

AKADEMIA E SHKENCAVE DHE E ARTEVE E KOSOVËS
ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM KOSOVIENSIS
SEKSIONI I GJUHËSISË DHE I LETËRSISË

AKADEMIA E SHKENCAVE E SHQIPËRISË

KRIJIMTARIA E SHTJEFËN GJEÇOVIT

(150-vjetori i lindjes)

Konferencë shkencore ndërkombëtare

Prishtinë, 14 tetor 2024



PRISHTINË
2025

KOSOVA ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM KOSOVIENSIS
SECTION OF LINGUISTICS AND LITERATURE

ACADEMY OF SCIENCES OF ALBANIA

SHTJEFËN GJEÇOVI'S WORK

(150th anniversary of his birth)

International Scientific Conference

Prishtina, 14 October 2024

Prepared for publication by: Sabri Hamiti

Organizing Committee: Academician Sabri Hamiti, chair,
Associated Academician Gëzim Hoxha, vice chair, Academician Rexhep Ismajli, member,
Dr. Albert Nikolla, member, Correspondent Member Nysret Krasniqi, secretary.

Editor: Academician Bardh Rugova, Acting Secretary of the Section of Linguistics and Literature.



PRISHTINA
2025

AKADEMIA E SHKENCAVE DHE E ARTEVE E KOSOVËS
ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM KOSOVIENSIS
SEKSIONI I GJUHËSISË DHE I LETËRSISË

AKADEMIA E SHKENCAVE E SHQIPËRISË

KRIJIMTARIA E SHTJEFËN GJEÇOVIT

(150-vjetori i lindjes)

Konferencë shkencore ndërkombëtare

Prishtinë, 14 tetor 2024

Përgatiti për botim: Sabri Hamiti

Këshilli organizues: akademik Sabri Hamiti, kryetar,
akademik i asocuar Gëzim Hoxha, nënkryetar, akademik Rexhep Ismajli, anëtar,
dr. Albert Nikolla, anëtar, anëtar korrespondent Nysret Krasniqi, sekretar.

Redaktor: akademik Bardh Rugova, u.d. Sekretar i Seksionit të Gjuhësisë dhe të Letërsisë.



PRISHTINË
2025

Copyright © ASHAK

PËRMBAJTJA

Sabri Hamiti	
NJË LOTORE PËR GJEÇOVIN	9
Mehmet Kraja	
FJALË RASTI PËR SHTJEFËN GJEÇOVIN	13
Gëzim Hoxha	
FJALA PËRSHËNDETËSE	15
Sabri Hamiti	
KANUNI DHE KANONI	19
Gëzim Hoxha	
VLERA SHKENCORE AKTUALE E KOLEKSIONIT ARKEOLOGJIK TË AT' SHTJEFËN GJEÇOVIT	37
Shaban Sinani	
PËRTHIRRJA NË KANUN, NË EMËR TË KANUNIT	63
Át Vitor Demaj	
JETËSHKRIMI I ÁT SHTJEFËN GJEÇOVIT SIMBAS FRANÇESKANËVE TË MËDHAJ DHE NJI DOKUMENT PËR BESËN SHQIPTARE	79
Neritan Ceka	
HASAN CEKA, NGA KOLEKSIONIZMI NË ARKEOLOGJINË ALBANOLOGJIKE	95

Nysret Krasniqi	
<i>GJYTETNIA E GJEÇOVIT</i>	131
Mark Marku	
KANUNI I LEKË DUKAGJINIT DHE KANUNI I SHTJEFËN GJEÇOVIT	153
Kujtim M. Shala	
KATEGORI KANUNORE TË <i>LAHUTËS SË MALCÍS</i>	159
Persida Asllani	
RIKTHIMI I KADARESË TE <i>KANUNI</i> : NJË RRUGËTIM NGA PROPAGANDA TE LETËRSIA	175
Dhurata Shehri	
FRYMA E “KANUNIT” NË VEPRËN E ERNEST KOLIQIT	187
Muhamet Hamiti	
BOTIMET E <i>KANUNIT TË LEKË DUKAGJINIT</i> NË GJUHË TË HUAJA.....	193
Gëzim Gurga	
BOTIMI ITALISHT I “KANUNIT TË LEKË DUKAGJINIT” (1941) DHE DISKURSI BALLKANIST MBI KULTURËN SHQIPTARE	223
Agron M. Camaj	
KANUNI I LEKË DUKAGJINIT NË GJUHËN MALAZEZE DHE KRAHASIMI BAZË I INSTITUTIT TË HAKMARRJES NË TË DREJTËN ZAKONORE TË MALIT TË ZI.....	237
Arsim Bajrami	
ASPEKTE JURIDIKE TË KANUNIT TË LEKË DUKAGJINIT	243
Arbnora Dushi	
“KËNGË POPULLORE” NGA BOTIMET E GJEÇOVIT: MBI NJË DORËSHKRIM, TË BOTUAR POR TË ZHDKUR	259

- Edmond Malaj
HULUMTIMET E ÁT SHTJEFËN GJEÇOVIT RRETH DERËS
SË DUKAGJINËVE GJATË MESJETËS..... 277
- Evalda Paci
JETA E NJË SHENJTI NË NJË SPROVË BIOGRAFIKE
PËRKTHIMI (*SHNA NDOU I PADUES*, SHKODËR, 1912)..... 291
- Zana Hoxha
SHTJEFËN GJEÇOVI: KONTRIBUTI NË ARKEOLOGJI DREJT
IDENTITETIT KOMBËTAR 301
- Kujtim Mani
LIGJA E GJEÇOVIT: HIJA ARKAIKE E KONCEPTEVE
KANUNORE 317
- Femi Cakolli
TEKSTET SHTËPIAKE NË KANUNIN E LEKË DUKAGJINIT 347
- Tomi Treska
SHTJEFËN GJEÇOVI DHE INSTITUCIONI I
NDËRMJETËSIMIT NË VEPRËN E TIJ “KANUNI I LEKË
DUKAGJINIT” 353
- Lush Culaj
DISKUTIMET NË PARLAMENTIN E SHQIPËRISË PËR
VRASJEN E SHTJEFËN GJEÇOVIT 363
- Marin Haxhimihali
TRASHËGIMIA E AT SHTJEFËN GJEÇOVIT DHE
ARKEOLOGJIA SHQIPTARE DJE DHE SOT..... 375
- Jaho Brahaj
SHTJEFËN GJEÇOV KRYEZIU - SKICUES GRAFIK
MJESHTËROR I PASURISË, TRASHËGIMI TË ETNISË SONË ... 377



Sabri Hamiti

NJË LOTORE PËR GJEÇOVIN

Të nderuar kolegë akademikë,
Të nderuar të pranishëm,

Ju shpreh mirëseardhje dhe pjesëmarrje në Konferencën shkencore ndërkombëtare “Krijimtaria e Shtjefën Gjeçovit” (150-vjetori i lindjes), të cilën e organizojnë Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës dhe Akademia e Shkencave e Shqipërisë.

Shtjefën Gjeçovi lindi në Janjevë më 12 korrik 1874. Mësimet fillore i kreu në vendin e vet, kurse mësimet gjimnazore në Kolegjin Françeskan në Troshan. Më 1888 shkon në Bosnjë, nën Urdhnin Françeskan, në Kuvendin e Fojnicës dhe pas vitit të provës, mësimet filozofike i bëri në Kuvende të Derventës dhe të Banjallukës, ndërsa mësimet teologjike i kreu në Kuvendin e Kreshevës.

Meshën e parë e tha në Troshan më 2 gusht 1896, në moshën 22-vjeçare. Gjatë studimeve u njoh dhe pati bashkëpunim me A. Gërگا Martiq, askohe 77-vjeçar, tashmë i quajtur Homeri i Kroacisë.

Gjeçovi shërbeu si famullitar në Pejë, në Laç të Kurbinit dhe në Gomsiqe të Mirditës dhe qe mësues në Kolegjin Françeskan. At Pashk Bardhi, shok i tij i klasës, dëshmon si Gjeçovi u dha me zell mësimet fetare dhe patriotike njerëzve, të cilët i mbrojti në kohën e Luftës Ballkanike.

Puna e tij për gjuhën dhe literaturën shqipe, e bërë me pasion, ishte e mbështetur në idiomën e popullit, të cilën e mblodhi dhe e bëri vepër në botimet e veta, që dolën me këtë radhë:

1. Jeta e Shë Luçís, pajtores s’arkidieçezit të Durrësit (biografi), 1904
2. Agimi i qytetnís, (traktat etnologjie), 1910
3. Shna Ndou i Padues, simbas A. N. Dal Gal, 1912
4. Atil Reguli, përkthim i dramës së Pjeter Metastasisit, 1912
5. Vajza e Orleans-it ase Joane d’Ark, simbas A. F. Bergamos, 1915

6. Kanuni i Lekë Dukagjinit, mbledhur prej goje të popullit e botuar te “Hylli i Dritës”, kryevepra që e bëri Gjeçovin të famshëm ndër shqiptarë dhe të huaj, 1933.

Gjeçovi është çmuar lart nga arkeologë të huaj, dijetarë shqiptarë dhe të tjerë për zbulimet arkeologjike në tokën shqiptare, që përbëjnë koleksionin e tij të famshëm, i cili ruhet në Shkodër. Gjeçovi pati marrëdhënie me dijetarë të kohës së vet, të dëshmuara me letërkëmbimin e tij të vlefshëm për historinë e Shqipërisë.

Mbas Luftës Evropiane, Provinca Françeskane e Shqipërisë u detyrua t’ia lëshojë famullitë e Kosovës Provincës Françeskane të Bosnjës. Shtjefën Gjeçovi u kthye ndër të parët për t’i shërbyer popullit shqiptar në Kosovë, duke punuar famullitar në Zym. Shërbimi i tij qe fetar, kulturor e atdhetar. At Shtjefni e pagoi me jetë këtë veprimtari: u vra në pritë nga atentatorë të veshur si ushtarakë, derisa kthehej nga Prizreni në Has, më 14 tetor 1929, në orën 3 pasdite.

At Shtjefën Gjeçovi, hero i kulturës sonë, martiri i lirisë, u vlerësua lart e u qa me lot në botën shqiptare. Dhe ne që e kujtojmë sot në 150-vjetorin e lindjes së tij, me nderim e dhimbje e kërkojmë *Një lotore për Gjeçovin*.

Edhe më fort duke kujtuar portretin e pakalueshëm që ia bëri i papërsëritshmi Faik Konica, në gazetën “Dielli” (18 mars 1930, nr. 5156, fq. 2). Konica, që e kishte bashkëpunëtor të përhershëm tek “Albania”; Konica që u mallëngjye më 1913 kur bashkë me Gjergj Fishtën i shkuan në vizitë për ta parë në famullinë e vet, njohësin më të madh të instituteve të vjetra të Shqipërisë: Kanunin e Lekë Dukagjinit, dorëshkrimet 2000 faqesh dhe koleksionin e zbulimeve arkeologjike. Në mesin e zbulimeve: ena e vogël “*lacrumatorium*” – *lotore*, që i vihej të vdekurit në varr.

At Shjefën Gjeçovit, birit të Shën Françeskut, shqiptarit të kthjelltë që kishte çdo mirësi, nuk i munguan as hidhërimet as shpifjet e mendjeve të klasës së katërt, që përmbysin të vërtetën dhe e kthejnë në të sharë, atë që është lavdi.

Le të rilexojmë sot përmbylljen kapitale të Konicës të portretit për Shtjefën Gjeçovin:

Bir i përulët i Shën Franciskut, e ditur me një dituri pa tingëllim, po dhe Shqipëtar i kthiellt, At Gjeçovit, që përkiste çdo mirësi, nuk i mungoj asnjë hidhërim, asnjë çpifje, më e çuditshmia e të

cílave ndoshta është të mohuarit. se aý ish Shqipëtár. Sepsè ish lindur në një kufí gjúhërash, në një kufí ku, sot, mbaròn shqípia dhe nis një gjuhë tjetër, ca mëndje të klasës katërt, të pazonjat të kuptojnë se fólësit e shqipes në vijën me të përparuar janë stërnípërit e atýreve që me qëndrimin e tyre në Kohën e Mesme dhe pastaj ndaluan të mprápsurit e vijës më tëhû, ca mëndje të klasës katërt e përmbysin të vërtetën dhe e kthejnë në të sharë atë që është një lavdí.

Át Zef Pllumi, ligjërimin e vet për Shtjefën Gjeçovin në Nju Jork, më 1999, në 70-vjetorin e vdekjes së tij, e nis kështu:

Sot kombi shiptár përkujton martirizimin e një ndër bijve má te shquem, Át Shtjefën Gjeçovit, të vramë barbarisht nga kriminelët serbo-mëdhaj. Kur permendim emnin e Át Shtjefen Gjeçovit përnjiherë na shkon mendja te *Kanuni i Lekë Dukagjinit* që, pa dyshim, përfaqëson *kartën e identitetit shiptár*.

Mehmet Kraja

FJALË RASTI PËR SHTJEFËN GJEÇOVIN

Të nderuar miq, më lejoni që së pari, në emër të Akademisë së Shkencave dhe të Arteve të Kosovës, t'ju dëshiroj punë të mbarë dhe mbarëvajtje të kësaj konference, kushtuar një figure të ndritur të historisë sonë, për arkeologun, etnologun dhe shkrimtarin Shtjefën Gjeçovi.

Më duhet të them që në fillim se ne e zgjodhëm 14 tetorin për këtë konferencë (pra dita e vrasjes së Gjeçovit), për të kujtuar me pietet jo vetëm kontributin e tij për dijen dhe kulturën tonë, si themelues i arkeologjisë shqiptare, ndër të tjera, por më shumë për të sjellë në vëmendje se historia mund t'u përsëritet atyre që nuk dinë të nxjerrin mësimet e vjera prej saj.

Pra, duke vlerësuar lart figurën e Gjeçovit në këtë 150-vjetor të lindjes së tij, deshëm që ky vit në Kosovë të quhej vit i Gjeçovit, sa në shenjë respekti për veprën dhe kontributin e tij, po aq edhe për faktin se gjatë periudhës së shkuar Gjeçovit nuk iu bënë nderet e merituar për punët e vjera, si themelues tashmë i padiskutueshëm i arkeologjisë dhe etnologjisë shqiptare. Kishte një arsye “jopublike” që Gjeçovi të mbahet në një heshtje për një kohë të gjatë: ai u vra nga një shtet, pjesë e të cilit Kosova ishte deri para 25 viteve. Por ajo që më bën përshtypje tani, është dijenia se mendësia e atij shteti që heshti dhunshëm Gjeçovin vazhdon edhe përtej kufijve kohorë të atij sundimi famëkeq. E them këtë jo pa mllef, sepse nisma e Akademisë për ta sjellë Gjeçovin në vëmendje të Kosovës në 150-vjetorin e lindjes së tij nuk gjeti mbështetjen e nevojshme tek institucionet shkencore, kulturore dhe arsimore të Kosovës. Nuk e mbajtën fjalën të gjithë ata që na premtuan se do të bëheshin pjesë e kësaj devotshmërie dhe respekti për Gjeçovin dhe veprën e tij. Në mungesë të kësaj mbështetjeje, ne patëm vetëm një zgjidhje: përmes kësaj konference, t'i japim zë shkencor punës së vyer të Shtjefën Gjeçovit, duke hedhur dritë mbi aspekte të ndryshme të jetës dhe veprës së tij.

Më anë tjetër, as në shtetin e Shqipërisë, Gjeçovi nuk gëzoi njohje, mbështetje dhe respekt, madje shpesh nuk iu njoh as merito e themelesit të arkeologjisë shqiptare. Regjimi komunist nuk e deshi për tri arsye kryesore: ishte prift; ata që vriteshin në Kosovë, jo gjithmonë nderoheshin në Shqipëri; dhe e treta, nxori nga harresa Kanunin e Lekë

Dukagjinit, kryeveprën e së drejtës zakonore shqiptare. Kanuni u identifikua me Gjeçovin dhe u konsiderua pengesa kryesore e shtrirjes dhe depërtimit të moralit dhe ligjeve komuniste në masat e gjera, në emër të emancipimit. Prandaj nuk është për t'u habitur që “Kanuni”, ndërsa në Kosovë u ribotua më 1972, në Shqipëri, pas botimit të parë më 1933, nuk njohu dritë botimi deri me rënien e socializmit dhe po ashtu nuk duhet të habitemi që një numër veprash në dorëshkrim të Gjeçovit, si drama, novela dhe përkthime, nuk e panë ndonjëherë dritën e botimit.

Si përfundim, dua të theksoj këtu se Gjeçovi është rilindës, rilindësi më i rëndësishëm i Kosovës, me të gjitha atributet që i kanë burrat me mendjen më të ndritur të kombit shqiptar. Ai ishte i pari rilindës që zbuloi se jo vetëm idetë dhe fryma jolëndore mund të flasin shqip, por shqip mund të flasë edhe toka, edhe një terakotë, edhe një kabanë e lënë në harresë. Ai po ashtu zbuloi se mund të jetë monument kulturor me vlerë të paçmuar edhe e drejta zakonore e kodifikuar, padrejtësisht e apostrofuuar nga ideologjijtë si pengesë e prosperitetit tonë kombëtar.

Ju faleminderit dhe ligjërime të mbara.



Gëzim Hoxha

FJALA PËRSHËNDETËSE

I nderuar Kryetar i ASHAK-ut, akademik Mehmet Kraja!
Të nderuar kolegë!

Jemi mbledhur në këtë tubim shkencor të dy akademive tona të Shkencave (të Kosovës dhe të Shqipërisë) me rastin e 150-vjetorit të lindjes së personalitetit të spikatur të kulturës shqiptare At'Shtjefën Gjeçovi. Koha kur ai lindi dhe jetoi është e lidhur me ngjarje historike të rëndësishme kulmore për kombin shqiptar, si Lidhja e Prizrenit, Lidhja e Pejës, Pavarësia e Shqipërisë, Lufta e Parë Botërore, konsolidimi i shtetit shqiptar etj.

At'Gjeçovi e shndërroi diturinë e tij në vepra konkrete në kohën, kur ai kreu shërbimin baritor në Laç - Sebaste të Kurbinit, në fshatin Gomsiqe të Mirditës dhe në Zym të Hasit, ku u mbyll tragjikisht edhe jeta e tij shumë e vyer.

Kjo kohë, dhe ky areal gjeografik, e formoi personalitetin e tij poliedrik: shkrimtarin, etnografin, arkeologun, përkthyesin, patriotin dhe klerikun e devotshëm. Ai mbetet një figurë e rëndësishme e Rilindjes, që iu kushtua me vetëmohim çështjes kombëtare, së drejtës zakonore, ruajtjes e përhapjes së gjuhës shqipe, arsimit kombëtar, mbledhjes dhe koleksionimit të kulturës materiale arkeologjike, regjistrimit të kulturës shpirtërore, letrare dhe etnografike të popullit shqiptar.

Është shkruar dhe do të shkruhet përsëri për shumanshmërinë e veprës së tij. Nuk e mënjanoj faktin se në fjalën time po anoj nga vepra arkeologjike e tij, që është edhe profesioni im. Prandaj, gjej rastin të vë në dukje mendimin e koleges sonë shumë të nderuar, akademikes së ndjerë Edi Shukriu, e cila, në një artikull të saj të vitit 2016, ka pohuar shprehimisht se në bashkëkohësinë e tij:

At' Shtjefën Gjeçovi veproi si humanist dhe dijetar për njohjen e kombit shqiptar edhe përmes kulturës së çmueshme materiale të lashtësisë, si dhe për vendin e merituar në tumirë të zhvillimit të kulturës europiane dhe asaj të gjithëmbarshme të njerëzimit.

Me rivendosjen e shtetit shqiptar pas Luftës së Parë Botërore, qarqet intelektuale të vendit u interesuan gjithnjë e më shumë për lashtësinë dhe antikitetet. Përveç Bibliotekës Kombëtare në Tiranë, rreth vitit 1920, u mbledh një koleksion objektesh arkeologjike me ndihmën e studiuesit austriak Karl Patsch. Koleksione të vlefshme arkeologjike u themeluan në veri të Shqipërisë nga priftërinjtë katolikë At'Shtjefën Gjeçovi dhe At'Gjergj Fishta. Një koleksion tjetër i tillë u mbledh edhe në Elbasan nga intelektualit Lef Nosi. Në periudhën kur u krijua Eqrem bej Vlora në qytetin bregdetar të Vlorës.

Kërkimet arkeologjike në trojet shqiptare, të intensifikuara nga mesi i shekullit XIX në Europë, u zhvilluan fillimisht nga studiues të huaj. Pasuria arkeologjike e zbuluar nga gjermimet e arkeologëve të huaj, së pari në Koman, e më pas në Apolloni, Finiq dhe Butrint, e nxitën At' Gjeçovin të ndërmerre hapa konkretë për ruajtjen e kësaj trashëgimie, e cila, siç shprehej ai "...gjendej në gji të dheut." Këmba e tij do të shkelë në dhjetëra fshatra, duke shërbyer si famullitar në Laç të Kurbinut, Troshan, Gomsiqe e Gojan, Theth, Shalë e Shosh, por edhe në Shkodër, Vlorë, Durrës. Ky djalë i Janjëvës do shërbejë edhe në Pejë, Gjakovë, Prizren dhe Zym të Hasit.

Hulumtimet e ndërmarra arkeologjike nga At'Gjeçovi, ndonëse të kushtëzuara nga niveli autodidakt i njohjes, u bënë, gjithsesi, mbi disa parime themelore shkencore. Kështu, me punën e tij, ai u bë arkeologu i parë shqiptar, nismëtar i një shkence të re për shqiptarët.

Kjo shkencë e re mori hov pas Luftës II Botërore, kur filloi aktiviteti arkeologjik në terren nga brezi i parë i arkeologëve shqiptarë: Hasan Ceka, Skënder Anamali, Selim Islami dhe Frano Prendi, të cilët, respektivisht, u formuan në Vjenë, Padova, Moskë dhe Sofje. Ky brez hapi me sukses rrugët e para të kërkimeve sistematike arkeologjike në Shqipëri.

Realiteti arkeologjik që kemi sot është natyrisht shumë i ndryshuar, si në Shqipëri ashtu edhe në Kosovë, me site të pasura arkeologjike të të gjitha epokave historike, me fortifikime, kështjella e qytete, me monumente të konsoliduara dhe të restauruara dhe me muzeume arkeologjike plot me ekzemplarë objektesh të lamishme. Jo vetëm kërkimi shkencor, por edhe ruajtja, menaxhimi dhe promovimi bashkëkohor i vlerave arkeologjike ka përparuar shumë. Natyrisht, janë shfaqur edhe problematika të reja, të cilat, jo gjithëherë, janë zgjidhur në mënyrën më të mirë.

Qasja pasionante e At'Gjeçovit ndaj shkencave të lashtësisë vazhdon të jetë mësim e frymëzim për brezat, kur thoshte se: "*Duhet të na mbushet koka një herë e mirë, e të kuptojmë se, një komb qi s'ka histori të vetën, xehet si i dekët. Se historija asht dishmuesja e moteve, drita e së drejtës, përmendorja e jetës, msuesja e gjallinimit, lajmtarja e vjetërsisë*".

Ky dishepull i devotshëm i Shën Françeskut është një prej atyre njerëzve që ka demonstruar cilësi të larta patriotike me qëndrimet, sjelljet dhe botimet e tij. Një shembull shumë domethenës janë epitetet, që ai ka zgjedhur për mjaft shkrime të tij: *“Lkëni i Hasit”* dhe *“Komnen Kanina”*, këtë të fundit në respekt të familjes Vlora dhe plakut simbol të Pavarësisë së Shqipërisë Ismail bej Vlora. Në disa poezi të kësaj kohe, ai thur vargje për Vlorën dhe vlonjatët, që aq shumë i deshi. Edha ata e deshën dhe nderuan këtë frat katolik të një brumi të veçantë, i cili ka frymëzuar dhe frymëzon pareshtur dashurinë dhe unitetin mbarëkombëtar.

Prandaj, jo rastësisht, mendja e sëmurë dhe dora vrastare e nacionalizmit ekstrem ballkanik e zgjodhi të parin Gjeçovin për ta eliminuar më 14 tetor 1929, këtë patriot dhe pionier shqiptar të albanologjisë, për t’u zgjatur kobshëm dy vite më vonë drejt jetës së historianit brilant të Historisë së Mesjetës Shqiptare, Milan Shuflai (1931), dhe përsëri, disa vite më vonë, për të shuar jetën e një studiuesi tjetër të spikatur të gjuhës shqipe, filologut me famë europiane, Norbert Jokli (1942). Ngjarje të dhimbshme, por kuptimplote. A mund të ketë një renditje më të mirë se kaq për një personalitet të kulturës shqiptare si At’ Shtjefën Gjeçovi?

Po e mbyll me vlerësimet e Faik Konicës, se ai ka qenë *një nga njerëzit më të lartë që ka pasur Shqipëria*”, *”një lartësi e përulur”*, *”një dituri pa tingull”*, *”një mishërim i thjeshtësisë njerëzore, të gërshetuar me njeriun erudit”*.

Konferencës sonë i urojmë suksese të merituar!





AKADEMIA E SHKENJESKË DHE E ARTITVE E KOSOVËS
AKADEMIA E SHKENJESË DHE E SHPIRËRISË

Konferencë shkencore ndërkombëtare

**KRIJIMTARIA E
SHTJEFËN GJEÇOVIT
(150-vjetori i lindjes)**



14 TETOR 2024, ORA 9:00
SALLA E AKADEMISË
PRISTINE



Oliver Hoxha

Sahir Hamid



Sabri Hamiti

KANUNI DHE KANONI

Abstrakt

Në këtë trajtesë shqyrtohet *Kanuni i Lekë Dukagjinit* në raport me kulturën dhe letërsinë identitare shqiptare. Lënda është ndarë në tri pjesë.

Në pjesën e parë, *Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1933*, trajtohet botimi i parë i dorëshkrimit të Gjeçovit në shqip, duke u parë kjo veper si monument kulturor dhe *amëz* e ribotimeve të mëvonshme, me përkthimet në gjuhë të mëdha të botës. Botimi kompletohet me një *Biografi* të Pashk Bardhit për Shtjefën Gjeçovin, një *Portret* të Faik Konicës për Shtjefën Gjeçovin dhe një *Parathënie* të Gjergj Fishtës për *Kanunin* e Gjeçovit. Të gjitha tekste që do të bëhen literaturë e parë për interpretime të mëtejme në shqip dhe në gjuhë të tjera. Vihet në spikamë, këtu, edhe kalimi i gjuhës së gjallë (të folur) në gjuhën e shkrimit, për të transformuar përgjithnjë edhe mënyrën e komunikimit.

Në pjesën e dytë, *Kanuni e Kanoni*, paraqitet fenomenologjia e letërsisë kanonike shqiptare dhe kapërcimi i saj nga letërsia identitare në letërsi universale, kryesisht duke e parë fenomenin ndërmjet komunikimit të veprës së Gjeçovit me veprën e Fishtës. Në këtë disput letrar e antropologjik dalin çansimet: Kanuni i Malësisë/-Lahuta e Malcís; Mitologjia antike/Veptra homerike; duke sjellë në mend Epin e Homerit me Epin e Fishtës, duke nxjerrë në shesh të diskutimit arkeologjinë letrare arkishqiptare.

Në pjesën e tretë, *Heroinat letrare në hijen e Kanunit*, nëpërmjet shembujsh konkretë të personazheve letrare (vasha-femra), do të paraqitet i lakuar fati njerëzor në letërsi, që nënvizon “dramën” moderne të kanonit “antik” në letërsinë dhe në kulturën shqiptare. Kontestim apo Moderim, kjo është çështja. Shembujt rrëfejnë vetë: *Tanusha* e Kënga Kreshnike, *Tringa* e Fishtës, *Nita* e Relës etj.

Fjalët çelës: Kanuni i Lekës, Kanoni letrar, Heroinat letrare.

I. SHTJEFËN GJEÇOVI, KANUNI I LEKË DUKAGJINIT, 1933

Monumentet: Kanuni. Kanuni i Lekë Dukagjinit është njëri nga tri monumentet kulturore, shpirtërore dhe letrare shqipe.¹

Shtjefën Gjeçovi, sistematizues me shkrim i *Kanunit*, në vështrimin e autorësisë mund të cilësohet *gjysmë-autor*. Me punë të pandalshme rreth tridhjetëvjeçare, ai mblodhi përvojën kanunore në popull e krahinë, për të krijuar një vepër rreptësisht të strukturuar, një vepër me sistem të vlerësimit. Vepra përmban rregulla të jetës e të sjelljes, të besimit e të vdekjes, por, mbi të gjitha, është një vepër mbi të drejtën qytetare (civile), të drejtën universale, e cila si duket prej të gjithave është më e mbështetura në jetën autentike. Duket që këtu ta ketë bazën mendimi i hedhur i Gjergj Fishtës në Parathënie, që ligjet moderne duhet të bazohen në kanunet vendëse; dhe më tutje, që në bazë të kanuneve e të kulturave tradicionale, duhet të bëhen klasifikimet e kulturave të popujve, madje duke ndërtuar një rend klasifikues e vlerësues të këtyre kulturave.

Në anë tjetër, Shtjefën Gjeçovi, duke dashur të theksojë autenticitetin e tekstit, tregon që e kishte vjelë nga njerëz që janë të fjalës, që nuk shpifin e nuk fantazojnë.

“Në shtrim të punve të këtij kanuni do të mbahem për atë shtyllë, qi s’ka pasë nevojë për kurrnji krrabëz mje më ket ditë. Kjo shtyllë ashtë goja e kombit tonë, goja e shqyptarit”.

Prova është që teksti i *Kanunit* është popullor, mirëpo Gjeçovi ka autorësinë, jo vetëm se e ka sistemuar veprën, por së pari pse e ka fiksuar me shkrim një tekst të folur. Pra, këtu është dramatika gati historike kulturore e kalimit të kulturës së oralitetit në kulturën e shkruar.

Kanuni i Lekë Dukagjinit, mbledhë e kodifikue prej A. Shtjefën Konst. Gjeçov, u botua në Shkodër më 1933. Vepra shoqërohet me një biografi të Pashk Bardhit për Gjeçovin, me një Parathanie të Gj. Fishtës e me do kujtime të Faik Konicës. Ky është botimi i parë dhe i plotë dhe duhet të kihet për bazë si referencë. Vë këtu theksin mbasi në botime të mëvonshme të *Kanunit*, sa herë në Kosovë a në Shqipëri, janë bërë shkurtime, sidomos duke mënjanuar *Librin e parë: Kisha*. Vepra e plotë e *Kanunit*, e kodifikuar nga Gjeçovi, ka dymbëdhjetë libra.

Termin kanun, në vështrimin e tërësisë së të drejtës së pashkuar, studuesit e sjellin të prejardhjes greko-bizantine, që në shqip vjen

¹ Sabri Hamiti, *Monumentet e kulturës së identitetit*, ligjëratë inauguruese e mbajtur në ASHAK në vitin 2000.

nëpërmjet osmanishtes. Çabej provon që përballë *kanun* e *zakon* (sllavisht) të vërë emrin foljor shqip *doket*, duke e parë të dalë nga folja *duket*.

Kujtoj, dhe përpiqem të provoj, që *Kanuni i Lekë Dukagjinit* nuk është vetëm “tërësia e normave të të drejtës zakonore”, por më tepër, vepër që përmban “palcën etnike të kombit shqiptar dhe të kulturës së tij”. Gjithnjë në këtë rrjedhë, cilësia e tij ka bërë që nga amëza e tij të rritet një letërsi etnike shqiptare.

Diskursi rezonues e pragmatik është karakteristik për *Kanunin e Lekë Dukagjinit*. Në të dëshmohet më së qarti çfarë ngjet me gjuhën e me ligjërimin kur fjala bëhet koncept dhe kur vlera e saj e veçantë duhet të mbetet e paprekshme, e palënduar në tërësinë e sistemit, i cili nuk është më vetëm sistem i shenjimit, por sistem i vlerave. Dhe një hap më tutje, sistemi i vlerave bëhet masë e detyrimit. Këtu fjala është sendi, dhe pa marrë parasysh që ka një nivel të lartë të figurimit, gjuha e Kanunit është e rrezikshme, sepse është e saktë, e vetëmjaftueshme, që nuk duron as mungesat e as teprimet.

Prandaj, ky diskurs shkon kah forma e ngurtësuar, formula, paragrafi, që mbahet në mend dhe zbatohet duke qenë e matur me vetë jetën. Në vështrimin e përfaqësimit, Kanuni është një tekst ideal mimetik.

Në anën tjetër, krijimi i tekstit sistemor, që don ta përkthejë jetën në norma (morale) dhe në vlera – besë, burri, fisnikí – nuk mund të jetë i riprodhuar në variante, por vetëm mund të jetë një qerthull tematik për mbindërtime.

Mimetika e jetës. Si lakohet nëpër këto vepra mimetika e jetës? Dhe çfarë ngjet me të vërtetën apo të vërtetdukshmen si procese të pakalueshme të njohjes e të paraqitjes së jetës? Teoria universale aristoteliane mbi atë që ndodh dhe atë që mund të ndodhë në shkrimet letrare e rezonuese domosdo prek problemin e tipave të ndryshëm të ndërtimeve të këtyre veprave që kanë edhe destinime të ndryshme, që lidhen njësoj me poetikën (krijimin) dhe mimetikën (imitimin).

Te *Kanuni* kemi një paraqitje shumë më të ndërliqshme të jetës. Këtu evidentohet e sistemohet ajo që ka ndodhur (si dëshmi, si empiri), për t’u bërë kjo një shembull a një paradigmë për atë që do të ndodhë. Në këtë vështrim, mimetika e jetës shqiptare këtu është më e thellë e më e ndërliqshme, derisa merr trajtën e *ligjës shoqërore të jetës shqiptare*. Barazia e jetëve në këtë sistem të mbyllur e të strukturuar sikur paradoksalisht ndërton në të njëjtën kohë edhe lirinë e tyre të veprimit dhe të drejtën e tyre të veprimit.

Derivimet letrare. Tani, pa prekur reflektimet në literatura e në kultura të tjera, të shohim çfarë janë derivimet letrare të *Kanunit* në letërsinë shqipe të shkruar.

Trashëgimia shpirtërore që ngërthen *Kanuni* ka derivuar në një letërsi etnike, e cila përpiqet ta theksojë para së gjithash autenticitetin e kulturës, të vendit, të mentalitetit, atë që do të jetë universale, vetëm me kushtin që të jetë më parë etnike.

Nuk ka dyshim që vepra më e plotë e këtij tipi në letërsinë shqipe është *Lahuta e Malcís* e Gjergj Fishtës, tanimë e pagëzuar si epope kombëtare. Vepra e Fishtës bashkon në vete letërsinë heroike, letërsinë etnike e letërsinë fantastike, të tria si trashëgimi të veprave të mëdha. Mbas tij Ernest Koliqi, me novelën *Gjaku*, shpalon thellësitë e traditës së *Kanunit* në psikologjinë e individit dhe ndeshjen tragjike të zgjedhjes individuale përballë kodit kolektiv; Nazmi Rrahmani, në romanin *Malësorja*, trupëzon reflektimin e *Kanunit* në botën e femrës e në botën e familjes; Pashku lakon temën e dashurisë nëpër kushtëzimet kanunore te novela *Nën qarr po rrinte vasha*; nga ana e tij Kadareja, te romani *Prilli i thyer*, rindërton me një hollësi psikologjike historinë e hakmarrjes, duke e përshkruar viktimën të pambrojtur nga fati i vet tragjik.

Tipizimi heroik. Heroi bën një punë ta pazakonshme, që shkon përtej masave të njeriut të rëndomtë. Tipat e kulturave heroike kanë më shumë heronj se të tjerët.

Te *Kanuni* heroit mund të zhvillohet vetëm në përmasat e heroit moral. Kjo në mënyrë paradoksale do të thotë të jesh më i përsosuri (më i pazakonti) në mesin e të njëjtëve. Sepse, vepra, duke përcaktuar rregulla të jetës së përditshme në shoqëri, nuk ndërton kultin e së veçantës, por përmasën e së përgjithshmes. Shprehja e tepruar e së veçantës në fakt është thyerje e rregullit, kurse rregulli ndëshkon apo përjashton thyerjen. Në vështrim të përgjithshëm, nëpër nenet e *Kanunit* mund të gjendet formati i heroit të përditshmërisë shqiptare, që do të ngrihet nëpër virtutet morale: *besa, nderi, burrnia*.

Klasa e figurës. Do të pritej që figura e metonimisë të ishte karakterizuese e tekstit të *Kanunit*, duke pasur parasysh karakterin e tij rezonues. Por, nuk është kështu.

Tekstin e *Kanunit* e karakterizon figura e *elipsës*. Në të vërtetë, edhe formalisht, edhe funksionalisht, teksti i *Kanunit* është një elipsë e madhe. Vetë ndërtimi i tekstit që shkon sipas parimit të niset nga gjerësia, për t'u rrudhur, duke u përqendruar: një herë ngjarja, mandej anekdota për ngjarjen, mandej rrudhja e anekdotës në një shprehje-formulë

me porosi, është një prosede eliptik. Në anën tjetër, teksti më parë i kodifikuar rishtas funksionon si elipsë, si formulë, edhe një herë, edhe shumë herë, edhe po u lypën shpjegime, ato nuk ikin nga elipsa: një formulë do të shpjegohet apo plotësohet me formulën e re. Askund, asnjë plasë për shpjegime perifrastike.

Po vrau i ati të birin, s'e ndjek kush. Kanuja ia xen se vret vedin. Kush vret vedin, shkon gjakhupës.

“Fjala mort nuk bân”. “Goja s’qet kend në gjak, por gishti”.

Trajtat e ndikimit. Me jetën e tyre shumëshkullore në botën shqiptare, *Kanuni* e ka provuar ndikimin e vet, madje janë identifikuar këto trajta të ndikimit, duke u ndodhur njësoj si në strukturën e tij, ashtu dhe në funksionimin e tij.

Kanuni ndikimin e vet e bën njësoj në të gjitha sferat, duke marrë e duke dhënë shenjat e jetës reale e konkrete, duke ndërtuar kultin e përsosmërisë morale (besë, trimni, burrni) dhe këtë ndikim e bën nëpërmjet *porosisë*. “Fjala mort nuk bân. Goja s’qet kend në gjak, por gishti”.

Me këtë trajtë të kërkimit e të ndikimit, *Kanuni* përbën një identitet kulturor, më pas hyn në universalitetin e kulturave të njeriut.

II. KANUNI I LEKËS DHE KANONI LETRAR

Gjergj Fishta bën një klasifikim të shkallëve të ndryshme të qytetërisë të popujve, duke ngritur një hierarki të vlerave.

1. Kultura më e përkryer, sipas tij, është kultura kristiano-okcidentale. Kësaj kulture i përkasin të gjithë popujt kristianë, më të qytetëruar të botës, përpos Rosisë.

2. Kultura greko-romake dhe e ndonjë populli që s'është kristian. Edhe këta popuj quhen civilë, sepse përgjithësisht janë ndërtuar mbi parimet e filozofisë shoqërore. Kanë perfeksion kulturor e material, mirëpo perfeksionin moral nuk e mbështesin në zbulimin e së vërtetës së hyjnueshme.

3. Në këtë grup hyjnë popujt që nuk marrin në kujdes përsosmërinë materiale e kulturore të kolektivitetit, duke ia lënë këtë iniciativës private. Kjo kulturë mund të quhet *legjendare* apo *heroike*. Kjo lind individualitete të mëdha dhe gjithkund e zotëron parimi i lirisë, nderit dhe burrërisë. Në këtë tip hyn kultura shqiptare nën Kanunin e Lekë Dukagjinit.

4. Këtu hyjnë shtetet ku qëllim nuk është e mira e përbashkët, por e mira e sovranit. Kjo është shkallë e kulturës *barbare*, ku në një anë është tirani e në anën tjetër raja. Këtu hyjnë shtetet e Azisë e të Afrikës.

5. Shkalla më e ulët kulturore përbëhet prej familjes së një fisi që organizohet për të mbrojtur ekzistencën fizike dhe që nuk kanë ligj të përbashkët, por sillen simbas hamendjes së kryetarit të tyre. Gjendja e kësaj kulture është *e egër*.

Rendin Françeskan Shqiptar, në vështrimin e organizimit kulturor, të sistematizimit të dijeve dhe të produksionit kulturor dhe letrar, studiuesi Mark Marku e ka cilësuar *Grup kulturor-letrar*². Át Zef Pllumi, duke trajtuar veprimtarinë e françeskanëve dhe dijet e tyre të shumanshme fetare, kulturore dhe letrare emërton personalitetet si *Françeskanë të Mëdhaj*, ndërsa rezultatën e veprimtarisë diturore të tyre e quan *Akademi*³. Ernest Koliqi, duke analizuar, cilësuar dhe vlerësuar krijimtarinë letrare të françeskanëve shqiptarë, prodhon nocionin Shkolla letrare françeskane e Shkodrës⁴.

² Mar Marku, "Dukuria kulturore françeskane" në *Studime Albanologjike*, Tiranë, 2008, f. 59.

³ Át Zef Pllumi, *Françeskanët e Mëdhaj*, 2001.

⁴ Ernest Koliqi, "Dy shkollat letrare shkodrane" në *Vepra 5*, Faik Konica, Prishtinë, 2003.

Të gjithë këta njohës të fenomenit kulturor të françeskanëve, në ballë të tyre theksojnë veprën e Gjergj Fishtës dhe Shtjefën Gjeçovit. Këta të dytë, krijues të një brezi, do të lidhen përgjithmonë me miqësinë e ndërmjetme kulturore dhe njerëzore gjatë gjithë kohës së krijimtarisë dhe veprimtarisë baritore. Njëri i lindur në Janjevë të Kosovës e tjetri i lindur në Fishtë të Shqipërisë, udha e dijes i bëri të përpjekur, qoftë në mësimet e hershme në Shqipëri, qoftë në studimet e larta në teologji dhe në filozofi në Bosnje, nën Perandorinë e Austro-Hungarisë. Dy pinjollë të Dheut Shqiptar, të kindeve të ndryshme, i lidhi përjetësisht synimi i krijimit të kulturës dhe letërsisë identitare.

Dy veprat e tyre fundamentale, të cilat u kodifikuan apo u mblodhën përmbi tri deceniet e para të shekullit njëzet, për t'u botuar në shqip (në Shkodër) si vepra monumentale të kulturës shqiptare.

Forma finale e botimit të këtyre veprave: *Kanuni i Lekë Dukagjinit* e Shtjefën Gjeçovit, më 1933 (si vepër postume) me Dymbëdhjetë libra; dhe *Lahuta e Malcís* e Gjergj Fishtës, më 1937, me redaktimin përfundimtar të autorit, vepër me Tridhjetë këngë e mbi 16000 vargje.

Prandaj, në trajtimin e tashëm, *Kanuni i Malcís*, si kurorë e palcës së etnisë, është i lidhur domosdoshmërisht me *Lahutën e Malcís* si kuro-rëzim të epopesë nacionale, që lidh krijimtarinë me historinë dhe kulturën shqiptare. Në vështrimin kur *figura* prodhon *nocionin*, kemi këtu lidhjen e dy mënyrave të komunikimeve. Fjala e gjallë e *Kanunit* e shtypshkruar, mbas vitit 1933, do të komunikojë si *tekst i fiksuar*, që nuk njih variantet në sistemin e vet. Në anën tjetër, vepra e kryer dhe e përkryer e Fishtës, *Lahuta*, para vitit 1937 dhe pas tij, vijon të prodhojë kuptime e nuanca, e ngjizur në figurën e idiomës letrare, e cila shpalon estetikën dhe etikën letrare të komunikimit me shkrim, gjithsesi duke u mbështetur në fantazinë letrare, që përjashton trajtat e ngurtësuar të kuptimit dhe rikrijon variante kuptimesh e ushqyer edhe nga kanga e kreshnikëve me invokacionin e Zotit dhe të Zanave.

Në këtë ndërlidhni, *Lahuta e Malcís* merr statusin e *Kanonit letrar*, përtej *kanonit popullor*. Kanoni letrar, në vështrimin e Harold Blumit, përmban çështjen e cilësimin të veprës (shkrimin), çështjen e karakterizimit (mënyrës dhe formës) dhe përfundimisht çështjen e vlerësimit, që, në fund të fundit, është zgjedhje, vlerë. Vepra kanonike letrare *Lahuta e Malcís* e Fishtës, pra, është vepra fundamentale në shqip, që del nga burimësia e *Kanunit*, për t'u bërë vlerë letrare dhe kulturore e trashëgimit kombëtar, për t'u bërë vlerë universale letrare. Po t'i hedhim një shikim përngjasues kanonit perëndimor letrar apo edhe kulturor, *Kanuni* i përngjan Biblës së Vjetër, ashtu si *Lahuta* i

përngjan *Iliadës* së Homerit. Që të dyja, duke u bërë amëza të trashëgimisë së mëvonshme që nëpër zhvillime të përhershme marrin ngjyrat e kohëve të tjera, të reja.

Sa u takon derivimeve të mëvonshme, temat kulturore *kanunore*, apo temat letrare *kanonore*, siç është fenomeni i *Lahutës*, në fushën e letërsisë shqipe, janë të shumta duke u lakuar në vepra të njohura të kësaj letërsie nga autorët më të njohur të saj edhe në epokën e modernitetit. Vepra të Zef Skiroit, Ndre Mjedjes, Ernest Koliqit, Lasgush Poradecit, Mitrush Kutelit, Isamil Kadaresë, Anton Pashkut. Këto vepra, shpesh kryevepra, janë vepra të kanonit letrar shqiptar, në vështrimin e vlerave të domosdoshme për trashëgiminë e letërsisë identitare shqiptare.

Tashmë është koha të vështrohet se si sprovohet letërsia moderne shqipe në *përmasa* dhe *masa* kanunore, në dialog bashkëkohës me etikën dhe estetikën letrare. Na duket provë thelbësore e letërsisë identitare duke kërkuar çështjen në nivel analize të veprave letrare kur femra personazh bëhet protagoniste letrare e veprave të modernitetit, e kaluar nëpër pikëshikimet e autorëve kanunorë dhe kanonistë.

III. HEROINAT LETRARE NË HIJE TË KANUNIT

Vashat personazhe në epikën heroike shqiptare, në trajtë letrare në poezi dhe në prozë (e në dramë), janë më rrallë të pranishme “në Hijen e Kanunit”, mirëpo prania e tyre përherë arrin statusin e heroinave letrare. Ato, të sprovuara nëpër labirintin e jetës, kurorëzohen në pëlhu-rën e thurjes labirintike të veprave letrare, domosdoshmërisht paraqesin ideologemat morale të autorëve. Ta kaluara nëpër disa shkallë të rapor-teve femër-mashkull: motra për vëllanë, dashnorja për dashnorin e vë-llanë, vasha për dashnorin, nëna për bijtë, vashat personazhe kanuniste, marrin kurorën e heroinave letrare në pikëshikimin artistik të autorëve të veprave. Për këtë shkak, për qëllim karakterizimi dhe cilësimi, ato në këtë vështrim do të emërtohen nëpërmjet emrave të krijuesve të tyre.

Veçohen: *Tringa* e Fishtës, *Luçia* e Santorit, *Diloca* e Koliqit, *Nita* e Relës, *Hajria* e N. Rrahmanit. Këto personazhe, heroina letrare, do të krijojnë boshtin e kryeveprave të autorëve të njohur shqiptarë të periudhave të ndryshme, duke rrjetuar *hartën* e hapësirave dhe *harkun* e kohëve të botës kulturore shqiptare. Në pikën e fundit, për të krijuar një kurorë të letërsisë identitare shqipe, si synim të përjetësisë.

1. Tringa e Fishtës

Tringa, personazh zotërues i katër këngëve të *Lahutës së Malcís*⁵, është personazhi kyç i heroikës fishtjane. Tringa është personazh që ngrihet në nivelin e heroinës ideale të Gjergj Fishtës: në nivelin e bukurisë, në nivelin e dashurisë e në nivelin e trimërisë, një sublimim i filo-zofisë humane të Fishtës për identitetin e kundër tjetërsimit.

Tringa ka hijeshinë e bukurinë të rigjetur më parë në kulturën shqiptare të Tanusha, po ashtu i bukurisë autentike të parë të Jerina e Fishtës, si mbretëreshë e luleve, e krahasueshme kjo me Heroinat let-rare: Helenën, Beatriçen e Laurën, deri të divinizimi i Afërditës. Buku-ria e saj e bën shoqe dhe të adhuruar të Zanave e të Orëve të Shqipërisë.

Tringa ka dashurinë për vëllanë, luftëtar të plagosur, që dergjet në shtrat. E vetme e ruan, e mbron dhe e shoqëron me dhimbje e nderim deri në çastin e vdekjes. Ajo ka reminishenca të motrës së Gjergj Elez Alisë. Porse, në situatën e saj, rolet bëhen inverse.

⁵ Gjergj Fishta, *Lahuta e Malcís*, 1937; kënga: XXII- *Tringa*; kënga XXIII – *Te Tbanat e Curr Ulës*; kënga XXIV – *Zana e Vizitorit*; kënga XXV – *Gjaku i marrun*.

Tringa, përfundimisht, bëhet trimëreshë dhe heroinë e filozofisë fishtjane. E tmerruar nga frika e tjetërsimit moral në sprovat e jetës në robërim, e vret në pragun e derës së vet kundërshtarin malazez, dhe vritet nga tjetri në prag të derës.

Me kurorën e heroinës së trefishtë të bukurisë, të dashurisë e të trimërisë, Tringa bëhet një me Zanat e Orët. Ato e pranojnë në botën e tyre, duke kryer varrimin e saj të ngjyer me solemnitetin e zisë, me nderimet fantastike. Ajo tanimë është heroinë që frymëzon Zanat e Orët dhe i bën aleate të përjetshme për betejën shqiptare atdhetare.

Në këtë pikë të zhvillimeve heroike fantastike, Fishta është një dhe i papërsëritshëm. Ai shkëlqen në ndërlidhjen e fijeve të segmenteve kulturore vendase, duke shpaluar atdhedashurinë dhe dashurinë për jetën e botën shqiptare. Orkestrimi i bukurisë tronditëse të kalimit të Tringës në përjetësi është shoqërimi fundamental i këngëtarit të madh që mishëroi në letërsinë e vet heroike himnin e bukurisë shqiptare. Kjo dhe për të dëshmuar edhe një herë se shqiptarët kanë një fushë të gjerë shpirtërore për këngën e bukurisë e të dashurisë; si një përgjigje për kundërshtarët sllavë, që predikuan botërisht egërsinë e vet.

2. Luçia e Skiroit

Zef Skiroi, poemën *Këthimi*⁶ e shkroi në vitet 1916-1917. Poema qe mbaruar, e planifikuar në 40 këngë, duke përfunduar me këngën *Vdekja e Skënderbegut*. Mirëpo, e fundit krijohet kënga *Luçia e mirë*, për t'u ndërfutur e parafundit. Kjo këngë është me vlerë të shenjueshme për poemën, duke integruar të parin personazh vashën, për të lavdëruar vendin e Kanunit ku sundon ligji dhe nderi, të gjitha këto edhe për të kurorëzuar personazhin Prenk Bib Dodën, hero dhe atdhetar, personazh themelor në ideografinë e heronjve vendës që nuk kanë braktisur as atme, as fé.

Në të vërtetë, Kënga *E mira Lukje* bëhet guri i çmuar i ngrehinës letrare *Këthimi*, duke krijuar personazhin e Lukjes, ballafaqohet me dashurinë ndaj vëllait të vrarë dhe pasionin për dashnorin e saj.

Në peizazhin e mbushulluar buzë Drinit, Luçia “burrëreshë plakë e ndieme” pret e përcjell mysafirë. Luçia, kur ishte e re, ishte e bukur dhe e ndershme; gjithsecili e kishte mall për nuse, por ajo i bindej dashurimit të vëllait, që e kishte nënë e babë, dhe priste fatin prej tij.

⁶ Giuseppe Schirò, *Këthimi/Il ritorno*, Firencë, 1965.

Zemra e saj e donte Tushin e Gjok Ndonës, burrë madhështor që nuk e kërkonte dorën e saj nga i vëllai, Hilli. Një mosdurim bëri që Hilli të binte nga plumbi i Tushit me klithmën e mbramë “O motra e jime!”. Motra e qau me lot dhe e varrosi me nderime, e besatuar t’i marrë gjakun vëllait. Trimi, Tushi nuk u ruajt, po me dashje i doli para vashës dhe duke rënë e uroi “T’u lumtë dora o Lukje e dashurë!”. Prenk Bib Doda e merr në mbrojtje. Dhe kënga mbaron me ligjërimin e tij kaq të ndjeshëm e kaq të rëndë për jetë të jetës: “O tsútsë e mjërë,/ po më trime se më trimat,/ përse vrave armikun t’ënt/ ndonëse e dije se më një/ zëmbrën t’ënde për gjith monë/ e plagósëje për vdeke,/ por e gjall tuke u mbéturë/ ndë të hjekur të pasósëm;/ përpòsh flámurit t’Mirditës/ mblidhu sót è në shpī t’ime/ rrë e përít të Zotit ndjësën/ në mos pakjen e harrimit,/ ndër të lútura të ndzehta/për atà ç’akjë ti deshe...”.

Kënga e vajit të zemrës, për dashuritë e humbura, vetëm me ndjesën, në hijen e Kanunit.

3. Diloca e Koliqit

Ernest Koliqi, novelisti i parë modern shqiptar, që në librin e parë të novelave, *Hija e maleve* (1929), si njohës i hollë i Kanunit të Maleve, end pëlhurën e tij letrare duke sprovuar atë me modernitetin. Te novela *Gjaku*, ky sprovim kryhet me qetësimin shpirtëror të protagonistit tragjik intelektual, vetëm mbasi të ketë marrë gjakun e vëllait të vet malësor. Te novela *Diloca* krijon shkallë-shkallë heroinën letrare Diloca, e cila e sprovuar me pasion duke kapërcyer rrjetin e merimangës kanuniste, për të gjetur shpëtimin (strehimin) në Shkodër, për të mbaruar në jetimorën e Salezianeve.

Këtë herë shkrimtari e rrëfen ngjarjen në mënyrën dëftore, të shkruar në 16 kaptina, në trajtë të ditarit nga 17 kallënduer 192... deri më 10 prill të atij viti, për të dëftuar kohën dhe hapësirën. Shkrimi merr trajtën e dëshmisë, duke u endur në mënyrën e kërkimit dhe të zbulimit të së panjohurës, Dilocës, të cilën e strehon në shtëpi.

Vepra nis me meditimet autoriale për fytyrat karakteristike të vajzave malësore; me shprehje të paprituna bukurije melankolike; me mall misterioz; të trashëguem gjatë qindvjetave qi njoftën kohnat e lumnis. Kjo për të arritur në formulimin konkret: “Diloca është e bukur, që jep shkëndija të një pëlqimi gati dashurues”. Maska tragjike në fytyrën e malësores i shton shkrimtarit kuriozitetin për njohje, porse Diloca pesëmbëdhjetëvjeçare, që mëson shpejt, përgjigjet për veten i ka

të shkurtra dhe të kursyera. Kur para dere gjen një malësor “djalë të ri, të pashëm mustakezi”, Diloca qan me dënësë, për të artikuluar dhembshëm “Unë faj s’kam!”. Diloca shfaqet e bukur në sytë e rrëfimit, duke rrezatuar sensualitetin. Kur ky i flet: “Due me ta gjetë një burrë me të martue”, përgjigjet: “S’â martesë për mue”, kur ky vijon Pse s’hyn murgeshë atëherë”, përgjigjet “Me ditë se më marrin, kisha me hy, po në Kuvend”. Zotni Leci, zoti i shtëpisë mediton çfarë e ka plakur zemrën e vashës pesëmbëdhjetëvjeçare, kur malësorët natën e sulmojnë shtëpinë e tij dhe ky u përgjigjet me armë.

Tashmë Leci mediton çfarë do të jetë epilogu i cilës dramë të maleve të Dukagjinit. Përgjigjja i vjen nga komandanti i hetimit: Diloca fejuar që në djep për Vuksan Gjelin; e zënë merak për Mark Lulashin; ik me Lulashin ditën që nisen krushqit me e marrë... Përfundimisht rrëfëhet Diloca duke ia plasur vajit: “Markun e dojshem mâ fort se sytë e ballit”. Ikën me dashnorin, i cili i rrethuar vritet, kurse Diloca lufton me sulmuesit, pastaj struket në një shpellë. Vaji i pangushëllueshëm i Dilocës, tashmë përkthehet në fantazinë e shkrimtarit që shihte “puthjet e zjarra në fytyrën e bardhë të të dekunit”, që kthej në meditim që në male “dashunija e vdekja janë sinonime”, për të konstatuar i mundur: “Mue më vinte me qá”. Mund ta vizitojë në jetimoren Saleziane, po nuk e përballon shikimin e saj të përhumur...

Me antiheroinën Diloca, Koliqi dëfton që hija e maleve ka ra edhe në Shkodër dhe heroina e dashunisë mbaron në të zeza në jetimore. Tragjedia fiket në stadiumin e agonisë, ku pasioni e njerëzorja humbin peshë. Një tregim dashurie i përkthyer në lirikë të vajtimit.

4. Jerina e Fishtës

Jerina ase mbretnesha e luleve, kjo poemë melodramatike e shkruar gjatë, është vepra më me pretendime e këtij lloji e Fishtës. Ajo ka një strukturë të kërkuar tekstore: Prologu (Trazimet), Pjesa e Parë (Zgjedhja), Pjesa e dytë (Të kunoruemit), Finale (Apotheosis). Në fakt, gjithë këto shkallë të dramatikës tekstore janë vetëm pjesë të krijimit të himnit të Bukurisë shqiptare. *Jerina* është në një formë vazhdimi i melodramës *Shqyptarja*, vetëm se me pretendime që idetë t’i bëjë më të kapshme në një realitet shqiptar.

Lulet nuk e duan për mbretëreshë Drandofilen, duan një mbretëreshë të re. Ato zgjedhin një mbretëreshë *bijë njeriu*, Jerinën, që me bukurinë i mund të gjitha lulet:

Kush e ka ballin si hana?

Kush e ka synin si dielli?

Kush e ka shtatin si Zana?

Kush e ka gazin si prilli?

Duke kaluar nëpër fushën e figuracionit popullor, mitologjik, natyror e moral, përcaktohen kërkesat e bukurisë që s'mund të kundërshtohet, të cilën e ka Jerina. Ajo është bukuria të cilën e lindin së bashku Dashuria e Natyra në laboratorin krijues fikcional të Fishtës.

Në kurorëzimin e Jerinës mblidhen lule nga vendet e huaja, Azia, Afrika, Amerika, Australia, të gjitha për t'u mrekulluar me Jerinën. Në gjithë këtë bukuri, një grindje të ndërmjetvetshme e bëjnë vetëm Kadifja (Jugosllavi) dhe Margarita (Bullgari). Mbas kunorimit Jerina betohet se:

Kam me sundue me t'drejtë e me dashtni

për të vijuar teorinë e vet të sundimit:

Domosdo lypet qi si kombi unji,

Si cilldo qytetas, marrun veçmas,

Të kenë liri veprimi,

Liri të sugurueme me kanu.

Pjesa finale është e ndërtuar me këngë adhurimi për bukurinë, këtë herë përfundimisht të orkestruara nga sensibiliteti dhe dija e Fishtës. Këtu tashti bukuria e Jerinës çmohet sipërore nga Homeri, Dante e Petrarka, të cilët e krahasojnë me personazhet e tyre të famshme Helenën, Beatriçen, Laurën. Në nivelin tjetër, të tri hyjneshat Afrodita, Hera, Atena, që tre mijë vjet grinden cila është më e bukura, tani pushojnë para bukurisë së Jerinës. Tanimë në fund hyhet përfundimisht në fushën e himnizimit e të mitizimit të bukurisë shqiptare. Kjo shprehet me gojën e Homerit personazh fishtjan:

Nuk asht Zanë, as Hyjneshë;

Veçse asht Vashë le në Shqypni.

Jerina mund të lexohet e tëra si alegori. Thurja e bukurisë dhe e mirësisë si fuqi e bashkimit është një thurje humanitare e poetit për mbrenda e për jashtë. Mundja e së keqes me mirësi e bukuri nëpërmjet personazhit të lules është një lutje e vërejtje e Fishtës:

*Ku t'endin, po, lulet,
Mënia përkulet
Flakë ndezet dashtnija
Shuejn epshet e kqija*

Është kjo kënga më përjashtuese e një agresiviteti të pagdhundur jetësor në Shqipëri e rreth saj.

5. Nita e Relës

Josip Rela, shkrimtari më i madh i Arbnesëve të Zarës, me veprat dramatike, veçanërisht me tragjedinë *Nita*, bashkon themelet me kulmet e dramatikës në letërsinë moderne shqipe. Drama shpalon sprovimin e kolektivitetit në situatën ekstreme ekzistenciale dhe dramën e individualitetit në valën e pasionit të dashurisë.

Drama zhvillohet në një sfond historik: ngjarjet në Brisk, më 1726, vijon me ngjarjet në Arbnesh, më 1729, për të mbaruar në pesë muajt e vitit të fundit. Të gjitha këto ngjarje i lidh fort dashuria pasionante e dy të rinjve: Nitës dhe Zefit. Fijet e këtij rrjeti dramatik i tërheq drama e vashës arbneshe të dashuruar dhe trimit të saj Zefit, që donë të thurin kurorën e *besës për dashurinë*.

Dramën *Nita* Josip Rela e shkruan mbi dy shekuj më vonë (më 1953), duke pasur dijen dhe diturinë për gjendjen e Arbnesëve dhe fatin e tyre para konvertimit apo qëndresës për të ruajtur identitetin si etni, gjuhë e kulturë. Dhe në nivelin tjetër, si rezultante të zjarrmisë së shprehjes së identitetit, duke pasur rezultatën e shprishjeve në simbolikën e flijimit të Nitës. Sepse *Nita* në këtë rrëmujë shekujsh është heroina simbolike, e cila më parë është *vrrarë* nga drama kolektive e më pastaj *vetëvrrarë* në botën personale, me armën që ia fal Guvernatori.

Në një interpretim tekstori, shkallorja e dramatikës së heroinës *Nita*, aktet e dramës *Nita* do të marrin tituj rishenjëzues: Akti i parë, si *Shpallja e dashurisë* (kur Zefi e shpëton Nitën nga ushtarët turq dhe kjo i jep besën se do ta presë); Akti i dytë, *Ripagëzimi* (kur *Nita* shpallet

mashkull, për t'u ruajtur nga pretenduesit dashunues); Akti i tretë, *Përqafimi* (kur Nita e Zefi rinjihen në Arbnes) dhe Akti i katërt, *Gjyqi i dashurisë* (kur Nita e keqkuptuar vret veten). Fati i heroinës së dashuruar (individit), i kaluar nëpër shtrëngesat e tri konvencave: të Pleqve, të Kishës dhe të Guvernës, nuk mund t'i shpëtojë tragjedisë.

Tragjedia e Nitës në një plan më të gjerë të kulturave sikur ndodhet në mes traditës së lashtë greke: *njih vetveten*; traditës krishtere: *duaj tjetrin si vetveten*; dhe asaj kombëtare: *ruaj vetveten*, në kuptimin individual dhe kombëtar. Kjo e fundit në shembullin e protagonistes *Nita*, edhe nga aspekti i heroinës, edhe nga aspekti i simbolizimit të jetës së Arbnesëve të Zarës, shkon simbas: ikje nga Qëndresa (Vrasja) për të arritur në Arratisje (Vetëvrasje). Vepra e Relës shtron pyetjen fundamentale për njeriun: A mbahet jeta duke u ndërruar njeriu? A është i mundur konvertimi? Po Rela, vijon të nënvizojë në tekstin e vet "Rembi i këputur nga lisi thahet", për të vazhduar më tej: "U vra lulja e katundit!"; duke lidhur përgjithnjë kumtin letrar të universalitetit me kumtin fatidik të identitetit, për të skalitur portretin e heroinës së vet letrare, në hijen e kanuneve.

6. Hajria e Nazmi Rrahmanit

Romani *Malësorja* (1965) është vepra e parë letrare e romancierit, e cila mbeti deri më sot vepra e tij më e njohur dhe më e dashur për lexuesit. Vepra rrëfen ngjarje nga krahinat Llap e Gollak të Kosovës në gjysmën e parë të shekullit njëzet, porse nuk është formë e kronikës letrare, po para së gjithash projeksion letrar i udhëhequr nga tendenca autoriale e krijuesit.

Në këtë vështrim, vepra *Malësorja* është romani i Hajries, që është protagoniste, kurse Hajria është e Nazmi Rrahmanit, sepse në moralitetin dhe në sensibilitetin e saj shqiptohet padiktueshëm ideografia shoqërore e shkrimtarit për përballjen e femrës shqiptare në botën mashkullore, në një mes ku sjelljet nisin nga niveli i mizores për të shfaqur pamje të injorancës, padijes.

Mbijetesa e Hajries, duke u lakuar nëpër labirintin e Kanunit bëhet vetëm nëpërmjet mirësisë e brishtësisë, e cila në portretimin letrar merr nuanca të sentimenteve të shquara, për ta takuar diku në fund mrekullinë e gjetjes autoriale, duke krijuar heroinën e ndjeshme, që mbi-kalon dhunën.

Hajria e bukur, në moshë 16-vjeçare, agresohet nga dy barinj, me të cilët përleshet (u reziston), porse ngjarja bëhet përcaktuese e fatit të saj jetësor. Nga dhembja e saj, i vdes babai dhe mbetet jetime. E fejojnë (martojnë) me një burrë, si grua e dytë. Një burrë i gjymtë që ëndërron të ketë një djalë. Burri i vdes mbasi kjo lind djalin, Aliun. Hajrien e ndajnë nga djali për ta martuar prapë me burrin e dytë Nezirin, edhe ky mashkull që ëndërron një djalë të parë. Hajria e lind djalin e dytë, Sabitin, po në ditën kur e vrasin në pritë burrin e saj, Nezirin. Tepër koincidenca, tepër strukturime sentimentale në një botë agresive që nuk mund të mundet vetëm me lot, dhe me situime sentimentale.

Porse tash intriga kalon në nivel të lartë të ekzistencës, për të zgjuar pasurinë morale që buthton në vështirësi të Hajria. Ajo tashmë është nëna e dy vëllezërve nga nëna, porse në gjak me njëri-tjetrin, sepse janë të etërve të ndryshëm në armiqësi. Pra, janë vëllezër të shpifur nga ana e babait. Në këtë ndeshje fatësh, Hajria shfaq dashurinë e pafund për shpëtimin e djemve të vet, që provohet në dy raste përcaktimore: Sabiti del ta marrë gjakun e babait Nezirit në pritë të vëllait Aliut, por porosia e nënës e lotët e saj e bëjnë të mos shkrepë në trupin e vëllait prej nënës.

Episodi i dytë shpëtimtar është kur në dasmën e djalit të vogël, Sabitin, vjen për të bërë pajtimin vëllai i madh Aliu. Në mesin e tyre Hajria, nëna e bijve që rrezaton dashurinë si triumf të mirësisë kundër dhunës, patjetër me gjuhën letrare të Nazmi Rrahmanit, duke bërë të gjallë heroinën letrare që kapërcen rrjetin e Kanunit me botën femërore përballë botës mashkullore.

PËRMBYLLJE

Heroinat letrare në hije të Kanunit është temë që mund të jetë vënuar në raste, por nuk është trajtuar në mënyrë sistemore si fenomen kulturor dhe letrar. Çështja ka të bëjë me *normën* (si kategori kanunore) dhe *formën* (si kategori letrare); me *nderin* (si kategori kanunore) dhe *pasionin* (si kategori njerëzore individuale). Në këtë procedim krijues: *e ndodhura* ka më pak vlerë sesa *e mundshmj*a në fantazinë krijuese të autorit, i cili përbiron shpërthimin individual nëpër “zbrazëtirat” kanunore për të bërë vepër arti.

Tringa e Fishtës, flijohet duke mbrojtur nderin dhe dashurinë për vëllanë, për të arritur kurorën e famës, për të mbrojtur identitetin e mosshprishjes dhe lirinë e atdheut, patjetër e gatuar edhe me fantazinë e autorit, në aleancë me orët dhe zanat.

Luçia e Skiroit, pjesëton dashurinë për vëllanë e vrarë dhe pasionin për dashnorin (të pëlqyerin); merr gjak për vëllanë e vrarë duke vrarë dashnorin, i cili e adhuron për aktin e saj. Prandaj Luçia çon jetën nën kupolën e kierarkut kanunor, për të pushuar gjakderdhja, duke lypur ndjesë për zemrën e plasur.

Diloca e Koliqit, lufton për dashurinë e parë dhe i dashuri i plagosur i vdes në gji, në ndeshje me të përcaktuarin e saj kanunor. Ajo strehohet në gjirin e kishës, në jetimoren Saleziane, ku pasioni humb peshën. Tregimi i saj i dashurisë përthyeret në një lirikë të vajtimin në qytet.

Jerina e Fishtës, është e vetmja “bijë njeriu” që kurorëzohet në mbretëreshë të luleve, mbretëreshë të bukurisë së përbotshme. Edhe më tepër: nën penën e Fishtës, Jerina sundon me “të drejtë e dashni”, për të cilën heroi (Homeri) personazh fishtjan shprehet me gojë: *Nuk është Zanë, as Hyjneshë;/ Veçse është Vashë lé në Shqypni*. Jerina e Fishtës lexohet si alegori: përgjigje propagandës serbe se shqiptarët janë të egër sepse nuk dinë t’u këndojnë bukurisë e dashurisë!

Nita e Relës, është tharmi i tragjedisë moderne shqipe, në planin individual dhe nacional simbolik të arbëreshëve të mërguar dhunshëm. Pasioni për dashnorin bën provë të mbrojtjes, duke u shpallur mashkull (Tani). Porse ajo është e robëruar sepse kalon nëpër tri konvenca: Kisha, kanuni i Pleqve dhe Guverna e huaj. Kur i kthehet në përqaftim dashurisë së vet, të tri konvencat ia bëjnë gjuqin. Nita e vret veten me armën e Guvernatorit. Pra, as arbëreshët nuk kanë shpëtim.

Hajria e N. Rrahmanit, bëhet fatprerë, kur bukurinë e saj e lëndojnë rrëmbyesit. Prandaj, detyrimisht, kalon në dy martesë, duke

lindur nga një djalë. Ajo është nënë e dy “vëllezërve prej nane”, që rriten pa u njohur, por edhe “vëllezër prej babe” edhe të gjakësuar. Kanunisht ata janë “vëllezër të shpifur”. Vëllezërit prej nane të Hajrisë i kthen në fat dashuria e saj në dy skena: kur gjinden në pritë të njëritjetrit e nuk vriten dhe kur pajtohen në dasmën e shtëpisë. Hajria e romanit është prodhim i ideografisë së shkrimtarit. Një nderim maksimal për gruan.

Heroinat letrare në hije të Kanunit, këtë herë janë trajtuar në letërsinë shqipe nga autorë të shekullit njëzet. Ato janë personazhe, personazhe kryesore të veprave në shqip, të formave të ndryshme: nga rapsodia tek epopeja; nga tregimi te romani; nga melodrama te tragjedia. Një botë femërore përballë botës mashkullore, duke kaluar thurimën kanuniste.

Gëzim Hoxha

VLERA SHKENCORE AKTUALE E KOLEKSIONIT
ARKEOLOGJIK TË AT' SHTJEFËN GJEÇOVIT

Abstract

*The current scientific value of the archaeological collection of
Father Shtjefën Gjeçovi*

The archaeological activity of Father Shtjefën Gjeçovi has been known for a long time, both by the cultural and scientific personalities of his time, as well as by later generations. This Franciscan priest, devoted, ardent patriot, and passionate about knowledge, explored the terrain of Northern Albania and Kosovo. For the first time among Albanians, he created a rich archaeological collection. He made this cultural and historical wealth known with his publications: "Thracian - Illyrian heritage" and especially with his four-part article "An archaeological entertainment", published in four issues of the magazine "Zani i Shna Ndout" ("The Voice of Saint Anthony"). The exhibition of his collection and the Franciscans of Shkodra in Vatican, in 1925, made a surprising echo in the European scientific opinion.

Now, after a century, we have reassembled some of the most important illustrative materials of the Father Gjeçov's collection (photos, drawings, etc.), published mainly by foreign authors. With this statement, we are trying to analyze and reevaluate this archaeological material from the positions of today's level of archaeological scientific achievements. The objects listed in chronological order cover a very wide time range, from prehistoric times (Paleolithic) to the Middle Ages. They constitute a diverse archaeological wealth, with many inexhaustible scientific values, for today and for the future of scientific archaeological research in the Albanian lands.

We are talking about: the surveys of Father Gjeçov in the paleolithic caves, in hill graves (tumulus) and Illyrian and medieval settlements, for Neolithic stone objects, for weapons from the bronze and early iron ages, for ceramic vessels from the period of antiquity, for graves, work tools, jewelry objects, weapons and coins of the Roman period, for graves, jewelry and other metal objects of the Early Middle Ages, for silver coins of the medieval and Venetian times and finally for a seal of the bishoprics extinguished during the Ottoman rule, Stefaniaka and Benda.

We believe that from this concrete point of view, the value of Father Gjeçov's pioneering work as a meritorious founder of Albanian archeology can be further increased

Që në gjallje të tij, figura e At'Shtjefën Gjeçovit është bërë e njohur në ambientet intelektuale, por edhe në publikun e gjerë shqiptar. Po rikujtoj se qysh në agimin e shekullit XX, në vitin 1901, studiuesi

gjerman Paul Träger dhe në vitin 1912, studiuesi hungarez Franz Baron von Nopcsa dhe në vitet 20 të shek XX, arkeologët Luigi Ugolini dhe Leon Rey, dëshmojnë qartazi interesin e veçantë të Gjeçovit për koleksionimin e objekteve arkeologjike. Që prej asaj kohe e deri më sot janë shkruar shumë libra e artikuj, që lartësojnë figurën poliedrike të At' Gjeçovit jo vetëm si meshtar patriot, por edhe si mbledhës i traditave të Shqipërisë Veriore, rrafshit të Mirditës dhe Alpeve Shqiptare, mbledhës i poezisë popullore dhe kodit zakonor shqiptar, koleksionues i lëndës së pasur etnografike dhe i objekteve arkeologjike.

Me shumë të drejtë, arkeologia e spikatur e Kosovës, kolegja E. Shukriu, ka vënë në dukje faktin se: *“Interesimi i At' Gjeçovit për trashëgiminë arkeologjike, lidhet së pari me vendin e lindjes së tij, Janjevën, si inspirim për njohuri arkeologjike dhe së dyti, me ndikimin bashkëkohës të zhvillimit të arkeologjive nacionale në Europë”*¹.

Tanimë, pas një shekulli, nga një moment kulmor i aktivitetit arkeologjik të Gjeçovit (Ekspozita Misionare Botërore e Françeskanëve në Vatikan në vitin 1925), kemi rigrumbulluar disa nga materialet më të rëndësishme ilustrative të koleksionit të tij (foto, vizatime etj.), të botuara kryesisht nga autorë të huaj. Me këtë kumtesë, po përpiqemi ta analizojmë dhe rivlerësojmë këtë material arkeologjik, nga pozitat e nivelit të sotëm të arritjeve shkencore arkeologjike. Objektet e renditura në kriter kronologjik përfshijnë një diapazon kohor shumë të gjerë, nga prehistoria e tejlashtë (paleoliti) deri në Mesjetë.

Po përmendim së pari vetëm shkarazi punën arkeologjike dokumentuese të At'Gjeçovit (Fig. 1). Në AQSH, Tiranë, ruhet inventari i koleksionit arkeologjik “Gjeçovi“, me 500 objekte, i krijuar me shumë mundime në fazën e parë të punës kur ishte në Laç të Kurbinit. Rezulton se të gjitha objektet ishin të skicuara me mjaft detaje, me vlera aktuale për studimet arkeologjike.

Këto detaje do të na i japë më mirë në kumtesën e tij kolegu Jaho Brahaj, i cili me shumë zell ka punuar mbi dosjen e Gjeçovit në AQSH:

Nga hulumtimet e At'Gjeçovit po rendisim në mënyrë kronologjike:

Shpellat prehistorike në Gomsiqe dhe Gajtan. Një shpellë karstike pranë rrugës së vjetër Shkodër-Gomsiqe ndodhet në lartësinë 450 m, (35 m. e gjatë dhe 6-6 m. e gjerë), mban ende sot emrin “shpella e Gjeçovit“. Sipas gjeomorfologëve të sotëm, ajo është formuar nga karsti në gëlqerorët e triasik – jurasikut.

¹ SHUKRIU 2016, 217-220.

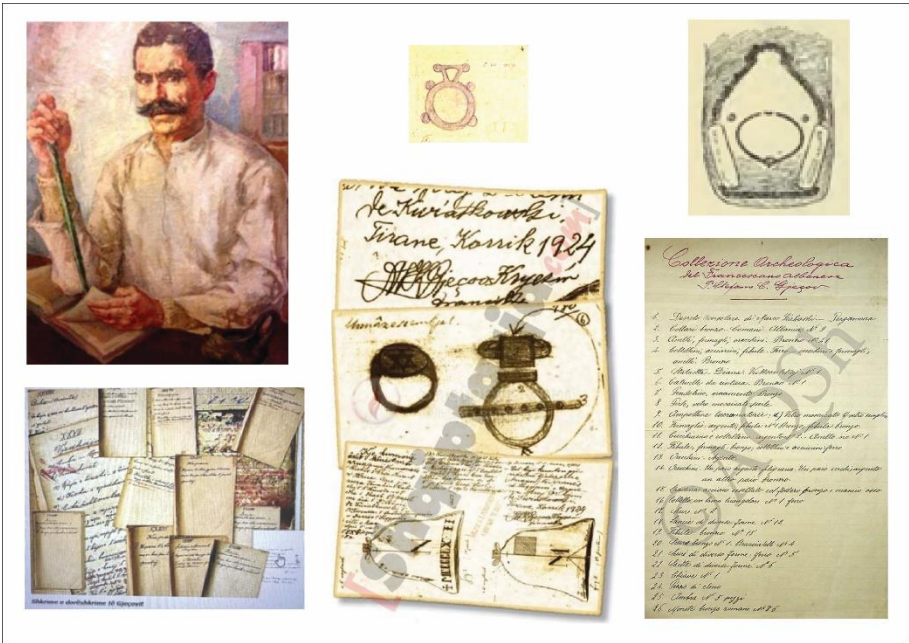


Fig. 1. At' Shtjefën Gjeçovi dhe disa prej dokumentimeve të tij arkeologjike

Pranë vendbanimit shumë të njohur prehistorik të Gajtanit ndodhen dy shpella karstike, në çatinë e njëres prej së cilave, gjurmuesi Gëzim Uruçi dhe paleontologu Anton Fistani kanë dëshmuar se ishte shkruar me thëngjill emri Gjeçov 1926, Në tjetrën shpellë, Prof. Fistani ka dokumentuar dhe botuar gjetje veglash stralli, mbetje kockore dhe një “*bucranion*“, që janë datuar në paleolitin e hershëm dhe të mesëm², respektivisht të ngjashme me kulturat e njohura *Abbeville*, *Clacton* dhe *Levallois*.

Një nukël sferik dhe një çekan guri i lëmuar dhe brimuar (fotografuar nga Ugolini) dëshmojnë periudhën e neolitit, tanimë shumë të mirënjohur nga vendbanime të shumta në territorin e Shqipërisë dhe të Kosovës.

Një grup sëpatash prej bronzi (Fig. 2, 1-4) të koleksionuara nga Gjeçovi, do të njihen më vonë nga studiuesit si sopatat iliro-adriatike apo shqiptaro dalmate. Ato kanë qenë të përdorura në fundin e epokës së bronzit, apo fillimin e hekurit, si vlera paramonetare dhe janë përhapur në një rajon të gjerë të Ballkanit.

² Fistani 1989, 5-20.

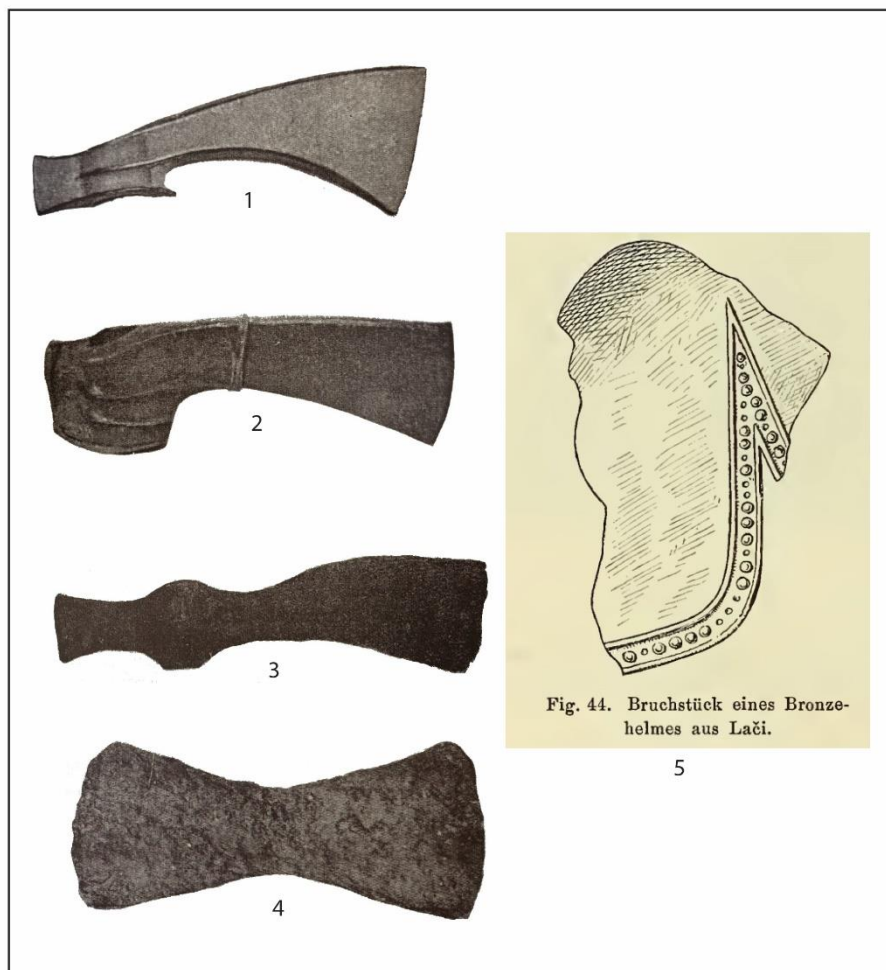


Fig. 2. Disa sëpata dhe fragmenti i përkrenares nga Laçi, nga koleksioni "Gjeçovi"

Një fragment përkrenareje nga Laçi nga koleksioni Gjeçovi, është dëshmia e parë e përkrenareve të zbuluara në territorin shqiptar (Fig. 2, 5). Në klasifikimin bashkëkohor, ajo i përket Tipit IIIA, varianti IIIA1a³, dhe është e ngjashme me përkrenaren e zbuluar në vitin 1960 në Sremska Mitrovica (Vojvodinë)⁴.

³ TERŽAN 1995, 115, nr. 5. Në këtë artikull, Laçi përfshihet në zonën e Lezhës.

⁴ VASIĆ 1983, 76, fig. 1.

Tipi bazë IIIA1 u shfaq në Peloponez dhe Maqedoni, ndërsa në Ballkanin Perëndimor numri i tyre ishte i kufizuar. Zakonisht datohet në gjysmën e dytë të shekullit të 6-të dhe fillimin e shekullit të 5-të para Krishtit⁵. Përkrenare të tjera janë zbuluar më vonë edhe në fshatrat Nënshat dhe Ungrej, ku ka edhe gjurmë tumash ilire.



Fig. 3. Hanxharët dhe objekte qelqi

⁵ VASIĆ 2010, 40.

Një enë dyvegjake me trup bikonik paraqitet si një tip shumë i njohur në gjetjet e tumave ilire të periudhës së parë të hekurit. Kurse një enë tjetër me trup vezak dhe kanelyra vertikale (*arybalos*) bën pjesë në repertorin e enëve të kulturës qytetare ilire, që janë importe apo që imitojnë forma të njohura të qeramikës greke.

Franz Nopsca tregon edhe për një varr me konstruksion pllakash guri dhe tjegullash të tipit *solene* dhe *kalipter*, të zbuluar nga Gjeçovi buzë një përroi në fshatin Gomsiqe (Fig. 1, 3). Nga njohja e sotme duket qartë se kemi të bëjmë me një varr të periudhës së vonë perandorake romake.

Dy hanxharë prej hekuri, me origjinë nga Laçi dhe Troshani (Fig. 3, 1-2), vijnë nga koleksioni Gjeçovi. Hanxharë të ngjashëm janë gjetur në të gjithë territorin e Shqipërisë në kontekste të datuara gjerësisht nga shekujt e parë p.e.s. deri në periudhën e mesjetës së hershme, me një përqendrim më të madh në shekujt III-IV pas Kr. Kemi paraqitur këtu shembuj më të afërt nga Gjorica e Poshtme (Dibër), Vau i Dejes (Shkodër) dhe Miraka (Elbasan)⁶ (Fig. 3, 3-6).

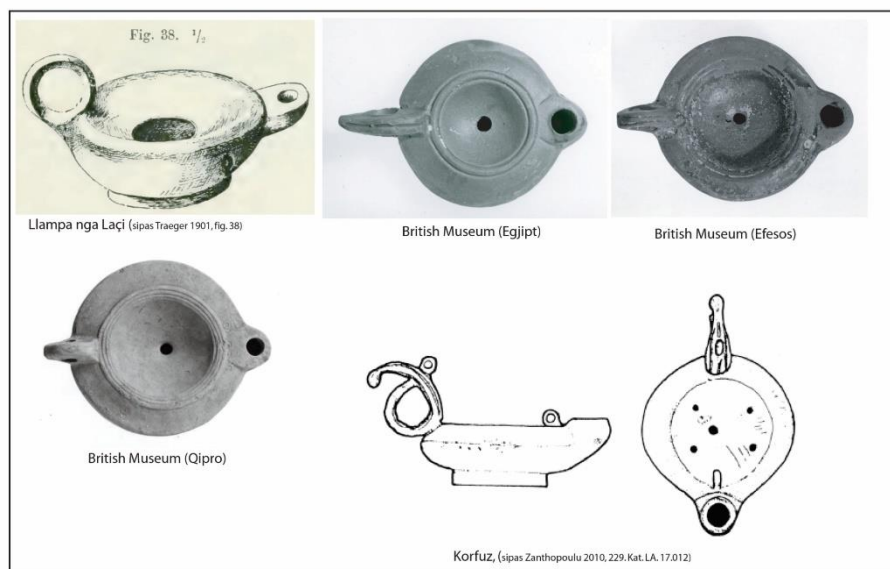


Fig. 4. Llamba prej bronzi nga Laçi dhe disa analogji të saj

⁶ Shih respektivisht: BUNGURI 1992, 301-311; HOXHA, OETTEL 2022, 99-111, Tab. IIIa; HASA, SHKODRA, VESELI 2017, 545-582, Tab. VI, 19-20.

Qysh nga viti 1901, Paul Träger tregon se në koleksionin e Gjeçovit ndodhej edhe një **llambë prej bronzi** (Fig. 4, 1), e gjetur së bashku me shumë gjetje të tjera të kohës perandorake romake në vendin “Kodër Bogëz” të Laçit⁷. Nga kërkimi në literaturë për tipologjinë e llambës nga Laçi, jemi bindur se ajo i përket **tipit Loeschcke VIII**⁸. Ky tip llambe përjetoi një lulëzim të jashtëzakonshëm në fund të shekullit të parë deri në shek. III pas Kr. Qoftë analogjitetipologjike, qoftë konteksti i llambës nga Laçi, duken të jenë në intervalin e shekujve II-III pas Kr.

Interesi për llambat antike prej bronzi ra ndjeshëm gjatë shekullit të 19-të dhe gjysmës së parë të shekullit të 20-të, përveç studimeve individuale të hollësishme. Mbasi, në ndryshim me llambat prej balte, llambat prej bronzi janë më jetëgjata, në datimet stratigrafike ato rezultojnë më pak të vlefshme, prandaj edhe fokusi kryesor i publikimeve u përqendrua te llambat prej balte. Pak më shumë se tridhjetë vjet më parë, arkeologu britanik, Donald M. Bailey, i quajti llambat prej bronzi në veçanti “*a much neglected area of study*” një fushë studimi shumë e lënë pas dore⁹.

Te të dy këto prodhime ka pasur vazhdimisht ndikime reciproke në formë dhe në zbukurime. Sidomos për kohën romake ka mjaft shembuj të imitimeve të njëri-tjetrit prodhim baltë apo bronzi. Një arsye kryesore për përqendrimin e kërkimeve te llambat antike prej bronzi është ndoshta metoda e preferuar prej kohësh e paraqitjes së materialit në formën e katalogëve. Koleksionet e mëdha, si ai i Muzeut Britanik, japin një përmbledhje pak a shumë të mirë të shumëllojshmërisë së pasur të formave të llambave. Edhe katalogu i pasur me materiale i llambave prej bronzi nga Muzeu Arkeologjik Kombëtar në Napoli, i paraqitur në vitin 1981 nga arkeologia italiane Nazarena Valenza Mele¹⁰, ofron kryesisht një pasqyrë të spektrit lokal dhe rajonal të formave deri në vitin katastrofik të vitit 79 pas Krishtit¹¹. Një përparim të dukshëm e ofrojnë para së gjithash punimet që përmbajnë pasuri të madhe materiali, siç është puna themelore mbi llambat prej bronzi të periudhave antike të vonë dhe bizantine, e realizuar nga Maria Xanthopoulou¹². Shembulli i llambës prej metali nga Korfuzi ofron një analogji të përafërt me llambën metalike nga Laçi, të koleksionuar prej At’ Gjeçovit (krahaso: Fig. 4, 1 me Fig. 4, 5).

⁷ TRÄGER 1901, Fig. 38

⁸ LEIBUNDGUT 1977, 34-36, Abb. 5, 4-6, te Formentaffel nr. XX.

⁹ FRANKEN 2022, 43-44.

¹⁰ VALENZA MELE 1981

¹¹ FRANKEN 2022, 43-44.

¹² XANTHOPOULOU 2010, shih shembullin e ngjashëm nga Korfuzi f. 229

Nga “Kodër Bogzi” i Laçit, Gjeçovi ka koleksionuar edhe një **enë dhe shumë rruaza prej qelqi** (Fig. 3, 7, 8) me ngjyra, të cilat gjithashtu kontekstohen në shekujt I-III pas Kr. Varreza e Kalldrunit në Koplík ka ofruar prodhime qelqi të ngjashme të kësaj periudhe¹³.

Ndërmjet gjetjeve arkeologjike interesante të këtij vendbanimi, është edhe **një unazë prej ari**, e përmendur nga Träger në vitin 1901, i cili madje ka kërkuar edhe ta blejë (Fig. 5). Unaza është vizatuar nga Nopsca në vitin 1912, fotografuar nga Ugolini në vitin 1927 dhe është përshkruar dhe datuar më së miri në shekujt I-II pas Kr. nga prof. Skënder Anamali në albumin arkeologjik të vitit 1988¹⁴. Në pjesën e sipërme të unazës është ngulitur një gemë prej kristali guri të bardhë me formën e një koni të prerë nga sipër. Në fushën e rrafshët të gemës është gdhendur një kokë burri e qarkuar nga një aureolë rrezesh që hapen. Kjo paraqitje figurative të bën të mendosh për një paraqitje të perëndisë së Diellit “*Helios*”, kulti i të cilit ka qenë mjaft i përhapur në territorin e Ilirisë së Jugut.



Fig. 5 Unaza prej ari nga Laçi

Një ekzemplar shumë i vlefshëm i koleksionit Gjeçovi, është një fibul argjendi e tipit “Zwiebelknopffibel” me mbishkrimin *SEPTIMIVS...*, e gjetur po në Laç dhe e botuar që në fillim të shekullit XX nga P. Träger¹⁵ (Fig. 6, 1). Ka shumë gjasa se “*distinction*”-i i kësaj fibule shënon emrin e legjionit *LEGIO VII CLAUDIA*, i dëshmuar qartazi edhe në një mbishkrim varror të gjetur në Runjevë rreth 2 km. larg Kaçanikut të Vjetër¹⁶ (Fig. 6, 2).

¹³ ANAMALI, KOMATA 1978, Tab. I, 1; Tab. 2, 1-4.

¹⁴ ALBANIEN 1988, 338, Abb. 226 (S. Anamali).

¹⁵ TRAEGER 1901, 51-52, Abb. 35 a-b

¹⁶ EVANS 1885, 72-73, fig. 39.

Burimet historike dhe epigrafike kanë dëshmuar se mbas betejës së Philippi-t, ky legjion u quajt *LEGIO VII MACEDONICA*, duke marrë emrin e nderit nga perandori *Claudius* (v.41-54 pas Kr.) *CLAUDIA PIA FIDELIS*. Ky legjion i territorit të *Illyricum*-it, i stacionuar fillimisht në *Tilurium* (Gardun afër qytetit Trilj, pranë lumit Cetina), u zhvendos më pas në kohën e perandorëve *Claudius* apo *Neron*, në *Viminacium*¹⁷ (Kostolac pranë Požarevac-it në territorin e Serbisë Lindore). Gërmimet në *Viminacium* kanë dokumentuar edhe varre me inventar objektesh përdorimi apo aksesore të ndryshëm nga uniforma e ushtarakëve¹⁸. Fibula të këtij tipi janë shumë të njohura në territorin e Shqipërisë dhe të Kosovës, të cilat përgjithësisht janë datuar nga fundi i shekullit III deri në fillimet e shekullit V. pas. Kr.¹⁹.



Fig. 6. Fibula me mbishkrimin *SEPTIMIVS*

¹⁷ WILLKES 1969, 96-97, 101-102, 104, 109, 141; ZOTOVIĆ, JORDOVIĆ 1990, 35; MIRKOVIĆ 2007, 31-32; KÖNIG 2009, 221; SANADER 2009, 39-43.

¹⁸ ZOTOVIĆ, JORDOVIĆ 1990, 36 dhe posaçërisht shënimi nr. 6.

¹⁹ GERHARZ 1987, 84; FEUGERE 1985, 426, typ 31 e; PRÖTTEL 1988, 369, posaçërisht shënimet 153 dhe 154; PETKOVIĆ 2010, 261.

Përveçse një objekt i shpeshtë në gjetjet rastësore apo nga kontekstet arkeologjike, ky tip fibule ka edhe shembuj të paraqitjes në artin figurativ të kohës së vet²⁰, siç është rasti i Kalldrunit (Koplik) dhe Municipium Splonum (Komini-Plevje, Mali i Zi)²¹.

Mbishkrimet latine nga territori i Shqipërisë (Fig. 6, 3 shembulli nga Elbasani) përmendin gjithashtu individë që kanë bërë karrierë në ushtrinë romake, duke qenë pjesë e legjioneve në një hapësirë të gjerë të perandorisë, si: *Legionis: VII Claudia, XI Claudia, III Gallica, VII Gemina Felix, XIII Gemina, IX Hispana, I Macedonica, V Macedonica, IV Scythica*²² (Fig. 6, 4). Duke u nxitur nga fibula e gjetur nga At' Gjeçovi, dhe duke kaluar në objekte të tjera mbishkrimore me përmbajtje të përafërt, fitojmë kështu një pamje me detaje të pasura për mobilitetin ushtarak të rajonit, duke e pasuruar dukshëm historime antike të tij.

Po ashtu, interes të veçantë për kërkimin shkencor të sotëm paraqesin edhe **fibulat e tipit broshë apo diskoidale**, të koleksionuara nga At' Gjeçovi në Laç dhe Krujë (Fig 7 a-b). Të tilla fibula janë gjetur më vonë në gërmimet arkeologjike në varrezat mesjetare të hershme në Krujë²³, Lezhë²⁴ apo Virpazar²⁵ në bregun veriperëndimor të Liqenit të Shkodrës (Mali i Zi) (Fig. 7c-e).

Analizat e viteve të fundit kanë treguar se këto fibula diskore kanë qenë mbushur në qendrën e tyre me dyll bletësh apo substanca të tjera, të cilat u sillnin mbrojtje bartësve dhe familjeve të tyre. Në këtë mënyrë, është menduar për një funksion të dyfishtë të tyre, si stoli zbukuruese të veshjeve, që luanin njëkohësisht edhe rolin e objekteve devocionale. Objekte të tilla kanë qenë të preferuara për t'u marrë me vete nga pelegrinët e përshpirtshëm të vendeve të shenjta kristiane²⁶.

Ekzemplarët origjinalë mesdhetarë të këtyre fibulave diskoidale kanë depërtuar nëpër akset e njohura rrugore të Adriatikut Lindor dhe drej veriut, deri në liqenin Balaton në rajonin e kulturës Keszthely në

²⁰ HEURGON 1958.Pl. 11, 1-3; ZABEHLICKY 1980, 1101-1106 ku paraqiten 16 shembuj domethënës të paraqitjes së "Zwiebelknopffibel" në artet figurative; PRÖTTEL 1988, 371.

²¹ Shih respektivisht: HOXHA 2017, 263, fig. 5 (Kalldruni); 272, fig. 12 (*Municipium S...*)

²² EHMIG, HAENSCH 2012, 710

²³ ANAMALI, SPAHIU, 1979-80, 65, Tab. VIII, 11; ALBANIEN 1988, 452, Kat. Nr. 365 (përgatitur nga S. Anamali).

²⁴ NALLBANI 2016, *Aculturations...* Fibula diskoidale nga Lezha, nga varri nr. 139.

²⁵ DAIM 2002, Abb. 9; MILINKOVIĆ, 2005a, 312, Abb. 4, 1.

²⁶ DAIM 2002, 121; F. DAIM 2017, 142.

Hungarinë e sotme²⁷. Këto lidhje kanë qenë të ndihmuara edhe nga vetë diplomacia bizantine²⁸, ashtu si edhe tregtia e kësaj kohe. Në rajonin e Ilirikut Perëndimor, duket se një rol të rëndësishëm tregtar ka luajtur edhe institucioni bizantin i Arhonatit të Durrësit²⁹.



Fig. 7. Fibulat e tipit “broshë”, diskoidale

Qysh në vitin 1902, P. Träger bën fjalë për një **fibul të veçantë nga një varr i Krujës**, e koleksionuar nga Gjeçovi. Ai jep edhe një vizatim shumë të qartë të fibulës³⁰ (Fig.8, 1), të cilën e ka riprodhuar Nopcsa në botimin e tij të vitit 1912, me diçiturë të gabuar, sikur fibula është me origjinë nga Laçi³¹. Studiuesi i mirënjohur i fibulave, Joachim Werner, e ka klasifikuar këtë fibul në një version krejt të veçantë të

²⁷ DAIM 2002, 115; 119, 121; DAIM 2017, 142.

²⁸ DAIM 2002, 119; DAIM 2011, 75-77.

²⁹ DAIM 2002, 119

³⁰ TRÄGER 1902, 59, Fig. 5 me pohimin e saktë që fibula vjen nga një varr nga Kruja.

³¹ NOPCSA 1912, 192, Fig. 56 me pohimin e gabuar se fibula vjen nga Laçi.

“tipit I L”³², por ka sjellë konfuzion për vendgjetjen duke marrë si referencë diçiturën e gabuar të Nopçës. Arkeologët Skënder Anamali dhe Hëna Spahiu e kanë sqaruar më së miri këtë keqkuptim në artikullin e tyre mbi varrezën e Krujës³³.

Po njoftojmë këtu se versione afërsisht analoge të këtij versioni të rrallë janë gjetur tanimë në vitin 2007 në vendbanimin *Nigriniana-Candidiana* (Malāk Preslavec, Bullgari e Veriut)³⁴ (Fig. 8, 2) dhe në vitin 2021 në një banesë pranë një varreze mesjetare të hershme të zbuluar në Bovillë afër Tiranës nga autorët Skënder Muçaj dhe Suela Xhyheri³⁵ (Fig. 8, 3).



Fig. 8. Fibula nga Kruja (Laçi) e tipit “Werner I L” dhe dy analoge të saj

Në mjaft studime, ky tip fibule është lidhur me fisin e *Antëve*, përkatësia sllave e të cilëve është vënë në dyshim prej kohësh³⁶. Edhe fibulat e ngjashme me gishta, të gjetura në territorin e Shqipërisë dhe të Kosovës, të konsideruara me origjinë sllave, janë parë më shumë si një shkëmbim i shtresave të elitës³⁷. Madje, është e diskutueshme tanimë

³² WERNER 1950, 150-172.

³³ ANAMALI, SPAHIU 1979-80, 62.

