Prishtinë, 1979
- Pajaziti, Naser: *E folmja e Opojës*, Prishtinë, 2005.
- Pajaziti, Naser, *E folmja e Anadrinit*, Prishtinë, 2008.
- Raka, Fadil: *E folmja e Kaçanikut me rrethinë (Tezë e doktoratës)*, Prishtinë. 1984
- Topalli, Kolec: *Zhvillimi historik i diftongjeve të shqipes*, Tiranë, 1998.
- Topalli, Mehmet: *Sistemi fonetik i së folmes së qytetit të Prizrenit (punim magjistrature në dorëshkrim)*, Prishtinë, 1980.
- Topçiu, Vediha: *Veçoritë fonetike të së folmes së elementit katolik të qytetit të Prizrenit, (Punim magjistrature në dorëshkrim)*, Prishtinë, 1978.

Bardh RUGOVA, Prishtinë, Maximilijana BARANČIĆ, Zarë

TURCIZMAT NË TË FOLMEN E ARBNESHËVE TË ZARËS

KDU 811.18(497.13)'282.2

Synim i këtij punimi është ta trajtojë shtresën e vogël të turcizmave që haset në leksikon e së folmes së arbneshëve të Zarës. Përshkrimi i kësaj shtrese, për shkak të rolit të saj, në dukje të parë, thuhet të papërfillshëm në të folmen e arbneshëve, nuk ka qenë më parë objekt studimi, ndonëse ekzistimi ose jo i turcizmave të trashëguar “nga atdheu i vjetër” në këtë të folme do të mund t’i ofronte ndihmë krijimit të një pasqyreje të shtresëzimit historik të huazimeve turke në shqipen. Arbneshët janë shkëputur nga trojet ku flitet/flitej shqipja në pjesën e parë të shekullit XVIII, si një komunitet jomysliman.

Për nevoja të këtij studimi, është shfrytëzuar fjalori i arbnishes i Kruno Krstiqit i vitit 1987, si dhe studimet e Maximilijana Barançiqit (2012, 2016), bashkë me glosarin e saj (2017). Po ashtu, është vjelë i tërë leksiku i “Nitës” së Relës, si vepra letrare më e shquar e komunitetit arbnesh. Ky leksik është trajtuar me programin KWIC Concordance, duke i nxjerrë të gjitha lemat dhe i duke parë kontekstet e përdorimit të tyre.

Tri ekspedita, 2015 - 2017 janë organizuar në Zarë nga Departamenti i Gjuhës Shqipe i Universitetit të Prishtinës. Intervistat me respondentë të ndryshëm kanë ndihmuar për ta sqaruar kontekstin e përgjithshëm të arbnishtes së sotme.

Pasi janë deduktuar fjalët që janë ndërfitur nën ndikimin e shqipes letrare dhe të kroatizmave që dalin në regjistra të ndryshëm, në fushat e jetës bashkëkohore, për të cilat arbnishtja nuk kishte koncepte në shekullin XVIII, është krijuar një fjalës me gjithsej 1779 (Barančić 2016: 27) fjalë të arbnishtes, një e treta e të cilave janë fjalë shqipe, ose, siç i quan Barançiq, fjalë që janë sjellë nga “atdheu i vjetër”. Pjesa tjetër janë huazime nga kroatishtja, përfshirë romanizmat, gjermanizmat dhe elementet e tjera aloglotike në kroatishten si dhe huazimet italiane, të shpjeguara përmes prestigjit të italishtes në periudhën mes dy luftërave botërore.

Trajtimi i turqizmave, ndonëse në numër të vogël nga huazimet e tjera, në të folmen e arbneshëve, do të jetë fokus kryesor i këtij studimi.

Deri tash nuk ka pasur një studim të plotë të turcizmave në këtë të folme.

Mikloshiq (shek. 19) është i pari studiues që e trajton çështjen e arbnishtes dhe të arbneshëve, ndërsa Weigandi (1911) është i pari që e ka trajtuar këtë idiomë në rrafshin gjuhësor. Megjithatë, studimi më i rëndësishëm në këtë kuadër është ai i Carlo Tagliavinit (1937), bashkë me një fjalës etimologjik të mbështetur në tekstet arbëreshe. Është raportuar (nga Stipçeviq 2011) për murgun françeskan Pashko Bardhi që kishte shkruar një gramatikë të arbnishtes së Zarës, por kjo gramatikë nuk është gjetur deri tash. Nxënësi i Tagliavinit, Idriz Ajeti, e ka shkruar disertacionin e tij për këtë të folme.

Budimir Peroviq i ka publikuar disa artikuj, kryesisht në revistat studimore të kohës në Kosovë, gjatë viteve gjashtëdhjetë, por pa aparaturë të mirëfilltë shkencore. Josip Relja e ka shkruar një libër mësimi, ndërsa Krno Krstiq e ka publikuar fjalorin e tij më 1987.

Më 2017, dy libra për komunitetin arbnesh janë promovuar në Zarë. I pari është monografia e Aleksandar Stipçeviqit për arbneshët: përfshirë historinë, kulturën, gjuhën dhe të ndryshmet. I dyti është libri për mësimin e arbnishtes i Maksimiliana Barançiqit.

Një vit më parë, Sergjo Dokoza ka kumtuar për identitetin arbnesh, ndërsa më 2015 Marina Prekpalaj e ka përkthyer në kroatishten dramën “Nita”, të Relës. U ribotua kontributi i Tulio Erberit, ndërsa Barançiq kishte publikuar disa artikuj në Prishtinë lidhur me përpjekjet për promovimin e arbnishtes në mesin e të rinjve.

Derisa këto përpjekje krijojnë përshtypjen e një këndelljeje të së folmes, të dhënat e ekspeditave të Universitetit të Prishtinës në Zarë, tregojnë për idiomë të rrezikuar rëndë.

Terminologjia e UNESCO-s për gjuhët, termin “gjuhë e rrezikuar rëndë” e ruan për idioma që flitet vetëm nga brezi më i vjetër. Folësi më i ri i arbnishtes është M. M. (29 vjeç).

Arbanasi, për disa paralagje, për të tjerë pjesë e qytetit të Zarës, ka rreth 2000 banorë, shumica dërrmuese e të cilëve me narrativa dhe kujtesë të fuqishme arbneshë. Megjithatë, vetëm rreth 200 sish janë folës të kësaj idiomë. Ka të dhëna për folës të tjerë që jetojnë jashtë këtij komuniteti – në mesin e të cilëve edhe anëtarë të Akademisë së Shkencave dhe të Arteve të Kroacisë, artistë të shquar dhe sportistë elitë.

Marija Jelenkoviç dhe Eva Marshan, të dyja mbi 90 vjeçe, janë responentët me leksikon më të pasur nga të gjithë të intervistuarit e tjerë.

Përfaqësues të tjerë, si Gjusepe Gjergja, ish-basketbollisti dhe

trajneri i shquar, shprehin gjurmë të shqipes së kultivuar, siç ndodh edhe me dramën e Relës.

Kryebashkiaku i Zarës, Bozhidar Kalmeta, është arbneshtë, por me numër fare të kufizuar fjalësh e shprehjesh të arbnishtes.

Libri i Maksimilijana Barançiqit (2017) është një mjet për mësimin e arbnishtes në kurset që i mban vetë autorja, por me një numër të vogël të interesuarish – rreth njëzet dhe as gjysma prej tyre të moshave të reja. Hapja e kurseve me zgjedhje të shqipes në shkollat fillore të Arbanasit, ende nuk është analizuar në aspektin shkencor.

Në të vërtetë, themelimi i komunitetit arbneshtë në pjesën e parë të shekullit 18, nuk shfaq elemente të theksuara të identitetit etnik që kishte nisur të përhapej gjatë asaj kohë në territoret shqiptare brenda Perandorisë Osmane – ata kanë marrë në hinterlandin e Zarës etnonimin arbën e jo shqiptar.

Sipas Stipçeviqit (2011) elemente të lidhjes së tyre me vendin e origjinës nuk dalin në shesh në fillim. Në censusët e shekullit 19, arbneshtët deklarohen kroatë. Revistat dhe gazetat e para, themeluar nga Pavao Luçi Rela, (Pravash dhe Staroviçanski Omladinski List) të viteve 1883 dhe 1884 janë në gjuhën kroate dhe trajtojnë tema që lidhen me identitetin kroat, ndërsa shkëndijat e para të identitetit arbneshtë shfaqen në fund të shekullit 19 dhe në fillim të shekullit 20 dhe lidhen me praninë atje të Faik Konicës, i cili sipas dokumenteve sekrete të policisë austro-hungareze, të diskutuara nga Stipçeviq, kishte mëtuar hapjen e një revistë mbarëkombëtare në Zarë.

Shqipja, ndërkohë, më 1901, bëhet lëndë e detyrueshme në shkollat fillore në Arbneshtë, ndërsa një vit më vonë Gjergj Fishta po në Zarë boton pjesën e parë të Lahutës së Malcis.

Këto ndjenja do të kulmojnë me një marsh popullor të arbneshtëve më 1912 në mbështetje të pavarësisë së Shqipërisë dhe me një delegacion që do ta vizitonte Vlorën. Gjatë kësaj periudhe, mendimi politik brenda komunitetit arbneshtë ishte i gërshetuar. Arbneshtët (Stipçeviq 2011) ishin ose pro-Austro-Hungarisë ose kundër dhe kur ishin kundër, ishin ose pro-shqiptarë ose pro-kroatë.

Më 1920, kur shpërbëhet Austro-Hungaria, Zara i aneksohet Italisë dhe komuniteti arbneshtë sërish është ose pro-italian, ose anti-italian. Si pasojë e këtij sentiment, pas Luftës së Dytë Botërore, 60 arbneshtë janë vrarë dhe 1500 janë dëbuar nga komunistët, nën etiketën se i kanë ndihmuar fashistët.

Pas luftës, arbneshtët kanë pasur kontakte me shqiptarët e Prishtinës,

si qendër e shqiptarëve të ish-Jugosllavisë. Nuk po e përdorim termin Kosovë, sepse komuniteti shqiptar nuk ka qenë vetëm në Kosovë, por edhe në Maqedoni, Serbi dhe Mal të Zi dhe për të gjithë këta Prishtina ka qenë epiqendër kulture.

Arbneshët gjatë gjithë kësaj kohe ishin kryesisht trelingë, duke folur shqipen, kroatishten dhe italishten ose gjermanishten. Shqipja ka qenë gjuhë e amvisërisë.

Së këndejmi, edhe teza se shtresa e leksiku të vjetër të shqipes i përket regjistrit të ulët dhe të amvisërisë në arbnishten.

Barançiq (2012, 2016:27) ka nxjerrë se 44,3 për qind e fjalësit të arbnishtes janë huazimet kroate dhe huazimet e tjera që kanë hyrë përmes kroatishtes (në mesin e të cilave edhe pjesa më e madhe e turcizmave v. j.), ndërsa 14,47 për qind e fjalësit janë huazime nga italishtja dhe/ose venetishtja – një pjesë e tyre janë fjalë që kanë hyrë edhe në kroatishten, por jo në arbnishten përmes kroatishtes. Këta italianizma e kaplojnë shtresën e leksikut të jetës kulturore, të bujqësisë dhe të bagëtisë.

Megjithatë, në komunikimin e përditshëm, arbnishtja është e kufizuar në amvisëri dhe familje. Posa kalohet në regjistrat teknikë, gjuhë të sportit, të administratës, të politikës, arbneshët që mes vete komunikojnë në arbnishten, bëjnë kalim kodi në kroatishten.

Sa u përket turcizmave, Barançiq në fjalësin e saj (2017) ka regjistruar 12 sosh, por kryesisht si elemente aloglotike. Fjalët si bubreg, bunar (Trg Tri Bunara në Zarë), qarapa, dugme, xhep, jastuk, krevet, majmun, papuçe, raki, sheqer e zanat janë turcizma, por përmes kroatishtes – praninë e tyre në kroatishten e dëshmon Nosić (2005), ndërsa për turcizmat në kroatishten ka raportuar edhe Dalibor Brozović (2010).

Megjithatë, Barançiq përdor edhe fjalë si aferim që hyjnë në mesin e fjalëve, me të cilat komuniteti ka arritur në Zarë.

Arbneshët kanë migruar nga Shestani, Brisku e Livari në veri të Ulqinit dhe janë vendosur në Dalmaci në shekullin XVIII. Shënime arkivore tregojnë se gjatë periudhës 1726 – 1733 janë regjistruar 450 persona që janë vendosur në rrethinën e Zarës. Zhvendosjen e tyre e ka ndihmuar Vicko Zmajeviq, peshkop, kroat nga Perasti.

Kjo periudhë lidhet, pak a shumë me kohën e intensifikimit të islamizimit të popullatës shqiptare.

Oliver Schmitt (2012:111) vëren se nga shekulli XVII dukshëm më shumë shqiptarë kanë përqaftuar islamin sesa serbë dhe e lidh këtë – me fjalë të tjera - edhe me shkallëzimin e ndikimit në fusha të tjera të jetës,

përfshirë gjuhën. Kjo nuk është reflektuar në numrin e turcizmave, sepse serbishtja ka numër të madh turcizmesh. Malcolm (1998), ndërkaq, ofron një kronologji të konvertimeve dhe të arsyeve të këtij konvertimi, duke vërejtur se në fshatra ky proces ishte dukshëm më i ngadalshëm (1998:111, 135-136). Përgjithësisht, një shkallë e shtimit të numrit të konvertuarve vërehet pas luftërave austro-hungareze me osmanët, fundi i shekullit XVII dhe gjatë periudhës 1737-1739 – pak para largimit të arbneshëve.

Komuniteti e mban emërtimin arbnesh, ndonëse në atë kohë, fillimi i shekullit 18, tashmë kishte nisur të përdorej etnonimi shqiptar që shënonte një shkëndijë të identitetit etnik të komunitetit që e fliste kontinuumin gjuhë shqipe brenda Perandorisë Osmane.

Në këtë kuadër, duan parë edhe turcizmat dhe ndikimi i turqishtes në shqipen në përgjithësi dhe, në veçanti, për këtë studim, në arbnishten si një e folme e shkëputur nga trangu në një periudhë të intensifikimit të ndikimeve osmane.