³⁴ ANGELOVA, KOLEVA 2007, 290, fig 2.1.

³⁵ Falënderoj kolegët Skënder Muçaj dhe Suela Xhyheri, të cilët më kanë vënë në dispozicion fotografiminë e kësaj fibule.

³⁶ AURELIAN 1965, 79, shën. 23 dhe përmbledhja në frëngjisht në f. 95-96; ANAMALI 1982, 42.

³⁷ COURTA 2012, 105-106 (referuar publikimit në academia.edu).

përkatësia tërësisht sllave e tyre³⁸. Shembulli i një fibule të tillë, të gjetur në një *varr barbarik* në Ulpianë, është shumë domethënëse. Inventari i pasur i këtij varri i përkiste një gruaje me origjinë barbare. Skeleti i saj dëshmon për një moshë rreth 30 vjeçe. Varri përmbante objekte ari dhe argjendi dhe një *solidus* të perandorit Justinian I, prerje e viteve 538-545. Analiza më e fundit e këtij inventari i ndan objektet e gjetura në katër grupe sipas origjinës: **a**) objekte me origjinë romanike, **b**) objekte karakteristike për rajonin e Evropës Qendrore dhe Perëndimore, **c**) objekte kristiane, romano-bizantine dhe **d**) objekte me origjinë nga rajoni jugor i vendeve skandinave³⁹.

Prokopi i Çezaresë, në veprën e tij “*De bello gothico*” (Luftërat me gotët), shkruan përkatësisht mbi shefat **thuringas dhe herulas, Amalafridus dhe Suartuas**, të cilët ishin në shërbim të ushtrisë bizantine dhe kanë qëndruar në Ulpianë për një kohë, në ngjarjet e vitit 552⁴⁰.

Krahas mjaft objekteve, inventar nga varrezat e Mesjetës së Hershme në Koman dhe Shurdhah (Sarda mesjetare), në koleksionin e At‘ Gjeçovit gjendej edhe një unazë me mbishkrim në gjuhën greke: Κ Ε Ρ Ο Η Θ Η Α Ν Α (Fig. 9).

Mjaft unaza me këtë mbishkrim janë gjetur që nga gërmimet fillestare e deri në gërmimet e fundit. Për leximin dhe datimin e këtij mbishkrimi ka pasur fillimisht diskutime dhe interpretime të ndryshme⁴¹. Sipas mendimit tanimë të konsoliduar, unazat me këtë mbishkrim janë unaza-vula, në të cilat mbishkrimi është gdhendur në negativ. Leximi fillon nga rreshti i tretë, dhe jo nga rreshti i parë i mbishkrimit, siç ka qenë lexuar fillimisht. Përmbajtja e mbishkrimit është një formulë lutjeje e krishterë, e shprehur në gjuhën greke të periudhës së hershme bizantine, “Κ(ύρι)έ βόηθη Ανά” (Kýrie, voithíste Ánna), (“O Zot, ndihmo Anën!”), por që ka vazhduar të përdoret edhe më vonë në objektet metalike apo në monedhat bizantine⁴².

Paul Träger përmend edhe **dy pajime rripi prej bronzi nga Laçi**, që bënin pjesë në koleksionin Gjeçovi⁴³ (Fig. 10, 1). Interesi i rishqyrtimit të tyre shkencor mbetet edhe sot mjaft i madh, pasi ato ngjasojnë tipologjikisht me gjetje të tilla nga dy thesare të vjetra me origjinë avare të gjetura në territorin e Shqipërisë.

³⁸ COURTA 2009, 45-77.

³⁹ MILINKOVIĆ 2003, 143-178; MILINKOVIĆ 2006, 415; MILINKOVIĆ 2011, 131, Abb. 3.

⁴⁰ PROC. BELL. GOTH. IV(VIII), 25, 13-15, 20-21.

⁴¹ SPAHIU 1985, 229-246.

⁴² SPAHIU 1985, 236.

⁴³ TRÄGER 1901, Fig. 37a dhe 37b.



Fig. 9. Unaza me mbishkrim nga varrezat e Mesjetës së Hershme

Së pari, bëjmë fjalë për **Thesarin avar të Vrapit**, (Fig. 10, 2) vendgjetja e të cilit ndodhet rreth 600 m mbi nivelin e detit, 25 km në vijë ajrore në jug të qytetit të Tiranës dhe 12 km në vijë ajrore në veri-perëndim, nga stacioni i periudhës romake **Clodiana** (sot Peqini), i vendosur në rrugën shumë të njohur **Via Egnatia**. Ky thesar, i vendosur në një kazan bakri, është zbuluar rastësisht në vitin 1901 nga katër fshatarë që punonin në tokat e fshatit. Kjo gjetje shumë e rrallë, është një nga thesaret më të rëndësishëm të Mesjetës së Hershme në Evropën Juglindore (rreth 5,6 kg ar dhe pothuajse 1,5 kg argjend). Detajet e sakta të shitjes dhe kalimit nga një dorë në tjetrën është e vështirë të dihen me saktësi. Por, dihet tanimë se kjo gjetje e rrallë arkeologjike ndodhet qysh prej vitit 1917 në fondin e Muzeumit Metropolitan të Nju Jorkut. Ky muze e ka trashëguar këtë thesar nga J. Pierpont Morgan, i cili, nga ana e tij, e kishte blerë me ndërmjetësinë e konsullit të përgjithshëm të Austro-Hungarisë në Durrës, para Luftës së Parë Botërore⁴⁴.

⁴⁴ WERNER 1983, 191-201.

Tanimë thesari i Vrapit është cilësuar si avaro-bizantin dhe është konsideruar si një dëshmi shumë e rëndësishme e një trafiku tepër të vështirë, në kohërat shumë të trazuara të Ballkanit, gjatë çerekut të fundit të shekullit VII pas Kr. Por, ka mendime se ky thesar mund të jetë fshehur në tokë rreth një gjysmë shekulli më vonë, rreth viteve 740/50⁴⁵. Sipas mendimit të mjaft studiuesve, thesari i Vrapit është një gjetje shumë e rëndësishme, pasi na konfirmon disa të dhëna relevante historike nga trashëgimia e shkruar e jashtëzakonshme e *Miracula Sancti Demetrii*⁴⁶.

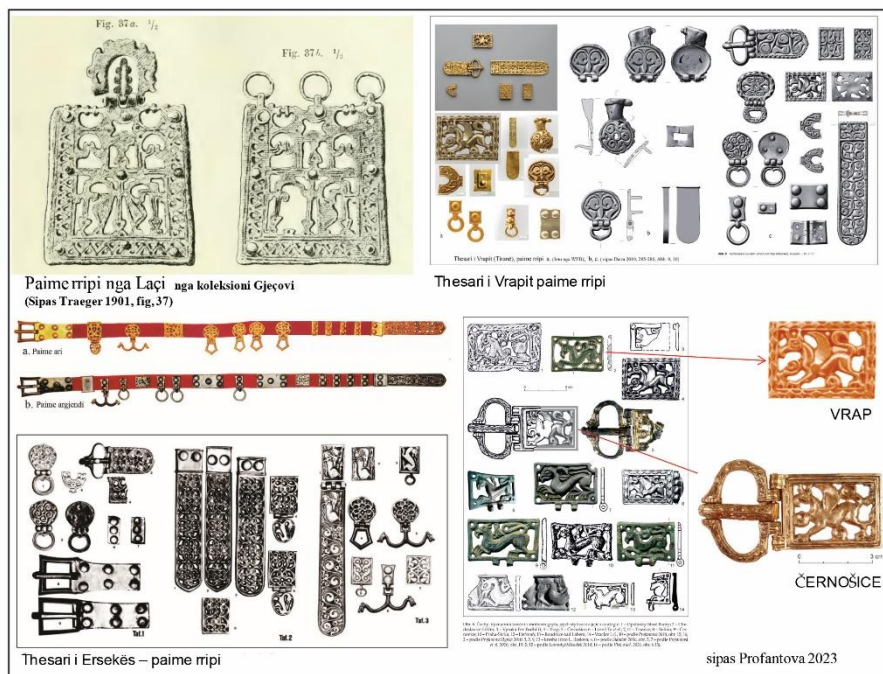


Fig. 10. Pajime rripi nga koleksioni Gjeçovit dhe analogji të tyre

Së dyti, është dalja në dritë shumë më vonë e një gjetjeje tjetër të vjetër nga territori shqiptar, të njohur tanimë si “**Thesari i Ersekës**” (Fig. 10, 3). Ky thesar është gjetur më herët se Vrapit, në vitin 1894, por është bërë i njohur për publikun më 14. 12. 1981, nga një fond privat evropian, i cili e nxori në ankand me ndërmjetësimin e shtëpisë së njohur të ankandeve *Sotheby’s* në Londër. Me këtë rast është botuar edhe

⁴⁵ DAIM, 2006, 648.

⁴⁶ WERNER 1983, 197- 200; POPOVIĆ, 1986, 130-133; PIGUET-PANAYTOVA 2002, 58-59.

një album në trajtë Katalogu: “Catalogue of the Avar Treasure”, me cilësi mjaft të mirë⁴⁷. Thesari përbëhet nga 122 pafta ari dhe argjendi të periudhës avare, të datueshme rreth vitit 700, si edhe dy pjata argjendi të tipit bizantin, të cilat mbajnë vulën e kontrollit të Konstantinopojës të shek. VII pas Kr.

Ndonëse rrallë, në kohët më të vonshme, ka pasur gjetje të tjera të ngjashme nga territori i Ballkanit Lindor (kryesisht nga Bullgaria). Po përmendim gjetjen më të fundit të këtij lloji, që vjen nga rajoni i Bohemisë së Mesme, që është botuar në vitin 2003 nga studiuesja Nada Profantova (2023), “*Bizanti, Vrapit dhe Bohemia - Dy pajisje të reja luksoze të rripave nga Bohemia e Mesme*”. Ky punim analizon dy gjetje të jashtëzakonshme të pajimeve të rripave nga **Černošice** dhe **Ratenice** (repektivisht në perëndim dhe lindje të Pragës), në Boheminë e Mesme (Republika Çeke) (Fig. 10, 4). Autorja gjen analogji të montimit të pajimeve prej ari, pikërisht në thesaret e Vrapit dhe Ersekës (Shqipëri) - më shumë se 1000 km larg. Njëkohësisht, ajo shpreh mendimin se këto dy gjetje i përkasin horizontit Vrap-Ersekë-Velino, të datuar në 30-vjeçarin e parë të shek. VIII⁴⁸. Tipologjikisht, edhe dy pajimet e rripit prej bronxi nga koleksioni i At' Gjeçovit ngjasojnë shumë me gjetje të dy thesareve të sipërpërmendura.

Në vitin 1927, Ugolini pohon se në koleksionin e At'Gjeçovit ka parë shumë monedha të të gjitha epokave dhe të emërtimeve të ndryshme që kanë pasuar njëra-tjetrën në Shqipëri.

Nga monedhat romake të vona, Trägeri, Nopcsa dhe Ugolini përmendin emrat e perandorëve Septim Severit (193-211), Maximinus Thrax (234-235), Diokleciani (284-305), Maksimin Daia (308-313) dhe të perandorit Konstantini i Madh (306-337)⁴⁹.

Prania e **prerjeve monetare mesjetare** na bëhet e njohur nga Theodor Ippen⁵⁰ dhe Leon Rey, i cili, që në vitin 1928, na sqaron se ka parë në koleksionet arkeologjike të Françeskanëve dhe Jezuitëve në Shkodër monedha veneciane me legjendat e sipërpërmendura të faqes dhe të shpinës, me edhe pa sigla⁵¹.

⁴⁷ CATALOGUE of the Avar Treasure, London 1981.

⁴⁸ PROFANTOVA 2023, 49–60.

⁴⁹ TRÄGER 1901, 52; NOPCSA 1912, 189, fig 48; UGOLINI 2009 (botimi shqip) Shqipëria e Lashtë-gjurmime arkeologjike, Tiranë 2009, f. 40 dhe 46.

⁵⁰ IPPEN 1901, 189-196, me paraqitjen e monedhave nga qytetet: *Scutari, Antivari, Dulcigno dhe Civitas Sovacia*.

⁵¹ REY 1928, 45-49.

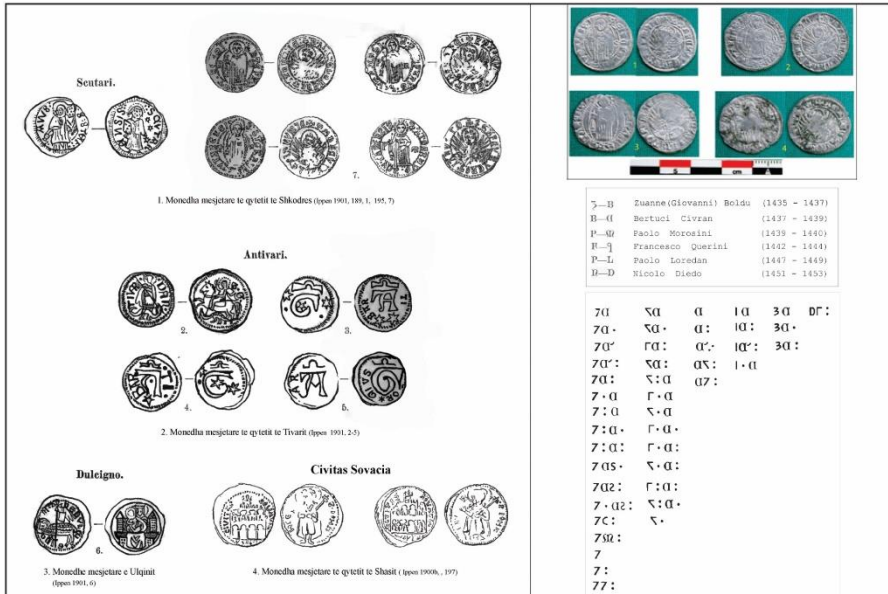


Fig. 11. Monedha mesjetare nga Shqipëria e Veriut

Nga kërkimet tona në qytetin e Shkodrës kemi verejtur se vetëm në reversin e prerjeve monetare të Shkodrës Venedike konstatohen më se 40 lloje siglash, të pëdorura në intervalin kohor të viteve 1408 - 1453⁵². Pra, mund të shprehemi pa mëdyshje për një aktivitet të dendur monetar, përderisa në një interval prej 45 vjetësh, dallojmë pothuajse për çdo vit, një prerje monetare të re nga punishtja e Shkodrës⁵³.

Në Arkivin Qendror të Shqipërisë ka një dokument korrespondence të vitit 1901, të At' Gjeçovit me konsullin e atëhershëm të Austro-Hungarisë në Shkodër, Theodor Ippen, në lidhje me një vulë prej metali me stemë dhe mbishkrim, të gjetur diku në Malësitë e Tiranës, të cilën Gjeçovi ia kishte vënë në dispozicion Ippenit⁵⁴.

Në vitin 1907, Ippenit e ka botuar këtë **vulë peshkopale** me shumë interes shkencor, e cila është gjetur saktësisht në bregun e majtë të lumit Mat, në fshatin Skuraj të Kurbinit, në malësitë e rrethit të Krujës⁵⁵.

⁵² Këta sigla janë nxjerrë nga legjendat e reverseve të monedhave të botuara nga: STOCKERT 1910, 91-100; COR. NUM. IT. VI, 1922, 551-567, 671.

⁵³ HOXHA 2017 b, 81-82, fig. 3.

⁵⁴ BRAHAJ 2009, 32, fig. Vula e Nikoll Mekaishit dhe teksti në f. 36-37.

⁵⁵ IPPEN 1907, 22-23, Fig. 41- Siegel eines vorschollenen (eingegangenen) Bistums.

Në mbishkrimin e kësaj vule: *Sig(illum) Fr(a) Nicolai Meca Ep(i)s(copi) Stepha(nensis) et Be(ndensis)*, përmenden qartazi ipeshkëvi Nikollë Meka dhe dy ipeshkëvitë mesjetare, *Stepha(nensis)* et *Be(ndensis)*, (Fig. 12, a-b) respektivisht Stefaniaka dhe Benda, të cilat u shuan nga procesi i islamizimit në shekujt e parë pas pushtimit osman. Në dokumentacionin arkivor kishtar, këto dy ipeshkëvi, dalin si sufragane të kryepeshkëvisë së Durrësit⁵⁶.



Fig. 12. Vula e peshkopatave të shuara

Duke e përmbledhur kumtesën, bëme fjalë: për gjurmimet e At' Gjeçovit në shpella paleolitike, në kodërvarre (tuma) dhe vendbanime ilire dhe mesjetare, për objekte guri të neolitit, për armë të kohëve të bronzit dhe hekurit të hershëm, për enë qeramike të periudhës antike,

⁵⁶ IPPEN1907, 22-23; MEKSI 2022, 199-200, Fig. 125 ne faqen 203.

për varre, vegla pune, armë, stoli dhe monedha të periudhës romake, për varre, stoli dhe pajime metalike të Mesjetës së Hershme, për monedha argjendi të kohës mesjetare, veneciane dhe së fundi për një vulë të peshkopatave të shuara gjatë sundimit otoman, Stefaniaka dhe Benda.

Këto objekte të paraqitura këtu përbëjnë vetëm pjesën më të dukshme të koleksionit arkeologjik të At' Gjeçovit, për të cilin mund të gjurmohet e hulumtohet edhe më tej. U përpoqëm të dëshmojmë se këto materiale vazhdojnë të përbëjnë një pasuri të larmishme arkeologjike, me shumë vlera të pashtershme shkencore, për sot dhe për të ardhmen e kërkimit shkencor arkeologjik në trevat shqiptare.

Besojmë se nga ky këndvështrim konkret mund të rritet edhe më tej vlera e punës pioniere të At' Gjeçovit, si pionier dhe themelues meritator i arkeologjisë shqiptare.

Bibliografia

ALBANIEN 1988

ALBANIEN- Schätze aus dem Land der Skiptetaren, Katalog der Ausstellung bei Roemer-und Pelizaeus Museum Hildesheim (hrsg. A. Eggebrecht), Mainz, 1988

ANAMALI 1982

S. Anamali, *Problemi i formimit të popullit shqiptar në dritën e të dhënave arkeologjike / Le problème de la formation du peuple albanais à la lumière des données archéologiques*. In: *Iliria*, vol. 12 n°2, 1982. pp. 35-69;

ANAMALI, KOMATA 1978

S. Anamali, D. Komata, *Varrezat e Kalldrunit (Koplik)*, Kumtari i Muzeut Popullor të Shkodrës. Nr. 3-Shkodër, 1978, 96-106, Tab. I-VII

ANAMALI, SPAHIU 1979-1980

S. Anamali, H. Spahiu, *Varreza arbërore e Krujës / Une nécropole albanaise de Krujë*. In: *Iliria*, vol. 9-10, 1979-1980. pp. 47-103.

ANGELOVA, KOLEVA 2007

Stefka Angelova, Rumjana Koleva, *Archäologische Zeugnisse frühslawischer Besiedlung in Bulgarien, in Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium, Vol. 2, Byzantium, Pliska, and the Balkans*, (ed. J. Henning), De Gruyter, Berlin – New York, 2007, pp.481-508.

AURELIAN 1965

Petre Aurelian, *Les fibulees digitees, d Istria*, in *Studi si cercetari de Istorie Veche*. 1. Tomul 16. 1965 f. 61-96.

BRAHAJ 2009

J. Brahaj, *Shkrime për Shtjefën Gjeçov-Kryeziun*, Tiranë 2009.

BUNGURI 1992

A. Bunguri, *Gjetje nga varreza e Gjoricës së Poshtëme*, *Iliria*, 1992, 1-2, 301-312.

CATALOGUE 1981

Catalogue of the Avar Treasure, London 1981

COLLEZIONE SCUTARI 2002

Iliria - La collezione archeologica del Museo Storico di Scutari (a cura di P. Lampugnani e L. Trovato), Arona, 2002.

COR. NUM. IT. VI, 1922

Corpus Nummorum Italicorum, Volume VI. Veneto (zeche minori) Dalmazia, Albania, Roma 1922.

CURTA 2009

F. Curta, Neither Gothic, nor Slavic: Bow Fibulae of Werner's Class II B, in: "Archaeologia Austriaca" Band 93/2009, 45–77.

CURTA 2012

F. Curta, "Slavic" Bow Fibulae: Twenty Years of Research, Bericht der Roemisch Germanischen Kommission des Deutschen Archaeologischen Instituts, Band 93, 2012, tek academia.edu 1-108 tek Heinrich Editionen, Frankfurt 2015, 235-342.

DAIM 2002

F. Daim, *Pilgeramulette und Frauenschmuck? Zu den Scheibenfibeln der frühen Keszthely-Kultur*, Zalai Museum, 11, 2002, 113-132, Abb.

DAIM 2006

F. Daim, Vrap, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Band 32, Berlin – New York, 2006, 646-651

DAIM 2011

F. Daim, *Diplomatische Geschenke in der Archäologie*, in: Wege nach Byzanz (hrsg. B. Fourlas, V. Tsamakda), Mainz 2011, 75-77

DAIM 2017

F. Daim, *Die Steppe und Byzanz. Kunsthandwerk und Bilderwelten im Awarenkaganat*, in: 400 – 1000 Vom spätantiken Erbe zu den Anfängen der Romanik (hrsg. Ch. Lübke, M. Hardt), Deutscher Kunstverlag, Leipzig 2017. Text S. 138-153, Katalog Nr. 94-132, S. 371-387.

EHMIG, HAENSCH 2012

U. Ehmig, R. Haensch, *Die lateinischen Inschriften aus Albanien*, Bonn, 2012

EVANS 1878

A. Evans, *Illyrian letters: a revised selection of correspondence from the Illyrian provinces of Bosnia, Herzegdvina, Montenegro, Albania, Dalmatia, Croatia and Slavonia during the troubled year 1877*. London, 1878.

EVANS 1880

A. Evans, *On some recent Discoveries of Illyrian Coins*, The Numismatic Chronicle and Journal of the Numismatic Society. ((Published By: Royal Numismatic Society) New Series, Vol. 20 (1880), pp. 269-302.

EVANS 1884

A. Evans, *Antiquarian researches in Illyricum*. (Parts I and II), "Archaeologia", Vol. XLVIII. Westminster, 1884, 1-105.

EVANS 1885

A. Evans, *Antiquarian researches in Illyricum*, (Parts III and IV) "Archaeologia" Vol. XLIX. London 1885, 1–167.

FEUGERE, 1985

M. Feugère, *Les fibules en Gaule Méridionale de la conquête à la fin du Ve s.ap. J.-C.* in: *Revue archéologique de Narbonnaise. Supplément au tome 12*, Paris, 1985. 5-509.

FEUGERE 2002

M. Feugère, 2002, *Fermeture à vis pour une fibule "cruciforme"* Instrumentum, Nr. 15 juin 2002, 31

FISTANI 1989

A. Fistani, Gjetje të paleolitit në afërsi të shpellës së Gajtanit (Shkodër) (*Paleolithic findings near the cave of Gajtan in Shkodër*), "Iliria", 1989, 1, 5-20.

FRANKEN 2022

N. Franken, *Römische Bronzelampen. Zur Forschungsgeschichte einer neu zu entdeckenden archäologischen Gattung*, in: R. Bielfeldt – J. Eber – S. Bosche – A. Lutz – F. Knauß (Hrsg.), *Neues Licht aus Pompeji*, Ausst. München 2022, 42–47.

GERHARZ 1987,

R. R. Gerharz, *Fibeln aus Afrika*, Saalburg Jahrbuch, 43, 1987, 77-107.

HASA, SHKODRA, VESELI 2017

R. Hasa, B. Shkodra, S. Veseli, *A nekropolis of the mid-roman period (3rd to 4th century)-Occasional finds from Mirakë (Elbasan)*, in: *New archaeological Discoveries in the Albanian Regions II*, Proceedings of the International Conference, 30-31 January, Tirana 2017, 545-582.

HEURGON 1958

Jacques Heurgon, *Le Trésor de Ténès*, (Algerie), Paris, 1958

HOXHA 2017

G. Hoxha, *Fibula të periudhës së vonë romake nga stacioni rrugor Sinna dhe simotrat e tyre në territorin e provincës Praevalis* (.Late Roman fibulae from the Sinna road station and their analogues in the territory of the Praevalis province), "Iliria" XLI – 2017, 255-288.

HOXHA 2017 b

G. Hoxha, *Prerje monedhash prej argjendi të qytetit të Shkodrës dhe konteksti i tyre arkeologjik i shekullit të 15-te*, in: *Paraja dhe Bankingu në Shqipëri nga Antikiteti deri ne ditët tona*. Tiranë 2017, 79-86.

HOXHA, OETTEL 2022

G. Hoxha, A. Oettel, *Një vend i shenjtë i periudhës helenistike në Laç - Vau i Dejës* (Gërmimet arkeologjike të vitit 2021), "Candavia" nr. 9, 2022, 99-111.

IPPEN 1901

Th. Ippen, Über Münzen Albaniens, Numismatische Zeitschrift, Band 33, Wien 1901, 189-196

IPPEN 1907

Th. Ippen, Denkmäler Verschiedener Altersstufen in Albanien. 4 Das Gräberfeld der Kalaja Dalmaces WMBH, Vol. X, Wien 1907, 3-70 (mit 117 Abbildungen im Texte).

LEIBUNDGUT 1977

A. Leibundgut, Die römischen Lampen in der Schweiz. Eine Kultur und Handelsgeschichtliche Studie. Bern 1977.

KÖNIG 2009

I. König, Der römische Stadt, Ein Handbuch, Reclam, Stuttgart, 2009, 221.

MEKSI 2022

A. Meksi, Kishat e Shqipërisë- Historia, Arkitektura, shek. IV-XV. Plejad, Tiranë 2022.

MILINKOVIĆ 2003

M. Milinković: O tzv. ženskom germanskom grobu iz Ulpijane (Über das sgn. Germanische Frauengrab aus Ulpiana), in: R. Bunardžić – Ž. Mikić (eds): Spomenica Jovana Kovačevića. Memorial de Jovan Kovačević. Beograd 2003, 143–178.

MILINKOVIĆ 2006

M. Milinković: Ulpiana, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Band 31. Berlin – New York 2006, 412–416.

MILINKOVIĆ 2011

M. Milinković, *Völkerwanderungszeitliche Funde und Befunde im heutigen Serbien unter besonderer Berücksichtigung von Gamzigrad*. in Bruckneudorf und Gamzigrad Spätantike Paläste und Großvillen im Donau-Balkan-Raum. Akten des Internationalen Kolloquiums in Bruckneudorf (vom 15. bis 18. Oktober 2008) (hrsg. G. v. Bülow und H. Zabehlicky), Bonn 2011, 129-141

MIRKOVIĆ 2007

M. Mirković, Moesia Superior- Eine Provinz an der mittleren Donau (Orbis Provinzium-Römische Provinzen), Zabern, Mainz, 2007.

NALLBANI 2016

E. Nallbani, *L'espace multiculturel des Balkans occidentaux entre le pouvoir byzantin et l'influence latine pendant le haut Moyen Age*, kumtesë në aktivitetin: Acculturations et transferts culturels dans les Balkans occidentaux de l'Antiquité au Moyen Âge. Shkodër (8-9 prill 2016).

PETKOVIC 2010

S. Petković, *Rimske fibule u Srbiji od I do V veka n.e.* Beograd, 2010.

PIGUET-PANAYOTOVA 2002

Dora Piguet-Panaytova, *The gold and silver Vesels from the Albanian Treasure in a new Light*, in: *Mitteilungen zur spätantiken Archäologie und byzantinischen Kunstgeschichte* 3/2002, (hrsg. J. G. Deckers und M. Restle), Wiesbaden 2002, 37-75.

POPOVIĆ 1986

VI. Popović, Koubrat, Kouber et Asparouch, *Starinar, nova serija*, XXXVII, 1986, 126-133.

PRASCHNIKER, SCHOBER 1919

C. Praschniker, A. Schober, *Archäologische Forschungen in Albanien und Montenegro*, Wien, 1919.

PRENDI 1979-1980

F. Prendi, *Një varrezë e kulturës arbërore në Lezhë / Une nécropole Haute-Médiévale albanaise à Lezha*. In: *Iliria*, vol. 9-10, 1979- 1980. pp. 123-170;

PROFANTOVA 2023

N. Profantova, *Byzantium, Vrap and Bohemia – Two New Luxurious Belt Fittings from Middle Bohemia*, “Slovenska Archeologia” – Supplementum 3, In Honor of Gabriel Fusek. Nitra 2023, 49–60.

PRÖTTEL 1988

Ph. M. Pröttel, *Zur Chronologie der Zwibelknopffibeln*, *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz*, 35, 1, 1988, 347-372.

REY 1928

L. Rey, *Répertoire topobibliographique des antiquités de l'Albanie*, *Albania* 3, Paris 1928, 13-59

SANADER 2009

M. Sanader, *Dalmatia- Eine römische Provinz an der Adria (Orbis Provinciarum – Römische Provinzen)*, Zabern, Mainz, 2009.

SPAHIU 1985

H. Spahiu, *Unaza të reja me mbishkrim nga Komani /Nouvelles bagues à inscription découvertes à Koman*. in: *Iliria*, XV, 1985-1, 229-246.

STADLER 1988

P. Stadler, Argumente für die Echtheit des "Avar Treasure", in *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, Band 118/119, 1988/89, 193-217

STADLER 1996

P. Stadler, Der Schatz von Vrap in Albanien, in: *Reitervölker aus dem Osten*, Wien 1996, 432-438

SHUKRIU 2016

E. Shukriu, Studime për Dardaninë, Akademia Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Prishtinë 2016, 215-235.

TRAEGER 1900

P. Traeger, Mittheilungen und Funde aus Albanien, *Miscellanea* Band 1, Aus Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft, Jahrgang 1900, 33-49

TRAEGER 1901

P. Traeger, *Begräbniss-Plätze und Tumuli in Albanien und Macedonien*. *Miscellanea* Band 2, Aus Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft, Jahrgang 1901, 43-57

TRAEGER 1902

P. Traeger, *Neue Funde aus Albanien*, *Miscellanea* Band 3, Aus Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft, Jahrgang 1902, 56-62.

THEUNE-GROSSKOPF 1995a

B. Theune-Grosskopf, *Zwiebelknopffibeln und ihre Träger- Schmuck und Rangbezeichen*, in Deppert – Lippitz et. al. *Die Schraube zwischen Macht und Pracht. Das Gewinde der Antike*, Sigmaringen, 1995, 77-112

THEUNE-GROSSKOPF 1995b

B. Theune-Grosskopf, 1995, *Auswahl der Darstellungen von Trägern der Zwiebelknopffibeln*, in Deppert – Lippitz et. al. *Die Schraube zwischen Macht und Pracht. Das Gewinde der Antike*, Sigmaringen, 1995 187-196.

UGOLINI 2009

Luigi M. Ugolini, *Shqipëria e Lashtë- gjurmime arkeologjike Migjeni, Tiranë 2009.* (originali:L. M. Ugolini, *Albania Antica*, Volume I, *Ricerche Archeologiche*, Roma-Milano 1927.)

VALENZA MELE 1981

Nazarena Valenza Mele, *Catalogo delle lucerne in bronzo del Museo Nazionale Archeologico di Napoli*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1981

VASIĆ 2010

Rastko Vasić, *Reflecting on Illyrian Helmets*, Starinar nr. 60, 2010, 37-56.

WERNER 1950:

Joachim Werner, “ *Slawische Bügelfibeln des 7. Jahrhunderts*”, in: Gustav Behrens/Joachim Werner (Hrsg.), *Festschrift zum 75. Geburtstag von Paul Reinecke am 25. September 1947*, Mainz 1950, S. 150-172.

WERNER 1983

J. Werner, *Neue Aspekte zum awarischen Schatzfund von Vrap, Iliria*, XIII, 1983, 1, 191-201.

WILLKES 1969

J. Willkes, *Dalmatia*, London, 1969

XANTHOPOULOU 2010

M. Xanthopoulou, *Les lampes en bronze à l'époque paléochrétienne*, in *Bibliothèque de l'antiquité tardive*, Vol. 16, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium 2010.

ZABEHLICKY 1980

H. Zabehlicky, *Zwiebelknopffibeln als Kennzeichen von Soldaten auf spätrömischen Denkmälern*, (Papers Presented to the 12th International Congress of Roman Frontier Studies) *Roman Frontier Studies* 1979, BAR Int. Ser. 71, Oxford 1980, 1099 -1111

ZOTOVIĆ, JORDOVIĆ 1990

Lj. Zotović, Č. Jordović, *Viminacium – Nekropole „Više Grobalja“*, Beograd, 1990

Shaban Sinani

PËRTHIRRJA NË KANUN, NË EMËR TË KANUNIT

*Shkrimi i Shenjtë në Kanunin e lekëve,
mbledhë e kodifikue prej Àt Shtjefën Gjeçovit*

Vecchio di età, ma ancora giovane di spirit, sono sempre vicino all'Albania col desiderio vivissimo di vederla felice e di poterle ancora offrire quanto mi resta della vita. Oggi conto ottant'anni. Per questo, garantendoVi la besa, Vi chieggo di poter continuare a dedicarVi le mie modeste forze con quella abnegazione che fu ...

Antonio Baldacci. *Letër drejtuar E. Hoxhës në mbarim të Luftës së Dytë Botërore*¹

Pročita milicajac stih: "Mili bože, čuda velikoga":

- Aha, vi ste možda iz neke vjerske sekte, kakvi se često vrzmaju ovuda osobito sada u ovim nemirnim vremenima.

*Sva smetena kažem mu da riječ bog napisala malim slovom i, začudo, zatim se nekako smirio*².

Maja Bošković-Stulli

Ka pëshpërimit në sallë, shkruan në shënimet e tij korrespondenti i gazetës lokale "Bjeshkët e Namuna News". Procesi po del më i vësh-tirë se ç'pritej. Ngaqë Këshilli i Europës i ka bërë vërejtje Shqipërisë

¹ *I moshuar tashmë, por ende i ri në shpirt, jam gjithmonë pranë Shqipërisë, me dëshirën e zjarrit për ta parë atë të lumtur dhe dhe i gatshëm për të ofruar gjithë ç'më ka mbetur nga jeta. Tani jam tetëdhjetë vjeç. Prandaj, duke Ju siguruar me besën time, unë kërkoj nga Ju që të më lejohet të vazhdoj t'ia kushtoj asaj gjithë forcat e mia modeste, me dedikimin që meriton. Archivio Centrale di Bologna, Collectione Baldacci, Dossier 84, Fascicolo 231. Letër e Antonio Baldacci-t drejtuar S. E. il dott. Enver Hoxa, Capo del Governo d'Albania, Tirana, 23 qershor 1947.*

² *Maja Bošković-Stulli, Institutska davna mitska prošlost, në Narodna umjetnosti, nr. 2 (35), Zagreb 1998, st. 273: I lexova policit vargun: "I lumi Zot, ç'mrekulli e madhe". - Aha, ju mund të jeni një nga ato sektet fetare, si ato që shpesh shfaqen ashtu si ju sidomos në kohë të trazuar. Krejt e hutuar unë i thashë se fjalën "Bog" e kishte shkruar me germë të vogël, dhe, çuditërisht, pas kësaj, u qetësua disi.*

lidhur me përmendjen e Kanunit të motshëm në gjyqet shqiptare, banditët vendës, të këshilluar me sa duket prej avokatëve, në vend të tij, për të përligjur krimet e tyre, përdornin kohët e fundit “Hamletin” e Shekspirit³.

Ismail Kadare

In Vetere Testamento Novum latet, in Novo - Vetus patet:

Në Besëlidhjen e Vjetër fshihet Besëlidhja e Re; në Besëlidhjen e Re shpallet Besëlidhja e Vjetër⁴.

Shën Augustini

I. Kanuni dhe romantizmi europian

Për shumë rrethana historike, që gjenden më shumë jashtë dijes, antropologjia etnojuridike është një disiplinë e zhvilluar shumë vonë në mjedisin shqiptar. Në udhëpërshkrimet e të huajve, që prej G. G. Byronit deri Edith Durham, traditat që përbëjnë objektin shkencor të kësaj discipline patën si prirje themelore romantizimin e së shkuarës. E lindur si shkencë metropolitane me vëmendje ekzotike ndaj botëve të tjera, gati-gati me karakter kolonialist dhe neokolonialist, antropologjia etnojuridike e Perëndimit, për më shumë se një shekull, zbuloi para së gjithash tribalizmin shqiptar, me primitivitetin, ashpërsinë dhe mesjetarizmin e tij. Edith Durham do të mahnitej me njeriun shqiptar të maleve, që, në prag të vdekjes, të vetmin peng në jetë kishte se nuk kishte vrarë dot askënd. Baron F. Nopcsa do të guxonte t’i drejtonte armën dhe të qëllonte një shqiptar në emër të Kanunit.

Studimet në fushë të antropologjisë etnojuridike shqiptare morën një kthesë rrënjësore me ekspeditat dhe kërkimet e britanikes Margaret Hasluck, e cila i dha fund ëmbëlsimit eufemik të tribalizmit dhe hodhi bazat e interpretimit shkencor të ligjeve të pashkruara të botës shqiptare. Interesimet e saj shkencore do të zgjatëshin që prej rendeve zanafillës të mendësisë njerëzore (me dukuri të tilla si *couvade*, *merkoshi*, *identifikimi vullnetar i atësisë*, *dalja prej familjes poligame në monogami*), deri te Kanuni i Martaneshit, Çermenikës apo Kanuni i Must Ballgjinut.

³ Ismail Kadare, *Hamleti princi i vështirë*, bot. Onufri, Tiranë 2006, f. 149.

⁴ St. Augustine, *Questions on the Heptateuch*, II: 73.

Me gjithë kriticizmin e tij aq të mirënjohur ndaj prapambetjes shqiptare, as At Zef Valentini nuk arriti ta kapërcejë *idealizimin e Kanunit*, të cilin e shihte me admirim. Edhe sot ngulmohet se *Kanuni ka karakter mirëfilli republikan (pavarësisht se pushteti sovran i shtëpisë së Gjomarkut mbi të është i trashëgueshëm); republika e Kanunit garantonte barazi e qeverisje popullore.*

Sa u takon dijetarëve vendës, i vetmi që, nën ndikimin e të dhënave historike të ofruara bujarisht dhe publikisht nga Milan pl. Šufflay, pati përgjegjësinë intelektuale të evokonte një traditë më të hershme etnojuridike se *Kanunet*, traditën e *Statuteve* të qyteteve arbërore të epokës së humanizmit, që At Gjergj Fishta.

Me mbarimin e Luftës së Dytë Botërore, studimet vendëse të kësaj fushe morën një drejtim me më shumë kufizime. Në njërën anë, *Kanunet* konsideroheshin si një *dukuri e krishterë*, dhe kjo përbënte një arsye ideologjike të mjaftueshme për mënjanësi. Në anën tjetër, përkthimi italisht, serbokroatisht, anglisht e gjermanisht e bënte *Kanunin* një vepër edhe më të dyshimtë, për aq kohë sa Perëndimi shprehte interesim specifik për të. Gjatë më shumë se një gjysmë shekulli, *Kanuni* nuk u ribotua qoftë dhe një herë të vetme në Tiranë. Në një mënyrë shkencërisht të dyshimtë e metodologjikisht të gabuar, *copëza prej traditave etnojuridike parashkimore* shqiptare u botuan në korpusin *E drejta dokësore / zakonore shqiptare*, ku gjetën një dritare të vogël vetëm disa fragmente të tyre, sepse përgjithësisht gjithçka që lidhej me zakonet ishte *prapanike* dhe *konservatore*.

At Shtjefën Gjeçovi, me botimin e *Kanunit të Lekë Dukagjinit*, është në të njëjtën kohë *themeluesi i së drejtës së krahasuar shqiptare*. Ai është i pari që, përmes referencave të shumta jashtëshkruar tekstit, bëri të njohura ngjashmëritë midis traditës parashkimore etnojuridike vendëse dhe kodeve më të hershme të së drejtës, që nga *e drejta kانونike biblike* dhe *lex talionis* deri te *Codex Iustiniani*, që nga *e drejta romake* deri te *ligji agrar i Bizantit*, që nga *Talmudi* dhe *tabelat e Hamurabit* deri te *Zakoniku i car Dushanit*, që nga ligjet e rrepta të *Sharyat-it* deri te *Magna Charta*. Botuesve të zellshëm të *Kanunit* pas viteve 1990 këto shenjime krahasuese u janë dukur të tepërta.

II. Kanuni dhe rendi statutor në qytetet shqiptare në Mesjetë

Koleksioni i kodikëve kishtarë të ruajtur nga kleri përgjatë shekujve dhe të administruar në AQSH gjithashtu përmban një numër të

rëndësishëm dorëshkrimesh me karakter juridik: para së gjithash *kanone* e *nomokanone*, që përmbanin rregulla të njësuara për disiplinimin e sakramenteve, për sjelljet e klerikëve, për rendet e murgjërësë dhe të oshënarëve, për hierarkinë kishtarë, për sjelljen e klerit me besimtarët, për nëpunësinë kishtarë, për mënyrën si administrohen të ardhurat dhe dhurimet, për raportet e kishës me sundimtarët, për pelegrinazhet dhe panagjiret, për rendet e farefnisnë që duhen respektuar në lidhjen e martesave. Deri më sot për këto dorëshkrime ka vetëm ndonjë paraqitje paraprake në formën e skedës minimaliste informuese nga i ndjeri Theofan Popa. Se ç'përfaqëson e drejta kishtarë bizantine vendëse në këto dorëshkrime, si janë implikuar kanoni kishtar me atë laik lokal, ç'gjurmë ka lënë bota shqiptare në këtë ndërthurje, sa tolerante kanë qenë këto të drejta ndërsjelltazi, nuk është bërë asnjë studim deri më sot.

Në vitet 1930 qenë shfaqur disa përpjekje jo të pasuksesshme për njohjen e *së drejtës korporative*, siç do ta quante Àt Zef Valentini (ndoshta dhe nën ndikimin e termave të parapëlqyer nga fashizmi); apo të *së drejtës sindikale*, siç do t'i quante Ilo Mitkë Qafëzezi *rreguloret e rufeteve*; që të dy duke pasur një objekt shqyrtimi: *rregulloret e shoqatave të mjeshtërive voskopojare*, të njohura si *confraternitas* ose *fratalia*. Aty nisën dhe aty mbaruan kërkimet, megjithëse *këto rregullore janë të kodifikuara së paku për 14 mjeshtëri*. Njëra prej tyre ruhet edhe sot në Beograd. Një koleksion me shumë rëndësi jo vetëm etnojuridike, por edhe historike-kulturore, që shenjon *fillimet e solidaritetit midis mëditësve dhe pronarëve*; mund të thuhet dhe *të stabilizimit të statusit të punëtorisë*; që rregullon *raportet mësues-nxënës, mjeshtër-çirak; të drejtat e të punësuarit, të drejtat e pronarit*, detyrimet ndaj qytetarëve që përfitonin shërbimin e tyre. *Në këtë korpus ka edhe mjaft përbërëse të së drejtës kontraktuale*. Me rregullore të posaçme ishte disiplinuar rendi brenda mjeshtërive edhe në shekuj të mëhershëm. Tetë shkolla të kaligrafëve (*scribe*), bukurshkruesve, që funksiononin në Berat në shekullin XIV, kishin *kanonet* e tyre. Pak më tepër vëmendje pati *e drejta tradicionale e rregullimit të esnafit*, sidomos në qytetet me zhvillime të njohura të artizanatit, si Shkodra dhe Elbasani. *Esnafet e Elbasanit* i koleksionoi vetë Lef Nosi, madje pati porositur edhe përkthimin e tyre. Por dhe e drejta e esnafit fitoi vëmendje më shumë si çështje historike sesa si çështje etnojuridike, ca më pak antropojuridike. Prej tyre u nxorën të dhëna të dobishme për fillimet dhe rrugën e zhvillimit të zanateve në periudhën otomane, për nivelin e marrëdhënieve sociale në këtë periudhë, por jo për *rendin juridik brenda esnafëve*.

Në disertacionin e tij *Povijest hrvatskoga notarijata od XI. do XV. Stoljećija* kushtuar notariatit kroat (botuar në Zagreb më 2000 nga Darko Sagrak), Milan pl. Šufflay u kushtoi një vëmendje të posaçme akteve noteriale në gjithë faqen bregdetare perëndimore të detit Adriatik, duke përfshirë qytetet e *Arbanon-it*. *Regestët e notariatit* shenjojnë kalimin prej shkrimeve kishtarë në ato laike dhe janë kujtesa shkrimore historike e rendit të së drejtës në fund të Mesjetës.

Në shekullin XIX dhe më vonë, me krijimin e shoqërive kulturore, themelohet e lulëzon traditave e *kanonizmave*, *kanonizmove*, mbi bazën e së cilave bëhej zgjedhja e anëtarësisë, shenjoheshin kontributet e tyre, rregullohej mënyra si zgjidheshin përfaqësuesit. *Kanonizmat* janë botuar deri në një farë shkalle pas viteve 1990, por një vështrim etnojuridik ndaj tyre mungon edhe sot. A ishin këto statute shoqërisht atdhetare dhe kulturore thjesht përkthime a përshtatje shqip prej të tjerësh, a kishte në to përbërëse nga mënyra tradicionale e organizimit të bashkëveprimit ndërshqiptar e shumë pyetje të tjera të rrafshit etnojuridik janë ende pa përgjigje.

Ndërsa në Veriun shqiptar, përveç dy kanuneve të vjetra, *të lekëve* dhe *të gegëve*, e drejta dokësore shqiptare merrte fytyrë specifike në formën e *pleqnimeve*, *karareve*, *dheut*, *besa-besës*, *motërzimet kanunore thua jse në çdo krahinë*; në viset jugore rendi njësohej përmes *nomeve* dhe *venomeve*, shpesh të shpallura prej individësh me ndikim të fuqishëm në popull, si Idriz Suli e Papa Zhulli, të dy të konsideruar *Lekë Dukagjinët e Jugut*. Aq pak janë mbledhur këto akte të së drejtës tradicionale popullore (duke përjashtuar vetëm *Kanunin e Labërisë*, mbledhur e botuar për meritë vetjake të studiuesit Ismet Elezit), sa edhe sot ekziston një përfytyrim jo i qartë qoftë terminologjik, qoftë në përdorim të lirë, për termat *doke*, *nome* e *venome*.

E përmendi një herë në vitin 1933 Àt Gjergj Fishta *institucionin e Xhibalit (Djibal)*, që u krijua nga pushteti perandorak otoman për të gjetur kompromiset midis ligjeve sulltanore e traditës etnojuridike vendëse, me qëllim që të shmangeshin sa më shumë të ishte e mundur konfliktet dhe të kishte sa më pak rebelime ndaj qendrës së Perandorisë. Për këtë qëllim, *Kanuni* u përkthye në turqisht dhe madje u botua në këtë gjuhë qysh në vitin 1878. Por, çfarë burimesh ka për mënyrën si e ka interpretuar këtë të drejtë *Djibal-i*, çfarë vendimesh ka marrë, çfarë kompromisesh ka realizuar dhe shumë pyetje të tjera të ngjashme që kanë të bëjnë me të drejtën vendëse të pashkruar dhe rendin otoman, apo, siç njihet, *Pax Ottomana*, këto janë pyetje gjithashtu pa përgjigje, që do të kërkojnë kohë për kërkime.

Kemi pasur rast të shprehemi për *arsyet e injorimit të koleksionit të statuteve të qyteteve shqiptare në shekujt e humanizmit*. Të konsideruara *dukuri e huaj*, deri para dy dekadash ato nuk patën kurrë trajtim serioz qoftë edhe minimal, megjithëse ekzistenca e një pjese të madhe të tyre ishte bërë e ditur prej dijetarësh të huaj qysh në dekadat e para të atij shekulli. Ishte meritë e një studiuesje të huaj, Lucia Nadin, që, duke ndjekur gjurmët e dijetarit të ndritur Milan pl. Šufflay, së bashku me Oliver J. Schmitt, G. Ortalli-n e Pëllumb Xhufin, i kthyen botës shqiptare *Statutet e Shkodrës*.

Puritanizmi, me të gjitha pamjet e veta: *etnike, fetare, kulturore*, nuk lejoi që *antropologjia etnojuridike të krijonte objektin e vet shkencor* deri në kohët moderne. *Ende sot nuk ekziston një objekt i tillë, që do ta vlerësonte traditën etnojuridike në vështrim integrues*, pavarësisht burimit, tipologjisë, lidhjeve me një kulturë a një tjetër, me një model a një tjetër. Trashëgimia etnojuridike shqiptare është një palimpsest, ku çdo epokë historike, çdo kulturë e qytetërim me prejke historike apo fqinjësore, perandoritë dhe supershtetet, sundimtarët dhe pushtuesit, kanë diktuar rregullat dhe rendet e tyre. *Pa kapërcyer disa qëndrime ksenofobike ndaj këtyre prurjeve, pa u çliruar në mendësi prej kompleksit të ndikimit e të ngjashmërisë, pa tejkalimin e vështrimeve të deritashme, me karakter copëzues dhe me shumë qerthuj ndarës, një objekt i mirëfilltë i antropologjisë etnojuridike nuk do të mund të quhet i plotë*. Nëse statutet dalin jashtë objektit sepse kanë për model *rregullimin venecian të rendit*; nëse nomokanonet dhe kanonet nuk mund t'i brendashkruhen këtij objekti sepse janë *akte të brendshme kishtare*; nëse esnafet dhe kanonizmat gjithashtu duhet të presin jashtë portës së kësaj dijeje sepse janë *dukuri parashtetërore*; nëse rregulloret e korporatave voskopojsare mbeten dhe ato në mënjanesi, sepse *Voskopoja nuk qe vetëm shqiptare dhe sepse këto rregullore u shkruan greqisht*; nëse *nomet dhe venomet e shqiptarëve jugorë s'mund të përfillen sepse nuk arritën të marrin trajtën e një kodi*, atëherë *antropologjia etnojuridike duhet të qëndrojë gjatë si dije dytësore*, derisa objekti i saj të homogjenizohet, të konvergjohej, të shërohet.

III. Kanuni dhe kanoni

Tri stile të hershme të ligjërimit shqip janë: ligjërimit ungjil-liturgjik, epika heroike legjendare dhe stili etnojuridik i ligjërimit. Në mungesë të një fjalori historik të gjuhës shqipe, këto tri stile ligjë-

rimi, që kronologjikisht i përgjigjen periudhës së Krishterimit të hershëm, periudhës së Mesjetës humaniste dhe periudhës së fillimeve të *Pax Ottomana* e këndeje, këto stile ligjërimiti, më konservativet në historinë e shqipes, mund të ndihmojnë për të dekriptuar shumë “çrregullime” semantike që kanë ndodhur në historinë e fjalës shqipe, sidomos të atyre fjalëve që kanë sot një regjim gjuhësor të rrudhur, si *bë* e *besë*, *lum* e *lus*, *fal* e *nëm*, *falem* e *të fala*, *falem* e *lutem*, *gjamë*, *gjallë* e *gjellë*, *famulli* e *familje*, *famull* e *fëmijë*.

Gjatë dy dekadave të fundme, tradita etnojuridike e shqiptarëve rimori një vëmendje të jashtëzakonshme. Botimi i *Kanunit të Skënderbeut* prej imzot Frano Illias i hapi rrugë kodifikimit dhe botimit të ndryshoreve të tjera të kësaj tradite: kanunet e Pukës, Dibrës, Mirditës, Lumës, pa përjashtuar dhe mbijetoja të saj në njësi etnografike në Shqipërinë nën Shkumbin⁵. Kjo ndodhi për shkak se për një kohë të gjatë rregullimi tradicional etnojuridik i jetës së vendit ishte identifikuar me ndikimin prapanik të së shkuarës dhe me një formë të shprehuri të besimit fetar. Por pati dhe shumë shkaqe krejt jashtë interesave të një kërkimi shkencor, duke filluar prej monumentalizimit të ligjeve të pashkruara (*kanuni është kushtetuta jonë*), zbukurimit eufemik të gjakmarrjes dhe hakmarrjes, deri te neoekzotizmi i ringjallur në mjediset perëndimore për Shqipërinë e porsahapur, një vend enigmatik për botën.

Për fat të keq, jo vetëm në rrethet parashkencore, por dhe në ato shkencore, në mënyrën e shqyrtimit të traditës etnojuridike vazhdoi të

⁵ Ndër të tjera mund të veçohen këto botime: Xhemal Meçi, *Kanuni i Lekë Dukagjinit - varianti i Pukës*, Tiranë 1996; idem: *Kanuni i Lekë Dukagjinit në variantin e Mirditës*, Tiranë 2002; Shefqet Hoxha, *Instituti i kuvendit në Lumë - punim etnologjiko-historik*, Tiranë 2002; Xhafer Martini, *Kanuni i maleve të Dibrës*, Tiranë 2003; idem, *Kanuni i Dibrës*, Tiranë 2007; ibidem: *Gjakmarrja: komente, raste, situata*, Tiranë 1999; Ismet Elezi, *E drejta etnozакonore e Labërisë*, Tiranë 2002; idem: *Kanuni i Labërisë - Kanuni i Papa Zhulit*, Tiranë 2006; Fadil Mehmeti, *Kanuni i Malësisë së Madhe e të Malësisë së Lezhës*; Haxhi Goci, *Kanuni i krahinës së Bendës*, Tiranë 2010; Shahin Zharri, *Kanuni i Çermenikës ose kanuni i Musë Ballgjinit*; Pal Doçi, *Vetëqeverisja e Mirditës: vështrim etnologjik e historik*, Tiranë 1996; si dhe studimin monografik të japonezit Kazuhiko Yamamoto, *The ethical structure of Kanun and its cultural implications*, s. 1. 2005; idem, *Vështrim përqasës mes strukturës etike të shoqërisë homerike dhe asaj kanunore shqiptare*, në *Gjurmime albanologjike*, nr. 31 (2001) Prishtinë 2004, f. 49-68; Diana Gëllçi, *Gjakmarrja: Albanian highlander's "Blood Feud" as social obligation*, Tiranë 2005. Për interesin që dëshmon si një traditë e lashtë ligjesh të pashkruara, të pakrahasueshme me të drejtën feudale në Japoni (*the samurai code of bushido*), Kanuni është përkthyer vitet e fundit dhe në japonisht.

shpërfillej një prej ligjeve themelore të shkencës së antropologjisë: fuqia e traditave gojore (rite, magji, rregulla, rende) pushon së vepruari, pasi ato tejshkruhen, shfaqen si ligjërim i shkruar. Këtë e pati kuptuar ndër të parët gjuhëtari E. Çabej, i cili, qysh në vitin 1936, kur shkroi librin *Elemente të gjuhësisë dhe të literaturës shqipe*, veprën më të rëndësishme të At Shtjefën Gjeçovit, *Kanunin e Lekë Dukagjinit*, e trajtoi thjesht si një vepër letrare, sikurse veprori më vonë dhe G. Schirò (Jr.), me *Storia della letteratura albanese*, botuar në Milano më 1959. Pikërisht në këtë pikë ndahet shkenca prej kërkimit vullnetmirë. Miti i traditës etnojuridike gojore, i shprehur drejtpërsëdrejti apo përmes kulteve themelore të saj (besa, nderi, miku), në rastin më të mirë është shprehje e një romantizmi të vonuar, ndërsa në rastet e anasjellta thjesht lapidarizim i prapambetjes⁶. Kjo është një dukuri me hershmëri në mënyrën si janë përfutur shqiptarët në Perëndim dhe në mënyrën si atyre u ka pëlqyer të njihen prej të huajve. Në dekadat e para të shekullit XX, baroni F. Nopsca pati propozuar që Shqipëria të kthehej në një rezervat, në një muze të gjallë të nderit kalorësiak; madje pati propozuar që Europa e krishterë të investonte për ta ndaluar zhvillimin e këtij vendi aty ku kishte qenë, në mënyrë që brezat pasardhës të botës industriale të kishin një mundësi të shihnin si kishte qenë e kaluara e tyre: *The Land of The Living Past*⁷. Atë që Nopsca kishte në mendje e nuk e shqiptonte e tha shumë qartë Rose Lane: *Unë ndieja keqardhje, mbase thjesht romantike, për zhdukjen e pashmangshme të kësaj mbetjeje të fundit të gjallë të përbashkët primitive ariane, në të cilën kanë jetuar stërgjyshërit tanë, dhe për zëvendësimin e Lulashit me burra siç janë politikanët tanë, shkruante ajo në librin *The Peak of Shala* më 1923, duke iu referuar gjendjes në malësitë veriore shqiptare. Dhe vijonte: *Unë jam konservatore, madje edhe reaksionare. Unë do të doja t'i ruaja malet shqiptare kështu siç janë*⁸.*

Këtë qëllim të pohuar shumë sinqerisht prej udhëpërshkrueses amerikane e vijnë sot symbyllazi studiues të etnologjisë, shkrimtarë

⁶ Shih, për shembull, deklaratën e Ministrisë të Jashtëm të Republikës së Kosovës *Kosova u tradhtua nga një sërë vendesh*, gazeta *Start*, 3 janar 2011, ku mosnjohja e shtetit të ri të Kosovës interpretohet me *prerje në besë, mosmbajtje fjale dhe na tradhtuan*, shprehje drejtuar shumë vendeve që kishin premtuar; sikur edhe marrëdhëniet diplomatike të ndërtoheshin me kod etnozakonor, besë e besnikëri.

⁷ Shih Charles King, *Queen of the Highlanders: Edith Durham in "The Land of the Living Past"*, edited in *Times Literary Supplement*, 4 August 2000, p. 13-14. Fondi i kodikëve të AQSH (Dr. Shaban Sinani), 78, "Java e bibliotekës në Kosovë", Prishtinë, prill 2004, f. 78-93;

⁸ Rose Lane, *Majat e Shalës*, në *Sfinga*, nr. 3, 1999, f. 217.

që promovojnë me zell në Perëndim *besën myslimane* të shqiptarëve për shpëtimin e hebrenjve; *virgjinat e amazonat e muzeut etnografik shqiptar* që jetojnë ende në veri të vendit; krimin më të rëndomtë që mund të imagjinohet si fuqi vepruese e kanuneve etj.⁹ Forma më vulgare dhe njëherësh *më reaksionare* e promovimit të identitetit shqiptar, nëse do të provonim evokimin e thënies së Rose Lane, dashamirëse kritike e shqiptarëve, sikundër dhe Margaret Hasluck¹⁰, është paraqitja e disa kategorive etike që zënë vend qendror në traditën gojore etnojuridike si *albanizma*, si virtyte përjashtimore të shqiptarëve: besa, miku, nderi. Ekziston një ngulmim aq absurd në këtë arsyetim, sa të mbeten vetëm dy rrugë: ose je antishqiptar, ose të pranosh se të gjithë popujt e tjerë janë të pabesë, të pavirtyt, të pander. Sepse - e thonë dhe dijetarët e sotëm albanologë: *Besa është kodi më i veçantë në botë dhe gjendet në "Kanunin e Lekë Dukagjinit"; dhe Europës së qytetëruar do t'i duhen edhe 600 vjet për të arritur vlerat e kanunit shqiptar*¹¹.

Shkenca e antropologjisë strukturore bashkëkohore, e njohur si shkenca e shekullit XX, ka përcaktuar dy mënyra të paqortueshme të sjelluri me mitet: **a)** Dekodifikimin, çsekretimin, dekriptimin, kur miti i trashëguar në kulturën parashkrimore shërben si një referencë etnologjike, historike, fetare, për të drejtpeshuar historinë e një populli, bashkësie; **b)** Destruktimin, çmontimin, kur miti qysh në krye është ndër-tuar në dëm të tjetrit, fqinjit, të ndryshmit. **c)** Mbetet dhe mënyra e tretë:

⁹ Shih ndër të tjera: *Aleksandra, një histori shqiptare* - Kjoell Hoibraaten; *Vergine giurate / Hana* - Elvira Dones; *Turpi* - Neshat Tozaj.

¹⁰ Nga studimet e Margaret Hasluck, shih ndër të tjera: *Bride - Price in Albania: A Homeric Parallel - Paja e martesës te shqiptarët - një paralele homerike*; botuar në revistën *Man* të *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, nr. 33, 1933, p. 191-195; *Couvade in Albania - Merkoshi te shqiptarët*, botuar në revistën *Man*, nr. 39, February 1939, p. 18-20; *Oedipus Rex in Albania - Edipi mbret te shqiptarët*, botuar në revistën *Folk-Lore*, nr. 60, September 1949, p. 340-348. Për karakterin prehistorik të fenomenit të *merkoshit*, shih shpjegimin e K. Kristoforidhit, në *Fjalor shqip-greqisht*, Tiranë 1961: *Mërkosh i thonë atij burri, që i ka pjellë gruaja, i cili dergjet në shtrat posi lehonë dhe pret e përcjell ata që vijnë për ta parë. Couvade apo merkoshi njihet si rit i fillimeve më të hershme të patriarkalizmit; fazës së identifikimit vullnetar të atësisë; rit që ka mbijetuar deri në shekullin XX në disa tribu afrikane dhe studiohet për shkallët e evolucionit të mendësisë njerëzore. Shih dhe Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore*, vëllimi III, Prishtinë 1976, f. 43. Autori e quan *merkoshin / couvade-n një mbeturinë të matriarkatit në popujt paraindoeuropianë*. Edhe te Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris 1962.*

¹¹ Kazuhiko Yamamoto, *The Ethical Structure of Kanun and its Cultural Implications*, Standford University Press 2005, p. 128.

monumentalizimi romantik, që mbijeton vetëm në popuj dhe mendësi tribale¹².

Nuk është e vështirë të bëhet dallimi midis mitit që shëndetëson mendësinë e një populli, etnie, bashkësie dhe *mitit hierarkik*, që bart kujtimin historik të antagonizmit ndaj tjetrit. Njerëzimi i sotëm është bindur, bie fjala, se miti i *le people élus par Dieu* është një mit racist dhe duhet të destruktohet. Miti i Kosovës si *Jeruzalemi i Serbisë* është një mit i tillë. Përgjithësisht, shenjtërimi i hapësirës historike të tjetrit antropologjikisht pengon emancipimin e mendësisë njerëzore¹³. Por, miti i Wilhelm Telli-t, megjithëse një mit i rremë, që nuk ka lidhje me asnjë protagonist historik, duke qenë se identifikon popullsinë zvicerane, shumëgjuhëshe dhe multietnike nga prejardhja dhe gjendja e sotme e saj, duke përfshirë një nënshtrat kelt (emri zyrtar i shtetit, *Confederatio Helvetica*, fjalë për fjalë do të thotë *bashkëlidhja e keltëve*), nuk është ndërtuar në dëm të askujt dhe nuk ka pse të destruktohet.

IV. Burimet biblike-ungjillore të *Kanunit të Gjeçovit*

Në vitin 1933, At Shtjefën Gjeçovi e botoi *Kanunin* jo vetëm si *tekst të kodifikuar*, por dhe si *tekst të krahasuar*, të pajisur me shenjime informuese për ngjashmëritë me kode e sisteme të së drejtës të popujve të tjerë, sidomos në lashtësi, që prej kodit të lashtë *hindu*, të njohur si *Ligjet e Manusë (Mānava-Dharmaśāstra)* e monumentit romak të së drejtës së parakrishterë (*Lex duodecim tabularum - Ligji i 12 tabelave*), deri te *Codex Iustinianus* dhe akte të tjera të traditës së shkruar për ndërtimin e jetës në bashkësi me rregulla të përbashkëta.

Në botimet e ribotimet e shumta të mëvonshme, më së shpeshti vullnetare, sidomos të tri dekadave të fundme, me ndonjë përjashtim, si

¹² Ernesto Cozzi, *Le tribù del'Alta Albania*, në *Studime e tekste - serie giuridica*, nr. 1, Tiranë 1943, pp. 229-269; gjithashtu: Edith Durham, *Some Tribal Origins, Laws, and Customs of the Balcans*, London 1928 - *Disa gjësende të tribuve ballkanike, dëshmi ligjesh dhe traditash të Ballkanit*; Charles King, *Queen of the Highlanders: Edith Durham in "The Land of the Living Past"*, edited in *Times Literary Supplement*, 4 August 2000, p. 13-14.

¹³ Ndër të tjera, për kohët më të reja, shih: *Ne serbët jemi bijtë e Adamit, jemi popull me fat hyjnor dhe tragjik. Origjina jonë lidhet me shkrirjen e qiellit në identitetin tonë kombëtar*, Jovan Rasković, *Vend i çmendur / Le pays fou / Luda zemla*, Zagreb 1990; *Konflikti rrjedh nga rrënjët e historisë. Serbët e konsiderojnë Kosovën si "le berceau de leur nation" dhe refuzojnë të njohin të drejtën e shqiptarëve për autonomi apo pavarësi*, në: *Raport annuelle de le Ministère public de la Confédération Suisse*, 1998, p. 2.

ai i bibliotekës françeskanë, referencat që kishte shenjuar Gjeçovi në këto burime të së drejtës nuk janë më të pranishme, janë konsideruar të tepërta. Fshirja e referencave është shkaku pse në këto ribotime *Kanuni* ka pësuar si tekst një ndërrim regjistri, që mund të quhej *ikje prej ligjërimit etnojuridik në letërsi etnozakonore*. Kjo ka ndikuar që në shumë studime vendin e kërkimeve për karakterin shumështrësor të *normës kanunore* brenda shprehjes gjuhësore të tij *ta zënë pyetje të paraqëllimita jostudimore*. Një ndër to është pyetja për shkallën e pranisë së *Shkrimit të Shenjtë* në *Kanun*, që rezulton në të dyja format, qoftë si *shfaqje e drejtpërdrejtë, në formën e citimit si burim*, për të theksuar ngjashmërinë, hershmërinë dhe karakterin të tij, qoftë *tërthorazi, në frymë*.

Shkrimi i Shenjtë në *Kanun* citohet të paktën në 12 raste. Pjesa më e madhe e tyre janë referime të qarta të normës kanunore shqiptare në *kanonin biblik*. Këtë shtresë Gjeçovi e identifikon kryesisht prej librave të *Besëlidhjes së Vjetër: në Ligjin e Përtërirë* apo *Deuteronomi* (7 herë), në *Librin e Psalmeve*, në *Librin e Levitikut* (duke përfshirë edhe premisën e njohur të shpagimit *animam pro anima*), në *Librin e Daljes (Eksodit)*, në *Librin e Numrave* dhe në *Epistullën e Shën Palit hebrejve*.

Sa i takon pranisë së tërthortë, në frymë, në formën e mendësisë së krishterë, *të barazimit përmbajtjesor të kanonit kishtar me kanonin biblik*, kjo është edhe më e gjerë dhe shpërfaqet më së shumti në *mënyrën e formulimit gjuhësor të normës*, duke përfshirë atë formë ligjërimi që njihet për karakterin *parashikues e urdhërues*, tipik për narrativën biblike-ungjillore, pavarësisht se me mjete gjuhësore formalisht jourdhëruese. *Shkrimin e Shenjtë* dhe ligjërimin në *Kanun* i bashkon gjithashtu *karakteri paremiologjik*: jo rastësisht ndikimet në formën e dytë, të tërthortë, vijnë kryesisht nga *Libri i Proverbave* dhe *Libri i Urtësisë*.

Nuk ka ndonjë mbitheksim të kësaj pranie nga kodifikuesi, Àt Shtjefën Gjeçovi. Krahas *Shkrimit të Shenjtë*, ai gjen dhe qartëson edhe çdo shtresë tjetër të ngjashme a të krahasueshme: nga *e drejta republikane e grekëve të lashtë* dhe nga *e drejta romake*; nga kodet perandorake, dhe sidomos nga autorët klasikë grekë e romakë: Platoni, Ciceroni, Catullius, Taciti, Plutarku, Juvenali, Ulpianus. Qëllimi i tij nuk është të provojë nëse *Kanuni* është i krishterë apo nëse *u ruajt vetëm prej të krishterëve*. Gjeçovi, përmes referencave, synon të provojë se *Kanuni i lekëve*, ndonëse i ruajtur në një areal të ngushtë e të izoluar, ka lidhjet e veta të forta me përmendore të qytetërimit njerëzor. Ai nuk tregon ndonjë zell dhe as vëmendje të veçantë për të gjetur ngjashmëri

me rregullime juridike të shkruara a të formës joshkrimore të periudhave të mëvonshme, duke përfshirë *Magna Carta-n* e britanikëve (*Common law*), *ligjin agrar të Bizantit* (*Νομός Γεωργηγός*) dhe *Sharyati-n*.

Shenjimi në frontespicin e botimit të dytë të *Kanunit* në vitin 2018 nga Àt Benedikt Dema, në përbërje të botimeve françeskane, *Me leje të të parit të fesë*, e paralajmëron këtë kushtëzim të autoritetit të normës tradicionale popullore me autoritetin religjioz, qoftë për përputhjen, qoftë për rastin e mospërputhjes.

V. Parilemja, gjama, urtësitë

Kemi veçuar për këtë paraqitje vetëm tri çështje të kushtëzimit të normës kanunore prej kanonit biblik-ungjillor: *konceptin e të parilemit*, *konceptin e sakramentit të meshtarisë* dhe *konceptin e së pashmangshmes*.

Statusin e të parilenit (*u jam biri yjt hi parih lenë; sih muor tëh parëtë e lenë tem*) - *e drejta e parëlemjes / parë lindjes* - sipas formës së Buzukut në *Mesharin* e tij, me karakterin e vet gjenotipik dhe arketipal te *shembëlltyra biblike e Abelit dhe Kainit*, në *Kanun* e rishpreh rregullimi i trashëgimit të shtëpisë, me formulimin e qartë: *Zot shpije njifet gjithmonë mâ i vjetri me lindje nder pjestarët e shpís, qi hanë bashkë deri ditën e daes*. Kanuni tradicional shqiptar e rregullonte trashëgimin e shtëpisë njësoj si në të drejtën kanonike: *Sundimi i shpis i përket ma të vjetrit nën kulm të shpis a se vllaut të parë (Kanuni i Lekë Dukagjinit, nye i nandët, paragrafi 20)*, me një përjashtim: *Po s'patën ato veti qi duhen për me krye kët zyre si e lyp detyra, atbotë zgjidhet kuvendisht prej shpijakve njaj, qi të jet ma i meçëm, i urtë e ma kujdestar*. Por ky përjashtim ngjan më shumë si përforcim i rregullit, sepse statusi i të parilemit është i paprekshëm në gjithë traditën etnojuridike shqiptare. Shtëpia trashëgohet *prej më të madhit*, edhe në qoftë se *të lemët mbas tij janë ma të zot e ma me emën*. Në nenin 35 të *Kanunit të Lekë Dukagjinit* trashëgimi i kreut të familjes përcaktohet shprehimisht sipas *tagrit të parbinis (tagri i dialit t'parë): djalit të parë i përket sundimi i shpis mbas dekës së t'et; vllau i parë do të pvetet per gjithshka mbrenda e jashta shpijet* (neni 35, paragrafi 63/a dhe 63/b). Edith Durham shkruan se në viset veriore të Shqipërisë *i zoti i shtëpisë (mbas dekët të kryezotit) zakonisht është vëllai i madh: ky drejton dhe përfaqëson shtëpinë në katund, fis e kudo*. Dom Simon Filipaj, në përkthimin e *Biblës* (bot.

Drita, Ferizaj 2004), ka shenjuar formulën: *Je vëllau i plaktë, prijna me e marrë Krygjen e Krishit - puthe e fale ti se edhe na të ndigiojmë, që përdorej për të nxitur më të madhin në moshë të printe pleqësinë për pajtime gjaqesh.*

Interesante është që në trashëgiminë gojore të sllavëve të Jugut statusi i të parëlindurit nuk është ruajtur, dhe kjo vërehet edhe në emërtimin e vëllazërisë në epos, pa emra që prijnë, thjesht *Hrnjici brati, vëllezërit Hrnjicë*, ndërsa shtëpia trashëgohet sipas formulës: *naimladši - nailučši: më i vogli më i miri*. At Benedikt Dema me të drejtë e bën qartë dallimin midis *parbinisë* ndër shqiptarë dhe shmangies prej saj te sllavët e jugut. Duke renditur gjurmët e ndikimit të fqinjëve veriorë në normën kanunore, ai thekson: *Slav duket sidomos zakoni i kapucarit, mandej mund të jetë edhe numri dymbëdhetë i poronikëvet (betarvet) të panumëruem në gjyq, ashtu... edhe mënyra e trashigimit e shpia e lanun djalit ma të ri në rasen e dâmjes së pronevet.*

Statusi i të parilemit në kryezotnimin e shtëpisë përkufizohet vetëm në kaq, pa përfshirë edhe atë të *fajësisë së të parilemit, të të parëlindurit* (lat. *primogenitus, primogenitura*), që identifikon të keqen *fatale*. Martin Camaj, shumë dekada më vonë, sërish do t'i drejtohej me respekt, si një të drejte kushtëzuese, parëlindjes: *I parilemi ia mori ma tepër se të tjerët për të randë t'et afrimin me Lenën.*

Ngjashmëria e pjesshme e parëlindjes në *Kanun* me atë në *Shkrimin e Shenjtë* theksohet përmes krahasimit të mbushjes semantike tejet më të gjerë të këtij koncepti në kanonin kishtar, ku *i parëlinduri i çdo krijese është Hyji (Kolosianëve: 1-15)*. Në *Librin e Daljes* ata që dhunuan popullin e Zotit *do të ndëshkohen me vdekjen e të parilemit*. Dy linjat e trashëgimit të bijve të Abrahamit, me *dy të parilemë nënash të ndryshme*, implikojnë në mënyrë paracaktuese raportet midis besimeve abrahamike: *Hyji i jep urdhër Moisiut ... tue i thânë: Shenjtëno për mue çdo dialë të parë, qi çel shtrat (barku) ndërmiet të bijvet Israelit (Të dalëtë, kaptina XIII, 1)*.

Jo më e paktë është fuqia e parëlindjes në letërsinë laike. Raportet midis Agamemnonit dhe Menelaut nga njëra anë dhe të Hektorit me Paridin nga ana tjetër janë të kushtëzuara deri në fatalitet prej këtij statusi. Parëlindja ka krijuar edhe në trashëgiminë gojore, matricën e vet sovraane, që përmban raporte të mirëqena e të mirëpranuara. Muji dhe Halili në eposin e kreshnikëve ruajnë të njëjtin *status autoritatis* si në gjedhen biblike. Me gjithë *agt e Jutbinës* Muji mund të jetë një *primus inter pares*, kurse me Halilin raportet janë të rregulluara ndryshe. Halili, *vllau i vogël keqot*, edhe martesën e bën për shkak të urdhrorit

të të parilemit, për ndryshe, jeta e tij do të vazhdonte në aventura për grabitje çikash në krajli.

Fryma pastorale në tërësinë e vet, meshtaria (priftëria) si sakrament, paprekshmëria e kishës dhe e priftit, pozita mbikanunore e kishës, shprehen qartazi në Kanun në modalitet urdhëror: Kanuni s'mund t'i vëjë kurrnji barrë kishës, veçse ka detyrë me i dalë zot, kur kjo lypë ndihmën e tij; kisha s'ka peng me kend; madje kisha çlirohet edhe prej detyrëvet të njohura si të etnotipit shqiptar, si përgjegjësia për mikun-kalimtar, sepse kishës s'i pritet kush mik dhe nderen e kishës e lypë famullija. Paprekshmëria e meshtarit dhe e kishës shprehet edhe në nyje të tjera jashtë kreut të dytë, për shembull në përkufizimin e njohur të përgjegjësisë ndaj mikut: Shpija e shqiptarit është e Zotit dhe e mikut": haj i dheas a i fisit, haj mik a anmik ase i çdo besimit aj kjoftë, kush të thrrasë kundrejt ase te dera, është miku i shpís, hija e Tynzot. Këtë normë e kemi gjetur në një formë me shtesë në Malësi të Gjakovës: n'kjoftë miku edhe përderës, se nën veshë të tij mundet me mshehë shëjti a hizri, që të sjell ndërmend kohërat e apostullimit zanafillës. Njësoj e shpreh këtë mendësi edhe kulti i numrave simpatikë a të shenjtë: për shembull, 12 vendet në sofër a tërvezë; 12 fiset e krahinës, 12 krushqit e dasmës.

Në pikëpamjen ligjërimore, përveç karakterit sentencial-proverbor, që do të kërkonte një studim më vete në krahasim paremiologjik; shumë e afërt me letërsinë biblike-ungjillore është të përdorurit e modalitetit parathënës (profetik, urdhërues) dhe kushtëzues e të pashmangshëm, pavarësisht kohës, mënyrës dhe modalitetit formal-gramatikor. Nuk është as e rëndësishme dhe as e parapëlqyer që gjuha e normës kanunore të jetë në urdhërore a në kushtore: funksionet e mënyrës dëftore me modalitet parathënës në Kanun janë më të gjerat se kudo: plak mbi plak Kanuja s'banë; kisha spatë e konop s'ka; krushqit hanë buken e vet në shpi teme; grueja e vejë i këthen krushqit n'udhë; mikut të zemres i lëshohet shpija; mikut i lëshohet kryet e vendit ... porse në kuvend nuk ka zâ; si të hîjë miku në shpí, te ka lá detyren; puna luen shtegun, kujria shkon per tym; aj, qi prin, merr gjakun mbi veti; e folmja asht në fund të kuletës; kush then qafen vetë, as s'i lán kush gjakun, as s'e lypë kush.

Kodifikuesi i parë i Kanunit, një prej veprave më të përkthyer të botës shqiptare, At Shtjefën Gjeçovi, me të njëjtën përgjegjësi që ka veçuar përmes krahasimit normën kanonike në përmbajtjen e tij, me të njëjtën përgjegjësi paraqet edhe normën e mospajtuar apo thjesht laike, duke njohur autoritetin e ligjeve të pashkruara përtej kanonit kishtar, si

një autoritet që ka historinë e vet të njësimi, trashëgimit dhe ndryshimit. Këtu do të merrte rëndësi kronika e trysnive mbi *sakramentin e kurorës* deri te *gruaja pa kurorë* dhe *fëmijët jashtë kurorë*, që, siç dëshmohet në *listën e 18 mallkimeve që lshon ipeshkvi për t'enjte t'madhe* në regjistrin e ipeshkvinjve Antonio Babbi-t dhe Paul Campesi-t (1744), në shekullin e 18-të ishte shfaqur si rrezik serioz për kishën dhe të krishterët; po ashtu, nga pikëpamja antropologjike është objekt i lakmueshën për shembull relacioni midis meshtarit dhe gjamtarëve, ritualit laik e kanonit të krishterë (Kanuni nuk i kushton shumë rëndësi konceptit për jetën, refuzimit të vdekjes, lakmimit të përjetësisë), që rregullohet ndryshe në *Shkrimin e Shenjtë* e ndryshe në të drejtën laike.

Kjo zonë tematike e *Kanunit*, në kufij a përtej lëndës burimore të kryelashtë, që bart me vete gjurmë *kohërash të palume* për të, ofrohet prej At Shtjefën Gjeçovit me bujari dhe *me sinjalistikë shkencore-burimore rigoroze*, që u vjen në ndihmë të gjithë atyre që duan ta studiojnë atë si tekst, si një nga tekstet e mrekullueshme të letërsisë shqipe.

Át Vitor Demaj

JETËSHKRIMI I ÁT SHTJEFËN GJEÇOVIT SIMBAS FRANÇESKANËVE TË MËDHAJ DHE NJI DOKUMENT PËR BESËN SHQIPTARE¹

Át Shtjefën Gjeçovi simbas Françeskanëve të mëdhaj

Át Shjefën Gjeçovi lindi në Janjevë të Kosovës më 12 korrik 1874², dhe simbas të dhanave të pasaportës ka kenë 1.68 i gjatë, sy të zi e shumë kërkues, ballin e gjanë, fytyrë të haptë e i qeshun. Hyni në Kolegjën Françeskane dhe u formue në letërsi, kulturë klasike, filozofi e teologji. Át Shtjefën Gjeçovi, bashkë me Át Gjergj Fishtën, Át Pal Dodajn e Át Pashko Bardhin, hodhën themelet e Provincës Françeskane Shqiptare. Gjithë jetën e tij shërbeu si famullitar.

Ndër biografët mât të mirë, po përmendim këtu Françeskanët Át Pashko Bardhin e Át Vinçenc Malajn, të cilët kanë përpilue studime fort të randësishme përmbi jetën dhe veprën e Gjeçovit. Po ashtu kemi edhe studiues të tjerë që janë marrë me veprën e Át Shtjefën Gjeçovit dhe që kanë botue edhe disa vepra. Në vitin 2014 kemi organizue një *Konferencë* dhe punimet e mbajtuna aty për Gjeçovin i kemi botue në vedi. Bashkuvllau i tij Át Zef Pllumi i paraqet kështu fillimet e krijimtarisë së Át Gjeçovit:

Mbas kreu studimet e nalta në filozofi-teologji, u kthye në Shqipni, ku asohere, kleri katolik shqiptár kish organizue mât së miri jetën kulturele aq sa, nën kryesinë e Imzot Preng Doçit, plot para njiqind vjetësh u themelue shoqnia “Bashkimi”, e cila, pa dyshim

¹ **Falënderime.** Dëshiroj me fillue ket kumtesë tue falënderue organizatorët: Akademinë e Shkencave të Kosovës, e në mënyrë të veçantë Profesor Sabri Hamitin si dhe Akademinë e Shkencave të Shqipnisë, në mënyrë të veçantë Prof. Gëzim Hoxhën. Falënderoj të gjithë studiuesit dhe publikun këtu të pranishëm. Kosova e ka dashtë edhe e ka nderue figurën e Át Shtjefën Gjeçovit. Për ketë Shtëpia Botuese “*Rilindja*” i ka pasë botue veprën në vitin 1985. Organizime të tilla i bajnë nder të dy vendeve tona, dhe njikohësisht propozohet rishtas për lexuesin dhe për publikun puna gjuhësore, vlerat dhe idealet e Át Shtjefën Gjeçovit, për të cilin kemi shumë nevojë që të orientohemi drejt një të ardhmeje ma të mirë.

² Krh. MALAJ ÁT VINÇENC., *Të dhana albanologjike 2*, Botime françeskane, Shkodër, 2016, f. 111-114.

cilësohet si Akademia e parë Shqiptare. Rreth kësaj bërthame, kleri katolik shqiptar punonte në të dy krahët: PËR FË E ATDHE. Njikohësisht, ndërsá kryente detyrat fetare ndër malet e vështira të Veriut, punonte po me aq vrull për edukacionin kultural të popullsisë së mjerueme tue shkrue, tue përkthye e tue mësue për me hjedhë dritë ndër të gjitha mendjet e shqiptarëve³.

Veprimtaria e Át Gjeçovit xen fill në Pejë e mandej në vende të ndryshme të Shqipnisë, tue përpunue një gjuhë të pastër shqipe që ka me kenë e dobishme për të gjithë, por sidomos për shkrimtarë të rijë⁴.

Kësisoj, Át Pashko Bardhi, që ka shkruue rreth jetës dhe veprës së Át Gjeçovit ndër të tjera pohon: “*Me një herë si meshtar i rì u vù me zell me xânë gjúhen shqype, tuj mledhë fjal’e fraza, káng’e prralla popullit*”⁵. Rreshtohet ndër personalitetet që lanë gjurmë të pashlyeshme në historikun e artë të Provincës Françeskane Shqiptare, si edhe në kulturën shqiptare. Vijon Át Pashko Bardhi: “*Mbas kryefjalet fe e atdhe, gjithkund u mundue me e mësue popullin me dashtë Zotin e atdhën e vet. Si meshtar me predikime të flakta ja mësoj popullit ligjen e Zotit, tuj u mundue me zhgúlë veset e mbrapshta. Si atdhetar nuk lëjte rasë me kalue pa ja qitë në mend popullit të ndollunat e Shqyptarve të hershem, per me i ndezë në dashtë t'atdheut*”⁶.

Natyrisht dha një kontribut të madh në zhvillimet politike në të mirë të vendit tonë, tue marrë pjesë e tue mbështetë atdhetarët që punuen për lirimun e Shqipnisë prej pushtuesit osman. Luejti një rol shumë të madh në mbrojtjen e identitetit tonë. Mori pjesë në të gjitha lëvizjet për Pamvarësinë e Shqipnisë. Doli në mbrojtje të hapun të Princ Vidit. Bashkëpunoi me burra të ndershëm të Kurbinit kur kje famullitar në Laç dhe me atdhetarë të Toskënisë, këshilloi dhe u dha zemër atdhetarëve të vërtetë aq sa e vuni jetën e vet në rrezik⁷. Kontributi i tij njihet edhe për pamvarsinë kombëtare përmes bashkëpunimit me Dom Nikoll Kaçorin. Për çështjen kombëtare, Át Zef Pllumi shprehet:

³ PLLUMI AT ZEF., *Françeskanët e mëdhaj*, Botime Françeskane Shkodër, 2017, f. 35-36.

⁴ BARDHI ÁT PASHKO., *Miscellanea III “Zâni i Shna Ndout”*, Botim anastatik, Botime Françeskane, Shkodër, 2024, f. 127.

⁵ BARDHI ÁT PASHKO., *Miscellanea III “Zâni i Shna Ndout”* Botim anastatik, Botime Françeskane, Shkodër, 2024, f. 126.

⁶ BARDHI ÁT PASHKO., *Miscellanea III “Zâni i Shna Ndout”*, f. 126.

⁷ Krh. BARDHI ÁT PASHKO., *Miscellanea III “Zâni i Shna Ndout”*, f. 126-127.

Ndër të gjitha dokumentat e tij, ishte tepër interesant letërkëmbimi me personalitetet më patriotike të kohës, nga të cilat mund të nxirret vërtetë shkëlqimi i fëtyrës patriotike të Gjeçovit, aq sa u duk e nevojshme ndihmesa e tij në luftën e Vlonës kundër push-tuesit italian në vitin 1920⁸.

Për botimin postum të Kanunit Át Zef Pllumi thotë që “*pa dyshim, përfaqëson kartën e identitetit shqiptar*”⁹, botim ky i bamë për herë të parë në vitin 1933 nën drejtimin e Át Gjergj Fishtës, Át Pal Dodajt dhe Át Pashko Bardhit, të cilët duen me kujtue sivllaun e tyne martir të patriotizmit shqiptarë përmes veprës së tij monumentale që la gjurmë mbrenda e jashtë kufijve të Shqipnisë. Dhe në vitin 1941, P. Pal Dodaj e përkthen italisht Kanunin.

Në vitin 1921, në 25-vjetorin e Meshtarisë së Át Shtjefën Gjeçovit, Patër Pashko Bardhi, te revista “*Zâni i Shna Ndout*”, boton një shkrim përmes të cilit rreshton një minibiografi të sivllaun të vet. Të dy ishin kolegë qysh në fillimet e tyne të jetës françeskane si dhe e njihnin mirë njëri-tjetrin. Për krijimtarinë letrare shkruen:

Át Gjeçovi është i njoftun edhe në lamë të leteraturës me vepra letrare qi ka qitë në dritë. Këto vepra janë: 1. “Jeta e Shë Luçis” pajtorës së Durrsit. Ky librec, ndonsë i vocerr, kje pelqye fort prej letrarësh, pse pik së parit në ket liber auktori i qiti në punë ato fjalë e fraza qi kishite mbledhë në popull, të cillat letrarët perpara s’i kishin ndie, 2. “Agimi i gjytetnis” i dam në kater pjesë: I Shoqniya; II Besimi e Atdheu; III Atdhedashtniya; IV Gjuha. 3. “Jeta e shëna Ndout prej Padovet”, ndej të cillin A. Gjeçovi qysh në të rì të vet ka pasë një perkushti të posaçme. 4 “Joana d’Ark”. Qillimi i këtì librit është me e mësue popullin shqyptar se si mundet me e dashtë Zotin, tuj e dasht’ edhe atdhën. 5. “Atil Rreguli” dram tri pamjesh, i Metastasis, të tanë flakëa atdhedashtnijet¹⁰.

Për kontributin e madh në arkeologji shkruen Át Vinçenc Malaj:

Edhe pse autodikat në këtë lëmë, duke rënë në kontakt me arkeologët dhe historinë e huaj që mirreshin me çështjen shqiptare,

⁸ PLLUMI AT ZEF., *Françeskanët e mëdhaj*, f. 37.

⁹ PLLUMI AT ZEF., *Françeskanët e mëdhaj*, f. 35.

¹⁰ BARDHI ÁT PASHKO., *Miscellanea III “Zâni i Shna Ndout”*, f. 127.

sikurse Karl Pasch, Franc Baron Nopcsa, Theodor Ippen, Camillo Praschniker dhe të tjerë, ai mësoi nga ata dhe filloi të bëjë kërkime e gërmime sidomos ndër vitet 1902-1920: në Laç, Milot, Mat, Koman, në Kala të Dalmaces, Dushman, Troshan e gjetiu. Gjeçovi formoi së bashku me bibliotekën, muzeun e parë arkeologjik në kuvendin françeskan të Gjuhadolit në Shkodër. Koleksioni i tij i sistemuar me shumë kompetencë përfshinte më se 500 eksponate të ndryshme, të mëdha e të vogla, të plota e të pjesshme, që u përkasin epokave të ndryshme të historisë kombëtare¹¹.

Për Willy Kamsin, Át Shtjefën Gjeçovi kje i pari që u mor me arkeologji tue na lanë një koleksion mjaft të pasun të vlerët për historinë tonë¹².

Puna e tij me kompetencë në zbulimin e antikitetit shqiptar përmes kërkimeve arkeologjike, përveç grumbullimit të materialeve të vlerata, shtini në mentalitetin e Popullit për me dasht gjanat e vjetra, me ruejt e me kultivue historinë dhe arkeologjinë tonë. Kështu pos shembullit të vet përmes punët së tij zgjoi interesën dhe kujdesin e popullit ndaj antikitetit tonë¹³.

Vepra e Pater Shtjefnit u vlerësue shumë nga studiues dhe arkeologë të çmueshëm tue na dhanë dëshminë e përpjekjeve të frytshme të tij për zbardhjen e historisë tonë kombëtare¹⁴. Veprimtaria krijuese e tij asht e njoftun përmes botimeve të veprave të tij, si në kohën kur jetoi, por edhe mbas vdekjes. Natyrisht kjo krijimtari asht shumë e madhe, tue pasë parasysh se ka edhe dorëshkrime të panjohuna dhe të pabotueme, si p.sh.: letërshtëmbime, skica punimesh etj. Fatkeqësisht, materialet, gjatë marrjes me dhunë kur i konfiskuen pa të drejtë çka gjendej si në Muzeun Etnografik, ashtu edhe në Arkivin e Bibliotekës Françeskane, për t'i transportue ato për në Bibliotekën e Shkodrës dhe në Tiranë ka ndikue, mjerisht, në damtimin apo tretjen e humbjen e tyne. Njëkohësisht edhe dorëshkrimet e Át Shtjefën Gjeçovit kjenë marrë po prej Arkivit Françeskan në Shkodër e dërgue në Bibliotekën e

¹¹ MALAJ ÁT VINÇENC., *Të dhana albanologjike 2*, f. 113.

¹² Krs. KAMSI WILLY., *Arkeologjia shqiptare dhe vepra e Át Shtjefën Kostantin Gjeçov-Kryeziut OFM*, në: *Át Shtjefën Gjeçovi thesar në hulumtim*, (Konferencë shkencore) Botime Françeskane, Shkodër, 2015, f. 80-87.

¹³ Krh. *Át Shtjefën K. Gjeçov, O.F.M.*, në: GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Trashigime Thrako-Ilirjane*, Bot. Anastatik, Botime Françeskane, Shkodër, 2019, f. 19.

¹⁴ Krh. MALAJ ÁT VINÇENC., *Të dhana albanologjike 2*, f. 113.

qytetit, në Bibliotekën Kombëtare dhe në Arkivin Kombëtar. Át Zef Pllumi dëshmitar i kësaj ngjarjeje, e përshkruen kështu përmbajtjen, gjendjen dhe marrjen e dorëshkrimeve nga sigurimi i shtetit:

Nuk e di nëse ish fat ose fatkeqësi për mue, por po u tregoj se vorbullat historike të këtij shekulli më caktuen si amanetqarin, kujdestarin e fundit të të gjitha veprave të tij të panumërta, të ndryeme në një arkë drrase të veshun përjashta me pëlaster metalik e që ruhej me zilí në arkivin e Kuvendit Françeskan në Shkodër. Un fatkeqi kur ia dorëzova këto atyne njerëzve, që po e shanin e po e përbuznin, më dukej se po dorëzojsha trupin e tij me e dhunue. Sa herë i kishim shfletue ato dorëshkrime të tija: këtu një regjistër ku ishin mbledhë 15 përralla, aty një tjetër që përmbante kangët e dashunisë e të dasmave të asaj krahine që thirrej Bregu i Bunës, po ashtu blloqe ku përshkruente doke të vjetra popullore e fletore me fjalë të rralla për fjalorin e shqipes, studime të thella historike si të kohnave trako-iliriane ashtu të epokës mesjetare për Dheun e Arbnisë, gojëdhana të mbledhuna në bajrakët e Ohrit mbi Skandërbegun. Dorëshkrimi i veprës Agimi i Gjytetnisë e regjistra të panumërueme që përmbanin Kanunin e Maleve, e mbi të gjitha, due me vû këtu në pah një vepër po aq madhështore të fratit shqiptár të Kosovës, i cili përmes fesë shëjtnonte idenë e pamvarësisë kombëtare, përkthimi i jetës të heroinës franceze Zhan d'Ark që i kalon kufijtë e letërsisë e hin në propagandën e ndjenjës kombëtare për programin Fé e Atdhe. Me këtë përkthim ai do të thonte që çdo shqiptár që beson në Zotin duhej ta donte Atdheun e vet, Shqipninë, pamvarësisht se mund ishte musliman, ortodoks apo katolik¹⁵.

E natyrisht Gjeçovi njihet prej veprës së tij monumentale “*Kanuni i Lekë Dukagjnit*”, vepër kjo që ballafaqë botës kallxoi se populli ynë edhe pse i pushtuem prej të huejve, pat një identitet të vetin. Shkruen Át Zef Pllumi:

*E thashë që në rreshtat e parë se portreti i Gjeçovit ásht **Kanuni i Lekë Dukagjnit**, portret identik i shpirtit shqiptár. Janë 500 vjet që të gjithë armiqtë e deklaruem edhe ato të mshefunit e luftojnë*

¹⁵ PLLUMI ÁT ZEF., *Françeskanët e mëdhaj*, f. 36-37.

Kanunin për me pushtue e poshtnue popullin shqiptár tue shpifë sikur të ish ligj hajdutësh e kriminelash, me në krye gjakmarrjen¹⁶.

Át Gjeçovi, përmes veprave të tij letrare, historike, arkeologjike, të traditave, zakoneve e dokeve dhe juridike, si në rastin e Kanunit, përdori një gjuhë shqipe të pastër, me fjalë vetëm shqipe, ku ndër shkrimet të tij kishte dy parime: “*theksimin sa mâ të lartë shqyp dhe pasunín e gjuhës*”¹⁷. Natyrisht, gjuhën shqipe Át Gjeçovi nuk e zuni nëpër banka të shkollës, por në kontakt të vazhdueshëm me popullin e maleve dhe të fushës, në të përpjekunit e përhershëm me zakonet e traditat, tue vjelë fjalën e pastër shqipe prej gojës së popullit¹⁸. Nuk përpiqet me ruejt stilin, por sidomos me grumbullue sa ma shumë fjalë të reja që të ruhen në thesarin e vleratë të gjuhës shqipe¹⁹.

Rrnesa e komit Shqyptar

Ndër dorëshkrimet po përmendim dorëshkrimin *Rrnesa e komit Shqyptaar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjë n'Pleqnii t'jetosme*. Gomsiqe, 1 – III – 1908.

Sigurisht kush asht marrë me studimin e personalitetit të Gjeçovit e ka ndeshë në arkiv. Dorëshkrimi duket se ka mbetë i papërfunduem. Janë 27 faqe kompjuterike. Natyrisht, klasifikimi, renditja dhe organizimi simbas çështjeve të dorëshkrimeve të Át Gjeçovit ende mbetet një detyrë për t'u krye. Në këtë mënyrë pasqyrohet edhe ma shumë kontributi i tij.

Në dorëshkrim paraqitet jeta e popullit shqiptar në Malsí e në vende të ndryshme ku jetoi dhe veproi Át Gjeçovi. Për ne sot ka shumë vlera dhe dobi, sepse aty paraqitet, karakteri, psikologjia, jetesa, vlerat morale, vlerat familjare, vlerat shoqnore të popullit tonë. Sepse çdo shënim i Át Gjeçovit mban dhe na difton pasuninë e madhe dhe randësinë e jetës, pasi aty ai paraqet vjetërsinë e popullit tonë.

¹⁶ PLLUMI ÁT ZEF., *Françeskanët e mëdhaj*, f. 37.

¹⁷ Át Shtjefën K. Gjeçov, *O.F.M.*, në: GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Trashigime Thrako-Illirjane*, f. 20.

¹⁸ Át Shtjefën K. Gjeçov, *O.F.M.*, në: GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Trashigime Thrako-Illirjane*, f. 20-21.

¹⁹ Át Shtjefën K. Gjeçov, *O.F.M.*, në: GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Trashigime Thrako-Illirjane*, f. 21.

Át Gjeçovi trajton shqypтарin e maleve në të endun të jetës së tij: Kerthi – Fmî – Djalë – Burrë – Plak²⁰. Këtu po japim disa përmbledhje të Gjeçovit përmbi Besën:

[3] Vehtin e paar qi e veçon komin t'onë prejë komesh tjera t'rruzullimit âsht *Besa*, *Burrnia* e *Bujaria*.

Shqypтарi i maleve t'ona, e i fushës, qyshë prejë fmîniet fillon me ushtrve vedin e me u hijeshue me vehtia t'veçanta, qi jânë *Besa*, *Burrnia* e *Bujaria*²¹.

Tri fjalë përmes së cilave përmbilidhet e paraqitet jeta e shqypтарit, psikologjia e tij, karakteri, jeta morale, të sjellunit me shoqinë, jeta publike e politike, pra gjithçka që ndryen zemra e tij. Tri fjalë, tri ligje, tri urdhnesa, tri dritëza që shkëlqejnë në jetën e shqypтарit. *Besa* asht nderi; *burrnia* asht virtyti, *bujaria* asht zemërgjanësia në vepra të mira humanitare ndaj tjetrit. Shpesh e kemi dëgjue atë shprehjen: *Për dy gisht ballë jeton shqypтарi*. Janë këto tri fjalë që bota na ka njoftë, ku çdo udhtëtar që vinte në Shqipni mrekullohej prej mikpritjes e besës shqyptare.

Nji fotografi, nji përshkrim solemn i Besës prej Át Gjeçovit që duhet me mbetë ndër faqet e arta të letërsisë dhe të folklorit tonë, si nji dëshmi përparimtare e shpirtit të popullit tonë. Rrnesa e komit shqypтар asht vendosë në këto themele të forta, që janë *Besa*, *Burrnia* e *Bujaria*. Shkruen Át Gjeçovi:

Besa, e kput! Malet bâhen rrafsh e fushat shtrohen me lule, kuer t'a flasë Besen goja e Shqypтарit! Shkon e luen nieri kahë t'i teket, vallon kânnet e rrethit, paa i hî ferra n'kâmë! Besa e lume ja largon frigen se mnesh m'mno'i rrezik; besa e trimnon per udhë e shtek; besa i nep zëmer nâtë e ditë. Kerthi e fmî, djalë e burrë e plak n'ket Shqypтарii t'onë me besë jetojnë.

Besa e Shqypтарit âsht mâa e fort se çeliku, si thona na vetë: „Besë çelik”. Shqypтарi mâa paar u lén t'i shuhet plângu, t'i dalin faret

²⁰ Rrnesa e komit Shqypтаar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjé n'Pleqni t'jetosme. Gomsiqe, 1 – III – 1908, f. 1.1 (citimi i faqeve simbas dorëshkrimit).

²¹ Rrnesa e komit Shqypтаar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjé n'Pleqni t'jetosme. Gomsiqe, 1 – III – 1908, f. 3. (citimi i faqeve simbas dorëshkrimit).

i madh e i vogel, se baan qi t'ja dhûnoje kush besen e buken, a qi t'mrrîe me ja dhûnue kuej.

Kuer t'thonë goja e Shqyptarit: „Per ket besë t'lume!” jeten e vet e bân [flî] para se mrrîn me çartë besen e folun. - „A besa besë se s'm'pret? – Qe besa e burrave s't'pres!” . Permas besës s'folun, miku e vên ksulen m'njanin sÿy: n'ujë e n'zjarm me i [prîi] aj qi e muer n'besë, syni s'i tutet mâa, besa e dhânun e trimnon, e s'i lën vënn dyshimit n'zëmer.