Të folmet e ngulimeve të tjera shqiptare të periudhës më të hershme (shekulli XV) nuk kanë turcizma. Francesco Altimari ka ofruar shpjegimin për fjalën tumac (nga turqishtja tumaç) për një lloj ushqimi, i ngjashëm me juflat, në mesin e arbëreshëve të Italisë si turcizëm, të sjellë jo doemos drejtpërdrejt nga turqishtja – por me gjuhë të ndërmjetme, nga Qiproja, në kohë të hershme, si fjalë e sjellë “nga atdheu i vjetër”.

Lidhur me turqizmat te autorët e vjetër, një kontribut i rëndësishëm është ofruar nga Anila Omari (2016). Turqizmat (sipas Thomaj 2006:246) mund të gjenden te Buzuku, kryesisht si huazime kulturore: dollamë, teps, kallauz, ndërsa Budi (1621) ka fjalë si: cohë, pazar, sheng, terezi, e Bardhi (1635) ka turqizma, kurse Bogdani (1685) ka disa dhjetëra sish, përfshirë huazime intime: ibrik, kasap, kazan, top, odë, konak, harxh, hambar, bahçe e kështu me radhë. Sipas Omarit (2016:36), Bogdani, autori me leksikun më të pasur e më të larmishëm ndër tekstet e vjetra shqipe, përfshin 86 njësi leksikore të turqishtes, 74 prej të cilave që nuk janë përdorur nga Buzuku, Budi e Bardhi. Këta turcizma Omari i ka rreshtuar sipas sferave të përdorimit dhe del se më të shpeshta janë në sferën e amvisërisë (17 njësi), të ushtrisë dhe të administratës (11 njësi), profesione e tituj (25 njësi), marrëdhënie shoqërore (12 njësi).

Pjesa më e madhe lidhen me fusha përdorimi që nuk kanë ekzistuar para ardhjes së osmanëve. Çështja e turcizmave në gjuhën shqipe është trajtuar në disa këndvështrime. Gustav Mayer (1891) në fjalorin e tij etimologjik vlerëson mbi 5000 fjalë si turcizma. Çabej (1975) ka ofruar një kronologji të hyrjes së turcizmave në gjuhën shqipe, ndërsa Boretzky

(1975) ofron një raport të thelluar të turcizmave dhe të shtresëzimit të tyre në shqipen. Jashar-Nasteva (2001 [1987]) e trajton problemin në rrafsh dytësor tek i diskuton turcizmat në maqedonishten, sikur edhe Friedman (2003, 2005, 2015). Në një këndvështrim më preskriptiv, turcizmat në gjuhën shqipe janë rrahur edhe nga Kostallari (1978), Mulaku (1977), Mehdiu (1989). Latifi-Xhanari (2012) ka ofruar një studim për turcizmat dhe semantikën e tyre në fjalorët e shqipes, duke mos trajtuar një sërë fjalësh që përdoren, por që nuk janë shënuar në fjalorët e periudhave të ndryshme. Dizdari (2005) ka ofruar një fjalor të orientalizmave, duke përfshirë kryesisht fjalë që kanë hyrë në shqipen përmes turqishtes, edhe kur janë vetë huazime edhe në turqishten – fjala është për fjalë arabe dhe perse. Lindita Rugova (2015) ka ofruar një pasqyrë të statusit të turcizmave në kohën e sotme në shqipen. Reinkowski (2002) e ka diskutuar çështjen e statusit të turcizmave në gjuhët e Ballkanit, por duke u thelluar kryesisht në gjuhët sllave.

Derisa vërejtëm se në arbnishten e Zarës, sipas fjalësit të ofruar nga Barançiq (2017), gjejmë 12 turcizma gjithsej, një kërkim pak më i zgjeruar ofron edhe ndonjë shembull shtesë. Barançiq (2012) ofron këtë listë të 14 turcizmave që përdoren në arbnishten e përditshme:

- arç, arçua (harxh, harxhuar),
- pazor (pazar), i diskutuar edhe nga Tagliavini
- çorët (qorr), pa interpretim nëse ka hyrë përmes kroatishtes
- çosët (qos), turcizëm ballkanik, me origjinë perse
- gjo (gjëja), nuk e ka kroatishtja.
- isë (hise) – turcizëm ballkanik. Nuk e ka kroatishtja.
- jalk (jelek) – nuk është përmes kroatishtes.
- kazan – te Tagliavini shihet si element aloglotik përmes kroatishtes.
- mosur (qurra), mund të ketë hyrë edhe përmes kroatishtes.
- shingjir (zingjir) – nuk e ka kroatishtja.
- karabush (kollomoç, misër) – sipas Tagliavinit vjen nga turqishtja kara bash (kokë e zezë), ndërsa sipas Orelit nga rabush.
- raki, sipas, së gjitha gjasëve, përmes kroatishtes.
- bedevi (pelë pjellore), përdoret në disa të folme kroate.
- çoban, me gjasë ka hyrë pa ndërmjetësimin e kroatishtes.

Analiza e leksikut të Relës na ofron një numër të ri turcizmash të shfrytëzuar në arbnishten, por në një tjetër këndvështrim.

Fjalësi i tij përfshin edhe fjalë, të cilat nuk janë në fjalorët e Krstiqit

e të Barançiqit dhe as në përdorimin e përditshëm të arbnesheve.

Rela përdor 23 turqizma: aga, aferim, allafranka, asker, (h)atër, bajrak, beg, beriqet, dakik, dembel, fukara, kobure, lezet, pasha, qemane, sahat, sakat, soj, tamam, torbë, vallai, zap e zullum.

Disa fjalë si aferim, allafranka, asker, beriqet, qemane, vallai nuk janë të njohura për folësit e zakonshëm kroatë.

Analiza e kolokimeve tregon se shumica e turqizmave në veprën e Relës kolokohen mes vete në kontekst, që tregon se bëhet fjalë për stilin evokues që e shfrytëzon autori. Shumica e këtyre turqizmave (14 sosh) realizohen në aktin e parë që zhvillohet në rrethinën e Liqenit të Shkodrës, të pushtuar nga Perandoria Osmane.

Kjo tregon se këta turcizma janë shfrytëzuar për nevoja letrare, jo doemos si pasqyrim i së folmes së Zarës.

Gjatë ekspeditës, ndërkaq, janë identifikuar edhe dy fjalë që mund të kenë origjinë turke: karakoç (me variantet e tjera karaguç dhe karaguj) dhe karma. Fjala e parë e emërton kërmillin, ndërsa e dyta është toponim.

Karakoç, fjalë për fjalë do të thotë dash i zi dhe e ka kuptimin e kërmillit. Fjala turke për kërmill është sajlangoz.

Karma, në anën tjetër ka qenë temë e shumë tentimeve për interpretime popullore etimologjike, për të dëshmuar se migrimi i arbnesheve mund të ketë qenë nga vise detare.

Karma është një shkëmb i thyer, në det, vend i popullarizuar gjatë verës në periferi të Zarës.

Fjala turke kërma nënkupton thyerje.

Analiza e turcizmave të gjetura në të folmen e përditshme të arbnesheve të Zarës tregon sferë shumë të ngushtë të përdorimit në amvisëri dhe në raporteve të ngushta familjare. Përdorimi i tyre për nevoja letrare ofron një dimension tjetër, atë të përdorimit në stilin evokues.

Një pjesë e këtyre fjalëve nuk e kanë etiketën e të qenit turcizëm në mesin e përdoruesve të gjuhës, gjë që verifikohet, po ashtu, edhe nga prania e disa turcizmave si karakoç, karaguj, karma që nuk janë trajtuar si të tilla as nga specialistët.

Megjithatë, prania e këtyre turcizmave që përbën mbi 2 për qind të fjalësit të trashëguar dhe të ruajtur nga “atdheu i vjetër”, tregon edhe për gjendjen dhe statusin e turcizmave në shqipen në pjesën e parë të shekullit XVIII. Zona prej nga arbneshtët kanë mërguar në Kroaci i përket arealit veriperëndimor, të skajshëm të shqipës (gegërishte veriperëndimore), dhe

komuniteti ka qenë i paislamizuar, duke i përkritur jetës fshatare.

Sado periferik dhe i sferës së ngushtë të përdorimit, elementi i turqishtes është dukshëm i pranishëm në shqipen periferike të pjesës së parë të shekullit XVIII.

BIBLIOGRAFIA

- Ajeti, Idriz (1961). *Istorijski razvitak gegijskog govora Arbanasa kod Zadra*. Sarajevo: Akademija nauka Bosne i hercegovine [Djela XVI, knj. 3]
- Barančić, Maximiljana. 2016. Lexis of Zadar Albanian Speech as Reflection of Languages in Contact. In: Paçarizi Rr. (red.) *Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare 34/1*, pp 27 - 42. Prishtinë: Universiteti i Prishtinës
- Barančić, Maximiljana. 2012. *Leksik arbanaškoga govora u Zadru kao odraz jezičnih dodira – dorëshkrim i doktoraturës*, Universiteti i Zarës.
- Barančić, Maximiljana. 2017. *Udžbenik arbanaškoga govora s arbanaško-hrvatskim i hrvatsko-arbanaškim glosarom*. Zadar
- Boretzky, Norbert. 1975. *Der Türkische einfluss auf das Albanische*, Wiesbaden: Harrassowitz
- Brozović, Dalibor. 2010. <http://www.matica.hr/vijenac/173/odose-turci-ostase-turcizmi-17333/> (Së fundi shikuar më 2 janar 2018)
- Çabej, Eqrem. 1975. “Për një shtresim kronologjik të huazimeve turke”. In: *Studime Filologjike* (1), Tiranë
- Dizdari, Tahir. 2005. *Fjalor i orientalizmave*. Tiranë: AITCC
- Erber Tulio. 2015 (1883). *Albanska kolonija Arbanasa pored Zadra*. Zadar: Znanstvena knjižnica
- Erber, Tullio. 1883. *La colonia albanese di Borgo Erizzo presso Zara*. Cenni storici raccolti dai documenti del. R. Archivio Luogotenenziale. Ragusa: Tipografia Flori
- Friedman, Victor. 2003. *Turkish in Macedonia and Beyond: Studies in Contact, Typology, and Other Phenomena in the Balkans and the Caucasus*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Friedman, Victor. 2005. “From Orientalism to Democracy and Back Again”, In: *Developing Cultural Identity in the Balkans*, Brussels: P. I. E. Peter King
- Friedman, Victor. 2015. *Macedonian Studies 2*. Skopje: MASA
- Ismajli, Rexhep. 2003. *Standarde dhe identitete*. Pejë: Dukagjini
- Jašar-Nasteva, Olivera. 2001. *Turski leksički elementi vo makedonskiot jazik*. IMJ: Skopje
- Kostallari, Androkli. 1978. „Rreth depërtimit të turqizimeve në gjuhën shqipe gjatë shekujve XVII-XVIII”. In: *Gjurmime albanologjike*. Prishtinë: SSHF

- Krstić, Kruno. 1987. *Rječnik govora zadarskih Arbanasa*. Zadar: Mjesna zajednica Arbanasi.
- Latifi-Xhanari, Lindita (2012). *Turqizmat dhe semantika e tyre në fjalorët e shqipes*. Tiranë: Dudaj
- Malcolm Noel. 1998. *Kosova – një histori e shkurtër*. Prishtinë: KOHA
- Mehdiu, Feti. 1989. “Orientalizmat: hyrja dhe përdorimi i tyre në gjuhën shqipe”. In: *Studime mbi leksikon dhe mbi formimin e fjalëve në gjuhën shqipe*. Tiranë: Instituti i Gjuhësisë
- Meyer, Gustav. 1891. *Etymologisches Wörterbuch der Albanesischen Sprache*. Strasbourg; Trübner
- Mulaku, Latif. 1977. “Turqizmat në gjuhën shqipe”. In: Ajeti I. (red.) *Seminari i Kulturës Shqiptare për të Huaj III*. Prishtinë: UP
- Miklosich, Franz (1870-1871). *Albanische Forschungen, Bde. I-III*, Wien: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften
- Nosić Milan. 2005. *Rječnik posuđenica iz turskog jezika*, Rijeka: Maveda
- Omari, Anila. 2016. *Leksiku i veprës së Pjetër Bogdanit*. Tiranë: QSA
- Reinkowski, Maurus (2002). „Kulturerbe oder Erblast? Zum Status der Turzismen in den Staaten Südosteuropas, insbesondere des Bosnischen“, In: *Mediterranean language review* 14. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag
- Sejdiu-Rugova, Lindita. 2017. The Formal and Informal Status of Turkish Loanwords in Albanian. In: *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. Edirne: Trakya Üniversitesi, pp 225 – 234.
- Schmitt Oliver Jens. 2012. *Kosova – histori e shkurtër e një treve qendrore ballkanike*. Prishtinë: KOHA
- Stipçeviq Aleksandar. 2011. *Tradicijska kultura zadarskih Arbanasa*. Zadar
- Tagliavini, Carlo. 1934. Penetrazione e adattamento delle voci italiane e croate nel dialetto albanese di Borgo Erizzo (Zara). In: *Studi albanesi III-IV*, pp. 214-242
- Weigand, Gustav. 1911. «Der gegische Dialekt von Borgo Erizzo in Dalmatien». Në: *Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache XVII-XVIII*, pp. 177-239.
- Thomaj, Jani. 2006. *Leksikologjia e gjuhës shqipe*. Riranë: Toena

SUMMARY

TURCISMS IN THE ZADAR ARBNESH IDIOM

Arbnesh of Zadar is a definitively endangered language variety, as it has only few hundred speakers, youngest among them in late twenties. It is a variety based on the Northwestern Geg dialect of Albanian, with a population which migrated in Dalmatia, Croatia in the first part of the XXth Century. The population had contacts not only with

neighboring Slavic population, but also with Italian and Austro-Hungarian administration. While there were many accounts on Arbneshe lexis, including Italian, Croatian and other borrowings, there was a lack of studies on Turcisms. A lexical analysis shows that there is a small number of Turcisms that the Arbneshe community has brought from “the old country”.

IN MEMORIAM

Noel MALCOLM, London

ROBERT ELSIE 1950-2017



The death of Robert Elsie on 2 October 2017 was a very heavy blow for all Albanians, and for everyone interested in the history, language, literature and culture of the Albanian lands. To those who knew him personally, the news of his passing was especially painful: for Robert was quite simply one of the most kind and good-hearted people that one could ever have the privilege to meet.

Every human being is irreplaceable, of course. But the irreplaceability of Robert Elsie is, in the world of Albanian studies, absolutely in a league of its own.

He was born in Vancouver in 1950, and did his first degree (in Classics and Linguistics) at the University of British Columbia. His postgraduate studies were carried out in Berlin, Paris, Dublin and Bonn, culminating in a doctorate in Celtic and Comparative Linguistics in 1978. As a Canadian, he had a good grounding in French; his time in Paris made him fluent in it, just as his student years in Germany quickly turned him into a perfect German speaker. His doctoral work, published in 1979, was on the history and nature of 'Brittonic' Celtic, which is one of the two families of Celtic languages, containing Breton, Welsh and Cornish. In the following years he turned his attention to the other family, the 'Goidelic' languages (Scottish Gaelic, Manx and Irish), publishing a monograph in 1986 entitled *Dialect Relationships in Goidelic*; from this work it is clear that he had mastered each language to a high degree, as its subject-matter is the degrees of mutual variation between Manx, three different dialects of Irish and five different dialects of Scottish Gaelic.

This gives some idea of Robert's extraordinary, sponge-like ability to absorb difficult languages. And it also suggests one other characteristic: he was naturally drawn towards neglected and so-called 'minor' languages

and cultures, the beautiful Cinderellas whose fate it is to be relatively ignored – in academia as well as elsewhere – in favour of their much larger Ugly Sisters. It was typical of him that, of all the Slav languages, the one he took the greatest trouble to learn was Sorbian, which is spoken by a small and declining minority in Germany and Poland; his *Anthology of Sorbian Poetry* would be published in London in 1990.

That Robert should have been drawn towards the Albanian language may seem, therefore, to have been as inevitable as such things can be. Yet it was pure chance that took him to Albania for the first time in 1978. His doctoral supervisor in Bonn, Professor Johann Knobloch, happened to have known the young Albanian scholar Aleks Buda when they were both studying in Vienna in the 1930s. Having become President of the Albanian Academy of Sciences, Buda was able to invite Knobloch, and any of his students who might be interested, to visit Tirana. At that time such invitations, by-passing the normal formalities of strictly monitored group travel, were extremely unusual. As Robert later put it: ‘It was a rare opportunity to visit Albania without having to join Marxist-Leninist groups and spend the summer reading the works of Enver Hoxha, and one that I could not refuse.’

Those two weeks in Albania turned Robert’s life – perhaps imperceptibly at first – in a whole new direction. There and then, he started to learn Albanian. The invitation was repeated every year in the early 1980s, so his visits became annual events. He also enlisted in the summer course in Albanian language, literature and culture at the University of Prishtina – where, unlike in Tirana, there were no obstacles to social interaction with ordinary people. As his skill in the language increased, his affection for the culture and people grew with it.

Meanwhile he had to earn a living. His academic attainments would easily have gained him a university post in Celtic linguistics, if such a thing had been available at the time, but it was not; so in 1982 he got a job as a German-English translator at the German Foreign Ministry in Bonn. And again, after a couple of years, chance intervened. Very unusually, an Albanian government delegation arrived in 1984 to discuss the possibility of establishing diplomatic relations between Albania and West Germany; the delegation did not bring a suitable interpreter, so Robert was asked by the Germans to stand in.

At the time he felt very under-qualified to perform such a role. But, as he later recalled: ‘There is nothing like being appointed to interpret high-level political negotiations to encourage one to learn a language quickly,

and that is exactly what I did. I concentrated all my energy in the coming months and years on learning Albanian. ' As German-Albanian official contacts increased in the late 1980s, he soon became the leading interpreter for conferences and delegations – including German ones visiting Tirana, where he sometimes managed to stay on after his official duties were over, in order to do research in the National Library.

During these years Robert was not only reading widely in Albanian literature, but also making the acquaintance of many novelists, poets and academics in both Albania and Kosovo. From 1985 onwards he began publishing reviews of Albanian works in the journal *World Literature Today*. (A collection of these would eventually be published as a book, *Studies in Modern Albanian Literature and Culture*, in 1996.) As early as 1986 he produced a *Dictionary of Albanian Literature*, with detailed entries on Albanian writers of every kind – not only authors from Albania, Kosovo and Macedonia, but also those from the Italian Arbëresh community, with others from further afield, such as the Syrian-Albanian Arnauti family of Damascus. A year later he published a little book of translations, into German, of poems by Migjeni.

Many shorter studies and articles followed, until, in 1995, he was able to publish his masterwork, the *History of Albanian Literature*, in two volumes containing 1,052 pages. This was an extraordinary achievement, written with great lucidity, containing a mass of factual information interlaced with thoughtful critical comments, and richly illustrated with photographs of manuscripts, title pages and authors. Again, the coverage was comprehensive, with discussions of Albanian humanists who wrote in Latin as well as Ottoman Albanian authors writing in Turkish. This is the sort of monumental reference work that one would normally expect to be produced by a committee of academics, toiling away in their salaried posts for many years. When Dr Johnson published his Dictionary in 1755, people commented that it had taken the entire French Academy forty years to produce the equivalent work for their language. Robert Elsie's achievement – written essentially in his spare time – was no less Johnsonian in its scale.

Keen to acquaint Western readers with the riches of this body of literature, Robert became a prolific translator of Albanian texts. His *Anthology of Modern Albanian Poetry: An Elusive Eagle Soars* (1993) covered a wide range of poets, from Migjeni and Lasgush Poradeci to Visar Zhiti and Mimoza Ahmeti; in later years he would produce separate volumes of translations of the works of Zhiti and of the great Kosovan

poets Azem Shkreli and Ali Podrimja. Other literary translations included two volumes of Albanian short stories, and the novel *The Loser (I Humburi)* by Fatos Kongoli. But the most important single work in this field was the translation which he made, together with the Canadian poet, translator and teacher Janice Mathie-Heck, of the entire text of Gjergj Fishta's *The Highland Lute (Lahuta e Malcís)*. This poem, of 15,613 lines, written between 1902 and 1909, is the Albanian national epic. Its rich vocabulary and Gheg dialect make it a challenging read today even for many Albanians; we are all hugely indebted to Robert and Janice for this English version, which, with its cantering *Hiawatha* metre, captures the narrative vigour of the original.

Thinking of Robert's literary translations, I feel only two regrets. One concerns the poet Lasgush Poradeci: when I once begged Robert to translate his complete works, he said that Poradeci was just too difficult. The problem was not linguistic; he just felt that in order to evoke, in English, the extraordinary effects of delicacy, hesitancy, stillness, resignation and serenity in this poetry it would be necessary to be an English-language poet of similar stature.

The other regret concerns the greatest living Albanian writer, Ismail Kadare. Robert was a keen reader of all Kadare's novels; he wrote some fine translations of his poems, and was very happy to serve as an interpreter for him on a tour of Germany. But some ill-informed (and, I have to assume, ill-intentioned) person somehow persuaded Kadare that Robert was a hostile critic, whereupon Kadare withdrew permission to translate any of his works. This came as a sad blow to the one person who had done the most – more than all others combined, in fact – to generate world-wide interest in modern Albanian literature. I should like it to be recorded that Robert Elsie was a huge admirer of Kadare's writings. Any criticisms he made of particular works were very minor, well within the scope of normal critical assessments; more than once he told me that he very much hoped that Kadare would receive the Nobel Prize for Literature, which he thought he richly deserved.

If Robert had confined himself only to writing about, and translating, Albanian literature, his contribution would have been considered spectacular. But his interests and activities ranged much more widely than that. He had an omnivorous interest in Albanian history, from the earliest writings about the Albanian lands (translated and annotated in his *Early Albania: A Reader of Historical Texts, 11th – 17th Centuries*) to the twentieth century (see, for example, his *Gathering Clouds: The Roots of*

Ethnic Cleansing in Kosovo and Macedonia: Early Twentieth-Century Documents, and his *The Albanian Treason Trial (1945)*, a translation of the transcripts of the show-trial at which leading figures from Balli Kombëtar and Legaliteti were condemned). He also co-edited several volumes of diplomatic reports gathered from the archives by Bejtullah Destani, including *The Cham Albanians of Greece: A Documentary History* (2013), *The Macedonian Question in the Eyes of British Journalists (1899-1919)* (2015), and *The London Conference and the Albanian Question, 1912-1914: The Despatches of Sir Edward Grey* (2016).

As his early *Dictionary of Albanian Literature* showed, Robert understood how important it was to have reliable reference tools – especially when dealing with the culture and history of a people that had been almost systematically neglected by outside scholarship. He later produced both a *Historical Dictionary of Albania* (2004) and a *Historical Dictionary of Kosova* (2004), each packed with valuable information. Having dinner with him in Tirana in November 2012, when we were both attending the national centenary celebrations, I discussed the possibility of setting up a project – involving the national academies of Albania and Kosovo, and many individual scholars – to create an equivalent of the British *Dictionary of National Biography* or the Italian *Dizionario biografico italiano*. We both agreed that this would be highly desirable, but also hugely demanding, requiring amounts of time and energy that neither of us could spare. Less than a year later, I received in the post a copy of Robert's own *Biographical Dictionary of Albanian History*, a book of 541 pages, with a little note saying that, in the absence of a larger collective project to produce a biographical dictionary, he had just decided to do one himself.

Robert was interested not only in the Albanians themselves, but also in those who had written about them in the past. One of the most demanding tasks he ever undertook was to edit and translate the descriptions of the Albanian lands given in the huge multi-volume travelogue of the seventeenth-century Ottoman writer Evliya Çelebi. As this text appeared with the names of both Robert Elsie and Robert Dankoff as co-editors, I assumed that Dankoff (an eminent scholar of Ottoman history) had translated the text, with Robert Elsie adding the annotations. I was astonished when Robert told me that he had done the basic translation himself – even though, as he modestly put it, 'Ottoman Turkish is not my strongest language'. Other, linguistically less challenging, tasks included an edition of Edward Lear's *Journals*, a translation of writings by the

pioneering German Albanologist Johann Georg von Hahn, and editions of two major texts which Robert discovered in the archives: the first full-length general history of Albania, *Histoire de l'Albanie*, written by Jean-Claude Faveyrial in the 1880s, and the substantial memoirs of the great Hungarian Albanologist Franz Nopcsa, *Reisen in den Balkan*, which fill 620 pages in Robert's edition.

Another special interest was in the folklore and popular beliefs of the Albanians. Robert's *Dictionary of Albanian Religion, Mythology and Folk Culture* (2001) is a marvellously wide-ranging work; there is nothing else like it. In his *Albanian Folktales and Legends* (2001) he translated many stories found in late nineteenth- and early twentieth-century printed collections. And one of his major publications was *The Hasluck Collection of Albanian Folktales* (2015), an edition of the entire set of popular stories (filling 475 pages) collected by another great Albanologist, Margaret Hasluck, in the 1920s and 1930s.

Robert Elsie was also fascinated by early photographic records of the Albanian lands. He published two volumes of such images: *Writing in Light: Early Photography of Albania and the Southwestern Balkans* (2007), and *Albania and Kosova in Colour, 1913: The Autochromes of the Albert Kahn Collection* (2008). Both are beautiful books, and the latter, presenting original colour photographs from just after the Balkan Wars, is simply astonishing in the sense of immediacy which its images evoke.

Many more photographs were tracked down by Robert and displayed on his website (www.elsie.de) – not just the familiar images from the famous Marubi studio, but pictures taken by little-known Western travellers and others, from the 1860s onwards. (He was particularly pleased by the discovery in 2015 of high-quality photographic plates made by Edith Durham, and kept at the Royal Anthropological Institute in London; he gave a fascinating presentation of these to the Anglo-Albanian Association at the RAI in the following year.) But photography is just one category of material presented on the website; it also contains, for example, a rich collection of Albanian art and images of Albanian costumes, a large number of recordings of different Albanian dialects (linked to an interactive map), a huge chronological sequence of historical texts about Albania and Kosovo, and the largest body of Albanian literature in English to be found anywhere on the internet. It is deeply to be hoped that this website will be kept in being.

Robert worked with astonishing speed and accuracy. From 2002 he was employed as an Albanian interpreter at the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia in The Hague; this work, sometimes

harrowing in the kinds of testimony that had to be translated, came in bursts of activity with pauses in between, and during any hours of slack time he would be intensively researching and writing his books, translating texts, and adding materials to his website.

His rate of production of books exceeded the capacity of most of the available publishing houses – for which, it must be admitted, books on Albanian subjects were seldom attractive commercially. For many years Robert had a very productive collaboration with the London-based Centre for Albanian Studies, directed by Bejtullah Destani; it would not be an exaggeration to say that, over the last twenty years or so, these two people have done more than any others in the world to propagate knowledge and understanding of Albanian history and culture. But the Centre itself has never enjoyed any regular funding, so finding money to pay for the printing costs has always been a problem. In 2015 Robert began to publish books, under the Centre for Albanian Studies imprint, on Amazon, using the ‘print on demand’ technology which solves the essential financial problem. In just two and a half years (2015-17) he produced 35 volumes; some were writings by others, lightly edited by him (such as the publications of Edith Durham), and some were reissues of his previously published works, but no fewer than eight were new books which he had written, or translated or co-edited.

For many years Robert lived in the little village of Olzheim, roughly 40 miles south-west of Bonn, close to the Belgian border. He moved to Scheveningen (the seaside resort just outside The Hague) when working for the Tribunal; when that job ended he went to live in Berlin with his partner, Stephan Trierweiler. When he died in October 2017, the cause of death was given as motor neurone disease. This came as a shock to many of his friends, who – myself included – had not even known that he was ill. Indeed, the last time I saw him was in Tirana in April 2016, when he had just had a walking holiday in the mountains of north-eastern Albania; he seemed full of life, and full of plans for new researches and new books.