Kushdo e kahdo t'qilloje miku, po ja fali besen Shqyptari, zëmra e tii bjen âam, e gjâa e ligë s'mûnet me e gjetë²².

Besa këtu paraqitet si një fjalë e shejtë e asht jetue si fjalë e shejtë, besa si mbrojtëse ndaj rreziqeve, si siguri e jetës, tipar i identitetit të shqiptarit të maleve e të fushës, element përbas i kenies së popullit tonë. Besa që mësohet fëmija qysh në djep, kur lëshon hapat e parë të jetës, aty edukohet me këto vlera, ku përmbi to duhet me ndërtue jetën e vet.

Vijon frati me kallxue për besën:

Me nneshtë m'udhë a n'mal jo veç m'burra, por edhë m'nji fmii, m'nji cucë a grue, e i tha me i prîi, me e percjellë, s'ja [4] priton shtekut, s'i ânkon kâmët, e lën pûnen e vet e njiqinn dit udhë i bân per nneer prejë [bînnjet] qi kaa nnaj mikun, qi ju porosit besës, e qi e muer n'besë t'vet.

Miku perciillet edhë dorë m'dorë.

Me besë t'ême une e percolla mje kû desht vetë miku; si ta qoj m'plân t'atii tjetrit, ja lâa mikun n'deer me njiqinn porosii, tuj ja qitë nner buken t'ême e t'mos t'nna gjâje gjâa mikun. Si t'haje buk, a t'pie një gotë ujë miku ke kjo shpii, atbotë do t'ja baje kujdesin kjo besës e bukës, e kshtû dorë mas doret, e buk mas buket e mërr mrapa besa mikun, mje ke t'kthehet n'shpii t'vet shnosh e paa e gjetë gjâa e ligë.

Me qillue se ma gjet gjâa mikun n'besë t'ême n'deer t'atii kû i prûna e kû e lashë vetë, mo' Zo' mâa keq per mue e per at shpii! se besen e dhûnueme jam n'detyrë me e mkâmë me diit se sterfarem. E qyshë? Me pushkë, me spatë e me se t'mûnnem! Per një t'perbuzun, per një t'shame, per një t'rrafme [sa] per vrasë, do

²² Rnesa e komit Shqyptaar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjë n'Pleqnii t'jetosme. Gomsiqe, 1 – III – 1908, f. 3 (citimi i faqeve simbas dorëshkrimit).

tá nnieki [at] shpii natë e ditë me prita t'paadaame, me rrezik t'jetës s'ême do t'rrekem me shpague mikun e pree, e besen e buken t'dhûnueme. Do t'vras kâdo t'asajë shpii, qi ma preu mikun. – Shqyptari vret per mik, e s'e mêrr [nnore] se bjen n'gjak vet, s'i dhimet jeta, s'i dhimet çmimi i gjakut t'nierit t'vraa per me shpague mikun, e qi do ta laje vet at gjak. Taten e fal vllazen e kushrii i fal shqyptari, por mikun jo; mje ke t'a shpagueje mikun, mje ke t'a mkâmjen nneren e besës e t'bukës s'dhûnueme, zêmra e tii s'gjêen pushim²³.

Për me mbajtë besën, me rujtë besën, shqiptari len punën e shpinë e vet e çon besën deri në fund. Asht i gtashëm me ba fli e me dhanë jetën për fjalën e dhanun, e po qe se i pritët miku në besë asht korija ma e madhe që i shkatërron nderin e burrninë e bujarinë. Atij që i pritët miku në besë asht puthuej gati njipërnji si besëpremi.

Mbruhet identiteti i shqiptarit me besën si tipar kensor i jetës tonë qysh në djep qysh se fillon me xanë mend, aty nanat i mësojnë fëmijët e tyne me i rritë me besë e me mbajtë besën e dhanun. Edhe burrat e njohun e të mençun të fisit i mësojnë të rijtë me vlersue besën e me mbajtë besën, po kje nevoja me dhanë jetën për të. Nuk mund të jetojmë pa besën, sikurse nuk mund të jetojmë pa dritë.

Shka âsht drita per syy t'nierit, âsht besa per burra e graa t'Shqypniis. Edhë per graa Shqyptare, po, se nânat t'ona tuj na pertypë buken, êmnin e besës, t'burriis e t'bujariis na [5] e madhnojnë edhe na e kojne bashkë me kashatë t'pertypme. Ato na i rrefejnë tregime t'panjehuna e t'madhnueshme t'besës s'lume, t'asajë besë, qi brez mas brezit e kena pasë n'porosii prejë s'Parësh t'onë.

Besa âsht aq e pûime n'zêmer t'Shqyptarve, qi saa s'kallxohet me gojë, e si jânë vete besnikë kishin me dashtë nneri baktiin me msue qi t'ruhet prejë t'pabesit. – Qe nji tregim, qi m'kaa raa me paa me sÿy, e me pvetë hollë e ïm permii ket pûnë:

Qeni âsht nji shtâsë shpiake, e si rrin perherë me baktii, mûnn t'thona se s'veçohet prejë sosh. Qilluene nja dy klysh si dy ujç t'vogjel nën kulm t'nji stânit n'mal; m'qiti pûna, e hiina n'at stân. Saa hiina mrênne

²³ Rrnesa e komit Shqyptaar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjé n'Pleqnii t'jetosme. Gomsiqe, I – III – 1908, f. 4 (citimi i faqeve simbas dorëshkrimit).

dy klyshyt filluene m'u terhusun e m'u grîi kuer m'paane. I zoti i stânit, me nji thuper n'dorë shkoj tu u mâتون klyshve e tuj u thânë: „Miku! Miku! E kû â besa? Xêni vënn se ky â mik!” T'dy klyshyt raane n'bark mas s'britmes t'zot, i pshtetne krênat m'kâmët e para, e tuj i luejt bishtat m'shikjojshin me sÿy t'vokun e t'kânns hem. S'ngiati ke u behë buça saa nji harushë, e i zoti i stânit tuj e paa n'deer i bertiti: „Miku! Miku! Shko ke klyshyt!” Buça e luejti bishtin, muer eer per rreth, paa lefë e paa u grîi, shkoj ke klyshyt e vet qi ishin aty n'nji skâj²⁴.

Natyrisht për besën flet e trajton Át Gjeçovi në përgjithësi për ata shqiptarë që kanë ndërtue jetën në trinomin: *Besë, Burrni e Bujari*. Edhe në atë kohë kishte “mistreca”, siç i quen Át Gjeçovi, e nuk dijshin e nuk donin me dijtë se çka asht fjala besë. Sot na janë shtue shumë mistreca që po e damtojnë familjen, shoqinë e vendin tonë. Kur të jepet besa duhet me e mbajtë besën.

N'gjithnuer mrapshtimesh qillon qi shtÿhet Shqyptari, por besen e lume s'e fyen. Vret e vjedhë, porsë s'pret kân n'besë; e kû t'haje kashaten e bukës, kû t'pie goten e ujit, s'perket m'at shpii Shqyptari, me diit se e lën fryma m'udhë. (Flas pergjithsisht per Shqyptarë, tuj i lânë m'ânësh atà mistreca qi s'mrrîin me e mârrë vesht shkadonmethânen e beses).

Por, tash së voni, pohon Át Gjeçovi, ka fillue me u çartë besa, me e bjerrë randësinë që kishte pasë në jetën familjare e shoqnore, asi thotë Gjeçovi: “*me pushkë t'giata hupi besa e burrnia*”²⁵. Humbi barazia e përpjestimi në veprim e në mendim. Át Shtjefni paraqet edhe zhvillimin e fjalës *besë*. Në fillim kush nuk njuh *besën* nuk njuh Zotin, si me dashtë me thanë se besa e dhanun asht e shejtë pse mbron tagret e jetës së njeriut e kështu asht e dalun prej Zotit. Po paraqesim këtu disa pjesë ku e trajton fjalën *besë* dhe zhvillimin e kësaj fjale gjatë historisë sonë. Shkruen Át Gjeçovi:

[6] Komi i ynë thotë: „Aj qi s'njef besen per besë, s'njef Zotin per Zot!” - „Me pushkë t'giata hupi besa e burrnia”. Pernjimën se

²⁴ *Rnesa e komit Shqyptaar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjë n'Pleqnii t'jetosme. Gomsiqe, 1 – III – 1908, f. 5 (citimi i faqeve simbas dorëshkrimit).*

²⁵ *Rnesa e komit Shqyptaar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjë n'Pleqnii t'jetosme. Gomsiqe, 1 – III – 1908, f. 6 (citimi i faqeve simbas dorëshkrimit).*

tash vonë kan fillue me e çartë besen e t'parve, edhe e kan ûlë prejë kâmës s'hershme e t'madhnueshme, porsë faji âsht i tjeterkuej.....!

Heret-heret thojshin:

„Besa-besë!” e kputte fjala, s'e luete gjâa. Mrapa filluene me jau shtue bishta ktyne dyy fjalve: „Per ket besë t'burrave!” – Mâa vonë: „Pasha besen e t'Parve!” – „Per ket besë t'Shqyptarve!” – Tuj u perdhosë e tuj u mrapshtue, filluene m'u bâa t'paa besë!, si e thotë goja e komit: „I paa besi s'xên besë!” e si filloj m'u perthaa rrâja e besës prejë zêmrash t'ona, ja shtuene edhe êmnin e t'Madhîit t'jetës: „Per ket besë t'lume! Per ket besë t'Zotit!”.

Heret, „Besa-besë” mjaftote per burra e s'e tjerrshin mâa. Sod, mos pvet! Si vûin tu u mrapshtue, ashtû edhe beja kaa ardhë tuj u smadhue. Fjalët e pakta t'hershme u lêshin nji dyshim n'zêmer, prejse pane fillue me vûn n'lojë besen e lume, e prannëj sod fjalë shumë e pûnë pak. Duhën rreshtue nji varg fjalësh, para se t'ja flasim besen kuej, e, o Zot, t'mahet!

Urdhnia e nierzia e lypë qi t'flas paa krah, e komin t'êm due me e madhnue kû t'jetë per madhnim, e çiltas do t'flas per mrapshtime qi kan ngûlë rrâaj n'zêmer t'ktii, edhe pse komi i êm e i gjakut t'êm.

Thashë se Besa â perdhosë, por jo nner burra bjeshkâna, nner burra qi kan jetesen, veshen e mathen m'Kanûn t'vjeter. Edhë sod lulzon besa e nnera nner Malciina t'ona; t'pabesiin aq e mniin, qi as êmnin s'duen me ja nnê; shnjerezimin e marren aq e druen qi mâa parë janë gadi me dekë, se me perlye êmnin²⁶.

Vrasja simbas letërshkëmbimit të Át Vinçens Prensushit

Në vitin 1925, ngjarjet politike kushtëzuen Provincën Françeskane të ia lëshonte Kuvendin Françeskan të Gjakovës dhe katër famullitë që kishte Provincën e Bosnjës bashkë me katër famulli. Autoritetet jugosllave kishin vu si kusht se në Kosovë nuk mund të shërbenin fretnit që kishin lindë në Shqipni, por vetëm ata që kishin lindë atje. Patër Shtjefën Gjeçovi doli vullnetar për me shkue e me shërbye në Gjakovë dhe rrethina. Largimi i tij prej Shqipnie ndikoi

²⁶ Rnesa e komit Shqyptaar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjé n'Pleqnii t'jetosme. Gomsiqe, 1 – III – 1908, f. 6 (citimi i faqeve simbas dorëshkrimit).

shumë në punën e tij. Qeveria e asaj kohe qysh në vitet 1927-1928 e kërkonte me ngulm që të vinte në Tiranë për të ndihmë në ngritjen e institutit të arkeologjisë.

Gjatë viteve 1925-1929, Át Gjeçovi mblodhi dëshmitë rreth martirizimit të Át Luigj Palaj, që u vra nga ushtarët malazezë në mars të vitit 1913. Ndoshta edhe këto dëshmi në formë studimesh që mblodhi, tërhoqën vëmendjen e jugosllavëve, që mandej përgatitën planin për ta vra. Puna e Át Gjeçovit me bashkimin e dëshmimeve për Át Palaj, solli edhe shpalljen Të Lumë që do të bahet me datën 16 nandor në Shkodër. Vepra e Át Gjeçovit bani që të njihej zyrtarisht dhe të kremtohet martirizimi, pra vrasa e pafajshme e Át Luigj Palajt.

Vrasja e pafaj Át Shtjefën Gjeçovit tronditi mbarë publikun shqiptar. Provinca Françeskane e atdhetarët shqiptarë kur morën lajmin e përjetuen shumë keq vrasjen e tij. Natyrisht, Kurja Gjenerale në Romë, Paria e Urdhnit Françeskan ka lypë informacion rreth vrasjes së pjestarit të këtij Urdhni²⁷. Në atë kohë Provincial ishte Fra Vinçenc Prennushi, që u martirizue edhe ai vetë nga dora e komunistave shqiptarë.

Imzot Vinçenc Prennushi në dy letra dërgue Ministrit Gjeneral e kallxon se si ndodhi vrasja. Simbas gjasave dhe informacioneve të mbledhuna, Prennushi pohon se dorëhjekës për vrasjen e Át Gjeçovit ka kenë një mësues shkollë në Zymb. Edhe vetë Át Gjeçovi kur a kenë për vizitë në Shkodër te Kuvendi Françeskan e ka shprehë rrezikun dhe vështirësitë që ky mësues paraqet për fëmijët e shkollës. Kallxonte Át Gjeçovi bashkvllazënve të tij një muej përpara vrasjes se mësuesi detyronte edhe fëmijët katolikë, çka nënkupton krejt fëmijët e shkollës, me ba kryq simbas ritit grek²⁸. Át Gjeçovi e merr vesht ket gja e qorton mësuesin dhe ankohet tek autoritetet. Mësuesi shkarkohet nga shkolla. Pater Shtjefën Gjeçovi nuk i dha shumë randësi kësaj ngjarjeje. Nuk ishte fort i shqetësuem se e kishte jetën në rrezik për ket rast, shkruen Imzot Vinçenc Prennushi. Át Gjeçovi kundërshtoi haptas këto veprime sepse mbas tyne shifte kërcënim të hapun ndaj besimit katolik dhe mysliman dhe ma e keqja humbja e identitetit kombëtar. Po kështu mbasi kthehet nga Prizreni zyrtarët komunalë i japin me vedi dy shoqnes, të cilët janë të pranishëm në vrasjen e tij. Át Gjeçovin, mbasi e shajnë dhe e fyejnë, e qëllojnë me pushkë në synin e djathtë e mandej nga zemërimi i tepërt i afrohen dhe i shtijnë në të 6 plumba në krahnor. E

²⁷ Krh. Lettera di P. Vincens Prennushi del 28/X/1929, inviata al Ministro Generale fra Bonaventura Mariani, f. 1.

²⁸ Krf. Lettera di P. Vincens Prennushi del 28/X/1929, f. 1.

lanë të dekun në vend. Simbas letrës së Prennushit, të dy shoqnesit nuk thirren nga milicia jugosllave, çka len me dyshue se gjithçka ishte përgaditë për eliminimin fizik të Át Gjeçovit.

Vrasja e Át Gjeçovit ndodhi më 14 tetor 1929, në moshën 49-vjeçare. Me të drejtë po e bajmë të tonin pohimin e Át Vinçenc Malaj: *“Figura e Gjeçovit mbetet padyshim e pashlyeshme në historinë e kulturës së kombit shqiptar, të cilin e dashuroi aq shumë sa ia kushtoi edhe jetën. Edhe Gjeçovit mund t’i përshtatet thënia latine: “Consumatus in brevi, explevit tempora multas – Megjithëse jetëshkurtër, la vepra të përjetshme”*²⁹. Po kështu, P. Vinçenc Prennushi, Provincial i Fretënve, kur u vra Patër Shtjefën Gjeçovi, në letrën që u dërgon të gjithë fretënve me rastin e zgjedhjes së tij si Provincial, ua paraqet Át Shtjefën Gjeçovin si famullitar të mirë, si shembull për t’u ndjekë për punët e fesë dhe për punë të atdheut³⁰.

Vrasja e Gjeçovit u përjetue me dhimbje të madhe në Shqipni. Po, në anën tjetër, qeveria shqiptare e asaj kohe nuk i dërgoi asnjë ankesë qeverisë jugosllave për vrasjen e Gjeçovit. Kje i urrejtun prej serbëve: *“Mjaft â me dijtë se patriotizmi i tij, tuj mbetë i patrandshem, kje i salvuem prej serbve, qi në Gjeçov shifshinim jo veç një meshtar katolik të pafrigueshëm nder tagre shêjte të vetat, por edhe një françeskan shqyptár, qi u delte zot tagreve të vëllazënve të vet”*³¹.

Ndërkaq, Át Gjergj Fishta e mbyll *Parathanen* për **Kanunin** tue pohue: *“Ka q shkrova jo për me shtri një parathane ksajë vepre, sa për me diftue mallin e pakufishem, qi kam për të paharrueshmin auktorin e sajë”*³².

Janë dy françeskanë që vriten: Át Luigj Palaj më 7 mars 1913; Át Shtjefën Gejçovi më 14 tetor 1929, *“të dy viktimet e mizoris slave”*³³. Ndërkaq në vjetin 1945 vritet Át Bernardin Llupi. Nji zbatim i mirëfilltë programi antikombëtar për vrasjen e tre françeskanëve për çështjen fetare dhe kombëtare.

²⁹ MALAJ ÁT VINÇENC., *Të dhana albanologjike* 2, f. 114.

³⁰ Krrh. PRENNUSHI. A. VINÇENS., *Françeskajve të Shqypnis*, Shtypshkroja Françeskane, Shkodër, 1929, f. 19.

³¹ *At Shtjefën K. Gjeçov, O.F.M.*, në: GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Trashëgime Thrako-Illirjane*, f. 21.

³² FISHTA P. GJERGJ, O.F.M., *Parathâne*, në *Gjeçovi Át Shtjefën.*, *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, Bot. Anastatik, Botime Françeskane, Shkodër, 2022, f. XXXIV.

³³ DODAJ ÁT PAL., *Dorëshkrimet e Gjeçovit.*, në: GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Trashëgime Thrako-Illirjane*, f. 67.

Përfundime

I gjej me vend disa paralelizma midis jetës së Gjeçovit dhe situatave tona kulturore dhe politike. Gjeçovi mbetet një shembull si duhet të udhëhiqemi kur kemi detyra publike, vende të randësishme politike që na janë caktue në shërbim të vendit tonë. Gjeçovi na paraqet modelin e atdhetarit të pakompromis, që përballë nevojave të popullit shqiptar vendosi interesat e kombit, dhe kudo u gjend në anën e drejtë të historisë. Veprimtaria e tij kulturore dhe politike në shërbim të atdheut shihej si kërcënim për pushtuesit dhe zaptuesit e vendit tonë. Modeli i tij ishte i një puntori të përvujtë për të naltësue atdheun e asht një ftesë edhe për të gjithë ne, për politikanët dhe për studiuesit, për krejt popullin shqiptar që ndodhet në Kosovë dhe në Shqipëri. Mendojeni në ato kushte të asaj kohe të vështirë ku Át Gjeçovi shërbeu pothuaj në gjitha famullitë e fretënve dhe në disa vende dhe as ushqimin e nevojshëm nuk e kishte, vuetjtet sëmundjet, e vorfninë që kaloi, me gjithë këto ai na dhuroi vepra të pavdekshme për kulturën tonë. Radhitjen e kangëve të kreshnikëve, të vajtimeve, të përrallave, të folklorit, janë këto një vlerë gjuhësore, por edhe një kallxues se populli ynë, edhe pse nuk kishte pas mundësi me hap shkolla dhe me pas edukimin e duhur, ishte një popull që ka një kulturë dhe një dije të pashprehur, siç e kanë edhe kombet e tjera. Nuk kërkoi mirëkenie pasunie e privilegje personale, por u udhëhoq nga qëllimet e tij si misionar françeskan në shërbim të atdheut. Jetoj një jetë krejt të përvujtë, të thjeshtë, të vorfën, pa nderime, sepse për të binomi *Fe e Atme* ishte shprehje e kenies së tij. Në veprën “*Agimi i Gjytetnís*” pohon se duhet me dashtë atdheun si bijë e jo si rrogatari. Rrogatari merr rrogën e don punën veç për rrogë. Ndërsa biri e jep jetën për vendin e vet, nuk punon për rrogë e për shpërblim³⁴. Kur të na thërrasë nevoja e atdheut duhet me kenë gati e me i dalë zot mos me kursye asnjë gjë, as gjakun e as jetën për pështim të tij³⁵. Sot për ne asht simbol i shqiptarizmit, pionier i një fillimi të ri për të mkambë vendet tona në pikëpamje kulturore, politike dhe ekonomike që të bahemi një za i fortë në Evropë, gjë për të cilën punuan Gjeçovi, Fishta, Konica, Harapi, Koliqi, Rugova e shumë personalitete të shqueme të Kombit tonë.

³⁴ Krh. DEMAJ AT VITOR., Át Shtjefën Gjeçovi OFM, edukator i vlerave njerëzore e atdhetare., në: *Át Shtjefën Gjeçovi thesar në hulumtim*, (Konferencë shkencore) Botime Françeskane, Shkodër, 2015, f. 14-15.

³⁵ Krh. GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Agimi i Gjytetnís*, Botime Françeskane, Shkodër, 2018, f. 55.

Bibliografia

Dorëshkrme të pabotueme

- *Mrnesa e komit Shqyptaar nmer Malciina prejë Kerthîniet mjé n'Pleqnii t'jetosme.* Gomsiqe, 1 – III – 1908.
- Lettera di P. Vincens Prennushi del 28/X/1929, inviata al Minstro Generale fra Bonaventura Mariani sull'ucciosine di P. Shtjefën Gjeçovi.

Botime

- *At Shtjefën K. Gjeçov, O.F.M., në: GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., Trashëgime Thrako-illirjane,* Bot. Amatstatik, Botime Françeskane, Shkodër, 2019.
- BARDHI ÁT PASHKO., *Mixsellanea III “Zâni i Shna Ndout”* Botim anastatik, Botime françeskane, Shkodër, 2024.
- DEMAJ ÁT VITOR., *Át Shtjefën Gjeçovi OFM, edukator i vlerave njerëzore e atdhetare., në: Át Shtjefën Gjeçovi thesar në huluntim,* (Konferencë shkencore) Botime Françeskane, Shkodër, 2015.
- DODAJ ÁT PAL., *Dorëshkrimet e Gjeçovit.,* në: GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Trashëgime Thrako-illirjane,* Bot. Amatstatik, Botime Françeskane, Shkodër, 2019.
- FISHTA P. GJERGJ, O.F.M., *Parathâne,* në *Gjeçovi Át Shtjefën., Kanuni i Lekë Dukagjinit,* Bot. Anastatik, Botime Françeskane, Shkodër, 2022.
- GJEÇOVI ÁT SHTJEFËN., *Agimi i Gjytetniis,* Botime Françeskane, Shkodër, 2018.
- KAMSI WILLY., *Arekologjia shqiptare dhe vepra e At Shtjefën Kostantin Gjeçov-Kryeziut OFM, Át Shtjefën Gjeçovi thesar në huluntim,* (Konferencë shkencore) Botime Françeskane, Shkodër, 2015.
- MALAJ ÁT VINÇENC., *Të dhana albanologjike 2,* Botime françeskane, Shkodër, 2016.
- PLLUMI ÁT ZEF., *Françeskanët e mëdhaj,* Botime Françeskane Shkodër, 2017.
- PRENNUSHI. A. VINÇENS., *Françeskajve të Shqypnís,* Shtypshkroja Françeskane, Shkodër, 1929.

Neritan Ceka

HASAN CEKA, NGA KOLEKSIONIZMI NË ARKEOLOGJINË ALBANOLOGJIKE

Inaugurimi i Muzeut Arkeologjik Etnografik më 8 nëntor 1948 në Tiranë është marrë tradicionalisht si datë e fillimit të arkeologjisë shqiptare si institucion, siç del qartë nga përkujtimet jubilarë të asaj date në 50 dhe 60-vjetorët e saj. Natyrisht, fillimi i shërbimit arkeologjik shqiptar ka qenë shënuar me emërimin e Hasan Cekës si arkeolog shtetëror me dekretin e mbretit Zog pas diplomimit në universitetin e Vjenës më 1930, i ngarkuar kryesisht me detyra administrative që qëndronin në mbikëqyrjen e gërmimeve të misioneve të huaja arkeologjike, të cilat kishin filluar punën më 1925 në Apolloni dhe më 1927 në Finiq.

Hasan Ceka ka lindur më 25 gusht 1900 në qytetin e Elbasanit. I ati i tij, Hysen Ceka, ishte i njohur si patriot dhe themelues i arsimit shqip në Elbasan, ku në shembullin e Petro Nini Luarasi krijoi shkollat shqipe në krahinën e Shpatit. Më 1908, nxënësit më të mirë shpatarkë dhanë provimin për leximin dhe shkrimin e gjuhës shqipe përpara një komisioni në Elbasan dhe morën detyrën për hapjen e shkollave shqipe në fshatrat e tyre. Po më 1908, Hysen Ceka hapi dhe drejtoi shkollën unike shqipe të qytetit në Elbasan dhe mori pjesë në hapjen e Shkollës Normale, si administrator financiar i saj. Në atë atmosferë, Hasan Ceka që në moshë të hershme (fig. 1) u edukua me ndjenjat e atdhedashurisë dhe u aktivizua në jetën arsimore dhe kulturore të qytetit, si një nga pjestarët e grupit teatral të tij.

Si banor i Kalasë së Elbasanit, Hysen Ceka ishte mik i ngushtë i Simon Shuteriqit dhe i Lef Nosit (fig. 2). Ishte ky i fundit, patriot, ministër i qeverisë së parë të Ismail Qemalit, por edhe koleksionist i hershëm i objekteve arkeologjike, që e orientoi Hasan Cekën drejt arkeologjisë. Në vitin 1917, Hasan Ceka u nis për në Austri, ku kreu shkollën për mësimin e gjuhës gjermane në Velst in Lane dhe gjimnazin në Linz dhe Riet in Kreis më 1925. Më pas kreu studimet për arkeologji në Universitetin e Vjenës (fig. 3), në të njëjtën periudhë kur studiuuan edhe albanologët e ardhshëm, Aleks Buda, Eqrem Çabej, Skënder Luarasi etj.



Fig. 1. Hasan Ceka në Elbasan në ditët e pavarësisë së vitit 1912



Fig. 2. Lef Nosi, koleksionist i hershëm i arkeologjisë dhe nun i Hasan Cekës



Fig. 3. Hasan Ceka dhe Aleks Buda, studentë në Vjenë më 1929

Në vitin 1930 u kthye në atdhe dhe u emërua arkeolog pranë Bibliotekës Kombëtare. Në vitin 1933 u emërua nga Mirash Ivanaj Drejtor i Arsimit të Mesëm në Ministrinë e Arsimit dhe mori detyrën e mbikëqyrjes së misioneve të huaja arkeologjike në Shqipëri. Për shkak të veprimtarisë politike fashiste të arkeologut italian L. Ugolini, që punonte në Butrint, pati marrëdhënie të ndera me të, të cilat janë pasqyruar në raportet që të dy ua drejtonin qeverive të tyre. Përkundrazi, Hasan Ceka ndërtoi marrëdhënie shumë të mira dhe përfitoi nga përvoja e arkeologut francez Leon Rey në Apolloni (fig. 4). Së bashku bënë një studim të xhamisë së Ethem Beut në Tiranë¹, që shënonte fillimin e vlerësimit të arkitekturës islamike në kuadrin e trashëgimisë kulturore shqiptare. Gjithashtu, mbështeti L. Rey në krijimin e një salle të objekteve arkeologjike të gjetura në gërmimet e Apollonisë në katin e parë të Muzeut të Pavarësisë, të inauguruar në Skelë të Vlorës më 1937 (fig. 5). Më 1942 u emërua sekretar i Përgjithshëm i Ministrisë së Arsimit dhe më pas Drejtor i Përgjithshëm i bibliotekave dhe arkeologjisë, post që e mbajti deri më 1944 (fig. 6)². Është për t'u shënuar në këtë periudhë ekspedita e realizuar nga Hasan Ceka në Kosovën e Shqipërisë së Madhe të pushtimit fashist, që kishte për qëllim evidentimin e monumenteve të trevave shqiptare jashtë kufijve politikë të vitit 1913. Në arkivin e tij personal ruhet një koleksion i fotografive të bëra prej tij në Pejë, Prishtinë dhe Tetovë (fig. 7-9)

Ditët e para pas çlirimit të Tiranës e gjetën në zyrën e tij në Bibliotekën Kombëtare (fig. 10), prej nga Aleks Buda e thirri së bashku me intelektualë të tjerë, për të krijuar Institutin e Studimeve. Kjo e nxiti atë, që t'i përkushtohej kërkimit shkencor, duke krijuar kabinetin e parë numizmatik në Bibliotekën Kombëtare. Ajo që ishte për kohën një vendim recidivist, me ndalimin e punës së misioneve të huaja arkeologjike nga regjimi komunist, shtroi përpara Hasan Cekës përgjegjësinë për të krijuar një institucion polivalent, që do të mbulonte aspektet kryesore të arkeologjisë në Shqipëri. Në këtë kuadër u projektuan në vitin 1947 dy veprimtari, që shënojnë krijimin e arkeologjisë shqiptare.

¹ Rey, Ceka H. 1935, f. 65 ff.

² Dokumenti që përmban këtë post dëshmon se në shtator të vitit 1944 H. Ceka kishte dërguar për botim në shtypshkronjën "Atdheu" dorëshkrimin e librit "Si u krijuan kufijtë e Shqipërisë". Libri nuk arriti të botohej dhe dorëshkrimi ka humbur.

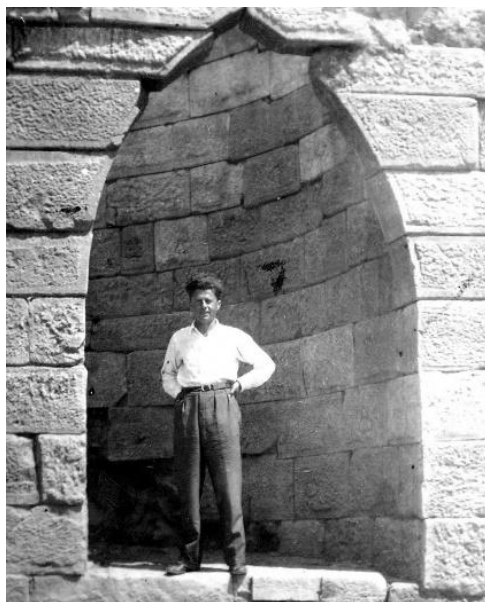


Fig. 4. Hasan Ceka në gjurmimet arkeologjike në Apolloni në vitin 1937



Fig. 5 Inaugurimi i Muzeut Kombëtar në Skelë të Vlorës, 1938



Fig. 6. Hasan Ceka me kolegët e Ministrisë së Arsimit, Tiranë 1943



Fig. 7. Hasan Ceka në zyrën e tij në Bibliotekën Kombëtare



Fig. 8 a,b. Promemorja e Hasan Cekës mbi krijimin e Institutit Arkeologjik



Fig. 9. Kartela e Sigurimit të Shtetit për vënien nën gjurmim të Hasan Cekës



Fig. 10. Pamje nga sallat e Muzeut Arkeologjik – Etnografik në Tiranë gjatë inaugurimit më 8 nëntor 1948

P R O M E M O R I A
M B I K R I J I M I N E I N S T I T U T I T A R K E O L O G J I K N Ë T I R A N Ë

Instituti Arkeologjik, që do të jetë një degë e Institutit të Studimeve, do të merret kryesisht me hulumtime, gërmime e studime arkeologjike, por nuk do të kufizohet vetëm në epokat prehistorike e klasike greko-romane, do të përfshijë në studimet e veta edhe Kohën e Mesme si dhe Kohën e Re, pra do t'a shtrijë veprimtarinë e vet edhe mbi monumentat e kulturës Islame të vendit t'onë si dhe mbi ato me karakter thjesht etnografik kombëtar. Kuptohet vetiu se në shumë pika t'aktivitetit të tij të gjanë do të ketë nevojën për një bashkpunim të ngushtë edhe me seksionin e Historisë së Institutit të Studimeve.

Një lamë kaq e gjanë kërkimesh e studimesh nevojitet natyrisht edhe një shtab sa ma të madh bashkpunorësh efektiv, gjë që për në fillim nuk ka me qenë e mundur me u-realizue plotësisht. Mbi të gjitha Instituti Arkeologjik do të ketë tre seksione kryesore: Prehistoria, së cilës duhet t'i epet një randësi e veçantë, mbasi në këtë fushë, që na intereson posaçërisht për të dijtë ma saktë gjendjen kulturore të vendit t'onë në këtë epokë të lashtë, mbasi deri tash nuk është ba në këtë drejtim asnjë gërmim sistematik, kështu që kjo periudë mbetet për tash pika ma e errët e historisë së vendit t'onë. Arkeologjia klasike, e cila nuk do të përfshijë në studimet e veta vetëm epokat klasike greko-romane, por do të zgjanohet edhe në studimin e monumentave Bizantine e të Kohës së Mesme përgjithsisht. Ma në fund seksioni i Etnografisë, që do të ketë një fushë të gjanë veprimi në një sektor të rëndësishëm, që është deri më sot po-thuejse krejt mbas dorë; në këtë seksion do të përfshihet përkohësisht edhe studimi i monumentave Islamike.

Një nga kuqdeset kryesore t'Institutit do të jetë pa tjetër mbrojtja e monumentave Kombëtare të mbarë territorit të Shqipnisë; për këtë nuk ka me mjaftue vetëm ligji përkatës me sanksionet e tij, por Instituti do të ketë në ç'do qendërr, ku nuk do të ketë një muze lokale, një person t'aitë e aktiv, i cili do të kujdesohet për rruajtjen e sigurimin e ktyne monumentave dhe do t'a mbajë Institutin vazhdimisht në dijeni të ç'do zbulimi ose veprimi që ka me ba në këtë drejtim. Atje ku do të ketë një muze lokale, kjo barrë i ngarkohet Drejtorit të Muzeut.

- 2 -

Nji pikë e dytë me randësi, ku Instituti do të shvillojë aktivitetin e tij, asht çashtja e gërmimeve. Për deri sa të kemi dijetarët t'onë të specializuar, si epigraf, arkitektë, numismatist etj., do të kemi pa tjetër nevojë për të pruar nga jashtë një specialist të sprovuar, i cili kishte me u-angazhuar për këtë qëllim vetëm gjatë periodes që kishin me vazhduar gërmimet, rregullisht për tre muajt Gusht-Tetor, mbasi kjo jo vetëm që asht stina më e përshtatshme për gërmime, por edhe për arkeologun e huaj, i cili zakonisht gjatë kohës tjetër do t'ishte i okupuar me konferenca universitare.

Muzeu Kombëtar ku do të ruhen e sistemohen të gjitha monumentet e lëvizëshme me randësi arkeologjike e etnografike, do të mvaret nga Instituti Arkeologjik dhe do të pajiset me laboratore të plota kimiko-mekanike të domosdoshme për konservimin e objekteve të të gjitha kategorive. Do të ket gjithashtu një laborator të vogël fotografik si dhe një të tillë për derdhjen e formave allçini.

Personeli i Muzeut do të përbahet veç Drejtorit edhe prej aq kustodësh sa kanë me qenë edhe seksionet e tij të veçanta. Kështu për shembull Prehistoria, skulpturat greko-romane, keramika, numismatika dhe seksionet e ndryshme t'Etnografisë do të kenë nga një kustos më vete. Por për në fillim do të mjaftonte që shëfat e tri seksioneve të përmenduna t'Inst. Arkeologjik, të ngarkoheshin edhe me barrën e kujdesit të seksioneve të ndryshme të Muzeut. Veç këtyne muzeu do të kishte nevojë edhe për personel administrativ e teknik për laboratorët.

Dihet se për tash na mungon personeli shkencuar për të plotsuar të gjitha nevojat, prandaj duhet të parashikohet dhanja e disa bursave si dhe me caktuar një fond të mjaftueshëm për dërgimin e atyneve që kanë kryer studimet në shkolla arkeologjike e në muzena të jashtme për t'u specializuar.

Ma në fund duhet të krijohet edhe një Bibliotekë e pasur speciale, mbasi kjo asht një *conditio sine qua non* për mbarëvajtjen e punimit të Institutit. Ajo që kemi sot në muze e në Bibliotekën Kombëtare asht një fillim i mirë, por ende shumë lark për t'u quejt një bibliotekë speciale për një Institut.

Aktiviteti i Institutit, veç veprave e studimeve speciale, që kanë me u botuar në formë libri a brushere, do të botohet krye ç' do vjeti në formë të një *annuaire*-i. Muzeu Kombëtar nga ana tjetër do të ket buletinin e tij të posaçëm.

Tiranë, 18. IX. 1947.



Fig. 11. Ekipi i gërmimeve arkeologjike në Mat, 1953: Hasan Ceka, Skënder Anamali, Frano Prendi, Selim Islami

Hapi i parë i rëndësishëm ishte projekti për krijimin e Muzeut Arkeologjik dhe të Institutit të Arkeologjisë si institucione të mirëfillta shkencore. Ajo që duket në pamjen e parë si një rastësi, ka qenë në fakt realizimi i një programi të paraqitur zyrtarisht nga Hasan Ceka dhe të miratuar nga drejtuesit e atëhershëm të Institutit të Studimeve, ku rolin kryesor shkencor dhe organizativ e kishte Aleks Buda. Për fat të mirë na është ruajtur dokumenti që përmbante atë program nën titullin “Promemorie për krijimin e Institutit Arkeologjik në Tiranë”, e firmosur nga Hasan Ceka më 18 shtator 1947 (fig. 11,a,b).

“Institutit Arkeologjik, - shkruhej aty - që do të jetë një degë e Institutit të Studimeve, do të merret kryesisht me hulumtime, gjurmime dhe studime arkeologjike, nuk do të kufizohet vetëm në epokat prehistorike klasike greko-romake, por do të përfshijë në studimet e veta edhe kohën e Mesme...Mbi të gjitha - vazhdon dokumenti - Institutit Arkeologjik do të ketë tre seksione kryesore: Prehistoria, së cilës duhet t’i jepet një rëndësi e veçantë, mbasi në këtë fushë që na intereson posaçërisht për të dijtë ma saktë gjendjen kulturore të vendit tonë në këtë epokë të lashtë, nuk është bërë deri tani asnjë gjurmim sistematik, kështu që kjo periudhë mbetet për tash pika më e errët e historisë së vendit tonë”. Si seksion i dytë propozohet prej tij “Arkeologjia klasike, e cila nuk do të përfshijë në studimet e veta vetëm epokat klasike greko-romake, por do të zgjerohet edhe në studimin e monumenteve bizantine dhe të Kohës së Mesme përgjithësisht”. Duke e konceptuar arkeologjinë si shkencë antropologjike, propozohet që seksioni i tretë të ishte ai i Etnografisë, ku do të përfshihej përkohësisht edhe studimi i monumenteve të kulturës islamike. Institutit i ngarkohej edhe detyra e mbrojtjes së “monumenteve kombëtare në gjithë territorin e Shqipërisë, duke pasur edhe një rrjet bashkëpunëtorësh që do t’i mbikëqyrnin dhe do të informonin për gjendjen e tyre.

“Një pikë e dytë me rëndësi, ku instituti do të zhvillojë aktivitetin e tij- vazhdonte dokumenti- do të jetë çështja e gjurmimeve. Përderisa do të kemi dijetarët tanë të specializuar, si epigraf, arkitekt, numizmat, etj., do të kemi patjetër nevojë për të sjellë nga jashtë një specialist të sprovuar, i cili do të angazhohej për këtë qëllim vetëm gjatë periudhës që do të vazhdonin gjurmimet...”.

Më tej Hasan Ceka propozonte që “... në varësi të Institutit Arkeologjik të ngrihej Muzeu Kombëtar, ku do të ruhen dhe sistemohen të gjitha monumente e lëvizshme me rëndësi arkeologjike dhe etnografike dhe do të pajiset me laboratorët e domosdoshëm kimike-meka-

nike të domosdoshëm për konservimin e objekteve të të gjitha kategorive”. Në dokument propozohet organika e muzeut me kustodët e posaçëm për prehistorinë, skulpturën, qeramikën, numizmatikën, si dhe ajo e laboratorëve dhe administratës, duke shënuar se “...tash për tash na mungon personeli shkencor për të plotësuar të gjitha nevojat, prandaj duhet të parashikohet dhënia e disa bursave si dhe caktimi i një fondi të mjaftueshëm, për dërgimin e atyre që kanë kryer studime në shkolla arkeologjike e në muze jashtë shtetit, për t’u specializuar”. Dokumenti përmbillet me propozimin e krijimit të një biblioteke të specializuar të Institutit, si dhe botimin prej tij të një anuari, veçan nga ai që do të bonte vetë Muzeu.

E parë me optikën e vitit 1947, kur mbretëronte terrori komunist, që përfshiu edhe familjen Ceka me burgosjen e vëllait të autorit dhe hapjen e kartelës për vetë Hasan Cekën (fig. 12), dokumenti dukej si një utopi, por në fakt ishte një program i thjeshtë, i bazuar në modelet gjermanike të njohura nga autori dhe në mundësitë e një shteti të ri, ku rreth Institutit të Studimeve po ngjizej një elitë albanologësh me Aleks Budën, Eqrem Çabejn, Dhimitër Shuteriqin, Mahir Domin, etj. Në dokument lexohen detyrat imediate me ata pak specialistë që gjendeshin në Tiranë, por edhe me të rinjtë që do të niseshin jashtë shtetit me studime për arkeologji dhe etnografi; aty është ekspedita e Apollonisë që do të fillonte pas një viti, bashkë me Muzeun Arkeologjik Etnografik, ashtu siç janë edhe shikime të një të ardhmeje të largët me realizimin e vetë Institutit Arkeologjik, si njësi e Akademisë së Shkencave më 1991. Mbi të gjitha, dokumenti përmban atë identitet të fortë që do të karakterizonte arkeologjinë shqiptare gjatë gjithë veprimtarisë së saj, për të qenë po aq pjesë e zhvillimit të albanologjisë si shkencë kombëtare, sa edhe e komunitetit ndërkombëtar arkeologjik, sepse kërkesës për zhvillimin e kërkimeve në fushën e prehistorisë, “për të dijtë më saktë gjendjen kulturore të vendit tonë në këtë epokë të lashtë...që mbetet për tash pika më e errët e historisë së vendit tonë”, i bashkëngjitej propozimi “për të sjellë nga jashtë specialistë të sprovuar”.

Formimi i Institutit të Arkeologjisë si organ studimor konceptohej i pandarë nga roli i tij edukativ përmes Muzeut Kombëtar, po në të njëjtën simetri të studimeve të monumenteve klasike greko-romake me ato bizantine dhe islame. Mbi të gjitha, e ardhmja e arkeologjisë shqiptare propozohet si një punë ekipi dhe e lidhur ngushtë me studimet historike. Fati i mirë i atij dokumenti që propozonte krijimin e një

institucioni kombëtar, përgjegjës për veprimtarinë në fushën e trashëgimisë kulturore, ishte se Hasan Ceka u mbështet mbi një grup entuziast. Në realizimin e projektit për muzeun arkeologjik-etnografik i pari u bashkua Rrok Zojzi, duke hapur edhe rrugën për formimin e etnologjisë kombëtare shqiptare. I dyti ishte ing. Jovan Adami, që shënoi fillesat e disiplinës shkencore të studimit, konservimit dhe restaurimit të arkitekturës popullore shqiptare. I treti ishte Skënder Anamali, që kishte studiuar për arkeologji në Parma të Italisë. Ndërmjet tyre Hasan Ceka kishte autoritetin për shkak të përgatitjes së plotë universitare, përvojës pesëmbëdhjetëvjeçare në mbulimin e arkeologjisë në administratën shqiptare, por edhe të mbështetjes së plotë nga Aleks Buda, që ishte në atë kohë drejtues i Institutit të Studimeve.

KARTELA Model 1.

8588.
Nr. Regj. 8585 Nr. _____ Kategorija 2 B

Mbledhja C.E.K.A

Emri HASAN M

Atësia HYSED Nëna Fadime dot-lindja 1902

Vend-lindja Elbasan Rrethi Elbasan Gjendja _____

Vend-banimi Tirana Vendi punës Dokumenti i Shkencave

Profesioni Arkeolog Arësimi si kartori austriak

Kombësia Shqipt Shtetësia Shqipt Partiniteti _____

Origjina sociale qytetësor Tendencë Walter Sp. German

Arësye e Regjistrimit 6

Data e hapjes K rretës _____ Nr. Dosjes Agjenturiale _____ Nr. Arshivës ~~7728~~

Data e Regjistrimit 5/1952 Rrethi Dijit Sektori 1860

Referenti (Toupi Kerkori) Drejtori P. Mb. Qarkut _____

Në _____ më _____ 195 _____ (Jashari Kerkori)

Fig. 12. Hasan Ceka gjatë gërmimeve të bastionit të madh të murit rrethues të Apollonisë, 1956

Detyra e parë që shtronte programi i Hasan Cekës ishte identifikimi i vlerave arkeologjike dhe arkitektonike të Shqipërisë, që përbënin trashëgiminë kulturore, vënia e tyre në mbrojtje dhe mbledhja e objekteve arkeologjike të shpërndara në katër anët e vendit, për të krijuar fondin kombëtar arkeologjik. Këtu bënin pjesë edhe të tre koleksionet arkeologjike, i Kolegjit Françeskan të Shkodrës, i Lef Nosit në Elbasan dhe i Ekrem Bej Vlorës në Vlorë, që ishin sekuestruar nga regjimi komunist dhe rrezikoheshin të shkatërroheshin e të zhdukeshin.

Në Arkivin e Institutit të Arkeologjisë ruhen raportet e hollësisht të Hasan Cekës për udhëtimet e tij nëpër Shqipëri, në shoqërinë e ing. Jovan Adamit dhe Skënder Anamalit, për të realizuar ato detyra. Do të mjaftonin disa fraza prej tyre për të transmetuar atmosferën e çuditshme të pasluftës, entuziazmin, por edhe vështirësitë e një pune sa shkencore, po aq edhe patriotike:

- Raport “Mbi udhëtimin në Vlonë e Penkovë-Risili”:

Në bazë t’urdhënit Nr. 62/I, dt. 5 Mars 1948 t’Institutit të Studimeve u nisa me 8 mars për në Vlonë për të marrë në dorëzim materialin arkeologjik t’ish-kolekcionit Vlora, që ruhesh në Shtëpinë e Kulturës së qytetit në fjalë dhe me shkue njikohësisht edhe në Penkovë, për të vizitue vendin ku, me rasën e çeljes së një kanali, u gjetën disa antika... fillova me njëherë punën, tue mënjane të gjitha objektet që vlejshin për Muzeun arkeologjik të Tiranës dhe tue i lanë të tjerat për nevojat e Muzeut lokal t’atjeshëm. Sikurse shifen në proces-verbalin e bashkangjitur, objektet e ndame për t’u transportue në Tiranë janë: Shtati i ndejun i një “Comoedus”, Shtati i vogël prej mermeri i një Muze, një krye mermeri e kohës së Iul-Klaudëve, një pllakë me Hekate tricripite si dhe 232 copë moneta, nga të cilat 212 copë janë prej argjendi, ndërsa të tjerat prej bronxi... Në bazë të një marrëveshjeje verbale që kam pasë me llogaritarin e Ndërmarrjes Rruga...i dorëzova këtij të fundit një shumë prej lekë 1.200 (900 për transport dhe 300 hamallije), për të transportue me kamionat e Ndërmarrjes, kur këto të kenë krye punën e një meremetimi e të kthehen në Tiranë, materjalin arkeologjik të sipërshtënuem, t’ambalazhuem në tri arka... Të Mërkurë më 10 mars shkova deri në Risili, për të pamun vendin se ku ishin gjet objektet e zbulueme me rasën e çeljes së kanalit të Penkovës... Ndërsa të dy kapitelet i lashë në vend tue porositë administratorin e Shtëpisë së Leximit të Risilisë, Pehlivan Jaupin, që të kujdeset për t’i transportue në Vlonë, reliefin e mora me vehte dhe ia dorëzova administratorit të Shtëpisë së Kulturës së Vlonës për Muzeun Lokal.

Hasan Ceka, Tiranë, 13 mars 1948.

- Raport “Mbi marrjen në dorëzim të materialit arkeologjik në Fier, Pojan, Kadi-Pashaj, Berat e Paftal”.

E Shtunë 10 Prill. Në mbështetje të shkresës Nr. 241/I, dt.9/IV/48 dhe të planit tremujor të arkeologjisë, të nënshkruarit u nisëm më 10/IV/48 ora 11 të para drekës me automobilin e institutit për në Fier.

Nisja ishte paraparë të bëhej në orën 7.30 për të mbërritur në Fier në kohën e orarit zyrtar. Vonesa u shkaktua nga një defekt i automobilit, kështu që edhe mbërritja u bë me vonesë. Në Fier me gjithë përpjekjet tona që e pamundur me rënë në kontakt me kryesinë e pushtetit lokal. Atë mbas dreke u interesuam për gjendjen e truporeve, të ruajtura në spitalin rural të qytetit, dhe për një kokë të vogël të konservuar në Shtëpinë e Kulturës. Gjendja e tyre është e mirë. Truporet janë ato që u zbuluan nga Rey, kurse koka e fëmijës është gjetur nga Lam Turtulli, jashtë mureve të Pojanit, në arën Malushkë dhe dërguar në Fier prej mësuesit Sejdin Vushka, qysh në kohën e okupacionit italian. Në të njëjtën ditë shkuam në kooperativën e punëtorëve zdrukthëtarë për të biseduar çështjen e ambalazhimit të antikiteteve të Fierit, të parapara për t'u transportuar për në Tiranë. Nuk mundëm të përfundojmë asgjë, mbasi mungonin dërrasat e gozhdët. Ata pranuan që të kryejnë ambalazhimin vetëm atëherë kur t'u furnizohej lënda e nevojshme prej dërrase dhe 7 kg gozhdë mbasi asaj kooperative edhe nuk i kishte ardhur kontigjenti i caktuar nga pushteti për tremujorin e parë.

E diel 11 prill. Ashtu sikur ishte paraparë në planin e punës, në mëngjesin e kësaj dite u nisëm për në Pojan (Apolloni). Një pjesë të udhës e bëmë me automobil e një pjesë tjetër në këmbë, mbasi rruga Levan Samar nuk është e përdorshme për automjete, sepse janë prishë dy ura. Në Apoloni çështja e parë që kontrollimi i gjendjes së mureve. Muret e gërmadhat ishin në një gjendje të pandryshueshme nga viti i kaluar. Një gjë që konstatoam ishte çelja e disa arave të reja brenda mureve të qytetit të vjetër gjë që duhet të ndalohet krejtësisht. Një punë e tillë ishte bërë me urdhër të seksionit të bujqësisë së Fierit. Seksioni i arsimit i Fierit, nga ana e tij, jep autorizime që të merren nga gërmadhat e Apolonisë, gurë për ndërtime të ndryshme, qofshin zyrtare, qofshin private.

Si çelja e arave ashtu edhe marrja e gurëve është në dëm të studimeve arkeologjike në Pojan, mbasi në këtë mënyrë mund të zhduken gjurmë, të cilat mund të vlenin për kërkime e gërmime të reja... në marrëveshje të plotë me kujdestarin e gërmimeve të Apolonisë, Pilo Samarxhiu, i cili ka marrë udhëzime nga ne se si duhet të veprojnë në të tilla raste.

Seksioni i arsimit të Fierit kishte urdhëruar Pilo Samarxhiun që të dërgonte në Fier, për t'u ekspozuar kinse në Shtëpinë e kulturës, objektet arkeologjike më të bukura që ndodhen në depon e Manastirit të Pojanit. Në Shtëpinë e kulturës as nuk ka vend ekspozimi dhe se nga ana e saj nuk është treguar asnjë interesim për sendet arkeologjike që

gjenden në Fier, por janë të lëna në mëshirën e fatit. Sikurse do ta tregojmë më poshtë, ky urdhër na u duk i pavend, prandaj porositëm kujdestarin Pilo që mos ta zbatojë atë urdhër pa një lajmërim të dytë... Po në këtë ditë ing. J. Adami mori shënimet e duhura për restaurimin e godinës të ish misionit arkeologjik frëng, godinë e cila do të shërbente për gërmimet që do të zhvilloheshin në shtator të këtij viti.

E martë 13 prill Mbasi automobili kishte ardhur qysh mbrëmjen e të hënës, ditën e martë u nisëm për në Bubullimë dhe së andejmi, në këmbë, për në Kadi Pashaj. Mbas një ore e gjysmë udhë në këmbë mbërritëm te kisha e Shën Todrit, në murin e jashtëm të së cilës gjendeshin skulpturat që ishin paraparë për t'u transportuar në Tiranë. Për mungesë punëtorësh, punën për nxjerrjen e skulpturave e bëmë vetë, me një çekiç dhe daltë, të marra nga Tirana për këtë qëllim. Mbas një pune të vështirë skulpturat u hoqën nga muri. Por vështirësia më e madhe na u paraqit për gjetjen e mjetit transportues deri në rrugën e automobilin. Mbasi gurët ishin të rëndë dhe kafshët nuk i transportonin, kërkuam një qerre. Për sigurimin e një qerreje u desh ndërhyrja pranë Këshillit të Lokalitetit të Gurzës së Madhe. Mbasi gjetëm qerren ing. Adami u nis bashkë me skulpturat për në Rapëz. Në Rapëz ngarkuam në makinë skulpturat dhe mandej u nisëm për në Berat. Por në km 8, në fshatin Barbullimë makina u prish dhe qe e pamundur të vazhdonim rrugën me të. Për ta bërë të mundur planin të zbatohej, po atë natë Hasan Ceka e ing. Adami vazhduan rrugën për në Berat, me një automjet ushtarak.

E mërkurë 14 prill. Në mëngjesin e kësaj dite u paraqitëm në Komitetin Ekzekutiv të qytetit Berat, ku gjetëm çdo përkrahje dhe mundëm të siguronim punëtorët e mjetet e punës. Mbasi u bë edhe programi i punës ing. Adami u nis me dy punëtorë për në fshatin Paftal, kurse Hasan Ceka me dy punëtorë të tjerë hipën në kala të qytetit. Brenda ditës H. Ceka mundi të nxirrte nga muri i shkollës së kalasë katër krerët që ishin pak a shumë në një gjendje mjaft të mirë... Po në të njëjtën ditë ing. Adami hoqi të dy skulpturat që gjendeshin në faqen e murit të shkollës filllore të fshatit. Mbasi transportimi i tyre nuk ishte i mundur të bëhesh me kafshë, Adami qe i shtrënguar të kalojë natën në fshat për të mundur të zgjidhë çështjen e transportit.

E enjte 15 prill. Mbasi automobili nuk ishte rregulluar edhe ishte frika e një vonese më të madhe, H. Ceka u kthye në Tiranë për të shpejtuar nisjen e veglës së prishur të makinës. Ing. Adami gjendej gjithnjë në fshatin Paftal për të gjetur mënyrën e bartjes së skulpturave.

E premte 16 prill. Vetëm në mëngjesin e kësaj dite u mund të gjendej mënyra e transportimit të gurëve nga Paftali. Kjo gjë u bë me

anën e hamejve të Beratit. Meqenëse skulpturat e Paftalit nuk kishin mbërritur ende, në këtë mëngjes nxorëm nga muri i kishës së Shën Mitrit të Beratit bustin e ashtu të quajtur Luc Verit. Mbasi erdhën skulpturat e Paftalit, në orën 11 të kësaj dite, u nisëm për të kthyer në Tiranë. Monumentet që morëm në këtë udhëtim janë të gjitha të ruajtura mjaft mirë dhe do të formojnë një pjesë të zgjedhur të koleksionit të skulpturave të Muzeut tonë.

Monumentet që morëm janë këto:

Në Fier një kokë fëmije i ruajtur shumë mirë;

Në Kadi-Pashaj një kokë djaloshi i shek.I dhe një bust perandori i shek.II të epokës së re;

Në Berat një kokë Sileni, një kokë perandori me kurorë dafinash shek.II, një kokë e vogël e Apollonit, një kokë njeriu, romake e shek.I dhe busti i Luc Verit.

Në Paftal një bust perandori i shek. II dhe një trup i Vijosës së Personifikuar.

Hasan Ceka, ing. Jovan Adami, Skënder Anamali.

Tiranë, më 17/IV/1948

Raport “Mbi ekspeditën e studimit në Krujë, Vriion, Zgërdhesh, Valias e Tiranë”

Në bazë të urdhrat të Kryesisë së Institutit, nr. 185/10 dt. 19/IV/48 dhe të planit për arkeologjinë në tremujorin II, të nënshkuarit u nisëm për në Krujë, ditën e hënë më 19 prill 1948, për të bërë ekspeditën e parë me këtë itinerar: Krujë-Zgërdhesh-Vrijon-Valias-Laknas-Tiranë.

Në **Krujë** pika e parë e planit të punës parashihte për të caktuar se cilët do të ishin ato vende që do të deklaroheshin monumente kombëtare. Nga pikëpamja arkeologjike si të tilla vijnë në konsideratë këto: Kalaja me të gjitha muret, portat, kullat e galeritë e saja. Meqenëse një plan i kalasë nuk ekzistonte dhe përpilimi i një plani të tillë kërkonte një kohë mjaft të gjatë, nuk kemi mundësi t’i bashkëngjisim këtij raporti planin e kalasë së sipërpërmendur me të gjitha detajet. Shtojmë në këtë rast se hartimi i një plani të tillë është më se i nevojshëm.

Brenda në kala si monument kombëtar do të deklarohet edhe kulla e sahatit e cila nuk ka dyshim që është e kohës së Skënderbeut, pse në këtë ndërtesë është gjetur kambana, që sot ndodhet në Itali (Mostra d’Oltremare) dhe që mban datën 1464. Si monument kombëtar duhet të deklarohet edhe tyrbja e Dollmës që ndodhet mbi një bastion

të kalasë dhe që është ndërtuar në vitin 1193 të hexhires (1777) prej një të quajtur Adem Aga Toptani... Meqenëse sot pazari nuk formon më një tërësi, jemi të mendimit që vetëm pjesa nga ana e kalasë, të deklarohet monument. Këtë pjesë po e paraqesim në një skicë që i bashkëngjitet raportit. Si monumente kombëtare, me vlerë etnografike, jemi të mendimit të deklarohen 1 ose 2 shtëpi të Krujës... Për sa i përket pikës së dytë, domethënë se çfarë punimesh konservimi janë të nevojshme për t'u bërë, shënojmë këto:

Riparime të ngutshme duhen bërë në kullën e sahatit ku qoshja e sipërme e së cilës është gati duke rënë. Gjithashtu duhet riparuar porta e hyrjes në këtë kullë, se cilës i kishin rënë çerçivetët dhe disa gurë. Duhet ripunuar edhe porta kryesore e hyrjes në kala duke vendosur në dy anët e saj gurët e rrëzuar. Në qoftë se do të mbetet kështu është rrezik që të bien edhe të tjerët me gjithë hark.

Zgurdhesh, e mërkurë 21 prill. Në mëngjesin e kësaj dite u nisëm nga Kruja në drejtim të Zgërdheshit. Duke zbritur nga kodra e kalasë vazhduam udhën mbas një kalldrëmi që dukesh i kohës turke, i cili ishte një pjesë e rrugës që lidhte Krujën me Tiranën.

Gërmadhat e shikuara nga Hahni dhe të përshkruara prej Prashniker, quhen sot "Kodër kalasë"... Ende në këmbë dhe në gjendje mjaft të mirë ishte kulla e rrumbullakët, në V.L. dhe pjesa e mureve që lidhnin këtë me portën ose përgun aty pranë... pa dalë në shesh ndonjë monument ose mbishkrim nuk mund të caktojmë me saktësi kohën e vazhdimin të kësaj kështjelle, që në origjinën e tij shkon në shek. IV para e.re. Mbasi në ato anë deri tani nuk është gjetur asnjë pare dhe asnjë shenjë tjetër skulpture, mendojmë se ky qytet do të ketë qenë një vend banimi ilir... **monument kombëtar duhet të shpallet gjithë vendi që quhet Kodër e Kalasë dhe kur të bëhet plani, atëherë do të mundemi të japim më me saktësi se deri ku shtrihet sipërfaqja e këtij monumenti... Jemi të mendimit që mbasi këtu kemi të bëjmë me një kala ilire me rëndësi historike dhe në rrugë të Krujës, të filloheshin në kohëra më të afërta punime për spastrimin e pyllit që pengon pamjen e mureve rrethuese të kështjellës, si edhe gërmime për zbulimin e monumenteve që eventualisht mund të gjenden nën tokë, mbasi kjo zonë është kreytësisht e pa eksploruar.**

Këto punime do të shërbejnë jo vetëm për studimet historike por edhe qëllimeve turistike të kësaj kalaje, në të cilën mund të arrihet lehtë nga ana e rrugës automobilistike Urë e Zezë-Krujë.

Hasan Ceka, ing. Jovan Adami, Skënder Anamali. Tiranë, më 24/IV/1948.

RAPORT: Mbi zbulimet në Liqenin e Maliqit

Me datën 27 prill të nënshkruarit u nisëm për në Kantjerin e Maliqit për të studiuar vendin ku ishin gjetur disa materiale antike, për të cilat bënte fjalë telegrami i dërguar nga drejtoria e kantierit të përmendur. Të nesërmen, domethënë me 28 prill, të shoqëruar nga shokët Sotir Polena, gjeometër, dhe Sadik Tringofski, teknik, të cilëve u detyrohet shpëtimi i pjesës më të vlefshme të materialeve prehistorike që do të përshkruhen më poshtë si edhe kumtimi i këtij zbulimi me rëndësi të madhe historike, shkuam për të vizituar vendin... Nga sa u përshkrua më sipër, del qartë se kemi të bëjmë me një zbulim prehistorik me rëndësi të madhe për këtë anë të Shqipërisë, ku deri më sot nuk kemi gjetur veçse gjurmë të pakta të kësaj epoke të lashtë të vendit tonë. Me sa dimë vetëm Pittard (Les races et l'histoire, f. 361) ka mundur të zbulojë më 1921 në këtë krahinë, pikërisht në breg të Liqenit të Prespës, një stacion neolitik... Nga objektet e zbuluara ose më mirë të themi të nxjerra nga draga, kuptojmë vetëm se stacioni nuk i përket vetëm një epoke të vetme prehistorike, por ka qenë banuar vazhdimisht edhe në neolitikën e kohën e bronzit... Zbulimet e Maliqit janë, mbas mendimit tonë, - fjala e fundit i përket një specialisti të prehistorisë – nga më të lashtat që janë zbuluar jo vetëm në Shqipëri por në të gjithë gadishullin Ballkanik. Këto na kallëzojnë se fusha e Maliqit ka qenë banuar të paktën nga fundi i mesolitikum dhe se formimi i Liqenit i takon një kohe historike, të shkaktuar nga një rrëzim i fushës dhe nga zënia e grykës së Devollit në vendin ku ai futet në ngushticën e maleve.

Hasan Ceka, ing. Jovan Adami,

Tiranë, më 26/VI/1948

RAPORT. Mbi ekspeditën studimi në Shkodër, Vau i Dejës, Gajtan, Shurdhash, Drisht, Fushë-Shtoi, Rash e Marshej.

E martë 4 maj. U paraqitëm në Shtëpinë e Kulturës për të rënë në kontakt me referentin për të kontrolluar sendet muzeale të ish koleksioneve Jezuit e Françeskan, që ishin marrë në dorëzim nga ajo shtëpi dhe që ndodheshim të grumbulluar në një dhomë të shtëpisë së Kol Muzhanit... shkuam atje për të konstatuar gjendjen e sotme të kësaj shtëpie. Shtëpia e Kol Muzhanit nga pikëpamja etnografike paraqitej shumë interesante dhe ka qenë paraparë të shpallej monument kombëtar, mbasi jo vetëm nga pikëpamja e konstruksionit të saj që është

tipike shqiptare, por ka ndarje dhe dhoma me punime druri nga mjeshtër dibranë. Veç kësaj, për ndërtimin e kësaj shtëpie, kemi edhe një datë, vitin 1797... Thuhet gjithashtu se në një kthinë të saj ka pas banuar albanologu i mirënjohur Baron Nopcsa, i cili pat marrë me vete të gjitha stolitë e brendshme prej druri të kësaj dhome. E pa prekur mbetet sot vetëm një dhomë me oxhak ku është grumbulluar materiali muzeal. Jemi të mendimit që të paktën kjo dhomë të mos lejohet të merret nga punishtja e llullave... Në pasdrekën e kësaj dite u ngjitëm në kalanë e Shkodrës, për me parë gjendjen e tanishme dhe për ta krahasuar me përshkrimet e mëparshme të dhëna nga të huajt... Periudha e parë nga e cila shihen vetëm gjurmë të pakta i takon kohës autonome ilire... del në shesh se Shkodra antike nuk është sikurse vërtetohet edhe historikisht një koloni greke... Nga ndërtesat e kalasë janë të ruajtura përveç dy portave dhe kazemateve të lidhura me to, një xhami me një minare të rrënuar përgjysmë, e cila kuptohet të ketë qenë më parë një kishë e stilit romanik dhe brenda në citadelë një godinë e cila është përdorur si depo municioni. Kjo godinë është e mbuluar dhe më e ruajtur mirë, prandaj meriton të ruhet akoma... Përkundrajt portës së dytë në një kazematë gjendet një bllok çimentoje me funksion altari dhe ndërtuar nga italianët. Ky ndërtim krejt i ri duhet shemb në mënyrë që të dalë në shesh përsëri kazemata në tërësinë e saj. Një gjë e tillë duhet të bëhet edhe me gurin përkujtimor të ngritur po prej italianëve para xhamisë. Duhet shlyer po ashtu edhe disa mbishkrime fashiste që gjenden mbi portën e godinës që është mbas depos së armëve. Brenda në kala duhet bërë një pastrim rrënjësor të gurëve që janë shpërndarë andej e këndeje duke i grumbulluar në ndonjë vend larg objekteve të vizitimeve.

E mërkurë 5 maj. Meqenëse në këtë ditë koha nuk ishte e përshatshme për të dalë jashtë Shkodrës, shkuam në Pazar të Vjetër, qendër e moçme e qytetit, për të studiuar godinën e quajtur Bexhisten që nuk është tjetër veçse fjala turqisht bezistan, domethënë treg ku shiten tekstile. Godina në fjalë është një pazar i mbuluar dhe i rrethuar në katër anët me një mur qarxhiri në formë katërkëndëshi dhe i përçarë me porta. Kjo është tipike turke dhe e veshur me gurë katërkëndëshe... muret e portat që përshkohen prej tij janë për t'u konservuar në çdo menyrë, prandaj jemi të mendimit që bexhistani të deklarohet monument kombëtar.

E enjte 6 maj. Duke përfutur nga ndodhja e kamionçinit të institutit në Shkodër, u nisëm me këtë për një nga udhëtimet më të largëta të ekspeditës sonë domethënë për në gërmadhat e Shurdhahit... Ura e Hoxhës mbi Gomsiqen, urë kjo me sa dihet, e papërshkruar deri tani. Ura është prej guri me qemerë dhe nga koha turke dhe është mbi rrugën e vjetër Shkodër-

Prizren...Meqenëse është një nga monumentet e paktë të konstruktive turke, jemi të mendimit që të deklarohet monument kombëtar. Në fund të raportit po bashkëngjisim një skicë me masat dhe karakteristikat konstruktive të urës. Si lamë urën dhe morëm bregun e djathtë të lumit Gomsiqe, duke shkuar për në drejtim të Shurdhahit, vumë re se udha që kalonim jo vetëm që kishte një trase të rregullt, por na ra në sy gjerësia e saj prej 3 metër e 30 cm. dhe kufizimi i dy anëve të rrugës me nga një rresht gurësh madhësie mesatare, konstruksion ky që na dha përshtypjen se këtu kemi të bëjmë me një pjesë rrugë antike... Mbas një udhëtimi në këmbë prej dy orësh, mbërritëm në Shurdhah... Sipas konstatimeve që bëmë, gjendja e gërmadhave është e njëllotjtë si në përshkrimet që kanë bërë Degrand dhe Ippen... . Me gjithë këtë në pjesën më të lartë të kodrës u panë gërmadhat e dy pirgjeve të rrumbullakët të lidhur me një mur me llaç, 50 cm. të trashë dhe në anën P. të këtij muri gërmadha godinash që humbnin nëpër pyll. Kemi përshtypjen se këtu ka qenë citadela e qytetit...

E premte 7 maj. Në këtë ditë u nisëm në drejtim të Drishtit. Para se të mbërrinim tek Ura e Mesit, në të dy anët e rrugës që shkon nga fusha e Shtoit për në Drisht, numëruam 12 tumula, pjesa më e madhe e të cilëve ishin të hapur... Rruga për në Drisht kalon mbi Urën e Mesit... Nuk ka as më të voglin dyshim se ura, në gjendjen e sotme është e epokës turke dhe kjo vërtetohet më së miri nga disa harqe të vegjël që kanë formën tipike islamike... Ura e Mesit, mbas mendimit tonë, është një monument i bukur si konstruksion i këtij lloji në vendin tonë, prandaj të vihet nën mbrojtjen e ligjit, duke u shpall monument kombëtar dhe t'i kushtohet një kujdes i posaçëm mirëmbajtjes së saj... Porta kryesore e hyrjes në kala është rrëzuar në një pjesë, pikërisht në pjesën ku fillonte gemeri... Mbishkrimin latin që gjendej në një gur varri të kohës romake, i pamë nga Ippen-i te shtëpia e bajraktarit, nuk qe e mundur ta gjenim, mbasi as bajraktarë nuk kishte më e as nuk dihej se kush kishte qenë në atë kohë... Muret e citadelës janë në disa vende dyfish, nga të cilët pjesa e jashtme është më e vjetër kurse pjesa e brendshme duket më e re dhe ka shërbyer për forcimin më të madh dhe për qëndrimin e rojeve që kishin për detyrë mbrojtjen e saj. Brenda mureve të kalasë nuk u panë mure tërthorë sikurse i përshkruan Degrand..

E diel 9 maj. Këto ditë ia kushtuam studimit të tumulave të Fushës Shtoi, domethënë ndërmyet Golemit e Dragoçit...Nga kjo anë e rrugës neve mundëm të numërojmë 4 copë, nga të cilët pjesa më e madhe janë të vogla prej një lartësie 0.50-1.5 m. Nja 7 tumula të tjerë gjetëm të shpërndarë nëpër arat e Gjergj Vuksanit e të Jovan Nikës të katundit Grudë. Dy prej këtyre kanë dimensione të mëdha që arrijnë deri në 3 m.

E hënë 10 maj. Këtë ditë kaluam në qytetin e Shkodrës... Mbase morëm kontratën nga kooperativa e Xunkthave, u nisëm për në Xhaminë e Plumbit... Nuk ka dyshim se ndërtimi i saj bie në kohën kur Bushatllinjët ishin në kulmin e fuqisë së tyre. Plani i xhamisë në fjalë paraqitet interesant mbase duket se është një imitacion në miniaturë i Hagjja Sofijas së Stambollit... Kjo xhami si nga pikëpamja e planit ashtu edhe e konstruksionit dhe e elementeve arkitektonike, është e vetmja në Shqipëri, prandaj duhet të deklarohet monument kombëtar. Ka nevojë për riparime të shpejta, mbase në shumë kube mbulesat prej plumbi janë heqë o rrëzuar dhe shiu e lagështira rrezikojnë seriozisht këtë faltore... Në këtë ditë në pazar gjetëm në një dyqan edhe një hidre antike me figura të kuqe, të cilën e blemë për ta ekspozuar në Muze...

E martë 11 maj. *Kjo ditë iu kushtua studimit të kalasë së Dejës, në Vau të Dejës... Gërmadhat e mureve të sotëm, megjithëse janë shumë të shkatërruar, mund të ndiqen me lehtësi në vazhdimin e tyre... Edhe kjo kala përbëhet nga dy pjesë, nga kalaja vetë ku ndodheshin banesat dhe nga citadela që ngrihej në pjesën më të lartë. Muret kanë qenë forcuar edhe me pirgje, nga të cilët për t'u shënuar është një pirg i rrumbullakët i anës J. që forconte hyrjen kryesore, nga e cila nuk kanë mbetur vetëm shenjat... Si u kthjem poshtë, pamë se kisha e vogël romanike, për të cilën tradita thotë të ndërtuara nga Skënderbeu, në kujtim të një fitoreje mbi Venedikun...*

E mërkurë 12 maj. *Në mëngjesin e kësaj dite u drejtuam nga katundi Guri i Zi, për t'u ngjitur prej andej në kalanë e Gajtanit, të cilën populli e quan qytet... Në kundërshtim me sa thonë Praschniker dhe Schober mbi rrethimin e plotë të qytetit me mure, ne jemi të mendimit se muri është përdorur vetëm në ato vende ku ishin pika të dobëta, ndërsa pjesa tjetër që kishte një terren të thiktë dhe e mbrojtur vetvetiu ishte e lënë pa rrethim.... Ky sistem mbrojtjeje thjesht ilir u vrejt edhe në kalanë e Marshejt. Pra kujtojmë se ka qenë përgjithësuar në të gjitha kalatë ilire, të cilat në këtë pikë nuk i qenë nënshtruar influencës greke të kohës...*

E enjte 13 maj. *Me gjithë se në plan ishte caktuar shkuarja në Vig të Mirditës, kujtuam se do t'i shërbente më mirë qëllimit tonë shkuarja në Marshenj, ku sipas literaturës ishte një tjetër qytet ilir si ai i Gajtanit. Ndërsa Vigu është një "castrum", kala romake, e studiuar mirë dhe e përshkruar mirë në planin e saj nga Praschniker, **Marshenja u duk më i përshtatshëm, sidomos mbase një ditë më parë patëm vizituar Gajtantin dhe do të na shërbente shumë për të bërë krahasime ndërmjet dy qyteteve ilire që janë larg njëri tjetrit kundrejt 30 km.***

E premte 14 maj. Vetëm në mëngjesin e kësaj dite, para nisjes për në Tiranë, mundëm të kontrollojm objektet muzeale të Shkodrës. Aty gjetëm pjesën më të madhe të objekteve mesjetare me karakter fetar dhe të përmendura në Albania të Institutit të Studimeve Adriatike. Përveç asaj gjetëm edhe shumë objekte të tjera që duhet të ekspozohen në Muzeun tonë, si p.sh. koka e bronzit e Rramajt dhe një tog paresh antike.

Hasan Ceka, ing. Jovan Adami, Skënder Anamali.

Tiranë, më 18 maj 1948

Në një artikull të botuar po atë vit, Hasan Ceka informoi për zbulimin e varrit monumental të Selcës së Poshtme “fasada e jashtme e të cilit, e zbukurueme me elemente të stilit jonik, ishte e skalitun mbi faqe shkambi”. Mbi bazën e monedhave të gjetura, Hasan Ceka e përcaktoi atë vendbanim si qytet ilir të shek. IV-III, që kontrollonte rrugën natyrore që parapriu via Egnatia-n në lidhjen e Dyrrahut dhe Apollonisë me Maqedoninë³. Ekspeditat përnjohëse në terren kishin si synim përcaktimin e një strategjie të kërkimeve të ardhshme arkeologjike, siç theksonte ai pas vizitës në fortifikimet prehistorike të Marshejt dhe Gajtanit, “të cilat në vitet e ardhshëm kanë me qenë objekt studimesh të imta dhe gërmimesh, mbasi në lamën e studimeve ilire, që ka një randësi të madhe për historinë e kohëve të lashta të vendit tonë, nuk ka qenë ba pothuajse kurrë nga regjimet e maparshme”. Është për t’u admiruar energjia e Hasan Cekës dhe bashkëpunorëve të tij që në përgatitje të ndërtimit të Muzeut Arkeologjik lëvizën në Shqipërinë e vështirë të pasluftës, ende pa rrugë, pa ura e mjete transporti, duke zbuluar vendbanimet antike të Kalivaçit dhe Limarit në luginën e Vjosës. Po aty ai informon mbi vëzhgimin e sitit arkeologjik të Qesaratit të Tepelenës, nga kishte sjellë një numër skulpturash të zbuluara rastësisht gjatë punimeve bujqësore, si dhe mbi një grup skulpturash (dy portrete romake nga Kadipashaj i Beratit, portreti i Lucius Verus nga Berati, personifikimi i Aoos-t dhe një bust burri nga Paftali). Këto fraza të shkëputura nga raportet e para mbi veprimtarinë e grupit të vogël të studiuesve të drejtuar nga Hasan Ceka përfshijnë në kuadrin e vështirësive të kohës së ngarkuar me pasojat e Luftës, por edhe të sundimit komunist që po vendosej, të gjithë vizionin e tij për një arkeologji moderne kombëtare. Aty është arkeologjia e terrenit e njohur si survey; krijimi i fondit kombëtar të trashëgimisë kulturore në një gamë që nga prehistoria në monumentet islamike; kthimi i vëmendjes

³ Ceka, H. 1948b, f. 67-68.

ndaj qytetërimin antik ilir krahas atij greko-romak; krijimi i muzeut qëndror krahas atyre vendorë të Shkodrës, Vlorës, Beratit; krijimi i një rrjeti bashkëpunorësh lokalë; krijimi i parkut arkeologjik të Apollonisë etj.

E formuluar në një dokument shtetror dhe e zbatuar në praktikë gjatë disa ekspeditave në terren në pranverën e vitit 1948, strategjia e parashtruar nga Hasan Ceka do të kalonte në zbatim përmes realizimit të ekspeditës së parë arkeologjike shqiptare në Apolloni në shtator të atij viti. Ajo do të ishte e para e drejtuar nga një arkeolog shqiptar, që në figurën e Hasan Cekës shprehte edhe një vazhdim të veprës pesmbëdhjetëvjeçare të Leon Rey-t. U përdor e njëjta banesë e ndërtuar nga L. Rey si seli e Misionit Arkeologjik Francez dhe punimet u vazhduan atje ku i kishte lënë ai, në portën dhe murin e akropolit, duke përdorur të njëjtat shina dhe vagona për transportin e dheut dhe duke u drejtuar nga i njëjti kryepunëtor, që ishte Pilo Samarxhiu. I shoqëruar edhe nga S. Anamali, H. Ceka vazhdoi edhe gërmimin e bastionit lindor të murit rrethues të Apollonisë, të filluar nga C. Praschniker më 1918 dhe hapi për herë të parë tumat deri atëherë të panjohura të Apollonisë.

Vetëm një muaj më pas, më 8 nëntor, u inaugurua Muzeu Arkeologjik-Etnografik, në të cilin u angazhua plotësisht edhe Rrok Zojzi (fig. 13)⁴. Në këtë mënyrë do të mbyllej cikli i parë i formimit të arkeologjisë shqiptare si disiplinë shkencore e albanologjisë.

Vetë Hasan Ceka, që mori përsipër detyrën e drejtorit të parë të këtij institucioni, do të shprehej në mbledhjen vjetore të Institutit të Studimeve se: “Detyra e parë që i shtrohej Institutit ishte ngritja e një muzeu, në të cilin të sigurohesh e të grumbulloheshe gjithë kultura arkeologjike që kishte muejt t’i shpëtojë grabitjes dhe eksportimit, duke bërë përpjekje për të krijuar një koleksion sa ma të gjanë të materialit etnografik... Këto dy pikësnyime u realizuan mbrenda një kohe relativisht të shkurtër prej 10 muejsh...Ekspeditat e organizueme për këtë qëllim, si dhe për të njohun terrenin, studimi dhe hulumtimi i të cilit deri dje pati

⁴ Një përshkrim i shkurtër i Muzeut gjendet në kronikën e botuar në Buletin i Institutit të Shkencave, 2-3, 1948, f.73-75: Katër sallat e para i përkisnin arkeologjisë me paraqitjen e materialeve prehistorike të Maliqit dhe Leusës së Përmetit së bashku me vazot arkaike të Apollonisë në të parën, me skulpturat romaketë Apollonisë në të dytën dhe të tretën, si dhe me objektet e Kulturës së Komani, fotografitë e kishave të Mesopotamit, Vaut të Dejës dhe të ikonostasit të kishës së Leusës në Përmet. Pesë sallat në vazhdim i takonin etnografisë me paraqitjen e objekteve të ekonomisë bujqësore e blegtorale, kostumeve të krahinave dhe qyteteve, si dhe rindërtimi i një këndi të shtëpisë qytetare.

qenë monopol i dijetarëve dhe konçesioneve të hueja arkeologjike, ndihmuen që edhe vendi ynë të kishte Muzeun e tij modest arkeologjik-etnografik. Gjithë në këtë fazë të hershme të mëkambjes së Muzeut filluen edhe gërmimet arkeologjike, të cilat janë shtri edhe në qytetet antike të paprekun ma parë prej të huejve, si në Plloçë të Vlonës. Këto gërmime do të përbëjnë në të ardhmen burimin kryesor të studimeve arkeologjike si dhe të pasurimit të muzeut tonë”.



Fig. 13. Hasan Ceka në gërmimin e prytaneionit në agoranë e Apollonisë, 1959

Duke përcaktuar kështu një orientim të ri të kërkimeve arkeologjike, Hasan Ceka shtronte edhe nevojën e pasqyrimin të rezultateve të ardhshme në Muzeun Arkeologjik Etnografik, ku shihte një dobësi në “...të mos vuemit në dukje si duhet i kontributit ilir në kulturën materiale greko-romake të vendit tonë”, por edhe se “salla e kulturës mesjetare e Muzeut tonë paraqitet e vorfën dhe mjaft e zbrazët”. Ai theksonte edhe një herë se, krahas krijimit të një biblioteke profesionale, laboratorit, revistës arkeologjike edhe “... dërgimin sa ma parë në degë të ndryshme t’arkeologjisë prehistorike, klasike dhe mesjetare të një numri të mjaftueshëm studentësh, për të fillue të paktën pas katër vjetësh një punë sistematike e të mbështetur në baza të shëndosha shkencore”.

Drejtimet e reja në arkeologjinë shqiptare u ndien menjëherë në vitet në vazhdim. Më 1949, Hasan Ceka tërhoqi vëmendjen drejt Mesjetës Arbërore, duke zbërthyer si formulë fetare bizantine mbishkrimin

e unazave të Komanit, që kishte qenë një enigmë për gjuhëtarët. Më i rëndësishëm se aq ishte përcaktimi prej tij për kulturën e Komanit se: “Të gjitha hipotezat e shfaquna ma parë, se kemi të bajmë me një kulturë pellazge, ilire, ose sllave, bien vetvetiu dhe nuk ka dyshimin as ma të vogël se bartësit e këtij materiali kanë qenë shqiptarët vetë”⁵. Në vitet në vazhdim, ekipit të Muzeut Arkeologjik iu bashkuan Selim Islami, që kishte studiuar në Moskë, dhe Frano Prendi në Sofje.

Ishte Hasan Ceka që i orientoi arkeologët e rinj të Muzeut Arkeologjik drejt hapave të parë të tyre në njohjen e territorit përmes ekspeditave përnjohëse. Vetë ai hulumtoi monumentet arkeologjike të trevave të Shkodrës, Krujës, Tiranës, Fierit, Tepelenës Pogradecit, duke zbuluar site dhe monumente të panjohura dhe duke formuluar listën e parë të monumenteve të mbrojtura nga shteti⁶. Krahas gërmimeve në kolonitë helene, si Apollonia dhe Durrësi, H. Ceka ishte iniciatori i kërkimeve të kulturës ilire, duke kryer gërmimet e para arkeologjike në Amantia, së bashku me Skënder Anamalin.

Hasan Ceka, së bashku edhe me Skënder Anamalin, Frano Prendin e Selim Islamin, e drejtoi tashmë vemendjen nga kultura ilire, duke organizuar ekspeditën e Matit, që pati si objekt gërmimin e tumave të epokës së Hekurit (fig. 14), që rrezikoheshin të humbisnin nën ujërat e liqenit të Hydrocentralit të Ulzës gjatë ndërtimit të tij⁷. Kjo ishte edhe prova e parë e arkeologjisë së shpëtimit, që ishte një risi edhe për vendet e përparuara europiane të kohës.

Veprimtaria kryesore kërkimore e H. Cekës u përqendrua në Apolloni, ku gjatë 25 viteve plotësoi gërmimin e qendrës monumentale të filluar nga L. Rey, duke zbuluar plotësisht stoon e madhe, murin e akropolit dhe bastionin e madh të murit rrethues (fig. 15)⁸, stoon e madhe, tempullin e Dianës dhe prytaneionin me të dymbëdhjetë skulpturat e shek. II m. Kr. (fig. 16). Mund të themi se ishte një arkeolog me fat, sepse edhe me Selim Islamin zbuloi dy skulptura të mrekullueshme gjatë gërmimit të banesës G⁹. Vitet e fundit të kërkimeve apolloniate ia kushtoi gërmimit të cezmës monumentale të shek. III p. Kr., të njohur si Nymfeu i Apollonisë¹⁰.

⁵ Ceka H. 1949, f. 93.

⁶ Referuar në raportet e ekspeditave përkatëse në Arkivin e Institutit të Arkeologjisë dhe artikujt: Ceka, H. 1948a, f. 64 ff.; Ceka, H. 1948b, f.61 ff; Ceka H., Adami 1949, f. 94 ff., Ceka, H. 1951a, f.86 ff.; Ceka, H. 1952a, f. 34 ff.

⁷ Ceka H. 1963b, f.117 ff.

⁸ Ceka H. 1963b: f. 117 ff.; Ceka H. 1967, f.419 ff.

⁹ Shih: Islami, Bllavatski 1960, f. 51 ff.

¹⁰ Ceka H. 1967, f. 419 ff.



Fig.14. Hasan Ceka në Bylis, së bashku me kolegët dhe familjarët gjatë festimit të 90 vjetorit të lindjes së tij. Shtator, 1990



Fig. 15. Hasan Ceka gjatë gërmimeve të bastionit të madh të murit rrethues të Apollonisë, 1956



Fig. 16. Hasan Ceka në gjermimin e prytaneionit në agoranë e Apollonisë, 1959

Interesi për Apolloninë ishte i pandarë nga ai për historinë dhe kulturën ilire. Hasan Ceka vuri në dukje prezencën dhe kontributin e etnosit ilir edhe në Apolloni dhe Dyrrah¹¹, si dhe lidhjen e ngulimeve helene me prapatokën ilire. Së bashku me S. Anamalin, nisi gjurmimet e para në kalanë ilire të Ploçës, ku u identifikua qyteti ilir Amantia, duke hapur rrugën për kërkimet sistematike në fushën e qytetërimit antik ilir, të realizuara në qytetet ilire të Irmajt, Dimalit, Antigonesë, Belshit, Bylisit etj. Po ashtu, tërheqja e vëmendjes në zbulimet e rastit në Maliq shënoi edhe fillimin e arkeologjisë prehistorike shqiptare, ku vetë Maliqi përcakttoi metodologjinë dhe kronologjinë bazë të saj¹². Ky nuk

¹¹ Ceka, H. 1951b, f.132; Ceka, H. 1953, f. 9 ff., Ceka H. 1958b, f. 213 ff.

¹² Ceka H., Adami 1949, f.94 ff. Raporti i shkurtër përmbante një përshkrim sistematik të materialeve të zbuluara rastësisht gjatë bonifikimit të kënetës së

ishte shembulli i vetëm i atij interesi, sepse së bashku me Selim Islamin kishte kryer gërmimet arkeologjike në vendbanimin prehistorik të Gajtanit dhe tumat e Pazhokut, duke parashtruar të parët problemin e kohës së formimit të etnosit ilir¹³.

Vetë Hasan Ceka iu përkushtua kryesisht numizmatikës, ku krahas krijimit të një katalogu të plotë të prerjeve monetare të Apollonisë dhe Dyrrahut, paraqiti edhe tipologjinë dhe kronologjinë e monedhave të mbretërve ilirë Monun, Mytil e Gent, si dhe të qyteteve ilire Amantia, Bylis, Olympe, Lis dhe Skodra¹⁴. Botimi i thesareve të monedhave antike të zbuluara rastësisht pranë Apollonisë dhe Tiranës ka formuar një model të ndërthurjes së specialitetit të numizmatit me atë të historianit të lashtësisë, duke përcaktuar jo vetëm tipologjinë e prerjeve monetare, por edhe rindërtimin e realiteteve historike në të cilat ato thesare ishin propozur nga pronarët e tyre antikë. Në atë drejtim, Hasan Ceka mund të konsiderohet jo vetëm themelues i numizmatikës ilire në Shqipëri, por edhe i hapjes së rrugës për studimet e historisë ilire. Artikujt e tij mbi atintanët mbeten shembuj të thellësisë së trajtimit profesional nga optika e një arkeologu që kishte një përgatitje solide të kulturës klasike. I mbështetur mbi njohuritë e gjera që kishte mbi gjuhën e vjetër greke dhe latinishten, ai bashkoi përpjekjet e bashkëpunorëve të tij për të realizuar vëllimin e parë me burimet historike për Historinë e Shqipërisë, që u botua me titullin “Ilirët dhe Iliria tek autorët antikë”¹⁵. Pa këtë manual të domosdoshëm për secilin studiues shqiptar të antikitetit ilir, nuk do të ishte e mundur të hapej rruga e studimeve ilire në Shqipëri. Po ajo përgatitje i dha mundësi Hasan Cekës të shënonte edhe fillimet e epigrafisë klasike greko-romake në Shqipëri me artikujt kushtuar mbishkrimeve latine dhe atyre në gjuhën e lashtë greke¹⁶. Ai do të ishte edhe i pari që zbatoi në revistat shkencore të kohës praktikën e kritikës

Maliqit, por dallonte në mënyrë çuditërisht të saktë për kohën të dy periudhat kryesore të vendbanimit prehistorik të vërtetuara nga gërmimet e mëpasme: Epokën e Neolitit dhe atë të Bronzit.

¹³ Ceka, H., Islami 1965, f. 441 ff.

¹⁴ Punimi kryesor ishte Probleme të Numizmatikës ilire, Tiranë 1965, i botuar edhe frëngjisht, Questions de numismatique illyrienne, Tirana, 1972. Monografia e tij postume, Monedhat e Dyrrahut dhe të Apollonisë, Tiranë, 2008, mbetet vepra themelore.

¹⁵ Ceka et alii 1965. F. Prendi, H. Ceka, S. Islami, S. Anamali, Ilirët dhe Iliria tek autorët antikë. Burime të zgjedhura për Historinë e Shqipërisë, vëll. I. Tiranë, 1965.

¹⁶ Shih Ceka H., Anamali 1961, f. 103 ff.; Ceka H. 1971b, f. 25 ff.; Ceka H. 1982, f. 71 ff. Korpusi i mbishkrimeve latine i përgatitur nga H. Ceka dhe S. Anamali u botua në koleksionin e Shkollës Franceze të Romës, nr. 440 nën redaktimin e E. Deniaux: Corpus des Inscriptions latines d'Albanie, Rome, 2009.

shkencore në shembullin e korrigjimeve të gabimeve të botimit të mbi-shkrimeve të Butrintit, apo të interpretimit të formulës bizantine të unazave të Komanit¹⁷.



Fig. 17. Hasan Ceka në Bylis, së bashku me kolegët dhe familjarët gjatë festimit të 90-vjetorit të lindjes së tij, Shtator, 1990

Një vështrim mbi bibliografinë e Hasan Cekës do të na befasonte për këndin e gjerë të vështrimit shkencor të tij. Me të njëjtën kompetencë dhe saktësi shkencore ai shkroi për numizmatikën, sa edhe për skulpturën e Apollonisë, apo përkrenaren ilire¹⁸. Interesi i tij për gjeografinë historike dhe thesarin gjuhësor të saj ishte shtrirë që nga antikiteti ilir-epirot deri në periudhën e Skënderbeut¹⁹, duke lënë një trashëgimi që i kalon kufijtë e disiplinave shkencore arkeologjike. Veprat e tij themelore ishin monografia mbi monedhat e Dyrrahut dhe të Apollonisë e shoqëruar me listën e plotë të emrave të nëpunësve monetarë, të cilën e përmbylli gjatë viteve të pensionit, pa mundur të plotësonte edhe

¹⁷ Ceka H. 1967, f. 243 ff.; Ceka H. 1965c, f. 39 ff.

¹⁸ Ceka H., Anamali 1959, f.71 ff; Ceka H., Prendi 1964b, f. 25 ff; Ceka H. 1963a, f. 98 ff.

¹⁹ Ceka, H. 1952b, f.21 ff; Ceka H. 1958a, f. 139 ff.; Ceka H. 1965b, f.85 ff.

tabelat përkatëse të monedhave. Për këtë qëllim ai kishte sjellë përmes kontakteve me numizmatët e shquar europianë edhe kopjet e monedhave të të dy qyteteve të ruajtura në kabinetet numizmatike të Berlinit, Vjenës, Londrës, Kopenhagenit etj. Krahas botimit të saj, si dhe të një vëllimi përmbledhës të shkrimeve me karakter historik, në përkujtim të 125-vjetorit të lindjes së Hasan Cekës, Akademia e Shkencave do të botojë një vëllim më të plotë të trashëgimisë shkencore të këtij personaliteti të shquar të albanologjisë, që hapi rrugën e zhvillimit të arkeologjisë si shkencë kombëtare.

Vitet e fundit të jetës, Hasan Ceka i kaloi në studion e tij të apartamentit në rrugën Jul Variboba të Tiranës, me mungesën dhjetëvjeçare nga shoqja e tij e jetës, Mimika, por në shoqërinë e vazhdueshme të fëmijëve të tij, Monunit, Artanit, Neritanit dhe Etlevës, por edhe të bashkëshorteve të tyre, nipërve, mbesave dhe deri stërnipërve të tij. Bashkëpunorët e tij, si dhe pasardhësit e shumë shkencorë, i qëndruan gjithmonë pranë dhe i festuan 90-vjetorin me një vizitë në Apolloni dhe Bylis (fig. 17).

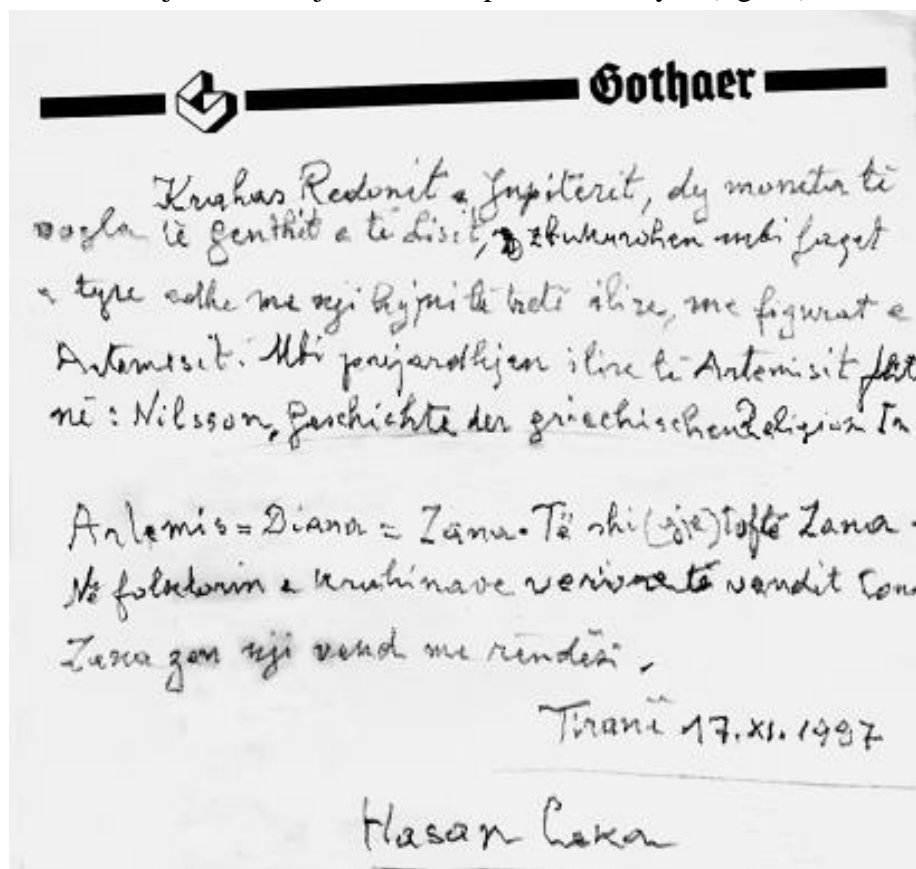


Fig. 18. Shënim i Hasan Cekës mbi Dianën e Kandavisë, 17.12.1997

Lexonte çdo ditë librat e bibliotekës së tij dhe plotësonte vazhdimisht monografinë e tij mbi Dyrrahun dhe Apolloninë. Librat e tij “Probleme të numizmatikës ilire” dhe “Monedhat antike të Dyrrahut dhe Apollonisë”. Ndonëse doli në pension në vitin 1974, nuk e ndërpreu veprimtarinë shkencore deri në ndarjen e tij nga jeta në 2 nëntor 1998. Për veprimtarinë e tij shkencore ka qenë vlerësuar vazhdimisht, duke marrë çmimin e Republikës për vepra shkencore, titullin Mjeshtër i Madh i Punës, urdhrin Gjergj Kastrioti i Artë etj. Shkrimi i tij i fundit daton më 17 nëntor 1997 dhe është një shënim interesant mbi Dianën e monedhave të Lisit (fig.18). Nuk humbi kurrë interesin për arkeologjinë, po aq sa edhe për zhvillimet e hershme demokratike në Shqipëri, sepse për atë e shkuara e kombit ishte njëkohësisht një ndriçim drejt së ardhmes së tij.

Bibliografia

- Ceka, H. 1948a: H. Ceka, Zbulimi i një nekropoli në Elbasan. (Rés. fr., La découvertes d'une nécropole à Elbasan), *Buletin i Institutit të Shkencave*, 1, 1948, f. 64-67.
- Ceka, H. 1948b, Zbulimi i dy qendrave të reja antike në Shqipëri. (Rés. fr., Découverte de deux nouveaux centres antiques en Albanie), *Buletin i Institutit të Shkencave*, 2-3, 1948, f. 61-71.
- Ceka, H. 1949: H. Ceka, Të cilës kohë janë varret e Komanit ?, *Buletin i Institutit të Shkencave*, 2, 1949, f. 89-93.
- Ceka H., Adami 1949, Raport mbi zbulimet prehistorike në Maliq (Rés. fr., Raport sur les découvertes préhistoriques à Maliq), *Buletin i Institutit të Shkencave*, 2, 1949, f. 94-105,
- Ceka, H. 1951a: H. Ceka, Zbulimi i një qyteti antik në rrethin e Tiranës. (Rés. fr., La découverte d'une ville antique dans le district de Tirana), *Buletin i Institutit të Shkencave*, 1, 1951, f. 86-89.
- Ceka, H. 1951b: H. Ceka, Elementi ilir në qytetet Dyrrhachium dhe Apollonia. (Rés. fr., L'élément illyrien dans les villes de Dyrrhachium et d'Apollonie), *Buletin i Institutit të Shkencave*, 3-4, 1951, f. 132-137.
- Ceka, H. 1952a: H. Ceka, Ekspeditë arkeologjike në rrethin e Tepelenës. (Rés. fr., Une expédition archéologique à Tepelena), *Buletin i Institutit të Shkencave*, 1, 1952, f. 34-42.
- Ceka, H. 1952b: H. Ceka, Vërejtje mbi disa të dhëna topografike rreth luftrave të Skënderbeut sipas Barletit. (Rés. fr., Observations sur quelques données topographiques de Barletius sur les batailles de Skanderbeg), *Buletin për Shkencat Shoqërore*, 3, 1952, f. 21-36. Ceka, H. 1952b, f.21 ff;
- Ceka, H. 1953: H. Ceka, Monetat e lashta të Dyrrhacionit dhe të Apollonisë dhe të dhënat e tyre mbi gjendjen e tyre ekonomike dhe historinë e ilirëve të vendit tonë. (Rés. fr., Les anciennes monnaies de Dyrrhachium et d'Apollonie et leurs données sur la situation économique et l'histoire des Illyriens de notre pays), *Buletin për Shkencat Shoqërore*, 3, 1955, f. 9-38.
- Ceka, H., Islami, Prendi, Anamali 1955, Zbulime të kulturës ilire në luginën e Matit. (Rés. fr., Les vestiges de la civilisation illyrienne venus au jour à Mati), *Buletin për Shkencat Shoqërore*, 1, 1955, f. 110-138.
- Ceka, H. 1953: H. Ceka, Atintanët. (Rés. fr., Les Atintaniens), *Buletin për Shkencat Shoqërore*, 1, 1956, f. 108-122.
- Ceka H. 1957: H. Ceka, Veprimtaria monetare në Ilirinë e Jugut. (Rés. fr., Données sur l'activité monétaire des villes de l'Illyrie du Sud), *Buletin i*

- Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, 1957, 1, f. 17-43.
- Ceka H. 1957: H. Ceka, *Apollonia*, Tiranë, 1958. Ceka H. 1958a: H. Ceka, Zbulimi i një thesari monetash antike në Durrës. (Rés. fr., La découverte d'un trésor numismatique à Durrës), *Buletin i Universitetit të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, 1, 1958, f. 145-206. .
- Ceka H. 1958b: H. Ceka, Mbi historikun e kërkimeve dhe gërmimeve arkeologjike në Apolloni. (Rés. fr., L'historique des recherches et des fouilles archéologiques en Apollonie), *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, 4, 1958, f. 213-243.
- Ceka H. 1958a: H. Ceka, "Urbs Valmorum" i Barletit dhe Albanopoli i Ptolemeut. (Rés. fr., "Urbs Valmorum" de Barletius et l'Albanopolis de Ptolémée), *Buletin i Universitetit të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, 1, 1959, f. 139-156.
- Ceka H., Anamali 1959: H. Ceka, S. Anamali, Disa skulptura të pabotueme te Muzeut në Muzeu Arkeologjik-Etnografik të Tiranës. (Rés. fr., Sculptures inédites du Musée d'Archéologie Ethnographie de Tirana), *Buletin i Universitetit të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, 3, 1959, f. 71-116.
- Ceka H., Anamali 1961: H. Ceka, S. Anamali, Mbishkrime latine të pabotueme të Shqipërisë. (Rés. fr., Inscriptions latines inédites d'Albanie), *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, 1, 1961, f. 103-134.
- Ceka H. 1963a: H. Ceka, Atdheu i përkrenares ilire. (Rés. fr., La patrie du casque illyrien), *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, 1, 1963, f. 98-109.
- Ceka H. 1963b: H. Ceka, Muri rrethues i Apollonisë. (Rés. fr., Le mur d'enceinte d'Apollonie), *Buletin i Universitetit të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore*, 3, 1963, f. 117-168.
- Ceka H. 1964: H. Ceka, Problèmes de numismatique illyrienne, *Studia Albanica*, 2, 1964a, f. 81-94. Ceka H., Prendi 1964b, Skulptura të Apollonisë. (Rés. fr., Sculptures d'Apollonie), *Studime Historike*, 2, 1964, f. 25-85.
- Ceka, H., Islami 1965: H. Ceka, S. Islami, Të dhëna të reja mbi lashtësinë ilire në territorin e Shqipërisë. (Rés. fr., Données nouvelles sur l'antiquité illyrienne sur le territoire de l'Albanie), *Konferenca e Parë e Studimeve Albanologjike*. Tiranë, 1965, f. 441-456.
- Ceka H. 1965a: H. Ceka, *Probleme të numismatikës ilire*, Tiranë, 1965.
- Ceka H. 1965b: H. Ceka, *Përputhje onomastike ilire-epirote*. (Rés. fr., Concordances onomastiques illyro-épirotes), *Studime Historike*, 2, 1965, f. 85-92.