His body was taken to lie in state at the National Library in Tirana, where many came to pay their respects. He was then buried on 18 October in Theth, a village high up in the ‘Albanian Alps’, whose spectacular beauty he knew so well and loved so much.

During his lifetime Robert Elsie had been honoured by foreign membership of the Academy of Sciences and Arts of Kosovo, and by the Presidential Medal of Gratitude awarded by the President of Albania. No doubt he valued these tributes; but he was a selfless and genuinely modest

person, who did what he did out of fascination with his subject-matter, and love for the history, culture and people of the Albanian lands. All his friends, in Canada, the UK, Germany, Albania, Kosovo and elsewhere, will treasure the memory of a gentle, funny, thoughtful, highly intelligent, marvellously kind and unfailingly generous man.

Noel MALCOLM, Londër

ROBERT ELSIE 1950-2017

Vdekja e Robert Elsie-t më 2 tetor 2017 ishte goditje e rëndë për të gjithë shqiptarët si dhe për këdo tjetër që është i interesuar për historinë, gjuhën, letërsinë dhe kulturën e viseve shqiptare. Atyre që e njihnin nga afër, lajmi i ndarjes së tij nga jeta u shkaktoi një dhembje të jashtëzakonshme, sepse Roberti ishte thjesht një nga njerëzit më të dashur e më shpirtmirë që të bie fati dhe privilegji ta takosh në jetë.

Sigurisht, çdo qenie njerëzore është e pazëvendësueshme. Por pazëvendësueshmëria e Robert Elsie-t në sferën e studimeve shqiptare është e një shkalle absolutisht të pakrahasueshme.

Roberti u lind në Vankuver të Kanadasë në vitin 1950 dhe ndoqi studimet universitare (filologji klasike dhe gjuhësi) në Universitetin e Kolumbisë Britanike (British Columbia University). Studimet pasuniversitare, në Berlin, Paris, Dublin dhe Bon, i kurorëzoi në vitin 1978 me doktoraturën në fushën e keltologjisë dhe gjuhësisë krahasuese. Si kanadez ai e njihte frëngjishten shumë mirë; koha që kaloi në Paris e bëri ta fliste këtë gjuhë rrjedhshëm, ashtu si vitet në Gjermani e kthyen shumë shpejt në një folës të përkryer të gjuhës gjermane. Punimi i doktoraturës, botuar më 1979, kishte si temë historinë dhe natyrën e keltishtës bretone, që përfshin variantet e keltishtës së folur në Bretanjë të Francës dhe në Uells dhe Kornuoll të Mbretërisë së Bashkuar. Në vitet në vijim ai e ktheu vëmendjen tek familja tjetër e gjuhëve kelte – gjuhët goidelike (që përfshin gjuhën galike skoceze, keltishten e ishullit Man, dhe irlandishten), për të cilat në vitin 1986 botoi studimin monografik me titull “Marrëdhëniet dialektore në goidelishte”. Në këtë punim shihet qartë se sa gjera e të thella ishin njohuritë e tij në çdonjërin prej këtyre gjuhëve, sepse tema lidhej me shkallët e dallimeve të ndërsjella ndërmjet keltishtës së ishullit Man, tre

dialekteve të ndryshme të irlandishtes, dhe pesë dialekteve të gjuhës galike skoceze.

Kjo na jep një ide të aftësisë së jashtëzakonshme të Robertit për t'i thithur si sfungjer gjuhët e vështira. Por kjo flet edhe për një karakteristikë tjetër të tij: për nga natyra atë e tërhiqnin gjuhët dhe kulturat e papërfillura, të ashtuquajtura “të vogla”: ato “hirushet” bukuroshe fati i të cilave është që të lihen disi pas dore - si nga bota akademike ashtu edhe qarqe të tjera - krahasuar me motrat më të mëdha, “bijat e shëmtuara të njerikës”. Ishte më se tipike që, nga të gjitha gjuhët sllave, Roberti ia kushtoi përpjekjet më të mëdha mësimit të sorbishtes, një gjuhë e folur nga një pakicë fare e vogël në Gjermani dhe Poloni. Vepra e tij “Antologjia e poezisë sorbe” u botua në Londër në vitin 1990.

Nga kjo mund të duket sikur gravitimi i Robertit drejt shqipes ishte thjesht një domosdoshmëri e pashmangshme. Por në të vërtetë ishte thjesht rastësia ajo që e çoi për herë të parë në Shqipëri në vitin 1978. Udhëheqësi i tezës së doktoraturës së Robertit në Bon, profesori Johann Knobloch, ishte njohur në të ri të tij me studiuesin shqiptar Aleks Buda, kur të dy ishin studentë në Vjenë në vitet '30. Pas zgjedhjes së tij Kryetar i Akademisë së Shkencave të Shqipërisë, Budës iu krijua mundësia ta ftonte Knobloch-un, së bashku me ndonjë student të tij që mund të ishte i interesuar, të vizitonin Tiranën. Ftesa të tilla, që anashkalonin procedurat zyrtare normale të vizitave me grupe nën mbikëqyrje të rreptë, ishin pothuaj të padëgjua në atë kohë. Siç do të shprehej edhe vetë Roberti më vonë: ‘Ishte një mundësi e rrallë ta vizitoja Shqipërinë pa pasur nevojën të bëhesha anëtar i ndonjë grupi marksist-leninist dhe ta kaloja verën duke lexuar veprat e Enver Hoxhës; si mund ta refuzoja një ofertë të tillë?’

Ato dy javë që kaloi në Shqipëri bënë që jeta e Robertit të kthente në një drejtim krejt tjetër – ndoshta fillimisht në mënyra jo fort të dukshme. Aty për aty filloi të mësonte gjuhën shqipe. Në gjysmën e parë të viteve '80 ftesa u përsërit çdo vit dhe vizitat e tij u bënë ngjarje të përvitshme. Përveç kësaj, u regjistrua edhe në Seminarin Ndërkombëtar të Gjuhës, Letërsisë dhe Kulturës Shqipe të Universitetit të Prishtinës ku, ndryshe nga Tirana, nuk kishte pengesa për të pasur kontakte me njerëz të zakonshëm. Sa më mirë e zotëronte gjuhën, aq më shumë i shtohej dashuria për kulturën dhe për njerëzit.

Ndërkohë, i duhej të fitonte jetesën. Arritjet akademike mund t'i kishin siguruar shumë lehtë një post universitar në keltologji, nëse do të ekzistonte ndonjë i tillë, por në atë kohë nuk kishte. Ndaj në vitin 1982 filloi punë si përkthyes i gjermanishtes dhe anglishtes në Ministrinë e

Jashtme gjermane në Bon. Pas nja dy vjetësh që kishte filluar punë aty, fati ndërhyri përsëri. Ndodhi diçka krejt e pazakontë: në vitin 1984 erdhi në Bon një delegacion shqiptar për të biseduar mbi mundësinë e vendosjes së marrëdhënieve diplomatike ndërmjet Shqipërisë dhe Gjermanisë Perëndimore. Delegacioni nuk kishte sjellë me vete ndonjë interpret të përshtatshëm, kështu që gjermanët i kërkuan Robertit të bënte punën e interpretit.

Në atë kohë ai mendonte se nuk kishte kualifikimin e duhur për ta kryer atë rol. Por, siç kujtonte më vonë: ‘Nuk ka shtysë më të fortë për ta mësuar një gjuhë shpejt se sa kur të caktojnë interpret në bisedime politike të nivelit të lartë, dhe pikërisht këtë bëra. Në muajt dhe vitet që vijuan i hyra me të gjitha forcat e mia mësimit të shqipes.’ Me shtimin e mëtejshëm të kontakteve zyrtare gjermano-shqiptare në fundin e viteve ’80, ai shumë shpejt u bë interpreti numër një i konferencave dhe delegacioneve – përfshirë edhe delegacionet gjermane që shkonin në Tiranë. Aty ndonjëherë i krijohej mundësia të rrinte më gjatë pas mbarimit të detyrave zyrtare, kohë të cilën ia kushtonte hulumtimeve në Bibliotekën Kombëtare.

Gjatë këtyre viteve Roberti jo vetëm që lexonte gjerësisht letërsi shqipe, por filloi të njihej edhe me shumë shkrimtarë, poetë dhe akademikë në Shqipëri dhe Kosovë. Prej vitit 1985 filloi të botonte recensionë mbi vepra shqiptare në revistën *World Literature Today* (Letërsia Botërore Sot). Një përmbledhje e këtyre recensionëve u botua si libër më vete në vitin 1996, me titullin *Studies in Modern Albanian Literature and Culture* (“Studime për letërsinë dhe kulturën bashkëkohore shqiptare”). Që në vitin 1986 botoi “Fjalori i letërsisë shqiptare”, me shënime të hollësishme për shkrimtarë shqiptarë të çdo lloji - jo vetëm për autorë nga Shqipëria, Kosova dhe Maqedonia, por edhe nga bashkësia e arbëreshëve të Italisë apo edhe autorë të tjerë më të largët si familja siriano-shqiptare Arnauti nga Damasku. Një vit më vonë botoi një libërth me përkthime të poezive të Migjenit në gjuhën gjermane.

Pas tyre vijuan një numër i madh studimesh dhe artikujsh të tjerë të shkurtër, deri sa, në vitin 1995, Elsie botoi kryeveprën e tij, “Histori e letërsisë shqiptare”, në dy vëllime me 1052 faqe. Kjo vepër – një arritje e jashtëzakonshme e shkruar me qartësi të lakmueshme – përmban një thesar të dhënash faktike të ndërthurura me komente kritike të peshuara mirë dhe plot ilustrime fotografike dorëshkrimesh, ballina librash dhe autorësh. Shtrirja tematike e saj ishte përsëri e gjithësishtme, me diskutime për shkrimet në latinishte të humanistëve shqiptarë dhe ato në turqishte të autorëve shqiptarë osmanë. Zakonisht vepra të tilla monumentale

bibliografike hartohen nga komisione të tëra akademikësh që punojnë pa pushim në zyrat e tyre, ditë pas dite, për vite e vite me radhë. Në vitin 1755, kur Dr. Samuel Johnson-i [Xhonsën] botoi fjalorin e tij e gjuhës angleze, u tha se Akademisë Franceze i ishin dashur dyzet vjet të nxirrte një vepër të ngjashme për gjuhën frënge. Kjo arritje e Robert Elsie-t – e shkruar në pjesën më të madhe në kohën e tij të lirë – është po aq ‘xhonsoniane’ për nga madhështia.

I shtyrë nga dëshira për ta njohur lexuesin perëndimor me visaret e kësaj letërsie, Roberti u bë një përkthyes shumë prodhimtar i teksteve shqipe. Në botimin *Anthology of Modern Albanian Poetry: An Elusive Eagle Soars* (“Një shqiponjë e arratisur fluturon: Antologji e poezisë së sotme shqiptare”) më 1993, Roberti përfshiu një numër i madh poetësh, që nga Migjeni dhe Lasgush Poradeci, deri tek Visar Zhiti dhe Mimoza Ahmeti. Në vitet e mëvonshme botoi vëllime më vete me përkthime të krijimeve të Zhitit dhe poetëve të mëdhenj kosovarë, Azem Shkrelit dhe Ali Podrimjes. Ndër përkthimet e tjera letrare të tij ishin edhe dy vëllime me tregime shqiptare dhe romani “I humburi” i Fatos Kongolit. Por ndërmarrja më e rëndësishme dhe më madhore në këtë fushë ishte përkthimi i tërë tekstit të “Lahuta e Malcís” të Fishtës, në bashkëpunim me poeten, përkthyesen dhe pedagogen kanadeze, Janice Mathie-Heck [Xhenis Mathi-Hek]. Kjo poemë me 15613 vargje, shkruar nga viti 1902 deri më 1909, është pjesë e eposit kombëtar shqiptar. Gjuha e pasur dhe dialekti thellësisht gegë i poemës bëjnë që shumë shqiptarë sot ta kenë të vështirë ta kuptojnë *Lahutën*. Ndaj edhe u jemi pashlyeshmërisht në borxh Robertit dhe Janice-s për këtë version në anglishte, me një metrikë që të kujton kadencën e trokut kalërues tek *Hiawatha* e Longfellow-t e që ngërthen plotësisht vrullin narrativ të origjinalit.

Sa herë që më shkon mendja tek përkthimet letrare të Robertit, kam dy gjëra që më kanë mbetur peng. Njëra lidhet me poetin Lasgush Poradeci: dikur iu luta Robertit t’i përkthente të gjitha veprat e Lasgushit, por ai m’u përgjigj se Poradeci ishte tepër i vështirë për t’u përkthyer. Problemi nuk ishte aspak gjuhësor; Roberti ishte i mendimit se vetëm nga një poet i të njëjtit kalibër në botën anglishtfolëse mund të arrinte të shprehte në gjuhën e vet të gjitha nuancat e mrekullueshme të brishtësisë, mëdyshjeve, reshtjes nanuritëse, shpirtit të dorëzuar dhe qetësisë së paqtë të poezive të Lasgushit.

Pengu tjetër lidhet me shkrimtarin më të madh shqiptar të ditëve të sotme, Ismail Kadarenë. Roberti i lexonte me ëndje të gjitha romanet e Kadaresë; ai na ka dhënë edhe përkthime të mrekullueshme të disa poezive

të tij dhe me shumë kënaqësi shërbeu si interpret në një turne të Kadaresë në Gjermani. Por nuk di se si një person i keqinformuar (dhe, ma merr mendja, edhe qëllimkeq) arriti ta bindte Kadarenë se Roberti ishte kritik dashakeq dhe pas kësaj Kadareja ia ndaloi Robertit t'ia përkthente veprat. Kjo ishte një goditje e papritur që e brengosi shumë njeriun që kishte bërë më shumë se kushdo tjetër – madje në fakt më shumë se të gjithë të tjerët së bashku – për të zgjuar interesin mbarëbotëror në letërsinë e sotme shqipe. Dëshiroj ta bëj të ditur botërisht se Robert Elsie ishte adhurues i madh i shkrimeve të Kadaresë. Çdo kritikë që mund të ketë bërë për ndonjë vepër të caktuar ishte krejt e papërfillshme dhe brenda kufijve të vlerësimeve kritike letrare normale. Roberti më ka thënë më se një herë se shpresonte shumë që Kadareja të merrte Çmimin Nobel për letërsi që, sipas tij, Kadareja e meritonte plotësisht.

Edhe sikur të ishte kufizuar vetëm tek shkrimet dhe përkthimet nga letërsia shqipe, kontributi i Robertit përsëri do të ishte konsideruar asgjë më pak se madhështor. Por interesat dhe veprimtaritë e tij ishin shumë më të gjera se aq. Ai përpinte me etje të pashtershme çdo gjë që lidhej me historinë shqiptare, që nga shkrimet më të hershme për viset shqiptare, të cilat i përktheu dhe plotësoi me shpjegime bibliografike në veprën e tij *Early Albania: A Reader of Historical Texts, 11th – 17th Centuries* (“Shqipëria e hershme: antologji e teksteve historike, shekujt 11-17”); e deri në ato të shekullit të njëzetë: shih, për shembull, *Gathering Clouds: The Roots of Ethnic Cleansing in Kosovo and Macedonia: Early Twentieth-Century Documents* (“Stuhi në horizont: Rrënjët e spastrimit etnik në Kosovë dhe Maqedoni, dokumente të fillimit të shekullit të njëzetë”), dhe *The Albanian Treason Trial 1945* (“Gjyqi i tradhtarëve shqiptarë në vitin 1945”), një përkthim i transkripteve të gjyqit të inskenuar që dënoi figura kryesore të Ballit Kombëtar dhe Legalitetit. Ai ishte gjithashtu bashkëredaktor i disa vëllimeve me raporte diplomatike të mbledhura nëpër arkiva të ndryshme nga Bejtullah Destani, ndër të cilat edhe *The Cham Albanians of Greece: A Documentary History* (“Shqiptarët çamë të Greqisë: një histori e dokumentuar”), 2013; *The Macedonian Question in the Eyes of British Journalists (1899-1919)* (Çështja maqedonase sipas gazetarëve britanikë), 2015; dhe *The London Conference and the Albanian Question, 1912-1914: The Despatches of Sir Edward Grey* (Konferenca e Londrës dhe çështja shqiptare: telegramet e Sër Eduard Greit), 2016.

Siç ishte parë qartë edhe tek botimi i parë i “Fjalorit të letërsisë shqiptare”, Roberti e kuptonte sa të rëndësishme ishte pasja e mjeteve të besueshme bibliografike – sidomos kur bëhet fjalë për kulturën dhe

historinë e një populli pothuaj sistematikisht të shpërfillur nga dijetarët jashtë vendit. Më vonë ai hartoi dhe botoi “Fjalorin historik të Shqipërisë” (2004) dhe “Fjalorin historik të Kosovës” (2004), të dy plot me informacione të dendura e të vlefshme. Në nëntor të vitit 2012, gjatë një darke në Tiranë, ku kishim shkuar për të ndjekur festimet kombëtare me rastin e njëqindvjetorit të shpalljes së pavarësisë së Shqipërisë, diskutova me të mundësinë e nisjes së një projekti – ku të përfshiheshin edhe Akademitë e Shkencave të Shqipërisë dhe Kosovës, si dhe dijetarë të tjerë – për hartimin e një botimi të ngjashëm me *Dictionary of National Biography* në Mbretërinë së Bashkuar, apo *Dizionario biografico italiano*. Të dy ishim në pajtim të plotë se kjo ishte diçka shumë e dëshirueshme, por kërkonte një përkushtim të jashtëzakonshëm kohe dhe energji, që asnjëri prej nesh nuk i kishte. Nuk kaloi as një vit, kur më erdhi me postë një kopje e *Biographical Dictionary of Albanian History* (“Fjalor biografik i historisë shqiptare”) një libër me 541 faqe, së bashku me një pusullë të vogël ku më shkruante se në mungesë të një projekti të madh kolektiv për hartimin e një fjalori biografik, kishte vendosur t’i futej punës e ta shkruante vetë.

Interesi i Robertit nuk kufizohej vetëm tek shqiptarët, por përfshinte edhe këdo që kishte shkruar për ta në të kaluarën. Një nga sfidat më të vështira që ndërmori në jetën e tij ishte redaktimi dhe përkthimi i përshkrimeve të trojeve shqiptare në ditarin disavëllimësh të Evlija Çelebisë, shkrimtarit osman të shekullit të shtatëmbëdhjetë. Ngase ky botim mbante emrat Robert Elsie dhe Robert Dankoff si bashkëredaktorë, kisha menduar se tekste të kishte përkthyer Dankoff-i (studiues i shquar i historisë osmane), ndërsa Roberti kishte shtuar shënimet. Mbetë pa mend kur Roberti më tha se përkthimin e kishte bërë kryesisht vetë – ndonëse, siç tha me thjeshtësinë që e karakterizonte, ‘osmanishtja nuk është ndër gjuhët e mia të forta.’ Punime të tjera, më pak të mundimshme nga ana gjuhësore, ishin botimi i ditarëve të Edward Lear-it, përkthimi i shkrimeve të Johann Georg von Hahn-it, një prej pionierëve gjermanë të albanologjisë, si dhe botimi i dy teksteve madhore që i kishte zbuluar në arkiva: i pari ishte historia e parë e plotë e përgjithshme e Shqipërisë, *Histoire de l’Albanie*, shkruar nga Jean-Claude Faveyrial në vitet 1880, dhe kujtimet voluminoze të albanologut të madh hungarez, Franz Nopcsa, *Reisen in den Balkan* (Udhëtime në Ballkan), të cilat në botimin e Robertit zënë plot 620 faqe.

Fusha të tjera me interes të veçantë për të ishin folklori dhe besimet popullore të shqiptarëve. Libri i tij *Dictionary of Albanian Religion, Mythology and Folk Culture* (“Fjalor i besimeve fetare, mitologjisë dhe

kulturës popullore shqiptare”), 2001, është një botim i mrekullueshëm me gamë të gjerë tematike; një vepër e pashoqe me plot kuptimin e fjalës. Po kështu, *Albanian Folktales and Legends* (“Përralla dhe legjenda shqiptare”), 2001, përmban përkthime të shumë rrëfimeve që i kishte gjetur në përmbledhje të shtypura në fund të shekullit të nëntëmbëdhjetë dhe fillim të shekullit të njëzetë. Një nga botimet e tij më të rëndësishme ishte *The Hasluck Collection of Albanian Folktales* (“Përmbledhje me përralla shqiptare nga Heslak”), i vitit 2015, i cili përmban të gjitha rrëfimet popullore shqiptare (475 faqe) të mbledhura gjatë viteve 1920 dhe 1930 nga Margaret Hasluck, një tjetër albanologe e madhe.

Robert Elsie-n e mahnitnin edhe fotografitë e hershme dokumentare të viseve shqiptare. Ai botoi dy vëllime me këto pamje: “Dritëshkronja: Fotografia e hershme nga Shqipëria dhe Ballkani jugperëndimor” (2007), dhe “Shqipëria dhe Kosova në ngjyra: Autokromat e koleksionit Alber Kan” (2008). Të dy albumet janë shumë të bukur; tek i dyti, fotot origjinale me ngjyra të periudhës menjëherë pas luftërave ballkanike të mahnisin me mbresat e gjalla që krijojnë pamjet e kapura në to.

Roberti gjurmoi dhe gjeti edhe fotografi të tjera të panumërta të cilat i ka vënë në faqen e tij të internetit (www.elsie.de) – jo vetëm foto të njohura nga fototeka e famshme Marubi, por edhe fotografi nga udhëtarë perëndimorë dhe njerëz të tjerë pothuaj të panjohur, që prej viteve 1860 e këtej. (Fluturonte nga gëzimi kur, në vitin 2015, zbuloi disa pllaka fotografike mjaft cilësore të Edith Durham-it që ruheshin në Institutin Mbretëror të Antropologjisë në Londër; pak më vonë atë vit bëri një prezantim të mrekullueshëm të këtyre fotove për Shoqatën Anglo-Shqiptare në mjediset e Institutit). Por fotografitë janë veçse një nga kategoritë të materialeve të përfshira në faqen e tij të internetit; aty gjen, për shembull, një koleksion të pasur me pamje nga vepra arti dhe kostume popullore shqiptare, incizime të shumta të të folmeve të ndryshme të shqipes (të lidhura me një hartë ndërvepruese), një varg tekstesh historike për Shqipërinë dhe Kosovën të renditur kronologjikisht, si dhe koleksioni më i madh i letërsisë shqipe të përkthyer në gjuhën angleze që ekziston në internet. Shpresoj me gjithë zemër që kjo faqe interneti të vazhdojë të ekzistojë edhe në të ardhmen.

Roberti punonte me shpejtësi dhe saktësi të habitshme. Në vitin 2002 ai filloi punë si interpret i shqipes në Gjykatën Ndërkombëtare Penale për Ish-Jugosllavinë në Hagë. Kjo lloj pune, gjatë së cilës shpesh i takonte të përkthente dëshmi për ngjarje të tmerrshme, kishte periudha aktiviteti e ngarkese të madhe, me disa pauza në mes tyre dhe, sa herë kishte ndonjë

orë paksa më të lirë, ai hulumtonte, shkruante libra, përkthente tekste, apo shtonte materiale të reja në faqen të internetit.

Ritmi me të cilin prodhonte libra Roberti i tejkalonte kapacitetet e shumicës së shtëpive botuese, për të cilat duhet thënë se librat me temë shqiptare rrallë ishin tërheqëse nga pikëpamja e fitimit. Për vite me radhë Roberti pati një bashkëpunim shumë të frytshëm me Qendrën e Studimeve Shqiptare me seli në Londër, të drejtuar nga Bejtullah Destani; nuk besoj se e teproj nëse them se gjatë këtyre njëzet viteve të fundit Bejtullahu dhe Roberti kanë bërë shumë më tepër se kushdo tjetër për t'i dhënë botës informacion dhe për të nxitur një të kuptuar më të mirë të historisë dhe kulturës shqiptare. Qendra asnjëherë nuk ka pasur fonde të mjaftueshme dhe, kësaj, sigurimi i parave për të paguar kostot e shtypjes së librave gjithmonë ka qenë problem. Në vitin 2015, nën logon e Qendrës për Studime Shqiptare, Roberti filloi t'i botonte librat e tij në Amazon me teknologjinë e shtypjes me porosi (print on demand), që zgjidhte problemin kryesor të financimit. Brenda vetëm dy vitesh e gjysmë (2015-17) ai botoi 35 vëllime: disa prej tyre ishin vepra të autorëve të tjerë të redaktuara lehtë prej tij (si botimet e Edith Durham-it), dhe disa të tjera ribotime të librave që i kishte nxjerrë më herët. Megjithatë, të paktën tetë prej tyre ishin libra të rinj që i kishte shkruar vetë, ose i kishte përkthyer apo bashkëredaktuar.

Roberti jetoi për shumë vjet në fshatin e vogël Olzheim, rreth 65 kilometra në jugperëndim të Bonit, pranë kufirit me Belgjikën. Më vonë, kur punonte në Gjykatën e Hagës, kaloi me banim në Scheveningen (lagje veriore e Hagës buzë Detit të Veriut). Me përfundimin e punës atje shkoi të jetonte në Berlin me partnerin e tij, Stephan Trierweiler. Kur u nda nga jeta, në tetor 2017, mësuam se shkaku i vdekjes ishte sëmundja e neuroneve motorike. Kjo u erdhi krejt e papritur shumë miqve dhe mikeshave të tij, përfshirë edhe mua, që as nuk e dinim që kishte qenë i sëmurë. Madje herën e fundit që u takova me të, kur ishim të dy në Tiranë në prill të vitit 2016, sapo ishte kthyer nga pushimet që i kishte kaluar duke iu ngjitur maleve në verilindje të Shqipërisë; ishte si gjithmonë plot me energji e plane të shumta për hulumtime të reja e libra të rinj.

Arkivoli me trupin e Robertit u soll në Shqipëri dhe u vendos në Bibliotekën Kombëtare në Tiranë, ku erdhën shumë njerëz për t'i bërë respektet dhe për t'i dhënë lamtumirën e fundit. Pas kësaj, më 18 tetor u varros në Theth, një fshat me bukuri të mahnitshme lart në Alpet shqiptare, të cilin e kishte vizituar kaq herë dhe e donte kaq shumë.

Në të gjallë Robert Elsie u nderua me titullin Anëtar i jashtëm Nderi

i Akademisë së Shkencave dhe Arteve të Kosovës dhe me Medaljen e Mirënjohjes nga Presidenti i Republikës së Shqipërisë. Sigurisht që ai i vlerësonte pa masë këto nderime që iu bënë, por Roberti ishte një njeri me shpirt tejet vetëmohues e modest dhe gjithçka e bënte i nxitur nga mrekullimi që i ngjallte tema e tij dhe dashuria për historinë, kulturën dhe njerëzit e viseve shqiptare. Të gjithë miqve e mikeshave të Robertit në Kanada, Mbretëri të Bashkuar, Gjermani, Shqipëri, Koso vë e gjetkë, do t'u mbetet i pashlyer në mendje dhe në zemër kujtimi i këtij burri aq të butë, gazmor, mendimtar, tejet inteligjent, mrekullisht shpirtmirë dhe pafundësisht bujar.