- Ceka H. 1965c: H. Ceka, Mbishkrime bizantine të unazave të Komanit dhe datimi i tyre. (Rés. fr., Inscriptions byzantines sur les bagues de Koman et leur datation), *Studime Historike*, 1965, 4, f. 39-46.
- Ceka, H. et alii 1965: , F. Prendi, H. Ceka, S. Islami, S. Anamali, *Ilirët dhe Iliria tek autorët antikë. Burime të zgjedhura për Historinë e Shqipërisë*, vëll. I. Tiranë, 1965.
- Ceka H. 1966: H. Ceka, Dy thesare drahmesh ilire e denarësh romakë të zbuluem në Tiranë. Rëndësia e tyre historike e numismatike. (Rés. fr., Deux trésors mixtes de drachmes illyrienne et de deniers romains découvertes a Tirana. Leur importance historique et numismatique), *Studime Historike*, 1, 1966, f. 3-40.
- Ceka H. 1966b: H. Ceka, Datimi i drahmeve të Dyrrahut dhe të Apollonisë. (Rés. fr., La datation des drachmes de Dyrhachion et d'Apollonie), *Studime Historike*, 3, 1966, f. 33-45 dhe *Studia Albanica*, 1, 1966, f. 213-233.
- Ceka H. 1967: H. Ceka, Sqarime plotësuese mbi artikullin e K.Bozhori - Dh.Budina, "Disa mbishkrime të pabotuara të teatrit të Butrintit" (Rés. fr., De quelques inscriptions inédites du théâtre de Butrint), *Studime Historike*, 3, 1967, f. 243-248.
- Ceka H. 1967: H. Ceka, Fontana e Apollonisë. (Rés. fr., La fontaine d'Apollonie), *Konferenca e Dytë e Studimeve Albanologjike*, II, Tiranë, 1969, f. 419-423.
- Ceka H., Ceka N.: H. Ceka, N. Ceka: Mbi zhvillimin e shtetit tek ilirët. (Rés. fr., Sur le développement de l'état chez les Illyriens), *Studime Historike*, 2, 1969, f. 133-143 dhe tek *Ilirët dhe Gjenezja e Shqiptarëve/ Les Illyriens et la genèse des Albanais*, f. 141-148.
- Ceka H. 1971a: H. Ceka, Thesari i Jubicës, hallkë tjetër me rëndësi për renditjen kronologjike të drahmeve ilire. (Res. fr., Le trésor de Jubica, autre maillon important pour la classification chronologique des drachmes illyriennes), *Iliria*, I, 1971, f. 83-101.
- Ceka H. 1971b: H. Ceka, Dega Jugore e rrugës Egnatia. (Rés. fr., Embranchement méridional de la Via Egnatia), *Monumentet*, 2, 1971, f. 25-35.
- Ceka H. 1972: H. Ceka, Le trésor numismatique de Bakërr./Fieri , *Studia Albanica*, 1972, 1, f. 49-68.
- Ceka H. 1972: H. Ceka, Mbi disa çështje të historisë ilire në dritën e të dhënave numizmatike/A propos de certaines questions de l'histoire des Illyriens à la lumière des données numismatiques, *Kuvendi I Studimeve Ilire*, 1, 1974, f. 365-370 ; *Studime Historike*, 1, 1973, f. 131-136; *Iliria*, IV, 1976, ed. fr., pp. 289-293.

- Ceka H. 1972: H. Ceka, Gjurmë të trashëgimisë ilire në toponiminë e sotme të vendit tonë. (Rës. fr.: Traces de l'héritage illyrien dans la toponymie actuelle de notre pays), *Monumentet*, 5-6, 1973, f. 7-18.
- Ceka H. 1976a: H. Ceka, Les drachmes fausses imitées de Dyrrhachium et Apollonie, *Jadranska Obala u Prehistoriji. Kulturni i Etnicki Problemi, Simpozij održan u Dubrovniku od 19. do 23. X 1972*, Zagreb, 1976, f. 309-312.
- Ceka H. 1976b: H. Ceka, Bust i mbretit Gent apo një figurë e mitologjisë ilire. (Trad. fr.: Le buste du roi Genthius ou bien une figure de mythologie Illyrienne), *Iliria*, VI, 1976, f. 139-147.
- Ceka H. 1982: H. Ceka, Mendime rreth mbishkrimit të Rabies. (Trad. fr., Observation sur l'inscription de Rabie), "Iliria", 1982, 2, f. 71-89.
- Anamali, Ceka H., Deniaux 2008: S. Anamali, H. Ceka, É. Deniaux, Corpus d'inscriptions latines d'Albanie, Rome, 1908.
- Islami, Bllavatski 1960: S. Islami, V. Bllavatski, Gërmimet në Apolloni dhe Orik gjatë vitit 1958. (Les fouilles a Oricum au cours de 1958), Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore, 1, 1960, f. 51-112.
- Rey, Ceka H. 1935: L. Rey, H.Ceka, La Mosquée de Etéhém Bey, *Albania. Cahiers d'Archeologie, d'Histoire et d'Art en Albanie et dans les Balkans*, nr. 5, Paris, 1935, f. 65-91.

Nysret Krasniqi

GJYTETNIA E GJEÇOVIT

I dashur lexues!

Në vitin 2022, derisa po merresha me leximin hermeneutik të “Kanunit të Lekë Dukagjinit”(1933), të mbledhur dhe të kodifikuar nga Shtjefën Gjeçovi, e pata kaluar nëpër duar edhe veprën autoriale të këtij autori “Agimi i Gjytetnii” (1910). Duke menduar e, në fakt, duke paragjykuar se tematika e saj nuk lidhej me botën kanunore, leximi im, në fakt, ishte moslexim!

Mirëpo, në vitin 2024, derisa po përgatiteshim për organizimin e Konferencës Shkencore “Krijimtaria e Shtjefën Gjeçovit – 150-vjetori i lindjes”, në kuadër të Seksionit të Gjuhësisë dhe të Letërsisë të Akademisë së Shkencave dhe të Arteve të Kosovës, Akademik Sabri Hamiti më sugjeroi miqësisht rileximin e veprës “Agimi i Gjytetnii” të Shtjefën Gjeçovit.

Akademik Sabri Hamitin e falënderoj që më riktheu në dialog me veprën e Shtjefën Gjeçovit!

Tekstin e shkrova në verë dhe e kumtova në vjeshtë, pra gjatë punimeve të Konferencës, më 14 tetor 2024, në Akademinë e Shkencave dhe të Arteve të Kosovës.

Për të hetuar, në perceptimin tim, se sa i ngadalshëm është kultivimi i virtytit shoqëror, madje për të parë nëse virtyti shoqëror ka marrë apo jo trajektore negative, kur dihet se kultivimi shpirtëror individual e social nuk ecën krahas përparimit material, domosdo duhet të rilexohen “librat e vjetër”, apo historikë, siç është rasti me veprën *Agimi i Gjytetnii* (1910) të At Shtjefën Gjeçovit.

Ne e jetojmë të sotmen ashtu siç e ndiejmë dhe e perceptojmë historinë. *Vetëdija kolektive* (Durkemi), e sotmja, është rrjedhojë e *mnesmes* historike. Domosdo, qoftë si pozicionim nostalgjik, qoftë si pozicionim progresist, historia, e cila shfaqet në *forma të memories*, e dominon të tashmen, kjo e fundit e mjegullt, apo hipotetike.

Gjykuar mbi këto koncepte, mund të konstatojmë se ngjashëm ka menduar edhe Shtjefën Gjeçovi kur e ka konceptuar dhe shkruar veprën *Agimi i Gjytetnii*, ndërsa ngjashëm, në raport me historinë, mendojmë edhe ne që e lexojmë sot, me një dallim të vetëm e substancial se në teatrin e memories, tashmë mbas një shekulli, libri i tij merr nominimin e veprës klasike. Çuditërisht, për aq sa na e dikton sjelljen e tashme historia, po aq e tashmja e rikoncepton të kuptuarit e historisë.

A mos jetojmë si qenie në një *kohë zero* sa i përket konceptit utopisit të së ardhmes?

Kur flasim për të kaluarën, në fakt, flasim për të tashmen, ndërsa kur nisemi nga e tashmja domosdo zgjatemi në të kaluarën?!

Kjo dukuri, ky rreth i mistershëm i psikesë njerëzore, e vë në pah rolin dhe funksionin e autorit, si rrjedhojë e riproblematizim konceptin e autorësisë. Si të shkruash vepër filozofike e sociologjike që bën thirrje për kultivim shpirtëror në raport me *tjetrin*, në kuptim të kalimit nga *fisi* te *polisi*, e njëkohësisht të ruash frymën substanciale të traditës, fisin, të cilin Gjeçovi-autor e konsideron tharm etno-nacional?!

Si të bëhet kapërcimi nga individ, të cilit patjetër duhet t'i thyhen tehet e egos personale, familjare, fisnore e krahinore, për t'u shtrirë e shkrire në homogjenitetin etnik-nacional, ky i fundit i lidhur dhe i varur pikërisht nga fiset e krahinat, të cilat duhet të rilidhen si domosdo e jetësisimit të kohezionit identitar-kombëtar? Aq më tepër kur kjo ndër-marrje vjen në kohën e vlimeve politike e diplomatike, si dhe kryengritëse shqiptare për krijimin e shtetit shqiptar?! Kjo është "kriza e autorit", e fillimit të shekullit XX, pesha e së cilës, mendoj, më së rëndi peshonte te qenia e Shtjefën Gjeçovit.

Siç dihet, *të ndryshosh duke ruajtur*, apo *të mohosh për të ndryshuar*, janë dy koncepte që grinden pajada në filozofinë sociale-politike që nga Antika e deri më sot. Shtjefën Gjeçovi e zgjedh të parën, pra filozofinë e *ndryshimit duke ruajtur*, ngase ajo e ka zgjedhur që më parë, pra si formim gradual-evolucionist personal e intelektual, shto këtu edhe konceptin neo-romantik të mallit për dritësimin e shpirtit autentik shqiptar! Historia personale ka rol të madh në formësimin e koncepteve apo ideologemave filozofike-politike!

I frymëzuar nga jehona e *Lëvizjes Ilirike* nacional-romantike kroate, qysh në kohën e shkollimit të tij, pra duke e parë se si popujt fqinjë sllavë kishin gërmuar dhe gërmonin në të kaluarën e tyre për ta *rikrijuar traditën* (Hobsbaum), e cila pandehej themel për të garantuar të drejtën historike autentike, si rrjedhojë politike, për veçim identitar, kusht për

t'u njohur e pranuar si nacione, Shtjefën Gjeçovi, me t'u kthyer në Shqipëri (1896), kishe nisur mbledhjen dhe kodifikimin e ligjësive *dokjesore* veriake shqiptare, të emëtuara më vonë si *Kanuni i Lekë Dukagjinit*. Botimin e tyre e nisi te revista *Albania* (1897-1898), për ta vazhduar te *Hylli i dritës* (1913-1924), duke mos iu ndarë kësaj ndër-marrjeje derisa u vra nga serbët në Zym të Hasit në Kosovë, më 14 tetor 1929.¹

Ligjet dokjesore nënkuptonin autenticitet dhe rend social, madje sferë religjioziteti, në një popullsi qartë të dallueshme nga fqinjët, e cila kishe arritur të ruante koncepte të moçme biblike, greke-romake e mesjetare, domosdo me kolorit etnik, si komunikim e ndërlidhje fisesh, si dëshmi të një *filozofie popullore* praktike, e cila domosdo motivohej nga konceptime të thella metafizike. Përveç kësaj, ligjet dokjesore ishin dhe janë dëshmi e *filozofisë së restriksionit* etnik, pra e atij kushtëzimi historik mbrojtës identitar, si refuzim apo bishtnim ndaj ligjeve të sistemeve politike të huaja-okupuese. Dhe Gjeçovi e shenjonte këtë veçanti ngase kishte vetëdije historike-nacionale, madje e kuptonte se Kanuni do të shihej nga Tjetri (i huaji) si një *monument i kulturës identitare* (Sabri Hamiti).

Gjeçovi nuk e nisi mbledhjen e ligjësive kanunore për t'ua krijuar pleqve poronikë një doracak përdorues për trajtimin e kontesteve sociale, por për ta dëshmuar specifikën historike të antropologjisë sociale albane, e cila si dokument autentik do të merrte vlerë identifikuese për psikenë kolektive malësore.

Mund të duket venerim paradoksal, por Shtjefën Gjeçovi, për aq sa e mblodhi Kanunin për ta ngurtësuar në tekst botën e ligjësive jetësore malësore, po aq e projektoi si Libër të së ardhmes hipotetike, në kuptimin e rikthimit të përhershëm në leximin e tij, jo për ta rizbatuar, por për ta rinjohur *arketipin* etnik-nacional. E kishte vetëdijen se asnjë udhëpërshkrues, me gjithë vullnetin, inteligjencën e yshtjen ekzotike për ta njohur botën specifike ku sundonte Kanuni, nuk do të arrinte ta ndiente dhe ta sistemonte në mënyrë më holistike palcën e jetës kanunore.

Po ashtu, *visaret popullore shpirtërore*: mitet, legjendat, rapso-ditë, baladat, këngët historike, por edhe *visaret popullore materiale*: koleksionet arkeologjike e etnografike, u panë si parabazë identitare për t'u shndërruar në *visare kombëtare*, domosdo simbas intencës etno-

¹ *Kanuni i Lekë Dukagjinit* u botua si vepër postume (strukturuar në 12 Libra) në vitin 1933, nën përkujdesjen e Gjergj Fishtës.

nacionale me synimin e diferencimit si autenticitet! Edhe këtu, Shtjefën Gjeçovi kishte vetëdijen historike se arkeologjia dhe etnografia flasin për praninë albane sigurisht para dyndjeve sllave dhe, si të tilla, dëshmojnë gjeografinë specifike etnike-nacionale, e cila duhej të ruhej për dy arsye themelore: dëshminë e kontinuitetit si traditë jetësore dhe, në planin vizionar, traditën si dëshmi e paçmueshme për të ardhmen, qoftë kjo e fundit edhe e mjegullt. Pra, sikur *Unaza e Gjeçovit*, po ashtu edhe *gojëdhanat* për Skënderbeun, u panë si visare kombëtare, si rrjedhojë monumente kulturore identitare.

Ritheksojmë se Shtjefën Gjeçovi dhe françeskanët e tjerë, duke mos u larguar aspak nga misioni i tyre parësor fetar, pa të cilin nuk do të bëhej i mundur nyjëtimi me humusin e krahinave të ndryshme shqiptare, kishin konceptuar programin e *vetënjohjes* identitare-nacionale, që u jetësua në vepra fundamentale autoriale, të cilat, pa e lënduar asnjë fije misionaritetin e tyre baritor, e transcenduan “hijen e kishës” për t’u shndërruar në “hije shpirtërore” shqiptare. Koncepti françeskan *atme e fe*, nuk qe ideologemë utopike, por tharm gjeniun i qenies së tyre, madje koncept testamental nacional. Dhe ka të drejtë Profesor Mark Marku kur Françeskanët e mdhaj (emërtim i Zef Pllumit) i cilëson si “prifta të kulturës shqiptare”.

I radhitëm këto venerime për të shpjeguar konceptin të *ndryshosh duke ruajtur*, i cili mundëson që, pa tronditjet revolucionare, të dilet nga damka ideologjike për shqiptarin e izoluar, apo siç e nominojnë sociologët, të *restriktuar*, i cili, ndonëse koncept që validonte singularitetet identitare shqiptare, rrudhte gjeografinë e tyre jetësore e gjuhësore.

Këtu ndeshemi me pyetjen fundamentale: Si është e mundur që veçantia identitare albane të mbijetonte vetëm në malësitë veriake, kur Gegnia e Toskënia qëndronin të lidhura nyje në intelegjibilitetin historik të Gjuhës Shqipe?! Teza se “shqiptari i vërtetë” ka jetuar në male, madje në bjeshkë të larta, dhe është rrudhur në një gjeografi konservative, nuk e bindte Gjeçovin. Ngase frati kosovar Shtjefën Gjeçovi ishte njëri nga françeskanët shqiptarë të cilit i kishte rënë hise që, më së shumti, të përshkonte hapësira shqiptare, veri e jug, si rrjedhojë, të krihej në epistemologjinë shqiptare, e cila nuk i dilte *restriktive identitare*, siç perceptohej e shkruhej kryesisht nga udhëpërshkruesit e huaj.

Nëse Kosova, Shqipëria e Mesme e Shqipëria e Jugut nuk përmenden në *Kanunin e Lekë Dukagjinit* (1933), por si i tillë lidhet kryesisht me gjeografinë e Mirditës, Malësisë së Madhe e Dukagjinit, çfarë të themi për Kanunet e tjera të Maleve, apo të spektrit të ndikimit të ligjësisive të ngjashme dokjesore, të pranishme në krejt hapësirën ku

jetën e vet, bashkë me folësit e saj, e bën gjuha shqipe?! Mos kanunorja është konservuar në veri dhe është shkrirë, nëpërmjet proceseve socio-logjike-historike, në hapësirat e tjera shqiptare si pasojë e shkëputjes më të hershme nga fiset e po ashtu nga lidhjet imanente komunikuese me sistemet juridike okupuese, pikërisht si pasojë e gjeografisë?! Mos gjuha shqipe në hapësirën shqiptare është dëshmia themelore e ekzistencës së kanuneve të dikurshme, të ngjashme me Kanunin e Lekë Dukagjinit?! Këto hipoteza e vënë në dyshim filozofinë e restriksionit, të cilën e bën dyshuese pikërisht jeta e gjuhës shqipe në hapësirën habituese shqiptare.

Dhe mendoj se këtu zë fill konceptimi psikologjik, si rrjedhojë ideor, i veprës *Agimi i Gjytetnits* (1910), e cila konteston e mohon pikërisht filozofinë e restriksionit dhe shndërrohet në vepër *predikuese nazionale* për forcimin e kohezionit nacional.

Njeriu i traditës, mbledhësi i visareve etnike-nacionale, siç ishte Gjeçovi, nuk është njeriu statik që duke qenë i mbërthyer nga komplekse inferioriteti shmanget nga njohja me tjetrin dhe ngulmon në glorifikimin e “katundit” të tij, por është studiuesi e dinamizuesi i traditës, i cili, duke e njohur dhe duke e bërë model këtë të fundit, e ofron (dhuron) në teatrin e larushive të identitetit të përgjithshëm etnik-nacional. Ngase nuk ka pasur (dhe nuk do të këtë) identitet e simbolizëm homogjen etnik-nacional, i cili do të bëhej totalitet uniform-statik shenjzues. Mirëpo, ka pasur dhe do të këtë bashkësi sub-identitetesh, të cilat, me gjithë diferencimet brenda llojit, arrijnë komunikimin unifikues kulturor, politik e shtetëror. Dhe dëshmi historike e kësaj fenomenologjie është hapësira shqiptare. Shembull i thjeshtë por shpjegues bëhet muzika folklorike, e cila në veri është *monofonike*, ndërsa në jug *iso-polifonike*, por që të dyja shkrihen në spiritualitetin e simbolizmin etno-nacional. Si rrjedhojë, studimet antropologjike sociale veriake, në të cilat ishte kredhur Gjeçovi, pra të gërshetuara në histori, arkeologji e histori, vetëm sa e kishin ndihmuar psikenë autoriale sa i përket rrëzimit apo spektrit të ndikimit të një autenticiteti alban në një hapësirë më të gjerë gjuhësore, historike e gjeografike shqiptare.

Del se njeriu i traditës, në rastin tonë Shtjefën Gjeçovi, është modernisti i përhershëm që e ka ideal jetësimin e shoqërisë moderne mbi bazë të ekuilibrit konstant të së kaluarës me të tashmen. Madje, mund të shtojmë se ky ishte ideali edhe i françeskanëve të mëvonshëm, pra atyre që vinin mbas dy zërave të mëdhenj të tyre: Gjergj Fishtës e Shtjefën Gjeçovit. Dhe *Agimi i Gjytetnits* (1910), vepër tipike autoriale, shkruhet me intencën e ligjërimit për imanencën e ridimensionimit të kodeve

individualiste të thadruara në psikologjinë fisnore e krahinore si lutje e sugjerim për t'u përbashkuar në një stad më të avancuar të komunikimit njohës e kolektiv që nominohet si shoqëri moderne kombëtare. Kjo e fundit assesi e konceptueshme si zhdukje e veçantive gjenuine, por si rigjetje e arketipave të përbashkët unifikues, të cilët, duke qenë të shtresuar thellë në histori, shndërrohen në një thirrje, së pari të brendshme e më pastaj si zë i jashtëm i qenies shqiptare për *unitet nacional*.

Mbas kësaj paraqitjeje, të flasim më konkretisht për veprën *Agimi i Gjytetnisi* (1910), duke e nisur një formë të *dialogimit* me synimin e krijimit të një *komentari*.

Shtjefën Gjeçovi në *parafjalë* “kallëxon” që motiv dhe referencë kulturore apo paramodel filozofik e ka Pjetër Bogdanin, konkretisht veprën e tij *Cuneus Prophetarum* (1685).

Pse?!

Pjetër Bogdani është autori i parë shqiptar, i cili rreth tre shekuj para tij rri një kulturore që lidh mendimin filozofik greko-romak, humanist e iluminist evropian, domosdo me intencë teologjike-kristiane në një vepër doktrinare, e cila po ashtu jep shenja të forta të refuzimit pushtetor otoman. Gjeçovi te Bogdani e sheh dijetarin iluminist e veprimtarin shoqëror etno-nacional, të themi pararendësin e tij.

Pjetër Bogdani, ndonëse mbrojtës konservativ i dogmës fetare, me koncentrim në Njëshin Transcedental, në veprën e tij, ashtu siç vepëronin Etërit Fetarë, integroi konceptet mbi Qenien të filozofëve antikë, si: Platoni, Aristoteli, Ovidi etj., domosdo si inserte të përshtatura të tipit augustinian në kroin e Teologjisë Kristiane, duke e ruajtur e përçuar dijen në formë *palimpsesti* e duke e pranuar rolin e autorit si rikujtues e rikrijues të saj. Këtë traditë e pranon edhe Gjeçovi kur thotë: *Gjaa prejë vedit nuk qita... veç shka mora uhaa prejë tjerësh*. Sepse Zoti është Krijues, ndërsa Arsyeja dhuratë e Tij për Njeriun që nëpërmjet saj ta rinjohë në vazhdimësi Instancën sublimë e Supreme, pra Krijuesin!

Po ashtu, shikuar në rrafshin kulturor, social e politik, Bogdani, martir shqiptar i *fesë e atme-së*, koncept ky i rimodeluar i françeskanëve shqiptarë, Gjeçovit i tumiret si ikonë e traditës etno-nacionale, e cila i ndihmon në “kohën e re”, për ta motivuar më tej vrullin e nisur të Ringjalljes Nacionale. Pra, Bogdani është pararendësi i dijes filozofike-teologjike dhe i veprimit etno-nacional me të cilin Gjeçovi pasqyrohet në kohën e vlimeve politike-shoqërore shqiptare të fillimit të shekullit XX.

Në një shoqëri ku ende nuk ka depërtue shkolla popullore, padyshim prifti shihet jo vetëm si njeriu i sakramendit, por edhe simboli i dijes, elita e mendimit, prijësi e udhërrëfyesi shoqëror, në figurën e të cilit projektohen besimi, nderi, dituria, mirësia e trimëria, pra atributet që i japin peshë fjalës e gjykimit të tij. Shoqëria shqiptare e nisjes së shekullit XX nuk e shihte në horizont relativizimin e misionaritetit klerikal, ngase idetë romantike përbashkuese e laike, të nisura që me Pashko Vasën, ndonëse të projektuara si idealitet, nuk ngjiteshin ende në psikenë individualiste e krahinore të njerëzve që ishin mësuar me vetminë gjenuine të fisit dhe me konceptin ‘prifti ynë’ – ky i fundit i parë si i vetmi burim i komunikimit dhe njohjes së votrës së tyre me botën!

E Shtjefën Gjeçovi e dinte se nëse votra fisnore shqiptare nuk arrin të lidhet në botën shqiptare, si përbashkim vetënjohës, nuk do të arrihej jetësimi i idealeve kryengritëse krahinore, të cilat, me gjithë vrullin e tyre patriotik, shuheshin shpejt ngase u mungonte kohezioni ndërveprues nacional.

Si rrjedhojë, në veprimtarinë e Gjeçovit, roli i bariut shpirtëror shpërndërrohej në rolin e bariut qytetar-nacional dhe anasjelltas, fenomen që domosdo e reflekton strukturën dhe diskursin e veprës *Agimi i Gjytetnii* (1910).

Me këtë rast i shenjojmë disa premisa apo elemente përbërëse të saj:

1. Vepra *Agimi i Gjytetnii* është *ligjëratë* që merr formën e *librit*, me synim që të lexohet individualisht, por edhe që t’u lexohet atyre që e kanë durimin e dëgjimit të *predikimit*.
2. Vepra *Agimi i Gjytetnii* është ligjërim i strukturuar *retorik-didaktik*, që synon të arrijë efekt emocional, dituror e bindës, qoftë edhe nëpërmjet shtresimeve *gjykuese e polemizuese*.
3. Vepra *Agimi i Gjytetnii* është tekst *intencional autorial*, pra ligjërimi retorik-didaktik strukturor i tij buron nga njohja literare e empirike aitoriale, e cila synon jetësimin e një *amze* që pritet të zhvillohet në *program* të sjelljes dhe vetënjohjes nacionale.
4. Vepra *Agimi i Gjytetnii* është përjasje e realitetit me idealitetin e synuar autorial për sjelljen civilizuese nacionale, fenomen që e ka kushtëzuar strukturën e teksteve të blloqeve (pjesëve) tematike: *Shoqnija, Besimi e Atëdheu, Atdhedashtnija* dhe *Giuha*, pra si pikënisje nga universalitetet e qenies

njerëzore, deri te partikularitetet e qenies shqiptare, këto të fundit të sublimuara në *gjuhën shqipe* si konstantë autenticiteti.

5. Te vepra *Agimi i Gjytetnii*, struktura e teksteve tematike, madje e teksteve nën-tematike organizohet në formë *hinke*, ku së pari argumenti (subjekti) mbështetet te dijetarët e filozofët klasikë, plotësohet me njohjen e dijen empirike autoriale dhe përmbillet me topika folklorike apo rikujtime të thënieve popullore, me synimin e qartë të përthekimit të të gjithë tipave të lexuesit (dëgjuesit), madje duke konsoliduar një strategji narrative me efekte psiko-sociale.

1. SHOQNIJA

Është në psikenë e njerëzve tradicionalë, të cilët kult trashëgimor jetësor e kanë nderin dhe nderimin, të çmojnë mendimin e të urtit, në kuptim të plakut mentar, dijetar e prijës. Miti i urtakut të drejtë e të mençur forcohet e sforcohet te ky njeri pa e pasur nevojën e testamentit të shkruar, ngase thelbësore mbetet empiria, e cila transformon mbi konceptin gjenuin të *rikujtesës*. Këtë formë të psikesë tradicionale shqiptare Gjeçovi e njeh dhe, si rrjedhojë, e di efektin e saj. Po ashtu, e di se t'ia gjesh çiftin të urtit të fisit në traditën mentare përtej një kohe e përtej hapësirës shqiptare, pra ta gjesh të ngjashmin e tij në botën mentare të shkruar si trashëgimi, do të thotë ta sigurosh një nderim edhe më të thellë për vetveten e po ashtu edhe efektin e duhur utilitar-bindës, i cili domosdo krijon *besim*.

Mbi këtë filozofi, Gjeçovi e nis pjesën e parë të librit *Shoqnija*, duke cituar Aristotelin, Ciceronin e Senekën, postulatet e të cilëve lidhen nyje në *arketipin e qenies njerëzore, për t'u lidhur në shoqëri*.

Aristoteli, filozofi i trupit, qenien njerëzore e sheh *krijesë specifike* dhe nëpërmjet figurës *as bishë, as perëndi* (në kuptim të veçimit) shpjegon imanencën humane të shoqërimit. Ndërsa Cicero, aristotelian romak, thekson imanencën e *marrëdhënies ndërnjerëzore*, kurse Seneka, stoiku natyralist, thekson se njeriu *nga natyra është i varur nga ndihma e tjetrit*. Janë tri koncepte që shpjegojnë në tri nivele kushtëzimin primordial të individit me kolektivitetin, të cilat nisin me lindjen si *primordialitet*, shndërrohen në *instinkte* të fituara, e kulmojnë me *politikat* (veprimet) e miqësisë. Për Gjeçovin, këto janë dëshmi filozofike antike të provës se njeriu nuk mund ta tjetërsojë natyrën e tij. Si

rrjedhojë, refuzimi izolacionist merr tipare të shpërndërrimeve antihumane që çojnë në egërsi.

Kur analizon qenien njerëzore që në lindje, Gjeçovi prapë vënon ngjashëm sikur Aristoteli te vepra *De Anima*, ku për së pari në mendimin scientist formësohet koncepti se idetë mund të mos jenë *dhanti hyjnore* të bartura nëpërmjet *shpirtit inteligjent imortal* (Platoni), por ato domosdo formësohen nëpërmjet perceptimeve shqisore të botës së jashtme, si raport i qenies me familjen (si fëmijë), e më pastaj me shoqërinë e natyrën si i rritur. Për Gjeçovin, arsyeja është dhanti perceptuese nga Krijuesi, por ajo duhet të plotësohet nëpërmjet kujdesit e ndërvarësisë sociale. Gjeçovi, në thelb, e pranon konceptin filozofik empiricist, i cili mbërrin deri te Xhon Lloku, për *tabula rasa*-n, por insiston se shoqëria e natyra janë krijesa të Hyjit që mundësojnë kultivimin e qenies si ikje nga egërsia drejt kulturës e civilitetit.

Dhe, mbas kësaj mbështetjeje filozofike, Gjeçovi, për të shpjeguar mynxyrën që do ta përjetonte njeriu po të qëndronte fill i vetëm në botë, ndërton një *rrëfim letrar* ku personazh e bën *vetveten*, duke e paramenduar hedhjen e tij vetmitare në natyrë pa të ngjashmin e tij. Imagjinohet shkretimi apo mungesa e vlerës së natyrës pa bashkësinë njerëzore, rikujtohet *miti biblik i krijimit*, Adami, i cili, ndonëse “i hedhur” i vetëm në Eden, nuk e përballoi jetën vetmitare. Si rrjedhojë, del se vetmia shkakton frikë, mërzë, uri dhe vdekje. E kundërta e kësaj mynxyre është *lidhja me shokë*, dhanti e Krijuesit për Njeriun, të cilën Gjeçovi e tumir me konkludimin: *Shoqnija është palca e jetës s’nierit*.²

Mirëpo, meqë qenka jetike marrëdhënia ndërnjerëzore, njohja e rinjohja me tjetrin, cilat janë shtyllat themelore mbi të cilat duhet të ndërtohet e ruhet ky raport gjenuin? Domosdo, prapë Gjeçovi rikthehet te natyra njerëzore: *Mos me i baa shoqit shka s’na kânne vedit, e me i baa shoqit atë qi dishrojmë per vedi*.³ Pra, me *jetue nierzisht* do të thotë me iu nënshtruar *filozofisë së moralit*, apo sjelljes *etike* me përqendrim në *nderin e nderimin* për tjetrin.

Ndonëse shprehja që e zgjedh Gjeçovi ka ton popullor dhe, si të tillë, në hapësirën shqiptare, e dëgjon edhe sot (sado rrallë), padyshim

² Shtjefën Konstantini Gjeçov: *Agimi i Gjytetnits*, Nikaj, Shkoder, 1910 në Shtjefën Gjeçovi - Kryeziu: Vepra 2, (Përgatitën për shtyp: Ramiz Kelmendi dhe Fahredin Gunga), Rilindja, Prishtinë, 1985, f. 16/24.

Edhe citimet e mëposhtme që lidhen me veprën e Shtjefën Gjeçovit *Agimi i Gjytetnits* janë marrë nga ky botim.

³ Po aty, f. 17/25.

themeli i saj ka karakter universal dhe hetohet qysh te venerimet e Platonit kur esencializohet trinia e përbërjes shpirtërore të qenies: *logos*, *thymos e epithymia* (arsyeja, nderi, lakmia), sipas tij, veti këto të lindura të Njeriut. Dhe nëse qenia njerëzore ka për dhanti racionalitetin, moralitetin, por edhe yshtet në hedonizëm, është pikërisht ndikimi i këtij të fundit, sidomos elementi i *lakmisë*, që çon në xhelozë, mëni, urrejtje e vrasje. Ajo që kultura religjioze abrahamike e cilëson *djallëzore*, domosdo buron nga *lakmia*. Lakmia shoqërohet me *egon e madhështisë*, një veti që bie ndesh me virtytin, qoftë ai moral, por edhe i lidhshëm me besimin në madhësinë e Krijuesit.

Si rrjedhojë, *të jetosh njerëzisht* do të thotë ta mënjanojsh *lakminë*, ves individualist që shkatërron *besën e besimin*, nyjat e virtytit që lidhin zemrat njerëzore në komunikimet racionale-moralistike, si dashuri hyjnore e substituuar në dashurinë ndërnjerëzore. Dhe Shtjefën Gjeçovi insiston në këtë postulat, pra në mënjanimin e lakmisë, e cila, e rrënjosur në botën shqiptare, qoftë si pasojë e okupimit të gjatë, qoftë si pasojë e vetërrëshqitjes njerëzore në vetëmashtrim e vetëkënaqësi (forma të depresionit), pamundëson *mirësinë e dashurinë* ndërnjerëzore, si substitut të dashunisë Hyjnore, si rrjedhojë shkatërron nderimin në shoqëri, e gjithashtu errëson vënien në dritë të vlerave të trashëguara shpirtërore e nacionale, të cilat janë themeli mbi të cilin krijohen dhe mbahen gjallë kombet e lira.

Dashuria si mirësi, e cila kthehet në miqësi, Shtjefën Gjeçovit ia rikujton Naim Frashërin, i cili me veprën e tij idealizuese jepte modelin e së ardhmes unifikuese (*Bagëti e Bujqësia*), si dhe vizionin e lidhjes së krahinave shqiptare në tërësinë e tyre gjeografike.

Psikeja e ndrydhur individualiste vështirëson hapjen në shoqëri, qoftë edhe brenda një shoqërie që e ka mundësinë e forcimit të frymës së trashëguar të përbashkësisë.

Psikeja e ndrydhur individualiste rrudhet në interesa meskinë, të cilët qëndrojnë larg interesave madhorë të bashkësisë.

Psikeja e ndrydhur individualiste, në pamundësi që ta njohë botën përtej vetvetes (të cilën s'e njeh!) dhe ta pranojë "hallin" e tjetrit, çalon në empati, por sforcohet në "burrninë" pa urti, e cila është vetëm ves pa virtyt.

Si rrjedhojë e kësaj psikeje dihet se trajtat e *kainizmit* kanë qenë dhe janë edhe sot shumë të pranishme në botën shqiptare. Dhe Shtjefën Gjeçovi vijon "namën" e Pashko Vasës kur thotë: *Pse nuk vëhena me*

mënnue, para se t'na gufojë gjaku e para se t'hîim me krye nnoj shemtim, se shka jena tu bâa e kû do t'na dalë puna? – A t'u mush mënnja me hjekë jetet nnoj shoq t'ânnin? Nnalu e mënno.... tuj lshue ti at rrfee per grykë t'hekurit, e tuj ja mârrë jeten shoqit t'ânn, a mënnove se tuj vraa ti shoqin vret vedin, e se jeta e shoqit âsht rrnesa e jote?⁴.

Mirëpo, të jetosh *njerëzisht* (moralisht) do të thotë të kesh *besë*, fjalë e dhënë dhe e mbajtur, pra si refuzim kategorik i *hipokrizisë*, si dhe *burrni*, si përbashkim i mençurisë dhe i trimërisë, vlera të cilat Shtjefën Gjeçovi i sheh të zbehura në kohën e tij.

Besën e burrninë shqiptare, si imanencë për ndërlidhjen vëllazërore, nuk i sheh në aktualitetin e tij, por i kërkon në të kaluarën, në histori, si hyrje e vetëdijshme në *nostalgi*! Meqë e ardhmja nuk është e njohur, hyn krahasimi me traditën, e cila bëhet teatër i projektimit të një moraliteti ideal, i cili, si i ringjallur, do të bëhet shtysë për forcimet identitare. Në psikenë e njeriut, familjes, fisit, krahinës autentike (shqiptare), nuk ka asnjë ndikim më të madh psiko-social sesa rikujtimi ndëruës apo *thymosi* (shpeshherë i pamotivuar!) i ndonjë Plaku apo Parie, i/e cili/a rifunksionalizohet si mitizim sakral për ta rikthyer nderin e nëpërkëmbur.

Prandaj, Gjeçovi, te pjesa e parë e këtij libri, *Shoqnija*, arrin që të shpjegojë arketipin, imanencën sociale, dëshminë biblike për vargun gjenuin të lidhjes ndërnyerëzore si *primordialitet gjenerik*, për të kaluar tek imanenca e *njerëzisë tokësore* si moralitet sjelljeje e mbujtur kjo me nderim, besë e burrninë, si kundërpeshë e mendjes së thadruar individualiste, mendjemadhësisë e hipokrizisë, pra e *lakmisë fluide*, e cila bëhet pengesë për normalitetin dhe unifikimin kombëtar.

2. BESIMI E ATËDHEU

Shtjefën Gjeçovi dallon nga romantikët shqiptarë, të cilët u përpoqën të idealizojnë e të punojnë për një shoqni liberal-nacionale shqiptare. Relativizimi i dogmave besimtare për t'i lartësuar veçoritë identitare, siç janë: gjuha-pellazgjishtja, prejardhja-Iliria e trimëria-Skënderbejada, tri kariatidat etno-nacionale mbi të cilat ndërtohej epistemologjia identitare shqiptare, për Gjeçovin, tumiren si koncepte-ide *vetëdijesimi*, por, si të tilla, nuk bëhen praktike pa e shpjeguar fenomenin, domosdo të ndërliqshëm, të simbiozës *besim e atdhe* në qenien e një nacioni që ka gjuhë, traditë e territor të trashëguar, por që ruan edhe

⁴ Po aty, f. 25/33.

trashëgiminë historike të religjioneve. Si rrjedhojë, Shtjefën Gjeçovi është ndër të parët mendimtarë shqiptarë që *besimin e vërtetë* (religjionin) e sheh ndihmues, madje substancial në forcimin e atdhedashurisë.

Për të dëshmuar se besimi i vërtetë vetëm sa e përgatit shpirtin e njeriut për ta dashur atdheun, domosdo Gjeçovi ngre së pari *antitezën* dhe më pastaj jep *tezën* e argumentit të ndërlidhnisë substanciale ndërmjet besimit fetar e besimit atdhetar. Pra, këtu hyjmë në strukturën *polemike* të diskursit të Gjeçovit.

Antiteza: Meqenëse religjioni konsiderohet supranacional dhe synon vëllazërimin mbi bazë të besimit fetar, i cili udhëhiqet si veprim e ritual nga një Qendër jashtë hapësirës nacionale (Vatikani) dhe nga një shëmbëllyes i Krishtit në Botë, që është Papa, detyrimet që i ngërthen raporti hierarkik dhe dogmatik pengojnë forcimin e ndjesive partikulare identitare, si rrjedhojë kombëtare. Pra, kush është i veshur me petkun besimtar universal, madje kush bëhet zë i përditshëm (klerik) i tij, nuk mund ta veshë njëkohësisht edhe petkun e atdhedashurisë nacionale.

Teza: Thënien *Atdhedashtrnija nuk pajton me besim t'Krishtënit*, Gjeçovi e sheh si negacion që përdoret nga *hipokritët në besim*, të cilët nuk janë të lënduar në njohjet biblike (as kuranike) dhe shembull tipik të kësaj sjelljeje e merr mbretin romak Dioklecianin, i cili, duke qenë në thelb *hyllëurojs* (idhujtar), ishte *hipokrit në besimin e Krishtit*, ndjesi e cila e shtynte që katolicizmin ta paraqiste forcë shkatërrimtare të Romës. Në fakt, sipas Gjeçovit, ishte e kundërta, ngase të krishterët, duke e *dashur e nderue* Zotin (Krishtin), dashurinë për Të e substituonin në atdhetari. Sjelljes pushtetore të Dioklecianit në ditët e sotme i thonë *populizëm*. Populizmi del të jetë instrumentim manipulativ i kanoneve me synimin e krijimit të efekteve propaguese që masën e çojnë peshë, nga e cila përfiton *lideri hipokrit* që e synon vetëm *pushtetin* (kryesisht duke e parë si potencial të realizimit të egoizmit të madhështisë dhe të lakmisë), por, në thelb, ky lider (në vetminë e tij të përherëshme!) nuk kultivon asnjë ndjeshmëri intristike-stabile për vlerat e trashëguara të Kanonit, qoftë ai Besimtar, qoftë Atdhetar. Dhe, për Gjeçovin, të gjithë ata shqiptarë që mendojnë se Besimi nuk pajton me Atdhedashurinë, nuk janë as besimtarë, as atdhetarë të vërtetë. Në fakt, janë lakmitarë të *epithymias* (kënaqësive të trupit), që e kanë braktisur *logosin* (arsyen) e *thymosin* (nderin e nderimin sublim) e Qenies.

Si e pajton Shtjefën Gjeçovi Besimin dhe Atdhedashurinë?!

Nëse Qenia njerëzore nuk është e hedhur në këtë Botë, por është e Krijuar me Dashuri nga Instanca Metafizike, Zoti si krijues i Botëve,

i cili Qenies ia *dha frymën (shpirtin inteligjent, Platoni)*, Qenia padyshim do të jetë gjithnjë në kërkim të njohjes, nderimit dhe paqëtimit me Krijuesin e tij. Këta arketipa, domosdo të mbështjellë me mistere, gjithnjë rikthejnë tek imagjinimi i një bote të përjetshme, e cila duhet të meritohet nëpërmjet Dashurisë ndaj Krijuesit, si rikthim te Dashuria Origjinare, si rrjedhojë obligon të substituohet e të manifestohet si dashuri ndaj *njeriut e vendit* (gjeografisë) ku shpirti, me vullnetin e Krijuesit, e merr formën e trupit në jetën kalimtare. *Besimi i vërtetë* në një Zot, për Gjeçovin, është parakusht themelor për ta dashur *vendin e njeriun*, ngase Qenies i zgjidhet vendi *ku ka me le*, pra Njeriu e ka të lindur potencialin e atdhedashurisë, të cilin e zhvillon nëpërmjet besimit.

Përveç kësaj, nëse ndër shtyllat themelore të besimit janë: *Perkorja, Udhnia dhe Nnierzija*, virtyte të cilat marrin vlerë sakrale në botën besimtare, të forcuara e të aplikuara në dashurinë për *vendlindjen* (locus nativitatis), e formësojnë individin e shenjtë, si përbashkim të shenjtisë besimtare e atdhetare. Shtjefën Gjeçovi nuk e harron konceptin se atdheu i besimtarit është njerëzimi, por, nëpërmjet shembujve që nisin që nga Krishti, Joanna D'Ark, Skënderbeu etj., mbron konceptin se atdheu i besimtarit të vërtetë është vendi i tij i zgjedhun si dhanti e Perëndisë, të cilin duhet ta dojë e ta mbrojë para se të bëhet shembull *shenjtënie universale!*

Në bindjen e tij (sipas koncepteve të sotme të cilësuar konservatore), Shtjefën Gjeçovi nuk beson dhe nuk pranon se njeriu jobesimtar mund të ketë atdhedashuri, ngase si i tillë përfundon në formë të *lakmisë*, veseve që i shkatërrojnë të gjitha virtytet idealiste, duke e stisur si “vlerë” profanizimin e sakraliteteve hyjnore dhe etno-nacionale.

*Mërre vesht, o vllaa Shqyptaar: paa dashtë Perënniin, nuk munn t'a duësh shoqin. Shkurt: nuk kaa vënn shëjtnija paa perkore, paa drejtnii, e paa nierzii, sikursë nuk mûnnet me pasë vënn atdhedashtnija paa Perennîi, paa Besim e paa Shëjtnii.*⁵

Në këtë konceptim, Shtjefën Gjeçovi vetëm sa bëhet njëri nga françeskanët e parë shqiptarë që shpjegon e detajizon raportin e ndërliqshëm të atdhedashurisë dhe besimit, për ta formësuar e forcuar binomin tashmë të njohur të shkollës nacionale françeskane *atme e fe*, apo *fe e atme!* Në dukje i thjeshtë e deklarativ, ky koncept, ndër të tjerash,

⁵ Po aty, f. 59/67.

ngërthen në vetvete imanencën e pajtimit të koloritit etno-nacional vendës me dashurinë e paqen që reflektohet nga *doktrinat fetare*, që të dyja të mishëruara në botën specifike të *klerikëve vendës*, pra të mësuara dhe të predikuara nga njeriu ynë, i cili, para se ta ndiejë thirrjen e brendshme dhe të mistershme për t’iu përkushtuar botës hyjnore, ta ketë të rrënjosur dashurinë për atdheun, e cila, siç thotë Gjeçovi, *merret me gjinin e nanes*.

Mirëpo, nëse besimi i vërtetë në Zot vetëm sa po e forcuaka dashurinë ndaj Atdheut, çfarë është Atdheu, çfarë jep Atdheu dhe cilat janë dobisë që sjell dashuria ndaj tij?! Këtë raport të njeriut tonë me Atdheun, Shtjefën Gjeçovi e diskuton te pjesa e tretë, si vijim logjik i së dytës, me diferencimin intencional të besimit apo religjiozitetit, jo për ta harruar, por për t’u përqendruar te diskutimi se çfarë fuqie racionale dhe emotive ka *Atme*-ja si dhe cilat janë obligimet sakrale të pjesëtarit të shoqërisë shqiptare ndaj Atdheut.

3. ATDHEDASHTNIJA

Në bindjen e Gjeçovit, hapi i parë, apo *agimi i gjytetnis*, ndodh kur individi, i cili, i kushtëzuar nga imanencat njerëzore lidhet në shoqni (fenomene që janë shpjeguar në pjesën e parë të librit), mbërrin pjekurinë e vetëdijesimit se, jo vetëm toka e shtëpia që ia la trashëgim fisi, por edhe toka që nuk ia la trashëgim fisi i tij, pra edhe hapësira më e gjerë ku “shoqi” i tij e bën jetën e vet, i përket edhe atij dhe si të tillë duhet ta ruajë, ta çmojë dhe ta mbrojë. Sipas bindjes së Gjeçovit, ky vetëdijesim është *agimi i gjytetnis*, e ndoshta edhe *kulmimi i gjytetnis*, sepse shoqëria autentike nuk është asgjë tjetër vetëm përbashkim i pronave, krahinave e hapësirave të Dheut të Atit, ky i fundit i konceptuar si i pari i një fisi gjenuin, nga i cili kanë buruar fiset, i cili, sado i largët dhe i imagjinuar, ruan mitin e vijimësisë, trashëgimit, që vjen deri te themelimi i shoqërisë autentike moderne (Anderson). Për ta sforcuar këtë bindje, Shtjefën Gjeçovit i vjen në ndihmë konceptimi i Ciceronit, të cilin e tumir, e ku thuhet:

Atdheu nuk thirret rrethi a kânni i tokës kû kena lee, persè toka a dheu nuk âsht tjetër posë një prêhenit qi na man nee. – Atdheu âsht një mënnim si siellet m’rrâzat e ktii rrethit a prêhniit kû

*gjinnena, âsht nji kujtim dashtnijet qi i lidhë nnîsiit e t'gjith neve per at vënn ku kena lee.*⁶

Toka është e Zotit, por pikërisht ndjenja për tokën në të cilën Zoti ka vendosur të jemi ne, si shoqëri në një lidhje reale e imagjinare, që nis nga shtëpia e mbërrin deri te skaji më i largët i gjeografisë etnike, ku hapësira etnike-nacionale shihet si spektër i ndikimit të ndjesisë së *përkatësisë së përbashkët*, mitit e realitetit, e ku “shoqi” ynë ndien e jeton sikur ne, është Atdheu ynë. Atdheu është një trup, në kuptimin real e imagjinar, i cili e ndien partikulariten e vet kur takohet me një trup tjetër të dallueshëm jo si qenie njerëzore, por i dallueshëm në trashëgiminë apo kujtesën e fisit apo të fiseve. Atdhedashuria buron nga *arketipi* i kujdesit ndaj trashëgimisë së fisit e fiseve, të asaj “primitiveje”, e cila, në përhershmëri, pavetëdijen kolektive e ringjall dhe e shndërron në *vetëdije kolektive* si kujdes e mbrojtje nga *lakmia* e tjetrit. Kjo dukuri i përket lidhjes imanente në *habitusin nacional* si kujtesë etnie e gjeografie.

Përveç kësaj, Atdheu është lidhja emotive shoqërore për ta siguruar dhe mbrojtur nderin dhe krenarinë personale e kolektive, një *men-dim* sakral, i cili thadrohet si kujtesë për dashurinë ndaj Babës e Nanës, *Kanuneve*, të cilat thërrasin për ta mbrojtur lirinë, e cila e ruan dinjitetin e qenies nga *lakmia* e tjetrit.

Shtjefën Gjeçovi, konceptin e atdhedashurisë nuk e sheh si sforcim të shenjave identitare nëpërmjet së cilave shoqëria e unisuar shqiptare mbi sakralitetin e tyre ta krijojë psikenë kolektive të mburrjes ndaj tjetrit, veti e cila domosdo çon në nacionalizëm primitiv, por e sheh si dashuri e nderim për vendlindjen, virtyt që duhet të forcohet dhe të nderohet në formë religjioziteti. Nëse duhet të nderohet Zoti, i cili nuk është sferë materialiteti, njëjtë duhet të nderohet Atdheu, i cili duhet të përjetohet si simbol sakral i përkatësisë së çdo individi që lidhet në kauzalitetin e shoqërisë shqiptare. Historia na mëson se të gjitha shenjat identitare shqiptare, të ringjallura nga romantikët shqiptarë, janë afirmuar për ta dëshmuar veçantinë etno-nacionale, e cila në kohën e dekadencës së perandorive shihej si parakusht për ta krijuar njësinë autentike autonome, e cila më pastaj duhej të aspironte drejt konsolidimit të shoqërisë kombëtare. Atdheu, në konceptin e Gjeçovit, është Liria njerëzore e nacionale, pa lakminë shoviniste.

⁶ Po aty, f. 62/70.

Mirëpo, nëse habitusi shqiptar ruante me shekuj shenjat e veta identitare, përse mbeti ndër të fundit në realizimin e kohezionit shoqëror, si parakusht për formimin e kombit identitar?

Shtjefën Gjeçovi, në këtë pikë themelore, sheh dy probleme substanciale: individualizmin egoist dhe mungesën e disiplinës në socialitetin shqiptar. Për ta kaluar “fëmijërinë romantike”, të themi, vetëdijesimin etnik-nacional vetëm nëpërmjet figurave, të cilat domosdo ruajnë velin utopik, shoqërisë shqiptare i duhej lidhja e *individumit* me *universumin nacional*. Kjo nënkupton krijimin e vetëdijes *disiplinare*, si përkushtim i përgjithshëm në nderim të Atdheut, i cili ruan lirinë e individit dhe rivendos dinjitetin e nëpërkëmbur nga pushtuesit. Pra, dashuria e lidhur me disiplinën në veprime e ngre në një nivel më të lartë shoqërinë shqiptare, në një civilitet funksional, ky i fundit i mohuar dhe i shtrembëruar si pasojë e mungesës së lirisë.

Si rrjedhojë, Shtjefën Gjeçovi rikujton mitin e Likurgut, legjislatorin spartan, i cili krijoi sistemin ligjor në strukturën jetësore të banorëve të vet, disiplinë e cila, e shoqëruar me atdhedashurinë, me simbol Leoniden, u qëndruan stoikisht sulmeve persiane, të cilat ushtronin lakminë e zgjerimit të territoreve.

Jemi në fillim të shekullit XX dhe shoqëria shqiptare, mbas shekujsh okupimi, nuk e kishte të kristalizuar konceptin imanent shtetformues, i cili, po të mos forcohej e të shndërrohej në organizim praktik mbrojtës, do të sillte rrezikun që qenia shqiptare të disemonehej në shtetet fqinje, të cilat që më parë kishin ngritur shoqëritë e tyre në status kombi e që po zhvillonin programe të zgjerimit në territore të tjera, gjithsesi në hapësirat e kontrolluara nga Perandoria Osmane.

Përse Gjeçovi insiston në gjetjen e një modeli të legjislatorit e të atdhetarit trim që e respekton ligjin?

Atdhedashuri moderne, shikuar në idealin e françeskanëve shqiptarë, do të thotë krijim dhe respektim ligjesh autentike, si transformim i ligjeve të ngushta kanunore, drejt një strukture moderne ligjore, nëpërmjet së cilës do të disiplinohej shoqëria shqiptare, me synimin e një veprimtarie dhe pune atdhetare, e cila do të rikthehej si dobi vetëvlerësimi, pra dinjiteti, lirie e pavarësie. Ligji do të mbronte të dobëtin, e do ta ndalte të fortin, nëse ky i fundit do të kaplohej nga lakmia, do të krijonte rregullin horizontal e vertikal në gjeografinë shqiptare, do të kontrollonte ndikimet e huaja, të cilat do të shiheshin të dëmshme etj., pra sipas të cilit e në respektim të tij do të unifikohet njësia kombëtare.

Fuqia e ligjit, jo e individit, fisit apo krahinës, do të neutralizonte lakmitë e ndasitë, neutralizim që do të forconte atdhedashurinë mbi bazë të drejtësisë e të moralitetit. Si rrjedhojë, modeli i Likurgut spartan, i legjislatorit që mendohet se shoqërinë e organizoi sikur ushtrinë (disiplinë), u pa si i dobishëm, madje një idealitet i lidhjes së shqiptarëve në drejtësi, moralitet e ligj, ligj nga i cili më pastaj do të forcohehin nderimi dhe dobia e atdheut si simbol vetidentifikimi.

Shtjefën Gjeçovi, në thelb, e dinte se ligjësitë e Likurgut do të mbeteshin vetëm idealitete, por modeli i tij, domosdo i ringjallur në kohën e tij, do të përbënte një shkallë superiore motivimi, aq i nevojshëm në kohën e animoziteteve politike-shoqërore të fillimit të shekullit XX. Shtojmë këtu se ky model nuk ishte i pazakontë për kohën e Gjeçovit, por edhe të kohëve të trazimeve ideologjike e politike mbas tij, ngase të gjitha sistemet politike, të cilat synonin centralitetin e një ideje dhe zbatimin e saj nëpërmjet strukturës së ligjësisë totalitare, e kanë shfrytëzuar mitin e Likurgut, i cili si i tillë është përdorur herë dhatas, herë majtas!

Ndërsa, atdhetari-trim, ai që e respekton ligjin, projektohet si anti-pod i “trimit bajraktar”. Nuk është ahistorike të theksojmë se shpeshherë “trimi bajraktar” shqiptar është përfshirë në konflikte e dhunë brenda llojit, deri në shkallë mosbindjeje ndaj asnjë ligji, dukuri që e ka penguar kohezionin nacional, ky i fundit i domosdoshëm për ta krijuar Njësinë nacionale! Përveç kësaj, kjo dukuri evidente, por edhe e propaguar egër nga diplomacia e mënisë fqinje, e cila kishte krijuar komunikime politike evropiane, kishte krijuar imazhin e shqiptarit si *nooble savage*, por që rrinte larg dëshirës dhe aftësisë për t’iu përshtatur organizimit social, do të thotë ligjit.

Nuk gabojmë të shtojmë edhe fenomenin historik, gjithsesi të kushtëzuar nga rrethanat e okupimeve, pra faktin dhe portretimin e shqiptarit si luftëtar në luftëra të huaja. Shtjefën Gjeçovi, njëjtë sikur Sami Frashëri te vepra *Shqipëria çka qenë ç’është e çdo të bëhetë* (1899), shikuar në rrjedhë historike, e njeh vetëm Skënderbeun si trim që pati vetëdije të luftojë për atdheun. *Besën* e dhënë ndaj huajit, Shtjefën Gjeçovi e mohon, e përbuz dhe e cilëson si lumturi në nënshtrim, pra kërkon që trimëria dhe besa (bashkimi) të jetësohen në organizim për kauzën nacionale, në sakrificë sublime në nderim të atdheut. Dhe prapë vihet në pah modeli spartan i luftëtarit të edukuar në moralitet e ligj autokton, Leonidi, i cili lavdin e nderin nuk ia kërkoi, por ia krijoi Spartës me luftën e vet kundër persëve, për t’u bërë ikonë e trimërisë

dhe e mbrojtjes së saj. Si rrjedhojë, Shtjefën Gjeçovi gjykon: *Nuk bân luftë shumica e ushtriis, por besa e bashkimi!*⁷

Dhe, për ta bërë edhe më jehues këtë mendim, sidomos binomin *besë e bashkim*, Gjeçovi integron poezinë romantike, e cila shihej si medium më popullor (ngase recitohej e këndohej) për të forcuar ndikimin emotiv të qeniesia shqiptare. Padyshim, Naim Frashëri e Gjergj Fishta me poemat e lirikës atdhetare lidhin një themelore shpirtërore si imanencë për dashurinë ndaj atdheut, jo si materialitet, por si idealitet. Ngase, Gjeçovi, në përsëritje të shumta, thekson se dashnia për atdheun *me nierin len*, por ajo nuk duhet të mbytet e të ftohet, por të kultivohet e të forcohet deri në adhurim.

4. GIUHA

Në bindjen e Gjeçovit, gjuha është thesari më i çmueshëm, i cili përkujton, ruan dhe mbron vetëdijen kolektive autentike shqiptare.

*Atdheu i jonë âsht mje kû hapet, e mje m'at skâj kû flitet e dash-tuna giûha e jonë!*⁸

Me këtë konstatim, Gjeçovi sikur pranon shmangien nga mendimi socio-filozofik i *restriksionit* për shqiptarët. Nëse gjuha shqipe flitet nga veriu në jug, në mijëra kilometra gjeografi shqiptare, si është e mundur të tumiret filozofia e restriksionit për popullsinë, e cila dëshmohej se flet pashkëputshëm shqipen si gjuhë të veçuar nga gjuhët e tjera të rajonit?!

Pra, është *Giuha* ajo forcë shpirtërore, ajo *frymë*, e artikuluar nga nëna e babai, vëllai e motra, familja e fisi, fisi e krahina (dielekt) që shpërndërrohet në trajta formative për t'u hetuar si një dielekt tjetër, mbi bazë në vetë imanencën e diferencimit shqiptues dhe ndikimit të gjeografisë habituese (në aparatën fonologjik), që i ruan dhe i përcjell *rrënjët baballare* si *inteligjibilitet* koheziv, e cila, së brendshmi bashkon e së jashtmi ndan. Nuk ka forcë shpirtërore më afruese në shoqërim e në shoqëri, sesa miqësia e qetësia shpirtërore që ofron gjuha e njëjtë. Gjuha bashkon. Mirëpo, po ashtu, nuk ka zë apo tingull më të qartë, sesa artikulimi gjuhësor që të dallon nga tjetri, në kuptimin e diferencimit etnik-nacional. Gjuha ndan.

⁷ Po aty, f. 92/100.

⁸ Po aty, f. 98/106.

Si rrjedhojë, Shtjefën Gjeçovi sikur i përcjell venerimet e Herderit, kur ky i fundit, në vitin 1772, theksonte: *Thuajse në të gjitha kombet e vogla, në të gjitha pjesët e botës, pa marrë parasysh se sa ato kombe janë të kultivuara, baladat (rrëfimet) e baballarëve, këngët e bëmave të paraardhësve, janë thesar i gjuhës, historisë dhe i artit të tyre poetik.*⁹ Ngase, për Gjeçovin, Feja, Shpresa e Dashtnija si dhanti hyjnore, e Urtia, Udhnia e Perkorja si dhanti njerëzore, nuk mund të jetësohen në kohezionin social-nacional pa e pasur në shpirt frymën e baballarëve, e cila vjen e ringjallet vetëm nëpërmjet gjuhës shqipe. Jeta e gjuhës shqipe është dëshmia më e fortë e historisë dhe e filozofisë autentike shqiptare; si rrjedhojë, Gjeçovi thotë: *Sa mûnn t'mênnohet diëlli paa dritë, aq mûnn t'mênnohet komi paa giuhë!*¹⁰

Për ta forcuar edhe më tej *kultin* për gjuhën shqipe, Shtjefën Gjeçovi tekstin e tij e shkruan në formë gradacioni: Gjuha shqipe është *hyjnore* – pra gjenezën e saj e lidh me konceptin e *intervenimit hyjnor* në krijimin e shumësisë së gjuhëve, nëpërmjet së cilave do të bartej pa u harruar fryma e shenjtë e adhurimit të Zotit.

Gjuha shqipe duhet të adhurohet si dhanti metafizike, si shenjë e parë dhe e vetme që e ndan kombin me komb. Në këtë konceptim, ai që nuk e do gjuhën e tij nuk e do Vetveten, Zotin dhe Kombin.

Shenjën më të fuqishme të forcimit identitar, Gjeçovi e sheh në forcën e gjuhës. Nëse një popullsi detyrohet apo pajtohet që ta harrojë, braktisë apo të mos e forcojë gjuhën amtare, në fakt, pajtohet të nënshtrohet. Mirëpo, nëse një popullsi ringjall idiomën e gjuhës së vet, largon ndikimin hegjemonik të gjuhës së huaj dhe gjuhën e tij e zhvillon deri në nivel të shfrytëzimit intelektual e institucional, padyshim se njëkohësisht ruan formimin e saj autentik, vetveten si formim gjuhësor nacional, si dhe e siguron dhe garanton të ardhmen e saj të civilizuar në mesin e kombeve të lira.

Përveç kësaj, Gjeçovi ngulmon se pa njohjen dhe kultivimin e gjuhës amtare nuk mund të ketë zhvillim kognitiv e social. Nuk mund të kuptohet e të përbrendësohet dije nëpërmjet gjuhëve të huaja. Bëhet

⁹ Johann Gottfried Herder: "On the Origin of Languages" në *Philosophical Writings*, (përktheu dhe editoi: Michael N. Forster), CUP, Cambridge, 2002, f. 147.

Duhet të theksojmë se në këtë ese filozofike, Herderi mbron idenë se gjuha lind si rrjedhojë e instinktit natyral të qenies njerëzore për riprodhim imazhesh si dhe zhvillohet si konstrukt social, koncept që e dallon me Shtjefën Gjeçovin, ngase ky i fundit ruan bindjen se gjuha është dhanti hyjnore, pra ka proveniencë metafizike.

¹⁰ Po aty, f. 101/109.

i rreptë në refuzimin e shkollimit të filloristëve në gjuhë të huaja, refuzim që merr trajtë lutjeje për t'u shmangur nga mëkati: *Po deshte me ja falë orës s'ligë e ditës s'zezë fmiin t'ânne, o Shhyptaar, e mos t'ja shofish nneren as ti as komi, dergoje nner msojtore t'huëja, saa t'jetë m'kâmë t'vogla, e kee me mrrû me paa t'zezen tânne: mâa t'parin tyy kaa me t'pasë gjak nner syy, mannej nânen e vet, vllazent e motrat, atdheen e komin e gjuhen e vet. T'vetët kaa me i pasë paçarii, e t'hujët kanë me ja vjedhë zëmren.*¹¹

Nga kjo del se Shtjefën Gjeçovi, lartësimin dhe perfeksionimin e gjuhës shqipe i sheh si dritë rrezatuese të vetë koncepteve civilizuese, të cilat i forcon te vepra *Agimi i Gjytetnii* (1910).

Si mund të lidhet njeriu (individ) në shoqëri pa forcën e gjuhës shqipe?

Si mund të lidhet njeriu (individ) në *atme e fe* pa forcën e gjuhës shqipe?

Si mund ta ruajë dhe ta shtojë njeriu (individ) atdhedashurinë pa forcën e gjallë të gjuhës shqipe?

Pra, gjuha shqipe, për konceptin e Shtjefën Gjeçovit, është *organoni* në të cilin “banon” shpirti autetntik shqiptar. Si rrjedhojë, Shtjefën Gjeçovi, kujdesin ndaj gjuhës shqipe dhe latimin e saj i sheh si imanençë unifikuese nacionale, madje si *forcën centrifugale* drejt kalimit nga një shoqëri e *shkallës së tretë* (ku e vendos Fishta)¹² në kapërcimin në një *shoqëri kombëtare*, e cila aspiron ringjalljen identitare mbi veçantinë gjuhësore-kulturore, si rrjedhojë mbi të drejtën historike. Duke e mbrojtur këtë synim, Shtjefën Gjeçovi bëhet ndër mendimtarët e parë që e kupton se kombit i duhet *giuha e msojtores* si unifikim kultural, pra qysh në fillim të shekullit XX bën thirrje për *Njësinë Gjuhësore*.

*Gegë e Toskë vllazen! t'jetë nner nee njinija n't'folun e njinija n'shkrim; njinija na man n'bashkim, na shton fuqien. Kjo mnnyrë jeteset, âsht e nneershme edhë e vjefshme per komë, âsht dryni i jetës gjytetnore e prîsja e fatit t'mirë.*¹³

¹¹ Po aty, ff.117-118/109-110.

¹² Duhet të theksojmë se shumë dritësime të Shtjefën Gjeçovit, sa i përket procesit të krijimit të vetëdijes shoqërore shqiptare, si nevojë për konsolidimin modern kombëtar, të elaboruara te vepra e tij *Agimi i Gjytetmiss* (1910), hetohet se janë përpunuar te teksti *Parathane* i Gjergj Fishtës, i cili e hap botimin postum të veprës dokjesore të Shtjefën Gjeçovit: *Kanuni i Lekë Dukagjinit* (1933).

¹³ Po aty, f. 127/119.

Njinija n't'folun e njinija n'shkrim – apo pranimi i shkrirjes graduale të teheve dialektore nëpërmjet komunikimeve vetënjohëse integruese qytetare. Gjuha shqipe, e cilësuar si *âma e giuhëve tjera* (Talotzi) shihet si thesar shpirtëror i trashëguar, i cili fshin të gjitha dyshimet identitare dhe forcon bindjen e folësve të saj se janë bij e bija (në kuptimin mitik e historik) të një arketipi kolektiv, pra të një pavetëdijeje kolektive, e cila, në kohën e re, në *agimin e gjytniis*, nëpërmjet ndër-lidhjes sociale e dominimit ditunor, shndërrohet në vetëdije kolektive nacionale, si kusht themelor i identifikimit kombëtar, si rrjedhojë shtetëror.

Shtjefën Gjeçovi, kur e vë titullin e këtij libri autorial *Agimi i gjytniis*, ka në mendje dy fenomene shqiptare: vlimet e fillimit të shekullit dhe imanencat e unifikimit nacional për ta krijuar shtetin identitar, i cili duhet të njihet si komb i lirë në mesin e kombeve të tjera, si dhe shmangia nga pushteti i kulturës së huaj, e mbjellë si histori pushtimi, dhe nisja e rikthimit vetënjohës në shtratin e kulturës perëndimore si ringjallje identitare, pra si agim i kulturës autetntike, kjo e fundit e dallueshme nga bota kulturore orientale. *Agimi i gjytniis* është thirrja për ringjalljen kombëtare dhe lutja për orientimin perëndimor të kombit shqiptar në kohën e shpërbërjes së Perandorisë Osmane.

Mbas këtij leximi komentues dhe domosdo reduktues, mund të përvijojmë disa thadrime mendjeje (në formë hipotezash), gjithsesi duke e pasur vetëdijen se në to, pra në mendime, do të konfrontohet *e tashmja me të kaluarën*, ku hyn në mes një shekull i matshëm historik shqiptar.

Pyetja themelore, për mua, që buron mbas leximit të veprës *Agimi i Gjytniis* të Shtjefën Gjeçovit, merr formë dyshuese: *A u integrua shoqëria shqiptare?!*

Ihtarët e ideve progresiste-materialiste padyshim do të pohojnë se shoqëria shqiptare ka avancuar në planin politik e ekonomik, madje do të mbrojnë idetë e njohura se pikërisht lidhja e fortë me traditën konservative ka penguar në zhvillimin e projektuar të shoqërisë shqiptare drejt një perfeksionimi mbi bazë të relativizimit të autenticitetit si synim i globalitetit apo qytetarisë së botës. Padyshim, sot, shoqëria shqiptare jeton në dy shtete politike, aspiron integrimin e brendshëm dhe të jashtëm, komunikon me vetveten dhe me botën, si dhe ka ndërtuar institucione ligjore e ekzekutive të cilat përfaqësojnë interesat e saj.

Mirëpo, ky avancim politik e progresist-materialist, a ka ndikuar në *integrimin gjenuin* të shoqërisë shqiptare, e cila edhe mbas një shekulli vuan nga veset e theksuara nga Gjeçovi pa e arritur *unitetin shpirtëror nacional*? Mosavancimi politik, material e komunikues modern shqiptar jeton e duket vetëm si sipërfaqe e detit (shoqërisë), pa e kuptuar se shpirti i detit është thellësia e tij?

Sot, në thellësinë e shoqërisë shqiptare, gjejmë individin materialist, i cili lidhet në grupin shoqëror vetëm si “solidaritet” në lakmi meskine, e cila përmbillet në krim të organizuar!

Sot, në thellësinë e shoqërisë shqiptare, gjejmë individë, grupacione e organizime, që vënë në dyshim vlerat e trashëguara dhe unifikuese nacionale, duke mbjellë ndasi fetare, mbi ideologemat se *vëllazëria fetare* është primare e madje refuzuese ndaj *vëllazërisë shqiptare*.

Sot, në thellësinë e shoqërisë shqiptare, gjejmë individë, jo të pak-të, që mohojnë tokën e vet, duke synuar utopinë e lumturinë në tokën e huaj si *lakmi* materiale, e cila reduktohet deri në venitjen shpirtërore të kënaqjes me vizëllimat e makinave luksoze.

Sot, në thellësinë e shoqërisë shqiptare, hetojmë individë, grupacione e organizime, të cilat, mbi konceptet për jetësimin e shoqërive post-nacionale, zhvillojnë ide relativizuese e mohuese ndaj organonit simbolizues shqiptar me synimin final desakralizimin e çdo ikone që të lidh si kujtesë me traditën arketipale shqiptare.

Sot, të mbrosh arketipin etno-nacional, thjesht vetëm si ndjenjë vetëvlerësimi e nderimi për të vdekurit, të cilët pa asnjë synim nacionalizmi sulmues mbrojtën tokën e vet në të cilën sot e bëjnë jetën e tyre politike dy shtete shqiptare, rrezikon të cilësohesh anakronik apo konservativ primitiv, njeri i papërdorshëm për valën e integriteteve globale, të cilat materialen dhe tregtinë e lirë kanë mjetin themelor të ysh-tjes për të harruar traditën autentike.

Për të mos marrë ky tekst ton pesimist, e këpusim këtë listim të veseve e fenomeneve dezintegruese shqiptare, me lutjen që vepra *Agimi i Gjytetmiis* (1910) e Shtjefën Gjeçovit të lexohet sikur të ishte shkruar sot, si thirrje qytetëruese për të sotmen shqiptare!

Veprat klasike, siç është vepra *Agimi i Gjytetmiis* (1910) e Shtjefën Gjeçovit, nuk janë fluiditete shijesh e pasionesh kalimtare, por janë prekje e thellë në honet e padukshme shpirtërore, në shpirtin inteligjent, të cilit kot ia mohon sipërfaqshëm lidhjen e tij me pararendësit!

Mark Marku

KANUNI I LEKË DUKAGJINIT DHE KANUNI I SHTJEFËN GJEÇOVIT

1. At. Shtjefën Gjeçovi dhe shkolla kulturore françeskanë

Në procesin e formimit dhe ruajtjes së identitetit kulturor dhe etnik të shqiptarëve, françeskanët shqiptarë kanë luajtur një rol veçanërisht të rëndësishëm, e ndër ta Gjeçovi është padyshim ndër më të mëdhenjtë françeskanë shqiptarë. Emri i tij është i lidhur me një nga monumentet më të mëdha të kulturës shqiptare: Kanunin e maleve apo të Lekë Dukagjinit. Kanuni, sistem normash zakonore, që rregulloi për shekuj jetën e shqiptarëve të lirë të maleve shqiptare, u bë pjesë e kulturës dhe qytetërimit shqiptar e atij botëror kryesisht prej Gjeçovit, dhe kjo besoj e shenjon atë si një nga figurat më të rëndësishme të kulturës kombëtare shqiptare.

Ky akt i madh kulturor, normalisht nuk mund të kuptohet jashtë kontekstit në të cilin u shfaqën dhe vepruan françeskanët shqiptarë. At Marin Sirdani, në librin e tij *Françeskanët në Shqypni dhe shqyptarët katolikë në lamë¹ t'atdhetaris* shkruan: “Vepra françeskane në Shqypni, fillon në vjetin 1248 me Gonin de Plano Caprino. Ky rregulltar i famshëm i minoritve, porsa mori në dorë sundimin e kryedjoçezit të Tivarit, si largpasë që ishte u kujtue se per me i vu një pendë rrymës së sllavizmit e bizantinizmit, lypej me bashkue e me organizue shqyptarët për me shpëtue fen e atdhen prej rrezikut që po u kërcënohej. Tue dashtë si dishmon Thalloczy me perba një qandër të fortë të katoliçizmit në tokën shqiptare, u vu me gjithë shpirt me pertri dishiplinën kishtarë të rame poshtë për shumë shkaqe të mbrendshme e të jashtme”².

Pra, del qartë, se përveç misionit kishtar, misioni françeskan që në fillësë të tij ka pasur edhe një dimension qëndrese etnike në raport me ekspansionin e sllavëve në veri dhe grekëve në jug. Më vonë, siç e thekson i njëjti autor, por edhe mjaft të tjerë para dhe pas tij, françeskanët morën përsipër një mision të dytë: rezistencën ndaj pushtuesit otoman. “Françeskanëve shqiptarë s’u bani zemra me u largue prej

¹ At Marin Sirdani. *Françeskanët në Shqypni dhe shqyptarët katolikë në lamë t'atdhetarisë*. Shpresa. Prishtinë, 2002, f. 62.

² Po aty. F. 82

popullit, por së bashku me disa të klerit shekullar i ndoqën kambë për kambë nder male e shpatina dhe kjenë ata që mbas pushtimit të turkut morën në dorë famullit e lëshueme e Kuvendet e Benediktinvet mbetë shkretë dhe qindruen roje e strukun, prej Nordit të Shqypnis”³.

Në më pak se një shekull pushtimi otoman, urdhrat domenikanë dhe benedektinë e mbyllëm veprimtarinë e tyre dhe u larguan nga Shqipëria dhe për një kohë të gjatë territoret shqiptare janë mbuluar thujase vetëm nga misionarë dhe nga klerikë të urdhrit françeskan. Relacionet e klerit vendas apo të misionarëve katolikë drejtuar selisë së Shenjtë e paraqesin qartë këtë realitet të vrazhdë. Në një letër që ipeshkvi i Shkodrës Pjetër Pogdani i shkruante Kongregacionit të Propaganda Fide-s ai dëshmon se: “në Shkodër turqit po bëjnë kërdrinë në priftën e fretën, se fshatarët arratiseshin në male e shpella për t’i shpëtuar barbarizmit... Tri herë - shkruante Bogdani - më kanë shti në burg, më kanë shkelë me këmbë, më kanë shkulë mjekrën...”⁴.

I izoluar në male bashkë me besimtarët e tij, i lënë në mëshirën e fatit, kleri katolik bëhet gjithnjë e më heroik, por edhe më i pakët në numër dhe për pasojë i pamjaftueshëm në raport me territorin dhe numrin e popullsisë.

Marrëdhëniet e françeskanëve dhe besimtarëve katolikë shqiptarë me besimin nuk mund të kuptohen jashtë këtij realiteti. Ata qenë të detyruar të jetojnë në më të shumtën e rasteve në një territor gjeografikisht të pajetueshëm por njëherësh edhe të padhunueshëm nga pushuesit e huaj, në njëfarë kështjelle të izoluar natyrore ku jeta rregullohej njëherësh nëpërmjet parimeve të doktrinës së krishterë dhe dokeve zakonore. Sipas misionarit Fulvio Cordignano, “Në Shqipëri, krishterimi ndihet, praktikohet dhe jetohet në përputhje me disa doke tradicionale dhe norma jetese të cilat kanë rregulluar deri tani gjithë sistemin shtëpiak, shoqëror dhe ekonomik të këtij populli”. Më tej ai shprehet se “Katoliçizmi shqiptar mbarte me vete vulën e një kulture perëndimore që e diferenconte në mënyrë të prerë nga bashkësitë e tjera fetare të vendit. Por ai nuk i shmangej karakterizimit të fortë të shkaktuar nga rrënjësia e tij në popull që ishte jashtëzakonisht krenar për traditat e veta kulturore dhe për karakterin e vet etnik. Nga kjo vjen formimi i një katoliçizmi që do të ishte më mirë të përkufizohej si latino-shqiptar”.⁵

³ Po aty, f. 82.

⁴ Luigj Marlekaj, Pjetër Bogdani e Shqypnia e kohës së tij, Botime françeskane Shkodër, 2008

⁵ Roberto Marocco della Roca. Kombësija dhe feja në Shqipëri 1920 -1944, faqe 86, Shtëpia botuese Elena Gjika, Tiranë, 1994.

Edhe pse konstatimet e misionarit katolik Cordignano janë të diskutueshme, ato burojnë nga një realitet fetar *sui generis* të krijuar në shekuj në malësitë shqiptare. Katoliçizmi bëhet pjesë organike e jetës e së malësive, bëhet substancë e mbijetesës, por edhe e identitetit të fortë lokal e kombëtar të tyre. Në kodin zakonor, të njohur ndryshe si Kanuni i Lekë Dukagjinit, kod që ka rregulluar për shumë shekuj jetën e një komuniteti dhe territori që nuk e kishte pranuar pushtimin otoman, kreu i parë i kushtohet Kishës. Statusi dhe marrëdhëniet e saj me bashkësinë e besimtarëve rregullohen në mënyrë të detajuar dhe në mënyrë të tillë që e bën territorin e lirë të maleve të vetmin territor në Perandorinë Otomane ku kishës katolike i lejohej funksionimi deri diku normal. Në këtë kontekst rezistence etniko-fetare, Shtjefën Gjeçovi është një simbol, një martir i besimit, i kulturës, i rezistencës etnike, dhe për këtë u vra nga serbët.

Pas mbijetesës së etnisë shqiptare, françeskanët shqiptarë, në rrethana të reja, morën përsipër një mision tjetër: rilindjen kulturore që do të çonte në një proces politik të krijimit të shtetit kombëtar shqiptar. Në këtë mision ata shfaqen si një grup kulturor i cili synon të shndërron në një sistem kulturor më vete brenda kulturës shqiptare. Brenda këtij sistemi kulturor, At. Shtjefën Gjeçovi është pa diskutim një personalitet i madh. Françeskanët i kishin caktuar vetes si mision që si grup kulturor, ta shëndërronin kulturën e popullit me të cilin kishin mbijetuar për shekuj nëpër male në pjesë integrale të kulturës së shqiptarëve. Me këtë qëllim mbledhin trashëgiminë gojore të popullit duke e shndërruar atë në kulturë të dokumentuar përmes shkrimit. Si rezultat i përmbushjes së këtij misioni kemi sot mes të tjerash: Kangët e Kreshnikëve, Prallat kombëtare dhe Kanunin e Lekë Dukagjinit. Autorët e ekzistencës së dokumentuar përmes shkrimit të këtyre momenteve të kulturës kombëtare: At Shtjefën Gjeçovi, At. Bernardin Palaj dhe At. Donat Kurti, janë po aq të rëndësishëm për kulturën shqiptare sa edhe De Rada, Fishta, Naim Frashëri apo Faik Konica.

2. Kanuni i Shtjefën Gjeçovit dhe Kanuni i maleve

Akti i madh kulturor i At Shtjefën Gjeçovit, duhet kuptuar me të gjitha përmasat e tij. Ai e mblodhi, sistematizoi, dhe e rikodifikoi atë traditë juridike të quajtur Kanun që At Zef Valentini e përkufizon si “Tërësinë e parimeve, institucioneve, e normave tradicionale në Shqipëri, të pavarura nga juridiksioni shtetëror, qoftë nga ai turk, qoftë

nga ai i qeverive të ardhuna më vonë,”⁶ duke e paraqitur si një sistem të organizuar juridik të së drejtës zakonore, pra duke e inkuadruar në sistemet e së drejtës së shoqërive të quajtura E drejta zakonore, një nga dy llojet e të drejtave që përbëjnë korpuset e së drejtës në botë: pra e drejta zakonore dhe e drejta civile. Vendet anglosaksone i përkasin së parës, së drejtës zakonore, ndërkohë që vendet e Evropës kontinentale anojnë nga e drejta civile.

Me këtë akt, ai ngre Kanunin në kuadrin e sistemit juridik, pasi duke e strukturuar përmes kapitujve ai i jep kodit një karakter strukturor, të ndërlidhur mes aspekteve dhe fushave të ndryshme rregulluese që merr përsipër - Kisha, Familja, Martesa, Trashëgimia (E drejta pronësore), Puna, Të dhanunat, Fjala e Gojës, Ndera, Damet, Kanuni kundra Mbrashtivet, Kanuni i Pleqnis. Kanuni bëhet kështu sistem sepse përveç këtij strukturimi formal dhe përmbajtjesor, ai si të gjitha kodet juridike mbështetet mbi në sërë vlerash bazë:

Barazia para ligjit;

Nderi;

Burrnia;

Besa;

Mikpritja etj.

Kanuni përcakton edhe sistemin zbatues të tij me hierarkinë e vendimmarrjes dhe me procedurat përkatëse të vendimmarrjes:

Krenë;

Pleq;

Stërpleq e vogjli, a djemni;

Porota;

Gjobatrët;

Dera e Gjemarkut.

Ky sistemim e bën atë një nga sistemet më funksionale dhe më efikase në historinë e traditës juridike të shqiptarëve dhe pa punën e Gjeçovit ai nuk do të vinte te ne si i tillë. Por, duke e shkruar, sistemuar dhe dekodifikuar, Gjeçovi e përjetëson Kanunin duke e arkivizuar atë, pra e shndërron atë në një monument kulture. Monumentalizimi i Kanunit është një akt i rëndësishëm pasi fati i traditave gojore ky është: të

⁶ At. Zef. Valendini, Natyra dhe shtrirja e Kanunit, në Studime dhe tekste juridike, f. 251. Plejad, Tiranë, 2007

mbijetojnë në histori përmes aktit të shkrimit. Pas së folmes vjen shkrimi si proces teknik i ruajtjes së kujtesës dhe Gjeçovi e bën këtë.

Paradoksi është se pikërisht akti që i përjetëson përmbajtjet gojore, është edhe akti që i vdes ato, pasi të ngurtësuara përmes shkrimit, forma dhe përmbajtja e tyre ngurtësohen, ndryshe nga transmetimi gojor që i pasuron ato pas çdo rrëfimi të përsëritur në kohë. Natyrisht ky nuk është qëllimi i Gjeçovit, por finaliteti i aktit të tij. Por, si akt, shkrimi i Kanunit i heq Kanunit një nga thelbet e tij: transformimin e vazhdueshëm, sipas objektit të gjykimit, rastit, sipas rrethanave historike, politike, ekonomike e shoqërore.

Edhe, theksoj edhe njëherë, ky nuk mund të kishte qenë qëllimi i Gjeçovit. Nisur nga koha kur e filloi punën e vet Gjeçovi, 1898 e derisa vdiq, mund të themi se qëllimi, përveç përjetësimit, kishte edhe një dimension praktik dhe ky dimension ka të bëjë me faktin që mbedhja e Kanunit përkon me periudhën e lindjes dhe formësimit të shtetit shqiptar. Nuk është e rastit që Kanuni i Maleve u botua paralelisht me përjekjet për krijimin e bazave juridike të shtetit shqiptar. Në fund të këtij procesi në vitin 1928, shteti shqiptar kishte Kodin e vet Penal dhe Kodin Civil. Gjeçovi dhe franceskanët shqiptarë me siguri donin që në themel të korpusit juridik të shtetit të ri shqiptar të qëndronte e drejta zakonore shqiptare, e drejtë e mbështetur në identitetin shqiptar që ishte krijuar, pranuar dhe zbatuar nga popullsia vendase dhe që i kishte mbajtur shqiptarët si të tillë në shekuj.

Natyrisht, kthimi i një tradite kaq të gjerë gojore në tekst të shkruar kishte edhe rreziqet e veta dhe këtu lindin një sërë pyetjesh: a ka humbje në kalimin nga Kanuni i Lekë Dukagjinit në Kanunin e Gjeçovit? Dhe cila janë ato? Cilat, parime, cilat norma, cilat raste nuk janë regjistruar, janë konsideruar të parëndësishme, apo janë bjerrë nga versioni shkrimor? Këtu, mund të themi pa frikë se po, ka humbje pasi çdo proces kërkimor mbledhje të dhënash në terren ka një masë të madhe humbje, rrjedhimisht edhe Kanuni i Shtjefën Gjeçovit.

Pyetje tjetër: Ku i ka pasur kufijtë e shtrirjes dhe sundimit Kanuni i maleve? Vetëm në zonat e shkelura nga Gjeçovi? Në paraqitjen e parë në revistën Albania, të shkruar me gjasë nga autori dhe të titulluar Kanuni i Malcís, të botuar në Nr. 9. të datës 30 janar 1898, i shkruar në formën e një studimi paraqitës për kanunin e shkruar në Gegnisht, shpjegohet:

“Populhi i Shqypnis si ghithcilat mymmleqete (vise) dahet n’Sheherli, n’katunar e n’malcor”. Shehret me katunne, shkojnë baras po pse i kap tanzimati, qi asht sulhe (zakone), per me i da davat (gjqyet), qi

bajn vaki, por Mirdita me Dukaghin e me Malci t'Madhe, qi jan pes malet e me ranxa tjera qi jan malcor pas malcis madhe kan sulh n'vedi qi nuk i perzihet kerkushi, por vet e kqyrin si t'ja napin rugha".⁷

Pra, zonat e juridiksionit të Kanunit përcaktohen si zonat që përfshijnë: Mirditën, Dukagjinin dhe Malsinë e Madhe, por me sa dihet edhe njihet Kanuni ka funksionuar edhe në zona të tjera. Në botimin e tij të parë në numrin e parë të Hyllit të Dritës në tetor 1913, Kanuni i Maleve, Kisha, Hija e kishës. (Në brendësi botohet me titullin "Kanuni i Lekë Dukagjinit, Tetor 1913 (Numri 1)), si kapitull i parë i Kanunit është Kapitulli Kisha, Hija e Kishës. Duke vënë si kapitull të parë Kishën, kjo e kufizon ndikimin e tij në zonat e tjera të maleve ku jetonin myslimanët shqiptarë, apo në zona të banuara nga myslimanë e katolikë bashkë. (Rasti i Iballës në Pukë, që ishte zonë e përzier me myslimanë e katolikë dhe ku bajraktari i të dy besimeve ishte katolik, apo në zona si Lura ku ishte e kundërta.)

Pyetje si këto që shtrohen janë të shumta, por cilatdo qofshin ato, akti i shndërrimit të traditës zakonore në tekst të shkruar i tejkalon ato. Ai është një nga aktet më dobiprurëse në kulturën shqiptare dhe kjo meritë i përket Gjeçovit.

⁷ Kanuni i Malcis, Albania, Nr. 9, 30 janar 1898, Bruksel

Kujtim M. Shala

KATEGORI KANUNORE TË LAHUTËS SË MALCÍS

Epi *Lahuta e Malcís* (1937) synon të përfaqësojë kolektivitetin përmjet tregimit të ngjarjeve të mëdha, që kanë përcaktuar historinë e tij, si dhe përmjet shembullzimit të vetive tipike të atij kolektiviteti. Në këtë rend përfaqësimi, Gjergj Fishta strukturon në veprën e tij kategori kanunore të jetës autentike shqiptare, duke i njohur si përcaktuese të autenticitetit, të sjelljes individuale dhe të asaj kolektive, si dhe të të gjithë veprimtarisë së heronjve letrarë të tij. Kategoritë kanunore të *Lahutës së Malcís*, në thelb, janë të rrafshit moral dhe përftojnë një botë sipas Kanunit të Maleve, një *ligj material i pashkruar*, i formuluar dhe i ruajtur kryesisht në trajtë gojëdhënash.

Lidhja e veprës së Fishtës me Kanunin *material* lë të kuptohet se raportet e saj me *Kanunin e Lekë Dukagjinit* (1933), të Shtjefën Gjeçovit, vihen pikërisht me ndërmjetësimin e *ligjit material gojëdhënor*. Ky nuk është një raport ndikimi, por raport përngjasimi, meqë këto dy vepra i ngjajnë secila veç e veç *referencës* së përbashkët. Në këtë perspektivë, *Lahuta e Malcís* interpretohet në raport me kategoritë dhe me frymën e Kanunit, duke njohur natyrën morale dhe ideologjike të epicit, si dhe *burimin material moral* të Kanunit. Në raportin e tillë, *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, si vepër e kodifikuar, rri krahas veprave letrare identitare,¹ për të dhënë faqen e kanonizuar të jetës autentike, në trajtë rregullash të lidhura, në trajtë urdhëresash juridike, që shkojnë përtej asaj që njihet si sjellje e mirë apo e dhur e individit. Ndërsa interpretimi letrar

¹ Sabri Hamiti *Kanunin e Lekë Dukagjinit* e cilëson *monument të kulturës së identitetit*, bashkë me *Historinë e Skënderbeut* të Marin Barletit dhe *Kângët Kreshnike*. Shih Sabri Hamiti: *Vepra letrare 6 - Kritika letrare*, “Faik Konica”, Prishtinë, 2002, ff. 453-471 (*Monumentet e kulturës së identitetit*).

Ndërsa, Selman Riza, në një rrafsh “më parë sociologjik sesa juridik”, *Kanunin e Lekë Dukagjinit* e trajton në raport me rendin shoqëror që i përgjigjet atij, si dhe shpjegon “specificitetin e pareduktueshëm të rendit shoqëror të fiseve të malësisë”. Ai *Kanunin e Lekë Dukagjinit* e përkufizon tërësi të ligjeve të pashkruara civile, penale dhe kushtetuese, të cilët, Lekë Dukagjini, duke futur në punë statusin si prijës politik dhe autoritetin personal, si dhe duke bashkëpunuar me pleqtë më të rëndësishëm të fiseve, arriti t’i harmonizonte me rrethanat e bashkëkohësisë së tij. Shih Selman Riza, *Vepra 6*, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, 2022, ff. 33-70 (*Mbi Kanunin e Lekë Dukagjinit dhe rendin shoqëror që i përgjigjet*).

i *Lahutës së Malcís* lidhet me kategoritë e moralitetit, me moralitetin e sjelljes, si dhe me kategoritë e jetës autentike shqiptare, në thelb, të lidhura me *nderin* dhe të thurura si një *ideologji letrare kombëtare*, të cilën vepra e Fishtës e jep në trajtë mësimi: shembujt e *tregimit epik* si shembuj të jetës tradicionale shqiptare, të përsëritur në historinë autentike dhe politike të tyre.

Kategori themelore të Kanunit, si: nderi, besa, burrnia, ndorja, gjaku (gjakmarrja) etj., janë themeli i jetës shqiptare dhe i sjelljes autentike të personazheve të *Lahutës së Malcís*. Këto kategori, si dhe strukturimi i tyre në trajtë ideologjike, në thelb, përcaktohen nga nderi personal² dhe nga mësimi mbi mënyrën autentike të jetesës, dhënë në formë diskursive normative edhe nga *Kanuni i Lekë Dukagjinit*. Kështu, situatat morale, veprimet heroike, nderi dhe burrnia, ndorja dhe gjakmarrja, në *Lahutën e Malcís* përsërisin, në formatin letrar, Kanunin e vendit, prandaj ideologjia e Fishtës lidhet me *nyjat* morale të Kanunit. Në veprën e Fishtës *nyjat* morale kanë trajtë verbale, si kuvendim i burrave, dhe trajtë veprimi, si heroizëm i burrave, që të dyja këto trajta themelore të veprave epike heroike. Po gratë fisnike? Për këtë përgjigjen e ka cikli kushtuar Tringës,³ në të cilin heroina epike këndohet me atributet e oralitetit dhe të veprimeve të burrave.

Epi i shqiptarëve, *Lahuta e Malcís*, siç nënvizohet nga përcaktimi gjinor i saj, është një vepër përfaqësuese në rrafshin letrar dhe etnik, meqë një ep përherë përfaqëson letrarisht, për nga mënyra e imitimit⁴ dhe për nga struktura estetike, por dhe në rrafshin social. Një vepër që *përfaqëson* në rrafshin social, është vepër e rëndësishme, pasi përfaqësimi nënkupton përsëritje dhe artikulum të vetive të kolektives në trajtën e tyre më ideale. Kur epi nuancohet edhe politikisht, si në rastin e *Lahutës së Malcís*, atëherë përfaqësimi merr në vete përkatësinë nacionale, të strukturuar në trajtë ideologjike letrare të veprës.

² Át Zef Pllumi O.F.M., *Parathanje*, në P. Gjergj Fishta O.F.M., *Lahuta e Malcís*, "Botime Françeskane", Shkodër, 2006, f. XXII.

³ P. Gjergj Fishta O.F.M., *Lahuta e Malcís*, "Shtypshkroja Françeskane", Shkodër, 1937, ff. 229-435.

⁴ Zherar Zhenet, në *Hyrje në arkitekst*, duke ndjekur mendimin poetik, ka trajtuar në rrafsh historik "kushtet" e gjinive letrare, në radhë të parë të gjinive përfaqësuese, si tragjedia dhe epi, që poetika i njeh si gjini të imitimit të veprimeve; shih *Figura*, "Rilindja", Prishtinë, 1985, ff. 119-120.

Lahuta e Malcís bën bashkë modelin oral, gjinitë heroike dhe historike të epit, si përcaktime tematike të tij, si dhe përcaktimin ideologjik. Sidomos tematika heroike lidhet me vetitë e ambientit autentik dhe me përfaqësimin e tyre, prandaj, në radhë të parë, ajo lidhet me kodin e sjelljes dhe të jetës autentike, që në rastin e veprës së Fishtës ka bazë nderin personal, të fisit apo të një krahine.⁵ Shembujt letrarë të Fishtës këtë nder e projektojnë edhe në qytete, gjë që zbulon ideologjinë e tij për të përfaqësuar sa më gjerësisht shqiptarët, me të gjitha vetitë e tyre; epi i tij nuk njih vese të shqiptarëve, prandaj as të Kanunit e të jetës së tyre.

Manifestimin më tipik dhe më të gjerë përfaqësimi letrar i veprës së Fishtës e ka kur lidhet me ambientin autentik shqiptar, të përcaktuar nga tradita e trashëguar, ndërsa kjo e përcaktuar, në radhë të parë, nga kodi i nderit. Situatat e personazheve, sjellja dhe gjuha e tyre, kuvendimi, shfaqin ngjashmëri thelbësore me vetitë dhe me normat që kodifikon *Kanuni i Lekë Dukagjinit* i Gjeçovit, i botuar së pari pjesë-pjesë te revista e njohur *Hylli i Dritës*, botimit të plotë të të cilit, më 1933, Fishta i shkroi një parathënie të rëndësishme për burimin dhe për receptimin e normës kanunore, si dhe për psikologjinë popullore, reflektuar te folklori.⁶ Por referencat, raportet dhe ngjashmëritë *Lahuta e Malcís* i vë me situatat e Kanunit në jetën e gjallë, me një *ligj material*, që, siç u tha, është baza morale e të dy veprave, e *Kanunit të Lekë Dukagjinit* që strukturon *materialitetin* dhe e *Lahutës së Malcís* që këto veti i këndon në universalitetin e saj letrar, prandaj nuk flasim për ndikime të *Kanunit të Lekë Dukagjinit* te vepra e Fishtës, por për pikëtakime të tyre në rrafshin e jetës së gjallë dhe të përfaqësimit të saj, situatë në të cilën *Kanuni i Lekë Dukagjinit* regjistron dhe strukturon, ndërsa *Lahuta e Malcís* krijon. Asgjë të përbashkët nuk ka në mënyrën e ndërtimit formal të këtyre dy veprave, por lidhja mbetet e fortë pikërisht në rrafshin e moralitetit, i cili përbën bazën e gjithë normës së *Kanunit të Lekë Dukagjinit*, qoftë dhe të rrafshit penal të tij, si dhe është motivuesi dhe përcaktuesi i veprimeve të personazheve të Fishtës, që e duan nderin më shumë sesa jetën e tyre. Sipas Kanunit, nderi i takon burrit; nderi përcakton veprimet burrërore, mëson *Lahuta e Malcís*. Pikërisht baza morale i ka bërë të zbatueshme në rrafshin praktik dhe të trashëgueshme normat e Kanunit, si dhe pikërisht përcaktimi moral i bën të *lexueshëm* shembujt e nderit të *Lahutës së Malcís*. Kështu, Kanuni i jep diskursit

⁵ Át Zef Pllumi O.F.M., po aty.