RECENSIONE

Ali ALIU, Prishtinë

BUZËQESHJA E MUNGUAR E NJERËZIMIT (*Princi i buzëqeshjes*, Zija Çela)

Shkrimtari Zija Çela gjatë vitit të kaluar (2016), krahas romanit “*Ora e Zooparkut*”, solli në jetë edhe vëllimin me tregime që mban titullin “*Princi i buzëqeshjes*” sipas njërit nga tridhjetetë tregimet e përfshira në të. Në fillim të këtij shkrimi dëshiroj të rikujtoj se princin djalosh të Zija Çelës, nga një qytezë shqiptare, ku shpërndan buzëqeshje për bashkëqytetarët e vet, e njohim si personazh që nga romani “*Sos një buzëqeshje*”, botuar në 2004. Për më shumë, lexuesit e veprës letrare të Zija Çelës, atë buzëqeshje si dritë e ngrohtësi rrezesh dielli, e gjejnë të shtrirë në tërë hartën letrare të tij. Buzëqeshjen të cilën e kërkon me drithërim gjatë tërë jetës së pasur krijuese, mbase nuk ka qenë me bollëk, sidomos në fëmijërinë dhe djalërinë e autorit dhe brezit të tij, as sot në pjekurinë e tij, duket e mbërthyer nga ethet e konsumit që e thajnë shpirtin, burimin e buzëqeshjes, të nevojshëm si vesa për lulet. Kjo ishte e përshtypja e parë e ndërtekstualitetit dhe ndërlidhjeve brenda veprës së këtij autori.

Përshtypja e dytë më bën të mendohem për ndërlidhjet brenda universit të letërsisë, duke e parë si qëndron, kur e vë *Princin* e Zija Çelës përballë atij të Oskar Uajlldit? Për ta përballuar hamendësinë, e mbase edhe ndrojtjen nga sfida e tillë, na shtyn ta rilexojmë paralelisht njërin dhe tjetrin, pra librin “*Princi i lumtur dhe përralla të tjera*” të Uajlldit dhe “*Princi i buzëqeshjes*” të Çelës. Princi shqiptar me këtë rast, të paktën për shijen e këtij shkrimi, nuk të jep më pak kënaqësi se ai i kolosit londinez...

E pakët mbase duhet të ketë qenë buzëqeshja në të gjitha kohët e njerëzimit. E ndrojtur, e ndrydhur, sidomos në periudha historike të caktuara. E munguar mbase duhet të ketë qenë edhe në Londrën e kohës së fenerëve të vajgurit nëpër rrugë, të Uajlldit, i cili vendosi ta përjetësojë gëzimin, lumturinë tek fëmijët adoleshentë, përmes buzëqeshjes së Princit të lumtur dhe ngritjes së shtatores së tij. Prandaj duket sikur të jetë ngjizur sot e përherë vizioni i Oskar Uajlldit për t’i ofruar lumturi botës, që nuk

është aq lehtë: bosët e Londrës dhe bosët e kudoshëm, shtatoret i donin dhe i duan për vete, bile për së gjalli. Edhe ajo e Princit dhe trupi i pa jetë i dallëndyshes së dashuruar në Princin, përfundojnë së bashku në plehrat e rrugëve londineze. Ndërhyn, prandaj, arbitri absolut, Zoti, dhe urdhëron engjëllin: sillmë dy gjërat më me vlerë të qytetit. Dhe engjëlli i çon zemrën prej plumbi të shkrirë të shtatores së Princit dhe trupin e pajetë të dallëndyshes. Zgjidhe drejt, i thotë Zoti...

Princi i Zija Çelës, gjashtëmbëdhjetëvjeçari Jari Kaçinari, i sjell buzëqeshjen qytezës shqiptare. Të tillë, të buzëqeshur, të gëzuar, të lumtur i do njerëzit dhe bashkëqytetarët e vet Princi i tij. Përmes një fabule të gjetur, sa me delikatesë fine, sa intriguese në imagjinatë, e ushqen këtë dritë të shpirtit të Princit të vet autori, njësoj si admirimin e qytetarëve për të. Princi i Çelës, në një çast shpirtëror pa lekë në celular, për t'i dërguar një tekst urimi për ditëlindjen e gjashtëmbëdhjetë shoqes së klasës, i nis një sms shokut të vet për ta ndihmuar. Dhe, në vend të shtypë sustën e shokut, shtyp pikërisht atë të shoqes gabimisht, d. m. th shtyp atë të shoqes që feston ditëlindjen, dhe gabimi s'kthehet dot mbrapa, princi bëhet helm. E fik celularin në pikëllim të plotë: ç' do të mendojë goca për këtë budallallëk të tij? Dhe përkundrazi, ndodh mrekullia. Kur, pas një kohe, me dorën që e dridhet, e hap celularin, rrjedhin lek si valët e ajrit. Vajza duket që e ka lexuar qartë synimin e princi dhe brengën e gabimit të tij dhe organizon, përmes rrethit të miqve të vet, një ndihmë të atypëratyshme për Princin e buzëqeshjes. Ndërsa dashurinë mes Princit dhe gocës autori e lë në prag, përkatësisht e lë vetëm në nivelin e fjalëve të vashës, që e pat thënë hapur, por që lexuesi sikur e ndjen zjarr të brendshëm të saj që rri tulatur: *“o Jari, seç ke një shkëndijë tek zemra ti! Një shkëndijë që kur ndizet e sjell dritën deri në shtëpinë time!”*.

Tridhjetë e tre tregimet e përfshira në këtë libër, shpesh më vjen t'i emërtoj tridhjetë e tri përralla të vërteta, të cilat petkun narrativ të përrallës nuk e kanë vetëm për të ushtruar imagjinatën e dëgjuesit a lexuesit, e për t'i mësuar të vërteta universale, por edhe për praninë e një shenje tokësore të kohës dhe të hapësirës konkrete. Një tregues të tillë ky libër i rrallë ta ofron ende pa e lexuar: në fund të çdo përralle shënohet data e lindjes të saj, në shumicën dërrmuese edhe muaji. Kur kërkoni shenja tjera, do vëreni se të tridhjetë e tre përrallat janë shkruar në harkun kohor 1997-8 dhe në atë 2014-2015, gati në përmasa të barabarta, asnjë përjashta këtij rrethi. Libri hapet me përrallën *“Engjëjt”* dhe autori e nis rrëfimin: *“Alarmi u dha njëherësh edhe në Mamac, edhe në Barabi. Të gatshëm si çdo ditë, gjahtarët rrëmbyen çiftet dhe vrapuan drejt fushës për të qëlluar, por atje ndaluan të stepur. Armët u ngrinë në dorë: sipër nuk po shihnin as laraska,*

as mëllenja, as pëllumba të butë. Përmbi kokat e tyre fluturonin engjëj. Po, engjëj të njëmendtë, të njomë e të bukur, me flatrat e brishta që u ndrisnin në diellin mëngjesor. Veçse në harenë e pastër, për çudinë e gjahtarëve, ata nxirrnin ca kuisje që të kujtonin të qeshurën e njeriut. Por nga vinin? Dhe si ishin shfaqur aq papritur në qiellin e zbrazët të Fushës së Kungujve”? Teksti është shkruar në 1997 në Tiranë. Dy pamjet më mbresëlënëse që do të mbahen mend janë Engjëjt në penën e Zija Çelës, “*ama engjëj të njëmendtë, vërtet të njëmendtë*”, do theksojë posaçërisht, që me këtë rast autori i jep veshje dhe përmasë të parë dhe të paparë imazhit, rrëfimit, gjuhës, besueshmërisë, veshjes estetike; dhe fill pas saj të rrjedhë breshëria e krismave, vala e flakëve që dalin nga tytat e armëve, duke bërë kërdi mbi zogjtë. Fare natyrshëm, menjëherë aty pranë, me të njëjtin status, radhiten edhe kafkat e këtyre “trimave me armë”, që janë të mbushura kunguj në vend të truve. Pastaj qielli i dy provincave shqiptare (Mamaci dhe Barabija): këtë të fundit Zija Çela “gabimisht” e shqipton Barbaria, për veshin e prindërve të lexuesve adoleshentë. Tërë këta përbërës vendosen në vitin e marrosur shqiptar 1997: e ndarë hapësira, qyteti, fshati, rruga, qielli nga njëra anë, dhe lutja, klithja e Engjëjve - fëmijëve që mbushin qiellin me flatrat diellore, duke ua ngrirë armët e ngrehura të barbarëve. Në fund, pamja luftarake e nxjerrë në këtë skelet përbërës, në rrëfimin përrallë të Zija Çelës rrjedh i qetë, simfoni që ndjell gjumin ëndërrimtar dhe të qetë.

Edhe më ngasës aluzioni ironizues për veshin e prindërve të adoleshentëve vjen përralla për kuçedrën, një tjetër medaljon narrativ i këtij libri. Është përralla mbase më tunduese e librit; për kë në të vërtetë e ka shkruar autori përrallën e librit “*Kuçedra*” në mars të vitit 1997 në muajin dhe vitin më të çmendur shqiptar? E kuptojnë vërtet adoleshentët porosinë e fshehur të saj? Ata e lexojnë atë si të tillë, si përrallë për kuçedrën, për përbindëshin, për gogolin keqbërës, që në dyluftim me të njeriu del ngadhënjes, dhe marrin frymë lirisht dhe flenë qetë lexuesit, dhe këtë e bën për mrekulli autori. Por që trim-njeriun i cili e vret kuçedrën që ua ka prerë ujin njerëzve dhe pikërisht ky shpëtimtar dalëngadalë shndërrohet vetë në kuçedër, thënë më qartë, pasi e çliron fshatin nga Kuçedra që ua ka prerë ujin, ai shndërrohet edhe vetë, më i tmerrshëm se i pari. Është porosi e madhe e Zija Çelës përralla për Kuçedrën, ka dalë si e tillë që ta lexojnë me zë adoleshentët, për ta dëgjuar të rriturit, për ta dëgjuar dhe ridëgjuar ata një fatkeqësi të racës njerëzore, siç është ajo kur luftëtari që e dëbon pushtuesin shndërrohet pushtues mbi pushtues. I ndodh racës njerëzore kjo, në të kaluarën dhe sot, edhe në hapësirën tonë shqiptare dhe që Zija Çela, jo vetëm përmes përrallës për adoleshentë, por edhe

përmes zërit të heshtur që shtrihet në tërësinë e librit, sjell shqetësim njerëzor. Dhe pikërisht ky është ai zë që librin e bën të lexueshëm për të gjithë.

Të tridhjetë e tre tregimet dhe përrallat e këtij libri, ofrojnë tridhjetë e tre pamje të ndryshme, të papërsëritshme, tridhjetë e tre ngasje drejt buzëqeshjes në hapësirë dhe botë, tridhjetë e tri dritare nga buron mirësia dhe bukuria. Libri vjen që të vërë në ngasje rrezatim pozitiv, dëshirën për të bërë mirë, për të mirën dhe të bukurën në botë... dhe tek secili tregim Zija Çela e sjell këtë përmes një shtegu të ri, përmes imagjinatës së freskët, e që gjatë rrugës të ofron përjetime të të reja dhe befasuese. Tek “Qingji i grigjës”, bie fjala, ai sjell zërin për të dëgjuar dhe për të pranuar të ndryshmit, tek sendet e çuditshme sjell përshpirtëzimin, ndjeshmërinë edhe të natyrës, që në rrethana të caktuara merr pjesë në sjelljen e njeriut. Ka edhe dritare të atij formati që lexuesit do t’i vijë keq kur mbyllet shpejt (*Për gjyshin dhe horizontin, Sende të zakonshme, me jetë të çuditshme, Qengji i grigjës, Fluturimi i dytë, Kokëkrisurit*), që secili vjen i veçantë në buzëqeshje, i freskët dhe i papërsëritshëm, për të lënë gjurmë në shpirtin dhe mendjen e lexuesit.

Augustin KOVAÇEC, Zarë

NDIHMË BREZIT TË MESËM E BREZIT TË RI
TË ARBNESHËVE
(*Doracaku i arbnishtes me glosarin arbnisht-kroatisht,
kroatisht-arbnisht, i Maximiljana Barançiqit*)

E folmja e arbneshëve të Zarës ka vlerë të shumëfishtë si për qytetin e Zarës, ku arbneshët rrojnë tash e gati tre shekuj, ashtu edhe për Kroacinë, për shkencën, kulturën dhe jetën publike të së cilës, arbneshët kanë dhënë kontribut të madh. Arbnishtja është një pasuri e madhe jomateriale e Kroacisë, prandaj duhet të mëkohet dhe të ruhet sa më shumë. Komuniteti arbnesh u ka dhënë kulturës, shkencës dhe jetës publike të Kroacisë aq shumë njerëz të rëndësishëm, sa duket se ka qenë dhe është shumëfish më i madh. Edhe për shkak të këtyre veprimtarëve të shquar që kanë dalë nga ky komunitet, kemi obligim moral ta studiojmë të folmen e këtij komuniteti, sidomos pasi që për shkak të mënyrës bashkëkohore të të jetuarit, ruajtja e kësaj të folmeje tradicionale po vështirësohet.

Në të vërtetë, për shkak të ndryshimeve shumështrësore shoqërore, ekonomike e kulturore që na kanë kapluar në qindvjetëshat e fundit, popullata arbneshë nga një grup tejet homogjen i periferisë është shndërruar në popullatë urbane me kontakte gjithnjë e më intensive me komunitetet përreth. Nën ndikimet e forta kulturore të rendit shoqëror dhe të gjuhës së popullatës shumicë, ky grup gjithnjë e më vështirë po e ka ta ruajë idiomën e tij të sjellë afër tre shekuj më parë nga rrethina e liqenit të Shkodrës. Këtë pasuri do ta ruajmë më së miri jo vetëm duke e studiuar, por edhe nëse aktivisht e ndihmojmë brezin e mesëm të arbneshëve që të njihen sa më mirë me këtë të folme, ndërsa brezin e ri që ta përdorin, në formën e saj tradicionale, në situatat e përditshme „të natyrshme“. Një mjet të rëndësishëm për këtë e ka sajuar dr. Maximiljana Barançiq, ish-mësimdhënëse e Departamentit të Anglishtes në Universitetin e Zarës, duke e hartuar një doracak praktik për mësimin dhe nxënien e arbnishtes.

Në rrethana specifike sociolinguistike, në të cilat është zhvilluar për disa shekuj pa institucione „mbrojtëse“ (shkolla, kisha, administrata, folklori i zgjeruar etj.), „nën çatinë“ e gjuhëve të komuniteteve të ndryshme, arbnishtja, me gjithë strukturën e saj të veçantë, i ka pranuar ndikimet më lehtë sesa do t'i pranonin gjuhët që kanë institucione të vetat (qoftë edhe kur janë strukturalisht të afërta), ndërsa ndërndikimet dhe huazimet janë kryer më shpejt, kështu që kanë mundur edhe të vëzhgohen

drejtpërdrejt. Për shkak të këtyre rrethanave dhe rrethanave të tjera të ngjashme si edhe për shkak të rëndësisë për historinë e gjuhës shqipe (në origjinë i përket dialektit gegë të shqipes), me këtë të folme janë marrë emra të mëdhenj, ndër të tjerësh gjuhëtarë si prof. Carlo Tagliavini, akademik Idriz Ajeti, ndërsa ndër studiues të fushave të tjera me origjinë arbneshe shquhen dr. Kruno Krstiq dhe prof. dr. Aleksandar Stipçeviq. Mirëpo, kërkimet e tyre u përkasin në radhë të parë nevojave të gjuhësisë, të folklorit, të etnografisë e kështu me radhë, si disiplina kërkimore, duke lënë në plan të dytë folësit „e zakonshëm“ të arbnishtes. Mu këtë boshllëk të kërkimeve të deritashme e mbush dr. Barançiqi.

Zonja Barançiq është folëse native e arbnishtes, e cila i njeh dhe i ndien në mënyrë të shkëlqyeshme specifikat komunikative dhe kërkesat e komunitetit arbnesh. Ajo e zotëron kroatishten në nivelin më të lartë. E zotëron edhe italishten. Është doktoruar me temë për arbnishten. Këto po i përmendim, pasi që arbnishtja tash e sa kohë është e kapluar me ndikim të kroatishtes dhe të italishtes. Autorja, për shkak të të gjitha këtyre elementeve, ishte person ideal për hartimin e një doracaku të këtillë. Kompetenca gjuhësore e saj në një anë dhe mundësia e verifikimit të vazhdueshëm të dilemave të mundshme gjuhësore si edhe përvoja e saj shumëvjeçare e mësimdhënies në anën tjetër, i kanë dhënë krah autores për sukses gjatë kësaj pune të mundimshme.

Menjëherë do të themi se një punë e këtillë paraqet dilema. Dilemë e parë është grafia. Deri tash, arbnishtja kryesisht është shënuar me grafi të shqipes. Meqë shumica dërrmuese e arbnesëve shkollimin fillor (të mesëm e të lartë) i kanë kryer në gjuhën kroate dhe e kanë kroatishten si gjuhë të parë të komunikimit, autorja ka vendosur – për aq sa ka qenë e mundur dhe e funksionueshme – që ta shënojë arbnishten me shkronja latine të kroatishtes, duke qenë e vetëdijshme se ky sistem shkrimi mund të ndryshojë nëse doracaku i përshtatet një tjetër audience. Dilemë e dytë ishte lloji i teksteve që do të shfrytëzoheshin në doracak. Hiq një numër të vogël tekstesh të situatave të përditshme të regjistruara deri tash, pjesa dërrmuese e teksteve të arbnishtes nuk janë të përshtatshme për mësimin e arbnishtes në funksione të komunikimit të përditshëm gjuhësor. Prandaj, duke u mbështetur te përvoja e studimit të idiomave të tjera të gjalla gjuhësore në përgjithësi, autorja i ka shfrytëzuar dijen e saj të arbnishtes si gjuhë burimore dhe mundësitë e mundësitë e verifikimit të fakteve gjuhësore në të folmet e folësve të tjerë. Kështu, u bë që të gjithë shembujt e shfrytëzuar të jenë të përdorshëm në komunikimin e përditshëm në familje, në fqinjësi, në rrugë, në shkollë, në punë e kështu me radhë. Me këtë doracak, ajo përmbledhtazi mëton ta tregojë gjendjen e së folmes

arbneshë, të fonologjisë së saj, të gramatikës dhe të leksikut në rrethana të vërteta komunikimi. Doracakut i është bashkëngjitur edhe fjalësi arbnisht – kroatisht dhe kroatisht – arbnisht.

Nëse organizohet mësim qoftë si lëndë me zgjedhje i arbnishtes në shkolla (e kjo do të ishte e dosmosdoshme, madje edhe përmes fondeve evropiane) ose nëse organizohet mësimi për të rriturit, ky doracak i aurores dr. Maximiljana Barançiq do të shërbejë shkëlqyeshëm dhe do t'ua siguronte nxënësve nxënien e rregullave kryesore gjuhësore dhe një fond bazë fjalësh të domosdoshme për komunikim të përditshëm. Përmes këtij doracaku sigurohen të gjitha kushtet për mësimin praktik (fillestar) të arbnishtes së Zarës, për ndihmë brezit të mesëm të arbneshëve që ta pasurojnë të folmen e tyre amtare dhe për ndihmë brezit të ri që të arrijnë njohuri të qëndrueshme të idiomës së prindërve dhe të bashkëvendasve të tyre më të vjetër. Jam i bindur se doracaku i konceptuar në këtë mënyrë do të ketë vlerë në mësimin praktik, ndërsa do të mund të plotësohej në botimet e më pasme. Mund ta paramendojmë një version të të njëjtit doracak në shqipen (arbnishtja ka një vend të rëndësishëm për mësimin e shqipes, sidomos të historisë së saj), ashtu që, në këtë rast, do të ndryshohej sistemi grafik.

Mbështetur mbi këtë që u tha, mendoj se kandidatja Maximiljana Barançiq në këtë Doracak e ka përmbledhur përvojën e saj të madhe të mësimin të gjuhëve, e ka zbatuar shkëlqyeshëm njohjen e saj aktive të arbnishtes dhe u ka sjellë përdoruesve një doracak që do t'ua hapë rrugë për komunikim të pavarur në arbnishten, kështu që me gjithë zemër e rekomandova botimin e tij.

Zagreb, 2017.

Agron Y. GASHI, Prishtinë

SINTEZË FILOZOFIKE PËR HISTORINË DHE LETËRSINË
(Nysret KRASNIQI: *Histori e letërsi*, 99-AIKD, Prishtinë, 2018)

Studiuesi Nysret Krasniqi, autor i librave, si: *Rrëfimi dhe shkrimi* (2003), *Libri i Pashkut* (2005), *Udha kratilike* (2008), *Autori në letërsi* (2009), *Teori dhe kritikë moderne* (2008), *Epistemë letrare* (2010), *Sabri Hamiti* (2011), *Harta letrare* (2014), *Letërsia e Kosovës 1953-2000* (2016), këto ditë doli me librin e tij të dhjetë studimor, *Histori e letërsi*. Ky libër, si diskurs scientik, qëndron po aq lart sa shumë (s)prova të tjera poetike të Krasniqit, të cilat e karakterizojnë atë si studiues me sens filozofik e historik, qoftë kur bën interpretimin e teksteve letrare dhe fenomeneve të letërsisë, po ashtu edhe kur zbërthen kontekstet historike përgjatë zhvillimit të letrave shqipe. Prandaj, që në fillim duhet konstatuar se Krasniqi, me librin *Histori e letërsi*, ridëshmohet si kërkues dhe interpretues sistematik i dijeve, duke iu rrekur tash binomit *histori e letërsi*, për ta parë relacionin në mes tyre edhe përbrenda letërsisë e kulturës shqiptare.

Kërkimi e motivimi

Sipas Krasniqit, prova e rimësimit të historisë nacionale është pasojë e historisë selektuese dhe e ideologjisë përjashtuese. Prandaj, motivimi është i dyfishtë; Krasniqi rrekët të shkruajë i motivuar nga shembulli i dijetarit të sprovuar, i cili dëshiron të ketë paqe me veten, duke *mësue e besue* për identitetin dhe dinjitetin e tij, si njeri, si lexues dhe si autor librash.

Dhe, mësimi i vonë, kushtimisht, nuk paraqet ndonjë farë mëkati, por shqetësuese del të jetë kriza e identitetit dhe e dinjitetit të dijetarit, i cili rrekët ta rimësojë historinë duke e parë dhe besuar ashtu siç e ka statusin e vet; për t'i thënë saktë gjërat që i kanë ndodhur.

Kjo, jo një herë u ka ndodhur njerëzve të letrave, ashtu siç i ka ngjarë Krasniqit, i cili pas një rendi kërkimesh e interpretimesh letrare me sens edhe filozofik, t'i kthehet jo vetëm ta rilexojë, por edhe ta interpretojë atë, duke shtruar pyetje të logjikshme e hapur dilema, të cilat çojnë pashmangshëm në kërkime të thella në kohë e hapësira të ndryshme.

Krasniqi, në një libër lidh fletët e historisë me fletët e letërsisë, po edhe me filozofinë e tyre, herë si koncept të idelogmës nacionale, e herë

si koncept letrar individual. Fletët e historisë klasike, Krasniqi përgjithnjë i ilustron me fletët e letërsisë artistike, për të sjellë, kështu, vlerësime e konstatime të lakmueshme për një lexues që ndjek konstantat e mendimeve autoriale nga libri në libër, ashtu siç ndodh këtu e tani me *Histori e letërsi*.

Aletheia: Histori e letërsi

Koncepti i historisë në relacion me letërsinë është aristotelian. Nga këtu e nis pikëvështrimin e tij Krasniqi, duke e parë këtë relacion jo si antinomi të përhershme, por më shumë si një *estetikë universale*, si fenomene koekzistuese, që nga filozofia, poetika klasike për krijimin, të cilat viteve të fundit jo pak i kanë shoqëruar studimet letrare të studiuesit në fjalë. Një model qasjeje ky nga rrënjët e deri te sythat e rinj, gjithnjë duke pasur për faqe metodën deduktive, nga e përgjithshmja tek e veçanta, ashtu siç ndodh me librin *Histori e letërsi*.

Megjithatë Krasniqi, duke qenë i vetëdijshëm se mendimi për historinë ka evoluar në kohë, *udhën* e tij kërkimore e nis nga parimet e stërgjyshërve të historisë, Herodotit e Tukiditit. Kësisoj, Krasniqi që në fillim e sheh konceptin e historisë në lëkundje në mes traditës homerike (Herodoti) dhe, të themi, historisë së vërtetë (Tukiditi), të cilat janë pikëprerje në secilën histori e letërsi nacionale, po ashtu edhe në atë shqipe. Pa harruar këtu edhe premisat filozofike të dala prej historisë si pjesë e retorikës së Ciceronit, duke e marrë si të mirëqenë jo vetëm argumentin, por edhe *efektin e argumentimit*. Një qasje kjo, evidentim e kthim në retrospektivë, që i shërben Krasniqit si pikë vrojtimi për të zbërthyer konceptet themelore, në dukje vetëm *histori e letërsi*, por që më tutje bëhen më komplekse, sidomos kur autori mëton që t'ua bëjë provën, sepse brenda vetes kanë dashurinë për dije (*Filozofia*) dhe rrëfimin për të.

Mirëpo Krasniqi, tashmë i regjur edhe në sprova të tilla që qëmtojnë historinë dhe filozofinë e historisë dhe të letërsisë, ballafaqon autorë dhe vepra, modele shkrimi e besimi, tendenca të llojllojshme interpretimi deri te *teologjia e historisë*. Ku të gërmohet më tutje, që të vihet në pah një relacion i paqhtë mes historisë dhe letërsisë me pikë të përbashkët filozofinë?!

Duke qenë se pikëpamjet e historianit nëpër kohë janë të ndryshueshme, Krasniqi, atij të fundit ia atribuon llojllojshmërinë e diskurseve, sa për të hyrë më lehtë në harkun kronologjik të mendimit perëndimor. Kështu, ai është i vetëdijshëm se relacioni në fjalë përbrenda *filozofisë së letërsisë*, parë në diakroni, është i padefinuar, prandaj është e kuptueshme që ky libër, mes rreshtash të lexohet edhe si një kërkim trajtash

të historisë në raport me zhvillimet kulturore e politike, në raport me shkencat humane në përgjithësi, aty ku diskursi historik gjen strehë më të madhe.

Konstantat e këtij relacioni, Krasniqi i vëren sidomos pas periudhës së romantizmit evropian, ku jo rrallë historia shihej si soj i fiksonit, pra në gjirin e letërsisë së madhe, rrjedhimisht një kalim ky nga koncepti në proces, nga historia në tekst e diskursi historik e letrar. ‘Vërtetësia’, tash si koncept i lakueshëm, shohitet mirë nga autori duke e parë herë si vlerë, herë si pikëpyetje e shkollave letrare, të cilat burim kishin qarqet e njohura filologjike dhe tezat gjuhësore, qofshin ato të strukturalizmit apo të poststrukturalizmit, aty ku dokumentarja vishej me tisin fikcional dhe dokumenti si fakt historik relativizohej deri në *mit të ri*. Prandaj Krasniqi, i gjendur në një front të tillë, zgjedh referencat konstante nga studimet kulturore në përgjithësi dhe përgjithnjë operon me nocione relevante të provuara në filozofi si *praktikë e argumentimit* dhe si simbiozë e mendimit klasik me atë bashkëkohor.

Pra, me librin *Histori e letërsi*, Krasniqi nuk shkroi një histori të letërsisë, por një poetikë mbi këto dy koncepte dhe relatat në mes të tyre, për t’i parë më vonë se si janë derivuar ku më shumë e ku më pak, qoftë nën ndikimin e një shkolle, qoftë si gjykim i pavarur apo edhe si rezultat i leximeve të zgjedhura dhe sfiduese për t’i nxjerrë në letër.

Kjo theksohet sidomos kur autori shpalon koncepte e histori të ideve, të cilat kanë zënë vend të veçantë në kulturë, veçmas pas daljes në shesh të studimeve historike për idetë, deri te i ashtuquajtura *historicizëm i ri*, i cili i rri pandan sintagmës *fundi i historisë*, pra fundit të ideologjive superiore politike, për të marrë frymë lirshëm historia e letërsia, si kategori primare në krijimin e identiteteve nacionale.