⁶ P. Gjergj Fishta O.F.M., *Kanuni i Lekë Dukagjinit - Parathënie*, në Át Shtjefën Gjeçovi O.F.M., *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, "Botime Françeskane", Shkodër, 2010, ff. XXI-XXXIV.

juridik thelbin e tij moral, ndërsa *Lahuta e Malcís* i jep jetës shembujt e saj të nderit dhe të heroizmit, të strukturuar si shembuj të luftës për atdhe. Jeta e normuar si diskurs bëhet dëshmi juridike, ndërsa jeta e treguar në diskursin letrar universalizohet përmjet të gjasshmes së fiksonit letrar. Në këtë kuptim, më shumë se një diskurs normash, si *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, shumë më gjerësisht përfaqëson një vepër letrare, si *Lahuta e Malcís*, për shkak të lidhjes së saj me *gjërat* që kanë mundur të ndodhnin dhe me tregimin e tyre sipas gjasës;⁷ në rastin e epit, përfaqësimi i takon rrafshit ideal, madje është i idealizuar. Edhe Kanuni moral letrar i Fishtës është i idealizuar dhe sprovohet në rrafshin e universalitetit letrar, në të cilin morali, që përcakton sjelljen e personazheve, mbështetet nga motivimi dhe gjasa letrare, nga të cilat buron bindja letrare. *Kanuni i Lekë Dukagjinit* sanksionon veprimet dhe mënyrën autentike të sjelljes, ndërsa *Lahuta e Malcís* i propozon ato në trajtën e idealizuar. Moraliteti është shpirti i një ligji, si në rastin e *Kanunit të Lekë Dukagjinit*, dhe burimi i ideologjisë, bashkë me mësimin ideologjik letrar, si në rastin e *Lahutës së Malcís*.

Përfaqësimi letrar, i lidhur me jetën e gjallë dhe me *ligjin* e saj *material*, *Lahutën e Malcís* e bën një vepër identitare, si dhe një vepër letrare kanonike. *Materialiteti i jetës* dhe kodi i saj i sjelljes japin rrafshin ideologjik të veprës, faqen e gjallë të jetës dhe idealitetin e saj. Veprimet heroike, në thelb, janë morale dhe të drejta, prandaj kanonikja e *Lahutës së Malcís* është krejtësisht etike, e propozuar si ideologji nacionale e shqiptarëve, e materializuar në fjalë dhe në veprime të forta të personazheve. Në këtë zinxhir, morali autentik e përcakton të drejtën autentike, ndërsa e drejta e përcakton ideologjinë, që të gjitha këto kategori të ideologjisë identitare të veprës.

Përfaqësimi i mbështetur në *materialitetin e jetës* përthyeret në *universalitetin e veprës* letrare, ashtu që të gjitha veprimet të duken krejtësisht të zakonshme, të një *ambienti material* dhe të mishëruara në një *ligj material*, të cilin e përfaqëson jeta e gjallë. Përtej këtij raporti me *materialitetin*, *Lahuta e Malcís* është vepër identitare ideale, gjithnjë e lidhur me mendësinë e ambientit, edhe atëherë kur mbështet te mitologjia autentike e thuret si tregim alternativ i *materialitetit*. Sa më “materiale” të jetë një vepër, aq më përfaqësuese është;⁸ sa më ideale, aq

⁷ Aristoteli, *Poetika*, “Rilindja”, Prishtinë, 1984, f. 26.

⁸ Këtë status të veprës Lasgush Poradeci e quan “elementaritet poetik”. Shih Lasgush Poradeci, *Gjergj Fishta lirik, shkëmb i tokës dhe shkëmb i shpirtit*

më fort projektin shembuj dhe ide në rrafshin estetik. *Lahuta e Malcís* krijohet në pikëtakimin e *materialitetit* me *idealitetin*, ashtu që vetitë e *materialitetit* t'i propozojë si *idealitet*, siç bën përherë letërsia klasike, qoftë edhe kur mendësia mitologjike përsërit *materialitetin moral* të jetës, si në rastin e Zanës, e cila, në shembullin kanunor, merr gjak për Tringën e vvarë nga malaziasit.⁹ Kështu, jeta e tregimit të *Lahutës së Malcís* është jeta identitare materiale e universalizuar, e propozuar si thelb identitar që nuk ndryshon asnjëherë, që ndërron trajtën, por jo thelbin e saj; edhe ky një idealitet letrar.

Në strukturën e *Lahutës së Malcís* dhe në botën e saj fikzionale, kategoritë e Kanunit dalin si *mënyrë e sjelljes*, e cila ka bazë nderin dhe burrninë. *Materialiteti* i Kanunit, qoftë i natyrës morale, qoftë i asaj juridike, në *Lahutën e Malcís* strukturohet në fjalën, sjelljen fisnike të personazheve, në veprimet heroike, në fitoret dhe në sakrificimin për nderin e tyre dhe të fisit të tyre, që është dhe kombi i tyre.¹⁰ Mënyra e sjelljes nuk është çështje e ligjit, por e etikës së jetës, prandaj *Kanuni i Lekë Dukagjinit* dhe *Lahuta e Malcís burimin moral material* e trajtojnë në forma plotësisht të ndryshme; si një kod juridik të detyrueshëm, i pari, ndërsa si kod moral identitar të mirëqenë, e dyta. Në këtë kuptim, shumë më afër jetës së gjallë materiale është *Lahuta e Malcís*, sado që teksti i *Kanunit të Lekë Dukagjinit* është i saktë, i prerë, metodik dhe i mbushur gojëdhëna, të cilat nuk mund të kuptohen në tërësinë e tyre pa *shembujt materialë*. Kështu, këto dy vepra rivalizojnë njëra-tjetrën mbi bazën e së njëjtës *materie referenciale*; të normuar dhe të paprekshme të *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, të treguar në burimin e gjallë dhe me gjuhën e gjallë të *Lahuta e Malcís*, në të cilën çfarë del si normë të *Kanuni i Lekë Dukagjinit* universalizohet në trajtë shembujsh letrarë. Cili fiton, një kod i fiksuar apo diskursi që jetën e zë të gjallë në rrjetin e fiksonit? Fiton *tregimi* që do ta kthejë normën në një sjellje universale, të vlershme përtej një kohe, por tipike, prandaj dhe autentike, për jetën e një vendi.

Përtej këtij dallimi thelbësor, këto dy vepra strukturojnë botë të ngjashme morale; *Kanuni i Lekë Dukagjinit* në trajtë rregullash, ndërsa *Lahuta e Malcís* në trajtë ngjarjesh të treguara. *Kanuni i Lekë Dukagjinit* nisët nga shembujt konkretë dhe ata i bën normë konkrete, urdhër

shqiptar, në *Gjergj Fishta*, nën kujdesin e revistës “Shkëndija”, shtypi “Luarasi”, Tiranë, 1941, f. 28.

⁹ P. Gjergj Fishta O.F.M., *Lahuta e Malcís*, kënga *Gjaku i marrun*, ff. 398-435.

¹⁰ Át Zef Pllumi O.F.M., tekst i cit., f. XXXII.

juridik, që funksionon si rend moral, ndërsa te *Lahuta e Malcís* shembujt moralë universalizohen. Norma që nyjëton *Kanuni i Lekë Dukagjinit* rregullon jetën praktike, ndërsa *Lahuta e Malcís* do ta ndikojë këtë jetë përmjet shembujsh letrarë, një utopi kjo ndoshta, por nga e cila letërsia nuk ka hequr dorë, meqë, pa këtë rrafsh utopik, ajo do të përfundonte në diskurs pragmatik, pa dallime nga rrafshi i gjerë i diskursivitetit pragmatik. Vërtet, në këtë rrafsh, një autor klasik apo një autor françeskan si Fishta, që letërsinë e koncepton si një variant të retorikës, me theksim të dukshëm të synimit për të bindur,¹¹ nuk do të fliste për kurrfarë utopie, por për një *pedagogji letrare kombëtare*, pa të cilën fikcioni letrar do të mbetej pa kontekst dhe pa funksion.

Në thelb, *Kanuni i Lekë Dukagjinit* është *ligji* që nuk mund të sfidohet, ndërsa *Lahuta e Malcís* është vepra që sugjeron mënyrë jetese, zgjidhje situatash përmjet shembujve, si dhe që shenjon mësimin për t'i përsëritur shembujt në jetën e gjallë. *Kanuni i Lekë Dukagjinit* fikson dhe sanksionon *materialitetin*, ndërsa *Lahuta e Malcís* e ontologjizon atë *materialitet* në diskursin letrar që normën morale materiale e kthen në *ideologji kombëtare*. Pikërisht shndërrimi i normës në ideologji dhe mësimi i saj janë synimet themelore të Fishtës. Ideologjia e veprës së Fishtës shfaqet e gjallë edhe sot pikërisht për shkak të lidhjes me *materialitetin moral autentik*, që, si një burim që nuk shteron kurrë, i jep jetë ambientit shqiptar.

Strukturën estetike të *Lahutës së Malcís*, që përcakton natyrën e saj diskursive dhe funksionale, nuk mund ta ketë një tekst kanonik si *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, prandaj morali, i kthyer në ideologji, te vepra e Fishtës provohet me ngjarje të treguara mbi bazën e gjasës. Bota tregimtare e *Lahutës së Malcís* është botë estetike, e krijuar nga fillimi, sado që me referenca ambientale, krijim që përcakton edhe statusin e *moralitetit material* të vendit, të cilën vepra letrare e universalizon, meqë e idealizon.

Personazhet e Fishtës, me fjalën e tyre, me moralitetin dhe me vepërimet, duken si heronj legjendarë, pikërisht për shkak të gjasës letrare, e cila, heronjtë e epopeve i tregon më të lartë sesa njerëzit e zakonshëm.¹² Meqë këta heronj, të kthyer në shembuj letrarë, vihen në themelin e pedagogjisë letrare, duke qenë më të lartë se njerëzit e zakonshëm, si mund

¹¹ Në rrafshin diskursiv pedagogjik, kjo duket më së qarti te *Letratyra shqype* e P. Justin Rrotës, botuar në Shkodër, më 1925, pjesa teorike e së cilës, e përmirësuar dhe e pasuruar me shembuj, doli si botim i dytë në vitin 1934.

¹² Në analogji me përcaktimin që Aristoteli u bën heronjve të tragjedisë, si gjini e lartë mimetike, që imiton veprime.

të përsëriten veprimet e tyre nga njerëzit e zakonshëm? Mësimi i tyre është shumë i lartë, i projektuar për një botë fisnike, ashtu siç mund ta projektojë vetëm letërsia. Mësimet letrare janë më të vështirat, pikërisht për shkak të *gjasës*, e cila memorizon historitë e idealiteteve, të padëshmuara (plotësisht) në jetën e gjallë. Shembujt që duhet t'i përsërisim, mësimi letrar i mban të varur në lartësinë që nuk e mbërrin të gjithë. Në këtë pikë, nënvizojmë se asnjë kod juridik nuk mund të kërkojë gjëra kaq vështirë të bëshme apo dhe të pabëshme, sa ç'i kërkon letërsia. Kështu, një lidhje kauzale dhe një ndikim i drejtpërdrejtë ndërmjet *ligjit*, *tregimit* dhe *fiksionit* është vetëm një projektion tipik i kërkimit letrar, gjë kjo e provueshme edhe nga perspektiva epistemologjike.

Jeta sipas Kanunit të vendit, në thelb, lidhet me kategori morale dhe kategori të tjera të sjelljes, të cilat, të strukturuar si një *kod*, e përcaktojnë gjithë veprimtarinë e një ambienti tradicional. Vërtet, Fishta këto kategori, përmjet personazheve si Oso Kuka, i projekton edhe në jetën e qytetit shqiptar, si një projektion letrar ideologjik. Nder, besë e burri Krist Maloki i njihte si kategori të përcaktimit të shqiptarizmit dhe të koloritit shqiptar të jetës, kur kërkonte skajimin e kategorive të trashëgueshme nga ato politike, të mësuara nga të tjerët.¹³ Çdo largim nga këto kategori, e largon veprën letrare nga jeta shqiptare. Vetë Maloki kategoritë e tilla i gjente te *Lahuta e Malcís*, te fjala dhe te vepra e Marash Ucit.¹⁴ Një autor si Fishta, sipas tij, është Poet kombëtar, Hero i kulturës dhe Prijës.¹⁵ Vetëm autori i një vepre identitare mund të jetë i tillë; vetëm kur lidhet me kategoritë autentike vepra letrare mund të jetë identitare.

E dhënë përmjet shembujsh, bota e *Lahutës së Malcís* lidh shembujt e nderit, të besës, të burrisë etj., si tregim autentik shqiptar, si tregim kanonik, meqë jetën pa këto kategori tregimi epik i Fishtës e shpërfill si të mos ekzistonte fare. Nuk ka shqiptarë pa nder, meqë secili e ka nderin e vet, që përcakton fjalën, sjelljen dhe veprimet. Një botë e tërë e kanonizuar, e ashpër, por e drejtë, sepse ndërtohet mbi themelet e një moraliteti të pacenueshëm. Në radhë të parë, kjo është bota e Lekëve,¹⁶ e malësorëve që jetojnë nën hijen e Kanunit dhe që identitetin

¹³ Krist Maloki, *Refleksione*, "Faik Konica", Prishtinë, 2005, ff. 115-116, 117, 118, 183.

¹⁴ Po aty, f. 106.

¹⁵ Po aty, ff. 105-106.

¹⁶ "LEKË: thirren kështu banorët e të gjitha njatyne vendeve, qi sundohen simbas Kanunit të Lekë Dukagjinit."; "LEKËT E HOTIT: banorët e Hotit (sh). - Lekë."; LEKËT E

e tyre e ndërtojnë me kategoritë morale të tij. Kanuni përcakton çdo gjë, nga dita e lindjes, te vdekja; një tërësi rregullash morale dhe sociale, të thëna me saktësi dhe të dëshmuara me jetët konkrete. Fjala e burrit është e peshuar, veprimi i tij i fortë, frika nuk ekziston, nuk ka malësor që ikën prej betejës, sepse ashtu humbet nderi dhe jeta pa nder nuk është jetë fare.

Besën e përcakton nderi, ndërsa këto të dyja e përcaktojnë burrinë, si status e si mënyrë autentike të sjelljes së burrit tradicional dhe që shtrihet nga fjala me vend te veprimi i lëvdueshëm. Në portretin e një heroi këto veti bëhen epike dhe përcaktojnë situatat ideale të përballjeve për jetë a vdekje, në të cilat fitohet apo humbet me nder. Armiku i rënë në derë trajtohet si mik. I zgjedhuri apo dhe i dobëti merren nën mbrojtje. Gjaku nuk humbet kurrë dhe duhet të merret; kjo kap edhe botën mitologjike, si në rastin kur Zana, që ka marrë nën mbrojtje Tringën, merr gjak për të me ashpërsinë më të madhe. Heronjtë betohen për nderin e tyre; fjala e burrit është besa e shqiptarit; shtëpia është e Zotit dhe e mikut; askush nuk e prek të dobëtin; askush nuk e harron gjakun, edhe nëse shuhet me breza. Përmjet shembujve, këto kategori Fishta i projekton te kolektiviteti, meqë moraliteti individual nuk e dëshmon normën, por karakterin e individit, ndërsa bota e *Lahutës së Malcís* është krejtësisht kanonike, e tërë dhe e pacenueshme.

Heronjtë e Fishtës vdesin si me le; ky është përkufizim moral; atyre nuk u dhimbset jeta, sepse jepet për të mbrojtur nderin. Oso Kuka djeg veten bashkë me armiqtë, në kullën e barotit të Vraninës, dhe nuk bie në dorën e tyre. Tringën e vrasin, sepse nuk do që të bjerë në dorën e armikut; ajo do nderin më shumë se jetën. Burri nuk dorëzohet kurrë, por as burrnesha, meqë, në botën e veprës së Fishtës, burrë e burrneshtë janë përcaktime morale kanonike.

Bota e tillë, e kënduar në formën çfarë e këndon Fishta, vihet në funksion të ideologjisë autoriale të etnisë/kombit, e cila edhe shqiptarin politik të këngëve të ciklit të fundit¹⁷ e projekton me të gjitha shenjat e moralitetit kanonor. Bota dhe koloriti ambiental bëhen themele të ideologjisë së veprës së Fishtës, e cilat ndërtohet dhe dëshmohet me shembuj konkretë.

Përkrah historisë, *Lahuta e Malcís* e projekton jetën shqiptare në përballjen e ashpër për të mbrojtur vendin, i cili mbrohet si nderi, apo

MALCÍS: (sh) fjalën Lekë.”, në Át Benedikt Dema O.F.M., *Fjalori Historik - gjeografik - mytologjik i “Lahutës së Malcís”, “Botime Françeskane”*, Shkodër, 2021, f. 65.

¹⁷ P. Gjergj Fishta O.F.M., *Lahuta e Malcís*, ff. 436-508.

dhe si atdhe politik, i projektuar në trajtë ideologjike. Kjo ideologji merr në vete edhe përkatësitë fetare të shqiptarëve, përmjet ekumenizmit në betejat e tyre për të mbrojtur vendin. Nëse nuk e përfaqëson kolektivitetin, një vepër nuk mund të jetë ep; nëse nuk ka një bazë morale, nuk mund të shtrijë përfaqësimin përtej dallimeve fetare dhe krahinore; nëse veprimet nuk janë të drejta, nuk mund të jenë as heroike; këto janë kushtet estetike dhe morale të një epi heroik si *Lahuta e Malcís*, të shoqëruara nga ideologjia e ekumenizmit shqiptar, si projektion i rrafshimit të dallimeve të të gjitha natyrave. Kanuni është i Lekëve, malësia është katolike, por norma kanunore shtrihet dhe ruhet në jetën e shqiptarëve edhe kur ata janë myslimanë. Asgjë nuk e dallon në rrafshet kanunore dhe ideologjike Oso Kukën mysliman¹⁸ nga Marsh Uci apo Dedë Gjo' Luli katolikë;¹⁹ sikurse asgjë nuk i dallon këta nga Tringa, vajzë malësore.²⁰ Kjo është një ideologji me bazë etike, e universalizuar si projektion letrar dhe e propozuar si mësim për jetën e gjallë të shqiptarëve, për jetën ekumenike të tyre.

Nga familja te fisi, nga fisi te krahina, si dhe qyteti, kështu shtrihet moraliteti dhe përcaktohet ideologjia e Fishtës; së pari moralitetit si mënyrë e sjelljes, pastaj veprimet sipas një ideologjije etike dhe vetëdijeje politike. Ky është një sistem ideologjik sistematik, i ndërtuar në përputhshmëri me jetën autentike dhe me statusin e autentikes në jetën politike të shqiptarëve. Sistemi i tillë përfshin shqiptarët pa dallim, prandaj etika dhe ideologjia e Fishtës janë shqiptare. Këto janë përcaktime thelbësore për një *ep kombëtar*, thurur sipas vetëdijes dhe ideologjisë ekumenike. Kur ekumenizmit i mungonte ideologjia, Fishta këndonte *moralitetin kanunor shqiptar* si bazën *materiale* të pandryshueshme të jetës shqiptare.

Logu është vendi i fjalës së burrave, i ligjërimit tipik, i dëshmimit të mençurisë dhe i fjalës së trimit. Thelbi i ligjërimit të tillë te *Lahuta e Malcís* është moral, prandaj kanunor, edhe kur nuancohet në rrafshin politik, si te kënga *Lidhja e Prizrendit*,²¹ apo te kënga *Konferenca e Londonit*.²² Ligjërimi i tillë njeh maturinë dhe fjalën e menduar, e cila e përfaqëson dhe i jep peshë burrit në kuvend burrash. Kështu, fjala

¹⁸ Po aty, ff. 16-21.

¹⁹ Po aty, ff. 133-138, 461-487.

²⁰ Po aty, ff. 299-326.

²¹ Po aty, ff. 92-109.

²² Po aty, ff. 497-508.

lidhet me statusin moral-social të ligjëruesit, trim e të mendshëm, siç e duan mendësia dhe moraliteti autentik. Trimërinë e reflekton fjala e matur, prandaj trimat janë të matur.

I nuancuar në këtë mënyrë, kuvendi i burrave bëhet edhe në qytet, si në malësi, duke njohur moralitetin kanunor si përcaktues të fjalës. Figurat janë ambientale, ligjërimi është frazeologjik, si i prerë nga ligjërimi i gjallë. Stili i tillë, i njohur për *substancialitetin*,²³ i jep fuqi ligjëratës dhe e zgjeron hapësirën e saj bindëse, meqë kuvendi është një përballje oratorësh, në gjirin e një auditoriumi krejtësisht autentik. Në thelb, ligjërata e burrave të *Lahuta e Malcís* është kushtrim betejash, prandaj është e fortë, e qartë dhe motivuese. Fjala e tillë bashkon burrat dhe i përcakton veprimet e tyre, të gjitha burrërore dhe heroike. Në betejë, burrat e tillë duken si luftëtarët fisnikë të epeve të vjetra, që më të rëndësishme e kishin fisnikërinë dhe nderin e tyre, sesa jetën. Kjo gjë e dëshmon natyrën morale kanonike të epikës heroike, të manifestuar përherë me fjalë dhe të dhënë me shembuj veprimi. Kështu, *materialiteti kanunor* bëhet një referencë universale e epikës. Çdo vepër letrare epike, në thelb, është e lartë, fisnike, ndërsa fisnikërinë e përcakton etika e lartë, e materializuar në fjalën e thënë dhe në veprimet e personazheve.

Lidhja e Prizrendit është kënga e kuvendit politik, të burrave shqiptarë, të rritur me kodin e nderit, dhe e kushtrimit për atdhe, me bazë po këtë kod:

*Kush â nipash t'Kastrijotit,
Qí ká nderë e nuk bân kore:
Burrë, si burrat qí kjenë motit:
Aj sod armët të rrokë mizore
E të dalë në breg të Cemit,
Prej kah Shkjau rri e na kercnohet,
M'i a diftue botës e polemit,
Se pá gjak Shqypnija s'shtrohet.*²⁴

Kujtesë historike, trashëgimi dhe nder, janë kategoritë e kuvendit, të ideologjisë politike dhe të kushtrimit për të mbrojtur vendin. I kthyer në një këngëtim ideologjik, diskursi i Fishtës thur një ideologji morale

²³ Lasgush Poradeci, po aty.

²⁴ Po aty, f. 104.

autentike, edhe në rrafshin e politikës, thënë në atë mënyrë që të kuptohet se nuk mund të ketë ideologji etnike pa moralitetin e vendit, ndërsa moraliteti i tillë hapet në kuvend burrash dhe dëshmohet me veprime heroike në beteja. Kështu, edhe në rrafshin ideologjik etnik, *Lahuta e Malcís* është një vepër kanunore.

*Foli Çuni e u dá kuvendi.*²⁵

Ky është vargu i parafundit i këngës *Te Kisha e Shnjonit*,²⁶ që njih *kuvendin* si kanun, fjalën si përcaktuese të veprimit të burrave të malësisë; fjala që thuhet dhe që pranohet, nuk ndryshohet për asgjë në botë. Kjo është rrënja morale e besës shqiptare, e projektuar si institucion që nuk mund të preket dhe që shtrihet gjerësisht në diskursin kanunor, qoftë në jetën e gjallë, qoftë në ligjin e ngurtësuar material. Në kuvend, burrat lidhen me fjalë, për të mbrojtur nderin dhe vendin e tyre. Moraliteti i tillë është baza ideologjike e luftës për Shqipërinë politike, kështu që lufta për nderin personal, për shtëpinë, për pronën dhe për malësinë, rrëfhet si luftë për Shqipërinë politike që projekton Fishta.

Nderi, si kategori thelbësore kanunore dhe kategori e epikës heroike, si boshti i rrëfimit epik të Fishtës në *Lahutë të Malcís*, te cikli i katërt tematik i veprës, kushtuar Patër Gjonit dhe Lekëve të Malësisë,²⁷ theksohet fort në secilën situatë, si veti thelbësore e malësorëve shqiptarë, burra të vendit dhe të kuvendit. Nderi është shenja themelore e fisnikërisë së burrit dhe burimi i sjelljes së tij. Ky cikël epik, si dhe *Lahuta e Malcís* në tërësi, janë këngë nderi, këngë *veprimesh* të burrave fisnikë, si e gjithë epika heroike evropiane. Nderi është kategori themelore e sjelljes së Lekëve, prandaj leximi i nyjave të nderit të *Kanunit të Lekë Dukagjinit* ndihmon të hapim botëkuptimin dhe kontekstin e veprimeve të personazheve të Fishtës:

596. *Nderen seicilli e ká per vedi e nuk mund t'i perzihet kush kuj as me e rrethue me pëgje e me pleq. Dy gisht nderë në lule të ballit na i njiti Zoti i Madh.*²⁸

²⁵ Po aty, f. 147.

²⁶ Po aty, ff. 139-146.

²⁷ Po aty, ff. 232-247; 248-274.

²⁸ Át Shtjefen Gjeçovi O.F.M., *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, "Botime Françeskane", Shkodër, 2010, f. 65.

600. Aj, të cillit i u muer ndera, xêhet i dekun kah kanûja.²⁹

Kurse vetë Fishta, në parathënien e *Kanunit të Lekë Dukagjinit*, nënvizonte shtrirjen e *Kanunit të Lekë Dukagjinit*, të natyrës juridike të kodit të nderit, si dhe të kategorive autentike të jetës shqiptare, të gjitha këto themel i jetës që këndon *Lahuta e Malcís*.

Kanuni moral bëhet kanun politik krejtësisht i hapur dhe intencional në ciklin e fundit të *Lahutës së Malicís*, sidomos në këngën *Konferenca e Londonit*, në të cilën idetë politike të Fishtës i thonë drejtuesit e Evropës dhe të Rusisë, në konferencën e tyre, por në kushtet e një kuvendi të burrave të Kanunit, me ndryshimin thelbësor se këtu flet edhe i pabesi, i cili e ka të pamundur të flasë ndër kuvende të burrave të malësisë. *Konferenca e Londonit* këndon situata politike, vitin e krijimit të Shqipërisë së pavarur, përcaktimin politik të saj nga të tjerët, ligjëruar nga Fishta si tregim ambiental, me karaktere dhe me gjuhë ambientale, si dëshmi se kategoritë morale kanunore janë baza e të gjitha cikleve të veprës, pa marrë parasysh ngjarjet e treguara dhe natyrën tematike të këngëve dhe të cikleve.

Lahuta e Malcís, si veprat e mëdha klasike, që rrëfimin e vënë edhe në funksion të dëshmimit të ideve të autorit, mundëson projeksione të gjera të jetës, të botëkuptimeve, të sjelljes dhe të betejave të personazheve të saj për qëllime të larta. Kjo e thekson natyrën pedagogjike letrare të veprës, veti që, në thelb, veprat e tilla letrare i bën kanonike, me të cilat identifikohen popujt në historinë e tyre.

Në idealitetin e saj letrar, *Lahuta e Malcís* jep shqiptarin e “palcit ethnik”,³⁰ në versionin e tij autentik; shqiptarin e traditës, të nderit dhe të besës, burrin fisnik, por edhe gruan fisnike, si shembuj përfaqësimi të jetës shqiptare. Këta shembuj nuk kanë asnjë të metë, jepen në trajtën e mësimëve kanonike letrare dhe kanunore etike, që duhet të njihen dhe të merren të plotë. Personazhe që flasin me maturi, sillen me fisnikëri dhe që vdesin për nderin e tyre janë shembujt themelorë që Fishta i jep edhe si shembuj të mësimit ideologjik/politik. Këto personazhe dhe veprimet e tyre përcaktohen nga kategori kanunore, si: nderi, besa dhe burrnia, shtyllat e ligjit material të shqiptarëve ndër shekuj.

²⁹ Po aty.

³⁰ Ernest Koliqi, *Vepra 6 - Palci ethnik arbnuer*, “Faik Konica”, Prishtinë, 2003, f. 204.

Kategoritë e tilla manifestimin e parë e gjejnë te gjuha e burrit, te fjala e tij e thënë në kuvend dhe e dhënë si besë; fjala shfaq moralitetin, ndërsa moraliteti përcakton veprimet e burrit. Fjala është kategori kanunore, prandaj dhe kategori morale, e përcaktuar si një *normë ligjore materiale*, e shprehur si kulturë e sjelljes. Fisnikëria nis me fjalën dhe kurorezohet me veprime fisnike, qoftë dhe me veprime heroike. Një formati të tillë u takon gjuha e personazheve të Fishtës, pa dallim, sepse, sipas *ligjit material të vendit*, secili i thotë vetes burrë dhe pyet tjetrin a je burrë. Fishta përballë shqiptarit vë armikun që për nga trimëria i ngjan atij; kështu sigurohen kushtet epike të përballjes ndërmjet tyre, ndërsa betejat, si në epet e vjetra, jepen kryesisht përmjet dyluftimeve. Dyluftimi nuk duhet ta bëjë dysh fjalën, meqë ashtu e thyen burrin. Kush e shkel fjalën e dhënë është i pabesë dhe nuk ka vend në mesin e burrave. I pabesi është varianti origjinar i tradhtarit politik, të cilin nuk e njih Kanuni i Maleve, meqë kanuni i tillë nuk e njih veprimin politik, por normon veprimin moral.

Fishta thur ideologjinë politike dhe me të përshkruan veprimet e heronjve të tij, tregon për kohën e re, kur vetëdija etike bëhet vetëdije politike dhe lufta për nderin e fisit kthehet në luftë për atdheun dhe për kombin. Vërtet, idetë dhe ideologjia politike e personazheve janë projeksione të ideve dhe të ideologjisë politike të Fishtës. Në këtë pikë, *Lahuta e Malcís* bëhet një mësim ideologjik politik i lidhur me *gjasën letrare*.

Një vepër si *Lahuta e Malcís*, me rrafshet e saj të përfaqësimit letrar dhe ideologjik, është vepër identitare, ndërsa në rrafshin e mësimin letrar është edhe vepër e pedagogjisë morale; histori e treguar me anë shembujsh fisnikë dhe që jep mësim fisnike. Natyrën e tillë të veprës e mundëson edhe gjinia e epik heroik, e cila thuret si histori burrash fisnikë, në përballjet e tyre të rënda, ndërsa historia nuk tregohet vetëm si qëllim letrar-estetik, por edhe si mësim ideologjik e pedagogjik.

Vepra e tillë letrare do *historinë fisnike*, që të tregohet për të dëshmuar ngjarjet e gjashme dhe për të dhënë shembuj fisnikërie e trimërie. Një ep heroik, si *Lahuta e Malcís*, nisur nga tematika, ka statusin e një veprë letrare të lartë, synimi i së cilës gjithnjë është i rrafshit fisnik. Tregimin dhe mësimin Fishta i mbështet te tradita fisnike autentike e shqiptarëve, herë e dëshmuar dhe herë krejtësisht e projektuar sipas *gjasës*.

Tradita identitare e treguar e bën *Lahutën e Malcís* një vepër tregimtare identitare, ndoshta më të madhen në gjithë letërsisë shqipe; një

vepër për mësim dhe për identifikim letrar, moral dhe ideologjik. Identiteti dhe autenticiteti në këtë vepër janë të njënjëshëm, vënë nën shenjën e jetës dhe të traditës shqiptare, që Fishta e gjen të paprekshme në malësitë shqiptare, por të dukshme, në trajtë manifestimi të nderit, edhe në qytetin shqiptar.

Veprat identitare, për nga *statusi* dhe për nga *funksioni*, janë më shumë sesa vepra letrare, prandaj bëhen pika reference edhe për diskutet e natyrave të tjera. *Lahuta e Malcís* është një vepër e tillë; vepër letrare; vepër identitare; nga veprat më të rëndësishme të letërsisë shqipe; me një fjalë, një vepër kanonike letrare dhe kanunore shqiptare. Veprat e tilla duhet t'i japin jetës *tregimin* dhe *mësimin* e tyre. Por *tregimet* duhet të lexohen, ndërsa *mësimet* duhet të kuptohen. Këtë ka parasysh Fishta kur *tregimin* dhe *mësimin* i shoqëron me shembuj të moralitetit dhe të veprimeve epike, që hapen si *idealitete letrare* të një bote tregimtare, krejtësisht *materiale* në rrafshin ontologjik. *Lahuta e Malcís* është një vepër e bukur për t'u lexuar dhe një vepër e rëndësishme për të mësuar.

Referencat

1.

- P. Gjergj Fishta O.F.M.: *Lahuta e Malcís*, Shkodër, 1937
- Át Shtjefen Gjeçovi O.F.M.: *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, Shkodër, 2010

2.

- P. Justin Rrota: *Letratyra shqype*, Shkodër, 1925
- Lasgush Poradeci: *Gjergj Fishta lirik, shkëmb i tokës dhe shkëmb i shpirtit shqiptar*, në *Gjergj Fishta*, nën kujdesin e revistës “Shkëndija”, Tiranë, 1941
- Aristoteli: *Poetika*, Prishtinë, 1984
- Zherar Zhenet: *Figura*, Prishtinë, 1985
- Sabri Hamiti: *Vepra letrare 6 - Kritika letrare*, Prishtinë, 2002
- Ernest Koliqi: *Vepra 6 - Palci etnik arbnuer*, Prishtinë, 2003
- Krist Maloki: *Refleksione*, Prishtinë, 2005
- Át Justin Rrota O.F.M.: *Letratyra shqype*, Shkodër, 2006
- Át Zef Pllumi O.F.M.: *Parathanje*, në P. Gjergj Fishta O.F.M., *Lahuta e Malcís*, Shkodër, 2006
- Át Benedikt Dema O.F.M.: *Fjalori Historik - gjeografik - mytologjik i “Lahutës së Malcís”*, Shkodër, 2021
- Selman Riza: *Vepra 6 (Mbi Kanunin e Lekë Dukagjinit dhe rendin shoqëror që i përgjigjet)*, Prishtinë, 2022

3.

- Syrja Pupovci: *Marrëdhënjet juridike civile në Kanunin e Lekë Dukagjinit*, Prishtinë, 1971
- Kujtim M. Shala: *Kryevepra e Fishtës*, Prishtinë, 2022
- Kujtim M. Shala: *Epi “Lahuta e Malcís” (Krijimi, struktura dhe ideologjia)*, ligjëratë në kuadër të Javëve Ndërkombëtare të Kulturës, mbajtur në Bibliotekën Kombëtare të Shqipërisë, më 27 nëntor 2023 (dorëshkrim)
- Enver Hasani: *Kushtetuta materiale në shkencën juridike dhe si realitet*, Prishtinë, 2024

Persida Asllani

RIKTHIMI I KADARESË TE *KANUNI*: NJË RRUGËTIM NGA PROPAGANDA TE LETËRSIA

“Ishte hera e parë që gjendesha ballë për ballë me kanunin. Gjer atëherë kisha lexuar për të nëpër libra, gazeta, revista, kisha parë filma dhe kisha dëgjuar konferenca, sidomos pas fjalimit të 6 shkurtit, të shokut Enver, por, asnjëherë nuk e mendoja se do ta kisha kanunin kaq pranë. Më dukej sikur zakonet e vjetra, sidomos kanuni, kishin lidhje gjithmonë me malësitë dhe kullat e malësorëve, shumë-shumë me tiranasit e prapambetur, por asnjëherë nuk e mendoja se kanuni do të vinte të na ulej këmbëkryq në kafe “Riviera”, mu në qendër të kryeqytetit të Republikës”¹.

Këtë “zbulim” bën heroi i tregimit “Stina dimërore e Kafe Rivierës”, shkruar nga Kadare në Tiranë gjatë vitit 1968, në zemër të stuhisë që kishte nisur, menjëherë mbas Fjalimit të 6 shkurtit, kundër pjesës më të madhe të traditës zakonore shqiptare në përgjithësi, kundër bestyt-nive e më tej, kundër besimit fetar. Komunikimi është pllakativ: zakonet e vjetra / Kanuni / fjalimi i 6 shkurtit. Vetë tregimi ngrihet kundër “fejesave me mblesëri”, traditë e shtrirë kudo në vend, duke shërbyer si denoncim e edukim përmes artit. Ai përkon me vetë frymën e fjalimit, ku Enver Hoxha, qysh në hyrje të tij, për të treguar që punët nuk janë aspak mirë, prek fejesat e hershme të mblesuara të vajzave 13-14 vjeçare në një fshat të Lushnjes si edhe shitjen e vërsnikeve të tyre nga familjet në rrethinat e Lezhës. Natyrisht, shkëputja tërësore nga konteksti se si zhvillohen këto dukuri, i shpërfaq ato si përcudnim njerëzor kundër të cilit partia dhe komunistët do të duhej të luftonin në mënyrë strategjike. Por ky fjalim është gjithashtu i njohur për një direktivë tjetër: atë të luftës së pandërprerë kundër burokracisë dhe figurës së burokratit, si thellim i direktivave që ka shtruar Kongresi V i Partisë, nëntor 1966 – në vijim të të cilit, shumë kuadro dhe intelektualë janë dërguar “me qarkullim” të punojnë në gjirin e klasës punëtore ose fshatarësisë kooperativiste për edukim revolucionar. Vetë Kadare u qarkullua në këto vite (1966-1967), duke jetuar e punuar dy vjet si korrespondent i

¹ “Stina dimërore e Kafe Rivierës”, në KADARE, Ismail - *Vepra*, vëllimi 2, Onufri, Tiranë, 2008, f. 348

gazetës *Drita* në Berat e rrethinat e tij, nën direktivën edhe më të hershme që nxitej nga Pleniumi XV i KQ, 25-26 tetor 1965, sipas Raportit të Byrosë Politike “Mbi rritjen e rolit të letërsisë dhe arteve për edukimin komunist të masave”.

Pikërisht këtu në Berat, duke marrë për bazë një tregim pak më të hershëm, me titullin “Dasma e çuditshme”, ai ka shkruar gjatë vitit 1967 romanin “Lëkura e daules”, që botohet me numra në Revistën *Nëntori* po atë vit, për të dalë si roman më vete, nën titullin *Dasma*, më 1968. Në hapësirën e një romani (që për autorin mbetet vepra e tij *e mohuar*) do të shtjellohet jo vetëm lindja e një qyteti të ri, e një jete të re, shoqërie e rendi të ri, njeriu të ri, e një femre të re (të pavarur e të emancipuar sipas konceptit socialist), por edhe lufta kundër burokracisë, kundër besimeve dhe institucioneve fetare (linja e teqesë dhe e dervishëve të saj në roman), dhe sidomos emancipimi i gruas, duke e vendosur në kundërvënien të fortë me Kanunin. Katrina, nusja e hijshme e dasmës, ka prishur fejesën e mblesëruar sipas Kanunit dhe po martohet me një nga montatorët e kantierit në jug të vendit. Shenjimi i Kanunit bëhet pikërisht nën këtë aspekt: “*Kështu e thotë kanuni. Babai mban një fishek me vete. Në qoftë se e bija e tij shkon te burri me zemër të thyer, atëherë ai u jep njerëzve të burrit këtë fishek. Kështu e thotë kanuni: “vajza dërgohet me fishek në pajë”.*²

Por babai i saj plak, i ardhur befasisht në dasëm, i heshtur, i rrethuar me pllakatet, tabelat e emulacionit, fletërrufetë, afishe e citate nga Kongresi V si dhe sidomos nga Fjalimi i 6 shkurtit – precizon Kadare –, zhytet në kujtimet e jetës së vet, ku tashmë jo bija, jo fejesa e saj, por vetë dasma e tij shaploset nga festimet deri te mbyllja e përgjakshme, ku familja dhe ai vetë gjenden befasisht në gjak. Gjama, ceremonialet e varrimit, vonesa për të marrë gjakun për shkak të shtatzanisë së gruas, rëndesa e trysnisë së gjithkujt për gjakun që rrezikon të hupë, përfshirë edhe priftin e famullisë së vet [një paralele e dukshme kjo me linjën e novelës “Gjaku” të Koliqit], vetë marrja e gjakut e më tej ngujimi – e zhvendosin çështjen e fejesës së prishur drejt tragjicitetit të Kanunit. Denoncimi propagandistik bëhet më i thellë: Kanuni është tragjik, Kanuni vret, Kanuni të marton me mblesëri pa e parë kurrë gruan apo burrin e ardhshëm, Kanuni jep edhe fishek në pajë. Moskuptues ndaj ndryshimit, plaku mbetet i lidhur me botën e vet të vjetër kanunore, por pikërisht përmes tragjicitetit të jetës së vet, një *katarsë* e heshtur vepron mbi figurën e tij. Ai hesht, nuk ka çfarë të shkëmbejë me botën e re, por as nuk e lufton dot më atë. Ai

² *Lëkura e daules*, në KADARE, Ismail - *Vepra*, vëllimi 4, Onufri, Tiranë, 2008, f. 387

hesht dhe i largohet nëpër natë dasmës, por edhe mblesit dhe ish-të fejuarit të Katrinës, që e kërkojnë me ngulm, në emër të Kanunit. Vrasja e mblesit në fund të romanit, ku jeta e re triumfon, mbyll rrugëtimin e fundit të Kanunit në shoqërinë e re që zinte fill në fushën ndanë kantierit industrial dhe stacionit hekurudhor.

Ky interpretim pllakativ e propagandistik i Kanunit, i lidhur ngushtë me direktivat e PPSH-së, shenjon përballjen e parë të Kadaresë me Kanunin. Ai mbetet i kufizuar në perspektivën e emancipimit të “gruas së re”, i prekur përciptaz, pa njohje të thelluar apo së paku pa dëshirën për të zbritur në thellësinë komplekse juridike, antropologjike e kulturore të tij.

Krejt ndryshe paraqitet situata në fazën pasuese të krijimtarisë së Kadaresë, kur një dekadë më pas do të shkruajë romanin *Prilli i thyer* (shkruar më 1978, botuar më 1980 në përmbledhjen *Gjakftohtësia*). Në këtë roman, boshti rreth të cilit lidhet çdo element i intrigës romanore është *Kanuni*. Ndonëse nyja kanunore e gjakut është ajo qendrore në roman, Kadareja rreket të jetë tërësor, duke endur me të nyje të tjera të tij që ndërliken dhe janë thelbësore për kuptimin dhe interpretimin e Kanunit, të sistemuara rreth koncepteve të nderit, mikut, familjes, martesës, gruas, kishës etj. Në thelb, romani do të duhej t’i gjegjej (me aq sa mundej) asaj kompaktësie që ofron në ndërthurjen e brendshme vetë sistemi kanunor, ku nyjat dhe nën-nyjat përcjellin te njëra-tjetra situatat potenciale, rrethanat, parashikueshmëritë, paralajmërimet, shkaqet dhe pasojat, lehtësimet, përjashtimet dhe dënimet. Për t’i qëndruar sa më pranë natyrës legislative, interteksti kanunor vjen në roman në trajtën e citatit të gjerë e të dendur, thujse i ngurtësuar, pa ndryshime të forta gjuhësore (përveç dallimit dialekt/gjuhë shkrimi). Teksti kanunor përsëritet intesivisht duke “imituar” përcjellshmërinë e tij gojore, atë oralitet që e ngulit si të përhershme të pandryshueshme, si ngulmin detyrues për t’iu bindur.

Teksti kanunor është i pandryshueshëm, ai që ndryshon është ndërmejtësimi i tij me lexuesin e romanit. Kjo variabël, e alternuar kryesisht mes djaloshit malësor Gjorg i Berishajve dhe shkrimtarit nga Tirana Besian Vorpsi, i rimerr nyjat kanunore nga dy perspektiva të kundërta: Gjorgu si subjekt e aktant i Kanunit, Besian Vorpsi si interpretues (përkthyes) i tij.

Gjorgu (e përmes tij e gjithë linja e tij e gjakut) ka lindur, jeton dhe do të vdesë në këtë sistem. Citimet e tij, kujtimet, veprimet, mendimet dhe përjetimet, janë të pazgjidhshme nga njëra-tjetra. Sado të mëdyshet e të ngadalësojë atë që duhet të bëjë, marrjen e gjakut, e më tej

pritjen stoike të plumbit të gjakësit të vet, Gjorgu nënshtetas dhe person i Kanunit, nuk ikën dot prej tij. Çdo alternativë tjetër është vdekje edhe më e rëndë (thuajse e pamendueshme) për të. Madje, siç vëren edhe studiuesja Arbnora Dushi, të gjitha veprimet e aktantëve në roman, përkohë me aktet kanunore.³ Pyetjes që Gjorgu i bën befaz vetes “jam vallë i lirë?”, do t’i përgjigjet vetëm pamundësia për ta kuptuar lirinë dhe vetveten përtej botës që e përcakton atë si person.

Besian Vorpsi citon dhe interpreton së jashtmi, si spektator e si njeri kulture, energjinë e errët të Kanunit, thelbin e tij antropologjik, etosin e lartë fisnik, duke e parë botën kanunore (Rrafshin e Veriut) si skenën e një teatri tragjik, ceremonial dhe të përjetshëm. Por interpretuesi-përkthyes i Kanunit (ky traduttore/traditore i tij) – na sinjalizon Kadareja –, ka bërë “tradhëtinë” e vet në përkthim. Ai e ka estetizuar atë, e ka shndërruar në një fikSION letrar, të përsosur e të pashmagshëm, një diamant të errët në qiellin e trazuar të mbretërisë së re shqiptare. “Kanuni s’është vetëm kushtetutë [...]. Ai është një mit kolosal në formë kushtetutë”, e përkufizon ai me admirim⁴. Për rrjedhojë, edhe elementët bazë kanunorë si *Gjaku*, *Miku* dhe *Besa*, shtjellohen prej tij si përkufizime juridike dhe si përkufizime mitike njëkohësisht. Përkufizimi juridik citohet me përpikmërinë e ligjërimit të fiksuar njëherë e përgjithmonë. Në rrjedhën e romanit, Besian Vorpsi ngjan herë pas here si plotësues ose ripohues i përkufizimeve që shenjojnë aktantët e brendashkruar Kanunit, të gjithë banorë të Rrafshit. Kanuni është vetë realja, objektivja, e vërteta.

Gjithçka ndryshon në imagjinaren mitike që ushqehet në mendjen e shkrimtarit Vorpsi nga mitizimi dhe estetizimi i Kanunit, duke e tërhequr atë në zonën e letrarësisë, përmes intertekstualizimit letrar⁵, mbështetur kryesisht nga bota homerike dhe antikiteti grek në rastin e rrokjes së konceptit të mikut: “Miku për shqiptarin është gjysëm perëndi [...]. Kështu shpjegohet kjo botë gjysëm-reale, gjysëm-fantastike në Rrafsh si në kohërat homerike. Dhe kështu shpjegohet krijimi i gjysmëperëndive të tilla, siç është *miku*. [...] A nuk shfaqeshin befasisht, në mënyrë më të papritur, hyjnitë e grekëve të vjetër? Ja, kështu shfaqet

³ DUSHI, Arbnora, *Elemente të epikës gojore në prozën e Ismail Kadaresë*, Botim i Institutit Albanologjik të Prishtinës, Prishtinë, 2004, f. 86.

⁴ KADARE, Ismail, *Prilli i thyer*, në përmbledhjen *Gjakftohtësia*, Shtëpia Botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1980, f. 239.

⁵ Për më tepër, shih: ASLLANI, Persida, “Kanuni në prozën shqipe: miti i përbashkët “i shenjtërimit”, në revistën *Studime Filologjike*, Nr. 1-2, 2008, ff. 38-39.

miku te porta e shqiptarit”⁶, për të vijuar me intertekstin e gotikes shekspiriane në funksion të shpjegimit (dmth mitizimit) të marrjes së gjakut nga ana e Gjorgut: “Kushedi ç’dyshime, ç’lëkundje ka pasur gjersa është nisur për të bërë vrasjen. E ç’janë lëkundjet e Hamletit përpara mëdyshjeve të këtij Hamleti të malësive tona?”⁷.

Spektator soditës, ai rreket ta lexojë realitetin kanunor si një spektakël mahnitës e të rrezikshëm për të cilin tragjedia antike bëhet referencë letrare e botëkuptimore: “Miku, besa dhe gjaku janë si nyjat e tragjedisë antike dhe, të hysh në mekanizmin e tyre, do të thotë të pranosh mundësinë e tragjedisë”. Këtë lexim ia përforcon edhe ceremonialiteti (thuajse teatral) i veprimeve kanunore si dhe pjesëmarrja kolektive e respektimit/zbatimit të rregullave të tij. Siç e kemi vërejtur edhe më parë, bashkësia e lirë e njerëzve që veprojnë nën ligjësitë kanunore, përsosmëria ceremoniale e akteve individuale dhe kolektive, fataliteti i paparashikueshëm i ngjarjeve, të kujtojnë elementin më të rëndësishëm të tragjedisë antike, *korin antik*, si zëri dhe pulsi i Qytetit në skenën antike të tragjedisë. Pjesëmarrja publike dhe kolektive në ceremonialet e palëvizshme kanunore, vendimet e kuvendit të burrave, shestimet e odave të miqve, ngjasojnë me korin antik për nga përcjellja kolektive dhe publike (madje edhe fizike e gati aktoriale) e ligjeve dhe vendimeve që burojnë prej tyre.⁸

Të ndërtuara si dy universe paralele, bota e Gjorgut dhe e Besjanit nuk do të ishin pjekur kurrë mes tyre, edhe po të rastisnin të takoheshin diku nëpër Rrafsh, nëse një grua e re dhe e bukur, me magjinë shituese prej Zane (nën trajtën latine Dianë), nuk do t’i kishte nxjerrë nga “statika” në të cilën ndodhen. Besiani e shëtiti Dianën nëpër Rrafsh duke i komentuar madhështinë e Kanunit, dhe e humbet atë shpirtërisht e mandej fizikisht po përmes tij, fill sapo ajo sheh e mahnitur portretin e zbehtë të Gjorgut, këtij Hamleti malesh, këtij princi të zi, të shenjuar nga vdekja e afërt dhe e pashmangshme. Gjorgu mahnitet nga zana-Dianë, dashurohet me idenë e saj, rikoncepton kuptimin e jetës në liri (përpara ngujimit) vetëm përmes saj dhe humbet jetën në kërkim të një shikimi të fundëm të Dianës. Shkrimtari B. Vorpsi ndien se si furia e përgjakshme e Kanunit ka përmbytur tashmë iluzionet e jetës së tij. Një dënim – mendon ai - (si taksë gjaku) për librat që ka shkruar duke refuzuar të shohë teatrin tragjik në botën reale të Rrafshit.

⁶ KADARE, Ismail, *Prilli i thyer*, vepra e cituar, ff. 243-244.

⁷ Po aty., f. 271.

⁸ Për më tepër, shih: ASLLANI. Persida, artikulli i cituar, f. 39.

I botuar në vitin 1980, romani ngre tërthorazi (gjithnjë nën lojën e alegorisë kadareane) sfidën e leximit, të kuptimit dhe interpretimit të Kanunit. Leximi si njohje e tij e thellë, kuptimi për të mos paragjykuar, interpretimi për t'i rrokur thelbin, mes monumentalitetit dhe tragjicitetit. Kadareja ka artikuluar përmes polisemisë dhe alegorisë, rizbulimin e tij si një proces vetëzbulimi e autentifikimi, por edhe si ritakim shpëtimtar të tij me letërsinë.

Nga ana tjetër, *Prilli i thyer*, i botuar në vitet më të ashpra kulturore të tiranisë (1980), ngjan se lidh fshehtazi fijet e këputura të letërsisë shqiptare me intertekstin letrar të modernitetit, gjatë të cilit, në të njëjtën periudhë të botimit të *Kanunit* nga Gjeçovi (vitet '30), ngjizej një mit i mirëfilltë letrar, që përmes koncepteve kanunore të gjakut, mikut e nderit, propozonte një koncept të ri mbi identitetaren kombëtare (Koliqi, Harapi, Kuteli etj.)⁹. Besian Vorpsi nuk është larg nga portreti letrar i vetë Koliqit, i skicuar si “antishkrimtari” (ndonëse thellësisht i keqkuptuar e i keqpërdorur), me të cilin Kadareja dialogon e përmes të cilit vetëpërcaktohet si shkrimtar në këtë roman. Direktiva e përhershme partiake e shkrimtarit të angazhuar e transformues dhe jo spektator soditës i botës që e rrethon, e vendos këtë “duel të heshtur” në sfondin e përplasjes së dy botëve antagoniste mes tyre: ajo e kaluara, ku gjallonin Kanuni dhe shkrimtarët e tij *versus* ajo e tashmja, socialiste, me Kanunin e fashitur dhe shkrimtarin e angazhuar që i denoncon të dy. Por në thelb, antagonizmi thuhet po te Kadareja, duke qenë pikërisht ai shkrimtari që po paguan “taksën” e shkrimit e të botimit për mekanizmin detyrues të diktaturës.

Glorifikimi dhe krenaria për marrjen e gjakut në Kanun e intelektualëve të modernitetit shqiptar (përfshirë vetë Fishtën, Gjeçovin, Harapin e Koliqin) mbetet një nga shpifjet e rënda të regjimit komunist. Përkundrazi, vepra e tyre letrare, memuaristike, studimore e publicistike dëshmon aftësinë interpretuese për ta zbërthyer Kanunin në kontekstin e një ligji të lashtë demokratik e republikan, tek i cili, *marrja e gjakut me gjak*, ka vlerën etike dhe jetike parandaluese të tejkalimit të së drejtës dhe të ployës. Mbrojtja e jetës dhe jo asgjësim i saj, barazi etike dhe kurrresi hakmarrje – janë principe që mbajnë në këmbë ngrehinën e lashtë e harmonike të Kanunit.

Në romanin *Prilli i thyer*, çështja e marrjes së gjakut, e vështruar po së jashtmi nga vetë autori i romanit, mvishet (ngarkohet) me kuptime konotative që i mbivendosen asaj si gjakmarrje/hakmarrje e më tej

⁹ Po aty, ff. 40-50.

deformohet përmes interpretimesh marksiste të llojit “gjaku si mall”, “mekanizmi i gjakut”, Kulla e Oroshit e reduktuar si taksambledhëse e taksës së gjakut etj., duke ofruar një stisje (fiksion) tipike dogmatike e ideologjike mbi këtë një të Kanunit, një mbivendosje artificiale konceptesh të huaja e të ndryshme mes tyre.

Por, nga ana tjetër, Kadareja rreket të pohojë të pashqiptueshmen në gjirin e censurës së diktaturës. Vetë shfaqja sistematike në romanin *Prilli i thyer* e Binak Alisë, interpretuesit të përkorë të Kanunit, zgjidhjet e sakta dhe elegante të tij për të mbyllur e fashitur gjaqe, shenjojnë hapur aftësinë e vetë sistemit për të mbrojtur jetën e jo për ta shpërdoruar atë. Me të njëjtin argument e histori të raportuar nga Anton Harapi te *Andrra e Pretashit*, Kadareja (natyrisht pa e cituar) do të vijojë të plotësojë këtë qëndrim pohues. Sikundërse nuk është as ai shkrimtari që do të estetizojë vdekjen e plojën, as nuk do të mbyllë më sytë (siç ka bërë 10 vjet më parë) përpara madhësisë sipërore që i shpaloset lexuesit modern të Kanunit: miku, besa, ndera e shumëçka tjetër që përcakton dinjitetin e qenies së vërtetë, asaj etike, e njeriut të lirë tradicional që frymon në autenticitetin e vet përtej çdo dogme e ideologjike.

Pesëmbëdhjetë vite mbas botimit të *Prillit të thyer*, për të cilin kritika heshti tërësisht, Kadareja i rikthehet çështjes së Kanunit në një bashkëbisedim me Alain Bosquet më 1995. I vështruar në kontrast me kodin penal komunist, “nga më çnjerëzorët në botë” – thekson Kadareja, “kodi i vjetër zakonor shqiptar, ai që quhet *Kanun*, [...] ngjan çuditërisht demokratik”¹⁰. Nën diktaturën komuniste Kanuni, perceptohej nga shqiptarët si vlerë etike, si matricë e një lloj demokracie të lashtë e të humbur.

Dhe do të jetë po Kanuni sistemi që shenjon identitaren shqiptare në këtë vepër, duke lejuar të rroket përmes tij hapësira kombëtare si territorialitet, si destinatë, si mendësi e përbashkët. Shtrirja e tij përtej kufirit të mbretërisë shqiptare drejt Kosovës shpërbën kufijtë politikë drejt hartografisë autentike të kombit. Për personazhin Mark Ukaçjerra kjo është gati një formulë matematikore: “I qe dukur se e njëjthe mirë atë Rrafsh, për të cilin thoshin se ishte një nga më të mëdhenjtë e hijerëndët e Evropës e që, pasi shtrihej me kilometra katrorë brenda Shqipërisë, vazhdonte pastaj përtej kufijve, në viset shqiptare të Kosovës, ose ato që sllavët i quanin “Serbia e vjetër” e që në të vërtetë nuk ishin veçse pjesë të tij”¹¹. (Autentiken kombëtare që ngërthen Kanuni, fill mbas

¹⁰ KADARE, Ismail, *Dialog me Alain Bosquet*, Onufri, bot. IV, 1999, f. 96.

¹¹ *Prilli i thyer*, vep. cit., f. 299.

demonstratave të pranverës së vitit 1981 në Prishtinë, Kadare do ta cekë edhe te *Krushqit janë të ngrirë*, vepër që rreket të artikulojë dramën e madhe të Kosovës, persekutimin dhe gjenocidin serb ndaj popullatës shqiptare.¹²⁾

Prilli i thyer, në kontekstin e shkrimtarisë së Kadaresë, shënon një prag të ri, me rrezatim afatgjatë në veprën e mëpasshme të tij. Këtë rol ia jep pikërisht kuptimi dhe interpretimi i *Kanunit* në funksion të universalitetit të letërsisë. Duke hetuar magmën e përbashkët letrare, etike e botëkuptimore të tij me kryevepra të letërsisë botërore, ku shkëlqejnë bota homerike, *Orestia* e Eskilit dhe *Hamleti* i Shekspirit, Kadareja mbërrin në interpretime origjinale rreth kontekstit etik mbi të cilin ngrihen këto vepra, duke fituar kuptim e kthjelltësi vetëm përmes perspektivës interpretuese të *Kanunit* të shqiptarëve. Tashmë leximi dhe interpretimi kadarean bazohet mbi hetimin e rivendosjes të së drejtës dhe/ose çështjes së tejkalimit të së drejtës. Jo më letërsia do të shërbejë si ilustruese e *Kanunit*, por *Kanuni* do të vlejë si çelës interpretues për letërsinë.

Një magmë e lashtë në botën ballkanike bart si kujtesë të kodifikuar mendësinë, botëkuptimin dhe etosin e antikitetit letrar homerik dhe atij të tragjedisë antike greke. Në gjirin e “popujve rrënjës ballkanas”¹³, kodi zakonor shqiptar shpërfaqet më kuptimploti në funksion të zbërthimit të shkak-pasojave dhe konflikteve që përbëjnë boshtin e ngrehinës letrare epike e tragjike greke. Përmes sistemit të tij - ku mbrohet e nderohet miku por edhe nderi i shtëpisë ku hyhet mik, i trupit të të vdekurit qoftë ky armiku më i urryer, i vatrës familjare dhe jetëve që familja mbron, larja e gjakut me gjak etj. -, fitojnë kuptimin e thellë veprimet, mosveprimet, shestimet, dilemat dhe po aq destinat e shumë heronjve letrarë të Antikitetit. Një intertekst¹⁴ i fortë kanunor (i cituar

¹² Në arsyetimin e Martin Shkrelit, *Kanuni* i lashtë i shqiptarëve është kodifikues i një mendësie unike, krejt të kundërt nga ajo e armiqve të tyre shekullorë: “Mendësia e shqiptarit, vazhdonte ai, ligjet, kodet, filozofia e tij ishin të ndërtuara në atë mënyrë që ta përjashtonin çdo vrasje në grup. Shikoni kanunin mijëvjeçar, lejonte vrasjen e vetmuar, madje edhe atë me pushim, së paku njëzetekatërorësh e, së shumti, tridhjetëditësh, pra, me paqe të detyrueshme midis. Vrave ti, do të presësh, e ka radhën tjetri dhe, midis, ishin ceremonitë, dhe gjithçka ishte shestuar që të shmangte çdo mundësi ploje. Jo, kurrsesi s’mund t’i përgjigjeshe plojes me plojë”. *Krushqit janë të ngrirë*, në KADARE, Ismail - *Vepra*, vëllimi 12, Onufri, Tiranë, 2009, f. 220. Ky roman u shkrua gjatë viteve 1981-1983 dhe u botua për herë të parë në Tiranë në vitin 1986.

¹³ *Eskili ky humbës i madh*, në KADARE, Ismail - *Vepra*, vëllimi 19, Onufri, Tiranë, 2009, f. 235

¹⁴ Në të spikat kapitulli i 14-të, në të cilin renditen mbi 20 nyja, nga më të larmi-shmet: “Të ç’kushtetute janë këto nene të çuditshme? Fryt i fantazisë? Copëza

përpikmërisht në tekst) rezonon me kodin etik të heronjve dhe heroinave letrare.

Por *Kanuni* nuk është një kuriozitet letrar. Ai është një realitet i thellë i jetës së kombit, “kushtetuta e vërtetë e shqiptarëve gjatë shumë e shumë shekujsh gjer në Luftën e Dytë Botërore”¹⁵. Të jetuarit me të e përmes tij, shndërrohet në shenjë autenticiteti e lashtësisë, dinjiteti e identiteti: “Një popullsi e tërë e kapluar prej gjetjes së të drejtës, prej kujdesit për të mos kapërcyer masën e gjërave, prej tmerrit të fëlligështisë së gjakut, incestit e të kaosit e, mbi të gjitha, prej një fataliteti, që rri sipër gjithçkaje si një diell i ftohtë dhe prej të cilit nuk shpëton dot.”¹⁶ Tashmë lidhja mes këtij populli dhe botës së tragjedisë antike është vendosur: “Po kjo është klima e tragjedive të vjetra, do të thotë dikush. Është pikërisht ashtu – përgjigjet Kadareja. Dhe mund të thuhet se është vështirë të gjendet një tjetër jetë që të ndodhet kaq pranë teatrit, sa ajo e përshkruar në Kodin zakonor të shqiptarëve.”¹⁷

Kadareja i rikthen Eskilin lexuesit shqiptar përmes autentikes kombëtare, sikundërse i rikthen tragjeditë eskiliane te teza dhe pyetësimi themelor i tyre, rivendosja e së drejtës si kërkim i pandalshëm i qenies njerëzore dhe si etikë sipërore e qytetërimit europian. Pjesë e lashtë e tij, nën dritat e skenës, fliste tashmë përmes kodit zakonor shqiptari autentik.

Kjo vepër ka nisur të shkruhet gjatë vitit 1985 si një parathënie e gjerë për botimin e veprës së plotë të Eskilit në shqip. Më tej, e ripunuar dhe e plotësuar, ajo u botua së pari në gjuhën frënge, në Paris, më 1988, dhe u botua në shqip më 1990, fill mbas ekzilit të autorit. Në të ndiehet e fortë jehona e *Prillit të thyer*, veçanërisht në theksimin e të përbashkëtave mes kodit zakonor dhe botës homerike e tragjike, në ndërtimin e atmosferës mitike dhe në kuptimin e pranimin e fatalitetit. Ajo trashëgon prej *Prillit* edhe mbivendosjen *gjakmarrje-hakmarrje*, që shpie shpesh në një intepretim jo të saktë të “marrjes kanunore të gjakut”, por tashmë kjo dukuri nuk i nënshtrohet gjykimit ideologjik dhe mbetet në qerthullin e tradicionales së lashtë, si një fatalitet dhe çelës interpretimi për të hetuar tezën kryesore të tejkalimit të së drejtës.

kujtimesth të ardhura nëpër faqe librash apo gojë pas goje që larg? S’është as e para e as e dyta – përgjigjet Kadareja. Këto s’janë veç 21 nga 1263 nenet e Kodit zakonor shqiptar, të botuara në vitin 1933, sipas dorëshkrimit të famullitarit Shtjefën Gjeçovi, në veprën e tij monumentale *Kanuni i Lekë Dukagjinit*”, Po aty, f. 290

¹⁵ Po aty, f. 291

¹⁶ Po aty.

¹⁷ Po aty.

Një çerek shekulli mbas botimit të *Prillit*, Kadareja ndërmerr leximin e një kryevepre tjetër të përbotshme, me heroin e së cilës ka krahasuar përmes magjepsjes së Dianës dhe Besianit vetë heroin e romanit, Gjorgun, teksa e cilësonin një Hamlet e princ të përzishëm. I botuar më 2006, *Hamleti, princi i vështirë* është sprova letrare që rreket të ndriçojë intrigën e errët hamletiane nën dritën e kodit zakonor shqiptar si regëtimë e kodeve të popujve të lashtë të Europës, jehonë e të cilëve është edhe momenti i hakmarrjes të *Hamleti*. Me një erudicion të gjerë, duke hetuar gjurmë e variante kronikash, prototekste dhe intertekste sa letrare aq edhe historike, etnografike e antropologjike, Kadareja, ndërsa rimerr formulimin e hershëm të Cyrus Sulzberger për malësorët shqiptarë si Hamletë *sui generis*, vendos shenjën e barazisë mes heroit shekspirian dhe “hamletidëve” shqiptarë, të cilët luanin “rolin e tij pas mënyrës së tyre, por gjithnjë përpikërisht” përmes kodit të tyre zakonor. Ai kod u urdhëronte marrjen e gjakut, “ishte më i pamëshirshëm se Fantazma dhe e kryenin atë, për t’u vrrarë dhe vetë pastaj, sipas skenarit të vjetër të tij.”¹⁸

Lidhja e fortë me kodin e shqiptarit tradicional e autentik (dhe specifikisht me nyjën e gjakut) do të kalojë te kjo vepër eseistike edhe nëpër sprovën e letërsisë kombëtare, ku kalimi nga romantizmi i Rilindjes (*Besa* e Sami Frashërit, *Novruzi* i Mehdi Frashërit – vepra me tematika kanunore) në modernitet (*Gjaku* i Koliqit dhe *Studenti në shtëpi i Migjenit*) do të hetohet si procesi i përfutimit fundor të dy hamletianëve të rinj e modernë, “të vendosur për të mos iu bindur Fantazmës, domethënë Kodit zakonor”¹⁹ (Doda Koliqian dhe Nushi migjenian).

Ndërsa dallimin e fortë mes kodit zakonor shqiptar, thelbit autentik të tij dhe natyrës së dhunshme të diktaturës komuniste, Kadareja e zhvillon përmes “vizionit të vdekjes” që i mbrun, antagonist, secilin prej tyre: “Vizioni [i Kodit] për vdekjen e ndante atë prerazi nga vizioni komunist. Për Kodin, vdekja ishte një qerthull fatal: po more gjak, do të japësh gjak. Për diktaturën ishte e kundërta: ajo kishte të drejtën të derdhte gjak, por jo të jepte.”²⁰ Diktatura del përtej kufijve të Kodit, si tjetërsim asgjësues i tij.

Këtë asgjësim, Kadareja do ta hetojë gjerësisht në romanin *Darka e gabuar*²¹, në të cilin ka endur së bashku një varg njësisish kanunore në funksion të intrigës romanore.

¹⁸ *Hamleti, princi i vështirë*, në KADARE, Ismail - *Vepra*, vëllimi 19, Onufri, Tiranë, 2009, f. 447.

¹⁹ Po aty, f. 491.

²⁰ Po aty, f. 492.

²¹ *Darka e gabuar*, në KADARE, Ismail, *Vepra*, vëllimi 17, Onufri, Tiranë 2008.

I botuar në vitin 2008, romani ngre çështjen universale të përballjes së njeriut autentik me absurdin dhe të keqen, barbarinë dhe dhunën. Tashmë është një i huaj që rreket të marrë rolin e mikut kanunor, të nderit dhe hyjnzimit mitik të tij në shtëpinë—atdhe të shqiptarit – një oficer nazist²² – gjatë pushtimit të Shqipërisë nga Gjermania naziste, shtator 1943. Madje ai jo vetëm e kërkon këtë status, por edhe rreket të japë “besën e vet”, teksa shqipton vështirësisht “të jap besa e Lek Dukaxhin” – si një qasje së jashtmi deri në tëhuajësim të kodit – për të liruar pengjet në prag pushkatimi në rast se jepen emrat e atyre që i qëlluan patrullën ushtarake. Një nder për një tradhti, në emër të nderit të mikut e të besës! Këtij lëmshi etik do t’i shtohet edhe mosdorëzimi nga ana e qytetit (Gjirokastrë) të hebreat që banorët e fshehin në gjirin e tyre, nën kërcënimin e një ploje të madhe. Edhe ky qëndrim mbahet po në emër të Kanunit, të kodit të nderit, përmes të cilit ata identifikohen si shqiptarë në kushtet ekstreme të përballjes me vdekjen (pushkatimin). “Hebre, shqiptar, njëlloj është. Ti e di, Fritz, që shqiptari nuk e dorëzon mikun. Hebreu është mik në këtë qytet. Ti e di që miku s’jepet. [...] Ka njëmijë vjet që është kështu.”²³ Në larushinë e tyre ideologjike e politike, të ndarë ashpërsisht mes syresh në republikanë e monarkistë, nacionalistë e komunistë, teksa “janë kundër për çdo gjë, [ata] janë në një mendje”²⁴, krejt natyrshëm e pa asnjë mëdyjshe, për mosdorëzimin e farmacistit Jakoel.

Por asgjë të ngjashme nuk do të ketë me dhunën e rendit të ri, me sadizmin e tiranisë komuniste, e cila në roman zhvillohet përmes figurës së dy hetuesve të rinj, te të cilët ndërpritet çdo vijimësi ligjërimit me të shkuarën, me traditën, me Kanunin. Ashtu si në Kanun nuk njihet dhuna fizike ndaj njeriut, (vrasja bëhet veç me plumb), ashtu asgjësohet çdo koncept dhe nyjë e tij gjatë dhunimit mizor fizik e psikologjik të qenies. Nuk ka më Kanun. Tirania nuk e njeh atë. Kjo lloj tiranie e skajshme (komuniste) nuk është produkt i konstitucionit mendor dhe etik shqiptar. Instituti “Zherzhinski” në Moskë i ka mëkuar dy hetuesit e rinj me një kod të ri, antinjerezor, e për rrjedhojë antikombëtar.

Ngjan sikur në fund të këtij rrugëtimi jete e shkrimi të letërsisë, Kadareja, shkrimtari, i është kthyer sërish *Prillit të thyer*, për ta

²² “Nga të gjitha shtëpitë e mundshme ku ëndërroja të bujtja, në krejt këtë kontinent të trishtuar, e para, e mbi të gjitha, ishte shtëpia jote. [...] A më jep besën, o zot i shtëpisë! Formula madhështore. Gjithë kohën mendoja, jo më kot doket tona të lashta gjermanike ngjajnë me tuajat... Ato kode që bota i ka harruar, por ne do t’i ringjallim.”, Po aty, f. 267.

²³ Po aty, f. 279.

²⁴ Po aty, f. 280.

tejkaluar atë, duke pohuar se në epokën moderne, vrasësi i vërtetë nuk është Kanuni, por dhuna që ai nuk ia del dot ta përmbajë.

Një variancion më minor i *Prillit* mund të cilësohet edhe proza *Konkurs bukurie për burrat në Bjeshkët e Namuna*, botuar në vitin 1996²⁵, ku joshja mashkullore që i vjen Gaspër Carës nga bukuria fizike e Prenk Currit, djalosh malësor në gjak, i dalë në besë nga kulla e ngujimit të Agripës së Keqe enkas për konkursin e bukurisë në Lugjet e Epërme, endet me joshjen e vetëdijes së vdekjes së afërme që rrezaton si fatalitet tragjik qenia e tij.

Duke u zhvendosur nga propaganda te miti, nga shkrimi i letërsisë si ideologji te shkrimi identitar si letërsi e tekstualitet sipëror estetik, Kadareja rigjen autentiken shqiptare si trashëgimi shpirtërore, një *albanizëm*²⁶ që e lidh jo vetëm me të shkuarën e vet historike, por edhe me jetën universale të njerëzimit. Nga “lapidimi” të monumentaliteti, Kanuni, kodi zakonor shqiptar, ngrihet në vepër si tempulli nacional i ligjë-sive që mbrujtën idealitetin e përbashkët të së drejtës, të barazisë dhe dinjitetit njerëzor të një populli që e lidhi fatin e vet me to që nga lash-tësia. Ky tempull shndërrohet në territorialitet dhe atdhe shpirtëror, she-njues i një jete autentike e autoktone, i një identiteti unifikues, duke u bërë *pattern* nacional brendashkruar letërsisë kombëtare, por edhe trashëgimisë letrare botërore.

²⁵ KADARE, Ismail, *Proza e shkurtër* (përzgjedhje e autorit), Onufri, Tiranë, 2018.

²⁶ “[...] karakteristike për identitetin kulturor, historik e social të shqiptarëve, të cilat të artikuluara karshi të tjerëve dalin në trajtë të paradokseve”, për më tepër shih HAMITI, Sabri, *Albanizma*, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Prishtinë, 2009.

Dhurata Shehri

FRYMA E “KANUNIT” NË VEPRËN E ERNEST KOLIQIT

Në shkrimin redaksional nën firmën Criticus, me titull “Vallime letrare”¹, revista françeskane “Hylli i Dritës”, vendos një nga piketat e para të interpretimit të veprës së Koliqit nisur nga “qëllimi i supozuar i veprës” - “me hedhë farën e një jete ma të mirë në Shqypni”. Kritika thur një nga lavdet më të mëdha duke prodhuar njëkohësisht një nga kritikantët më rënduesë për të njëjtën vepër. Pothuaj të gjitha lavdet kanë në zanafillë shijen estetike dhe pothuaj të gjitha kritikantët gjykimin etik. Kuti estetik mat e pret me kanonin letrar klasik të “Hyllit të Dritës”, bashkuar me shijen personale të autorit që fshihet pas pseudonimit (ndoshta Harapi). Gjykimi moral e etnocentrist mbi veprën letrare, mbështetet në konceptimin mimetik të letërsisë, heton praninë e reales me referencë “Kanunin e Lekë Dukagjinit” dhe analizon qëllimin social të tregimeve të vëllimit “Hija e maleve”. Nga ky kryqëzim qëllimesh e funksionesh të letërsisë e kritikës rezulton se Koliqi “po zhburrnon një popull, po gabon moralisht për çeshtje të marakut, po shnjerrzon publikisht, po ban asgja sjelljen fetare e edukatën katolike”².

Ky shkrim i redaksional i “Hyllit të Dritës” ndërduk pozicionin e mbrojtësve “të licensuar” të Kanunit (që është sistemuar nga Gjeçovi për t’u hapur me kapitullin “Kisha”) në marrëdhënie me letërsinë e Koliqit dhe ngërthen një diapazon që nis nga keqinterpretimet për të mbërritur te deformimet e Kanunit edhe në rendin e shkrimit fiksional, pasi për françeskanët: “gjithshka kënaqë nuk ashtë përherë edhe të mirë e të vjefshem, e se styli e harti letrar as fare s’na liron prej detyre qi kemi m’u ndejë besnikë parimeve diturore, morale, fetare e kombtare”³.

Ndërsa pozicionimi i Koliqit në lidhje me “Kanunin” apo normat e doket zakonore shqiptare, si pjesë e “albanizmes” mund të përshkruhet më mirë për nga qëllimi, funksioni e tiparet duke e ndarë në dy periudha e dy lloje të shkrimit.

¹ *Vallime letrare*, Hylli i Dritës, nr.2 1931, f. 114.

² Po aty, f. 115.

³ Po aty.

Periudha e parë, e dominuar nga shkrimi fiksional, kur autori ndërton botë fiksonale, me kërkim estetik e funksion social, me vektor kah e ardhmja, mbyllet me botimin e vëllimit “Tregtar flamujsh”.

Periudha e dytë e dominuar nga shkrimi referencial, kur autori i shndërruar në autoritet, ka bjerrë fuqinë e shkrimit botëndërtues, dhe analizon botët e ndërtuara të letërsisë shqipe, me vektor kah e shkuara. Kjo periudhë përmbledh kryesisht sprovat për historinë e letërsisë, përfshirë edhe konsideratat vetëklasifikuese mbi poetikën e tij autoriale.

Në periudhën e parë, të dominuar nga shkrimet fiksonale, pozicioni kritik i françeskanëve dhe rezultati letrar i Koliqit ndahen. Françeskanët, konservues të së shkuarës si piketa më rezistente për të ndërtuar të ardhmen, duke monumentalizuar “Kanunin”, ndërtuan njëkohshëm e vetëdijshëm edhe mauzoleumin e tij. Në modernitet dhe në agimin e një shteti shqiptar, kur po humbnin peshën sociale e politike, programi i tyre politik e atdhetar për shqiptarin e ri, më shumë është vënim e ruajtje e modelit social kanunor, sesa nevojë e dëshirë për ta ripërtirë atë. Paradoksalisht, e fiksionalisht, Koliqi në veprën e tij letrare do të përmbushë pikërisht këtë program, do të jetë *de facto* vazhdues i porosisë së Fishtës që mendon se Kanuni (ose zakonet më të mira shqiptare), në kohën moderne (që po vinte) duhet të shndërroheshin për ta shndërruar edhe njeriun shqiptar. Në pritje të krijimit të këtij realiteti social, Koliqi ndërton realitetin fiksional, ku vetjeve letrare u relativizohet funksioni social (përmasë dominante në kanunin tradicional) në favor të përmasës jokolektive. Shqiptari i ri lind si individ e si i tillë do të krijojë edhe normat e zakonet e reja kolektive. Programin e misionin për ta modernizuar Kanunin në botën moderne shqiptare, Koliqi e shkruan në krye si program narrativ te novela “Gjaku”. Doda, edukator e shkrimtar personazhi bartës i efektit autobiografik të reales, dëshiron (ngjashëm me autorin real, Koliqin), të shkruajë një libër ku “me tregime të gjalla do t’orvatet të zhvillojë një ideal jete vërtet shqiptare, bazue mbi prirje të mira qi trashiguem nga të parët. Natyrisht, aty prirjet e këqija do t’i stigmatizoj”. Aktantit të vet, autori model i ka dhënë një tjetër detyrë, ai duhet të dështojë, që të mund të ecë përpara rrëfimi. Doda, ndryshe nga Koliqi, nuk do ta shkruajë librin. Vetë Autori real, Koliqi, do ta kryejë *de facto* misionin që Doda lë në mes, në dy librat me tregime, *Hija e maleve* dhe *Tregtar flamujsh*, në vëllimin me proza poetike *Pasqyrat e Narçizit* dhe në disa poezi të vëllimit *Gjurmat e stinëve*. Programin narrativ shndërrues, atë që bën të mundur kalimin nga një gjendje në një tjetër, ku “objekti me vlerë” ndërron pronësi, në disa tregime të Koliqit do ta marrin përsipër karakteret femërore: Mina,

Diloca, Dafina etj., të cilat janë malësore, karaktere me një funksion social krejt të reduktuar sipas Kanunit (në Kanun u jepet vetëm një rol – të sigurojnë vazhdimësinë e jetës). Por, personazhet femra, heroinat “kanunore” të Koliqit, e refuzojnë në heshtje statusin social që u njeh kolektiviteti dhe themelojnë statusin e individit përtej e në kundërshtim me shoqërinë. Kundërshtimi i tyre është i heshtur dhe këmbëngulës. Rezufimi i statusit është i ashpër, e tillë edhe pasoja: të trija Mina, Diloca, Dafina... zgjedhin vdekjen (ose mosvazhdimësinë e jetës) për hir të vetëstrukturimit të tyre si individë. Mina pranon të vrasë fëmijën – patjetër edhe veten që të mund të vdesë si individ që dashuron. Diloca bëhet murgeshë sepse ka sakrifikuar dashurinë për të mohuar funksionin social të ngarkuar nga shoqëria (vazhdimësinë e jetës) – “M’u martue më kanun do me thanë m’u ba shpí, me i shtue shpis një rob ma tepër, sa për krah të punve, sa për të shtuem të fmvive.”⁴

Koliqi, i ri, modern, më shumë shkrimtar se veprimtar social, ëndërrimtar e adhurues i së bukurës, e modernizon Kanunin përmes letërsisë. Në të vërtetë, *Hija e maleve* është “libri” që duhet të dështojë së shkruari personazhi i Dodës që të mund ta shkruajë Koliqi. Programi i tij narrativ nuk ka dështuar, përkundrazi, personazhet femra janë ato që e çojnë përpara këtë program modernizues. Ato janë të bukura, sensuale (jo “vashat fisnike, tipat e grave bujare” – që Fishta përkufizon në parathënien e botimit të Kanunit, por krejt të ngjashme me simotrat e tyre qytetëse. Ato dashurojnë aq fort jetën sa zgjedhin vdekjen si të vetmen alternativë jete. Ato nuk flasin, ato veprojnë. Heshtja e tyre është refuzuese edhe për gjuhën “kodifikuese” e të “kodifikuar” kanunore. Heshtja e tyre është heshtja vepruese e erosit. Bukuria e tyre mbetet të përshkruhet nga zëri narrator, por me të gjithë mbiemrat e çliruar nga vargojtë e frazeologjisë konceptuale, kanunore, të palëvizshme. Ligjërimi është i lirë sa e si vetë natyra ku gjallojnë, sensual e i natyrshëm. “Drita e syve xhixhillues ku derdhej një valavitje e shpejtë ndiesinash të rrëmbyeshme, të rahunat e krahnorit të mbushun, përhapshin anë për anë si një jetë krojesh, flatrash e burbuqesh.”⁵ Ose “Ka në bardhsin e gushës ndriçime zambaku. S’asht e kuqe në ftyrë: ka ngjyrën e zbetë, jo prej të zbemit qi rrjedh nga shëndeti i lig, por t’atij si të qelbarit; shkurt një ngjyrë ku qelbarit mât’artë e të kulluet i ka ra, porsa një hije e drandofilltë.”⁶ Kështu shkrimi mimetik e kodifikues i Kanunit të Lekës shndërrohet bashkë me përmasën etike në shkrim e narrativë fikzionale,

⁴ *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, Kuvendi, f. 10.

⁵ Ernest Koliqi, *Vepra 2*, Faik Konica, Prishtinë 2003, f. 124.

⁶ Po aty, f. 140.

thelbi i së cilës është estetikja si mundësi zbulimi e ndërtimi, me të njëjtin mision e funksion: “me hedhun faren e një jete ma të mirë në Shqipni” duke “krye misjonin e madhnueshëm që do të ket një shqiptar i qytetnuem”.

Në këtë botë të re fiksonale, në këtë “libër” që do të mësojë të rinjtë shqiptarë të qytetnuem, gjejmë edhe një portret të don Shtjefnit, me një procedë që “krijon fiksonalisht efektin e reales: “Vizat e fytyrës s’atij prifti të gjatë ishin plot energji. Ecte me një hap ushtarak, tue i çue pak përpjetë gjûjt në t’ecun si njerzit e vaditun me shtegtue maleve. Mustakët i shkojshin vesh në vesh. Por shikimi, qi e kishte t’âmbël e të kulluet si një shikim foshnjeje të pafajshme, e zbutonte disi përshtypjen e egër qi bânte në të parin ças ai ministër i viganshëm i Zotit.”⁷

Në periudhën e dytë, që dominohet nga shkrimet eseistike e studimore, ndërsa Koliqi është më i pjekur, i larguar dyfish nga Shqipëria, në kohë e hapësirë, duke i mëshuar më fort tastës së veprimtarit shoqëror sesa asaj të letërsisë, më fort *homo politicus* se *homo peticus*, por edhe poetikisht, më vetëdijshtëm shkrimtar i ekzilit, në shkrimet e tij fiksonale e kritike ndërton një kanun e kanon të ri poetik e politik: atë të të mërguarit në kërkim të identitetit personal e kolektiv në përballje me tjetrin. Nisur nga kjo premisë, veprimi i tij politik e social e shtyn drejt ndërtimit të një instrumentari shkrimor ku “palci etnik” do të shndërrohet në grilën dominante vlerësuese të letërsisë shqipe “të kalesës”. Ky kriter vlerësues e gjykues i letërsisë e anon Koliqin kritik e historian të letërsisë për nga një letërsi më konservatore e më konservuese, të largët disi, të paktën në synime nga shkrimtari modernist i moderuar. Natyrisht kriteri etnocentrik apo i “albanizmës” në letërsinë shqipe, do të kombinohet me frymën përtritëse, por autorët më të mëdhenj të letërsisë shqipe (Naimi, De Rada dhe Fishta) përkufizohen si ndërtuesit e shpirtit genuin të kombit përmes letërsisë identitare si vizion për themelimin e vetë kombit, pra te ta gjendet edhe shembulli letëror, edhe modeli për pasardhësit. Koliqi kërkon e gjen në letërsinë shqipe konstanten më shumë se shndërrimin, kanunoren më shumë se avangardën.

Në të njëjtën frymë vetëpërkufizimi identitar e përballjeje krahasuese me tjetrin është edhe artikulli studimor “E drejta e kanunit shqiptar e e drejta romake”.

Ndërsa krijimet fiksonale, cilësisht më të dobëta dhe socialisht më të dobishme në diasporë, do të rreken të ndërtojnë sërish një “kanun

⁷ Po aty, f. 35.

të ri', si ai i *Hijes së maleve*, për arbëreshët e Italisë (*Kangjellet e Rilindjes*). Por nuk e ka më fuqinë botëkrijuese dhe energjinë shndërruese e zbuluese të viteve të hershme, fëmijnia është larg, siç reflekton edhe personazhi i tregimit "Hanë gjaku": "Nji hânë kuqalake pash në fëmijni e më ka mbetë e pashlyeme në mbamendje e prap sot m'ep, tue e kujtue, nji të dridhun misterioz. Tashti shofim shpesh herë ngjarje me shum randësi dhe të nesërmen..."⁸.

⁸ Po aty, f. 281.

Muhamet Hamiti

BOTIMET E *KANUNIT TË LEKË DUKAGJINIT* NË GJUHË TË HUAJA

I. HYRJE

Ky shkrim merr në shqyrtim botimet e *Kanunit të Lekë Dukagjinit* në gjuhë të huaja, prej të parit (italisht, 1941) deri tek i fundit (spanjisht, më 2016), më shumë në rrafsh fenomeni kulturor sesa gjuhësor-përkthimor. Tejbartja e një teksti kaq autentik shqiptar në areale të tjera kulturore-gjuhësore është punë e vështirë, por e lavdueshme. Të huaj dhe shqiptarë kanë bashkëpunuar në këtë ndërmarrje me interes ndërkulturor për njohje të civilizimit shqiptar në botë. *Kanuni i Lekë Dukagjinit* është ndër tri monumentet e kulturës shqiptare që mund t'u dhurohen të huajve si shenja identifikimi, simbas akademik Sabri Hamitit. Dy të tjerat, *Historia e Skënderbeut* e Marin Barletit dhe *Kângët kreshnike*.¹

Në pjesën e parë paraqiten katër botimet e *Kanunit* në shqip, prej të parit, *Kanunit të Lekë Dukagjinit*, vepër postume e Shtjefën Gjeçovit, e vitit 1933, deri te botimi i Akademisë zyrtare të Shqipërisë komuniste, më 1989. Ndërmjet janë dy botimet e Prishtinës, të viteve 1972 dhe 1985. Botimet shqip të *Kanunit* në tridhjetë e sa vitet e mbrema janë të shumta, cilësish të ndryshme, shpesh të natyrës komerciale. Ndërkohë, Botimet Françeskane të Shkodrës e kanë ruajtur origjinarin, duke e ribotuar deri tani gjashtë herë si reprint, botim anastatik.

II. BOTIMET E KANUNIT NË SHQIP

1. Botimi i Shkodrës

Botimi i parë i *Kanunit të Lekë Dukagjinit*, vepër postume e Shtjefën Gjeçovit, u bë nga françeskanët e Shkodrës më 1933, katër vjet mbas vdekjes së Gjeçovit, që ishte vrarë me atentat nga autoritetet jugosllave katër vjet më herët, më 14 tetor 1929. *Kanuni* ishte rezultat i punës së gjatë kërkimore të Gjeçovit.

¹ Sabri Hamiti, *Albanizma*, ASHAK, Prishtinë, 2009, f.74.

Kanuni i Lekë Dukagjinit doli me këto shënime paratekstuale në kopertinë, më 1933: *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, (vepër postume), përmbledhë e kodifikue prej A. Shtjefen Konst. Gjeçov, O.F.M., me Parathëniet e A. Gjergj Fishtës, O.F.M., e Biografi t' A. Pashk Bardhit, O.F.M., Shtypshkroja Françeskane, Shkoder, 1933.

Pos dy teksteve, të Parathënies së Fishtës dhe shënimeve biografike të Pashk Bardhit, botimi përmban edhe shkrimin e Faik Konicës me titull “Ca kujtime mbi At Gjeçovin”, që ishte botuar fillimisht te gazeta “Dielli”. Fusnota shoqërohet me këtë shënim: “Marrë fjalë për fjalë prej fletore “Dielli” 18 Marc 1930, nr. 5156, fq. 2. E perdorem ket artikull me te cillin Ekselencia e Tij Ministri i Shqypnís në Washington Z. Faik Konitza na e paraqet aq gjáll Françeskanin Shqyptár A. Shtjefnin Gjeçov e me një stil aq të rrjedhshem, sa, tuj na u dukë ky artikull si një kunorë e çmueshme letratyre, qi Z. Konitza desht të vëte mbî bûca të njoma të vorrit të të pervajtueshmit A. Shtjefen, na u duk si detyrë t’a biejsim edhe në ket kryevepren e tij.”² Ndërsa në titull të artikullit të Konicës mbiemri tejskruhet si Gjeçovi, në tekst përdoret Gjeçovi.

Në strukturimin e Gjeçovit, *Kanuni i Lekë Dukagjinit* shtrihet në 12 njësi të mëdha që emërtohen ‘libra’: 1. Kisha, 2. Familja, 3. Martesa, 4. Shpí, gjâ e prone, 5. Pûna, 6. Të dhânunat, 7. Fjala e gojës, 8. Ndera, 9. Dâmet, 10. Kanuni kundra mbrapshtivet, 11. Kanuni i Pleqnís, dhe 12. Shlirime e perjashtime. *Kanuni i Lekë Dukagjinit* ka 12 libra, 24 krerë dhe 1263 paragrafë në kodifikimin e Gjeçovit.

Libri është autorizuar për botim në maj të vitit 1933. Nuk dihet në sa kopje qe shtypur.

2. Botimet e Prishtinës

Kanuni e ka parë dritën e botimit në Kosovë 39 vjet mbas botimit në Shqipëri.³ Ky botim nis me biografinë e Shtjefën Gjeçovit (ff. v-xiv)

² Át Shtjefen Gjeçovi, O.F.M., *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, botim anastatik, botimi VI, Botime Françeskane, Shkodër, 2022. Do përmendur se artikulli i Konicës (ff. xxv-xxvi) nuk dëftohet te Diftosji, përmbajtja e librit në botimin e 1933-shit. Mos është futur teksti në moment të fundit, mbasi të ishte përgatitur botimi dhe përmbajtja e tij? E meritonte të ishte te Diftosji.

³ Syrja Pupovci, *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, përmbledhur dhe kodifikuar nga Shtjefën Gjeçovi, me biografi dhe parathënje të Prof. dr. Syrja Pupovcit, Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i Krahinës Socialiste Autonome të Kosovës, Prishtinë, 1972.

ndërsa përfshin një parathënie shumë të gjatë, prej 94 faqesh (ff. xvii – cx) në një botim të formatit të madh (20 x 28 cm). Teksti i *Kanunit të Lekë Dukagjinit* jepet në versionin fototipik të botimit të *Kanunit* nga françeskanët e Shkodrës të vitit 1933, veçse pa tekstet e Bardhit, të Fishtës dhe të Konicës. Në parathënie (f. xxxi dhe f. cx), Syrja Pupovci flet për ribotimin e “Përmbledhjes së Shtjefën Gjeçovit”, siç e quan, si ndihmesë për studimet albanologjike. Ky botim i vitit 1972 do të ishte i pari në hapësirën shqiptare (në Kosovë) mbas botimit të vitit 1933. Për së dyti në Kosovë, *Kanuni* u botua më 1985, si vëllim i parë i një kompleti prej katër vëllimesh të veprës së Shtjefën Gjeçovit.⁴ Në vitin 1972 *Kanuni* doli në tirazh prej 5000 kopjesh, ndërsa më 1985 në 6000 kopje. Botimit të dytë i paraprin një tekst hyrës i Anton Çettës me titull “Shtjefën Konstantin Gjeçovi” (ff. 7-23), që ishte paraqitur fillimisht si kumtesë në sesionin shkencor të Institutit Albanologjik të Prishtinës, mbajtur më 10-11 dhjetor 1974 me temën “Kultura shqiptare në periudhën e Rilindjes”. Dy studime të Syrja Pupovcit, esencialisht rimarrë prej Parathënies së gjatë të tij nga botimit i vitit 1972, jepen te vëllimi 4 i veprave të Gjeçovit botuar nga “Rilindja” më 1985 (shih Referencat në fund të këtij shkrimi). Te ky vëllimi i mbramë ribotohet edhe monografia e Ruzhdi Matës me titull *Shtjefën Gjeçovi: Jeta dhe vepra* (ff. 181-332), e botuar fillimisht në Tiranë në vitin 1982, e cila bart shenjat e botimit të ngjyer ideologjikisht në kohën e sundimit komunist në Shqipëri. Te kapitulli për *Kanunin e Lekë Dukagjinit*, Mata konstaton se Gjeçovi nuk e kishte botuar për së gjalli *Kanunin* “për shkaqe politike që lidheshin me qëndrimin e tij”, për të kaluar më tej në denoncim të klerit katolik, të atyre që në të vërtetë e botuan *Kanunin* si vepër postume katër vjet mbas vdekjes së Gjeçovit:

Krerët e urdhërit françeskan, nga ana tjetër, për egoizëm e cmirë ndoshta e penguan botimin e saj dhe vetëm pas vdekjes së autorit, nxituan ta botonin, të nxitur nga arsye politike e ideologjike dhe subjektive për të nxjerrë edhe veten e tyre dikush si biograf, dikush si autor i parathënies e ndonjë tjetër si redaktor. (f. 319)

Botimi i dytë i *Kanunit* në Prishtinë përmban edhe shënimet biografike të Pashk Bardhit dhe Kujtimet e Konicës për Gjeçovin që janë botuar fillimisht te botimi origjinal i *Kanunit* (1933), por jo parathënien e Át Gjergj Fishtës. Asnjëri prej këtyre teksteve nuk janë botuar te botimi i parë i Prishtinës (1972), as te botimi i Tiranës (1989) i kohës

⁴ Shtjefën Gjeçovi - Kryeziu, *Vepra 1-4*, përgatitur për shtyp nga Ramiz Kelmendi dhe Fahredin Gunga, Rilindja, Prishtinë, 1985.

së komunizmit. Gjergj Fishta ka qenë i anatemuar në Shqipëri, për rrjedhje edhe në Kosovë. Megjithatë “Rilindja” e Prishtinës i ka botuar tekstet e Át Pashk Bardhit dhe të Faik Konicës. Kjo flet për etikën profesionale dhe guximin e redaktorëve të këtij botimi. Botimi i Tiranës (shih më poshtë) as këta, po ashtu të anatemuar prej pushtetit komunist.

Botimi i parë i Prishtinës, nën kujdesin e Syrja Pupovcit, me studimin e tij shterues, ndoshta më të plotin në gjysmëshekullin e fundit, ka qenë pikë e rëndësishme reference për botime të tjera.

3. Botimi i Tiranës

Kanuni i Lekë Dukagjinit, mbledhur dhe kodifikuar nga Shtjefen K. Gjeçovi, është botuar në Shqipëri nga Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë si libër me titullin ombrellë *E drejta zakonore shqiptare I*, Tiranë, 1989. Është përgatitur dhe pajisur më shënime nga Koço Nova. Ka një *Hyrje* të gjatë (ff. 5-50) e cila botohet edhe në përkthimin anglisht si *Introduction* (ff. 583-633) në fund të librit. Ky botim ka dalë në tirazh prej 2000 kopjesh. Pse në kaq pak kopje?

Një historik të botimit e ka dhënë Profesor Alfred Uçi, një kohë drejtor i Institutit të Kulturës Popullore (1979-1986), më vonë kryetar i Komitetit të Kulturës dhe Arteve dhe Ministër i Kulturës (1987-1990) i Shqipërisë komuniste. Në një intervistë për studiuesin Donato Martucci më 2008, Alfred Uçi thotë se iniciativa për botim të Kanunit dhe të një serie librash për të drejtën zakonore ka qenë e tija; si drejtor i Institutit i ishte drejtuar Qeverisë dhe Komitetit Qendror të Partisë së Punës. Kur i qe drejtuar Ramizë Alisë me këtë propozim, ai kishte thënë “kurrsesi”, pohon Alfred Uçi. “Mbas disa takimesh pranoi”, thotë ai, duke njoftuar se me planin që i kishte paraqitur, Kanuni do të botohej në tirazh prej 2000 kopjesh, mirëpo “Ramiz Alia dhe Qeveria dhanë autorizimin për botim të vetëm 1000 kopjeve”. (Megjithatë, shifra prej 2000 kopjesh figuron në botimin e vitit 1989). Alfred Uçi thotë se “Hyrjen” e gjatë e kanë shkruar disa veta; në të kishte kontribuar edhe Koço Nova, përgatitësi i librit dhe i shënimeve. Alfred Uçi e arsyeton edhe ristrukturimin e Kanunit në botimin e Akademisë së Shqipërisë. Thotë se për të gjallë të Enver Hoxhës Kanuni nuk do të botohej.⁵ Ia lë meritën Ramiz Alisë, trashëgimtarit të Hoxhës.

⁵ Shih Donato Martucci, “Le fonti bibliografiche del Kanun”, *România Orientale*, n. XXII, Bagatto Libri, Roma, 2009, ff. 109-127.

Te libri i tij *Eстетika e Folklorit*⁶, Prof. Alfred Uçi, ka pëfshirë, siç thotë, “punime studimore të asaj kohe, kur, në rrethana të paparashikuara dhe jashtë vullnetit tim, u gjenda i emëruar Drejtor i Institutit të Kulturës Popullore”.⁷ I fundit prej këtyre teksteve, “Platforma e korpusit “E drejta kanunore e popullit shqiptar”, ff. 407-409, pa datë të kohës kur është paraqitur. Brenda e tij lë të kuptohet se ka ndodhur para ose gjatë vitit 1982, domethanë për të gjallë të diktatorit Enver Hoxha. Propozimin e vet (në emër të Institutit sigurisht), e paraqet kështu Alfred Uçi: “Korpusi normativ i së drejtës sonë kanunore do të duhej të përfshinte vetëm norma kanunore me karakter juridik dhe jo norma shkencore. Gjithë materiali dhe vlerësimi i tij do të jepen në bazë të parimeve teorike e metodologjike të marksizëm-leninizimit, të mësimëve të PPSH-së dhe të shokut Enver Hoxha. Korpusi i të drejtës kanunore të popullit shqiptar do të kishte 4 vëllime: Vëllimi I – Kanuni i Dukagjinëve; Vëllimi II – Kanuni i Maleve; Vëllimi III – Kanuni i Skënderbeut; Vëllimi IV – Kanuni i Labërisë” (f. 408). Vëllmi i parë u botua kur Alfred Uçi ishte tashmë Ministër i Kulturës, ndërsa shef i shtetit Ramiz Alia, me të cilin ai ishte marrë vesh kur ishte drejtor Instituti.

Te *Hyrja* e këtij botimi (*E drejta zakonore shqiptare I*, 1989) të Akademisë së Shqipërisë citohet lideri komunist Enver Hoxha, i cili në një mbledhje të Sekretariatit të Komitetit Qendror të Partisë së Punës të Shqipërisë me temën “Mbi shkencat albanologjike” më 1983 - ku u vu theksi “mbi nevojën e një studimi sistematik e të përpiktë në bazë të metodologjisë marksiste-leniniste për shpjegimin e shndërrimeve të bëra dhe të mbeturinave aktuale në psikologjinë e fshatarësisë” – tha: Ne kemi mbetur te studimi që Shtjefën Gjeçovi ka bërë për kanunin [kështu me k të vogël shkruhet, MH], i cili ka rëndësinë e tij, megjithatë ai nuk është i plotë. Shtjefën Gjeçovi ka merita të mëdha në studimin e tij, po me sa di unë, dhe këtu mund të gaboje, asnjë shkencëtar nuk është thelluar jo vetëm për të komentuar veprën e Gjeçovit, por edhe për t’u futur thellë në historinë e ligjeve dhe zakoneve e kanuneve që kanë qenë në fuqi për popullin tonë gjatë shekujve” (ff. 12-13). Po të mos e kishim versionin e Alfred Uçit (më lart), do të mendonim se nëse jo direktivë, kjo ishte leje për botim dhe studim të *Kanunit*, sepse “këto direktiva të qarta të Partisë dhe të udhëheqësit të saj janë bërë program i madh pune për punonjësit shkencorë të vendit tonë” (f. 13). Më herët në këtë *Hyrje* damkoseshin autorë “që vinë nga qarqe fashiste e të klerit reaksionar, si: E. Koliqi, T. Toçi, Gj. Fishta”, të cilët e kanë trajtuar të drejtën zakonore “në mënyrë

⁶ Alfred Uçi, *Eстетika e Folklorit*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2007.

⁷ Po aty, “Parathënie” f. 5. Shënimet këtu e tutje brenda në tekst.

antishkencore, antihistorike, duke e parë si bazë ideologjike të rendit patriarkor që shërbyekesh gjoja për të shpëtuar ‘palcën etnike të kombit shqiptar dhe të kulturës së tij’. Sipas tyre, Kanuni i Lekë Dukagjinit duhej të ishte modeli për hartimin e ligjeve të shtetit shqiptar.” (f. 10). Në përpjekje për të shpjeguar emërtimin e Kanunit (simbas Lekë Dukagjinit) te ky tekst i gjatë hyrës, ka referencë për Parathënien e Gjergj Fishtës, por pa emrin e tij në fusnotën nr. 1): Shih parathënien e *Kanunit të Lekë Dukagjinit* (vepër postume), Shkodër 1933. (f. 20)

Hyrja e botimit të Tiranës (1989) mbështetet ndjeshëm edhe në studimet e Syrja Pupovcit që dalin te vëllimi IV i veprave të Gjeçovit botuar nga “Rilindja” e Prishtinës (1985), “Burimet për studimin e Kanunit të Lekë Dukagjinit” (ff. 25-59) dhe “Origjina dhe emri i Kanunit të Lekë Dukagjinit” (ff. 60-98), që në të vërtetë esencialisht janë marrë nga Parathënia e gjatë e Pupovcit për botimin e *Kanunit* në Prishtinë më 1972. Këtyre dy teksteve botimi i Tiranës u referohet bashkë në fusnota si *Hyrje e KLD*, Sh. Gjeçovi, vëll. IV, Prishtinë, 1985, shpesh pa dhënë referenca faqesh, ose duke i dhënë gabimisht.⁸

Te *Hyrja* e botimit të Tiranës kritikohet mënyra se si e ka sistemuar Gjeçovi *Kanunin*, duke ia atribuar këtë “botëkuptimit të tij idealist si klerik katolik”. Prandaj, ia kushton librin e parë kishës dhe privilegjeve të saj, thotë *Hyrja* (f. 30); ka qenë “i njëanshëm dhe nuk e ka pasqyruar realitetin” (f. 37) në këtë pikë. “Renditje tendencioze” (f. 39) cilësohet fakti se kisha del në kreun e parë të Kanunit. Në *Kanunin e Lekë Dukagjinit*, që e ka ristrukturuar botimi i Akademisë së RPS të Shqipërisë, Familja, jo Kisha, del si kreu i parë. Ka shënime hyrëse, tekste të tjera (“lëndë plotësuese, e mbledhur edhe ajo kryesisht prej tij [Gjeçovit, MH]...” (f. 46). Te ky botim i Tiranës, prej librit të parë origjinal në kodifikimin e Gjeçovit, Kisha del në kapitullin “VIII. Kisha dhe shërbimi fetar” te Pjesa e parë e librit (ff. 198-206), duke e censuruar/redaktuar. Në risistematizimin e *Kanunit të Lekë Dukagjinit*, te ky botim Gjakkarrja/hakmarrja definohej si vetëgjyqësi (shih fusnotat e gjata në ff. 182-185).⁹

⁸ Vëllimi 4, Shtjefën Gjeçovi - Kryeziu, *Vepra 4*, përgatitur për shtyp nga Ramiz Kelmendi dhe Fahredin Gunga, Rilindja, Prishtinë, 1985, ka gjithsej 334 faqe. Te “Hyrje” e botimit të Tiranës *E drejta zakonore shqiptare 1*, në faqen 6, ka fusnotë/referencë që jepet si “S. Pupovci, *Hyrje e KLD*, Sh. Gjeçovi, “Veprat”, vëll. IV, Prishtinë, 1985, f. 680.” [sic].

⁹ Kapitulli VI emërtohet “Vetëgjyqësia (hakmarrja)”, i cili shoqërohet me fusnotën e gjatë që nis me: “Vetëgjyqësia është një nga mënyrat primitive të zbatimit të drejtësisë prej vetë të interesuarit”. (Shih *E drejta zakonore shqiptare 1*, Tiranë, 1989, f. 182).

Në versionin e ristrukturuar nga Akademia e RPS të Shqipërisë, *Kanuni* (në librin *E drejta zakonore shqiptare 1*, Pjesa e parë, ff. 51-340) ndahet në katër pjesë të mëdha: a. *Rendi shoqëror*, b. *Rendi ekonomik*, c. *Pjesa ndëshkimore*, dhe një njësi që emërtohet thjesht *Pjesa e veçantë*. E para njësi (Rendi shoqëror), e shtrirë në 7 nën njësi, nis me Familjen, mbaron me Kishën. Në këtë botim, trupi i *Kanunit* strukturohet në gjithsej 479 nene. I mbrami është në të vërtetë paragrafi 1228 i *Kanunit* të Gjeçovit – “*Virgjinit* (fëmnat, qí veshen si burrë); S’veçohen prej grásh tjera, posë qi janë të lira me ndëjë nder burra, porsë pá tager zânit e kuvendit”. Pjesa e dytë e librit *E drejta zakonore shqiptare 1* (ff. 343-652) përbëhet prej shtojcave (ff. 343-497), që redaksia i quan “dokumente të ndryshme autografe të Gjeçovit, që ilustrjnë materialin normativ, si dhe ndonjë material tjetër nga praktika kanunore”, një pjesë e të cilave gjenden në Arkivin e Shtetit (f. 341), një “Fjalor” (ff. 499-546), dhe “Treguesi analitik–alfabetik i vëllimit” (ff. 547-582). Libri mbaron me “Introduction” në anglisht (ff. 583-6330, që paraqet përkthimin e “Hyrjes” (ff. 5-50).

Për shkak se është tejpunuar (elaboruar) dhe sterilizuar për arsye ideologjike, botimi akademik i Tiranës i vitit 1989, që ishte menduar si vëllimi i parë i serisë *E drejta zakonore shqiptare*, nuk e meriton të merret fare në konsideratë, vlerëson studiuesi i *Kanunit* Pal Doçi.¹⁰

Botime të *Kanunit të Lekë Dukagjinit* në shqip janë bërë shumë mbas rënies së komunizmit në Shqipëri, shpeshherë pa kujdes redaktorial të domosdoshëm për këtë monument të kulturës shqiptare. Në Kosovë gjithashtu mbas luftës, në shekullin tonë. Pa dyshim botimet më të censhme i kanë bërë Botimet Françeskane në Shkodër, që u përtërinë mbas rënies së regjimit të Enver Hoxhës. Botimi i gjashtë i *Kanunit*, si botim anastatik, ka dalë në vitin 2022.¹¹

III. BOTIMET E KANUNIT NË GJUHË TË HUAJA

Ka 9 përkthime të *Kanunit* në gjuhë të huaja: italisht, anglisht, frëngjisht, gjermanisht, kroatoserbisht, rusisht, maqedonisht, spanjisht dhe malazezisht. Shtatë përkthimet e para në shekullin XX; dy të mbarmat në shekullin XXI. I pari, italisht, më 1941, 8 vjet mbas botimit të

¹⁰ Pal Doçi, “Osservazioni sulla raccolta di padre Shtjefën Gjeçov pubblicata sotto il titolo “Kanuni i Lek Dukagjinit” (Shkodër 1933)”, in *Südost-Forschungen* 65-66, ff. 478-488.

¹¹ Át Shtjefën Gjeçovi, O.F.M., *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, botim anastatik, botimi VI, Botime Françeskane, Shkodër, 2022.

Kanunit të Lekë Dukagjinit, vepër postume e kodifikuesit Shtjefën Gjeçovi, në Shkodër. Përkthimet në italisht, kroatoserbisht, maqedonisht, spanjisht dhe malazezisht i kanë bërë shqiptarët. Të huajt, me ndihmën e shqiptarëve, përkthimet në anglisht, frëngjisht, gjermanisht, rusisht, Botimin e përkthimeve në frëngjisht dhe gjermanisht e ka bërë botuesi i Kosovës (Dukagjini i Pejës, 2001), ndërsa spanjisht botuesi i Shqipërisë (EDFA, Tiranë, 2016).

1. Botimi italisht: *Codice di Lek Dukagjini*

Ka nëntë përkthime të *Kanunit të Lekë Dukagjinit* në gjuhë të huaja. I pari është botuar në italisht, më 1941. Kopertina e librit në italisht jep këto të dhëna: Reale Accademia d'Italia, Centro Studi per Albania, 2, P. Stefano Cost. Gjeçov, *Codice di Lek Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d'Albania*, tradotto dal P. Paolo Dodaj, a cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò, introduzione di Federico Patetta, Reale Accademia d'Italia, Roma, 1941. Ka 328 faqe.¹²

Domethanë autor Át Shtjefën Gjeçovi, përkthyes Át Pal Dodaj, përgatitur nga Át Gjergj Fishta dhe Zef Skiroi, i librit që në italisht e ka titullin e plotë: “Kanuni i Lekë Dukagjinit ose e drejta zakonore e maleve të Shqipërisë”. Zef Skiroi (Giuseppe Schirò) ka një *Parathënie* (Prefazione, ff. 5-6), ndërsa *Hyrjen* e gjatë (Introduzione, ff. 7-47) nga Federiko Pateta. Ky përbënte vëllimin e dytë të serisë së botimeve të Qendrës së Studimeve për Shqipërinë pranë Akademisë Mbretërore të Italisë. Ky përkthim nga Pal Dodaj ka njohur dy (ri)botime, më 1996 dhe 2009, si *Il Kanun di Lek Dukagjini: le basi morali e giuridiche della società albanese*, traduzione di padre Paolo Dodaj, introduzione e cura di Patrizia Resta, Besa, Nardò 1996, dhe *Il Kanun di Lek Dukagjini. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, introduzione e cura di Donato Martucci, traduzione di padre Paolo Dodaj, Besa, Nardò 2009.¹³

¹² P. Stefano Cost. Gjeçov, *Codice di Lek Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d'Albania*, tradotto da P. Paolo Dodaj, a cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò, introduzione di Federico Patetta, Reale Accademia d'Italia, Roma, 1941. Shih po ashtu, P. Stefano Cost. Gjeçov, *Codice di Lek Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d'Albania*, tradotto da P. Paolo Dodaj, a cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò, introduzione di Federico Patetta, edizione anastatica, Edizioni Francescane, Shkodër, 2024. Është botuar si reprint (botim anastatik) nga Botimet Françeskane me rastin e 150-vjetorit të lindjes së Át Shtjefën Gjeçovit.

¹³ Shih Donato Martucci, “Le consuetudini giuridiche albanesi tra oralità e scrittura”, in *Palaver* 6 n.s. (2017), n. 2, f. 77. Ky studiuës ka botuar edhe një libër

(Ka pasur edhe reprinted të tjera të këtyre botimeve, më vonë.) Këto dy botime e kthejnë substantivin shqip *kanun* në titull, në vend të fjalës italisht ‘codice’ për ‘kanunin’. Në nëntitull, “Themelet morale dhe juridike të shoqërisë shqiptare”.

Përkthimin e *Kanunit të Lekë Dukagjinit* në italisht e kishte rekomanduar Át Gjergj Fishta. Kishte mundur ta bënte këtë mbasi ishte bërë akademik i Italisë, dhe kishte punuar me Qendrën për Studime Shqiptare në Romë.¹⁴ Njëzet vjet mbas botimit të *Kanunit* në italisht, Zef Skiroi (Giuseppe Schirò) botoi një shkrim të shkurtër për Fishtën, botuar te revista e Ernest Koliqit “Shêjzat”, me rastin e 90-vjetorit të lindjes së Fishtës, që flet për poetin dhe punën e tij për botimin e *Kanunit* në italisht.¹⁵ Në fillim të punës, deri pak para vdekjes së tij, Gjergj Fishta figuronte si përkthyes gjatë punës për botim të *Kanunit*. Mbasandej Pal Dodaj nisi të komunikonte me Akademinë e Italisë. Në fund, dhe prej atëherë, Pal Dodaj figuron si përkthyes i *Kanunit* italisht. Në këtë punë, kishte kontribuar edhe Skiroi, si redaktor i përkthimit.¹⁶ Gjergj Fishta e kishte biseduar punën e përkthimit të *Kanunit* me kryetarin e Akademisë Mbretërore të Italisë, Luigi Federzoni-n, në vjeshtën e vitit 1939, siç del nga një letër që ky i kishte dërguar Francesco Patetta-s më 3 nëntor të atij viti; një javë më vonë Patetta thotë se do të vihej në shërbim të kësaj pune, të komentimit të tij, ndonëse nuk e dinte kujt t’ia besonte përkthimin. (Martucci, 2015, ff. 236-7). Drejtori i Qendrës për Studime të Shqipërisë, Francesco Ercole, i shkruante Federico Patetta-s më 6 shkurt të vitit 1940 se do ta kishte së shpejti përkthimin e *Kanunit* prej Át Gjergj Fishtës, që ky e kishte kryer, por që donte krahasim me tekstin shqip aty-këtu (Martucci, f. 239). Lajmi për përkthimin e pritshëm u përhap edhe në Shqipëri. Mendohej se puna do të kryhej deri

mongrafik për *Kanunin* në italisht. Shih, Donato Martucci, *I Kanun delle montagne albanesi. Fonti, fondamenti e mutazioni del diritto tradizionale albanese*, Edizioni di Pagina, Bari, 2010.

¹⁴ Shih artikullin e Donato Martucci-t, “Sua Eccellenza Giorgio Fishta, Accademico d’Italia, e l’edizione italiana del Kanun”, in *Palaver* 4 n.s. (2015), n. 2, pp. 231-264, që, siç shihet, merret me rolin e Gjergj Fishtës për botimin e *Kanunit* italisht. Për përkthimin italisht Fishta kishte punuar ngushtë me Pal Dodajn dhe Zef Skiroin (Giuseppe Schirò). Martucci e rindërton historinë e përkthimit, dhe sidomos autorësinë e përkthimit, duke u mbështetur në dokumente arkivore. Po ashtu edhe rrjedhën e nominimit dhe emërimit të Fishtës për akademik të Italisë më 1939 që del jashtë fokusit të këtij shkrimi për *Kanunin*.

¹⁵ Shih Giuseppe Schirò, “Giorgio Fishta e l’edizione italiana del *Kanun di Lekë Dukagjini*”, in *Shêjzat*, Vëllimi V, nn. 11-12, ff. 403-407, 1961.

¹⁶ Donato Martucci, “Sua Eccellenza Giorgio Fishta...”, f. 232. Referencat nga ky shkrim këtu e tutje brenda në tekst.

në vjeshtë të atij viti. Më 28 shkurt i qe dërguar Patteta-s një bocë e frontespicit të botimit të së drejtës zakonore, e shkruar me dorë nga Fishta në të cilën ai vetë dilte si përkthyes, *Canone di Leka Dukagjini ossia Codificazione del Diritto Consuetudinario in vigore sino al 1912 nelle montagne di Albania* (Martucci, f. 240). Me propozim të Patetta-s më vonë titulli duhej të ishte ky: *Canone di Leka Dukagjini (Diritto consuetudinario già vigente nelle montagne d'Albania)*, shkruan Martucci, mbështetur në korrespondencën e palëve që punonin për botimin e *Kanunit* në gjuhën italiane.

Dr. Giuseppe Schirò (Zef Skiroi), sekretar¹⁷ i Qendrës për Studime të Shqipërisë gjatë viteve 1939-1944 - më vonë profesor universiteti për filologji dhe histori bizantine në Padova dhe në Romë - i kishte hyrë punës së rishikimit të përkthimit të Fishtës, por donte t'ia mbante fshehtë këtë punë poetit, me sa shihet prej dokumenteve arkivore. Më 26 mars 1940 ai kishte dërguar tekstin e përkthimit të *Kanunit*, “përkthyer nga Shkëlqesia e Tij Fishta”. (Martucci, f. 241). Patteta ishte i pakënaqur me tekstin e përkthimit. Del se Fishta ka pranuar të punohej më tej në të, në bashkëpunim me Skiroin; pranonte se Parathënia e tij e botimit të parë (1933) ka “përmbajtje të karakterit psikologjik dhe joshkencor” dhe se ishte më mirë të mos përkthehej. Megjithatë, Fishta donte ta vinte parathënien e vet të vitit 1933, të përkthyer, në dispozicion për shkruesin e parathënies në italisht, Federico Patetta-n, siç dëshmon një korrespondencë e tetorit të vitit 1940. (Martucci, ff. 243-4). Ky i fundit insistonte që përkthyesi të mbetej Fishta, të cilit i falej që italishten të mos e kishte gjithherë të shkëlqyeshme. Më 12 dhjetor të atij viti Fishta pëson sulm në zemër teksa ishte në vendlindje, madje në shoqëri të vetë Át Pal Dodajt, i cili më vonë, përfundimisht, do të figurojë si përkthyesi i *Kanunit*. Gjergj Fishta vdiq më 30 dhjetor 1940 në Shkodër. Drejtori Qendrës për Studime të Shqipërisë, Francesco Ercole, e njoftonte Dodajn më 25 janar 1941 se botimi do të dilte me emrin e tij si përkthyes (Martucci, f. 251). Skiroi do t'i dërgonte pjesë të Parathënies së Fishtës në përkthim Patetta-s në mars bashkë me bocat e përkthimit të *Kanunit* në italisht që ai ta bënte Parathënien. Në gusht,

¹⁷ Shih punimin e gjatë, Donato Martucci, “‘Avrei preferito stare vicino ai cannoni’. Il IV Congresso Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari e l’attività scientifica di Giuseppe Schirò (1905-1984) durante il fascismo”, in *Palaver* 13, n. 1, 2024, ff. 9-74. Këtu dhe gjetiu Martucci i referohet këtij shkrimi të Skiroit për gjuhën e Gjeçovit/Kanunit, Schirò, Giuseppe., “P. Gjeçovi e la prosa del Kanûn di Lek Dukagjini”, in *Le terre albanesi redente. Kosovo*, Reale Accademia d’Italia, Roma 1942, ff. 177-201.

Patetta-s i kërkohet ta bënte këtë sa më shpejt. E bëri nga fundi i shtatorit të vitit 1941. Zef Skiroi i shkruante Pal Dodajt se botimi i Kanunit në italisht kishte dalë nga shtypi tashmë dhe i dërgonte një kopje. Më 2 janar 1942, Ercole i shkruante Dodajt se kopje të botimit të *Kanunit* do t'i dorëzoheshin Mbretit dhe Duçes; qoftë me kënaqësi për ju që emrin tuaj do ta shohin në kopertinë, në parathënie dhe në hyrje të tekstit, shkruante ai (Martucci, f. 260). Siç kuptohet nga materiali arkivor që e boton Martucci në shkrimin e vet, Skiroit do t'i paguheshin 1000 lira për përkthimin e *Kanunit*, Dodajt 4000. Ercole i shkruante Dodajt se puna e tij meritonte më shumë, por kaq ishin mundësitë financiare. Del se françeskanët kishin kërkuar dhe kishin marrë një të katërtën e tirazhit në emër të së drejtës autoriale, domethanë 150 kopje të *Kanunit* në italisht nga 600 sa qenë botuar për treg. (Martucci, ff. 262-264).

At Pal Dodaj figuron përkthyesi i vetëm i *Kanunit* në italisht, por dokumentet arkivore, siç u pa, japin tjetër pamje. Në shkrimin e vet të "Shêjzat", Zef Skiroi lë të kuptohet se autorësinë e përkthimit Fishta ia kishte lënë atij prej herët, duke pohuar se Dodaj e dinte më mirë italishten se ai.¹⁸

Për cilësinë e përkthimit të *Kanunit* në italisht janë ngritur së voni dilema, që janë jashtë fokusit të këtij shkrimi. Martin Camaj e vlerësonte këtë përkthim (shih më poshtë). Përkthyes në gjuhë të tjera më vonë e kanë pasur parasysh. Përkthyesi në anglisht po se po.

2. Botimi anglisht: *The Code of Lekë Dukagjini*

Botimi dygjuhësh shqip-anglisht, me titull *Kanuni i Lekë Dukagjinit /The Code of Lekë Dukagjini*¹⁹ mban në brendësi të librit shënimet: Albanian text collected and arranged by Shtjefën Gjeçov, translated, with an Introduction by Leonard Fox, Gjonlekaj Publishing House, New York, 1989.

Mirëpo, te shënimet nuk përmendet teksti i Martin Camajt ("Foreword", ff. xiii-xv), shkrimtarit dhe albanologut të njohur, njohësit të madh të *Kanunit*, atëherë Profesor në Universitetin e Mynihut. Camaj konstaton se për fiset e Shqipërisë së Veriut "maksimat e *Kanunit* kishin përparësi, domethanë përparësi mbi të gjitha ligjet e tjera, dhe për këtë

¹⁸ Giuseppe Schirò, "Giorgio Fishta e l'edizione italiana del 'Kanun di Lekë Dukagjini'", in *Shêjzat*, Vëllimi V, nn. 11-12, f. 405.

¹⁹ Me përkthim dhe një hyrje nga Leonard Fox, Gjonlekaj Publishing House, New York, 1989.

arsye si kisha ashtu edhe shteti e kundërshtonin zbatimin e Kanunit”. Ndërkohë, simbas tij, në viset përreth Dukagjinit, sidomos në fusha, ku Qeveria turke ia kishte dalë ta vendoste dominimin, “bëheshin kompromise ndërmjet Kanunit dhe *sheriati*”.

Përpjekjet për të bërë përkthime të besueshme (serioze, në të cilat mund të mbështetesh, angl. *reliable*) në gjuhët evropiane kanë qenë të pasuksesshme deri tani (1989), me përjashtim të përkthimit italisht të vitit 1941²⁰, vlerëson Martin Camaj, për të shtuar:

Përkthimi në anglisht prej Leonrad Fox-it, bashkë me tekstin burimor faqe tij, është mëse i mirëpritur. Lexuesi që i di të dyja gjuhët do të bindet lehtë se ky është një nga tekstet më të vështira në shqip. Vetë gjuha është e pazakonshme, specifike për Kanunin, dhe në këtë kuptim është thesar i idiomës sonë. Përgjatë gjithë jetës së tij, Gjeçovi u mor me gjuhën dhe përmbajtjen e Kanunit, por kurrë nuk i doli në fund punës së vet, kështu që vepra e pa dritën vetëm pas vdekjes së tij. Vështirësia e tekstit qëndron po ashtu në faktin se *forma natyrale* e këtij ligji të pashkruar ka mbetur e rrënjosur në frymën dhe kujtesën e një populli të moçëm përherë në kontakt dhe në konflikt me zakonet dhe ligjet e popujve të tjerë. Prandaj, kodifikimi me shkrim përfaqëson një *formë ideale*. Në këtë kuptim, mund të tërhiqet një paralele ndërmjet Kanunit të Lekë Dukagjinit dhe këngës popullore shqiptare, *forma e vërtetë nacionale* që nuk shkruhet por *këndohet*, dhe prandaj bartet gojë më gojë dhe prej gjenerate në gjenerate.²¹ (Nënvizimet me italik nga M. Camaj, MH).

Te kjo Fjalë e parë (*Foreword*), Camaj veneron se “përhershmëria e Kanunit mund të shihet në ndikimin e tij mbi letërsinë popullore shqiptare, jo vetëm në formë të thjeshtë dokumentare, por edhe më tepër sa i përket shprehjes etike dhe estetike”. E drejta zakonore shqiptare shfaqet në mënyrë të veçantë në radhë të parë në këngët epike dhe legjendare, llojet më të moçme të letërsisë popullore shqiptare, “si në formë ashtu edhe në përmbajtje”, shkruan Camaj, duke e ilustruar me vargje nga cikli i këngëve me hero Gjergj Elez Alinë.

Te “Falënderimet” (*Acknowledgments*, f. v), përkthyesi Leonard Fox, u shpreh mirënjohje dhe i përmend me emër anëtarët e familjes Gjonlekaj që e kanë ndihmuar me zemërgjerësi financiarisht përkthimin

²⁰ Martin Camaj, “Foreword”, in *Kanuni i Lekë Dukagjinit / The Code of Lekë Dukagjini*, translated, with an Introduction, by Leonard Fox, Gjonlekaj Publishing House, New York, 1989, f. xiv.

²¹ Po aty, Martin Camaj, “Foreword”, f. xv.

dhe botimin e *Kanunit* në anglisht, me “qëllimin e vetëm që të nxisin interesimin për civilizimin shqiptar”. Më tej e falënderon z. Anton Logorecin që e ka krahasuar në detaje “përkthimin tim me origjinalin shqip dhe ka dhënë sugjerime për një sërë përmirësimesh”. Mirënjohje të madhe i shpreh Fox-i Martin Camajt, Profesorit të Albanologjisë në Universitetin e Mynihut, “një studiues, poet dhe romancier i shquar”, për parathënien e këtij botimi, por edhe për inkurajimin që i ka dhënë me vite për këtë ndërmarrje përkthimi. Në fund krejt, falënderime Profesoreshës Anne Saunders nga Kolegji Charleston (Karolinë Jugore) për përkthimet në anglisht të civateve latinisht të shënimeve të Át Gjeçovit në tekstin e *Kanunit*.

Në *Hyrje* (Introduction, ff. xvi-xix), Leonard Fox-i postulon se *Kanuni i Lekë Dukagjinit* ka evoluar para dhe mbas Lekë Dukagjinit, bashkëkohësit dhe bashkëluftëtarit të Heroit Kombëtar Shqiptar, Gjergj Kastriotit – Skënderbeut; po ashtu edhe me vonë. “As ndikimi i të drejtës ilire nuk duhet të shpërfillet”, konstaton Fox-i, dhe shton: “është fakt historik se guvernatori i Ilirisë e ka lejuar përdorimin e ligjeve vendëse kur këto nuk kanë rënë ndesh me të drejtën romake”. Për kuptimin dhe interpretimin e *Kanunit*, përkthyesi amerikan mbështetet fuqishëm në “hyrjen e vlefshme” të Syrja Pupovcit të “reprintit” i *Kanunit* në Prishtinë në vitin 1972.

Përtej rolit baritor si klerik katolik, Fox-i e thekson “zëllin e pandalshëm patriotik” të Shtjefën Gjeçovit, që u mësoi shkrim-lexim fshatarëve, përhapi libra shqip, duke veçuar si dëshmi të aktit të tij politik-nacional dokumentin e mbramë të Shtojca e *Kanunit*, një sërë ligjesh të vëna në veprim në Kurbin në vitin 1906: dy të parat “specifikojnë dënime të ashpra për këdo që u ndihmon autoriteteve turke, nënshkruar prej Gjeçovit si dëshmitar”.

Universiteti i Lajpcigut i ka akorduar Át Gjeçovit Doktoratë Nderi për rezultatet e punës së tij kërkimore, përkujton Leonard Fox-i. Te paragrafi i mbramë i *Hyrjes* (f. xix), përkthyesi konstaton:

Kanuni nuk është kurrsesi relik i së kaluarës. Shumë nga rregullat e tij vazhdojnë të luajnë rol të rëndësishëm në jetët e shqiptarëve gjithandej në botë, madje edhe në vetë Shqipërinë, ku regjimi komunist është përpjekë, prej lindjes së tij të dhunshme, t’i shtypë apo t’i zhdukë të gjitha ligjet dhe zakonet pos të vetave. Artikuj që botohen shpesh në shtypin e kontrolluar nga shteti që denoncojnë “zakonet dhe praktikatat e vjetra” dëshmojnë më së miri se populli shqiptar u përmbahet rreptë ligjeve të veta të moçme, përkundër masave më të tmerrshme represive. *Kanuni* është shprehje dhe reflektim i karakterit shqiptar, karakter që

mishëron një moralitet të pakompromis të mbështetur në drejtësi, nder dhe respekt për veten dhe të tjerët.

Te “Shënim për përkthimin” (A Note on Translation, f. xx), Leonard Fox-i shkruan për vështirësitë e përkthimit, për shkak të ngjeshjes kuptimore, fjalëve me kuptime të ndryshme, për fjalorët e përdorur (A *Historical Albanian-English Dictionary* të Stuart E Mann-it, 1948, Fjalorin e “Bashkimit” të vitit 1908), por edhe mbështetjen te përkthimi italisht i Pal Dodajt (1941), “sa herë kam pasur vështirësi interpretimi”. Fjala ‘fis’ i ka paraqitur problem të madh – ka zgjedhur ta përkthejë me fjalën anglisht ‘clan’, jo ‘tribe’, sepse kjo e dyta në anglisht ka edhe konotacione pezhorative - sikur edhe fjala ‘besë’, të cilën e ka përkthyer në mënyra të ndryshme. Stuart E. Mann-i e jep këtë pale të kuptimesh: word of honor, pledge, faith, creed, loyalty, agreement, promise, pact, treaty, armistice. Në *Kanun* e ka edhe kuptimin që e dëfton fjala anglisht ‘truce’ (armëpushim), përfundon Fox-i.

Ky botim dygjuhësh shqip-anglisht i *Kanunit*, i formatit të madh, me cilësi të pëlqyeshme grafike-teknike, ka 35 vjet që qarkullon, prej vitit 1989. Mbase ka pasur thjesht reprinted të tij, që s’janë indikuar. Botuesi është shqiptar i Amerikës, Gjonlekaj Publishing Company, nga Nju-Jorku.

3. Botimi gjermanisht: *Der Kanun*

Në gjermanisht, botimi i *Kanunit* del me titullin *Der Kanun* dhe me shënimet plotësuese brenda: Das albanische Gewohnheitsrecht nach dem sogenannten Kanun des Lekë Dukagjini, kodifiziert von Shtjefën Gjeçovi, ins Deutsche übersetzt von Marie Amelie Freiin von Godin und mit einer Einführung von Michael Schmidt-Neke; Herausgegeben mit Vorwort und Bibliographie von Robert Elsie. E ka botuar Shtëpia Botuese Dukagjini e Pejës, në Kosovë, më 2001, sikur edhe përkthimin frëngjisht.

Domethanë, “Kanuni: e drejta zakonore shqiptare simbas të të ashtuquajturit Kanun të Lekë Dukagjinit”, kodifikuar nga Shtjefën Gjeçovi, përkthyer në gjermanisht nga Marie Amelie Freiin von Godin²² dhe me një hyrje (Winführung, ff. 11-33) nga Michael Schmidt-Neke, përgatitur me një parafjalë/parathënie (Vorwort, ff. 5-10) dhe bibliografi (ff. 267-275) nga Robert Elsie. Nuk mund të thuhet me siguri nëse Lekë Dukagjini e mblodhi Kanunin, apo thjesht ia dha emrin, konstaton

²² Botuar fillimisht te revista *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* në vitet 1953 (n. 56, ff. 1-46), 1954 (n. 57, ff. 5-73) dhe 1955-6 (n. 58, ff. 121-198).

Elsie në Hyrje, që e citon përkthyesen von Godin të ketë thënë se i ishte vënë punës së përkthimit të Kanunit me insistim të priftërinjve katolikë, dhe se “ishte shumë me rëndësi për mua ta përkthej shqipen e botimit (dialekt i Kosovës) saktësisht dhe kuptimshëm duke ruajtur gjuhën e tij origjinale, që nuk ishte krejt e lehtë” (f. 7). Kanadezi Elsie, albanolog në zë, njofton se Godin filloi ta përkthente sistematikisht *Kanunin* në vitin 1938, por bazuar në një version të mëparshëm shqip të Gjeçovit. Prandaj, përkthimi gjermanisht ndryshon pak nga botimi i mëvonshëm shqip i vitit 1933 si në ndarje (strukturë), ashtu edhe në përmbajtje. Përkthimi gjermanisht u botua vetëm në vitet 1953-1956, pak para vdekjes së saj. Robert Elsie, njohës i shkëlqyeshëm i gjermanishtes, përkthimin e baroneshës Godin e quan “një arritje të jashtëzakonshme”. Si një nga redaktorët e botimit të vitit 2001, R. Elsie veneron se ky botim i *Kanunit* në gjermanisht ndryshon pak nga botimi i viteve 1953-6, në disa raste në të cilat përkthyesja “padyshim e ka riprodhuar gabimisht përmbajtjen”. Lexuesi i interesuar duhet të përdorë versionin anglisht të Leonard Fox-it si krahasim, sugjeron ai, për të përkujtuar se fusnotat që s’janë të Gjeçovit janë të Godinit, që i kishte bërë ajo në bashkëpunim me Ekrem Bej Vlorën. E përmbyll tekstin e vet hyrës Elsie me shpresën se ky botim i ri i *Kanunit* në gjermanisht do t’i kontribuojë njohjes më të mirë të kulturës tradicionale të Shqipërisë së Veriut dhe të Kosovës (ff. 9-10).

Hyrja e Schmidt-Nekes (ff. 11-33) mban në të vërtetë titullin “Der Kanun der albanischen Berge: Hintergrund der nord-albanischen Lebensweise” (Kanuni i maleve shqiptare: sfondi i mënyrës së jetesës së shqiptarëve të veriut). Si artikull është botuar së pari më 1995 (te *Albanische Hefte*, nr. 2 dhe nr 3). I trajton gjerësisht disa nga veçantitë e *Kanunit*, që këtu e lehtësojnë leximin e tij në përkthim gjermanisht.

4. Botimi frëngjisht: *Le Kanun de Lekë Dukagjini*

Botimi i *Kanunit* në frëngjisht, po ashtu në botim të Dukagjinit të Pejës: *Le Kanun de Lekë Dukagjini*, traduit de l’albanais par Christian Gut, sur l’édition de Shtjefën Gjeçovi, Dukagjini Publishing House, Pejë, 2001. (Domethanë: përkthyer prej shqipes nga Christian Gut simbas botimit të Shtjefën Gjeçovit).

Botimit frëngjisht i paraprin një parathënie ((Préface, ff. 7-12) e përkthyesit Christian Gut [Gyt]), që jep shënime e komente që i ndihmojnë lexuesit francez, madje duke e përdorur substantivin (termin)

‘kanun’ në titull, siç bëjnë edhe përkthyesit në gjermanisht dhe në spanjisht. Mbase jep shënimet për tekstin dhe paratekstet e botimit të parë shqip të vitit 1933, Gut-i vë re se *Kanuni* kishte dalë prej kohësh prej qarkullimi para se të botohej në Prishtinë më 1972. Parathënia dhe biografia e parë ishin zëvendësuar te ky botim i Prishtinës me të tjera më të mira (d’une valeur bien supérieure, me frazën e tij) nga Syrja Pupovci. Nuk e përmend botimin e dytë të Prishtinës (1985), por e përmend botimin e Akademisë së Shkencave të RPS të Shqipërisë (Tiranë, 1989), i cili, siç vë re ai, ndryshon organizimin e tekstit të Kanunit të Gjeçovit dhe inkorporon tekste nga dorëshkrimet e Gjeçovit. Christian Gut-i përmend edhe përkthimet në kroato-serbisht dhe anglisht, që kishin dalë në vitet ’80 të shekullit të kaluar, dhe botimin maqedonisht në vitet ’90, duke përmendur edhe tekstet hyrëse të Martin Camajt (për botimin anglisht) dhe të Ferid Muhić-it, filozofit boshnjak, për përkthimin maqedonisht nga Kim Mehmeti. Kur flet për sprovat e përkthimit, citon “njohësin e madh” të *Kanunit*, Martin Camaj, që ka shkruar se është nga tekstet më të vështira shqipe. I falënderon për përkrahjen studentët e vet dhe miqtë e tij, Rexhep Ismajlin, Ymer Jakën dhe Remzi Përnaskën. Në punë të përkthimit të vet në frëngjisht, e ka sakrifikuar elegancën për saktësi për lehtësi leximi, pohon Gut. “E kemi ndjekur besnikërisht botimin e vitit 1933, që ne e shohim si Vulgatën e Kanunit të Lekë Dukagjinit, jo vetëm për tekstin, por edhe për ndarjen e tij”, thotë ai teksa njofton se nuk ka ruajtur referencat për Platonin, Plutarkun, Terencin, Tacitin, Ligjin e 12 Tabelave etj, “dobia kryesore e të cilave ishte të dëshmonte kulturën e padyshimtë të Gjeçovit”, por se ka sjellë shtojcën e botimit të vitit 1933. Nuk e vlerëson të nevojshme të paraqiste përmbajtjen e Kanunit. Paraqitjet e këtij lloji në gjuhë të tjera i jep në një shënim përcjellës, pas kësaj parathënieje, me titullin “Orientim bibliografik” (Orientation bibliographique, ff. 13-14).

5. Botimi kroatoserbisht: *Kanon Leke Dukadīnija*

Botimi i *Kanunit* kroatoserbisht, *Kanon Leke Dukadīnija*, posthumno djelo, sakupio i kodificirao Štjefen Konstantin Dečovi [duhej të ishte Dečovi]²³, Stvarnost, Zagreb, 1986, ka dalë në përkthim të Halit

²³ Te titulli i origjinalit të librit (botimi i vitit 1933), emri i Gjeçovit tejkshkruhet po ashtu gabimisht: Gjeçovi. Ndër dy recensentët e këtij botimi të Kanunit kroatoserbisht është edhe Prof. dr. Latif Mulaku. Libri ka dalë në tirazh prej 7000 kopjesh.

Tërnavcit; ka një parathënie dhe shpjegime prej tij. Gjatë lekturimit, është vendosur që të aplikohet transkriptimi i emrave në kroatserbisht, thuhet në shënimin e redaksisë. Gjuha zyrtare e ish-Jugosllavisë është quajtur herë serbokroatishte, herë kroatoserbishte. Kroatishtja i ruan emrat në origjinal, serbishtja i transkripton. Mbasi është bërë punë lekturimi, siç e thotë redaksia, duket se përkthimi është bërë në serbokroatisht – Prof. Tërnavci ka qenë profesor në Universitetin e Beogradit – por se është ‘kroatizuar’ për ta kthyer në kroatoserbishte. Dallimet në mes të dyjave kanë qenë më të vogla se ç’janë sot kroatishtja dhe serbishtja, edhe ashtu jo fort të largëta njëra prej tjetrës.

Në Parathënie (ff. 5-18), Halit Tërnavci [në botim emrin e vet e tejshkruan si Trnavci, MH] vë re se me sa di ai i vetmi përkthim deri atëherë i *Kanunit* ishte bërë në italisht, më 1941. “Nuk përjashtohet që botimi i asaj vepre të rëndësishme mu në atë kohë kishte edhe prapavijë politike: që në kuadrin e fashizmit të theksohej fryma kombëtare shqiptare, natyrisht, me të gjitha pasojat që mund të rridhnin në rrethanat e atëhershme”, thekson Tërnavci. Ky vetë mbështetet gjerësisht në studimin e Dr. Syrja Pupovcit në serbisht, *Gradanskopravni odnosi u Zakonu Leke Dukadžinija*, botuar nga Zajednica naučnih ustanova Kosova i Metohije, në Prishtinë, më 1968. (Vini re se Kosovë dhe Metohi quhej Kosova ende në atë kohë!). Ishte mbrojtur si tezë doktorate nga Syrja Pupovci në Fakultetin Juridik të Universitetit të Beogradit më 1965. Ky ishte studimi më i thellë dhe më i gjithanshëm i *Kanunit*, thekson Tërnavci. Ky libër studimor është botuar në shqip më 1971 si *Marrëdhënjet juridike civile në Kanunin e Lekë Dukagjinit*, botuar nga Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i Krahinës Autonome Socialiste të Kosovës, Prishtinë. Te ky botues, një vit më vonë, dr. Pupovci e ka botuar *Kanunin e Lekë Dukagjinit*, kodifikuar prej Gjeçovit, me parathënie të veten.

Tërnavci i paraqet kërkimet për Kanunin e Lekë Dukagjinit që janë bërë në hapësirën e sllavëve të jugut, duke nisur me Valtazar Bogišiqin (V. Bogišić, 1834-1908), pastaj paraqet jetën dhe veprën e Shtjefën Gjeçovit, të cilin “e vranë në pritë përfaqësuesit e pushtetit të Jugosllavisë borgjeze” (f. 7, fusnota nr. 9). Kur e karakterizon *Kanunin e Lekë Dukagjinit*, Tërnavci konstaton se kjo vepër “deri vonë është studiuar para së gjithash si vepër letrare”, si vepër që lidhet me letërsinë gojore. Mirëpo, *Kanuni* është me rëndësi për studimet juridike, dhe Gjeçovi është një nga historianët e parë të drejtësisë dhe mbledhës i dokeve zakonore shqiptare, shton ai. Kur e ka përmbledhur lëndën, Gjeçovit i kanë shpëtuar edhe përsëritje, vë re Tërnavci, si dispozitat 936-938, që

kanë të bëjnë me përgjegjësinë për vrasje të gruas shtatzanë dhe vrasjen pa dashje, që dalin edhe te dispozitat 951 dhe 954 (f. 9).

Halit Tërnavci është i mendimit se shënimet që e shoqërojnë *Kanunin* e botuar më 1933, që synojnë të dëshmojnë korrespondenca apo analogji të *Kanunit* tonë me të drejtën e popujve të tjerë, përfshijnë edhe citate që kanë pak apo aspak lidhje me tekstin e *Kanunit të Lekë Dukagjinit*. “Në përkthimin italisht të veprës së Gjeçovit, Zef Skiroi i korrigjoi disa shënime, ndërsa disa të tjera i la jashtë”, shkruan ai, duke iu referuar botimit italisht të vitit 1941, kah fundi i parathënies së Federico Patetas (Federico Patteta). “Këto shënime u rishikuan dhe pjesërisht u hoqën me të drejtë nga Schirò-i; por edhe tek ato që janë ruajtur nuk mungojnë citimet nga tekstet, të cilat kanë pak ose aspak të përbashkëta me tekstin shqip”, shkruan Patetta dhe jep shembuj në fusnotë (f. 46).

Haliti Tërnavci thekson se në përkthimin e tij nuk është lënë anash asgjë prej origjinalit shqip. “Kemi konsideruar se nuk është punë për ne. Le ta bëjnë këtë të tjerët, mbas botimit të kësaj vepre në gjuhën kroatoserbe” (f. 7). (Pse mbas botimit në këtë gjuhë? – shtrohet pyetja.). Tërnavci, natyrisht, si edhe të tjerët, nuk i ka përkthyer tekstet hyrëse, as Parathënien e Fishtës, sigurisht për arsye politike.

5.1. Për Kanunin serbisht

Në tekstin hyrës të vëllimit të gjashtë të veprave të Selman Rizës,²⁴ “Nga gjuhësia tek intelektologjia”, akademik Rexhep Ismajli e paraqet edhe një studim të gjuhëtarit të njohur për *Kanunin e Lekë Dukagjinit* që ai e kishte lënë dorëshkrim. E kishte hartuar me dorë në gjuhët frënge dhe serbe gjatë kohës kur kishte qëndruar në burg në Prishtinë, nga janari i vitit 1948 deri në gusht të vitit 1951. (Ishte mbajtur aty pa vendim gjykate dhe pa asnjë procedurë gjykimi.)²⁵ Riza pohon ta kishte hartuar edhe në shqip, por versioni shqip nuk është gjetur. Dorëshkrimi është ruajtur në Akademinë Serbe të Shkencave dhe të Arteve. Akademik Ismajli e ka përkthyer nga frëngjishtja, mbasi e ka konsultuar edhe variantin serbisht, në një “serbishte të saktë dhe të përzgjedhur të kohës”, simbas vlerësimit të Ismajlit.²⁶

²⁴ Selman Riza, *Vepra 6*, përgatiti akademik Rexhep Ismajli, ASHAK, 2022.

²⁵ Shih Rexhep Ismajli, “Nga gjuhësia tek intelektologjia”, in Selman Riza, *Vepra 6*, përgatiti akademik Rexhep Ismajli, ASHAK, 2022, f. 9 dhe f. 21.

²⁶ Rexhep Ismajli, po aty, f. 11. Akademik Ismajli e ka tejskruar tekstin frëngjisht të studimit të Selman Rizës për *Kanunin e Lekë Dukagjinit*, me titull “Sur le “Canon”

Akademik Ismajli njofton për ekzistencën e një përkthimi serbisht të *Kanunit të Lekë Dukagjinit*. Thotë se e ka marrë si kopje (prepis) me makinë nga teksti origjinal prej prof. dr. Begzad Baliut në vitin 2019. “Origjinali ruhet, mbase, në Akademinë Serbe të Shkencave dhe të Arteve apo është marrë nga trashëgimia e ish Institutit Albanologjik apo në Arkivin e Kosovës (këtë nuk e di)”, shkruan Ismajli, duke e përshkruar kopjen që mban titullin *Zakon Leke Dukadini-a* me përmbajtje që e pasqyron atë të botimit të *Kanunit* nga françeskanët e Shkodrës (1933). Kopja nuk ka emër të përkthyesit, as datë apo shënim tjetër, por Ismajli veneron: “Në bazë të gjuhës më duket se mund të jetë përkthim i Selman Rizës”. Mendon më tej se mund ta ketë përkthyer Riza *Kanunin* mbas muajit prill të vitit 1949. Prof. Baliu i kishte shkruar Akademik Ismajlit në gusht të vitit 2022 (viti i botimit të librit të Selman Rizës, *Vepra 6*, MH) se “dorëshkrimi origjinal i përkthimit të *Kanunit të Lekë Dukagjinit* gjendet në arkivin tim personal dhe besoj se mbeti gjatë rrugëtimit në linjën: Riza (Nimani) Dançetoviq – Ajeti”.²⁷ Ajeti këtu domethanë Akademik Idriz Ajeti (1917-2019).

Akademik Ismajli nuk shprehet për cilësinë e këtij përkthimi serbisht të *Kanunit*, por përkujton se “Kanuni i Lekë Dukagjinit është përkthyer e botuar serbokroatisht më 1986 nga dr. H. Trnavci: *Kanon Leke Dukadinija*, Stvarnost, Zagreb, ff. 203. E ka fjalën për përkthimin që, siç e thotë përkthyesi Tërnavci në fund të Parathënies, po paraqitej para “lexuesit të hapësirës gjuhësore kroatoserbe” me nismën e këtij botuesi.²⁸

de Lec Doukadjin et l'ordre social, auquel il correspond” (ff. 77-111). Në përkthimin e tij në shqip, teksti “Mbi Kanunin e Lekë Dukagjinit dhe rendin shoqëror që i përgjigjet” (ff. 31-70). Në “Letër përcjellëse në vend të hyrjes” (f. 33), Riza i drejtohet dikujt me “Shok...”, të cilit i thotë: “Një nga kolegët tuaj para disa muajsh më pat lutur të shkruaja – për interes të tij – diçka për Kanunin e Lekë Dukagjinit”. Flet për studimin e vet që e ka shpënë edhe te “hulumtimi i vetë thelbit të rendit shoqëror malësor-fisnor të cilit i përgjigjet” Kanuni. E ka shqyrtuar në dritën e “socializmit shkencor”, madje ka zhvilluar gjithashtu “teorinë e Marksit dhe të Leninit për shtetin për të dhënë një elaborim më të detajuar” [për Kanunin dhe rendin shoqëror që i përgjigjet, MH]. Hyrja e mban datën 17 prill 1949. I bjen që Riza ta kishte mbaruar në atë kohë studimin në burgun e Prishtinës, që e kishte bërë fillimisht serbisht, për ta përkthyer pastaj edhe në gjuhët frënge dhe shqipe. Donte që ky studim t’i paraqitej Akademisë së Shkencave dhe të Arteve të Serbisë dhe mundësisht të shpërblehej edhe monetarisht për punën, për çka kishte “shumë nevojë”, siç shprehet ai në fund të Letrës përcjellëse.

²⁷ Rexhep Ismajli, po aty, f. 12.

²⁸ Halit Trnavci, “Predgovor”, f. 17: “I, najzad, nešto o pripremi i prijevodu ove knjige. Prije svega, i ovom prilikom želimo zahvaliti zagrebačkoj “Stvarnosti” od

Krejt në fund, do thënë se ekziston edhe një përkthim i pavaliduar i *Kanunit të Lekë Dukagjinit* në serbisht. Është botuar në Beograd më 2014. Emri i përkthyesit nuk jepet. Por ka një parathënie të gjatë të njëfarë Petar Kalezić-it (Kalleziq), që thotë se Lekë Dukagjini ka qenë “trim i madh dhe vojvodë (dukë) serb”, që gjoja ka vdekur heroikisht në Betejën e Kosovës në fund të shekullit XIV. Kur e nënshkruan parathënien, veten Kalleziqi e quan “pasardhës i drejtpërdrejtë i Lekë Dukagjinit”. Botimi i këtij përkthimi, në alfabet cirilik, është i disponueshëm edhe në internet. Teksti hapet me librin/kapitullin për Familjen.²⁹

6. Botimi rusisht:

Памятники обычного права албанцев османского времени

Përkthimi i Kanunit në rusisht është botuar tri herë. *Kanunin e Lekë Dukagjinit* në gjuhën ruse e kanë përkthyer Julia Vladimirovna Ivanova, Ollga Kollpakova dhe L. G. Milko, simbas parathënies së Ivanovës. Ka tre botime të këtij përkthimi. *Памятники обычного права албанцев османского времени*, составитель, автор вводного текста и комментариев Ю.В. Иванова, Наука, Москва, 1994 (botimi i dytë: URSS, Moskva, 2010; botimi i tretë: Lenand, Moskva, 2015). Botimi i përkthimit rusisht mban titullin *Monumentet e së drejtës zakonore të shqiptarëve nga koha osmane*. Librin e ka përgatitur Ivanova, e cila është edhe autore e tekstit hyrës dhe e komenteve. Duket që ajo, Profesoresha Ivanova, është përkthyesja kryesore.³⁰ Nga parathënia duket se kanë pasur parasysh edhe përkthimin nga serbo-kroatishtja (përkthimi i Halit Tërnavcit ndoshta, МН). “Përkthyesit u përpoqën të përcillnin jo vetëm kuptimin e dokumenteve të botuara, por edhe stilin e origjinaleve”, thuhet në parathënie, që përfundon me: “Redaktorja u shpreh mirënjohjen e sinqertë të gjithë kolegëve shqiptarë dhe miqve në Tiranë dhe në Prishtinë për ndihmën që na dhanë duke punuar në tekste” (f. 4).

koje je potekla i sama ideja da se Kanon Leke Dukađinija konačno pojavi pred čitateljem hrvatskosrpskog jezičnog područja. Zasluga je same “Stvarnosti” što smo se prihvatili doista teškog poduhvata. Jer, da nije bilo međusobnog povjerenja, možda bi se još čekalo da se ta veoma značajna knjiga objelodani.”

²⁹ *Канон Леке Дукађина*, Школа гусала Сандић, Београд, 2014.

³⁰ Julia V. Ivanova ka botuar shkrimin e gjatë “Kanuni i Lekë Dukagjinit (sprovë e karakteristikave historike)”, Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria Shkencat Shoqërore, nr. 2, 1960, ff. 95-124. Këtë shkrim e citon shpesh edhe Syrja Pupovci.

Ky libër, botimi i parë i *Kanunit* në rusisht, i botuar në tirazh prej 400 kopjesh, e ka përmbajtjen si në vijim. Pos hyrjes (ff. 3-4), tekstin “Kanuni – e drejta zakonore e Shqipërisë Veriore” (ff. 6-21), me shumë shënime, citon po ashtu botimin e Prishtinës dhe hyrjen e Syrja Pucovcit (1972); “Ekstrakt i ‘Kanunit të Lekë Dukagjinit’ nga arkivi i Baltazar Bogishiçit (ff. 22-36); “Eseu i R. Kosmajacit ‘Leka – Kanun’” (ff. 37-42); “Vepra e Sh. K. Gjeçovit ‘Kanuni i Lekë Dukagjinit’” (ff. 43 – 208), pastaj “Shtojca e Kanunit të Lekë Dukagjinit” (ff. 209-237), “Shënime të Kanunit nga Bernard Palaj “ (ff. 238-244), Fjalorthi (ff. 245-247), “Indeks i emërtimeve gjeografike dhe etnografike” (ff. 248-249) dhe rezyme në frëngjisht (ff. 250-254).

Do vënë re se, përveç në origjinalin rusisht, ky shënim për ndihmesën financiare për botimin e Kanunit në këtë gjuhë, jepet edhe në shqip dhe anglisht: Ky libër u botua me mjetet e anëtarëve të Kryesisë së Shoqatës së Rusisë të miqve të Shqipërisë Feliks A. Ijin dhe Sergej G. Kuleshov. The publication costs of this book were covered by members of the Board of Trustees of the Russian Society of Albania’s Friends Felix A. Ijin and Sergei G. Kuleshov. Po ashtu se fragmente të Kanunit janë botuar për herë të parë në rusisht në vitin 1961, me titull “Законник Лека Дукаѓини” (Kanuni i Lekë Dukagjinit), që përbën një kapitull të një libri shumë vëllimor për të drejtën zakonore në botë.

Te botimi i dytë i Kanunit në rusisht (2010), botohet në shqip dhe në rusisht edhe një fjalë e ambasadorit të atëhershëm të Republikës së Shqipërisë në Federatën Ruse, z. Sokol Gjokës.³¹

7. Botimi maqedonisht: *Канонот на Лек Дукаѓини*

Kanuni është botuar maqedonisht për herë të parë më 1994. Si tek i pari, edhe te botimi i dytë i *Kanunit* në këtë gjuhë, *Канонот на Лек Дукаѓини* (2008) ka një parathënie të akademikut boshnjak Ferid Muhiq (Muhić) “Kanonot na Lek Dukagjini: prilog za tolerancija, argument protiv etnofaulizmot” [Kanuni i Lekë Dukagjinit: kontribut për tolerancën, argument kundër etnofaulizmit] (ff. 5-21).

Muhiqi te parathënia thekson se përkthimi në maqedonisht është përkthim i tekstit të botimit të *Kanunit* shqip të vitit 1933 (kodifikuar prej Gjeçovit), “pa shkurtime dhe intervenime” (f. 8). E quan këtë vepër “kanonizim monumental të fakteve, të dinamikave, marrëdhënieve të

³¹ Shih vegzën: <https://urss.ru/cgi-bin/db.pl?lang=Ru&blang=ru&page=Book&id=189830#FF2>.

përgjithshme”, dhe më tej, “[kanonizim] të standardeve aksiologjike dhe të aspiratave etike të shqiptarëve”. Po ashtu: “Është një arritje e jashtëzakonshme, pa shumë precedentë në historinë e pasur të përpjekjeve njerëzore për të krijuar një shprehje autorefleksive për universumin e vet kulturor” (f. 5). Thesari botëror (frazë e Muhiqit) me gjasë nuk njih një kodeks të tillë sistematik dhe të plotë të të gjitha sferave të jetës së një shoqërie, me një vetëdije kaq të theksuar të konstituimit të kushteve me të cilat përcaktohet identiteti vetjak, “me përjashtim të *Talmudit*”, thekson akademiku Muhiq (ff. 5-6).

Në fund të parathënies, botimin e *Kanunit* në maqedonisht, Muhiqi e quan kontribut për tolerancë, leksikon të përvojës sociale, argument enciklopedik kundër të gjitha formave të atij që është sheshazi etnofaulizëm” (f. 21). Etnofaulizëm duket të jetë kompozitë origjinale: faulizëm, me gjasë prej fjalës ‘foul’ (anglisht).

Muhiqi e lavdon punën e shkrimtarit Kim Mehmetit – thotë se e ka përkthyer veprën me dashuri - për të shtuar figurshëm se mbasi ka shkruar/përkthyer 1263 paragrafët e *Kanunit*, ai ka shkruar edhe të 1264-in, “apo nenin e parë të të përjetshmit “Kanuni i njerëzimit” (f. 21). Tekstin e mbaron me një himn për *Kanunin*, që pulson me ngrohësi dhe dinjitet evropian, mediteran, gjithënjëzëzor, po mbi të gjitha ballkanik, shkruan ai.

Kristian Gyt (Christian Gut), përkthyesi i *Kanunit* në frëngjisht, në një raport për konferencat për historinë dhe filologjinë shqiptare që janë mbajtur në Paris gjatë viteve 1997 dhe 1998, shkruante se disa sesione i kushtuan shqyrtimit të përkthimit në gjuhën maqedonase të përmbledhjes së Gjeçovit botuar në Tetovë në vitin 1994 nga botuesi “Fi et Ga” me titullin *Каноном на Лек Дукаѓини*. Përkthyesi Kim Mehmeti bën një punë të mirë, thotë Gut, “por na vjen keq për mungesën e indeksit të botimeve të mëparshme, të dobishme, ndonëse të pamjaftueshme”. Për më tepër, Gut sugjeron që përkthyesi duhej të kishte pranuar (fr. *adopter*) klasifikimin e fragmenteve të miratuar nga Akademia e Shkencave e Shqipërisë te libri *E drejta zakonore shqiptare*, Tiranë, 1989, “i cili për më tepër sjell disa tekste të reja të lëna pas dore nga Gjeçovi, ose që ishin të panjohura për të.”³²

³² Gut Christian. Histoire et philologie albanaises. In: École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques. *Livret-Annuaire 13*. 1997-1998. 1999. f. 64; ephe_0000-0001_1997_num_13_1_10304.pdf

8. Botimi malazezisht: *Kanon Leke Dukadinija*

Botimi i përkthimit në gjuhën malazeze në kopertinë mban thjesht titullin *Kanon Leke Dukadinija*, ndërsa në faqet e brendshme po ashtu këtë titull, me të dhënat për përkthyesin prej shqipes, Agron M. Camajn, dhe botuesin, CID-in e Podgoricës.³³ Natyrisht, simbas praktikës standarde botuese edhe të dhënat për origjinalin, që janë të botimit të *Kanunit*, kodifikuar prej Shtjefën Gjeçovit, botim i vitit 1933. Ky është botim dygjuhësh. Teksti i përkthimit në malazezisht në faqet 59-225, ndërsa botimi shqip jepet si shtojcë, botim fototipik (domethanë anastatik) i origjinalit të vitit 1933, pas faqes 237. Në përmbajtje del thjesht si “Prilog – fototipsko izdanje”, pa pagjnim (numërtim të faqeve) të këtij libri, por duke ruajtur pagjinimin e origjinalit të *Kanunit* në shqip. Po ashtu pa tekstet hyrëse të botimit origjinal të *Kanunit*, shënimet biografike për Gjeçovin nga Pashk Bardhi, Parathanien e Gjergj Fishtës dhe Kujtimet e Faik Konicës. Rrjedhimisht, edhe Diftojasi është prekur: prej tij janë hequr shënimet origjinale për tekstet e Bardhit dhe të Fishtës.

Botimit të Podgoricës – që e ka ndihmuar financiarisht Ministria e Kulturës e Malit të Zi - i prin një parathënie e gjatë (ff. 7-58) e Syrja Pupovcit me titull “Kanon Leke Dukadinija (porijeklo, razvoj i karakteristike) [Kanuni i Lekë Dukagjinit: origjina, zhvillimi dhe karakteristikat]”, që është në të vërtetë titulli i tekstit hyrës të botimit të *Kanunit* në Prishtinë në vitin 1972. Në fund të kësaj hyrjeje jepet shënimi se ky është ekstrakt nga disertacioni i doktoratës që Syrja Pupovci e ka mbrojtur në Universitetin e Beogradit më 1965 si dhe nga parathënia e tij e botimit të përmendur të Prishtinës. Tekstin e ka redaktuar dhe përkthyer Agron M. Camaj.

Në fund të përkthimit në gjuhën malazeze, botimi ka shënimin e përkthyesit, Agron M. Camaj, që e ka përgatitur këtë botim, me titull “Riječ prevodioca i priredivača” (ff. 227-231). Camaj njofton se botimi fototipik i Prishtinës i vitit 1972 ka shërbyer për këtë përkthim. Po ashtu, se ka vendosur për botim të tekstit hyrës të Dr. Syrja Pupovcit mbas vlerësimit se “simbas mendimit të institucioneve dhe figurave që merren me albanologjinë, Dr. Syrja Pupovci e ka studiuar më me themel *Kanunin e Lekë Dukagjinit* deri tani” (f. 229).

³³ *Kanon Leke Dukadinija*, sa albanskog preveo Agron M. Camaj, CID, Podgorica, 2011.

Përkthyesi Agron Camaj çmon tekstet hyrëse të Fishtës dhe Puvocit, po ashtu edhe studimin hyrës të Leonard Fox-it për botimin anglisht të *Kanunit* në Nju-Jork më 1989. Ky përkthim i Fox-it, “ndonëse i paplotë për shkak të mospërputhjes terminologjike, ma ka bërë më të lehtë pjesërisht ta kuptoj dhe përkthej më mirë vetë esencën e secilës normë zakonore-juridike”, shkruan Camaj (ff. 239-40). Më tej, kur flet për përkthimin e *Kanunit* në kroatoserbisht prej Halit Tërnavcit, botuar në Zagreb më 1986, Camaj e vlerëson kontributin për publikun lexues të kësaj hapësire gjuhësore, por përkthimit i bën vërejte serioze, për shkak të “përpjekjes së theksuar për përkthim të fortë leksikor të normave të Kanunit, shpesh e ka humbur besnikërinë e frymës juridike që frymojnë njëmend normat zakonore-juridike në Kanunin e Lekë Dukagjinit”. Theksi parësisht linguistik, koha kur është botuar, ngjarjet që kanë pasuar [në Serbi, ish-Jugosllavi, MH] dhe “roli i Profesor Tërnavcit në ato ngjarje” e shtyjnë Camajn të hamendësojë se botimi i këtij përkthimi në kroatoserbisht “ka qenë më shumë i motivuar politikisht sesa shkencërisht” (f. 230). Për ndihmë rreth përkthimit të vet, sidomos në lidhje me shënimet përcjellëse, Camaj falënderon ndër të tjera akademikun malazez Dragan K. Vukčević [Vukçeviq] por edhe lektorin Valada Janković [Jankoviq], për t’u siguruar që “ky përkthim kompleks të ruajë frymën origjinale të Kanunit të Lekë Dukagjinit” (f. 231).

9. Botimi spanjisht: *El Kanun de Lekë Dukagjini*

Përkthimi i mbramë i Kanunit në gjuhë të huaja ka dalë në spanjisht, në përkthim të Erida Ajazit, më 2016. Është botim dygjuhësh: *Kanuni i Lekë Dukagjinit/ El Kanun de Lekë Dukagjini*, traducción de Dr. Erida Ajazi, Edfa, Tiranë, 2016.³⁴

Përkthyesja Erida Ajazi e falënderon Ambasadën e Mbretërisë së Spanjës në Shqipëri për financimin e pjesshëm të këtij projekti të përkthimit. Mirënjohje i shpreh znj. María Moreno Molina-s, poeteshë, lektore e huaj në Departamentin e Spanjishtes në Fakultetin e Gjuhëve

³⁴ Dr. Erida Ajazi e ka botuar vetë më 2018 në spanjisht librin *Fraseología desde la perspectiva de la traducción: Caso de estudio: primera parte de Don Quijote de la Mancha*³⁴ (Frazheologjia nga perspektiva e përkthimit. Rast studimi: pjesa e parë e Don Kishotit të Mançës). Nga shënimet që jep Amazoni del se është marrë me përkthimin shqip të pjesë së parë të *Don Kishotit* të Servantesit. Përkthimi i parë shqip deri atëherë ka qenë i Fan S. Nolit. (Ky vëllim ka dalë së voni në një përkthim të ri si *Sojliu mendjemprehtë, Don Kishoti i Mançës*, përktheu nga origjinali spanjisht, Bajram Karabolli, Albas, Tiranë, 2022).

të Huaja në Tiranë, për redaktimin e përkthimit, për prologun (tekstin hyrës) e botimit në spanjisht të *Kanunit*. Falënderon studiuesit shqiptarë Mark Tirta dhe Agron Xhagolli, të cilët i kanë ndihmuar për të qartësuar aspekte të *Kanunit*. Po ashtu Dr. Antonio Contreras Martín-in dhe poetët Martha Asunción Alonso-n dhe Martín Bezanilla Cobo-n, që kanë dhënë kontributin e tyre për aspektet historike dhe letrare të *Kanunit*. Dr Martín është nga Instituti i Studimeve Mesjetare të Universitetit Autonom të Barcelonës, i cili në shkrimin “*Kanuni*, dëshmi e kalimit të kohës” (El *Kanun*, testimonio del paso del tiempo, ff. xxix –xxxii) e situon *Kanunin* historikisht dhe analizon përimtueshëm aspekte të veçanta të tij. Leximi i *Kanunit* na mundëson “ta shohim të kaluarën tonë, t’i shohim zanafillat tona”, përfundon Dr. Martín (f. xxxii). Poetët Alonso dhe Cobo e kanë bërë tekstin e tyre me tone eseistike-poetike (“Dymbëdhjetë mënyra me thanë *fis*”), duke e përkthyer 12-shin - duke përfshirë faktin se *Kanuni* shtrihet në 12 libra, siç emërtohen në kodifikimin e Gjeçovit - në kontekste kuptimore universale. Te “Shënime të përkthyesit”, vlerëson se studiuesit shqiptarë i kishin ndihmuar për të tejkaluar vështirësi që lidhen me shqipen, konceptet e *Kanunit*, por se në disa raste ndihmesë të madhe kishte qenë konsultimi i përkthimeve të mëhershme, në anglisht dhe në italisht. Ndoshta aspekti më i njohur i *Kanunit* jashtë hapësirës shqiptare është gjakmarrja, fenomen që përbën një trashëgimi të dhimbshme të *Kanunit* “në jetën shoqërore shqiptare sot”. Ka një logjikë mbrapa këtij fenomeni të dhimbshëm që e ka shpjeguar qartë “shkrimtari i njohur shqiptar Gjergj Fishta në parathënien e mrekullueshme që është përfshirë këtu [në botimin spanjisht, MH]”, shkruan Dr. Ajazi. Ky është i vetmi botim i *Kanunit* në gjuhë të huaja që e përfshin parathënien (Parathânen) e Gjergj Fishtës, madje në botim dygjuhësh, shqip dhe spanjisht.

IV. PËRFUNDIME

Ky shkrim është rezultat i kërkimeve për botimet e *Kanunit të Lekë Dukagjinit* në gjuhë të huaja, që e ka bërë të domosdoshëm edhe shqyrtimin e botimeve në shqip, sidomos të kohës së sundimit komunist në Shqipëri dhe në Kosovë, që ka njohur pengesa për studime të trashëgimisë tradicionale shqiptare, e padashur për ideologjinë e re, madje jo rrallë e dënueshme prej zbatuesve të saj. Përkthimet në gjuhë të huaja, nëntë deri tani, janë bërë prej të huajsh dhe shqiptarësh. Ndërmarrja pa këtë bashkëpunim del të ishte e pamundshme për faktin se *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, ky monument i së drejtës zakonore shqiptare,

rezultat i një praktike ligjvënëse shekullore, i punës gati tridhjetëvjeçare të Gjeçovit për ta vjelë nga populli, dëftohet në një idiomë vendëse që ishte kodifikuar në gjysmën e parë të shekullit XX dhe shpërnjohur institucionalisht në gjysmën e dytë të shekullit. Veprimtar i madh i klerit katolik dhe i kulturës shqiptare, Shtjefën Gjeçovi e ka kodifikuar dokumentin që është bërë *Vulgatë e Kanunit*. Të tillë e kanë trajtuar përkthyesit/botuesit në gjuhë të huaja. Është ndër veprat më të përkthyer shqipe. Më me ndikim janë përkthimet në italisht dhe në anglisht, që janë bërë në një distancë kohe pothuaj gjysmëshekullore (1941-1989). Ky shkrim nuk e jep një pamje të plotë, sepse për cilësinë e përkthimeve nuk flitet këtu, përveç kur pasqyrohen lavdet apo kritikrat e përkthyesve për njëri-tjetrin. Përkthimi është paevitueshëm interpretim, për çka kërkohet ekspertizë multidisiplinore për t'u rrokur me zgjidhjet dhe përdëgëzimet e këtyre zgjidhjeve. E vlen të bëhet.

Referenca

Botimet e *Kanunit* në shqip

1. *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, (vepër postume), permbledhë e kodifikue prej A. Shtjefen Konst. Gjeçov, O. F. M., me Parathâne t' A. Gjergj Fishtës, O. F. M., e Biografi t' A. Pashk Bardhit, O. F. M., Shtypshkroja Françeskane, Shkoder, 1933. Shih po ashtu, *At Shtjefen Gjeçovi, O.F.M., Kanuni i Lekë Dukagjinit*, botim anastatik, botimi VI, Botime Françeskane, Shkodër, 2022.
2. *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, përmbledhur dhe kodifikuar nga Shtjefën Gjeçovi, me biografi dhe parathënje të Prof. dr Syrja Pupovcit, Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i Krahinës Socialiste Autonome të Kosovës, Prishtinë, 1972.
3. Shtjefën Gjeçovi – Kryeziu, Vepra 1, *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, përgatitjen për shtyp e bënë: Ramiz Kelmendi, Fahredin Gunga, Rilindja, Prishtinë, 1985.
4. *E drejta zakonore shqiptare 1, Kanuni i Lekë Dukagjinit*, mbledhur dhe kodifikuar nga Shtjefen K. Gjeçovi, përgatitur dhe pajisur me shënime nga Koço Nova, Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Kulturës Popullore, Sektori i Kulturës Shoqërore, Tiranë, 1989.

Botimet e *Kanunit* në gjuhë të huaja

1. *P. Stefano Cost. Gjeçov, Codice di Lek Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d'Albania*, tradotto da P. Paolo Dodaj, a cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò, introduzione di Federico Patetta, Reale Accademia d' Italia, Roma, 1941. Shih po ashtu, *P. Stefano Cost. Gjeçov, Codice di Lek Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d'Albania*, tradotto da P. Paolo Dodaj, a cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò, introduzione di Federico Patetta, edizione anastatica, Edizioni Francescane, Shkodër, 2024.
2. *Kanon Leke Dukadžinija*, posthumno djelo, sakupio i kodificirao Štjefen Konstantin Dečovi [duhej të ishte Dečovi], prijevod, predgovor i objašnjenja Prof. Dr Halit Trnavci, Stvarnost, Zagreb, 1986.
3. *Kanuni i Lekë Dukagjinit / The Code of Lekë Dukagjini*, translated, with an Introduction, by Leonard Fox, Gjonlekaj Publishing House, New York, 1989.
4. *Le Kanun de Lekë Dukagjini*, traduit de l'albanais par Christian Gut, sur l'édition de Shtjefën Gjeçovi, Dukagjini Publishing House, Pejë, 2001.

5. *Der Kanun*, ins Deutsche übersetzt von Marie Amelie Freiin von Godin, Dukagjini Publishing House, Pejë, 2001.
6. *Kanon Leke Dukadžinija*, sa albanskog preveo Agron M. Camaj, CID, Podgorica, 2011.
7. *Канон Леке Дукађина*, Школа гусала Сандић, Београд, 2014.
8. *Kanuni i Lekë Dukagjnit/ El Kanun de Lekë Dukagjini*, traducción de Dr. Erida Ajazi, Edfa, Tiranë, 2016.
9. *Памятники обычного права албанцев османского времени*, составитель, автор вводного текста и комментариев Ю.В. Иванова, Наука, Москва, 1994 (botimi i dytë: URSS, Moskva, 2010; botimi i tretë: Lenand, Moskva, 2015). Në shqip: *Monumentet e së drejtës zakonore të shqiptarëve nga koha osmane*. Librin e ka përgatitur Ivanova, e cila është edhe autore e tekstit hyrës dhe e komenteve.
10. *Канонот на Лек Дукађини* [Канонот на Лек Dukagjini], превел од албански јазик Ким Мехмети, второ издание, Logos ВКА, Скопје, 2008. Përktheu nga gjuha shqipe Kim Mehmeti, botimi i dytë, Logos ВКА, Shkup. 2008, [Botimi i parë, *Канонот на Лек Дукађини*, превел од албански јазик К. Mehmeti, FI-GA, Tetovë, 1994].

Të tjera burime

1. Ajazi, Dr. Erida, “Notas de la traductora”, in *Kanuni i Lekë Dukagjnit/ El Kanun de Lekë Dukagjini*, traducción de Dr. Erida Ajazi, Edfa, Tiranë, 2016, ff. xxxvii-xxxviii.
2. Camaj, Agron M., “Riječ prevodioca i priređivača”, in *Kanon Leke Dukadžinija*, sa albanskog preveo Agron M. Camaj, CID, Podgorica, 2011, ff. 227-231.
3. Camaj, Martin, “Foreword”, in *Kanuni i Lekë Dukagjnit / The Code of Lekë Dukagjini*, translated, with an Introduction, by Leonard Fox, Gjonlekaj Publishing House, New York, 1989, ff. xiii-xv.
4. Doçi, Pal, “Osservazioni sulla raccolta di padre Shtjefën Gjeçov pubblicata sotto il titolo “Kanuni i Lek Dukagjinit” (Shkodër 1933)”, in *Südost-Forschungen 65-66*, ff. 478-488.
5. Dr. Surja Pupovci, “Kanon Leke Dukadžinija (porijeklo, razvoj i karakteristike)”, in *Kanon Leke Dukadžinija*, sa albanskog preveo Agron M. Camaj, CID, Podgorica, 2011, ff. 7-58.
6. Elsie, Robert, “Vorwort”, in *Der Kanun*, ins Deutsche übersetzt von Marie Amelie Freiin von Godin, Dukagjini Publishing House, Pejë, 2001, ff. 5-10.
7. Fox, Leonard, “Introduction”, in *Kanuni i Lekë Dukagjnit / The Code of Lekë Dukagjini*, translated, with an Introduction, by Leonard Fox,

- Gjonlekaj Publishing House, New York, 1989, ff. xvi-ix. Po ashtu, “Note on the translation”, f. xx.
8. Gut, Christian, “Préface”, in *Le Kanun de Lekë Dukagjini*, traduit de l’albanais par Christian Gut, sur l’édition de Shtjefën Gjeçovi, Dukagjini Publishing House, Pejë, 2001, ff. 7-12.
 9. Gjeçovi - Kryeziu, Shtjefën, *Vepra 1-4*, përgatitur për shtyp nga Ramiz Kelmendi dhe Fahredin Gunga, Rilindja, Prishtinë, 1985.
 10. Hamiti, Sabri, *Albanizma*, ASHAK, Prishtinë, 2009.
 11. Ismajli, Rexhep, “Nga gjuhësia tek intelektologjia”, in Selman Riza, *Vepra 6*, përgatiti akademik Rexhep Ismajli, ASHAK, 2022, ff. 9-24.
 12. Martín, Dr. Antonio Contreras, “El Kanun, testimonio del paso del tiempo”, in *Kanuni i Lekë Dukagjnit/ El Kanun de Lekë Dukagjini*, traducción de Dr. Erida Ajazi, Edfa, Tiranë, 2016, ff. xxix –xxxii.
 13. Martucci, Donato, “‘Avrei preferito stare vicino ai cannon’. Il IV Congresso Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari e l’attività scientifica di Giuseppe Schirò (1905-1984) durante il fascismo”, in *Palaver* 13, n. 1, 2024, ff. 9-74.
 14. Martucci, Donato, “Le consuetudini giuridiche albanesi tra oralità e scrittura”, in *Palaver* 6 n.s. (2017), n. 2, ff. 73-105.
 15. Martucci, Donato, “Sua Eccellenza Giorgio Fishta, Accademico d’Italia, e l’edizione italiana del Kanun”, in *Palaver* 4 n.s. (2015), n. 2, ff. 231-264.
 16. Martucci, Donato, *I Kanun delle montagne albanesi. Fonti, fondamenti e mutazioni del diritto tradizionale albanese*, Edizioni di Pagina, Bari, 2010.
 17. Martucci, Donato, “Le fonti bibliografiche del Kanun”, *România Orientale*, n. XXII, Bagatto Libri, Roma, 2009, ff. 109-127
 18. Muhić, Ferid, “Kanonot na Lek Dukaĝini: prilog za tolerancija, argument protiv etnofaulizmot”, in *Канонот на Лек Дукаĝини* [Kanonot na Lek Dukagini], превел од албански јазик Ким Мехмети, второ издание, Logos BKA, Skorje, 2008, ff. 5-21.
 19. Patetta, Federico, “Introduzione”, in *Codice di Lek Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d’Albania*, tradotto da P. Paolo Dodaj, a cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò, introduzione di Federico Patetta, Reale Accademia d’ Italia, Roma, 1941, ff. 7-47.
 20. Schirò, Giuseppe, “Giorgio Fishta e l’edizione italiana del ‘Kanun di Lek Dukagjini’”, in *Shêjzat*, Vëllimi V, nn. 11-12, 1961, ff. 403-407.
 21. Schirò, Giuseppe., “P. Gjeçovi e la prosa del Kanûn di Lek Dukagjini”, in *Le terre albanesi redente. Kosovo*, Reale Accademia d’Italia, Roma, 1942, ff. 177-201.

22. Schirò, Giuseppe, “*Prefazione*”, in *Codice di Lek Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d'Albania*, tradotto da P. Paolo Dodaj, a cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò, introduzione di Federico Patetta, Reale Accademia d' Italia, Roma, 1941, ff. 5-6.
23. Schmidt-Neke, Michael, “Der Kanun der albanischen Berge: Hintergrund der nord-albanischen Lebensweise”, in *Der Kanun*, ins Deutsche übersetzt von Marie Amelie Freiin von Godin, Dukagjini Publishing House, Pejë, 2001, ff. 11-33.
24. Trnavci, Halit, “Predgovor”, in *Kanon Leke Dukadinija*, Stvarnost, Zagreb, 1986, ff. 1-18.
25. Uçi, Alfred, “Platforma e korpusit ‘E drejta kanunore e popullit shqiptar’”, in *Estetika e Folklorit*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2007, ff. 407-409.

Gëzim Gurga

BOTIMI ITALISHT I “KANUNIT TË LEKË DUKAGJINIT” (1941) DHE DISKURSI BALLKANIST MBI KULTURËN SHQIPTARE

Abstrakt

Qysh nga fillimi i shek. XX, me botimin e të dhënave të para nga klerikë dhe studiues italianë, u shënuar një interes në rritje në mjediset akademike italiane për të drejtën zakonore shqiptare, interes që kulmoi me botimin në vitin 1941 të përkthimit italisht të “Kanunit të Lekë Dukagjinit” nga Akademia Mbretërore Italiane. Në bazë të të dhënave dokumentare, tashmë dimë se teksti i veprës së Gjeçovit, përkthyer italisht nga Gjergj Fishta dhe Pal Dodaj, iu nënshtrua një rishikimi të thellë nga redaktori i botimit, arbëreshi Giuseppe Schirò, i cili ishte ngarkuar “ta përshtaste” tekstin për publikun italian.

Në këtë trajtesë, përmes shqyrtimit filologjik dhe krahasimit të dorëshkrimit origjinal të përkthyer nga Fishta e Dodaj me ndërhyrjet e thella të redaktorit Schirò dhe me versionin e botuar në vitin 1941, autori synon të vërtetojë se rravimet shumërrafshore, sistematike dhe të qëllimshme që përmban botimi italisht, përbëjnë në fakt burimin e interpretimeve të stereotipizuara që mbizotërojnë ende sot në diskutet dhe narrativat perëndimore mbi të drejtën zakonore dhe përgjithësisht mbi kulturën shqiptare. Kështu, mund të thuhet se botimi italisht i “Kanunit të Lekë Dukagjinit” përfaqëson një shembull emblemik të ballkanizmit, në kuptimin që i jep këtij termi Maria Todorova.

Fjalët çelës: E drejta zakonore shqiptare, ballkanizëm, stereotipa kulturorë, ekzotizëm, imperializëm.

§1. Nga gjysma e dytë e shek. XIX, me përhapen e të dhënave të para mbi të drejtën zakonore shqiptare përmes shkrimeve të diplomatëve dhe udhëtarëve të huaj, u shënuar një interes në rritje mes historianëve, sociologëve, antropologëve dhe juristëve, kryesisht italianë dhe austriakë¹, të cilët i tërhiqte ideja e studimit të një modeli të së drejtës

¹ Shih Johann Georg von Hahn, *Albanesische Studien*, Verlag von Friedrich Mauke, Jena, 1854; Theodor Anton Ippen, “Das Gewohnheitsrecht der Hochländer in Albanien”, në *Zeitschrift für Ethnologie*, 33, 1901; Antonio Baldacci, “Note statistiche sul Vilayet di Scutari e La legge della montagna albanese” në *Rivista geografica italiana*, Anno VII, Firenze, 1901; Mary Edith Durham, *High Albania*, London, 1909; Id. *Some tribal origins, laws and customs of the Balkans*, London, 1928; Ludwig von Thallóczy, “Kanuni i Lekës. Ein Beitrag zum albanischen Gewohnheitsrecht” në *Illyrische-Albanische Forschungen*, 1, Munich & Leipzig, 1916, f. 409-462; Ernesto Cozzi, “La vendetta di sangue nelle Montagne dell’Alta

zakonore ende aktiv në zemër të Europës kur mendohej se sisteme të tilla në kontinent ishin zhdukur prej kohësh. Këto studime, të bazuara mbi metoda pozitiviste, u kurorëzuan me botimin në vitin 1933 të “Kanunit të Lekë Dukagjinit”, një përmbledhje dhe kodifikim normash zakonore kryer më së shumti nga frati Kostandin Gjeçov dhe përfunduar pas vdekjes së tij nga sivëllezërit françeskanë². Më vonë, me botimin në vitin 1941 të përkthimit italisht të veprës së Gjeçovit,³ e drejta zakonore shqiptare nuk do të mbetej objekt studimi i një rrethi të ngushtë specialistësh, por do të tërhiqte vëmendjen e shkrimtarëve, gazetarëve dhe publikut të gjerë në Itali dhe në mbarë Europën. Të gjithë këta shtyheshin nga interesa dhe motivime nga më të larmishmet, që gjithsesi luhateshin mes dy ekstremeve: nga njëra anë idealizimi, ekzaltimi dhe mitizimi i skajshëm i së drejtës zakonore shqiptare që shihej si një monument i rrallë kulturor, një lloj kushtetute shpirtërore e shqiptarëve; nga ana tjetër stigmatizimi dhe demonizimi i një sërë sjelljesh, traditash dhe praktikash që konsideroheshin si dëshmi e pamohueshme e natyrës primitive dhe barbare të një populli që kishte mbetur në epokën e gurit. Në fakt, me botimin italisht të veprës së Gjeçovit, ishte hapur vazoja e Pandorës. Duke mos mundur të shqyrtojmë shterueshëm brenda hapësirës që kemi në dispozicion zhvillimet e larmishme të kësaj dukurie, në këto radhë do të mjaftohemi të analizojmë vetëm disa aspekte dhe efekte të këtyre pasazheve diskursive dhe narrative me synimin për të vënë në pah hendekun që është krijuar mes përfaqësimit mediatik dhe estetik nga njëra anë dhe realitetit antropologjik nga ana tjetër.

§2.– Nga pikëpamja e gjuhës, teksti i Kanunit botuar nga Gjeçovi dëshmon një regjistër stilistik tejet të veçantë, thuajse kriptik, të përbërë

Albania”, në *Anthropos*, vol. 5, 1910, f. 654-687; Id. “La donna albanese, con speciale riguardo al diritto consuetudinario delle Montagne di Scutari” në *Anthropos*, vol 7, 1912, f. 309-335. Për një listë të plotë bibliografike mbi këtë temë shih Donato Martucci, “Le fonti bibliografiche del Kanun”, në *Popoli e culture in dialogo tra il Danubio e l’Adriatico*, Contributi italiani al X Congresso Internazionale dell’Association Internationale d’Études du Sud-Est Européen, Romània Orientale n. XXII, a cura di Antonio D’Alessandri e Monica Genesin, Bagatto Libri, Roma 2009, f. 109-127.

² *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, (vepër postume) përmbledhë e kodifikue prej A. Shtjefen Konst. Gjeçov, O.F.M., me parathënë t’ A. Gjergj Fishtës O.F.M. e biografi t’ A. Pashk Bardhit O.F.M., Shkodër, Shtypshkroja Françeskane, 1933.

³ P. Stefano Cost. Gjeçov, *Codice di Lek Dukagjini ossia Diritto consuetudinario delle montagne albanesi*. Tradotto dal P. Paolo Dodaj. A cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò. Introduzione di Federico Patetta. Roma, Reale Accademia D’Italia 1941-XX.

nga shprehje popullore, frazeologji dhe idioma zhargonore, proverba dhe fjalë të urta që Gjeçovi mblodhi drejtpërdrejt nga goja e malësorëve dhe i riprodhoi besnikërisht. Parimet themelore të së drejtës zakonore në tekstin e Gjeçovit paraqiten, pra, të ngërthyer në një kod gjuhësor tej mase konciz, lakonik, thuhet gjithmonë figurativ, shpesh enigmatik, me fjalë të tjera mjaft të vështirë për t'u kuptuar dhe interpretuar, aq sa vetëm anëtarët e komunitetit në fjalë, pra vetëm malësorët, ishin në gjendje ta dekodifikonin me siguri absolute. Është e qartë se shpjegimet eventuale drejtuar të huajve do të kërkonin traktate të gjata dhe të komplikuar për të shtjelluar karakterin hermetik të shprehjeve si p.sh. “gja-ku shkon për gisht”, “gja çdo gja”, “puna e luen shtegun”, “Kali me qira ka lkurën mbë tra”, “E folmja asht në fund të kuletës”, “beja lan gjaqe”, “uku e lpin misht e vet, por të huejin e han”, “Dora e thatë s’ka uratë” etj. Kemi të bëjmë me konstrakte frazeologjike që i kanë rrënjët në një kontekst të caktuar kulturor, të cilin studiuesi nuk mund ta injorojë nëse dëshiron ta kuptojë dhe ta interpretojë drejt tekstin e Kanunit.

Sipas teorisë së komunikimit prosemik të antropologut amerikan Edward T. Hall⁴, mund të themi se gjuha e Kanunit na dëshmon një nivel të lartë vartësie kulturore nga konteksti social, një *high context culture*, në të cilën kohezioni social si edhe pranimi implicit i vlerave morale dhe normave të sjelljes janë aq të rrënjësura në indin shoqëror sa ta bëjnë të panevojshme çdo formë shprehjeje verbale eksplicite. Me fjalë të tjera kemi të bëjmë me një komunitet që sillet sikur të ishte një organizëm biologjik kompleks përbërësit e të cilit bashkëjetojnë në një përndarje plotësuese dhe të ndërvarur të tillë që të mos kenë nevojë të shpjegojnë verbalisht dhe hapur çka për ata është e ditur, e mirëqenë, e natyrshme dhe thuhet instinktive. Në këto kushte komunikimi verbal, si në metaforën e ajsbergut, në vend që ta shtjellojë kuptimin, kontribuon për ta fshehur atë.

Bazuar në këto premisa teorike, është e qartë që teksti i Kanunit paraqet probleme serioze përkthimi a më mirë të themi përkthyeshmërie, çka ndodhi përpikërisht gjatë përkthimit të tekstit të Gjeçovit italisht që u kurorëzua me botimin e vitit 1941.

§3.– Aty nga fundi i vitit 1939, me nismën dhe kërkesën e At Gjergj Fishtës, Qendra për Studime Shqiptare, që ishte ngritur në Romë pranë Akademisë Mbretërore të Italisë, mori përsipër të botonte italisht “Kanunin e Lekë Dukagjinit” të Gjeçovit. Nga rindërtimi që i ka bërë

⁴ Shih Edward T. Hall, *Beyond culture*. Doubleday, New York, 1976.

historisë së këtij botimi Donato Martucci mbi bazën e dokumenteve që ruhen në Arkivin Historik të Akademisë Mbretërore Italiane (sot *Accademia Nazionale dei Lincei*), del se në mars të vitit 1940 Fishta e kishte kryer përkthimin e tekstit në italishte dhe kishte kërkuar që merita e përkthimit t'i njihej bashkëpunëtorit dhe sivëllait të tij françeskan At Pal Dodajt⁵.

Pas shqyrtimit të tekstit italisht, përgjegjësi i projektit, akademiku Federico Patetta, e gjeti atë nga ana gjuhësore të papërshtatshëm për botim, prandaj edhe kërkoi që “teksti të ripërkthehej”. Detyra e rishikimit rrënjësor të tekstit iu ngarkua sekretarit të ri të Qendrës, Giuseppe Schirò-it, arbëresh nga Sicilia, me porosinë e veçantë që për këtë punë të mos vihej në dijeni Fishta, për të mos e fyer atë. Ka gjasa që vërtet Fishta të mos e ketë marrë vesh që përkthimi i tij po ndryshohej rrënjësisht, pasi ai vdiq para se vepra të dilte nga shtypi. Edhe rrëfimet mbi takimet e shpeshta me Fishtën gjatë punës së rishikimit të tekstit që Schirò botoi njëzet vjet më vonë në revistën “Shejzat”⁶, në dritën e të dhënave arkivore ka gjasa të jenë krejtësisht të sajuaara, pasi, sikurse e thamë, atij i ishte kërkuar nga eprorët të mos bënte zë me Fishtën për punën e rishikimit të përkthimit të tij.

Nga analiza e bocave të daktilografuara të përkthimit të Fishtës që ruhen pranë Arkivit Historik të Akademisë Mbretërore Italiane⁷, mbi të cilën Schirò kreu rishikimin, del se ky i fundit ndërhyri rëndë në të gjitha nivelet me shënime, fshirje, shtesa e zëvendësime fjalësh e fjalisht, duke shkruar me laps drejtpërdrejt në dorëshkrim mes rreshtash dhe në margjina, aq sa e ndryshoi rrënjësisht versionin e Fishtës. Këtë fakt e pohon vetë Schirò në parathënien e botimit italisht kur thotë se “teksti shqip ka kërkuar shpesh përmbysjen e plotë të konstruktit”:

Teksti shqip në ashpërsinë e tij të jashtme, i pasur me imazhe e figura, ka kërkuar shpesh përmbysjen e plotë të konstruktit dhe një rishkrim me fjalë të thjeshta e të sakta të shprehjeve të shumta,

⁵ Shih Donato Martucci, “Sua Eccellenza Giorgio Fishta, Accademico d’Italia, e l’edizione italiana del Kanun”, në *Palaver* n. 2, 2015, f. 236.

⁶ Giuseppe Schirò, “Giorgio Fishta e l’edizione italiana del “Kanun di Lek Dukagjini”, në *Shêjzat*, anno V, nn. 11-12, Roma, 1961.

⁷ Boca e daktilografuar me titullin “Codice di Leke Dukagjini ossia diritto consuetudinario delle montagne d’Albania”, ruhet pranë Arkivit Historik të Akademisë Italiane, fondi “Qendra e Studimeve shqiptare”, dosja 5, fash. 27 (Archivio Storico dell’Accademia Nazionale dei Lincei, Fondo Accademia d’Italia, Centro Studi per l’Albania, Busta 5, fasc. 27).

ndërsa herë të tjera karakteri konciz i disa fjalive, përkthimi i fjalëpërfjalshëm i të cilave nuk do ta kishte dhënë as kuptimin as nuancat në italishte, na ka detyruar të përdorim fraza më të qarta, paçka se jo aq koncize⁸.

Sipas Schirò-it, “përmbysja e plotë e konstruktit” ishte e domosdoshme për ta bërë përkthimin italisht “të përshtatshëm” për publikun italian dhe duke ndjekur këtë objektiv, rishikuesi ynë nuk u kufizua vetëm në ndërhyrje stilistike a formale, por u përpoq të rishkruante e të interpretonte sipas idesë së tij një sërë parimesh dhe vlerash që përçohen nga teksti origjinal, duke përdorur për këtë qëllim një kuadër konceptual të paracaktuar dhe sidomos të bazuar në skema mendore e kulturore, në nocione intelektuale dhe në kategori juridike tipike të kulturës italiane, krejt të ndryshme nga kultura tradicionale e trevave të Shqipërisë së Veriut ku vepronte Kanuni. Kështu, sa për të sjellë ndonjë shembull, parimi sipas të cilit “kisha s’ka peng me kend” – që do të thotë se “Kisha, si institucion, nuk mund të vihet para gjyqit të Kanunit” përkthehet nga Schirò me shprehjen: “la chiesa non può essere pignorata” (kisha nuk mund të sekuestrohet), duke kuptuar me fjalën “kishë”, jo institucionin, por ndërtesën si pasuri të paluajtshme. Në këtë rast gabimi rrjedh nga keqkuptimi i termit “peng”, që etimologjikisht rrjedh nga latinishtja *pignus*, prej nga kemi termin juridik italisht “pignorare” (sekuestroj një pasuri).

Ndërhyrjet e Schirò-it janë plot me gabime të çdo lloji, duke filluar me ato që rrjedhin thjesht nga mosnjohja e shqipes – siç është, p.sh. rasti i shprehjes “Mullisi e perbûjsi do të flëjn në njënin brryl”, ku fjalën ‘perbujs’ Schirò e kupton si ‘navigante’ (detar)⁹ –, deri te ato më të rënda, të tipit konceptual, si p.sh. kur termin “gjak” (it. *sangue*) e

⁸ Giuseppe Schirò, “Prefazione” në P. Stefano Cost. Gjeçov, Codice di Lek Dukagjini ossia Diritto consuetudinario delle montagne albanesi. Tradotto dal P. Paolo Dodaj. A cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò. Introduzione di Federico Patetta. Roma Reale Accademia D’Italia 1941, f. 5.

⁹ Në një shkrim të botuar në vitin 1942 ku analizon gjuhën e Kanunit, shprehjen “Mullisi e perbûjsi do të flëjn në njënin brryl” Schirò e përkthen italisht: «il mugnaio e il navigante debbono dormire su un gomito», dhe pastaj jep edhe një shpjegim krejt origjinal të këtij përkthimi: «Il sonno del mugnaio e del navigante deve essere leggerissimo. Il primo deve stare attento perché il grano a lui affidato non sia soggetto a furti da parte di qualche cliente, il secondo per la propria salvezza perché potrebbe essere sorpreso dalla tempesta. Se non erro, questa è l’unica allusione nel Kanûn alla vita e alla gente di mare.» Shih Giuseppe Schirò, “P. Gjeçov e la prosa del Kanûn di Lek Dukagjini” në *Le terre albanesi redente, I. Kossovo*, Reale Accademia d’Italia, Roma, 1942, f. 191.

përkthen sistematikisht duke i shtuar fjalën *vendetta* (*vendetta di sangue*) “hakmarrje”, fjalë e cila nuk haset kurrë në origjinalin shqip, duke e banalizuar dhe shpërfytyruar krejt strukturën komplekse të termit *gjak* që reduktohet kështu në mënyrë sempliciste në një hakmarrje vetjake.

Termi *vendetta* a *vendetta di sangue* që përdor Schirò, mund të përafrohet me termin diturak a libror të shqipes së sotme *gjakmarrje*, term i cili edhe ky paradoksalisht nuk haset kurrë në tekstin e Kanunit dhe as në gjuhën popullore të malësorëve, ku kemi rregullisht emrin *gjak*, ose shprehjen *me marrë gjakun*. Mirëpo dihet se “marrja e gjaku” si institucion i së drejtës zakonore në traditën shqiptare nuk mund të identifikohet kurrsesi me hakmarrjen. Termi “Vendetta” dhe gjegjësit e tij në gjuhët perëndimore, sikurse “hakmarrja” në shqipe, shënojnë një ndjesi që nënkupton një dëshirë a impuls vetjak shpagimi për një padrejtësi a fyerje që pësojmë prej dikujt, ndërsa *gjakmarrja* a më mirë të themi *gjaku*, në kuptimin e Kanunit, përveçse një detyrë morale kundrejt komunitetit, ishte një detyrim i mirëfilltë ligjor, pasi bëhej fjalë për ekzekutimin e një vendimi gjyqësor që parashikonte dënimin me vdekje të një individi të shpallur fajtor për vrasje. Gabimi i përkthimit rrjedh nga fakti se e drejta zakonore shqiptare, në mungesë të strukturave institucionale shtetërore si forcat e rendit, burgjet etj., ose të figurave profesionale të posaçme që do të duhej të ekzekutonin vendimet gjyqësore, ngarkonte familjen e viktimës me barrën e ekzekutimit të vendimit. Ky keqkuptim i shtyu studiuesit e parë të huaj, përfshirë Schirò-in, ta përthyenin konceptin e ekzekutimit të një vendimi gjyqësor, paçka se të së drejtës zakonore, me një koncept me pranë kulturës, mentalitetit dhe sistemit të vlerave të shoqërive të tyre të origjinës, pra me konceptin e hakmarrjes.

Vetë Fishta në parathënien e botimit të Kanunit të Gjeçovit ndalet gjatë për të shpjeguar se ndjenja e hakmarrjes ishte krejt e huaj për kulturën juridike zakonore të malësorëve shqiptarë, madje aty më se herë ai shprehet hapur kundër përdorimit të termit italisht “vendetta”:

Shqyptari, pra, tue vrá gjaksin e vet, nuk bân tjetër, veç se me çue në vend një ligjë, qi aj e man per të drejtë. Prandej, per me folë mbas pikpamjes psikologike, veprimi i tij âsht një veprim i ligjshem e nuk mund të quhet uhá-marrme – vendetta. [...]

*[...] E se vrasa e gjaksit në pikpamje psikologike nuk âsht një vendetta dán edhe prej faktit se vrasa ndermjet dy familjeve hasme nuk shtyhet në një numër të pacaktuem; por, të vramen gjaksin, dy familjet marrin e apin njana me tjetren, si me të gjitha familjet tjera të Bajrakut [...]*¹⁰

¹⁰ P. Gjergj Fishta O.F.M., “Parathâne” në *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, vep. cit. f. XXXIII.

Mirëpo parathënia e Fishtës nuk u përfshi në botimin italisht, sepse në vend të saj duhej të botohej parathënia e redaktorit arbëresh, por edhe sepse fryma e përgjithshme e parathënies së Fishtës i binte ndesh hapur versionit të përgatitur nga Schirò.

Rindërtimi i historisë së shkrimit të botimit italisht nga Martucci, si edhe analiza e hollësishme e bocës me ndërhyrjet e Schirò-it, hedhin dritë mbi shkaqet e vërteta të gabimeve të shumta të botimit italisht të vitit 1941. Nuk do të kuptohej ndryshe se si ishte e mundur që Fishta dhe Dodaj, dy njohës të thellë të gjuhës së Kanunit, por edhe të mentalitetit dhe të kulturës që shprehte ajo gjuhë, të kishin bërë ato gabime, prej së cilave rrjedhin një mori shtrembërimesh të interpretimit të normave kanunore, që gjejmë sot të përhapura kudo në Perëndim, pasi teksti italisht ndikoi edhe në përkthimet që u botuan më pas në gjuhë të tjera.

Nuk është e tepërt të kujtojmë se në vitin 1941, kur përkthimi italisht i Kanunit të Gjeçovit botohej nga Akademia Mbretërore Italiane, Shqipëria ndodhej nën pushtimin fashist. Zelli rishikues i Schirò-it duhet parë doemos në kuadrin e politikës kulturore kolonialiste të Italisë fashiste, që përpiquej ta përligjte me të gjitha mënyrat pushtimin ushtarak si një mision civilizues për popullin shqiptar. Regjimi fashist financonte dhe promovonte me të gjitha mjetet propagandistike që kishte në dispozicion, përfshirë edhe akademinë mbretërore, imazhin e një Shqipërie të prapambetur, duke theksuar sidomos karakterin primitiv të shqiptarëve, të cilët duhej t'i ishin mirënjohës Italisë që po i nxirrte ata më në fund në dritën e kulturës dhe të qytetërimit modern italian. Sikurse thotë Cvetan Todorovi “nga njohja e inferioritetit të një race dhe e superioritetit të një tjetre, deri te nënshtrimi i së parës, distanca është shumë e shkurtër”.¹¹ Pasojat e asaj politike kulturore kolonialiste ndihen edhe sot, paçka se në forma të tjera.

§4. Mbi bazën e përkthimit italisht të vitit 1941 për Kanunin e Gjeçovit janë ndërmarrë studime të shumta etno-kulturore, antropologjike dhe historiko-juridike jo vetëm në Itali, por kudo në Perëndim, deri tek interpretimet socio-ideologjike “politikisht korrekte” të *Gender Studies* të këtyre dy dekadave të fundit¹². Paralelisht me këto qasje në dukje pak a shumë shkencore, është zhvilluar edhe një prodhim letrar, teatral dhe kinematografik që nga ana e vet ka ushqyer një interes

¹¹ Tzvetan Todorov, *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, traduzione italiana di Attilio Chitarin, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1991, f. 28.

¹² Antonia Young, *Women who become men. Albanian Sworn Virgins*, Bloomsbury, 2000.

mediatik në rritje sidomos për disa koncepte dhe dukuri të së drejtës zakonore shqiptare që perceptohen si sugjestive dhe ekzotike. Mes këtyre dallohen pikërisht *gjakmarrja*, *besa* dhe dukuria e *virgjineshave* a *burrneshave*, tema që kanë frymëzuar vepra letrare, romane dhe filma me përhapje të gjerë.