Natyrisht Krasniqi, si edhe në observacionet e tij të mëparshme, gjithnjë mbetet në truallin e poetikave kulturore me theks të veçantë ato që sillën rreth letërsisë. Në këtë mënyrë, nga fragmenti në fragment, ai përmbledh ide të mëdha, madje edhe të vogla, të cilat po të shpërbëhen në nëntema, secila prej tyre mund të zgjerohet dhe të shqyrtohet si studim në vete, për faktin se ai definoi, hap perspektiva të interpretimit, pastaj lëshohet në observime gjenerale e sociopolitike, historike, e mbi të gjitha interdisiplinare.

Njohës i mirë i rrymave politike e ideologjike, i shkollave dhe i metodave letrare, Krasniqi është i vetëdijshëm se historia nuk mund të shkoqet nga letërsia dhe anasjelltas. Praninë e njërës te tjetra, e identifikon qoftë vetëm në nivel të diskursit, historik a letrar, me bindjen *se askush*

deri më sot diskursin historik nuk e ka ndarë, madje nuk ka arritur ta ndajë nga diskursi letrar (Krasniqi: 2018-26).

Në këtë rrjedhë, Krasniqi, nga kapitulli në kapitull, është i përkushtuar që t'i shqyrtojë këto dy koncepte një herë e mirë, qoftë si dy faqe të një flete, qoftë edhe si fletë të vetme, për të theksuar lidhjen e ndërliqshme të diskursit historik me atë letrar nëpër kohë, njëkohësisht për të evidentuar tendencën e shkrirjes, qoftë të diferencimit të diskurseve, sidomos kur ato ndeshen me format letrare narrative. Këtë autori e bën përmes teknikës *aletheike*, në mënyrë që shpërfaqja të jetë sa më eksplicite, edhe pse herë-herë kjo është e pamundur për shkak të natyrës së historisë dhe të letërsisë dhe 'ngatërresave' në mes tyre.

Sidoqoftë, *aletheia*, siç e shpjegon edhe Krasniqi, është synimi për të vërtetën, shpërfaqjen e saj. Këtë udhë e ndjek edhe Krasniqi, jo për të nxjerrë historinë dhe faktet e saj, por shpërfaqjen e saj në letërsi, duke pasur për bazë dilemat që dalin nëpër filozofema në lidhje me binomin në fjalë. Përveç tjerash, ai hap relacionin në mes diskursit historik dhe letrar, si relacion tematik e figurativ, me konstatimin se në kulturën dhe historinë nacionale shqiptare, përherë kanë koekzistuar letrarja dhe historikja, qoftë si prodhime ideologjish, qoftë si procese përbrenda teksteve.

Dilemat teorike-filozofike e historike, siç thotë edhe vetë Krasniqi, apo edhe në trajtë pikëpyetjesh që shtrohen përgjatë tekstit, kërkojnë një shpjegim përmes fenomenit të letërsisë, meqë, sipas tij, *letërsia jeton në tendencën e përhershme për ta shpërfaqur të vërtetën e shpirtit njerëzor, prandaj, konkludimi se njohja e historisë si vetënjohje është në fakt dëshira për të mos vdekur i ri*.

Kështu, *aletheia*, si qasje e si koncept, Krasniqit ia mundëson që ngadalë të rrëshqasë në vrojtime për relacionin e përhershëm të historisë me letërsinë prej se ekzistojnë, të themi, narracionet, diskurset, format, madje edhe vetë mendimi për letërsinë.

Histori e letërsisë shqiptare

Krasniqi pas sprovimeve të mendimit teorik pothuajse nga gjeneza i kthehet historiografisë nacionale shqiptare, e cila është e lidhur për figurën e Skënderbeut, si burimësi e trashëgimi kulturore, duke parë po këtë binom të shfaqur nga latiniteti e këndeji. Fillimisht, përballja histori e letërsi nis te *Historia...* e Barletit, për çfarë, duke njohur edhe rrethanat kontekstuale, studiuesi ynë me të drejtë konstaton se vepra në fjalë ruan vetëm idenë e faktit, por më ngulm autori ushtron fiksionin, për t'ia lënë besueshmërinë *paktit me lexuesin* dhe etikës

autoriale, e cila bëhet e *besueshme* kur merren parasysh rrethanat e shkrimit në frymën e *glorifikimit të prijësit*.

Bazuar në *alethian* e argumentimit të shkrimit, për Krasniqin, *Historia...* e Barletit është modeli më i mirë ku historia thuret me mjeshtërinë letrare, qoftë në diskurs, formë, figurë qoftë edhe në teknikat e rrëfimit, të cilat ndërtohen edhe mbi intencën dhe përkatësinë nacionale të autorit. Një formë tjetër kjo e shtrimit të poetikës dhe politikës historike *pro* dinjitetit dhe identitetit të autorit. Sidoqoftë, Krasniqi edhe pse e dekonstrukton *Historinë...* e Barletit nga çështja e ‘dokumentimit’, si premisë e historisë dhe nga modusi narrativ, si premisë e letërsisë, ai Skënderbeun e Barletit nuk e ka referencë as objekt të vetëm shqyrtimi e ilustrimi të hipotezave të ngritura më parë, por edhe vepra autorësh të tjerë të cilët i bashkon formula e pandarë fakt e fiksjon, përmes të cilëve vë në pah filozofinë e shkrimit që prijësin tonë ta nxjerrë edhe si mbrojtës të kauzës perëndimore, herë-herë kjo e bërë me potezat letrarë, madje, siç konstaton Krasniqi, sipas trashëgimisë homerike e virgjiliane, në stilin e lavdit humanist.

Po ashtu, venerime të thella dhe tejet komplekse bën edhe në romantizëm; merret me veprën e De Radës dhe dy planet e saj: planin letrar dhe popullor. Në këtë rrjedhë, historia këtu, Krasniqit i shfaqet edhe në variante folklorike, duke pasur parasysh gjithnjë *histori e letërsi*, po ashtu edhe *autor-tekst*. Nga analiza e tillë për vepra e autorë të ndryshëm, si: Barleti, Sarrocchi e De Rada, Krasniqi vjen në përfundim se diskursit historik, qoftë ai me pretendim faktografik, qoftë imagjinar, i paraprin e *folura*, e cila ndiqet nga e *shkruara*, e që në planin filozofik lidhet me konceptet e Platonit me *kujtesën* dhe *rikujtesën*. Po ky raport kërkohet e provohet që nga libri i parë shqip, te letërsia filobiblike me theks Buzukun e Bogdanin, e deri te traktatet ideografike të Rilindjes sonë, në krye të së cilëve qëndron *Shqipëria çka qenë, ç’është dhe çdo të bëhetë* e Sami Frashërit. Këtu nis e merret me teorinë pellazgjike e deri te filozofia e gjuhës dhe miti i heroit nacional. E tëra kjo vlerësohet si valë e vetëidentifikimit dhe e vetëvlerësimit, aty ku në vend të historisë me letërsinë përzihet historia me mitin, sidomos kur autori ka tendencën që të vë në pah rrënjën e hershme identitare në gjuhë dhe etni, të cilat shihen sipas një rendi filozofik e gneosologjik, një dekonstruktiv ky i hipotezave të ndryshme, për parabazën etnike: komb, gjuhë, histori, mit etj. Ky kërkim shtrohet sipas një rrjedhe logjike të shkrimit romantik, duke krijuar ura lidhëse në mendim dhe në formë, madje edhe te tekstet e zhanreve të ndryshme: traktati në relacion me poemën, sidomos me poemat e Naimit, të cilat, sipas Krasniqit, shkruhen mbi tezat historike të traktateve politike,

gjithnjë me kërkesa të kthimit në kohë e hapësirë për t'i skalitur ato me konotacion.

Ndërsa, duke qenë se temë dominante përbrenda këtyre dy forma të ndryshme të shkrimit, pra *histori* e *letërsi*, kërkimi i rrënjëve dhe ideve nacionale, nuk kishin qëllim ekspansionist, por karakter mbrojtës, gjë që ilustron më së miri me *skicën historike* të romancierit Vaso Pasha: *E vërteta për Shqipërinë dhe shqiptarët* (1979). Marrë parasysh edhe vërtetimet e mëposhtme, të një analize si në planin tematik, social, po ashtu edhe kulturor e letrar, interdiskursiviteti *histori-letërsi*, sipas Krasniqit, del të jetë proces tejet i motivueshëm jo vetëm te këta autorë, por edhe te autorët e mëvonshëm, si: Ndoc Nikaj me *Historija e Shqypnisë* dhe romanin historik *Shkodra e rrethuese*, një hibridizim ky diskutueshëm me pika të përbashkëta programatike me autorët romantikë, që moto kishin *ideologji e veprim*.

Krasniqi, *njësinë etnike* e kërkon edhe te tekstet letrare, eseistike, te autorët e modernizmit të parë, Konica, Noli e Fishta, qoftë te format programatike të infiltuara përbrenda teksteve letrare, qoftë si aklamacion i shprehur në formë të publicistikës, apo si zgjatim i idesë së romantizmit shqiptar, e cilat referencën politike e personale e ka në brendësi.

Në këtë mënyrë, Krasniqi e interpreton ideologjinë e kohës, sipas një kronologjie të ndjekur, kur *homo poeticu*-si shndërrohet në *homo politicus* dhe fillojnë të vlojnë koncepte e veprime, e që më shumë kishin karakter antihistorik sesa historik, kur më shumë vlente, siç thotë edhe vetë autori, forma, mënyra e interpretimit, sesa mënyra e dokumentimit. Pra, Krasniqi ndjek kronologjinë e kohës e cila, sipas tij, e diktoi edhe derivimin e historisë nacionale në letërsi, ku më shumë flitej për *historicizëm në frymën ideologjike*, sesa për një *histori e letërsi* që i përbashkon një estetikë *sui generis*, që do t'i ruante vlerat letrare.

Prandaj Krasniqi, këtu e tutje, gjatë evidentimit dhe analizës së *homo poeticusit*, nuk kursen t'ia atribuojë atij epitete në frymën ideologjike, si: *paranacionalist majtist, paramarksist, komunist, social-përparimtar*, duke përjashtuar këtu modelin nacional të tipit të *neoshqiptarizmit* (Merxhani) dhe modelin kulturor të riprodhimit të traditës, të kulturës dhe të zhvillimit të mendimit kritik nga autorë të letërsisë moderne shqipe.

Kësisoj, Krasniqi shtrin gamën e vërtetimit atje ku historia në vend që të ishte mësim, ajo ishte pësëm, pësëm për autorin dhe veprën, pësëm për kulturën dhe idealitetin nacional, duke prodhuar një tip literature që do të duhej të lexohej, siç shprehet autori, që nga kooperativat e deri në qarqet akademike.

Histori e letërsi: rasti i Kosovës

Si për të qenë më bindës dhe më sistematik, të themi, në betejën e përplasjes së koncepteve në kohë dhe hapësirë, Krasniqi ndalet edhe në shembullin e Kosovës. Më pak kronologema për kohën dhe me ndonjë *ndërmjetëz historike*, ai përkufizoi historinë e saj dhe konstatoi se situatat rrethore kushtëzuan edhe relacionin e saj me letërsinë. Pavarësisht shtypjes së madhe dhe prirjen e disa krijuesve për t'u 'rritur' si ideologë të komunizmit, Krasniqi evidenton çarjen e madhe të historisë e të mendimit politik përmes letërsisë së viteve '70-të, e nominuar si letërsi e cila sfidoi fuqishëm shkrimtarët socrealistë, qoftë me parabazë ideologjike enveriste, qoftë me idetë jugosllave titiste. Sipas, Krasniqit, falë këtyre autorëve, të cilët kombinuan *vetëdijen nacionale me vetëdijen letrare moderne* (Pashku, Hamiti, Rrahmani) ndodhi, siç e quan ai, rilindja kulturore e nacionale e Kosovës.

Përderisa sheston çështje e probleme në të cilat ishte furfulitur autori i Kosovës, Krasniqi duke ndjekur vijën ideo-letrare shqiptare, fokusohet edhe të kriza e viteve '90-të, të cilën akcepton si krizë nacionale dhe kulturore e shenjuar si pasojë e rënies së diktaturës në Shqipëri dhe e shpërthimit të luftërave në ish-Jugosllavi. Të letërsia në Shqipëri, autori sheh fenomenin e rikthimit të temave dhe mikrotemave, qoftë edhe autoreferenciale për diktaturën, ndërsa në Kosovë, kemi dominacë figurën, qoftë si shpallim i kulturës letrare, qoftë si fshehje nga censura politike, por edhe si pasojë e *traumës kolektive*.

Sipas Krasniqit, duke pasur këso travajesh politike e ideologjike, koha dhe njerëzit e saj krijuan *figura* dhe *antifigura*, herë të etalbuara si të tilla në mësimet e historisë, e herë ta markuara dhe të fshehura në mësimet e letërsisë: *figura e së resë* bën përpjekje për ta mbuluar *figurën e së vjetrës*, fenomen të cilin Krasniqi e shpjegon si shkak i përmbysjeve dhe pasojë e idelogemave, të cilat provonin që *histori e letërsi* t'i kthenin prej nga është nisur në fillim, kur *dijetari plak duhet ta rimësojë historinë nga nevoja e brendshme që t'i mbushë zbrazët të për ngjarjet, politikat apo për figurat themelore historike të kombit*.

Krejt në fund, themi se tashmë kemi në dorë një model poetike të filozofisë së historisë, e cila elaboron mirë konceptet ideologjike brenda gjirit të historisë karshi koncepteve dhe vlimeve letrare, me theks të veçantë, raportin e ndërliqshëm në mes të *historisë e letërsisë*, të cilat raporte *me ose padashje* kanë gjetur pikëpjekje në tërë kulturën e letërsinë shqiptare, së këndejmi edhe studiuesin e saj të durueshëm e të vëmendshëm, Nysret Krasniqin.

STUDIME

24

2017

Botues:

AKADEMIA E SHKENCAVE DHE E ARTEVE E KOSOVËS

Lektor:

Shfqet Riza

Redaktor teknik:

ASHAK

Realizimi kompjuterik:

ASHAK

Madhësia:

19 tabakë shtypi

Tirazhi:

200 copë

Formati:

16x24 cm

U shtyp në shtypshkronjën:

Focus Print

Shkup