Po kufizohemi të sjellim këtu shembullin e romanit “Prilli i thyer”, botuar italisht në dy versione, i pari përkthyer nga frëngjishtja dhe i dyti nga shqipja¹³. Përtej problemeve të shumta të përkthimit që paraqesin përkthimet italisht të Kadaresë, të cilat janë trajtuar tashmë nga disa studiues¹⁴, me receptimin dhe interpretimin kritik të këtij romani në Itali ka ndodhur një keqkuptim.

Sikurse dihet, romani rrëfen historinë e një hasmërie të vjetër mes dy familjesh që vazhdon prej 70 vjetësh dhe që ka shkaktuar gjithsej 44 vrasje, 22 vdekje për çdo familje.

Për ata që e njohin sado pak të drejtën zakonore shqiptare është e qartë se një histori e tillë nuk mund të përlligjet nga normat e Kanunit, të cilat nuk lejonin vrasje të njënjëshme mes familjeve në gjak. Përkundrazi, e drejta zakonore synonte t’i shmangte sa të ishte e mundur vrasjet, pasi ato vinin në rrezik kohezionin social. Kështu, Kanuni ndalonte shprehimisht vrasjet për fyerje verbale sepse “fjala mort s’ban” dhe “goja s’qet kend në gjak”, ndalonte vrasjen e hajnit edhe kur ky të hynte në shtëpi, madje nuk legjitimonte as të drejtën për t’u vetëmbrojtur pa rënë në gjak, duke sanksionuar parimin “gjak për gjak me mbetë”, pra duke parashikuar, vetëm me synim parandalimi si *extrema*

¹³ Ismail Kadare, *Aprile spezzato*, traduzione di Flavia Celotto, Guanda Editore, Parma, 1993; Ismail Kadare, *Aprile spezzato*, traduzione di Liliana Cuka Maksuti, La Nave di Teseo, 2019.

¹⁴ Giovanni Belluscio, “Leggere Kadare in italiano, tra riscritture e mistificazioni” në *Leggere Kadare. Critica, ricezione, bibliografia*. A cura di Alessandro Scarsella. Biblion edizioni, Milano 2007, f. 31-50; F. Spinelli, “A due o quattro mani: lo strano caso dei traduttori di Ismail Kadare”, në *Il confine liquido. Rapporti letterari e interculturali fra Italia e Albania*. A cura di Emma Bond e Daniele Comberati, Besa-Muci Editore, Lecce 2013, f. 72-84; Giovanna Nanci, “Romani *Kështjella* i Ismail Kadaresë në gjuhën italiane: disa vërejtje nga analiza e përkthimit” në *Res Albanicae – Rivista di Albanologia*, Anno II, n. 1, 2013, f. 141-156; Giuseppina Turano, “Përkthimi ndër-gjuhësor dhe ai ndër-kulturor. Problemi i marrëdhënies me alteritetin: rasti i romanit *Prilli i thyer* i Ismail Kadaresë, «Shejzat- Pleiades» Viti IV, 2019, nr. 1-2, f.170-182; Matteo Mandalà, “L’avventura editoriale della letteratura albanese in Italia: il caso di Ismail Kadare” në *Diacritici in copertina. Le letterature deell’Europa Centro- e Sud-orientale tra strategie editoriali e traduzione*. A cura di Marija Brandaš, Tiziana D’Amico, Cristiano Diddi, Salerno 2022, f. 225-235.

ratio, dënimin me vdekje për krimin e vrasjes. Mesazhi ishte i qartë: “mos vrit, sepse nëse vret, do të vritesh”.

Pa hyrë këtu në çështjen teorike të raporteve të letërsisë me të vërtetën, po mjaftohemi të theksojmë se kemi të bëjmë me një roman, pra me një trillim letrar, jo me një traktat shkencor mbi të drejtën zakonore shqiptare. Romani si i tillë nuk përmban një të vërtetë antropologjike, por të themi një përfaqësim estetik që bazohet mbi një pakt të lashtë me lexuesin, i cili teorikisht duhet ta dijë se nuk mund të presë të vërteta objektive nga një vepër letrare. Mirëpo në rastin e përkthimit italisht të romanit të Kadaresë pakti nuk ka funksionuar, sepse përfaqësimi estetik është receiptuar si një e vërtetë antropologjike. Këtiq keqkuptimi receiptiv nuk i kanë shpëtuar as të ashtuquajturit “lexues kompetentë” mes të cilëve gjejmë edhe disa sociologë dhe antropologë që në monografitë e tyre mbi kulturën shqiptare citojnë ndër burimet ku janë mbështetur pikërisht romanin e Kadaresë. Më tej ky keqkuptim ka gjetur jehonë dhe është thelluar edhe më tej nga mediat italiane. Nga një kërkim nëpër arkivat online të gazetave kryesore italiane (*Corriere della Sera*, *La Repubblica*, *Il Messaggero*, *La Stampa*) na rezulton se këto tridhjetë vitet e fundit janë botuar mbi dyqind artikuj dhe kronika ku autorët, për të raportuar apo shpjeguar ngjarje kriminale ku përfshihen emigrantë shqiptarë, u referohen normave zakonore shqiptare, besës, gjakmarrjes, ngujimit etj., duke cituar rregullisht vepra letrare si ato të Kadaresë dhe të Elvira Dones. Institucioni kanunor i besës, madje vetë fjala shqipe *besa*, ka hyrë në gjuhën e shtypit italian, si boshti, si strumbullari, si rregulla kryesore mbi të cilën mbështetet kohezioni i grupeve kriminale apo i asaj që po e quajnë gjithmonë e më shpesh “mafia shqiptare”¹⁵. Madje sipas kriminologut italian me origjinë arbëreshe Vincenzo Musacchio, parimi i *besës* për mafien shqiptare është i krahasueshëm pak a shumë me parimin mafioz të heshtjes, të ruajtjes së sekretit, që italianët e quajnë “omertà”.

Një tjetër element mitiko-letrar i pranishëm në romanin “Prilli i thyer” ka të bëjë me kullat e ngujimit, struktura pak a shumë të fortifikuara ku, sipas rrëfimit të Kadaresë, strehoheshin gjakësit që përpiqeshin t’i shpëtonin vrasjes nga ana e familjarëve të viktimës. Protagonisti i romanit, shkrimtari Besian Vorpsi kishte numëruar plot 174 kulla ngujimi të shpërndara në malësi me rreth 1000 burra të ngjuar. Edhe këtu nuk kemi të bëjmë me një realitet antropologjik, por me një

¹⁵ Shih Besnik Mustafaj, *Albania tra crimini e miraggi*, postfazione di Tonino Perna, traduzione di Federica Cugno, Castelvecchi, 2019, f. 11, 21, 215.

element trillimi letrar, pasi struktura të tilla në të vërtetë nuk kanë ekzistuar, dhe nuk kishte arsye përse të ekzistonin. Në fakt, sipas Kanunit, gjakësit vërtet kishin të drejtë të ngujoheshin, por mund ta bënin këtë në shtëpi të tyre, ku ishin mëse të mbrojtur falë parimit kanunor që sanksionon paprekshmërinë e shtëpisë. Edhe ky element mitiko-letrar sot është receiptuar gabimisht si një e vërtetë antropologjike. Jo vetëm kaq, por është arritur deri atje sa, për të kënaqur kërkesat e lexuesve të shumtë të Kadaresë, qofshin shqiptarë a të huaj, të cilët gjatë pelegrinzheve letrare në vendet ku zhvillohen ngjarjet e rrëfyera në roman, kërkojnë të vizitojnë kullat e ngujimit, një malësor sipërmarrës nga Thethi vendosi të shndërrojë rrënojat e një ngrehine të braktisur që i përkiste familjes së tij, në një kullë ngujimi, të hapur për publikun që mund ta vizitojë atë natyrisht me pagesë.

Është e qartë se kemi të bëjmë këtu me rragime të mirëfillta që kontribuojnë në krijimin e një imazhi të stereotipuar jo vetëm të së drejtës zakonore, por të gjithë kulturës shqiptare, rrënjët primitive, tribale e barbare të së cilës kërkohen dhe gjenden pikërisht te Kanuni i Lekë Dukagjinit a më mirë të themi, te teksti italisht i veprës së Gjeçovit. Jemi të bindur se ai tekst përbën kontributin kryesor në krijimin e paragjyqimeve dhe stereotipave që mbizotërojnë sot në Europë për kulturën shqiptare. Tek ai tekst lidhen shumë fije të diskursit ballkanist mbi shqiptarët dhe Shqipërinë, në kuptimin që i ka dhënë termit “ballkanizëm” historiania e njohur bullgare Maria Todorova¹⁶.

Do theksuar se rragime të tilla nuk janë as të reja, as të panjohura. Mjafton të kujtojmë vërejtjen e Zef Valentinit, një nga njohësit më të mirë të së drejtës zakonore shqiptare, i cili më se 80 vjet më parë shkruante:

Prandej tham se gabohen në menyrë të shemtueme sá publiqista qi, mbas nji udhtimi të shkurtën e nji studimi sypërfaqer të botës karakteristike shqiptare, njejnë pendën e i paraqesin Europës Kanunin e Malevet si hiç gjâ tjetër, por vetun kodifikimi katil i gjakmarrjes.¹⁷

¹⁶ Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, Inc. New York 1997.

¹⁷ A. Zef Valentini S. J., “Mendime paraprake dhe të përgjithshme mbi Kanunin e quejtun të Lekë Dukagjinit”, në *Studime e tekste. Dega I, Juridike, n. 1*, Instituti i studimevet shqiptare, Romë 1944, f. 52.

Në ndryshim nga kohët e Valentinit, ata “publiqista” që sot janë shumëfishuar, nuk denjojnë as të ndërmarrin “nji udhëtim të shkurtër e një studim syërfaqer të botës karakteristike shqiptare”. Para se ta “njyejnë pendën”, ata mjaftohen të lexojnë ndonjë roman a të shohin ndonjë film me “subjekt shqiptar”, ulur në divanin e shtëpisë së tyre.

§5.– Si përfundim, na duket me vend të bëjmë një vërejtje që ka të bëjë me dinamikën kronologjike dhe me statusin aktual të Kanunit.

Duke qenë pjesë e një kulture popullore ekskluzivisht gojore, e drejta zakonore shqiptare ka shtënë në veprim në rrjedhë të shekujve modalitete të veçanta ruajtjeje, mbijetese, përtëritjeje dhe transmetimi normash dhe rregullash që nuk kanë qenë kurrsesi statike. Përkundrazi, ato janë shndërruar paprerë në mënyrë dinamike në kontekstin e komunikimit të gjallë, aty për aty, vetëm mes të pranishmëve, duke iu nënshtruar një procesi të vazhdueshëm rikuptimësimi dhe përshtatjeje mjedisore në përputhje me zhvillimet socio-kulturore. Për këtë arsye kodifikimi me shkrim i një të drejte zakonore tipikisht gojore në çastin kur kryhet i ngjan një fotografie që e ndal rrjedhën e kohës dhe e tjetërson natyrën e vetë objektit. Me fjalë të tjera, kemi të bëjmë me një “tradhti imazhi” të ngjashme me kuadrin e famshëm “Ceci n’est pas une pipe” të piktorit belg René Magritte. Teksti që përmban kodifikimin me shkrim të një të drejte zakonore mund të jetë një dëshmi historike, një burim të dhënash me vlerë për folkloristët, antropologët dhe historianët e kulturës, por nuk është më një e drejtë zakonore në veprim e sipër.

Me fjalë të tjera, “Kanuni i Lekë Dukagjinit”, mbledhur dhe kodifikuar nga Gjeçovi, qysh në kohën e botimit të parë në vitin 1933 përbënte një studim diakronik të një të drejte zakonore lokale që i përkiste së shkuarës. Asokohe në kushtet e reja socio-politike që ishin krijuar me lindjen dhe konsolidimin e shtetit shqiptar, nuk ekzistonin më premiset e dikurshme që e kishin bërë të nevojshëm dhe e kishin mbajtur gjallë Kanunin, i cili tashmë e kishte humbur vlerën si mjet juridik dhe mbijetonte vetëm si trashëgimi kulturore e së shkuarës. Ai tekst që qysh në vitet ’30 të shekullit XX përfaqësonte një realitet socio-kulturor dhe antropologjik të kapërcyer, nuk mund të përdoret sot për të përligjur plagët shoqërore që karakterizojnë shoqërinë shqiptare. Nevojiten qasje dhe mjete të tjera për të shpjeguar, përballur dhe zgjidhur problemet aktuale pa rënë në fatalizmin folkloristik të miteve të së shkuarës.

Bibliografia

- Baldacci, Antonio – “Note statistiche sul Vilayet di Scutari e La legge della montagna albanese” në *Rivista geografica italiana*, Anno VII, Firenze, 1901.
- Bardhoshi, Nebi – *Antropologji e Kanunit*, Pika pa sipërfaqe, Tiranë, 2016.
- Belluscio, Giovanni – “Leggere Kadare in italiano, tra riscritture e mistificazioni” në *Leggere Kadare. Critica, ricezione, bibliografia*. A cura di Alessandro Scarsella. Biblion edizioni, Milano 2007.
- Del Re, Emanuela C. – *Pane, sale e cuore. Il Kanun di Lek Dukagjini tra le genti delle montagne albanesi*, Argo, Lecce – Bari, 1993.
- Dones, Elvira – *Vergine giurata*, Feltrinelli, 2007.
- Durham, Mary Edith – *High Albania*, London, 1909.
- Durham, Mary Edith – *Some tribal origins, laws and customs of the Balkans*, London, 1928.
- Fishta, Gjergj – “Parathâne” në *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, (vepër postume) përmbledhë e kodifikue prej A. Shtjefen Konst. Gjeçov, O.F.M., me parathâne t’ A. Gjergj Fishtës O.F.M. e biografi t’ A. Pashk Bardhit O.F.M., Shkodër, Shtypshkroja Françeskane, 1933.
- Gjeçov, Shtjefen Konst. O.F.M. – *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, (vepër postume) përmbledhë e kodifikue prej A. Shtjefen Konst. Gjeçov, O.F.M., me parathâne t’ A. Gjergj Fishtës O.F.M. e biografi t’ A. Pashk Bardhit O.F.M., Shkodër, Shtypshkroja Françeskane, 1933.
- Gjeçov, Stefano Cost. – *Codice di Lek Dukagjini ossia Diritto consuetudinario delle montagne albanesi*. Tradotto dal P. Paolo Dodaj. A cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò. Introduzione di Federico Patetta. Roma Reale Accademia D’Italia 1941-XX.
- Hall, Edward T. – *Beyond culture*. Doubleday, New York, 1976.
- Hahn, Johann Georg von – *Albanesische Studien*, Verlag von Friedrich Mauke, Jena, 1854.
- Ippen, Theodor Anton – “Das Gewohnheitsrecht der Hochländer in Albanien”, në *Zeitschrift für Ethnologie*, 33, 1901
- Kadare, Ismail – *Aprile spezzato*, traduzione di Flavia Celotto, Guanda Editore, Parma, 1993.
- Kadare, Ismail – *Aprile spezzato*, traduzione di Liliana Cuka Maksuti, La Nave di Teseo, 2019.
- Mandalà, Matteo – “L’avventura editoriale della letteratura albanese in Italia: il caso di Ismail Kadare” në *Diacritici in copertina. Le letterature deell’Europa Centro- e Sud-orientale tra strategie editoriali e*

traduzione. A cura di Marija Brandaš, Tiziana D'Amico, Cristiano Diddi, Salerno 2022.

- Martucci, Donato – “Le fonti bibliografiche del Kanun”, në *Popoli e culture in dialogo tra il Danubio e l'Adriatico*, Contributi italiani al X Congresso Internazionale dell'Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen, Romània Orientale n. XXII, a cura di Antonio D'Alessandri e Monica Genesin, Bagatto Libri, Roma 2009.
- Martucci, Donato – *Il Kanun delle montagne albanesi, fonti, fondamenti e mutazioni del diritto tradizionale albanese*, Edizioni di pagina, 2010.
- Martucci, Donato – “Sua Eccellenza Giorgio Fishta, Accademico d'Italia, e l'edizione italiana del Kanun”, në *Palaver* n. 2, 2015.
- Mustafaj, Besnik – *Albania tra crimini e miraggi*, postfazione di Tonino Perna, traduzione di Federica Cugno, Castelvecchi, 2019.
- Nanci, Giovanna – “Romani *Kështjella* i Ismail Kadaresë në gjuhën italiane: disa vërejtje nga analiza e përkthimit” në *Res Albanicae – Rivista di Albanologia*, Anno II, n. 1, 2013.
- Resta, Patrizia – *Pensare il sangue. La vendetta nella cultura albanese*, Meltemi, Roma 2002.
- Schirò, Giuseppe – “Prefazione” në P. Stefano Cost. Gjeçov, *Codice di Lek Dukagjini ossia Diritto consuetudinario delle montagne albanesi*. Tradotto dal P. Paolo Dodaj. A cura di P. Giorgio Fishta e Giuseppe Schirò. Introduzione di Federico Patetta. Roma Reale Accademia D'Italia 1941-XX.
- Schirò, Giuseppe – “P. Gjeçov e la prosa del Kanun di Lek Dukagjini” në *Le terre albanesi redente, I. Kossovo*, Reale Accademia d'Italia, Roma, 1942.
- Schirò, Giuseppe – “Giorgio Fishta e l'edizione italiana del “Kanun di Lek Dukagjini”, në *Shëjzat*, anno V, nn. 11-12, Roma, 1961.
- Spinelli, Francesca – “A due o quattro mani: lo strano caso dei traduttori di Ismail Kadare”, në *Il confine liquido. Rapporti letterari e interculturali fra Italia e Albania*. A cura di Emma Bond e Daniele Comberati, Besa-Muci Editore, Lecce 2013.
- Thallóczy, Ludwig von – “Kanuni i Lekës. Ein Beitrag zum albanischen Gewohnheitsrecht” në *Illyrische-Albanische Forschungen*, 1, Munich & Leipzig, 1916.
- Todorov, Tzvetan – *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*. Traduzione di Attilio Chitarin, Giulio Einaudi Editore, 1991.
- Todorova, Maria – *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, Inc. New York 1997.

- Turano, Giuseppina – “Përktimi ndërgjuhësor dhe ai ndërkulturor. Problemi i marrëdhënies me alteritetin: rasti i romanit *Prilli i thyer* i Ismail Kadaresë, «Shejzat- Pleiades» Viti IV, 2019.
- Valentini, Zef – “Mendime paraprake dhe të përgjithshme mbi Kanunin e quejtun të Lekë Dukagjinit”, në *Studime e tekste. Dega I, Juridike, n. 1*, Instituti i studimevet shqiptare, Romë 1944.
- Valentini, Giuseppe – *La famiglia nel diritto consuetudinario albanese*, Annali Lateranensi, vol. IX, Città del Vaticano, 1945.
- Valentini, Giuseppe – *Il diritto delle comunità nella tradizione giuridica albanese*, Vallecchi Editore, Firenze, 1956.
- Young, Antonia – *Women who become men. Albanian Sworn Virgins*, Bloomsbury, 2000.

Agron M. Camaj

KANUNI I LEKË DUKAGJINIT NË GJUHËN
MALAZEZE DHE KRAHASIMI BAZË I INSTITUTIT
TË HAKMARRJES NË TË DREJTËN ZAKONORE TË
MALIT TË ZI

Në fillim më lejoni që të shpreh falënderime të thella për mundësinë e pjesëmarrjes në Konferencën shkencore ndërkombëtare me rastin e 150-vjetorit të lindjes së Shtjefën Konstantin Gjeçovit, shkrimtarit, etnografit, arkeologut, përkthyesit, patriotit, klerikut, Mësuesit të Popullit dhe kolosit të Fesë dhe të Atdheut, i cili i takon periudhës kur për një plejadë të dijetarëve, të krijuesve dhe veprimtarëve, Atdheu ishte Fe mbi të gjitha Fetë.

At Shtjefën Gjeçovi, duke mbledhur gojëdhëna, zakone, visare gjuhësore dhe duke përgatitur monografi shkencore historike, etnologjike, arkeologjike, pedagogjike, duke kodifikuar të drejtën zakonore shqiptare, por edhe me artikuj publicistikë, tekste mësimore, duke krijuar një koleksion të pasur arkeologjik, duke shkruar drama e tragjedi, poezi e romane, duke pasuruar gjuhën dhe kombin me përkthime të letërsisë botërore e vepra fetare, me vëllime dokumentesh për historinë e popullit shqiptar – paraqet një nga figurat më poliedrike të historisë dhe kulturës sonë.

Edhe nëse tema ime është Kanuni i Lekë Dukagjinit, pasi titulli i kësaj konference më jep atë hapësirë, unë do t'i referohem, së pari, veprës “Agimi i Gjytetniiis”, ku vetë Gjeçovi e shpreh rëndësinë e gjuhës shqipe si element kryesor dhe thelbësor dhe bosht i identitetit kombëtar shqiptar. Në pjesën e kësaj vepre, të cilën autori e ka titulluar “*Shtylla e msojtoreve t’Shqypniis t’jetë giuha shqipe*”, theksohet vlera dhe rëndësia e gjuhës, e cila e dallon një komb nga kombi tjetër. Në trajtimin e kësaj pjese të veprës duhet marrë parasysh që Gjeçovi ka qenë i frymëzuar si me rrethanat e asaj kohe kur gjuha shqipe ka qenë e cenuar, si nga gjuha e pushtuesit, ashtu edhe nga gjuhët e fqinjëve, por edhe i frymëzuar nga veprat e Veqilharxhit, Kristoforidhit, Naimit, Samiut, Çajupit, Fishtës dhe Mjedës të cilët të gjithë e kanë himnizuar gjuhën tonë amtare. Në mënyrë shumë lakonike, shumë të thjeshtë dhe lehtë të kuptueshme, Gjeçovi e sintetizon qasjen që shqiptarët, në vigjilie të pavarësisë së shtetit të vet, duhet ta kenë ndaj gjuhës amtare.

Ai shkruan “...*âsht një gjâa sênd qi nuk mûnd t’blehet, nuk shitet e nuk ndrrohet; një sênd âsht, qi do t’ruhet si një gur i çmue, do t’ruhet si një dhântii e posaçme e Perendûis e si një trashigim i t’Parvet’one...do të ruhet si drita e synit... Kjo dhântii âsht giuha shqype!*”.

Sikur kishte aftësi profetësh, me pa një shekull përpara, Gjeçovi me optimizëm rilindës shkruan se “*pa dalë faret kombi i jonë, s’ka si del faret giuha shqype*”, dhe sot, në skadimin e çerekut të parë të shekullit XXI, kujtojmë edhe fjalët e tij: “*nuk ka nevojë për me rrokë shpatën, por sot duhet punë dhe hollim të mendjes, se giuha e një komit s’ka t’ndalun, as nuk mûnd t’ndalet kurr*”. Sot, përmes gjuhës sonë amtare, i edukojmë brezat e rinj, por po ashtu, me përkthime në gjuhë të tjera të veprave të krijuara shqip, ne e marrim edhe një hap tjetër dhe e shpërndajmë kulturën tonë kombëtare dhe e njoftojmë botën për arritjet qytetëruese të kombit shqiptar.

Kanuni i Lekë Dukagjinit, i përmbledhur dhe i kodifikuar nga Atë Shtjefën Konstantin Gjeçovi, që u botua 4 vjet pas asaj dite ogurzezë të 14 tetorit të vitit 1929, është një kryevepër monumentale, unike, me frymë humaniste e periudhës së Rilindjes, vepra më e rëndësishme e kulturës shqiptare që ka gjalluar prej gjashtë shekujsh dhe ka luajtur një rol të jashtëzakonshëm në jetën e përditshme të popullit tonë.

Kanuni është përkthyer në shumicën e gjuhëve më të rëndësishme të botës dhe në këtë mënyrë të gjitha elementet e kulturës sonë kombëtare që i përfshin kjo vepër janë në dispozicion si të studiuesve, ashtu edhe të popujve që nuk e njohin gjuhën tonë.

Me Kanunin janë marrë shumë studiues botërorë, por sidomos ata të rajonit. Duke marrë në konsideratë marrëdhëniet e shqiptarëve dhe popujve sllavë, si dhe synimet e politikave sllave edhe para, por sidomos pas dokumentit famëkeq të vitit 1844 me titullin “Naçertanije” të autorit Illija Garashanin, një nga ideologët e hershëm të shovinizmit sllavë, tërheq vëmendjen fakti se përkthimi i parë i plotë i Kanunit publikohet vetëm në vitin 1986, në vitin që korrespondon edhe me një dokument tjetër – Memorandumin e SANU – Akademisë së Shkencave dhe të Arteve të Serbisë, dokument ky që ka shërbyer si doktrina e mbizotërimit të popullit serb dhe i politikës që ka shkaktuar shkatërrimin e ish-Jugosllavisë dhe luftërave që janë zhvilluar në dhjetëvjetorin e fundit të shekullit XX në Ballkan. Deri në vitin 1986, të gjitha dokumentet dhe studimet që kishin të bëjnë me Kanunin janë bazuar mbi përkthimet e pjesëve të Kanunit, ose në disa raste edhe në materiale të përgatitura nga Valltazar Bogishiçi, ku ai në Pyetësorin e vet për Anketën mbi të drejtën zakonore në Mal të Zi, Hercegovinë dhe Shqipëri

të Veriut, prej afro 2000 pyetjeve ka përfshirë 669 pyetje që kishin të bënin drejtpërdrejt me të drejtën zakonore të shqiptarëve. Në vitin 1926, Fakulteti Juridik i Universitetit të Beogradit boton punimin e doktoratës së Illija Jelliqit “Hakmarrja dhe pajtimi i gjakut në Mal të Zi dhe Shqipëri të Veriut”, botim i shtypshkronjës së Geca Kon, ku vetëm në një vend përmendet emri i Lekë Dukagjinit si ligjvënës shqiptar, por përshkrimet që Jelliqi i ka dhënë në këtë punim korrespondojnë shumë me veprën e Gjeçovit që do të botohet disa vite më pas.

Përkthimi i parë në gjuhën serbokroate i vitit 1986, botim ky i Shtëpisë Botuese “Stvarnost” të Zagrebit, është bërë nga Halit Trnavci. Megjithatë, duke e studiuar thellësisht, ky përkthim ka pasur shumë mangësi dhe shtrembësi të qenies së normave juridike të Kanunit, gjë që mund të arsyetohet nga fakti se përkthyesi nuk ishte jurist, por edhe nga situata politike asokohe në ish-Jugosllavi, pasi ky përkthim është keqpërdorur për të dhënë një imazh jo të vërtetë për Shqiptarët e sidomos shqiptarët e Kosovës. Këmbëngulja e pakuptueshme e përkthyesit të këtij botimi që t’u mbahet përjashtimisht domethënies dhe komponentit linguistik të dispozitave të Kanunit ka shkaktuar që shpeshherë të humbet qenia origjinale e normës juridike, prandaj në shumë vende ky përkthim ka kundërshtime dhe dispozita kontradiktore në kuadër të të njëjtit libër, artikull, madje edhe brenda të njëjtit nye. Nga distanca historike, përkthimi i vitit 1986 mund të merret si kurora e interpretimeve dashakeqe nën drejtimin e drejtpërdrejtë nga qarqet akademike serbe, filluar nga Cvijiqi, Erdelanoviqi, Joviqeviqi e të tjerët, ku përmes paraqitjes së shtrembët të një prej kryeveprave shqiptare është dashtë që tek opinionin laik të paraqitet ideja mbi mangësitë kulturore, dhe jo vetëm të popullit tonë, popullit shqiptar.

E kam konsideruar të nevojshëm përkthimin në gjuhë malazeze, pikësëpari për shkak të përpjekjes së përmirësimit të imazhit të Kanunit, që pasqyrohej përmes botimit të vitit të 1986, por edhe për arsye se rrethanat politike e kanë diferencuar gjuhën malazeze si degë të veçantë të grupit gjuhësor të sllavëve të Jugut, posaçërisht pasi Mali i Zi arriti pavarësinë shtetërore në vitin 2006, por edhe për shkak të pasurisë së gjuhës me nocione shpjeguese të dokeve dhe zakoneve që ekzistojnë te të dy popujt.

Përkthimi në gjuhë malazeze u botua në Podgoricë, në vitin 2011, nga Shtëpia Botuese CID, botuesi me renome më të lartë në Mal të Zi, dhe në edicion bashkë me “Kodin e përgjithshëm pasuror për Principatën e Malit të Zi” të autorit Valltazar Bogishiq. Ky përkthim është shoqëruar me parathënie nga punimet e Syrja Pupovcit dhe me botim

fototip të origjinalit të vitit 1933 të botuar nga Shtypshkronja Françeskane në Shkodër. Gjuha është një dukuri shumë komplekse shoqërore dhe një nga karakteristikat e një kombi, gjë që do të thotë se është edhe një kategori reale kombëtare. Me fjalë të tjera, gjuha është përbërësi kryesor i identitetit dhe qenies kombëtare. Por, gjuha është edhe kategori historike dhe u nënshtrohet ndryshimeve të vazhdueshme. Terminologjia juridike e pasur e dy popujve, popullit shqiptar dhe atij malazez, ka qenë një nga motivet për përkthim të Kanunit. Gjuha malazeze, po ashtu, është e përshtatshme për krahasimin dhe përkthimin e veprave siç është Kanuni i Lekë Dukagjinit, për shkak se është e pasur me nocione dhe leksikun që korrespondon me nocione dhe institute të së drejtës zakonore shqiptare. Kushtet e ngjashme të jetesës, por edhe rrethanat shoqërore, politike dhe ekonomike gjatë shekujve, si dhe fakti se populli shqiptar dhe ai malazez kanë jetuar njëri pranë tjetrit me shekuj, kanë kushtëzuar që institutet e së drejtës zakonore të rregullohen në mënyrë të ngjashme, me apo pa ndikime njëri ndaj tjetrit, shpeshherë edhe duke shkëmbyer terminologjinë. Zhvillimi i sistemeve të ngjashme të së drejtës zakonore të shqiptarët dhe fqinjët e tyre malazezë ka qenë i kushtëzuar dhe me sistemin fisnor të organizimit dhe me zona të vetëqeverisjes në male të larta, larg nga ndikimi i drejtpërdrejtë i pushtesve.

Një nga institutet juridike më të trajtuara në shkencë dhe ku mund të vërehen ngjashmëritë e dy sistemeve tradicionale është instituti i hakmarrjes. Studimi i historisë së hakmarrjes që nga Babiloni dhe Kodi i Hamurabit, ku është promovuar parimi “sy për sy, dhëmb për dhëmb” apo parimi i talionit, na sjell deri te gjysma e dytë e shekullit XX, ku te populli shqiptar dhe ai malazez ende në praktikë, në jetë të përditshme janë të gjalla dispozitat e së drejtës së tyre zakonore, të gdhendura nëpër shekuj, me shumë elemente të ngjashme. Sa thellë ka depërtuar hakmarrja në arketipin e këtyre popujve tregon edhe fakti se në kode penale të shumicës së republikave të ish-Jugosllavisë nuk ka ekzistuar vepra penale “vrasje për hakmarrje”. Baza kolektive e hakmarrjes ndodhet në vetë sistemin shoqëror. Te të dy popujt, fisi, si një ekonomi e mbyllur, ku pjesëtarët kanë lidhje gjaku dhe një paraardhës të përbashkët, konsiderohet si një njeri, dhe shërben si mbrojtës i çdo individi anëtar të komunitetit. Nga karakteristikat e përbashkëta të institutit të hakmarrjes, do të veçoja të drejtën dhe domosdoshmërinë e hakmarrjes, rregullat në lidhje me mënyrën e hakmarrjes, objektet e hakmarrjes, arsyet për hakmarrje (sidomos ato fizike dhe shoqërore), por edhe modelet e pajtimit të gjakut dhe dëmshpërblimi në ato raste

kur shpërblimi ka qenë i lejuar. Ekzistimi i terminologjisë të së drejtës zakonore dhe njohja krahasuese ishin një lehtësirë e madhe gjatë përkthimit të normave juridike dhe përshtatjes juridike në gjuhë malazeze.

Shtjefën Konstantin Gjeçovi, kjo figurë vigane e kombit shqiptar, bartësi i Urdhrit “Për veprimtari patriotike”, i Urdhrit “Naim Frashëri” të klasës së parë, dhe “Doctor Honoris Causa” i Universitetit të Lajpcigut, iu kushtua me devotshmëri të pashtershme çështjes sonë kombëtare e në mënyrë të veçantë ruajtjes e përhapjes së gjuhës shqipe dhe të arsimit tonë kombëtar, duke qenë nismëtar i hapjes së shumë shkollave në gjuhën shqipe, njëkohësisht si krijues dhe përgjithësisht si mbledhës dhe sistemues i kulturës materiale dhe shpirtërore të popullit dhe kombit tonë.

Si përfundim, duke respektuar kohën e të gjithëve dhe të kësaj Konference, kam dëshirë t’i kthehem edhe njëherë vetë Atë Shtjefën Konstantin Gjeçovit, i cili si meshtar i Kishës katolike ka predikuar Ungjillin në Rubik, Pejë, Laç-Sebaste, Zarë, Sapë, Theth, Prekal, Vlorë, Shkodër, Gjakovë e Zym. Para pak kohësh e kam dëgjuar një gojëdhënë nga Traboini i Hotit, vendlindja ime. Gjatë vizitave të shumta që i ka bërë nëpër famulli të ndryshme dhe nëpër Malësinë e Madhe, Shtjefën Gjeçovi ka qëndruar disa ditë edhe në Hot, në Traboin, pikërisht në periudhën para kryengritjes së madhe të Malësisë të vitit 1911. Në përfundim të meshës, Gjeçovi ka thënë: “Tash keni marrë bekimin e Zotit; delni, merrni pushkët dhe hajt e mbrojeni vatanin”.

Arsim Bajrami

ASPEKTE JURIDIKE TË KANUNIT TË LEKË DUKAGJINIT

Abstrakt

Kanuni i Lekë Dukagjinit është një ndër kodet zakonore më të njohura të traditës shqiptare, i cili ka luajtur një rol të rëndësishëm në organizimin dhe funksionimin e shoqërisë shqiptare për shekuj të tërë. Ky punim synon të shqyrtojë aspektet juridike kryesore të Kanunit, duke përfshirë konceptet e së drejtës penale, ndëshkimore, të drejtave civile, pronësore dhe normave të jetës sociale. Kanuni ofron një strukturë të rregullave të pashkruara, që janë kaluar nga brezi në brez, duke pasur si qëllim mbajtjen e rendit dhe sigurisë në shoqëri. Këto rregulla kanë ndikuar në çdo sferë të jetës, përfshirë marrëdhëniet ndërpersonale, pronësinë, trashëgiminë, dhe veçanërisht në trajtimin e konflikteve, duke përcaktuar mekanizma specifike për zgjidhjen e tyre. Konteksti i së drejtës penale në Kanunin e Lekë Dukagjinit është një nga aspektet më të rëndësishme dhe më të diskutuara të këtij kodi zakonor shqiptar. Kanuni parashikon një sërë rregullash që lidhen me krimet, ndëshkimet, mekanizma për zgjidhjen e konflikteve, autoritete për zgjidhjen e konflikteve, ekzekutueshmërinë e dënimeve etj. Në kontekstin e së drejtës pronësore, Kanuni ofron rregulla të qarta për ndarjen e pronës, trashëgiminë dhe të drejtën e përdorimit të tokës, duke vendosur parime që kanë ndihmuar në ruajtjen e pasurisë familjare dhe mbrojtjen e saj nga ndikimet e jashtme. E drejta e pronës është një ndër aspektet kyçe, me rregulla të sakta për mbrojtjen e pronës private dhe familjare, të cilat janë ndjekur me rigorozitet në shoqëritë që e kanë zbatuar Kanunin.

Hulumtimi ndahet në dy pjesë: Pjesa e parë analizon strukturën e Kanunit, duke shtjelluar veç e veç 12 kaptinat e tij, dhe duke shtjelluar aspektet më të veçanta të këtyre kaptinave. Pjesa e dytë, ndërkaq, merr karakter analitik, duke identifikuar atributet më të rëndësishme juridike të cilat i përmban Kanuni i Lekë Dukagjinit.

Fjalët çelës: Kanun, normë, penale, civile, konflikt, kontest, dënim, individ, shoqëri.

1. Hyrje

1.2. E drejta zakonore shqiptare – kuptim i përgjithshëm

E drejta zakonore shqiptare është një nga institucionet më të vjetra juridike që ka trashëguar populli shqiptar. Kjo e drejtë nuk ka lindur nga një legjislativ dhe as nga një burim i vetëm i së drejtës. Ajo i para-prin shtetit, është e pashkruar dhe e transmetuar gojarisht brez pas brezi për gati 500 vjet radhazi.

E drejta zakonore e popullit shqiptar është një dëshmi historike dhe juridike e ndërgjegjes kombëtare, tregues se në kushtet e mungesës së autoritetit shtetëror janë krijuar dhe zbatuar normat e së drejtës zakonore për rregullimin e marrëdhënieve shoqërore mes njerëzve në fusha të ndryshme të jetës, ekonomisë, moralit, religjionit, raporteve sociale, atyre civile, penale etj.

E drejta zakonore buron nga zakonet dhe traditat e një komuniteti njerëzor, pra, nga praktika që kanë ekzistuar për një kohë të gjatë dhe që, për këtë arsye, janë njohur dhe pranuar nga shoqëria si të detyrueshme, duke marrë forcën e ligjit.¹

Shpeshherë, e drejta zakonore shqiptare lidhet ngushtë me termin e përdorur në mënyrë më të shpeshtë: “kanun”. Siç dihet, e drejtë zakonore e kodifikuar dhe e përmbledhur është Kanuni i Lekë Dukagjinit, i hedhur në letër në fillim të viteve 1900. Gjatë kësaj kohe, A. Sh. Gjeçovi *tue vijue gjithnji me nj cenë e duresë të pashoqe nder rrmime të veta folkloristike, kishte bashkue shume material mbi Kanunin e Lekë Dukagjinit: e kur Françeskaj (1913) ndërtnen të përkohshmen “Hylli i Dritës” nisi me botue m’ të numër për numër shinimet e pikëzimet e veta mbi kanun*², por që si përmbledhje komplete është botuar në vitet ’30 të shekullit të kaluar.

Sipas studiueses Margret Hasluk, *Kanuni u zhvillua nga malësorët që në kohët që nuk mbahen mend, si pjesë e një sistemi ligjor. Këto ligje u zhvilluan në aspektin shoqëror e administrativ, pa ndihmën e askujt*.³

Patrizia Resta, me librin “Il Kanun, le basi morale e giuridiche della società albanese”, mes të tjerave thekson: “Kanuni i Lekë Dukagjinit përmbledh ligjet dhe normat zakonore, të transmetuara gojarisht ndër shekuj, që u shndërruan në kod, kur u mbloodh dhe u shkrua nga At Shtjefën Gjeçovi, legjislatori i vërtetë i traditës juridike shqiptare”⁴.

Kanuni i Lekë Dukagjinit, apo i njohur edhe si Kanuni i Lekës, është njëri prej varianteve të së drejtës zakonore shqiptare i përcjellë gojarisht, i cili fillimisht u kodifikua dhe u botua në turqisht nga administrata osmane në gjysmën e parë të shekullit XIX kur përpiqej për të ndaluar gjakmarrjen, më pas u mbloodh nga klerikët katolikë që u shërbyen viseve shqiptare në kapërcyellin e shekujve 19-20.^[2] Mbledhjet e

¹ Fatos, T. (2014). “Hakmarrja është e imja”, botuar Onufri, f.31.

² Gjeçovi Shtjefën. Kanuni i Lekë Dukagjinit, Shkodër, 1933

³ Hasluck, M. “Kanuni shqiptar” (Ligji i pashkruar), f. 19.

⁴ Resta, P. (2001). “Il Kanun, le basi morale e giuridiche della società albanese”, Roma, pg.34-64.

klerikëve u botuan në gjuhën shqipe në të përkohshmet si Albania dhe Hylli i Dritës. Kodifikimi i parë dhe i plotë i lëndës zakonore u botua për herë të parë në 1933-shin në Shkodër, vepër *postum* nga Shtjefën Gjeçovit (i vrarë më 1929) që e mblodhi kryesisht në viset e Mirditës dhe rrethinat e saj.

Deri më tani, Kanuni i Lekë Dukagjinit është përkthyer në gjuhët: anglisht, gjermanisht, frëngjisht, spanjisht, rusisht dhe serbisht.

Kanuni përmban 12 libra, 24 krerë, 199 nene dhe 1263 paragrafë. Secili kapitull, siç mund të quhen me gjuhën bashkëkohore juridike, trajton çështje që mund të klasifikohen nga e drejta private tek ajo familjare dhe deri tek e drejta penale dhe civile. Libri i parë i kushtohet kishës dhe mbrojtjes së pronës së saj: libri i dytë familjes; libri tretë martesës, që nga momenti i njohjes së çiftit e deri tek organizimi i ceremonisë, duke përfshirë edhe normat e ndalimit midis kategorive në lidhje gjaku. Libri i katërt mban titullin "Shtëpia, gjaja dhe prona", ndërsa në kapitullin e pestë trajtohen çështje që në gjuhën bashkëkohore moderne mund të klasifikohet si e drejta e punës. Në kapitullin e gjashtë janë "të dhanunat", pra huatë, ndërsa kapitulli i shtatë mban titullin "Fjala e gojës", e cila mund të interpretohet si "premtim" dhe "betim" njëkohësisht. Libri i tetë përbën shtyllën e kanuneve dhe së drejtës zakonore shqiptare, atë që mban lidhjen e këtij kodi dhe e bën të respektueshëm. Në librin e nëntë janë përcaktuar "damet", ndërkaq në librin e dhjetë gjakmarrja, e cila edhe sot në shumë vise shqiptare trajtohet me rregullat e Kanunit.

Normat juridike të mbledhura në Kanunin e Lekë Dukagjinit kanë karakter të dyanshëm: pasqyrojnë marrëdhëniet shoqërore të rendit gjinor, barazinë midis njerëzve, por marrëdhënie të diferencuara ekonomiko-shoqërore, pabarazinë e gruas me burrin etj. Kanuni zbatohet njëllë për të gjithë malësorët, pavarësisht nga besimi fetar. Ai shpreh origjinalitetin e së drejtës zakonore të shqiptarëve dhe ka një shtrat të përbashkët me kanunet e tjera. Ai është monument historik i kulturës popullore në përgjithësi dhe asaj juridike në veçanti. Po ashtu, ai është një koleksion zakonesh dhe normash të ndryshme, që u përkasin gati të gjitha fushave të jetës dhe të veprimtarisë ekonomike e shoqërore të njerëzve. Njëkohësisht përfaqëson edhe një dëshmi të rrugës që kanë kaluar shqiptarët gjatë procesit të zhvillimit historik. Kanuni është plot me zakone të vjetra, të krijuara në etapa të ndryshme të zhvillimit ekonomik e shoqëror. Ka zakone që u krijuan në shoqërinë pa klasa, në periudhën e ekonomisë së gjuetisë, si dhe zakone të etapave të tjera.

Nga Kanuni shihet se karakteristika kryesore të shoqërisë ishin patriarikalizmi dhe rendi fisnor. Disa fise shqiptare bëjnë një lidhje fisesh, në krye të së cilës gjendet kryepari; fiset ndahen në vëllazëri, të cilat përmenden shumë rrallë në Kanun, ndërsa katundi si organizim ekonomik dhe shoqëror përmendet më shpesh.

Edhe pse nenet i atribuohen Lekë Dukagjinit, ligjet evoluuan me kalimin e kohës si një mënyrë për të vendosur rregull në këto troje. Kanuni i Lekë Dukagjinit me nenet e tij synonte që të rregullonte të gjitha aspektet e jetës shqiptare në viset rurale: organizimin ekonomik të shtëpisë, mikpritjen, vëllazërinë, klanin, kufijtë, punën, martesën, tokën etj. *Besa* (nderi personal, krahasuar me shprehjen latine *fides*) dhe nderi (nderi i familjes, lat. *honor*) janë të një rëndësie parësore në të gjithë kodin si gurthemeli i sjelljes personale dhe shoqërore të asaj kohe. Kanuni vlen si për shqiptarët e krishterë, ashtu edhe për ata myslimanë.

Disa nga rregullat më të diskutueshme të Kanunit (veçanërisht libri 10 seksioni 3) specifikojnë se si duhet të trajtohet vrasja, e cila në të kaluarën (dhe ndonjëherë edhe tani) do të çonte në gjakmarrje që zgjasin derisa të vriteshin të gjithë burrat e dy familjeve të përfshira. Në situatat e vrasjes, ligji fisnor parashikon parimin e *koka për kokë* ku familjarët e viktimës janë të detyruar të kërkojnë *gjakmarrje* (hakmarrje gjaku). Të konsideruara thjesht si prodhuese të pasardhësve, gratë referohen në mënyrë diskriminuese dhe nuk konsiderohen si "objektiva të denja" për gjakmarrje. Në disa pjesë të vendit, Kanuni i ngjan shumë hakmarrjes italiane. Këto rregulla u rishfaqën në vitet 1990 në Shqipërinë e Veriut, pasi njerëzit nuk kishin besim te pushteti vendor dhe policia e pafuqishme. Ka organizata që përpiqen të ndërmjetësojnë mes familjeve të hasmuara dhe përpiqen t'i bëjnë ato të "falin gjakun", por shpesh i vetmi vendpushim i sigurt është që burrat e moshës madhore të qëndrojnë në shtëpitë e tyre, të cilat konsiderohen si një strehë e sigurt nga Kanuni ose të largohen nga vendbanimi. Ligjet fisnore parashikojnë gjithashtu se hajdutët duhet të paguanin gjoba për shumën relative që ishte vjedhur.

E drejta zakonore shqiptare, në përgjithësi, vlerësohet si një nga më të vjetrat në Evropë e në botë. Studiuesit e së drejtës krahasuese arrijnë në përfundimin se ajo është më e vjetër se ligjet e *Dymbdhjetë Tabelave* romake dhe e krahasojnë atë me *Manusmritin* hinduist, duke supozuar një prejardhje të përbashkët. Kanuni përmban disa doke që kanë prejardhjen te besimet pagane ilire, tipare kryesore të së cilave janë nderimi i paraardhësve, animizmi dhe totemizmi e që rrjedhin shumë kohë para Lekë Dukagjinit. Duke krahasuar *Kanunin e Maleve*

me *Iliadën* dhe *Odisenë*, studiuesi japonez Kazuhiko Yamamoto arriti në përfundimin se konceptet etike themelore të strukturës shoqërore pa shtet të kohërave homerike – *besa*, *nderi*, *gjaku*, *hakmarrja* (*gjakmarrja*), *buka* dhe *miku* – janë të njëjtat doke kanunore të shoqërisë fisnore shqiptare.

2. Përmbajtja e Kanunit – Një kod i përbërë prej dymbëdhjetë librash

Versioni i Kanunit të Lekë Dukagjinit, i përmbledhur nga At Shtjefën Gjeçovi, përmban 12 libra, është i ndarë në 24 kapituj, 159 nënkapituj dhe 1263 nene.

Librat:

- Libri I - Kisha
- Libri II - Familja
- Libri III - Martesa
- Libri IV - Shpi, gjâ e prone
- Libri V - Pûna
- Libri VI - Të dhânunat
- Libri VII - Fjala e gojës
- Libri VIII - Ndera
- Libri IX - Dâmet
- Libri X - Kanuni kundra mbrapshtivet
- Libri XI - Kanuni i pleqnís
- Libri XII - Shlirime e perjashtime

Kanuni ndërtohet mbi disa parime themelore të së drejtës dhe moralit, që përbënin shtyllat e përhershme të saj, si: *barazia*, *hierarkia*, *reciprociteti*, *nderi vetjak*, *mikpritja*, *besa*. Këto parime ishin të zbërthyera në norma të shumta, që përbënin themelin e këtij *corpus juris*.

2.1. Parimet e së drejtës: *Barazia, hierarkia dhe reciprociteti*

A: Barazia: Barazia e njerëzve nga gjaku ishte shprehje e demokracisë primitive dhe njëkohësisht dëshmi e lashtësisë së

kanuneve shqiptare. Sipas këtij parimi, “*në Kanunin e Maleve të gjithë djemtë e lindur njihen të mirë dhe nuk veçohen prej njëri-tjetrit; shpirt për shpirt, se dukjen (pamjen) e fal Zoti*”. Në Kanun pasqyrohet edhe struktura sociale e njerëzve, ku nuk ekzistonte diferencimi pasuror dhe pozita juridike e individit. Njerëzit ishin të barabartë në të drejtat e detyrimet ndaj Kanunit, që i trajtonte ata njësoj. “*I miri dhe i keqi kanë një çmim, del i keqi prej të mirit dhe i miri prej të keqit*”, – thuhej në Kanun. Liria nënkuptohet si nderi dhe vetëdija qytetare brenda skajeve të ligjit, por pa pasur askush të drejtë të komandojë të tjerët duke ndjekur parimin e një forme drejtuese për të gjithë.⁵

Zbatimi i së drejtës kanunore ishte atribut i pleqësisë. Ushtrimi i kësaj kompetence u takonte atyre personave që njiheshin publikisht të ditur, me dinjitet dhe të aftë për të artikuluar dijen për të dhënë drejtësi. Ajo çfarë çmohej te personat që do të gjykonin ishte garancia që pleqtë të mos shitnin nderin, që do të thotë të mos korruptoheshin në dhënien e drejtësisë. Drejtësia kanunore pikësëpari bazohet mbi parimin e barazisë, që ndërthuret me parimin e reciprocitetit, ndërsa qëllimi i saj final është të kthejë rendin në shoqëri duke zgjidhur konfliktin⁶. Ky parim mishëron gjithë frymën e së drejtës zakonore, duke marrë parasysh barazinë mes individëve, grupeve, duke përshkuar marrëdhëniet juridike në të gjitha fushat e së drejtës, civile, penale etj.

B: Hierarkia: Nga ana tjetër, duhet theksuar se Kanuni në thelbin e vet kishte edhe parimin e hierarkisë në raport me subjektet e kësaj të drejte, që lidhen me moshën, gjininë dhe nivelin e dijeve. Në të drejtën kanunore është institucionalizuar edhe një hierarki, e cila duket si kusht për funksionimin e shoqërisë⁷. Kjo për shkak të ndarjes apo diferencimit mes subjekteve burrë–grua, i moshuar–i ri, duke promovuar në këtë mënyrë disa nga këto subjekte, konkretisht burrin apo plakun, dhe diskriminuar të tjerë për përkatësinë gjinore dhe nivelin e dijeve. Sidoqoftë, ky parim ka karakter dinamik, që do të thotë se subjektet e kësaj të drejte mund të ndodhen në të njëjtat pozita apo në pozita të ndryshme me kalimin e kohës, por si subjekte të dhënies së drejtësisë konsiderohen të barabarta.

⁵ Valentini, G, “Ligji i maleve shqiptare”, f. 13.

⁶ Bardhoshi, N, “Antropologji e Kanunit”, Tiranë, f. 190.

⁷ Po aty, f. 168.

C: Reciprociteti: Ngjashëm, gjen zbatim edhe parimi i reciprocitetit, i lidhur ngushtësisht me parimin e barazisë, që do të thotë se nëse dikush vret, ai duhet të vritet; nëse i shkakton dikujt një dëm, duhet që edhe t'i kompensohet etj.

3. Rregullimi i raporteve juridike–civile në Kanunin e Lekë Dukagjinit

3.1. Familja

Familja është njësia themelore e organizimit shoqëror dhe ka në vetvete bashkimin e disa personave në të njëjtën shtëpi nën drejtimin e të njëjtit udhëheqës. Kanuni ka një përkufizim të qartë lidhur me konceptin e familjes, sipas të cilit: “*Familja asht një të mbledhun gjymtyrësh, të cilat gjallisin nën kulm, qëllimi i të cilave asht të shtuemt e gjindjes nëpërmjet martesës, të mkambunit e tyre kah zhdrivllimi i shtatit e kah zhvillimi i mendes e shisës*”.⁸ Sipas këtij përcaktimi jepet një pjesë e karakteristikave të familjes patriarkale, e cila në fakt kryente një sërë funksionesh të rëndësishme ekonomike, etike e juridike. Familja patriarkale kishte në krye të saj të zotin e shtëpisë. Atij i takon t’i japë rrugë muhabetit kur vijnë miq, të pyetet për çdo gjë në shtëpi, të bëjë administrimin e pasurive të përbashkëta, mund të kryejë shitblerje apo tjetërsim, po kur bëhet fjalë për objekte me vlerë, si: shtëpia, toka apo gjëja e gjallë, ai duhet të pleqërojë me djemtë e familjes lidhur me këto çështje dhe më pas të vendosë.

Ajo që e karakterizon familjen shqiptare, sipas Kanunit, është pozicioni dhe pushteti i të zotit të shtëpisë, pasi gruaja në kanunet shqiptare kishte më tepër detyrime sesa të drejta. Ajo ndër aspektet më kryesore të jetës në familje kishte sundimin nga i zoti i shtëpisë. Ky kishte monopolin e drejtimit të familjes, krahas zonjës së shtëpisë, e cila nuk kishte karakter bashkëdrejtues, por më tepër një rol ndihmës në ushtrimin e mbajtjes nën kontroll të njerëzve të shtëpisë.

Kanuni i jep të zotit të shtëpisë tagrin që të nxjerrë në punë pjesëtarët e familjes, t’i ndëshkojë ata kur nuk bëjnë sipas urdhrin të tij, me ndëshkime si lënia pa ngrënë apo lidhja e burgosja në shtëpi. “*I zoti i shpis ka tagër....me ndëshkue gjindjen e shpis, kur mos hecin si e lyp e para e shpis....a) me lanë pa hangar....c) me lidhë e me burgosun në shpi*”⁹.

⁸ Gjeçovi, Shtjefën, Kanuni i Lekë Dukagjinit, Shkodër, 1933.

⁹ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 8.

Nga ana tjetër, e zonja e shtëpisë ngarkohet me detyra, si: dhënia dhe kërkimi i miellit, bukës, kripës, djathit; si dhe të përgatisë vaktet dhe për t'u përkujdesur për fëmijët dhe gratë e familjes.¹⁰ Uniteti i familjes, i cili rridhte nga linja patrimoniale dhe kishte për bazë pronën e përbashkët mbi tokën dhe mjetet e prodhimit, si dhe një nevojë të përhershme për mbrojtje kolektive, në kushtet e një shoqërie që karakterizohej nga dhuna, ishin faktorë esenciale për mbijetesën familjes.

3.2. Prona

Prona ishte një e drejtë ekskluzive mashkullore në të gjitha kanunet shqiptare. Zotërimin e një pronësie e kishin vetëm burrat dhe si të tillë ata ua kalonin këtë pronësi vetëm burrave. Kanuni i Lekë Dukagjinit thotë se vetëm i zoti i shtëpisë ka të drejtë të shesë, të huajë apo të shkëmbejë sende më të tjerët¹¹. Pas mbushjes së një moshe të caktuar, djemtë në pushkë kanë të drejtë të bëjnë disa transaksione të vogla pa nevojën e miratimit nga i ati, por vajzave nuk u jepet asnjë e drejtë. E vetmja pronë që mbart vajza është paja që merr kur martohet.

Pra, Kanuni u njeh vetëm burrave të drejtën e kryejes së veprimeve transaksionale me tokat apo sendet që kanë, kjo për shkak se Kanuni ua njeh vetëm atyre mundësinë për të pasur një pronë nën zotërim. Ndërsa grave nuk u njihet asnjë e drejtë disponimi apo tjetërsimi mbi pronën. Ato, derisa ta marrin vendimin me pëlqimin e një burri të fisit, kanë zë të shurdhët në të drejtën pasurore.

3.3. Trashëgimia

E drejta për të trashëguar është ekskluzive për djemtë e jo vajzat, mbi bazën e parimit sipas të cilit, "*trashëgimia brenda gjakut ecën në vijë të drejtë: nga stërgjyshi, të gjyshi, babai, djali, nipi, stërnipi*". Sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, te pjesa ku përshkruhen detyrat e babait, në pikën "d", shkruhet *se s'ka detyrim t'ua lërë trashëgimin djemve*¹². Gjithashtu thuhet se toka dhe çdo pasuri e familjes ndahet mes vëllezërve. Shprehimisht Kanuni thotë: "*Kanuja njëf për trashëgues djalin, e jo vajzën.*" Në po të njëjtin vend thuhet se "*edhe sikur njëqind vajza të ketë*

¹⁰ Po aty.

¹¹ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 7.

¹² Po aty fq. 22.

një familje pa asnjë djalë, bijat dhe trashëgimtarët e tyre nuk mund të pretendojnë asnjë gjë nga trashëgimia e prindit". Te pjesa "Tagri i të dalunit fare" thuhet se babai nuk mund t'u lërë vajzave as tokë, as plëng, as shtëpi. Ai vetëm mund t'u falë atyre të holla apo rroba.¹³

3.4. Martesa

Martesa ishte një institucion qendror për familjet shqiptare të kohës ku ka gjetur zbatim Kanuni. Këto dispozita i jepnin çfytit përgjegjësi dhe detyrime. Përderisa detyrimet e burrit ishin të një karakteri përkujdesës, ato të gruas ishin të një karakteri të bindur dhe të nënshtruar. Kanuni i Lekë Dukagjinit ngarkon burrin dhe gruan me detyra të ndërsjella. Burrit i duhet të kujdeset që familjes të mos i mungojë gjë, si dhe për ruajtjen e nderit të gruas. Nga Kanuni¹⁴ del se gruaja ka detyrë t'i ruajë nderin burrit, t'i shërbejë pa kundërshtim, t'i qëndrojë nën sundim, t'u përgjigjet detyrave të kurorës, të rrisë fëmijët me nder, t'i qëndrojë në gatishmëri për veshjen dhe të mos përzihet në fejesën e bijve dhe bijave. E drejta e vetme e gruas së martuar është të kërkojë që burri ta mbajë, ta veshë dhe ta mbathë. Kanuni thotë se burri e blen mundin e jetës së gruas, por jo edhe jetën e saj. Ai mundet ta rrahë gruan pa pasur probleme me Kanunin dhe familja e saj nuk mund të kërkojë shpërblimin e rrahjes¹⁵. Kanuni në këtë rast ecën me parimin "*Grueja s'bjën në gjak*", "*Grueja l'shon më gjak prinden*". Gjithashtu gruas i jepet detyra të durojë sa më shumë burrin e saj, pasi prindërit mund të hyjnë në lojë vetëm në pikën kritike të marrëdhënies. "*Burri ka tagër me e kshillue e me qortue gruen, me e rrahë e me e lidhë gruen e vet, kur të mbrrijë me ia përbuzë fjalën e urdhrit.*"¹⁶. Sipas interpretimit të Hasluck, gruaja "*ishte në shtëpinë e burrit të saj për të lindur fëmijët e tij*".¹⁷

Në Kanunin e Lekë Dukagjinit parashikohen tri mënyra të martesës: *ajo me kurorë, gruaja e mbajtur mbi kurorë dhe martesa me provë*, të cilën Kanuni e ndalon. Djemve dhe vajzave u ndalohej të kërkonin për partnerë martese, por djemve u lejohej kjo e drejtë kur nuk kishin prindër. Për vajzat atyre u jepej si tagër mospasja e tagrit. Për shembull: "*Vajza, edhe në mos pastë prind, ajo s'ka tagër me mendue*

¹³ Po aty, f. 28.

¹⁴ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 11.

¹⁵ Po aty, f. 19.

¹⁶ Po aty, f. 21.

¹⁷ Hasluck Margaret, *The Unwritten Law of Albania*, Cambridge University, Press, Cambridge, 1954, f. 25.

*për martesë të vet, tagri në dorë të vllaznve a të kushrijve*¹⁸. Kanuni vazhdon duke parashikuar se vajza s'ka tagër të zgjedhë vetë fatin e saj, por duhet të shkojë me atë që e fejojnë, ajo nuk mundet as të përzihet në shkuesi. Ndërkohë vajzat e grabitura ose ato që iknin nga shtëpia nuk kishin të drejtën të bëheshin nuse.

Kanuni parashikon të drejtën e djalit për të lënë vajzën që ka zënë për fejesë, ndërsa vajza e zënë nuk ka tagër të lëshojë djalin, sepse përndryshe nuk mund të martohet më për sa kohë dhëndri është gjallë. Prindërit e vajzës detyrohen t'i kthejnë familjes së dhëndrit paratë e paguara. Sipas Kanunit, vajza lidhet ngushtësisht me pagesën që bëhet për të. *“Po s'ndigjoi vajza me shkue m'at fat, qi e pat xanë, edhe me përdhuni do t'ia apin atij, qi e ka xanë me “fishek në shinë”; e n'i raftë për sy vajza tue hikun, ky e vret me fishek të prindes së saj, e gjaku i vajzës shkon hupës..”*¹⁹ – thuhet në nenin 17 (Sheji).

Kanuni parashikon një çmim prej 50, 100, 200, 400 groshësh për jetën e vajzave dhe grave, çmim ky që bëhet 1500 groshë më vonë, aq sa gjaku i gruas.

3.5. Divorci

Divorci ishte një ekskluzivitet i burrit, që vendosej prej tij ose kryefamiljarit dhe bëhej kryesisht për arsye besnikërie. Pranimi ose mospranimi i gruas për martesë nuk kishte aspak rëndësi dhe ndikim në vendimet që do të merreshin. I gjithë procesi i martesës ndikohej nga prindërit e të dyja familjeve, dhe e njëjta gjë ndodh edhe me *“lëshimin”* e nuses. Arsyet e lëshimit të gruas ishin njëkohësisht edhe arsyet pse një grua mund të vritej nëse vendosej kështu. Familja e vajzës kishte të drejtë të kërkonte llogari dhe kthimin e vajzës, nëse shkaqet nuk ishin plotësisht të arsyetuara. Për këto gjëra familjet mund të hynin në gjak. Kanuni i Dukagjinit parashikon se, nëse gruaja nuk sillet siç duhet, atëherë burrit i jepet leja *“t'i presë thekun a flokun”* dhe ta lërë. Ajo mund të lihet për pabesi ndaj të shoqit, i cili në këtë rast mund ta vrasë pa hyrë në gjak. Gruaja që lëshohet nuk ka të drejtë të marrë me vete asnjë send veç rrobave të veta²⁰.

¹⁸ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 10.

¹⁹ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 243.

²⁰ Po aty, f. 36.

4. Rregullimi i raporteve juridike–penale në Kanunin e Lekë Dukagjinit

4.1. Përgjegjësia penale

Në aspektin e së drejtës publike një vend të rëndësishëm zënë edhe dispozitat të cilat parashikojnë përgjegjësinë, fajet, ndëshkimet dhe gjykimet sipas së cilave janë përcaktuar disa vepra penale kundër pronës dhe personit.

Në Kanunin e Lekë Dukagjinit sanksionohet parimi i përgjegjësisë penale vetëm për burrat, gratë nuk kanë përgjegjësi penale. Përgjegjësia penale, sipas Kanunit, përkon me arritjen e burrërisë që përcaktohet në vitin e pesëmbëdhjetë të moshës, vit në të cilin djali gjykohet si i aftë të mbajë armën. Para një moshe të tillë është përgjegjëse familja. Kanuni ka sanksionuar parimin sipas të cilit gruaja që kryen faj nuk ka përgjegjësi penale vetë, por për të përgjigjet burri ose babai. Kanunet shqiptare thuhet se e mbronin gruan, për shkak se ajo nuk hynte në gjak dhe për shkak se ajo nuk mbante përgjegjësi në çdo rast të ndonjë vepre penale, veçse kur kjo lidhej drejtpërdrejt me nderin e saj që çonte drejt vdekjes. Kanuni i Lekë Dukagjinit ecën me parimin “*grueja e prifti nuk bien në gjak*”²¹. Në rastin kur një grua shtatzënë vritet pa dashje, veç tri qeseve të gjakut të gruas, paguhen edhe tri qese për barrën. Nëse ai që duhet të paguajë nuk është dakord, gruas së vrarë i bëhet autopsia dhe, nëse fëmijën në bark e ka djalë, për të paguhen gjashtë qese. Kanuni parashikon se “*prej çdo gjëje granija e fmija janë të jashtuem prej kanunit*”. Në këtë pikë të nenit 561 gruaja dhe fëmija barazohen për nga përgjegjësia juridike sikur të kishin të njëjtin status dhe personalitet. Personaliteti juridik i gruas është një e drejtë me të cilën ajo nuk lind dhe as nuk e fiton gjatë jetës. Ndryshe nga fëmijët djem, që me arritjen e moshës për të mbajtur pushkë fitojnë disa të drejta, femrat nuk e arrijnë kurrë stadin e pjekurisë ligjore²². Një tjetër aspekt i rëndësishëm ku theksohet mungesa e personalitetit juridik është dhënia e dëshmisë. Kanuni i Lekë Dukagjinit parashikon shprehimisht:

“*Dëshmitari nuk duhet të jetë grua, se kanuja s’i xen grat*”.²³

²¹ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 85.

²² Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 61.

²³ Po aty, f. 60.

4.2. Gjakmarrja

Gjakmarrja është institucion që ka të bëjë me faktin që ai parashikon detyrimin e një familjeje të hakmerret duke marrë gjak për një krim të përcaktuar në Kanun si të tillë, kryer ndaj saj apo ndaj një anëtari të saj. Në një situatë të tillë gjaku merrej vetëm ndaj një mashkulli të familjes që kishte kryer krimin, por që nuk përfundonte me kaq, pasi edhe kjo familje do të kërkonte gjak për gjakun e marrë. Daniel Smail argumenton se *“nevoja për gjakmarrje është po aq e vjetër sa dhe lex talionis”* dhe si ky parim i fundit daton që nga koha e Hamorabit: *“një sy për një sy”* dhe *“një dhëmb për një dhëmb”* dhe nga koha e Testamentit të Vjetër: *“sy për sy, dhëmb për dhëmb, dorë për dorë, këmbë për këmbë dhe djegie për djegie, plagë për plagë, dëm për dëm”*.²⁴

Vrasjet për hakmarrje kanë ekzistuar në të gjitha shoqëritë vetë-qeverisëse. Në Shqipëri, ato janë mbajtur gjallë nga tradita, normat dhe zakonet, dhe ende ekzistojnë sot, veçanërisht në rajonet malore. Hakmarrja për gjak në Shqipërinë e Veriut lidhet me derdhjen e gjakut, që është e lidhur me idenë e lashtë të pastrimit. Sipas Kanunit, "gjaku e ndjek gjaku". Prandaj, vetëm ai që vret duhet të konsiderohet përgjegjës. Fillimisht, vetëm vrasësi mbante përgjegjësinë për gjakun, kështu që përgjegjësia nuk ndahej me anëtarët e tjerë të familjes. Vetëm më vonë, me zhvillimin e traditës, edhe anëtarët e tjerë të familjes u bënë objekt hakmarrjeje. Kanuni trajton çështjet e gjakmarrjes dhe hakmarrjes në librin e dhjetë. Siç është përmendur, kjo temë trajtohet në kapitullin që flet për ligjin mbi krimet. Në të njëjtën kohë, vrasjet për hakmarrje trajtohen si të dëmshme dhe Kanuni i dënon ato, duke propozuar disa masa për të parandaluar gjakmarrjet. Në gjuhën shqipe, familjet e përfshira në gjakmarrje quhen "në gjak", dhe ato e konsiderojnë njëra-tjetrën si armiq. Akti i marrjes së hakut quhet "marrje gjaku". Në këtë kuptim, duke vrarë fajtorin ose një nga të afërmit e tij meshkuj, gjaku i të ndjerit merret dhe kujtimi i tij nderohet.

Zakonisht, personi i vrarë hakmerret nga një i afërm i tij, megjithëse ndonjëherë kjo veprimtari e hakmarrjes për gjak ekzistonte në kuptimin se secili kishte të drejtë të hakmerrej për vdekjen e të afërmit të tij. Sipas Kanunit, bëhej dallim mes hakmarrjes dhe gjakmarrjes. Hakmarrja ndodhte në rast se ndokush ishte dëmtuar për shkak të vjedhjes së pasurisë së tij. Personi i dëmtuar kishte të drejtën për të rikuperuar

²⁴ Tarifa, F. (2014) "Hakmarrja është imja", shtëpia botuese "Onufri", f. 92, Smail "Common Violence", f. 92.

pasurinë e tij të vjedhur, duke ushtruar hakmarrje sipas maksimës “vjedhja për vjedhje”.

Gjakmarrja, nga ana tjetër, ishte pasojë e vrasjeve të kryera më parë ose e dëmtimit të nderit. Autori, sipas rregullave të Kanunit, ishte ai që kishte vrarë me dorën e tij. Të tjerët që merrnin pjesë në një vrasje dhe/ose gjakmarrje konsideroheshin si ndihmës ose bashkëpunëtorë.²⁵ Vrasja pa qëllim nuk ndiqej penalisht. Megjithatë, autori duhej të qëndronte i fshehur për një kohë të gjatë, siç e thotë Kanuni, derisa gjaku ishte i nxehtë.

Në këtë proces, ndërhyenin ndërmjetësit për të konfirmuar nëse vrasja ishte me qëllim apo pa qëllim. Nëse ndërmjetësit konfirmonin se vrasja ishte pa qëllim, autori duhej të paguante vetëm një gjobë për gjakun.

Kanuni ka sanksionuar mbrojtjen e një grupi të caktuar personash nga gjakmarrja, siç ishin gratë, fëmijët dhe priftërinjtë.

4.3. Veprat penale kundër pronës (Vjedhja dhe grabitja)

Ashtu sikurse e drejta moderne - pozitive nuk e barazon të mirën juridike që është rrezikuar të pasurisë me atë të shëndetit dhe të jetës së njeriut, pasi jeta e njeriut rangohet në nivelin më të lartë të të mirave juridike të mbrojtura në secilën kushtetutë dhe kod penal bashkëkohor, ashtu ishte e definuar parimisht edhe sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit. Prandaj, që në fillim duhet përmendur parimin kanunor, se dëmi sipas Nenit 735 të KLD ka çmim, por jo edhe gjobë. Kanuni mbronte pronën private dhe atë të bashkësisë shoqërore.

Krimet kundër pronës në Kanun klasifikohen në vjedhje, grabitje dhe dëmtim.

Vjedhja ndodhte fshehtas e kryer nga cubi, i cili vidhte me dorën e vet²⁶. Vjedhja ishte vepra penale kryesore e drejtuar kundër pasurisë. Subjekti kryesor në një vjedhje, sipas Kanunit, emërtohej cubi (hajni), si dhe simahorët (bashkëpunëtorët), bukëdhënësit (ajo shtëpi ku kishin ngrënë ose kishin marrë bukë hajdutët) si dhe kjori (ai që fshehte mallin e vjedhur dhe vlente thënia: “baras cubi, baras kjori”²⁷).

²⁵ Ahmeti Zef, *The criminal law in the Kanun of Leke Dukagjini*. University Saint Gallen, Switzerland.

²⁶ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, § 768.

²⁷ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, § 768 shkronja d.).

Sipas objektit të mbrojtur ajo mund të emërtohej si vjedhje e shtëpisë, e vathit të shtëpisë, e carranikut, e kosharit të drithit, të thyemit e shtegut të oborrit, të arës, të veshitit, e stanit, e veglave bujqësore etj. Grabitja kuptohej marrja haptazi (ballë për ballë) me forcë e ndonjë sendi të huaj.²⁸

4.4. Besa

Pas realizimit të një vrasjeje, autori mund të kërkojë të lidhë një marrëveshje me ndonjë mik për të kërkuar falje nga familja e viktimës dhe për të marrë “ditë lirie” për një periudhë të caktuar kohore.²⁹ Gjatë periudhës së besës, nuk mund të ushtronte hakmarrje. Besa në Kanun përfaqësonte një periudhë lirie dhe sigurie, që u jepte autorit dhe anëtarëve të tij të familjes mundësinë të mos ndiqeshin menjëherë për gjakun e derdhur.

Kanuni njihte dy lloje të besës: 24 orë dhe 30 ditë. Besa e 24 orëve jepet në rastin kur shtëpia e viktimës jep besë për autorin, duke i lejuar atij të marrë pjesë në ceremoninë mortore të të ndjerit, edhe pse kishte kryer vrasjen. Kjo besë nuk zgjaste më shumë se 24 orë. Fshati mund të rregullonte një zgjedhje të mëtejshme të kësaj periudhe 24-orëshe, duke e zgjeruar atë në një besë të 30 ditëve. Nëse shtëpia e viktimës nuk e zgjaste periudhën e besës, autori dhe anëtarët e tij të familjes duhej të qëndronin të mbyllur, duke përjetuar një lloj arresti shtëpiak.

4.5. Vendimmarrja

Kanuni nuk kishte vlerë pa kuvendin, pa pleqtë që mblidheshin për të ndarë drejtësinë. *Canon et konvente* (Kanun e kuvend) - ky është thelbi i së drejtës zakonore shqiptare³⁰. Kanuni i Lekë Dukagjinit thotë se ndër kuvende, gjyqe dhe peshime idesh, mund të marrin pjesë krerët e fiseve, pleqtë e fiseve dhe të katundeve, stërpleqtë, djemtë e fiseve, kasnecët etj., por nuk parashikon mundësinë e pjesëmarrjes së grave në asnjë lloj vendimi.³¹

²⁸ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, § 768, h.

²⁹ Po aty.

³⁰ Sinani (2007), “Kanun e kuvend: Kanuni i Lekë Dukagjinit”, Tiranë, f. 16.

³¹ Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f.100.

Në librin e dymbëdhjetë thuhet shprehimisht se Kanuni e përjashton gruan nga mundësia e të qenit plak (*persona të rëndësishëm që merrnin vendime*) dhe gjithashtu thotë se gruaja nuk ka vend në kuvend.³²

LEGAL ASPECTS OF THE CANON OF LEKË DUKAGJIN

Abstract

The canon of Lekë Dukagjini is one of the most popular customary codes of the Albanian tradition, which has played an important role in the organization and functioning of Albanian society for centuries. This paper aims to examine the main legal aspects of the Canon, including the concepts of criminal law, penal law, civil rights, property rights and norms of social life. The canon provides a structure of unwritten rules, which have been passed down from generation to generation, with the aim of maintaining order and security in society. These rules have influenced every sphere of life, including interpersonal relations, ownership, inheritance, and especially in dealing with conflicts, defining specific mechanisms or their resolution.

The context of criminal law in the Lekë Dukagjini Code is one of the most important and discussed aspects of this Albanian customary code. The canon provides a series of rules related to crimes, punishments, conflict resolution mechanisms, conflict resolution authorities, enforceability of punishments, etc.

In the context of property law, the Code provides clear rules for the division of property, inheritance and the right to use land, establishing principles that have helped preserve family wealth and protect it from external influences. The right to property is one of the key aspects, with precise rules for the protection of private and family property, which have been rigorously followed in the societies that have implemented the Law.

The research is divided into two parts: The first part analyzes the structure of the Canon, elaborating separately on its 12 chapters, and elaborating on the most special aspects of these chapters. The second part, meanwhile, takes on an analytical character, identifying the most important legal attributes contained in the Lekë Dukagjini Canon.

³² Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f.108.

Arbnora Dushi

“KËNGË POPULLORE” NGA BOTIMET E GJEÇOVIT: MBI NJË DORËSHKRIM, TË BOTUAR POR TË ZHDUKUR

Abstrakt

Në pjesën e fundit të vëllimi të dytë të veprave të Shtjefën Gjeçovit (1874 - 1929), të botuara nga “Rilindja” më 1985, gjendet i botuar edhe dorëshkrimi me titull “Këngë popullore”. Aty janë të botuara tekstet e 27 këngëve popullore, kryesisht me tematikë historike. Sipas temave, dialektit, figurave historike dhe toponimeve të përmendura në këngë, konsiderohet se janë të mbledhura në Shqipërinë e Veriut dhe në Kosovë. Bazuar në shënimet në fusnotë, ky material është nxjerrë nga kopja e dorëshkrimit që një historian nga Kosova e ka gjetur në një arkiv të Beogradit dhe e ka sjellë në Arkivin e Institutit Albanologjik në Prishtinë. Dorëshkrimi e ka datën e evidentimit, që është viti 1924, por nuk ka emër të mbledhësit të këngëve dhe as shënime të tjera për vendin, kohën dhe subjektet që i kanë kënduar. Historiani pretendon se ky dorëshkrim është i Shtjefën Gjeçovit, (pra, se këto këngë popullore janë të mbledhura nga ai), bazuar në krahasimet që ka bërë me dorëshkrimet e tjera të tij që gjenden në Tiranë.

Problemi është se këto të dhënat nuk mund të vërtetohen për shkak se dorëshkrimi (as kopja e tij), nuk është evidentuar se ka hyrë në Arkivin e Institutit Albanologjik dhe as në ndonjë arkiv tjetër institucional në Kosovë. Gjithashtu, këtij dorëshkrimi të Gjeçovit nuk i janë referuar asnjëherë studiuesit e folklorit në Kosovë, as në Shqipëri.

A ekziston vërtet kopja e këtij dorëshkrimi diku në Prishtinë, Tiranë apo Shkodër? A gjendet origjinali në Beograd? Si vërtetohet që mbledhësi i vërtetë i këtyre këngëve është Shtjefën Gjeçovi? Çfarë materialesh përmban botimi i dorëshkrimit dhe cila është rëndësia e tij për historinë e folkloristikës shqiptare në Kosovë?

Çështjet si këto synojnë të ndriçohen në këtë punim, ndonëse hulumtimi për gjetjen e dorëshkrimit, ende nuk ka marrë epilog. Në fokus do të jetë rrugëtimi për kërkimin e këtij materiali, bazuar edhe në informacionet që kam marrë nga persona përgjegjës, krahas analizës së materialit të botuar, për të dëshmuar trashëgiminë qindvjeçare (1924-2024) të folkloristikës shqiptare në Kosovë.

Hyrje

Në vitin 1985, shtëpia botuese “Rilindja” e Prishtinës, në kuadër të projektit për botimin e kolanës së veprave të rilindasve, e botoi në 4 vëllime veprën e Shtjefën Konstantin Gjeçovit. Në pjesën e fundit të vëllimit të dytë të veprave të tij, gjendet i botuar edhe dorëshkrimi me titull “Këngë popullore”. Aty janë të botuara tekstet e 27 këngëve popullore, kryesisht me tematikë historike. Sipas temave, dialektit, figurave

historike dhe toponimeve të përmendura në këngë, konsiderohet se janë të mbledhura në Shqipërinë e Veriut dhe në Kosovë. Bazuar në shënimet në fusnotë, (që përfshijnë dy faqe në libër), ky material është nxjerrë nga kopja e dorëshkrimit që një historian nga Kosova e ka gjetur në Arkivin Shtetëror për Punë të Jashtme të Jugosllavisë, në Beograd, në fondin me emrin “Maramba”, me shënimin “Albanski stihovi”, dhe e ka sjellë në Arkivin e Institutit Albanologjik në Prishtinë.

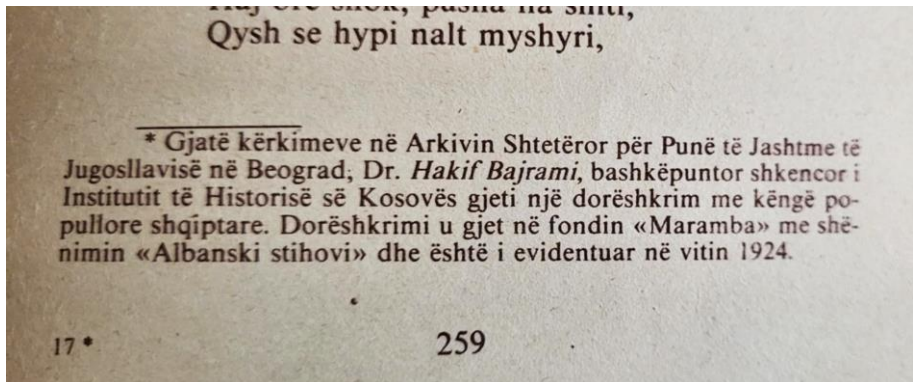


Foto 1: Foto e pjesës hyrëse të fusnotës ku dëshmohet për ekzistencën e dorëshkrimit të Shtjefën Gjeçovit

Dorëshkrimi, me shumë pak shënime përcjellëse për këngët, thuhet se e ka datën e evidentimit, që është viti 1924, por nuk ka emër të mbledhësit të këngëve dhe as shënime të tjera për vendin, kohën dhe subjektet që i kanë kënduar. I vetmi shënim plotësues është një faqe në fund të botimit me 28 njësi shpjeguese, më tepër emra të përveçëm a fjalë të vetme, që japin shpjegim shtesë duke iu referuar teksteve të këngëve. Kjo listë njësishe, që i shoqërojnë 27 këngët, në fillim të faqes, e mban shënimin “Këto shpjegime vetë Gjeçovi i shënon anash, ose në mes të vagut me kllapa”.¹

Historiani supozon se ky dorëshkrim është i Shtjefën Gjeçovit, (pra se këto këngë popullore janë të mbledhura nga ai), bazuar në krahasimet që ka bërë me dorëshkrimet e tjera të tij që gjenden në Arkivin e Shtetit në Tiranë. “Dorëshkrimi mund të identifikohet me shkrimet e tjera të Gjeçovit që janë në Arkivin Shtetëror të Tiranës. Elementet identifikuese janë grafia dhe bukurshkrimi i njëjtë me shkrimet e tjera

¹ Shtjefën Gjeçovi, *Vepra 2*, [Prishtinë: Rilindja, 1985], fq. 306.

të këtij autori, prandaj mendojmë se këto këngë popullore i ka shënuar Gjeçovi.”²

Këto të dhëna janë pika fillestare prej nga jam nisur për të hedhur dritë mbi dorëshkrimin në fjalë. Pyetjet që më kanë provokuar janë: Ku gjendet sot kopja e këtij dorëshkrimi? A është origjinali në Beograd? Si vërtetohet që mbledhësi i vërtetë i këtyre këngëve është Át Shtjefën Gjeçovi? Çfarë materialesh përmban botimi i dorëshkrimit dhe cila është rëndësia e tij për historinë e folkloristikës shqiptare në Kosovë?

Në kërkim të gjurmëve të dorëshkrimit “Këngë popullore”

Problemi që m’u shfaq i pari ishte se të gjitha këto të dhëna që figurojnë në këtë botim, pra vëllimin e dytë të botimit të veprave të Gjeçovit nga Rilindja, nuk mund të vërtetoheshin për shkak se dorëshkrimi (as kopja e tij), nuk është evidentuar se ka hyrë në Institutin Albanologjik. Në Regjistrin e njësive që janë pranuar në Arkivin dhe në Bibliotekën e Institutit Albanologjik, nuk figuron se është pranuar një material i tillë ndonjëherë.

Të parin e kam kontaktuar historianin dhe ai ka insistuar se gjatë një qëndrimi hulumtues në Beograd, e ka gjetur këtë dorëshkrim me emrin “Albanski stihovi” (në shqip: Vargje shqiptare), i cili ruhet në fondin “Maramba”, kopjen e të cilit e ka dorëzuar në vitin 1977 në Institutin Albanologjik. Por, këto të dhëna, përveçse janë të shënuara në fusnotë, autore e së cilës është një studiuese nga Instituti Albanologjik, nuk më dolën të lehta për t’u vërtetuar. E kam kontaktuar edhe studiuesen në fjalë, por ajo, përkundër vullnetit që të më ndihmojë, nuk i kujtohet ta ketë pasur në dorë ndonjëherë një dorëshkrim të tillë. Mungesën e këtij dorëshkrimi ma kanë konfirmuar edhe drejtuesit e Institutit nga ajo periudhë, por jo vetëm ata. Një dorëshkrim kaq i rëndësishëm me material nga folklori shqiptar, asnjëherë nuk është bërë lëndë hulumtimi a trajtimi për punën e folkloristëve. Nuk e kam gjetur se i është referuar ndonjëri prej tyre në hulumtimet dhe punimet e veta, pavarësisht se i kanë trajtuar kontributet e Gjeçovit³, apo edhe variante

² Shënim: Këtu i referohem fusnotës (me autore Resmije Kryeziu) që e shoqëron materialin me titull “Këngë popullore” në: Shtjefën Gjeçovi, *Vepra 2*, [Prishtinë: Rilindja, 1985], fq. 260.

³ Anton Çetta, Shtjefën Konstantin Gjeçovi, *Gjurmime Albanologjike, seria Folklor dhe Etnologji, IV – 1974*, [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 1976], fq. 75 – 89.

të mëvonshme të këngëve popullore⁴, të cilat i pari i ka evidentuar Gjeçovi në këtë dorëshkrim. Meqenëse e pabotuar, është afër mendsh që nuk e kanë njohur punën e Gjeçovit në tërësi. Madje këtë e konfirmon edhe Anton Çetta, në punimin për Gjeçovin, të botuar në vitin 1974, ku e trajton veprimtarinë e tij në përgjithësi e të folklorit në veçanti, duke thënë se aktiviteti i Gjeçovit në lëmin e letërsisë gojore është shumë më i gjerë sesa njihet.⁵

Të dhëna si këto ma nxitnin kureshtjen të gjurmëve më tej për gjetjen e këtij dorëshkrimi. Mungesa e tij më përcillte kudo, por në anën tjetër, lënda e këtij dorëshkrimi ishte e botuar. Ajo figuronte e plotë në botimin e “Rilindjes” të vitit 1985. Tekstet ishin aty, me tituj e me vargje. Madje, edhe një fotografi shoqëruese e faqes së parë të atij dorëshkrimi (foto 2), që ishte pjesë e botimit, më siguronte se ai ka ekzistuar dikur. Por ku? Ku gjendej sot ai dorëshkrim aq i vlefshëm për historinë e folkloristikës shqiptare në Kosovë?

Tekstet e botuara të 27 këngëve popullore, por edhe fotografia e faqes së dorëshkrimit, që figuronin në botimin e Rilindjes janë shumë me rëndësi, sepse e faktojnë periudhën shekullore të mbledhjes së folklorit, edhe në Kosovë. Jemi në vitin 2024 dhe dëshmia se ky dorëshkrim daton nga viti 1924, kur thuhet se Át Shtjefën Gjeçovi i ka mbledhur këto këngë, tregon se folklori në Kosovë paska filluar të mbledhet e regjistrohet dy – tri dekada më parë se që e dimë. D.m.th., jo pas Luftës së Dytë Botërore, kur dolën botimet e para të këngëve popullore në periodikët e kohës “Jeta e re” dhe “Përparimi”, por dy dekada para kësaj lufte dhe ky fakt është shumë me rëndësi për folkloristikën shqiptare në Kosovë. Dorëshkrimi i Gjeçovit do të dëshmojë për një shekull folkloristikë, do të dëshmojë për një “zbulim”, i cili shkencës së folklorit, folkloristikës, në Kosovë do t’ia dëshmojë jetën qindvjeçare. Dhe jo vetëm kaq. Është një dëshmi tjetër historike për kohën kur krijimtaria gojore shqiptare krijohet dhe regjistrohet si një tërësi tematike e gjeografike. “Në bazë të karakteristikave gjuhësore të këngëve mund të pohohet se ato janë mbledhur në Malësinë e Veriut dhe në Kosovë. Gjithashtu, edhe ngjarjet, edhe personazhet janë të këtyre trevave.”⁶

Të shërbyerit e Át Gjeçovit meshtar në kishat e famullitë shqiptare, ashtu sikur françeskanët e tjerë, krahas mbledhjes së folklorit të

⁴ Sadri Fetiu et. al., *Këngë popullore historike I-IV*, [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2007].

⁵ Anton Çetta, pun. i cit. fq. 87.

⁶ Po aty, fusnota e Resmije Kryeziut, në: Shtjefën Gjeçovi, *Vepra 2*, [Prishtinë: Rilindja, 1985], fq. 260.

zonave ku kishin shërbyer, u jepnin atyre atributet e Grimm-ëve apo të një Lonnrot-i shqiptar⁷. Dëshmia se edhe Kosova e paska pasur Lonnrot-in e vet, jo shumë kohë pas Finlandës, nuk më lejonte të ndalesha së kërkuari ekzistencën fizike të atij dorëshkrimi. Kërkimi për të dëshmuar këtë fakt më ka nxitur dhe udhëhequr në rrugëtimin tim për të gjetur atë dorëshkrim. Botimi i tij në Rilindje, po më nxiste të kuptoj se nëse dorëshkrimi kishte qenë dikur në “Rilindje”, ku ishte sot? Dy nga redaktorët që ishin marrë drejtpërdrejt me përgatitjen e vëllimeve të Gjeçovit sot nuk janë në jetë, por janë dy anëtarët e tjerë të Redaksisë. Nga kontakti me njërin prej tyre mora sugjerimin të vazhdoj kërkimin në Arkivin e Kosovës, sepse Arkivi i “Rilindjes” është zhvendosur atje. Megjithatë, edhe dyshimi që mund të jetë dëmtuar a humbur fare gjatë bartjes së materialeve me rastin e ndërrimit të destinimit të objektit të shtypshkronjës “Rilindja” ishte pjesë e përgjigjes që mora prej tij.

E vazhdova rrugëtimin për në Arkivin e Kosovës, por edhe duke i kontaktuar personalisht hulumtuesit që kishin bërë kërkime dhe realizuar projekte nga hulumtimet për “Rilindjen” në Arkivin e Kosovës. Me gjithë mikpritjen dhe mirëkuptimin që mora nga arkivistët, më thanë se nuk kanë trashëguar nga Arkivi i “Rilindjes” dorëshkrime të autorëve, por vetëm numrat e gazetës së përditshme. Kontaktet e mëtutjeshme më hapën shtegun për lidhjet me Tiranën dhe mundësitë për të gjurmuar në materialet e Gjeçovit atje. Me dashamirësi dhe vullnet për të më ndihmuar, arkivisti nga Tirana më siguroi qindra faqe nga dosja e Gjeçovit që gjenden në Bibliotekën Kombëtare dhe Arkivin e Shtetit. Dosje këto që i gjeta falë shifrave që përmbanin, e që m’i siguruan kolegët folkloristë, të cilët kishin njohuri për materialet e Gjeçovit të arkivuara në Tiranë. Rezultati: asnjëra faqe nuk ishte nga dorëshkrimi i “Këngëve popullore” nga botimi i “Rilindjes”. Kishte gjithçka nga dorëshkrimet e Gjeçovit, por jo kënga e Bushra begut, Bajram Currit, Ali pashë Gusisë apo së paku ndonjë varg nga këngët popullore për figurat heroike të atij materiali. Mirëpo, këto materiale më dhanë një dritë në kërkimin tim. Më sollën përgjigjen e njëres nga pyetje që kisha: Si vërtetohet që mbledhësi i vërtetë këtyre këngëve është Shtjefën Gjeçovi? Faqet e dorëshkrimeve nga Arkivi dhe Biblioteka e Tiranës (foto. 3), ngjasonin shumë me faqen e Bushra Begut, fotografia e së cilës gjendej në botimin e “Rilindjes” (foto. 2).

⁷ Arbnora Dushi, Mbi praktikën e regjistrimit dhe botimit të epikave nacionale: Palaj Kurti dhe Elias Lonnrot, në: *Hylli i dritës*, XLV/2 [Shkodër: Biblioteka françeskane, 2023], fq. 76 – 90.

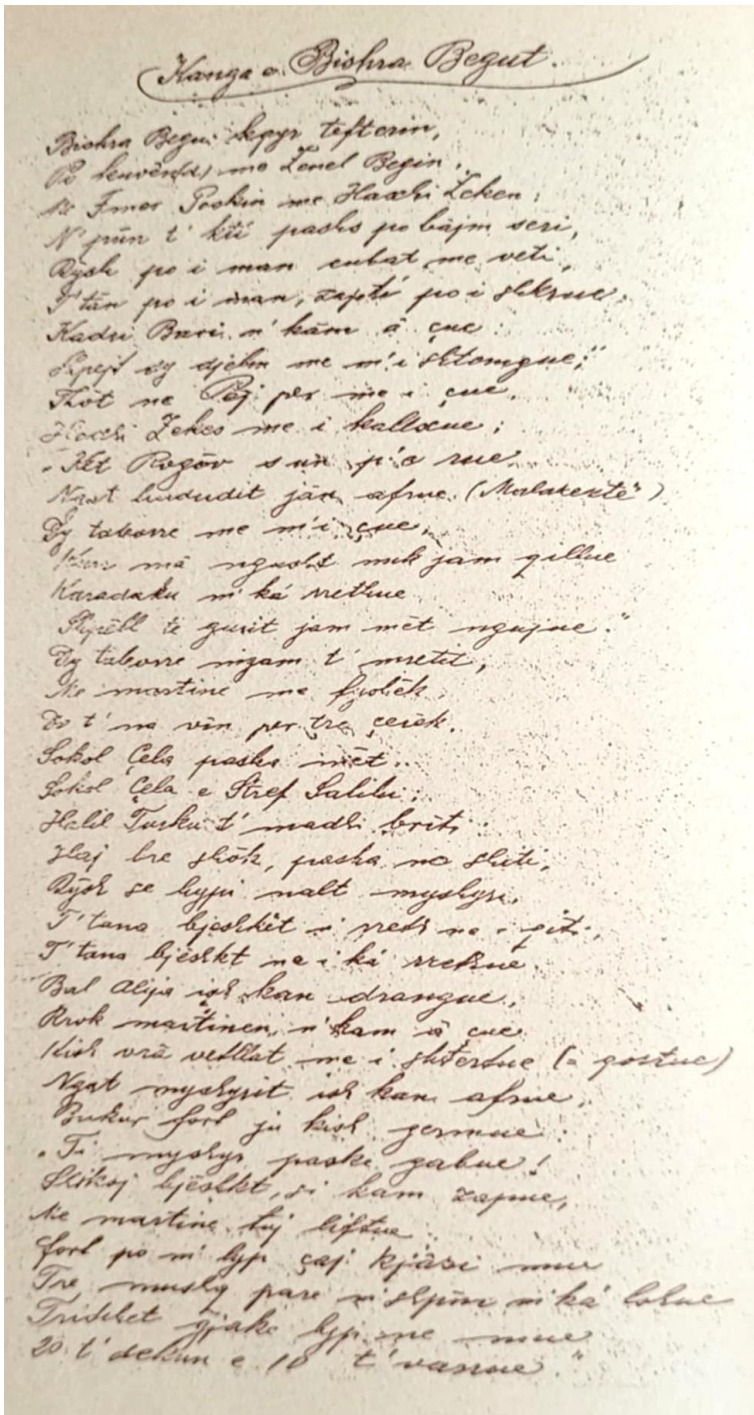


Foto 2: Dëshmia e dorëshkimit nga botimi i "Rilindjes"

99 / (5)

i pata gjete mur n'at kohen n' nji vorr
n' vend t' guajtun „Koder-Bogës“ n' ka-
tund t' Lajit-Sebast. D' Traegeri
m'u lut me ja difte vizarin t' em, e the
une me murgje ja gjeta perpara. I
pjetshe here per nji send here per nji
tjeter, e ky wrap-gap me at qinhe
taljane, u mundote me mi kallone
so fime permii ato vjeterrina. Nder
kte sende kishes e the nji unase-arit
t' cillen e pata gjete n' vorr t' ve-
ndit t' permendur, e poeta D' Trae-
ger-in qe t' m' distote kohen e vjeterris-
s' saje, e ky m' pergjigji: „Kohen e
vleeren s' und t' a kallcoz, se na arhe-
vlaget jena t' letuom me mos kallone
as kohen as gomin e vjeterrinave,
por, po deshte me e shite, une po
t' nap nje m' F. (shatak) Napoleona

Foto 3. Njera nga shumë faqet e dorëshkrimeve të Gjeçovit që gjenden në Arkivin e Shtetit në Tiranë

Kaligrafia ngjasonte shumë dhe dora e shkrimit dukej e njëjtë. E vetëdijshme se krahasimi i dorëshkrimeve është punë e specialistëve, në një krahasim të lirë, faqet e dorëshkrimeve të Gjeçovit që i mora në

Tiranë ngjanin mjaft me dorëshkrimin e faqes së këngës së Bushra Begut nga botimi i “Rilindjes”. Ky fakt po ma largonte dilemën nëse ishte, apo jo, Gjeçovi mbledhësi i këngëve popullore në dorëshkrim. Shtoja kësaj edhe faktin se sa gjasa mund të ketë që para një shekulli të jetë një tjetër person që ka ditur shkrim-lexim, që ka mbledhur këngë popullore dhe që e ka shkrimin si të Gjeçovit? E vështirë të gjendet edhe një njeri me shkrim si të Gjeçovit, me interesime të njëjta si të tij dhe të jetojë në një kohë me të. Pra, si përfundim, e fitova sigurinë nga dëshmia e fusnotës, se dorëshkrimi i këngëve popullore të mbledhura e ka autor Gjeçovin. Por, kërkimi për dorëshkrimin po vazhdonte.

Pas Arkivit të Tiranës, gjurmimi më orientoi në Bibliotekën Kombëtare të Kosovës, sepse kishte gjasë që mund të kishte përfunduar aty dorëshkrimi i Gjeçovit, pas botimit të tij në “Rilindje”. Nga kontakti që pata me ish-drejtorin e Bibliotekës Kombëtare, i cili edhe vetë ishte duke punuar me materialet e Gjeçovit që gjenden në Kosovë, dhe i cili më përkrahu shumë për idenë e kërkimit, madje duke shkuar të kërkojë vetë për disa ditë në Arkivin e Bibliotekës Kombëtare të Kosovës, rezultoi se ky dorëshkrim nuk është as në këtë institucion.

Pistën e hulumtimit e vazhdova edhe me kontaktin që kisha në Bibliotekën Françeskane në Shkodër, por përkundër materialeve të Gjeçovit që kishte aty, rezultoi se as Shkodra nuk ishte adresa e dorëshkrimit të Gjeçovit që po e kërkoja. Përfundimisht ky dorëshkrim i Gjeçovit nuk gjendej në duar të shqiptarëve, ose së paku ishte gjendur dikur, por më pas ishte zhdukur.

“Ikja” e dorëshkrimit të Gjeçovit

Në Kosovë e në Shqipëri s’ ishte ky dorëshkrim i Gjeçovit, pavarësisht se studiuesit kanë thënë se e tërë vepra gjendet në muzeumet e Shkodrës e të Tiranës.⁸ Nuk ishte ruajtur nga institucionet arkivore, apo nuk kishte hyrë fare aty, nuk po arrija të kuptoja. Më mbeti që kërkimin ta vazhdoja në adresë të Beogradit, aty ku thoshte historiani kosovar se e kishte gjetur dhe e kishte marrë kopjen për ta sjellë në Kosovë. Por pse kishte “ikur” ai dorëshkrim në Arkivin Shtetëror për Punë të Jash-tme të Jugosllavisë? Përkundër që shumë dorëshkrime e materiale të Gjeçovit gjenden në Shqipëri, si ndodhi që ky material të përfundojë në Beograd? Të gjitha këto pyetje duke më provokuar më jepnin edhe nga

⁸ Rrok Zojzi, Shtjefën Konstantin Gjeçovi, në: Shtjefën Gjeçovi, *Vepra 2*, [Prishtinë: Rilindja, 1985], fq.129.

një fije drite drejt përgjigjes. Viti 1924 ishte koha e mbretërimit serbo-kroato-slloven dhe përndjekja e veprimtarëve që punonin për vetëdijesimin kulturor e kombëtar të shqiptarëve, çfarë bënte Gjeçovi, bëhej “këmba-këmbës”, siç i thonë një fjale. Bastistje në shtëpinë ku ka qendruar në Kosovë e plaçkitje nga përndjekësit e maskuar në hajna, ishin përvoja që i kishte kaluar ai shpesh, thonë biografët e tij. Prandaj mendoj se këtu është përgjigja e të përfunduarit të dorëshkrimit në Arkivin e Punëve të Jashtme në Beograd. Përndjekja dhe më pas vrasja e tij flisnin për angazhimin e pushtetit të asaj kohe për zhdukjen e qenies së tij fizike dhe zhdukjen e veprës së tij. “Patër Gjeçovi, jo vetëm se ishte përcjellë nga njerëzit e shtetit, por ishte bastisur e arrestuar disa herë dhe ishte mbajtur në paraburgim disa herë nga xhandarmëria sllave”.⁹ Prandaj, “Në ato kohë të vështira, kur popullit shqiptar i ishin mohuar të drejtat nacionale dhe kur përhapja e kulturës kombëtare, përhapja e shkrimit shqip, siç e dimë pandehej si rrezik prej klasës sunduese serbomadhe, puna e Gjeçovit u konsiderua si një punë kundër rendit shoqëror të atëhershëm, prandaj edhe u vra tradhëtisht më 14 tetor 1929, ndërsa po kthehej prej Prizrenit në Zym”¹⁰ Por, *përveçse u vrá mizorisht në Jugosllaví, e i hupën edhë dorshkrimet, edhe vepra i mbet pa krye.*¹¹

Kureshtja për ta zbardhur këtë dorëshkrim po më hapte shtigje të reja kërkimesh, por edhe pengesash për atë arritur atje. Adresa e radhës më mbeti të kërkoja ndihmë te katedra e Albanologjisë në Fakultetin Filologjik të Beogradit.

E kontaktova udhëheqësen e kësaj katedre, prof. Naile Mala Imami, dhe e njoftova me natyrën e kërkimit tim dhe me interesimin e madh që kisha ta gjeja atë dorëshkrim. Ajo e kuptoi shumë mirë rëndësinë e gjetjes së këtij dorëshkrimi dhe më premtoi që do të mundohet, edhe pse më tha që nuk është e lehtë për një shqiptare të depërtojë në ata arkiva. Pas përpjekjesh, arriti ta gjejë një lidhje dhe një mëngjes të bukur gushti më befasoi me mesazhin se njësia me emrin “Albanski stihovi” u gjet në Arkivin e Kragujevcit. E kishte porositur dhe për një javë do t’ia sillnin. Por... veç një javë zgjati ky entuziazëm, sepse “Albanski stihovi” doli që kishte qenë veç emri i mbetur i njësisë së regjistruar dikur, përderisa vetë njësia ishte zëvendësuar me një libër të një autoreje të huaj. Zhgënjyese, gjithsesi, megjithatë ishte një shenjë

⁹ Nexhat Çoçaj, *Të pathënat për Gjeçovin*, [Prishtinë: UBT, 2019], fq. 75.

¹⁰ Anton Çetta, *vep. e cit.*, fq.81.

¹¹ Át Gjergj Fishta, *Parathâne e Kanuni i Lekë Dukagjinit*, (Shkodër, 1933), ribotim, në: *Gjurmime albanologjike, Folklor dhe Etnologji*, 20/1990 [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 1991], fq. 133 – 148, (137).

që ai dorëshkrim dikur paska qenë aty. Këtë nxitje të kureshtjes ia përcolla edhe albanaologes në Beograd, e cila i vuri vetes detyrë që do të më ndihmojë me çdo kusht që të gjendet ai dorëshkrim.

Ekzistenca e këtij dorëshkrimi, jam e sigurt se do të vërtetohet një ditë. Do të shfaqet një ditë dhe do të dëshmohet viti 1924 si vit fillestar për regjistrimin e folklorit shqiptar në Kosovë. Kontakti me njerëzit që mund ta kenë parë apo edhe ta kenë përdorur mbetet kategoria sekondare e burimeve, të cilat nuk i kam shteruar ende. Do të doja shumë ta gjeja madje edhe daktilografuesin/sen që e ka bërë konvertimin e njësive nga dorëshkrimi në shkrim makine, kur u përgatit për botimin e “Rilindjes”. Ky proces duhet të ketë qenë shumë i vështirë, pasë parasysh veçantitë që e shoqërojnë shkrimin me dorë të secilit shkruer. Procesi i konvertimit të tekstit nga varianti gojor në atë shkrimor, gjithmonë i lë një dozë autorësie personit që e bën transkriptimin, prandaj është mangësi që në botimin e “Rilindjes” mungon e dhëna për identitetin e daktilografuesit. Megjithëse, kështu praktikohet dikur në botimet e teksteve gojore në shqip, meqë puna e daktilografuesit, melografit, transkriptuesit, konsiderohej tërësisht teknike, e që në fakt po i bie që nuk paska qenë. Sa shumë do të kuptonim në këtë rast, sikur të kishim të njohur emrin e daktilografuesit/es sepse do të arrinim ta kontaktonim personin që e ka bërë transkriptimin dhe do të siguronim ndonjë të dhënë më shumë.

Përbërja lëndore e dorëshkrimit të botuar, por të zhdukur

Kur fliste për “Randsinë e të mledhunit të ligjvet dokesore”, në *Parathëninen e Kanunit të Lekë Dukagjinit, Gjergj Fishta, me rastin e botimit të Kanunit, më 1933, i referohej* punës së rëndësishme të françeskanëve në mbledhjen e folklorit shqiptar. Me këtë rast e dallonte, Shtjefën Konstandin Gjeçovin, si njëri ndër të parët “qi me zëll, entuzjazzm e duresë iu vû ksajë pune”.¹² Bashkë edhe me françeskanë të tjerë, të vetëdijshëm për rëndësinë e mbledhjes së dromcave kreative të gojëtarisë popullore, krahas shërbimeve që i bënin popullit, kontributi i françeskanëve ishte në regjistrimin dhe në botimin e tyre, dhe kështu rezultuan me vëllimet e “Visareve të Kombit”. I pari vëllim i “Visareve” ishte me materialet e mbledhura nga Gjeçovi, siç edhe thotë Fishta, po aty:

¹² Po aty, fq. 136.

Ata ndertuen mbrenda rrethit të vet vepren «Visari Komtar», për të mbledhunat e të botuemet e folklorës, në të cillën vepër mueren pjesë dhë do djelm civila, atdhetarë entuzjastë shkodranë. Kështû në vjetin 1910 botuen të parin kolekcjon folkloristik, nën titullin «Visari Komtar», të perbâme prej kangësh, vallesh popullore e rojmesh fmijshe, të mledhuna – sidomos prej At Shtjefen Gjeçovit – n'anë të Gegnisë. – Kjo vepër do të kishte vijue botimet e veta metodikisht, por erdhen kryengritjet, luftat, kohët e vshtira e jo veç se nuk u botue mâ ndoni tjetër blê, mu hupi shumica e materjalit të bashkuem.¹³

Pjesë e kësaj humbjeje është dorëshkrimi që po e kërkojmë, por i cili e pati një kohë që ishte i gjetur. Së paku kopja e tij. Në atë kohë ky material arriti edhe të botohej dhe kjo është e dukshme dhe evidente. Materiali i botuar nga ai dorëshkrim, ka zënë vend si pjesë e katër vëllimeve të Gjeçovit që i botoi “Rilindja” e Prishtinës, më 1985. Dorëshkrimi i botuar aty, më shumë se një vëllim i kompletuar, duket se është një grumbull tekstesh, i pastrukturuar, por vetëm si njësi të veçanta që mund të qëndrojnë të vetme. Të tubuara dhe të renditura pa ndonjë lidhje të njërës me tjetrën, këngët duken se janë kategori e “lëndës së parë” pra material i papërpunuar dhe i papërfunduar. Madje edhe për emërtimin “Këngë popullore”, siç cilësohen në botim, nuk thuhet asgjë në fusnotë, pra që nuk ka të dhëna se këtë emërtim ia vuri Gjeçovi. Duhet t’i jetë vënë nga Redaksia e botimit. I tillë çfarë është, e quajmë dorëshkrim por ai është më shumë pjesë bleni me tekste gojore, që për t’u bërë një i tërë, i është dashur ende shumë punë.

Është një material prej 47 faqesh i cili e përbën pjesën e fundit të vëllimit të dytë të Shtjefën Gjeçovit, të cilit i paraprijnë edhe tri vepra të tjera të tij: “Agimi i Gjytetnis”; “Studime dhe artikuj”; “Poezi”. Një-sia “Këngë popullore” përbëhet nga 27 tekste këngësh, për të cilat thuhet se 25 këngë janë këngë popullore me tematikë historike e dy janë këngë popullore që e kanë për temë hakmarrjen.¹⁴ Megjithëse, ky përcaktim nuk mund të konsiderohet definitiv, pasi secila këngë ka në vete tematika të ndryshme, ku përfshihen edhe historia, edhe hakmarrja, edhe trimëria, edhe nderi edhe krenaria, e tema të tjera zakonisht mbi-

¹³ Po aty, fq.137.

¹⁴ Resmije Kryeziu, fusnota që e shoqëron materialin me titull “Këngë popullore” në: Shtjefën Gjeçovi, *Vepra 2*, [Prishtinë: Rilindja, 1985], fq. 261.

zotëruese në këngët popullore shqiptare, të cilat e bëjnë jo të lehtë identifikimin e tyre se në cilin vend mund të jenë mbledhur. Pasë parasysh faktin se Át Gjeçovi shërbeu në Zllakuqan, Klinë, Pejë, Gjakovë, Laç Sebasta, Durrës, Rubik, Kurbin, Sapa, Shkodër, Theth, Prekal, Vlora, Gomsiqe, Zym dhe në Zarë, ku ndodhet një komunitet i vjetër shqiptarësh¹⁵, edhe figurat e këngëve, por edhe toponimet e hapësira gjeografike ku veprojnë ato, na orientojnë të kuptojmë se materiali është mbledhur nga zona veriore e Shqipërisë e ajo perëndimore e jug-perëndimore e Kosovës. Këngët, bazuar në datën e evidentimit (1924), duhet të jenë të shënuara për herë të parë, pavarësisht se më vonë i gjejmë të regjistruara variantet e tyre. Për shembull, këngë nga bëmat e Bajram Currit dhe kujtimet për të në kujtesën trashëgimore, ka dhjetëra të regjistruara e të botuara më vonë, por ajo që gjendet në këtë vëllim është variant më i hershëm nga ato që kanë ardhur më pas.¹⁶ Gjithashtu ajo për Ali Pashë Gusinë, e cila flet për një plagosje të tij nga dora e një shqiptari të paguar, është variant i hershëm, por i papërfunduar i këngës. “Musa e vogël e Halil Kastrati”, si një variant mjaft i kompletuar i asaj që më vonë e njohim si “Fryni era e u çel taraba”, këtu nuk dallon me ndonjë të dhënë ndryshe nga ato të mëpastajmet.¹⁷ Për Shaqir Grishën, Osman Dakën, Rexhë Mehmetin, Ndue Marka Gjinin, Halil Hamzën e të tjera personazhe nga historia e kësaj zone, janë këngët që pasojnë në libër. Mbi këto personalitete historike dhe detaje të veprimtarisë së tyre, ka shumë tekste këngësh që kanë zënë vend në blejtë e mëvonshëm të folklorit, por shfaqja e tyre në vitin 1924 daton shumë para atyre që erdhën më pas. Për dallim nga tekstet e këngëve me figurat identitare historike, më e bukura është ajo që titullohet “Kanga e Nizamies”, e cila në vetëm 36 vargje dhe në një gjuhë poetike, e mjaft të kursyer në fjalë, e shpërfaq dramën e fatit të ushtarëve shqiptarë që shërbenin për ushtrinë otomane.”Sheh Islam, xirna ni iz, Na ka ramun malli i shpis, a s’po i tuteni Peren(d)is!”

¹⁵ Lutfi Alia, Át Shtjefën Konstantin Gjeçovi legjistratori i dytë i Kanunit të Lekë Dukagjinit, VOAL, <https://www.voal.ch/at-shtjefen-konstantin-gjecovi-kryeziu-legjislatori-i-dyte-i-kanunit-te-lek-dukagjinit-nga-prof-dr-lutfi-alia/multimedia/dossier/> [12.12.2024].

¹⁶ Zekeria Rexha, *Kangë popullore shqiptare të Kosovë – Metohisë I*, ribotim [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2021], fq. 146-158. Sadri Fetiu et. al., *Këngë popullore historike II*, [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2007], fq. 294 -298.

¹⁷ Rustem Berisha et. al., *Këngë popullore historike I*, [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2007], fq. 200 -227.

1	Kanga e Bishra Begut	15	Kanga e nizamies
2	Kanga e Ali pash Gusion	16	Kanga e Krasniqes
3	Kanga e Bajram Currit	17	Kanga e Brahim Ukës
4	Hazir Griqi	18	Kanga e Emin Hallaçit
5	Kanga e Halil Hamzës	19	Kanga e Hajdar Selimit prej Perçine
6	Kanga e Bajazitit	20	Kanga e Rexh Mehmetit
7	Kanga e Ndue Marka Gjij(n) Koshit	21	Kanga e Osman Dakës
8	Kanga e Shoshit	22	Kanga e Hasan ags
9	Kanga e Shalës	23	Kanga e Shqypnies kur ka luftue me Shemsi pashën
10	Kanga e Selma Dods	24	Kjo kangë mbas nji tjetër goje
11	Kanga e Ndue Gjonit	25	Kanga e Berishës qj s'hini n'besë me të tjerë Shqyptarë kundra bidateve
12	Musa i vogël e Halil Kastrati	26	Kanga e Xhem Sadris
13	Kanga e Sali Sylës	27	Kanga e Shaqir Grishës
14	Kanga e Syl Rezallës		

Tabela me titujt e 27 këngëve, të regjistruara në vitin 1924 nga Shtjefën Gjeçovi, të botuara nga “Rilindja” në vëllimin e dytë veprave të Gjeçovit

“Një dritë në fund të tunelit”

Për t’i dhënë një epilog sfidës sime të kërkimit, deri në momentin që po e përgatis këtë artikull për botim, me keqardhje më duhet ta konfirmoj se ende nuk kam arritur deri te gjetja fizike e dorëshkrimit, por ka “një dritë të vogël në fund të tunelit”. Nga albanologia në Beograd, prof. Mala – Imami, kam marrë një informacion të besueshëm, e cila ka gjetur një burim interesant me të dhëna të rëndësishme ku ka shumë gjasë të jetë “i fshehur” dorëshkrimi i Gjeçovit. Fjala është për një arkiv personal të cilin familja e koleksionuesit i ka dhuruar Bibliotekës Universitare të Beogradit dhe tanimë ajo është pronë shtetërore, por si fond i veçantë i trashëgimisë dokumentare, historike e artistike.

Koleksionuesi Vojislav Jovanović Marambo (1884-1968), i njohur si kritik arti, diplomat, historian i letërsisë, mbledhës i folklorit, e mbi të gjitha bibliofil, ka qenë një personalitet i njohur në qarqet artistike e politike serbe. Më shumë si kritik arti, për çka ka lënë trashëgim edhe vepra të shkruara, ai ka qenë i njohur edhe për pasionin e madh ndaj mbledhjes së dokumenteve me rëndësi historike. Madje ai është njohur si njeriu që pothuajse i vetëm i ktheu në Beograd dokumentet

shtetërore në lidhje me shpërthimin e Luftës së Parë Botërore, të cilat u dërguan në Vjenë gjatë Luftës së Dytë Botërore. Për të dihet se deri në vitin 1950 e ushtroi postin e shefit të Departamentit të Historisë në kuadër të Ministrisë së Punëve të Brendshme.¹⁸ Duke qenë bir i një familjeje beogradase, e ka trashëguar shtëpinë e madhe të familjes, të cilën pas vdekjes së tij, e motra, në vitin 1979, ia ka dhuruar Bibliotekës Universitare “Svetozar Marković” në Beograd, bashkë me gjithë trashëgiminë dokumentare të vëllaut të saj. Shtëpia ishte e ndërtuar në vitin 1883 në Beogradin e vjetër dhe gjendet në rrugën Bircaninova, nr. 24.¹⁹ Sipas faqes në internet të Bibliotekës Universitare të Beogradit, ku figuron një link i veçantë për fondin Marambo, kjo trashëgimi strehon një bibliotekë me 6292 njësi librash e dorëshkrimesh, 22 pllaka fotografike dhe më shumë se 1300 fotografi e filmime. Sistemimi i njësjive të arkivuara është bërë nga vetë Marambo dhe aty përfshihen dhjetëra njësi të kategorizuara si dosje historike, lëndë nga arkivat e luftërave botërore, artikuj të rëndësishëm për teatrin, dëshmi biznese për historinë serbe etj. Një kategori e veçantë është *Trashëgimia e dorëshkrimeve për folklorin*, të cilat e përbëjnë fondin më të pasur me materiale të vjetra.²⁰ Në dorëshkrimet e folklorit, më i vjetri sosh daton nga viti 1847, përderisa më i vjetri libër është nga viti 1778. Në këtë arkiv personal ka gjithashtu dorëshkrime e botime të Vuk Karaxhiqit e të tjerëve më pas. Dhe për këtë fond shkruhet se:

*“U sistemua nga vetë Vojislav Jovanović Marambo në nëntë njësi tematike të grupuara dhe të titulluara sipas një konteksti specifik kulturor e gjuhësor: 1. Gjermane; 2. Çeke; 3. Sllovene; 4. Ukrainase, Bjellorusishte; 5. Italisht; 6. Esperanto, **shqip**, greqishtja e re, hungarisht, finlandisht, turqisht, Lindja e Afërme, Lindja e Mesme, Lindja e Largët; 7. Anglisht, suedezisht, norvegjisht, danisht, islandisht; 8. Frëngjisht, spanjisht, portugjisht, rumunisht; 9. Sllovene, rusisht.”*²¹

¹⁸ Dragan Kolarević, Vojislav Jovanović Marambo o značaju arhiva, <https://www.rts.rs/lat/magazin/nauka/3009095/vojislav-jovanovic-marambo-o-znacaju-arhiva.html> [12.01.2025].

¹⁹ House of Vojislav Jovanovic Marambo <https://adrinetbook.movio.it/en/25/-cultural-itineraries/show/9/111> [10.01.2025].

²⁰ Jasna Čanković, Vera Petrović, Sunčica Glišić, Legat Vojislava M. Jovanovića – Maramboa kao deo kulturne baštine univerzitetske biblioteke «Svetozar Marković», *Zbornik Radova – Asocijacija informacijskih stručnjaka, bibliotekara, arhivista i muzeologa (BAM)*, 03/2010, fq. 109-113.

²¹ Fondi Vojislav Jovanovic Marambo, pjesë e Bibliotekës universitare “Svetozar Markovic” në Beograd http://vojislavjovanovicmarambo.unilib.rs/arhivska_-gradja.html [22.12. 2024].

Më tej në këtë faqe të Arkivit të fondit Marambo, thuhet se materiali kërkimor i Vojsllav Jovanović-it për poezinë popullore serbe përmban shënime dorëshkrimore që lidhen me interpretimet e teksteve të studiuesve të huaj të letërsisë gojore, të cilët kanë trajtuar marrëdhënien e publikut të tyre kulturor me traditën gojore serbe, si dhe ndikimin e saj në letërsinë e shkruar të popujve të ndryshëm. Marambo në kërkimet e tij citon gjithashtu të dhëna bibliografike të hollësishme për këto tekste – ai jep informacione të rëndësishme për revistat ku janë botuar këto tekste. Një vëmendje të veçantë në kërkimet e tij, Jovanović ua kushton të dhënave për përkthimet e këngëve popullore serbe në gjuhë evropiane dhe të tjera, si dhe përkthyesve të tyre. Vlera e veçantë e këtyre shënimeve qëndron në shënimet më të gjata ose komentet kritike të Marambos, të cilat zbulojnë marrëdhënien e tij me tekstet e studiuesve të caktuar të poezisë popullore serbe ose me vetë autorët e tyre.²²

Përfundim

Kërkimet jo të vogla, por me rezultate të pakta, deri në këtë fazë më kanë sjellë deri te një adresë. Ndonëse ende nuk kam arritur ta siguroj kopjen fizike të atij dorëshkrimi, janë gjasat e mëdha se “Këngët popullore” të mbledhura nga Shtjefën Gjeçovi gjenden në Beograd. Nisur nga emri për fondin “Maramba”, për të cilin dëshmohet në fustotën e botimit të “Rilindjes” se është fondi ku është gjetur dorëshkrimi i këngëve popullore të Shtjefën Gjeçovit, por edhe nga ekzistenca e dorëshkrimeve në shqip, në Arkivin e fondit të V.J. Marambos, siç dëshmohet në faqen e internetit, mundësia është e madhe që kur bëhet fjalë për “dorëshkrim të folklorit në shqip”, ai të jetë dorëshkrimi i Gjeçovit. Si ka përfunduar ai te një koleksinues privat, është e vështirë të aludohet tani, por që i është konfiskuar Shtjefën Gjeçovit, gjatë ndonjë bastisjeje apo arrestimi nga xhandarët serbë, kjo nuk do shumë hamendje. Gjithashtu edhe pozita e Vojslav Jovanović Marambo-s, në Ministrinë e Punëve të Brendshme në Beograd, është një tregues si mund të ketë përfunduar ai dorëshkrim në arkivin e tij privat. Tani, problemi që e prolongon sigurimin e këtij materiali, është se dorëshkrimi nuk është fizikisht i qasshëm. Procesi i digjitalizimit të këtij fondi kaq të madh, pra fondit të trashëguar nga V.J. Marambo, edhe pse ka filluar më 2008, ende nuk ka përfunduar për t’u bërë këto materiale

²² Po aty. http://vojislavjovanovicmarambo.unilib.rs/arhivska_gradja.html

të qasshme për publikun.²³ Gjithashtu qasja e hulumtuesve nga Kosova në dokumentacione të tilla në Serbi, është ende shumë e vështirë, për të mos thënë e pamundur. Si përfundim, gjetja e një materiali të tillë, do të mund të dëshmonte historinë njëqindvjeçare e folkloristikës shqiptare në Kosovë, por për t'u arritur një gjë e tillë duhen ende përpjekje dhe gjithsesi ende shumë kohë.

²³ Jasna Čanković, Vera Petrović, Sunčica Glišić, Legat Vojislava M. Jovanovića – Maramboa kao deo kulturne baštine univerzitetske biblioteke «Svetozar Marković», *Zbornik Radova – Asocijacija informacijskih stručnjaka, bibliotekara, arhivista i muzeologa (BAM)*, 03/2010, fq. 109-113

Literatura dhe burimet

- Alia, Lutfi, Át Shtjefën Konstantin Gjeçovi legjistratori i dytë i Kanunit të Lekë Dukagjinit, VOAL, <https://www.voal.ch/at-shtjefen-kostantin-gjecovi-kryeziu-legjislatori-i-dyte-i-kanunit-te-lek-dukagjinit-nga-prof-dr-lutfi-alia/multimedia/dossier/> [12.12.2024].
- Berisha, Rrustem et. al., *Këngë popullore historike I*, [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2007].
- Čanković, Jasna. Vera Petrović, Sunčica Glišić, Legat Vojislava M. Jovanovića – Maramboa kao deo kulturne baštine univerzitetske biblioteke «Svetozar Marković», *Zbornik Radova – Asocijacija informacijskih stručnjaka, bibliotekara, arhivista i muzeologa (BAM)*, 03/2010, fq. 109-113
- Çetta, Anton. Shtjefën Konstantin Gjeçovi, *Gjurmime Albanologjike, seria Folklor dhe Etnologji, IV – 1974*, [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 1976].
- Çoçaj, Nexhat. *Të pathënat për Gjeçovin*, [Prishtinë: UBT, 2019].
- Dushi, Arbnora. Mbi praktikat e regjistrimit dhe botimit të epikave nacionale: Palaj Kurti dhe Elias Lonrot, në: *Hylli i dritës, XLV/2* [Shkodër: Biblioteka françeskane, 2023].
- Fetiu, Sadri et. al., *Këngë popullore historike I-IV*, [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2007].
- Fetiu, Sadri et. al., *Këngë popullore historike II*, [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2007].
- Fishta, Át Gjergj. Parathanie e *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, [Shkodër: Botime Françeskane, 1933], ribotim, në: *Gjurmime albanologjike, Folklor dhe Etnologji*, 20/1990 [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 1991].
- Fondi i Vojislav Jovanović - Marambo, pjesë e Bibliotekës universitare “Svetozar Marković” në Beograd http://vojislavjovanovicmarambo.unilib.rs/arhivska_gradja.html [22.12. 2024].
- Gjeçovi, Shtjefën, *Vepra 2*, [Prishtinë: Rilindja, 1985].
- House of Vojislav Jovanović Marambo <https://adrinetbook.movio.it/en/2-5/cultural-itineraries/show/9/111> [10.01. 2025].
- Kolarević, Dragan. Vojislav Jovanović Marambo o značaju arhiva, <https://www.rts.rs/lat/magazin/nauka/3009095/vojislav-jovanovic-marambo-o-znacaju-arhiva.html> [12.01.2025].
- Kryeziu, Resmije, (fusnota e tekstit “Këngë popullore”) në: Shtjefën Gjeçovi, *Vepra 2*, [Prishtinë: Rilindja, 1985].
- Rexha, Zekeria, *Kangë popullore shqiptare të Kosovë – Metohisë I*, ribotim [Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2021].

Zojzi, Rrok. Shtjefën Kostantin Gjeçovi, në: Shtjefën Gjeçovi, *Vepra 4*, [Prishtinë: Rilindja, 1985].

Edmond Malaj

HULUMTIMET E ÁT SHTJEFËN GJEÇOVIT RRETH DERËS SË DUKAGJINËVE GJATË MESJETËS

Abstrakt

Át Shtjefën Gjeçovi OFM ka dhënë një kontribut të shumanshëm në albanologji. Krahas publikimeve të tija në të drejtën zakonore, arkeologji, folklor, dhe krahas studimeve të ndryshme në fusha të tjera albanologjike, ai ka bërë hulumtime edhe në fushën e historisë. Këtu do të përqendrohemi në kërkimet e Át Shtjefën Gjeçovit të bëra për familjen fisnike mesjetare të Dukagjinëve. Kumbësia bazohet në një dorëshkrim të tijin të panjohur, të përpiluar gjatë periudhës Dhjetor 1913-Janar 1914. Në këtë hulumtim Gjeçovi na paraqet një vështrim të gjerë mbi historinë e Dukagjinëve, duke ia nisur nga origjina e tyre e duke përfunduar me disa tregime gojore të mbledhura nga ai në kohëra dhe lokalitete të ndryshme veriore në Shqipëri e në Kosovë.

Át Shtjefën Gjeçovi OFM ka dhënë një kontribut të shumanshëm në albanologji. Krahas publikimeve të tija në të drejtën zakonore, arkeologji, folklor, dhe krahas studimeve të ndryshme në fusha të tjera albanologjike, ai ka bërë hulumtime edhe në fushën e historisë. Në këtë kumbësia do të përqendrohemi në kërkimet e Át Shtjefën Gjeçovit të bëra për familjen fisnike mesjetare të Dukagjinëve. Kumbësia ime bazohet në një dorëshkrim të tij të përpiluar gjatë periudhës Dhjetor 1913-Janar 1914.¹ Në këtë hulumtim, Gjeçovi na paraqet një vështrim të gjerë mbi historinë e Dukagjinëve, duke ia nisur nga origjina e tyre e duke përfunduar me disa tregime gojore të mbledhura nga autori në kohëra dhe lokalitete të ndryshme veriore në Shqipëri e në Kosovë, tregime të cilat e lidhin historinë e kësaj dere dhe me të drejtën zakonore, një version të së cilës autori e mblodhi me kujdes dhe e përgatiti për botim nën titullin “Kanuni i Lekë Dukagjinit” e që u botua pas vdekjes së tij.² Për

¹ Titulli i Dorëshkrimit: Dukagjint. Shkruen A. Shtjefni Konstandini Gjeçov-Kryeziu O. F. M. Gomsiqe-Gojan i poshtem, 28-XII-1913 fillue. Me 1 t’ Kallndorit 1914 krye. A. S. K. Gjeçov-Kryeziu franceskan, Gjakove 1927. Biblioteka Publike “Marin Barleti”, Shkoder (2018). Pa ndonje signatur tjetër. Cituar këtu si: (GJEÇOVI, nr. i fletës)

² Kodifikimi i parë dhe i plotë i Kanunit të Lekë Dukagjinit u botua për herë të parë në 1933-shin në Shkodër, vepër postum nga Shtjefën Gjeçov (i vvarë në 1929-n): Titulli plotë i kësaj vepre është: Kanuni i Lekë Dukagjinit. (Vepër postume) përmbledhë e kodifikue prej A. Shtjefen Konst. Gjeçov O. F. M. Me parathanie

këtë dorëshkrim autori bazohet qoftë nëpër dokumente³ dhe në literaturën e kohës, qoftë në gojëdhanat të cilat i merr në konsideratë për të plotësuar historinë e kësaj dere fisnike. Shtjefën Gjeçovi e ndan studimin e tij në katër pjesë:

1. Dera e Dukagjinve;
2. Breza Dukagjinësh;
3. Rrethi i Sundimit t’Dukagjnive;
4. Plangi ase Ndera e Dukagjive.

Në këtë punim unë do të ndalem në pjesën e parë dhe të dytë të dorëshkrimit të Gjeçovit. Autori është i mendimit që historia e derës së Dukagjinëve na del vazhdimisht përpara duke nisur nga shekulli XIV duke kaluar nëpër periudhën e Skënderbeut e duke vazhduar deri në kohën kur ka jetuar Atë Shtjefni, i cili shprehet se “*nder kta fatosa, t’cillt i nepshin ndimë si me këshillë si me krah Priisit t’rrebët t’ ushtriës Shqyp-tare, Kastriotit, kryet e vendit xanë Dukagjint.*” (GJEÇOVI, 1). Madje ai është i mendimit që ndër gegë, duke filluar nga Kurbini e duke vazhduar më në veri, ma fort përmendet emri i Dukagjinve sesa emri i Skënderbeut. Bile shqiptarët dinë shumë më tepër për Dukagjinët dhe për çështje e shenja të tyre, sesa për Skënderbeun, për të cilin, sipas Gjeçovit, vende-vende nuk dinë asgja. Autori është i mendimit që edhe krahina e Labërisë “*gÿgjohen me kanunë të të Lekës*” (GJEÇOVI, 1).

Si për përfundim të kësaj pjese autori shprehet se “*Dukagjint ishin një fis i madhneshëm i Shqypniës; dera e madhe edhe e daame n’shum zjarme. Kaa pas baa shum krushqië me dyer perandore t’Konstandipolit, dhe të lidhun n’ besë me dyert e para t’Serbiës e t’ Shqypniës; t’permendun per kahë gjaja e pasunia, kahë Trimnia e bujaria (fisniknija) e per kahë hapësia e rrethit qi sundojshin der n Dalmace t’epër kndej Kotorrit e shtrihej edhe perte Drinin. Krahi i sndimit t’tyne thirrej me emën t’tyne “Dukagjin”* (GJEÇOVI, 2).

t’ A. Gjergj Fishtës, O. F. M. Biografi t’ A. Pashk Bardhit, O. F. M. Shkoder: Shtypshkronja Françeskane, 1933.

³ Një vëllim të cilin autori me sa duket e ka konsultuar është: *Acta et Diplomata res Albaniae Mediae Aetatis illustrantia*. Collegerunt et digesserunt Dr. Ludovigus de Thallóczy, Dr. Constantinus Jireček ed Dr. Emilianus de Sufflay. Volumen II (Annos 1344-1406 contentiens) (Nr. 555 et passim) Vindobonae MXMXVIII. Typis Adophi Holzhausen.

Te pjesa e dytë e hulumtimit të tij Gjeçovi përqëndrohet te breznitë e Dukagjinëve dhe te shtrirja e territoreve të sundimit të tyre, të cilat përfshinin, sipas Gjeçovit, Malet e Shkodrës dhe të Lezhës, duke përfshirë edhe qytetin e Shatit i cili u bë territor i tyre që prej vitit 1350, por që më pas u kaloi Balshajve e pak më vonë venedikasve (GJEÇOVI, 3).

Historinë e Brezave të Dukagjinit Gjeçovi e fillon me Tanushin I, i cili ishte kryezot i Zadrimës dhe të *Malit të Zi* (që ndodhet po në atë krahinë), pra në një zonë ku kalon rruga Shkodër-Prizren. Gjeçovi na jep edhe vitin e vdekjes së Tanushit I, më 1281 (GJEÇOVI, 3). Si brez të dytë, Gjeçovi, duke iu referuar Flav Komnenit, përmend Gjini Dukagjinin (Dukë Gjinin), i cili pati dy djem: Gjergjin e lindur në vitin 1392 dhe Athanazin të cilit nuk i dihet vendi i lindjes.

Në këtë pikë të hulumtimit Gjeçovi na sjell edhe një ngjarje të cilën ai e veçon me tiullin “*Ngatrrerat e mizoriit e Dukagjinve*”, ku bëhet fjalë për një pabesi të Dukagjinëve të përmendur në vitin 1387, si shkak i një pakti që ata bëjnë me turq, “për rrenim t’tyne e t’atdheut tonë”, sipas Gjeçovit (GJEÇOVI, 14). Po shkëputemi për momentin nga historia gjenealogjike e Dukagjinëve për të parë këtë ngjarje nga afër.

Këtu Gjeçovi, duke iu referuar Farlatit, përmend rënin e perandorisë serbe dhe kacafytjen e princave serbë me njeni-tjetrin me qëllim zgjerimin e territoreve të tyre. Këtu Dukagjinët, duke shpresuar se do t’i zgjeronin territoret e tyre në kurriz të serbëve, thirrën në ndihmë tyrqit, pa mendue “*se ndima e atij komi, do t’u delte për hundësh e do t’ja sjellte t’zezën Krishtenimit. Dukagjinët e vunë për fie punën tuj i dalë n’ krye qëllimit t’mrapshtë. Me zjarm e flakë, me mizori e gaksii i shtruene edhe i pushtuene nën shkop t’sundimit t’ tyne kufitarët e rrihit kajë Delmacja, e Maqedhonia*” (GJEÇOVI, 15). Për shkak të sundimit të keq dhe të këtyre veprimeve, Papë Bonifaci, më 13 prill 1391, i dërgon një letër Imzot Rajmundit, Arqipeshkvit të Tivarit, me qëllim që ky të shkojë, të merret vesh e të këshillojë Dukagjinët, që të prishin marrëveshjen me turkun, që e kishin lidhur për rrënimin e tyre por edhe të Krishtënit. Pasi këshillat nuk kishin pirë ujë, Dukagjinët qenë çkishëruar, dhe për këto ngjarje Gjeçovi i referohet Farlatit. (GJEÇOVI, 16). Le të kthehemi tani sërish te historia e Dukagjinëve, sipas kronologjisë së brezave duke e vazhduar me Gjergjin e sipërpërmendur, të birin e Gjini Dukagjinit

Gjergj Dukagjini, nga martesat me të bijën e Gjon Muzakës, pati katër djem: Pjerin (Pjetrin) (1392), Ndrecën (1395), Proganin (1397) dhe Palin (1399). Për tre djemtë e parë të Gjergjit nuk ka të dhëna, kurse

për birin e katërt, Palë Dukagjinin, thuhet se ka qenë një burrë i mendshëm përsa u përket punëve të sundimit. Ai përmendet si një sundues zemërgjerë, besnik, mirënjohës dhe i arsyeshëm, dhe vlerësohej shumë edhe nga Gjergj Kastrioti Skënderbeu (GJEÇOVI,7). Gjatë sundimit të Palë Dukagjinit u zhvilluan edhe lokalitete të ndryshme, dhe këtu Shtjefën Gjeçovi përmend edhe zmadhimin e Prizrenit dhe të Ulpianës, e cila mbas vdekjes së Palit kishte arritur deri në 15 mijë banorë (GJEÇOVI, 8). Palë Dukagjini merr pjesë edhe në Kuvendin e Lezhës⁴, ku kishte një ndër pozicionet kryesore, sipas Gjeçovit, bashkë me Dukagjinët e tij, ndër ta edhe i vëllai Kola (Nikolla), qëndronte në krye të vendit, dhe bën një punë bindëse të madhe te princat e tjerë, me qëllim që *“me ia mbushë mendën edhe princave të tjerë t’Shqypniës, e t’u lidhshin n; besë me Skender Begun”* (GJEÇOVI, 9). Disa nga fjalët e Palit të thëna në Kuvendin e Lezhës, sipas Gjeçovit, janë: *“Zoti Kastriot! Për kohë qi kee je djali i ynë, për gjak qi kee je vllau i ynë; për punë që kee n’dorë jee atë i ynë!”*(GJEÇOVI, 10). Në luftën që Turqia filloi kundër hungarezëve, u thirr nga mbreti Vladislav të merrte pjesë edhe Skënderbeu. Për këtë u bë një kuvend tjetër i madh në Katedralen e Lezhës, ku Pali bëri përsëri një punë bindëse te prijësit arbërorë me qëllim që të merrnin pjesë në këtë luftë dhe vuri në shërbim të Skënderbeut rreth 5 mijë luftëtarë së bashku me pajisje e me ushqime e veshmbathje. Ky veprim bëri që edhe prijësat e tjerë të vinin në dispozicion të Skënderbeut 30 mijë ushtarë për këtë luftë (GJEÇOVI, 11-12.) Shtjefën Gjeçovi i kushton, pra, Palë Dukagjinit një vend të veçantë në hulumtimin e tij dhe e mbulon me lloj-lloj lëndatash (Gjeçovi, 8-13). Pali sundoi për 40 vjet dhe vdiq në vitin 1446, në moshën 61-vjeçare (GJEÇOVI, 13).

Palit, të birit të Gjergjit, i lindën gjashtë djem (Gjeçovi, 16): *Kola* (*?); *Leka* (* 1410); *Progani* (*1411); *Luka* (* 1417); *Gjergji* (* 1418) dhe *Mitri* (*?) Ndër ta Kola përmendet në historinë e Skënderbeut, sidomos gjatë vitit 1466 dhe shquhej për trimni dhe bujari. Ky vit ka të bëjë me

⁴ Aty qenë të pranishëm Gjergj Arianiti (Arianit Golem Topia); Andrea Topia me të bijtë Kominin e Muzakën dhe nipin Tanushin; Nikollë dhe Palë Dukagjini; Gjergj Stres Balsha, vëllai i motrës së Skënderbeut; Stefan Cërnojeviqi i Malit të Zi që kishte për grua një nga motrat e Skënderbeut, së bashku me të bijtë Gjergjin dhe Janin; më tej Lekë Zaharia; Pjetër Shpani me djemtë (Aleksin, Bozhidarin, Vrukon dhe Mirkon); Lekë e Pjetër Dushmani me fqinjë; Teodor Muzaka i Beratit dhe të tjerë. Kola i sipërpërmendur te Gjeçovi mendojmë se është Nikollë Dukagjini. Shih për këto të dhëna: Marin Barleti Shkodran, *Historia e jetës dhe e veprave të Skënderbeut*. Përkthyer nga Stefan J. Prifti. Tiranë: “Mihal Duri” 1964, 92-94. Shih edhe: Dhimitër Shuteriqi, *Moti i Madh*. Përmbledhje shënimesh e dokumentesh për historinë shqiptare të viteve 1379-1479. Tiranë: Dituria 2006, 117.

rrethimin e Krujës nga ushtria e Ballaban Baderës dhe me luftën kundër tij, në të cilën, sipas Gjeçovit, Pali së bashku me të vëllanë Lekën, vunë në dispozicion të Skënderbeut 400 këmbësorë, 400 kalorës dhe 100 luftëtarë të veshur me parzmorë (GJEÇOVI, 18). Në vitin 1468, dy vëllezërit, Kola me Lekën, patën një ngatërresë ndërmjet njëri-tjetrit dhe si rrjedhojë Kola kërkoi ndihmë nga venecjanët në Shkodër, të cilët i vunë në dispozicion 1200 luftëtarë, kurse Leka shkoi e kërkoi ndihmë te turqit. Lufta ndërmjet dy vëllezërve përfundoi me humbjen e Lekës, dhe në këtë luftë humbën jetën edhe 800 turq që kishin ardhur në ndihmë të tij. Por Kolë Dukagjini u tregua zemërgjerë me të vëllain Lekën dhe nuk e ngau ma ndej dhe “*nuk e uli prej nderjet e kamet e s’lypi gja prej tii*” (GJEÇOVI, 19).

Leka i Palit ose Lekë Dukagjini, i cili, sipas Gjeçovit, qe martuar me Pentasilën e Konstantin Komnenit⁵, është një figurë tjetër së cilës Shtjefën Gjeçovi i vë rëndësi, sepse është pikërisht ky Lekë që përmendet nëpër historitë gojore kombëtare dhe është pikërisht Leka i Kanunit, të cilit ia njohim të gjithë emrin nga tradita juridike zakonore. Në lidhje me këtë figurë, Gjeçovi përmend edhe ngatërresën që ai pati me Lekë Zaharinë për shkak të Irini Dushmanit, në dasmën e Mamica Kastriotit me Muzakë Topinë në Myzeqe. Në këtë ngjarje mbetën të vrarë 105 veta dhe 150 veta të plagosur. Lekë Zaharia shpëtoi pa u dëmtuar, kurse Lekë Dukagjini u plagos nga një heshtë e Zaharisë. Më vonë, Lekë Zaharia, pasi ishte fejuar me Irinin pati shku në Dusham për me “*nda ditën e Darzmës, dhe në rrugën e kthimit i patën zanë pritë njerëzit e Lekës dhe e patën vrarë*”⁶ (GJEÇOVI, 20-23). Gjeçovi nuk na e thotë burimin se ku është bazuar për këtë ngjarje të ndodhur në vitin 1447, por ne jemi të mendimit që ai i është referuar tregimit të Giammaria Biemmit⁷, i cili e pasqyron këtë ngjarje në mënyrë më të detajuar se

⁵ Për këtë të dhënë, autori, siç shprehet edhe vetë, i referohet: Gaspare Jakovamerturi, *Genealogie dei Principi Albanesi*, S.I., 1904. 17f..

⁶ Këtë vrasje e përmend edhe Barleti, dhe thekson anët negative të Lekë Dukagjinit, kur thotë që ishte, “*burrë të dëgjuar për sukseset e shumta që pati në qëllimet e veta të këqija, megjithëse rridhte nga një babë shumë i mirë*” - Marin Barleti, *Historia e Skënderbeut*. Përkthimi nga origjinali latinisht dhe hyrja nga Stefan J. Prifti. Tiranë: “Mihal Duri” 1967, f. 139.

⁷ “*Ivi la sua presenza accendo sempre piu il fuoco della passione de suoi concorrenti, avvenne un giorno che due lor servitori essendo venuti alle mani, al punto di quel romore come ad un segnale che aspettavasi comparvero Alessio, e Zaccaria con tutta la gente loro sull’ armi, e talmente preparati, e disposti, che non altrimenti di due giustebattaglie attaccarono un fiero conflitto: in cui dopo molte ferite ricevute da una parte, e dall’ altra proseguano tuttavia saldi nei lor posti a batrtersi, es ammazzarsi.*” Giammaria Biemmi, *Istoria di Giorgio Castrioto detto Scander-Begh*. Seconda Edizione. Brescia: Giammaria Rizzardi 1756, 85.

autorët e tjerë. Kjo vrasje solli si pasojë edhe luftën ndërmjet Skënderbeut dhe Venedikut për Kështjellën e Danjës, dhe Lekë Dukagjini bani vetëm spektatorin dhe nuk ndërhyri për t'i ndihmuar asnjërës palë, dhe nuk ia arriti qëllimit që të shtinte në dorë pronat e Zahariajve (GJEÇOVI, 23).

Për sa u përket pabesive të Dukagjinëve Gjeçovi i rikthehet kësaj teme të përmendur më sipër, por tani në lidhje me pabesitë e Lekë Dukagjinit të kohës së Skënderbeut gjatë viteve 1446-1461, duke e vënë theksin te marrëveshjet e tij me turqit (GJEÇOVI, 24); ashtu si rreth 70 vite ma parë me Dukagjinët, edhe këtë herë (1459) papa (Piu II) ngarkoi një ipeshkëv, Pal Engjëllin ipeshkvin e Durrësit, që të shkonte e të merrte vesh me Lekë Dukagjinin, i cili ishte leçitë prej Kishe (GJEÇOVI, 24-25). Sulltani, duke parë këto mëri të Dukagjinëve ndaj Skënderbeut, u bëri thirrje atyre që të bashkoheshin me të në luftë kundër Gjergj Kastriotit, se pastaj me të mbaruar punë me fisin e Kastriotëve, do të përfitonin prej tij të gjitha territoret e tyre (GJEÇOVI, 25). Ngatërresat ndërmjet Skënderbeut dhe Dukagjinëve duket se mbaruan në vitin 1461, madje në luftë kundër Ballaban Pashë Baderës në vitin 1463 e ndihmuan Skënderbeun me trupa, të cilëve u printe një farë Tanush Dukagjini (GJEÇOVI, 26). Siç e përmendëm edhe më sipër, si ndikues për pajtimin midis dy palëve, Gjeçovi përmend Pal Engjëllin, Arqipeshkvin e Durrësit⁸, i cili *“mrrini me jau çilun syt Dukagjinve, e t’shifshin mbrapshitim t’ zezen, kasneciën e marriën e tyne, e per ket arrsy e çartne besen e lidhun qi patne ba me Tyrk”* (GJEÇOVI, 26.).

Historinë e Lekë Dukagjinit, Gjeçovi e vazhdon me gjamën e tij me rastin e vdekjes së Skënderbeut (Gjeçovi e jep datën e vdekjes gabim, më 17-I-1467) (GJEÇOVI, 28.). Duke u bazuar te Barleti, ai jep këtë frazë: *“Vraponi e e mblihdniu o princat e Shqipniës! Dyert e atmes s’onë me sod u shberthyene! Me sod u shkapërderdhne sogjet e ledhet e Shqypniës! Me sod e la zemra Shqyptarin, e fuqia e j’onë u permysne! Me ditë t’sodes u rrxue madhnia e sundimit t’onë, e marë shpresa e j’onë u vorrue bashkë me ket Burrë t’ madhnueshëm!”*⁹ (GJEÇOVI, 28.)

⁸ Edhe sipas Paolo Petës që pikërisht ndërhyrja e Pal Engjëllit që bëri që Skënderbeu të pajtohej me Lekë Dukagjinin në vitin 1463. Paolo Petta, *Despotë të Epirit e princër të Maqedonisë. Mërgata shqiptare në Italinë e periudhës së Rilindjes*. Përktheu nga italishtja Pëllumb Xhufi. Tiranë: IDK 2000, 230.

⁹ Ja si e përshkruan këtë rast Marin Barleti: *“Kur e dëgjoi që po e qanin të vdekur, Lek Dukagjini, Princ epirot... doli me vrap në mes të pazarit dhe me fytyrë të pikëlluar e me zë të mbytur tha, duke çkulur mjekrën e flokët: «Mblihduni me vrap të gjithë o princër, sot u bënë copë dyert e Epirit dhe të Maqedonisë, sot u*

Gjeçovi thekson kontributin e Lekë Dukagjinit në lidhje me qëndresën antiturke mbas vdekjes së Skënderbeut dhe duke luftuar bashkë me venedikasit arriti që Kruja të mos pushtohet nga turqit edhe më 7 tetor 1477, kur plasi një luftë në të cilën shqiptarët dolën fitimtarë dhe i vunë në arrati forcat e Mehmet Pashës. Ushtarët shqiptarë megjithatë u lëshuan mbas plaçkës, u habitën dhe harruan se ishin në betejë. Këtë hutim Mehmet Pasha e shfrytëzoi dhe ktheu në mënyrë të befasishme e i doli nga mbrapa ushtrisë shqiptare-venedikase, të cilët nuk mujten ma me ua ndalë turrin turqve. Si rrjedhojë u vranë dhe u zunë rob shumë prej tyre, ndër ta edhe vetë Lekë Dukagjini¹⁰, Antonazzo da Dossa dhe Pietri prej Kartagjene, të cilët u liruan nga Mehmet Pasha vetëm mbas një shpërblymimi nga ana e Venedikut. Për këtë të dhënë Gjeçovi bazohet te Sansovino.¹¹

Në lidhje me vëllezërit e tjerë të Lekë Dukagjinit, Gjeçovi thotë se për Progonin e lindur në vitin 1411 nuk dihet gja, kurse për Lukën e lindur në vitin 1417, duket se përmendet në disa dokumente të viteve 1465, 1478, 1492 dhe 1506, të cilat Gjeçovi i citon nga e përkohshmja “Albania” e botuar në Londër nga Faik Konica, të cilat po i paraqesim edhe ne si më poshtë:

- *Lukë Dukagjini, Dukë i Pultit e i “shtetit (!?)” të Dukagjinit, i përmendur në Dukalen dhe në manifestin e Gabriel Trevisanit, prove ditor në Shqipëri 25 korrik... 1465.*
- *Lukë Dukagjini i lartpërmendur, që përmendet në një breve të Papë Aleksandrit V, më 10 tetor 1492.*
- *Lukë Dukagjini i sipërpërmendur, që përmendet në një breve të Papë Juliusit II. 30 dhjetor 1506.*
- *Lukë Dukagjini i sipërpërmendur, që përmendet në një salvakondukt, të lëshuar nga Tradian Gritti, e Pietro Mocenigo, prokurator i Shën Markut, kapit. 8, më 27 qershor 1478.¹²*

*rrëzuan muret dhe fortesat tona; sot fluturoi tërë forca dhe fuqia jonë; sot u përmbysën fronet dhe pushtetet tonë; sot u shua krejt së buashku me këtë njeri çdo shpresë e jonë».*M. Barleti, *Histori e Skënderbeut*, 489.

¹⁰ Në këtë kohë Lekë Gjini duhet të ketë qenë 67 vjeç nëse marrim në konsideratë vitin 1480 si vit të vdekjes së tij. Shih: Robert Elsie, *The tribes of Albania*. History, Society, Culture. London/ New York: I. B. Tauris 2015, 131.

¹¹ M. F. Sansovino, 1568, Mehmet II Lib. III, f. 281.

¹² Luca Ducagino Duca di Puleto & dello stato Ducagin - nominato in Ducale, e manifesto di Gabriel Trevisan Proveditor in Albania. 25 luglio..... 1465.

Më tej edhe për dy vëllezërit e fundit, për Gjergjin e lindur në vitin 1418 dhe për Mitrin, të cilit nuk i dihet datëlindja, Gjeçovi thotë se nuk ka të dhëna (GJEÇOVI, 30). Tabelën gjenealogjike të Dukagjinëve Gjeçovi e vazhdon me djemtë e Lekë Dukagjinit, të cilët janë Nikolla, Aras Pasha dhe Progoni, i cili më vonë u njoh si Amza Pasha, as për këta nuk dihet as datëlindja dhe nuk jepen as të dhëna të tjera në lidhje me jetët e tyre (GJEÇOVI, 30.).

Progonit, vëllait tjetër të Lekë Dukagjinit, i lindi Progoni, kurse Lukës i lindën dy djem, Nikolla dhe Shtjefni. As për këta nuk jepen datat e lindjes dhe Gjeçovi deri këtu nuk jep të dhëna as nëse këta dukagjinë kanë pasur bija apo jo.

Një fakt interesant që sjell Gjeçovi është edhe ekzistenca e një ipeshkvi të dalë nga Dera e Dukagjinëve. Ky ishte Shtjefni (apo Stefani), i përmendur në vitin 1444 (ndoshta viti i lindjes), i cili kishte qenë më parë arqidiakon në Shkodër e më vonë bëhet ipeshkëv i Sardës dhe i Denjës.¹³ Për këtë Gjeçovi ngren hipotezën se mund të ketë qenë i biri i Luk Pal Dukagjinit (l. 1417) (GJEÇOVI, 31.).

Gjenealogjinë e Dukagjinëve Gjeçovi e vazhdon me fëmijët e Nikollës (të birit të Lukës së lartpërmendur), të cilëve nuk u dihet viti i lindjes por që emrat e tyre ishin si më poshtë: *Leka, Kola, Pali, Gjergji, Veca (bijë)*.

Veca qe martuar me Gjergj Kukën (data e martesës nuk dihet), kurse vëllait të saj Lekës (të birit të Nikollës) i lindën këta fëmijë, djem e vajza: *Nikolla, Franciska (Franga), Maria*.

Më tej gjenealogjia bëhet disi e paqartë. Gjeçovi e vazhdon atë me Gjergjin, të cilit i leu Progoni (pa datëlindje) dhe kalon te Mitri për të cilin mendojmë se bëhet fjalë për të birin e Lukës, lindur në vitin 1417. Këtij Mitri i lindën: *Gjoni, Mitri*;

Mitrit të birit të Mitrit i leu Gjoni;

Gjonit të birit të Mitrit i leu Bartholomeu;

Bartholomeut të birit të Gjonit i leu Pali;

Palit të Birit të Bartolomeut i lindi Gjoni (GJEÇOVI, 31.).

Luca Ducagin sud¹⁰ nominato in Breve di Papa Alessandro V. 10 otte... 1492.

Luca Ducagin sud¹⁰ nom¹⁰ in Breve di Papa Giulio II. 30 Decem.^{re}. 1506.

Luca Ducagin sud¹⁰ nom¹⁰ in Salvo condotto di Tradian Gritti, e Pietro Mocenigo Procuratore di S. Marco e Capit: 8. 27 Guigno 1478. Shih tek: "Un document curieux", në: *Albania*, viti XI, nr. 5, London, 1907, 121-122.

¹³ Ex "Series Episcoporum", Carolus Pooten, Episcopus Scodrensis. Burimin në fjalë e kemi pasur të pamundur ta gjejmë.

Si persona tjerë të Dukagjinëve, Gjeçovi përmend edhe një person me emrin kapiden Pal Dukagjini, i cili përmendet në vitin 1601 dhe që atë vit shkoi në Venedik së bashku me Ipeshkvin e Nënshatit (Ipeshkvin e Sapës), të cilët mbajtën këto fjalë atje:

Krenët e Pleqëte e kombit t'onë luftuan, u mblodhnë n' Kuvend n' Kishë t' Sh'Llezhdrin me vogjlin, ku me lot për faqe i muerne nëpër dorë t' zezat e krajjat q' hjekshin prej Turqish, t' robnuem e t' shtypun me t' madh e me t' vogël, e si shkojshin tuj trillue ndershkime t'reja si dita-dit, e rriishin tuj e vrofne s'mirash komin t'onë e tuj e shkelun prejë t' gjitha anësh, e janë lshue m' shpinë t' shqyptarve si uiq t' untue, tuj e lanë m'anesh nierzien e burrien t'rrethuem prejë germimesh e salvimesh, na bajnë me përdhunë me i nxjerrun prejë toket senden e mshehuna e t' mlueme prej lakmiës s'tyne, e jo veç pasunia por edhe gjaku e djelmnia e kombit t'onë janë t' grabituna prejë Tyrqish, e randue prejë rrajimit t' papusheshëm; e nderi pleq t' jetosim, per mos me dekë unit e ziet, janë t' mûndshtue me u ba mohamedan edhe pse jane me themer n'buzë t' vorrit.

Koha e pelqyeshme kishte me kene kjo me u xee e me rrokë fia-murin e liriës s'lume e a m'u shkriu pikë për pikë a me dermue atë komë mizuer prejë vendesh t'ona, e t'lirohena prejë barrës s'randë t'sundimit t' Tyrkut.

Edhe na po shofim se mbretnia e Tyrkut tepër asht sgjanue, porse e diim edhe se asht ligstue teper e gadi e kaa lanë fuqia m'udhë, e prejë luftash t' pa-praata i asht pakue ushtria, sagje e ushtare i kanë metë si plangu i paa zjarm, e shpresojmë qe komi i ynë, i cilli pat luftue aq rrebët për brii t'Skenderbeugut t'parit t'onë kishte me ja thye hovin Tyrkut edhe sot me at shumsi djelmsh qo a gadi me i çue n'kamë si dikuer, por veë me kenë se gjejmë ndimë prejë ushtrive t'krishtena, e sidomos prejë madhniës s'Venedikut, prej t'cillit lypim e kutim me na u bae krah! – Ushtria Shqyptare, si për shumsi si per trimni, kena shpres se nuk kaa me na vrugue ftyren, e s'kaa me koritë emnin e t'parve t'vet.

N'at kuvend patme folë edhe q' t' shkojshim me ju përshept Papës 'Rromës e mbretit t' Spajës për ndihm, porse tuj dijtë se Papa gjindej ngushtë, e mbreti i Spajës, posë qellimesh tjera, ishte edhe tepër larg vendesh tona, per ket arsye daame me i sjellë syt ndimës e krahit t'madhniës s'Venedikut, si per ma t'aferm, si edhe pse na biin nder mend punët e mara t'parit ton' Skenderbeut e

t'Jak Loredanit, t'cillt t' bashkuem e t'lidhum me besë e me fee, patne baa me ja vuu rrethin Tyrkut si për tok; ashtu edhe per deet. Porse deka mizore na i dnue syysh kta dy prijsat r'rebët, e qellimet e madhnueshme, t'tyne hine n' dhe bashkë me ta!

Komi i ynë tuj e pasë t' mgulme n'zemer Feen e Krishtit, e prunjsin e bindje t'posaçme ndaj Venedikt, na po trimnohena me folë n'emën e me gojë t'tii, tuj dishrue e tuj lutun me na shkrue nen Flamur t' Sundimit t'uej.

Katërdhetëmi vetë t' gjith Katholik e t'zot e armve janë baa me nji fjalë e me nji zemer, e permii kta janë edhe gjashtdhetëmii vetë t'krahinave t' rrethit, t'cillt me t'zi presin m' u bashkue me nee, t'cillt edhe t'pamit e Flamurin e Sh' Markut kishin me hii nen hije t'tii e me baa sadakë jetën e gjakun per lirii t'lume.

Shqipnia e jonë asht vend i pasun kaa shumë cehe t'arit, argjanit e shumë tjera bekime!

Praa, tuj kenë e habitun ushtria e tyrkut nder lufta me Hungarii e me Transilvanii, koha e mirë edhe e pelqeshme kishte me kenë njekjo per me pshtue Shqypnien, se dheu ynë gjinet i lirë e i dliër roejë atyne t' pafeeve. Zemrat e komit t'onë, t'lodhë e t'kputë prej salvimesh e t'paa-udhniish t' Turkut, i kena na n'dorë, ata na i dhane nee dyve per me jau falun madhnies s'uej, e me pritë fjalën t'uej a me dalë n'dritë t'liries, a m' u shkrii tuj luftue per lirii.... (GJEÇOVI, 34-37)

Dy të dërguarve iu falën: 400 dukatë ipeshkvit dhe 300 Pal Dukagjinit, e 600 të tjera me qëllim që t'i ndaheshin popullit, sidomos atyre që ishin më të zellshëm ndaj Krishterimit. “E ashtu i kthyene n'gushllim Ipeshkvi m'at shteg shkoj n'Romë, tuj qitë n'harresë t'mirën e komit e tuj u rrekë për me ndreqë punët e veta pa i ra ndër mend e mira e Atdheut..”(GJEÇOVI, 37).

Disa pashallarë nga dera e Dukagjinëve

Për vitin 1568, Gjeçovi na përmend edhe një degë të Dukagjinëve që ishte vendosur në Lepant dhe si pinjoll i kësaj dege përmendet një farë Dukagjinoglu. Ai ishte kryekopshtar (bostanxhi) i Sulltan Selimit (me sa duket të Selimit II, Maj 1524-dhjetor 1574) në Kostandinopojë dhe përmendet si njeri zemërzi, smirëzi e faqezi e trathtar, sado që ishte

me origjinë prej një dere bujare e fisnike “e me za të madh deri n’Lepant” (GJEÇOVI, 32.) Gjeçovi bazohet për këtë të dhënë te vepra e Sansovino “Historia Universale”.¹⁴ Disa pashallarë të tjerë që rrjedhin nga Dera e Dukagjinëve janë edhe Dukagjin Ahmet Pasha, i cili ka jetuar në kohën e Sulltan Selimit I. Na intereson që të japim tekstin e plotë të përkthyer dhe në origjinal në lidhje me këtë Ahmet Pashë të fillimshekullit XVI:

*Dukagjin Ahmet Pasha. Ky vezir i përket familjes së zotërve shqiptarë që zotëronin të gjithë vendin midis Lezhës dhe Prizrenit dhe që në vitin 1393 ia dhanë qytetin dhe kështjellën e Lezhës Republikës së Venedikut. Me ardhjen në fron të Sulltan Selimit, në vitin 1512, Ahmed Pashën e gjejmë në mesin e gjeneralëve të këtij sulltani. Ai u bë vezir dhe kishte një komandë të rëndësishme në luftën kundër Ismailit, shahut të Persisë në vitin 1514. Për shkak të mosbindjes së ushtrisë së komanduar prej tij, ai u shkarkua në vitin 1515 nga funksioni i vezirit dhe disa javë më vonë u ekzekutua.*¹⁵

¹⁴ “Dopo Mustafa ui era Bostange governatore degli bortinato della famiglia Ducagina chiara & illuftre nel paese di Lepanto, & perciò chiamato Ducaginogle, huomo infame per auaritia, per ambitione &, pe,tradimento, come ancho mostra poi il uituperofiffimo fine della sua vita. Haueua a costui secretamente promesso Selim per moglie una sua figliuola gia da marito in premio della fede corrotta”. Historia universale dell'origine et imperio de’Tvrchi: Raccolta da M. Francesco Sansouino. Nella quale si contengono le Leggi, l’Vsanze, i costumi, cosi Religiosi come mondani de Turchi. Oltre a ciò ui fono tutte le guerre che di tempo in tempo fono ftate fatte da quella natione, Cominciando da Othomano primo Re di questa gente fino al moderno Selim. Con le uite di tutti i Principi di Casa Othomana. Con Privilegio. In Venetia M D LXVIII, Libro Quinto, f. 383.

¹⁵ Shkrimi i plotë në të cilin bazohet Gjeçovi: « I. DOUKAGHIN AHMED PACHA. Ce vizir appartient à la famille des seigneurs albanais qui possédaient tout le pays entre Alessio et Prizren et qui cédaient, en 1393, la ville et le château d’Alessio à la république de Venise. A l’avènement du sultan Sólím, en 1512, nous trouvons Ahmed Pacha parmi les généraux de ce sultan; il devint vizir et eut un commandement important dans la guerre contre Ismaïl, chah de Perse en 1514. A cause de l’insubordination de l’armée commandée par lui, il fut destitué en 1515 de ses fonctions de vizir et quelques semaines plus tard exécuté. » Les Albanais Célèbres, në: «Albania» Viti 6 an. Prill-Maj 1902, nr. 4, 135-136. Shih ne lidhje me Ahmet Pasha Dukagjinin (1512 -1515) (turqisht: *Dukakinoğlu Ahmed Paşa*; vdekur më 1515) punimin tonë: Edmond Malaj, “Dukagjinët në Mesjetë. Shtrirja gjeografike dhe disa karakteristika”, në: Studime Historike 1-2/2017, 25. Shih edhe: Michael Winter, *Egyptian Society Under Ottoman Rule, 1517-1798*. London/ New York: Taylor & Francis 2004, f. 35.

Më tej Gjeçovi përmend edhe një tjetër Ahmet Pashë Dukagjini që kishte edhe një kushëri me emrin Mohamed Pasha, dhe që në vitin 1543 përmendet si sanxhakbeu i Smederevos (Semandrias në Serbi), kurse më vonë në vitin 1553 përmendet si qeveritar në Egjipt. Ky ishte komandant i forcave turke në luftën kundër Austrisë në vitin 1552 dhe që kishte pushtuar Timishoarën (Temesvar) për Turqinë (GJEÇOVI, 32.). Për këto të dhëna Shtjefën Gjeçovi bazohet po ashtu në revistën Albania të Faik Konicës. Këto të dhëna që na i jep Gjeçovi për këtë figurë me rëndësi edhe në historinë osmane, na intereson t'i japim në mënyrë të plotë, duke iu referuar po ashtu revistës "Albania":

Ahmed Pasha i përkiste familjes shqiptare Dukagjini. Ai komandoi si gjeneral i përgjithshëm ushtrinë turke në luftën kundër Austrisë në 1552 dhe pushtoi Temesvarin dhe krahinën e tij për Turqinë; ai dështoi në rrethimin e Erlaut. Në vitin 1553, ai u emërua vezir i madh dhe mori pjesë në luftën kundër Shah Tahmasp të Persisë, më 1554 dhe 1555. Ahmed Pasha kishte si armike të madhe Sulltaneshën Khurrem, e cila donte të shihte dhëndrin e saj Rustem Pasha si vezir të madh. Pas shpifjeve të sulltanës së preferuar, Sulltani ia preu kokën Ahmed Pashës në vitin 1555. Një i afërm i Ahmed Pashës, Donkaghinzadé Mohammed, ishte, në vitin 1543, sanxhakbeg i Smederevës (Semendria), në Serbi, dhe në 1553 guvernator i Egjiptit.¹⁶

Martesat

Tani na duket me rëndësi që të përmendim në vazhdim edhe disa lidhje martesore të Dukagjinëve me dyer të tjera fisnike. Si lidhje me familjet e tjera arbërore, Gjeçovi përmend martesën e Irenës, së bijës së

¹⁶ «Ahmed Pacha appartenait à la famille albanaise Doukaghin. Il commandait comme général en chef l'armée turque dans la guerre contre l'Autriche en 1552 et conquiert Temesvar et sa province pour la Turquie; il échoua dans le siège d'Erlau. En 1553, il fut nommé grand vizir et prit part dans la guerre contre le Shah Tahmasp de Perse, en 1554 et 1555. Ahmed Pacha avait une grande ennemie dans la sultane Khourrem qui désirait voir au grand-vizirat son gendre Roustem Pacha. Par suite des calomnies de la sultane favorite, le Sultan fit trancher la tête à Ahmed Pacha en 1555. Un parent d'Ahmed Pacha, Donkaghinzadé Mohammed, était, en 1543, sandjakbeg de Smederevo (Semendria), en Serbie, et en 1553 gouverneur d'Egypte. » Les Albanais Celebres, në: «Albania» Viti 6 an. Korrik 1902, nr. 6, 175-176.

Progon Dukagjinit me Strazimirin, t'birin e Balshës I (GJEÇOVI, 4). Për lidhjen me komnenët përmendet martesë e Lekë Dukagjinit, të birit të Kolë Dukagjinit, me Pentesilean (*1457 - † 1531), të bijën e Konstanti Komnenit (GJEÇOVI, 4). Pastaj martesën e Lukë Dukagjinit me Vojsavën, të bijën e Shtjefën Maramontes. Më tej martesën e Progon Dukagjinit me Vosjavën të Bijën e Balshës I, e cila më parë kishte qenë e martuar me Kursaqin (GJEÇOVI, 4). Megjithatë në një vend tjetër Gjeçovi thotë se Progon Dukagjini (i përmendur në vitin 1387 dhe 1394) u martua me Irenën, të motrën e Gjergj Topisë. Për sa i përket lidhjes me Muzakajt, Gjeçovi përmend martesën e Gjergj Dukagjinit me të bijën e Gjin Muzakës, së cilës nuk i dihet emri.

THE RESEARCH OF FATHER SHTJEFËN GJEÇOV AROUND THE HOUSE OF DUKAGJINI DURING THE MIDDLE AGES

Abstract

Father Shtjefën Gjeçov OFM has made a significant contribution to Albanology. In addition to his publications in customary law, archeology, and folklore, and in addition to various studies in other Albanological fields, he has also done research in the field of history. The research of Father Shtjefën Gjeçov, made for the noble medieval family of Dukagjini, will be the focus of this presentation. His manuscript, compiled between December 1913 and January 1914, is the basis for this presentation. In this research, Gjeçov gives a broad overview of the history of the Dukagjinis, starting from their origins and ending with some oral stories collected by the author in different times and in northern localities in Albania and Kosovo.

Evalda Paci

JETA E NJË SHENJTI NË NJË SPROVË BIOGRAFIKE PËRKTHIMI (*SHNA NDOU I PADUES*, SHKODËR, 1912)

Ndër sprovat që në pikëpamje të përmbajtjes dhe natyrës së përpilimit u përngjajnë biografive të mirëfillta agjiografike, pikërisht Jetëshkroja e thukët kushtuar Paitores së Durrësit ase Shenjtores Lucia (Shkodër, 1904) përbën dhe një prej libërthave të përshtatur që mbajnë autorësinë e Át Shtjefën Gjeçovit O.F.M. Një përpilim i tillë, i pajisur me elemente të paraqitjes tipike për një botim të dalë nga një hierarki e posaçme në të vërtetë evokon rëndësinë e enteve të shtypit të fillimit të shekullit XX, të cilat në veçanësinë e fonteve dhe mjeteve me të cilat realizonin produktin e tyre, mbeten pjesë e zhvillimit të teknologjisë së shtypshkrimit në qytetin e Shkodrës. Përpilimi i sipërcituar, përgatitur për shtyp nga Át Gjeçovi O.F.M. është përshtatje e një prej biografive më të njohura të agjiografisë së krishterë të shekujve të parë të krishterimit, fakt që ilustron me figurat historike që përmenden në të (në veçanti disa nga perandorët e Romës), si dhe me një sërë elementesh simbolike që janë tipike për periudhën e qëndresës ndaj përhapjes së besimit të krishterë në Evropë e në viset italice. Jetëshkrimi sintetik i sipërcituar do të shoqërohet nga një korpus lutjesh që në brendi dhe tërësinë e shprehjeve të sjella janë dëshmi e një pasurie tekstesh që bota shqiptare i kishte prej shekujsh në psikenë e vet, bashkë me një leksik të specializuar, që në jo pak raste risjell në mendje dhe paraprijësit e përrurimit të një terminologjie përkatëse.

Çka mbetet për t'u nënvizuar është dhe emërtimi i shtypshkrojes në të cilën shtypet kjo biografi (*n' Stypsckroj të Zojs zânun pa mkat t'rriedhshim*, Shkodër, 1904) e përbërë prej tekstesh të thukëta, por dhe me tipare grafematike që evokojnë elemente të alfabetit të autorëve të qarkut verior, me veçanësi që lidhen me shenja grafike për të cilat është folur me hollësi prej studiuesve të letërsisë së vjetër shqipe. Shenja të posaçme që duket që ishin pjesë e arsenalit grafematik të kësaj shtypshkronje bëjnë të dallohet dhe vetë mënyra e reflektimit të fonemave të caktuara, të shënuara me grafema që nënkuptojnë po ato simbole grafike që ndeshen dhe në autorë të traditës paraardhëse shkrimore.

Përpilimi i kësaj biografie dhe paraqitja si përgatitës (më saktë, *shkrues*) i saj nga Át Shtjefën Gjeçovi O.F.M. në të vërtetë dëshmojnë

dhe kultivimin nga ana e tij e historisë së besimit të krishterë, duke e reflektuar këtë të fundit përmes trajtimit të figurave themelore që cilësohen për rëndësinë përkatëse dhe si *pajtore* në dioqeza të vendit tonë. Në një analizë tekstore të krerëve të saj do të mund të vërehet qartë që fjalë të caktuara mbartin dhe kuptime të afërta, por gjithsesi të zëvendësuar më vonë me zëra të rinj.

Hartimi i biografisë së përshtatur të shenjtores Lucia, cilësuar si *pajtore* e Durrësit, por dhe të rrëfyer mjeshtërisht nga Át Shtjefën Gjeçovi O.F.M. sheh dritën e shtypit vetëm pak vjet para se ky i fundit të konkludojë një tjetër vepër, të cilën duket qartë që e ka pasur fort për zemër, duke u nisur dhe nga një arsye konkrete që lidhet me vetë urdhrin të cilit ai i përkiste. Në kushtesën me të cilën introduktohet një vepër e tillë, me një rëndësi të veçantë në pikëpamje të njohjes së vlerave të shkrimtarisë së Át Shtjefën Gjeçovit O.F.M. e që i drejtohet *T'perndritshmit e t'pernderueshmit zotnii Jak Sereggit, Arqipeshkvit t'Shkoders*, Gjeçov paraqitet si përkthyes i lëndës biografike të Shna Ndout të Padues.

Në shënimet e vjera biografike me të cilat Át Pashko Bardhi O.F.M. shumë vite më parë përmbush një akt fisnikërie ndaj kujtimit të bashkëvëllait të vet të Urdhrit të Shën Françeskut, edhe sprovat në fushë të agjiografisë renditen në rang ndihmesash të çmuara në fushë të lëvrimin të shkrimtarisë e të përkthimit. Át Shtjefën Gjeçovi do të cilësohet nga Át Pashko Bardhi pikërisht si “*nje nder ata shkrimtarë qi mâ së mirit me shkrime të veta i ndimuen literatyrës*”.¹ Në lidhje me shqipërimin e jetës së Shë' Luçis, pajtores së Durrcit, Át Pashko Bardhi do të shprehet: *Ky librec, ndonse i vocerr, kje pëlqye fort prej letrarësh, pse pik së parit në ket liber auktori i qiti në punë ato fjalë e fraza qi kishte mbledhë në popull, të cillat letrarët përpara s'i kishin ndie*.²

Më tej, po prej tij do të gjejmë: *Tuj e pasë fillue A.Gjeçovi vepërimin e vet letrar në Pejë e në Laç të Kurbinit, pa mujtë me pasë të perpjekun me letrarë të tjerë, stili i tij është pernjimend pak sa i vrashtë; po për kah' ana e leksikologjis e frazeologjis librat e ti janë fort të dobishem, sidomos per shkrimtarë të ri*.³

¹ A. P. Bardhi O.F.M., *Shenjime biografike mbi A.Shtjefen Konstantin Gjeçov*, në *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, Botime Françeskane, Shkodër, 2010, f.XV.

² A. P. Bardhi O.F.M., *A.Shtjefen Konstantin Gjeçov O.F.M.*, në *Zâni i Shna Ndout*, n.7, 1921, f.97-99.

³ A. P. Bardhi O.F.M., *A.Shtjefen Konstantin Gjeçov O.F.M.*, në *Zâni i Shna Ndout*, n.7, 1921, f.97-99.

Dhe pse nuk përbën të parën sprovë të tij në pikëpamje të përpilimeve në një fushë të veçantë të lëvrimin të artit të të shkruarit, *Shna Ndou i Padues* (Nikaj, Shkodër, 1912) mbetet gjithashtu një prej vepër-zave më të çmuara në arsenalin e realizimeve të Át Shtjefën Gjeçovit O.F.M.

Në një vështrim zhanror, përkthimi i një biografie të shenjtorit të ndam në shejë për vepra të jashtëzakonshme ndër bashkëkohës e i përmendun në vijimësi në shekujt në vijim paraqitet kompleks, aq më tepër që prova e Át Shtjefën Gjeçovit O.F.M., me pikënisje nga një variant biografik i një françeskani që njihte më së miri jetën e shenjtit të Padovas, përmban dhe shënime e shpjegime që mbartin qartë autorësinë e shqipëruetit.

Kjo punë e motivuar nga dëshira e mirë për të bërë të njohur receptimin e një veprë me karakter agjiografik ndër besimtarë dhe lexues të teksteve specialistike që kanë të bëjnë me historinë e besimit të krishterë dhe figurat themelore që e kanë shënuar atë përbën dhe dëshimimin e një aspekti autentik të personalitetit prej intelektualit të Át Shtjefën Gjeçovit, i përkushtuar ndaj historikut të urdhrin kishtar françeskan, i lidhur fort e natyrshëm me jetën zakonore të dheut të vet, me përkatësinë e riteve të cilat i shtjellon në nene e kapitujt në Kanunin që në mjaft botime përfaqësohet me emrin e tij.

Ky përkthim, që mbart të shënuar në variantin e botuar vitin 1912 dhe shihet të ketë dalë nga Shtypshkroja Nikaj, në të vërtetë u bashkohet natyrshëm sprovave jo të pakëta të së njëjtës periudhë, në të cilën po profilizoheshin ente të shtypit e të periodikut letrar e kulturor, po spikasnin në kontributet përkatëse emra të mirënjohur dhe nga tradita e urdhrin gjegjës së Sh'Francheskut, ndër të cilët dhe përpilues doracakësh në fushën e katekezës dhe edukimit kateketik në moshat shkollore.

Në një petk që e mban me dinjitet duke u sprovuar mjeshtërisht në fushë të përshtatjes së një regjistri të pasur me ndërtime e shprehje të një përkatësie të qartë nga fusha e të shprehurit me elegancë, maturi e saktësi që e kërkon vetë tematika e përzgjedhur, Át Gjeçovi vizaton e zotëron profilin e një figure që ka shënuar me bëma, vepra dhe vetë jetën e vet historikun e urdhrin që zgjodhi me vetëdije, ndërkohë që ishte në proces reflektimi të thirrjes së tij për një jetë në shërbesë e mision.

Hollësitë që mund t'i kenë dhe biografi të tjera nuk e humbasin rëndësinë në proces të përshkrimeve që pasojnë nga kreu në krye të kësaj vepërze, që dallon nga autorësia e një përpiluesi që në penën e Át Gjeçovit O.F.M. cilësohet pikërisht si "Fort i Ndeerueshmi Át Nikolla Dal-Gal", i njohur për qëmtimet dhe hulumtimet imtësore në lidhje me

jetën e shenjtit *Ndue të Padues*. Në proces të vëzhgimit të këtij teksti do të mund të vërehet që dhe biografia të tjerë të shenjtorit të lindur në Lisbonë përfshihen prej vetë përpiluesit të vëllimit, fakt që sërish na grish të reflektojmë mbi natyrën e kësaj pune që nuk mbetet thjesht një shqipërim.

Përkthimi dallon në pikëpamje të përftesave që burojnë si nga formimi solid i përkthyesit, si dhe nga vetë përshtatshmëria me përmbajtjen e veprës së ndërmarrë për ta sjellë në shqipe e për t'ua bërë të njohur njerëzve të dijes e të besimit, duke vënë në shërbim të një sprove të tillë jo pak mjete shprehësie, ndërtime që lidhen me vetë leksikon e sakrales e të besimit të krishterë, pasuruar me sintagma e shprehje që në dialektin në të cilin rezultojnë të shkruara më herët dhe vepra paraardhëse qëndrojnë natyrshëm dhe në një vijimësi përdorimi. Megjithatë, në një vështrim analitik të krejt përmbajtjes së tekstit, është e qartë që lexuesi përballet jo vetëm me një sprovë shqipërimi, duke qenë të pranishme dhe elemente të aktualizimit me botën shqiptare e me episode të dëshimit të besimit dhe në viset tona. Jo e largët në kohë do të mund të gjurmohet në variant të vjershëruar, por dhe të kujdesuar në pikëpamje metrike një melodramë në gjuhën shqipe kushtuar së njëjtës figurë, e cila nën emrin e *Át Gjergj Fishtës O.F.M.* në të vërtetë përbën një përpilim mjeshtëror, përmes të cilit rrugëtimi biografik i shenjtorit të lindur në Portugali përshtohet në të tjerë hapa e në një panoramë pak më të ndryshme në çështje të mjeteve të shprehësisë.⁴

Në një vështrim të ditëve të sotme, më shumë se një shekull pas daljes së sipërcituar në dritë të shtypit, kjo sprovë nuk paraqitet e zbehur në sytë e studiuesit të gjuhës së shkrimit e të leksikut më të specializuar të reflektuar në të tilla vepërza, aq më tepër që vëmendja ndaj të njëjtave figura nuk ka humbur rëndësinë në studimet e thelluara mbi historikun e urdhrin françeskan në vise të ndryshme.

Dhe pse në një tjetër veçanësi të natyrës stilistikore, vetë figuracioni që mbi të gjitha në cilësitë e përshtatjes reflekton mjeshtërinë e përkthyesit, ndërlihd sa me përpilimet paraardhëse në kohë, aq dhe me vetë përzgjedhjet e këtij të fundit që të ndërtojë në vijimësi një përshkrim që pasqyron më së miri përmbajtjen e biografisë së shenjtorit të urdhrin të Shën Françeskut, me një sërë tiparesh që do të përsosin ndër të tjera dhe vetë brendinë e vepërzës.

⁴ *Át Gjergj Fishta O.F.M., Shna Ndou i Padues*, në *Lirika*, Botime Françeskane, Shkodër, 2020, f.291-342.

Krerët më të rëndësishëm të këtij shqipërimi paraprihen nga fragmente domethënëse të krijimtarisë lirike të Át Gjergj Fishtës O.F.M. e kësisoj lexuesi do të dallojë më së miri vargje nga “*Pika voeset*”, por dhe nga “*Vjersha t’Përshpirtshme*”, dy stoli të shkrimtarisë e përkthimtarisë së tij. Në një funksion të qartë paratekstori e introduktiv, këto fragmente në këtë rasë janë dhe një dëshmi e transmetimit e e receptimit të veprave të Át Gjergj Fishtës O.F.M., i celebruar kësisoj dhe në përmbajtjen e një vepërze që e shqipëruar, do të vijë e parathënë dhe me vargje të etërve françeskanë të Provincës shqiptare.

Në gjithë këtë ndërmarrje që reflekton dhe një aspekt të përkushtimit të Át Shtjefën Gjeçovit O.F.M. ndaj pasurisë gjuhësore e letrare të shqipes, si dhe të vetë regjistrave të saj më specialistikë, duhet nënvizuar si fakt pikërisht thjeshtësia në të shprehur dhe përmbajtja në këtë prirje që shfrytëzohet me maturi nga përkthyesi, që ndërfit në ndonjë pasazh dhe autorë të tjerë, siç paraqiten përpiluesit e veprave të letërsisë kishtare shqipe të shekujve të mëparshëm, pjesë e një kujtese më të veçantë në vështrimin historik dhe historiografik.⁵

Sprovimi i përkthyesit me lëndën e biografisë së Shenjtorit të Padovas në të vërtetë shfaqet konkretisht në mjaft përdorime që gjejnë vendin e vet në përbërje të interpretimeve që kanë shoqëruar përkthimin e rrugëtimit jetësor të tij, të ngarkuar me ngjarje, episode, momente që përjetësohen në jo pak përpilime të natyrës biografike.

Një trashëgimi komplekse mund të receptohet qartësisht në përmbajtjen e këtij shqipërimi të Át Gjeçovit O.F.M., duke pasur parasysh që në këtë periudhë që ruan lidhje të qarta dhe me zhvillime në fushë të kulturës së lëvrimin të tekstit specialistik liturgjik në fund të shekullit paraardhës, një terminologji e pasur është pasqyruar në një gjendje të lavdërueshme ruajtjeje, pse jo dhe të një vijimësie të natyrshme, që sigurisht do të karakterizohet dhe nga prania e përveçimeve që janë dhe fryt i një ecurie të mëvonë. Do të mund të gjurmohen në të ndërtime që janë tipike për tematikën e agjiografisë dhe njëherësh të një ligjërimi që përafron lexuesin me elemente të rrëfimitarisë, ndërkohë që titujt e

⁵ Kemi parasysh dhe citimin e një pasazhi nga vepra e Emzot Pjetër Bogdanit, *poaty, vëllim i cituar*, f.55. Një ndërthurje e tillë, e interpretueshme në vështrim të parë dhe si devijim nga objekti i punës së përkthyesit dallon dhe të tjera përpilime që mbajnë autorësinë e Át Benedikt Demës O.F.M., dhe që në thelb janë sprova përherë të lidhura me artin e të përkthyerit, por dhe me zgjedhje tekstesh që për nga rëndësia dhe tematika nuk janë aspak rastësore në vijimësinë e kontributeve të etërve françeskanë të Provincës Zoja Nunciatë.

krerëve dallojnë për një sinteticitet karakteristik për vetë materien e trajtuar. Episodet e jetëshkrimit të shenjtorit të Padovas janë paraprirë nga sigla të tilla, të gjitha me një domethënie për t'u shtjelluar nga kompetenca e përshtatësit dhe e shqipëruesit tonë. Nuk duhet lënë pa vënë në dukje dhe që në pikëpamje të ndërtimeve të përveçme, gjurmohen në një gjendje solide trajta analitike që sërish evokojnë zhvillime të mëherëshme, të pranishme natyrshëm dhe në gjuhën e përdorur nga shqipëruesi.⁶

Në pikëpamje të tipareve të shtypshkrimit, në elementet tekstore të kësaj përmbledhjeje dëshmojnë tipare të një kulture të shënimit të zanores së gjatë, reflektuar me rimarrjen e saj në përbërje të fjalës, por dhe me shenja diakritike që njoftojnë praninë e theksimit të saj në rase fjalësh kryesisht dyrrrokëshe. Në vështrim të koherencës së përveçimeve, por dhe ndërtimeve me vlerë të mirëfilltë frazeologjike në këto tekste luan një rol të rëndësishëm vetë formimi i shqipëruesit, që në rasë të sjelljes në gjuhën tonë të biografisë së shenjtorit të Padovas është faktor parësor dhe si medium i receiptimit të saj ndër lexues e studiues. Nuk duhet lënë pa u përmendur fakti që dhe fragmente nga Ungjijtë e tekste nga Besëlidhja e Vjetër gjejnë reflektim në këtë vepër të shqipëruar, duke bërë të konsiderohet kjo e fundit dhe si një tjetër burim i transmetimit të leximit të Shkrimit të Shenjtë në gjuhën shqipe.

Prirja për t'i bërë lehtësisht të kapshme paragrafe të caktuara shoqërohet nga jo pak frazeologjizma e proverba, që i japin dhe vetë përmbajtjes përkatësinë gjuhësore dhe më tej letrare. Shqipëruesit i duhet njohur merita e rimarrjes së mjaft përdorimeve që mund të gjurmohen dhe në autorë të mëparshëm të traditës sonë shkrimore, ashtu si dhe vetë prirja për të mbajtur të gjalla jo pak modele të formimit të fjalëve të gjuhës shqipe. Ka dhe raste në të cilat fjala shqipe paraqitet e ndërtuar me mjetet e saj, duke bërë të ketë një konotacion të njëjtë me termin gjegjës në gjuhët klasike. Në disa pasazhe të vepërzës ndeshet dhe fjala

⁶ Ndër të tjera, trajta analitike *t'leemt* në sintagmën *T'leemt e Shna Ndout* (*po aty, botim i cituar*, f.7) evokon ndërtimin e ngjashëm që ndeshet dhe në tekstet e veprës së Pjetër Bogdanit. Për trajtën analitike të *lemitë* në këtë vepër, shih në veçanti A.Omari, *Leksiku i veprës së Pjetër Bogdanit*, Qendra e Studimeve Albanologjike, Tiranë, 2016, f.338. Po ashtu, dhe trajta *djelmnia*, që ndeshet në hyrje të kreut II të Shna Ndout të Paduas (*po aty, botim i cituar*, f.11), pikërisht në atë me titull *Djelmnia e dliirët e Shêjtit*, rikujton sërish një përdorim të ngjashëm në veprën *Cuneus prophetarum*, Patavii, 1685. Për përveçimin "*djelmënia*"- *mosha e rinisë, it.adolescenza*" në këtë vepër të Bogdanit shih sërish A.Omari, *Leksiku i veprës së Pjetër Bogdanit*, Qendra e Studimeve Albanologjike, Tiranë, 2016, f.173.

“parafolje”, e cila nënkupton paralajmërimin e ngjarjeve të mëvona për personazhet të cilat janë pjesë e rrugëtimit jetësor të shenjtorit të Padovas: *Edhe kjo parafolje i perget s’parës, qi ndolli n’ket gjytet prap, t’cillen na e kaa lânë me t’shkrueme Vllaa Bartolomej prejë Pizet.*⁷

Aspekte të proverbialitetit ceken qartësisht në interpretimet e episodeve që shënojnë jetën e shenjtorit të Padovas: Porsè, e kaa lânë fjalë Plaku motit: “*niери mledhë e Zotynë perderdhë*”, asè ndryshe: *Gjy-gjet e Perendÿis jânë t’pakuptueshme.*⁸

Dallojnë që në krerët hyrës dhe përdorime si: *epej mbas shejtniet; s’i ngihej zemra nder uratë; s’ju kjee da plangut t’shpiis e prinnës; ju nnez zemra n’sherbesë t’Hyjnueshmit, si e kishte n’doke etj.*

Elemente të qarta letrarësie karakterizojnë dhe momentet më të trajtuara të jetëshkrimit të shenjtorit, duke bërë të nënvizohet sërish roli autorial i shqipëruesit, evidentues neologjizmesh e përftimesh me një vlerë të vyer konotative.⁹

Natyra didaktike qëmtohet qartësisht në disa hyrje krerësh, siç dhe mund të shihet në shembujt e mëposhtëm: *Kush t’doen me hypë m’çip t’shëjtniis, mos t’rriin n’zhurmë t’botës. Shkretia e heshtimi janë perparimi nder virtyte;*¹⁰ *Natyra qi kaa msue nânen me ja pertype kashaten kerthânit t’vet, âsht edhe pasqyra e nji msojtarit ndaj xâsin e vet.*¹¹

⁷ *Shna Ndou i Padues*, Shtypshkroja Nikaj, Shkodër, 1912, f.64. Në veçanti për fjalë që mbartin kuptime të ngjashme e gjinden të pranëvendosura në tekst, shih sërish *Shna Ndou i Padues*, Shtypshkroja Nikaj, Shkodër, 1912, f.68: *Me flakë e zjarmii*, si e kishte n’doke Vllaa Ndou, hîni me i zhvillue kto fjalë t’hyjnueshme, aq, qi zëmrat e rrethndejsave filluene me ndie nji gzim e knaqë qiellore, e si t’i reshte voësa e kândshme, ashtu u bredhëshin prej mirakândiet.

⁸ *Shna Ndou i Padues*, Shtypshkroja Nikaj, Shkodër, 1912, f.34.

⁹ Elementet që reflektojnë vijimësinë e sipërcituar nga tekste të mëhershme të një natyre të përafërt vërehen që në hyrje të vëllimit, dhe pse me ndonjë modifikim kuptimor që gjithsesi nuk cenon vetë modelin e formimit të fjalës. Mund të citojmë këtu dhe ndërtime që dhe pse me trajtë analitike, evokojnë terma të posaçëm të një regjistri specialistik. Emërtimet e festave fetare (p.sh., *t’Njitunit e Zojës n’Qiell*, f.61; e *Ëjtja e Madhe*, f.69), të rëndësishme në kalendarin vjetor liturgjik, të sjella besnikërisht në trajtat e ngulitura, por dhe sintagma me një vlerë të qartë emërtuese (*t’Mledhun Kishtarësh- sinod*) dallojnë në tërësinë e përdorimeve në tekstet e kësaj sprove të shqipëruar dhe të përshtatur nga Át Sh. Gjeçovi.

¹⁰ *Shkretia e Montepaulit*, në *Shna Ndou i Padues*, Shtypshkroja Nikaj, Shkodër, 1912, f.39.

¹¹ *Mâa i pari Msues i Urdhnit Françeskan*, në *Shna Ndou i Padues*, Shtypshkroja Nikaj, Shkodër, 1912, f.50. Figura e çdo mjeshtri që në kontekstin ekleziastik ka

Shqipëruesi shfaqet dhe në përmbyllje të realizimit të kësaj sprove biografike, duke sjellë një model të qartë tekstor kolofoni apo finalizimi të përshkrimeve të tij, bashkë me të primitë përpara lexuesit të vet bashkëkombas:

*I kjo fsha falë Shna Ndout t' dashtun, qi m'a bâni marë me i ardhë n' krye ktii kushtit t'êm, qi e kam pasë bâa qyshë n' vjetë 1897! E mos t' ma quejë kush per faj se pse e krevâ mas tremdhetë vjetsh; arrsyyn m'a din ky Shêjt i bardhë!*¹²

Përtej kontekstit konkret që ka qenë shtysë që At Gjeçovi O.F.M. t'u drejtohet bashkëkombasve të tij me një tekst të tillë, modaliteti i të shprehurit kujton qartësisht autorë të mëparshëm të traditës letrare e shkrimore të shekujve të mëhershëm, të cilët në pjesët përmbyllëse apo introductive të veprave të tyre, përdornin shprehje të ngjashme modëstie në paraqitjen e punës së tyre të mundimshme. Një vijimësi e tillë, e dëshmueshme në një numër të konsiderueshëm të pasazheve të kësaj vepërze është e bashkëshoqëruar nga ndërtimet e larmishme që dhe pse mund të kenë vlerën e neologjizmave në kohën në të cilën jetoi shqipëruesi ynë, edhe sot e kësaj dite mund të përfshihen natyrshëm në thesaurus-in historik të shqipes sonë.

Në vitin 1913, një vit pas daljes në dritë të shtypit të vepërzës së sipërcituar, “*Zâni i Shna Ndout*” do të jetë një e përkohshme që me gjithë modestinë e vëllimit dhe brishtësinë e kushtëzuar nga disa faktorë, do të shënojë ndjeshëm jetën kulturore dhe shpirtërore të qytetit të Shkodrës, pararojë në këtë vështrim dhe në pikëpamje të përirimit të veprimtarisë intelektuale të shoqërisë qytetare shkodrane. Kjo e përkohshme do të jetë tribunë dhe e përirimit të shkrimeve me temë agjiografike, si dhe e nënvizimit të kontributit të spikatur të etërve françeskanë në fushë të përshpirtnisë, pasurimit kulturor e shpirtëror të lexuesve të saj.

një simbologji të veçantë rimerret gjerësisht në këtë krye të vepërzës, siç vihet re dhe në paragrafe që shoqërohen me citime nga tekstet biblike.

¹² *Shna Ndou i Padues*, Shtypshkroja Nikaj, Shkodër, 1912, f.166.

Bibliografia

- Át Gjergj Fishta O.F.M., *Shna Ndou i Padues*, në *Lirika*, Botime Françeskane, Shkodër, 2020.
- Át Gjergj Fishta O.F.M., *Pika voeset*, Shkodër, 1909.
- A. Omari, *Leksiku i veprës së Pjetër Bogdanit*, Qendra e Studimeve Albanologjike, Tiranë, 2016.
- A. Shtjefen Konstantin Gjeçov O.F.M., *Shna Ndou i Padues*, Shtypshkroja Nikaj, Shkodër, 1912.
- A.P. Bardhi O.F.M., *A.Shtjefen Konstantin Gjeçov O.F.M.*, në *Zâni i Shna Ndout*, n.7, 1921.
- A. P. Bardhi O.F.M., *Shenjime biografike mbi A.Shtjefen Konstantin Gjeçov*, në *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, Botime Françeskane, Shkodër, 2010.
- B. Dema O.F.M., *Jeta e krishtenë (librec këshillësh e msimesh sidomos për civila e intelektualë)*, Shtypshkroja Françeskane, Shkodër, 1942.
- Ch. Amata, *Sant'Antonio di Padova*, Editrici Francescane, Padova, 1997.
- D. Gjeçaj O.F.M., *Testamendi i Rí*, Botime Françeskane, Shkodër, 2022.
- D. Kurti O.F.M., *Biblja Shêjte (Testamendi i Rí) Kater Ungjijt - Punët e Apostujve. Blêni I, përgatitën për shtyp dorëshkrimin: Át V. Demaj O.F.M., A. Kola, L.Kola*, Botime Françeskane, Shkodër, 2023.
- E. Paci, *Elemente të mësimit të besimit katolik dhe të leksikut të krishterë në shqipërimet e Atë Benedikt Demës O.F.M.*, në *100-vjetori i Shtypshkrojes Françeskane (1916-2016)*, Botime Françeskane, Shkodër, 2017.
- E. Paci, *Studime mbi tekstet e vjetra shqipe*, Botimet Albanologjike, Tiranë, 2017.
- E. Paci, *Gjurmime filologjike mbi latinitetin dhe shkrimet e vjetra shqipe (përmbledhje studimesh filologjike dhe tekstologjike)*, Botime Françeskane, Shkodër, 2020.
- E. Paci, *Át Donat Kurti O.F.M. në një dimension mjeshtëror të shqipëruetit të tekstit biblik*, në *Hylli i Dritës*, n.2, 2023.
- K. Ashta, *Leksiku historik i gjuhës shqipe I*, Shkodër, 1996.
- K. Ashta, *Leksiku historik i gjuhës shqipe II*, Botimet Toena, Tiranë, 1998.
- K. Ashta, *Leksiku historik i gjuhës shqipe III*, Shkodër, 2000.
- K. Ashta, *Leksiku historik i gjuhës shqipe IV*, edizioni Camaj-Pipa, Shkodër, 2002.
- V. Prennushi O.F.M., *Fjala e Zotit zhvillue nder të Dielë të Motmotit, (Predke mledhe e rreshtue prej P.Vincenc Prennushit O.F.M.)*, Shtypshkroja Franciskane, Shkodër, 1918.

Zana Hoxha

SHTJEFËN GJEÇOVI: KONTRIBUTI NË ARKEOLOGJI DREJT IDENTITETIT KOMBËTAR

Abstrakt

Shtjefën Gjeçovi është personalitet i rëndësishëm i historisë dhe kulturës shqiptare. Ai vlerësohet gjerësisht për kontributet e tij në formësimin e identitetit shqiptar. Si një intelektual i përkushtuar, ai i kushtoi një pjesë të madhe të jetës së tij kërkimeve arkeologjike në trojet shqiptare. Gjeçovi luajti një rol të rëndësishëm në zbulimin, dokumentimin dhe interpretimin e shumë objekteve dhe lokaliteteve arkeologjike. Pavarësisht sfidave të shumta, sidomos kur kemi parasysht kufizimet për të pasur qasje në burime, kontributi i tij është shumëdimensional, si në krijimin e bazave të arkeologjisë shqiptare, në ngritjen e ndërgjegjes për identitet kombëtar dhe ruajtjen e trashëgimisë kulturore. Ky studim synon të paraqesë kontributin e Gjeçovit në fushën e arkeologjisë, si dhe ndikimin në studimet e mëvonshme të kësaj fushe. Për më tepër, shqyrtohet qasja e tij ndaj arkeologjisë, e cila ishte thellësisht e lidhur me pasionin e tij për historinë dhe kulturën shqiptare. Kjo qasje ka ndikuar në mbrojtjen dhe promovimin e trashëgimisë kombëtare në fillimet e shekullit XX. Kontributi i tij ka ndërtuar një themel të fortë për kërkimet e ardhshme, duke ndihmuar në konsolidimin e një identiteti të qëndrueshëm të trashëgimisë kulturore të shqiptarëve në kontekstin më të gjerë Ballkanik.

Fjalët çelës: Shtjefën Gjeçovi, arkeologji, trashëgimi kulturore, identiteti kombëtar

Shtjefën Gjeçovi (fig. 1) lindi më 12 korrik 1874 në Janjevë. Si prift françeskan, ai gjithë jetën ua kushtoi shërbimit fetar dhe kërkimeve intelektuale që ishin thelbësore për Rilindjen Kombëtare shqiptare. Gjeçovi hyri në Kolegjin Françeskan që në moshë të re, ku ndoqi studimet e tij në disa shkolla fetare në Ballkan, përfshirë Bosnjën dhe Dalmacinë. Arsimi i tij si prift e ndihmoi të formojë pasionin për shkrimet dhe punën kulturore. Pasi përfundoi studimet, ai u kthye në Shqipëri dhe Kosovë, ku shërbeu si prift në disa famulli, ndërkohë që ishte thellësisht i angazhuar në kërkime dhe shkrime (Kelmendi dhe Gunga, Gjeçovi – Vepra I 1985, 9).

Shtjefën Gjeçovi kryesisht është i njohur për punën e tij shumëvjeçare rreth mbledhjes, përpilimit dhe dokumentimit të “Kanunit të Lekë Dukagjinit”. Publikimi i *Kanunit* ndihmoi në ruajtjen e këtyre ligjeve zakonore shekullore, ligje përmes së cilave ishte rregulluar rendi në shoqërinë fisnore shqiptare. *Kanuni* mbetet një nga dokumentet më

të rëndësishme për të kuptuar ligjin dhe shoqërinë shqiptare përpara se të zhvilloheshin institucionet moderne shtetërore (Kelmendi and Gunga 1985, 30).

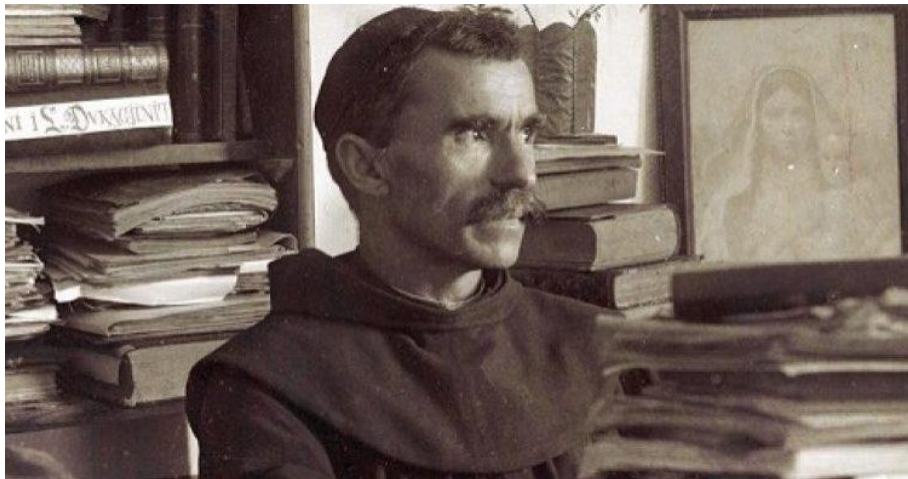


Figura 1. Shtjefën Gjeçovi (<https://www.vaticannews.va/sq/kisha/news/2020-10/shtjefen-gjecovi-kolosi-i-fese-e-atdheut-ne-91-vjetorin-vrasjes.html>)

Përveç *Kanunit*, Gjeçovi mbledhi folklor shqiptar, duke përfshirë këngë, proverba dhe histori gojore, të cilat ishin jetike për ruajtjen e traditës gojore shqiptare. Kërkimet dhe shkrimet e tij janë një kontribut i çmuar për fushat e etnografisë, antropologjisë dhe historisë, duke vendosur kështu bazat për studimet e ardhshme shqiptare në këto fusha.

Gjeçovi u vra më 14 tetor 1929, pranë fshatit Zym në Kosovë, për shkak të përfshirjes së tij në aktivitete nacionaliste shqiptare dhe qëndrimit të tij të hapur për të drejtat e shqiptarëve nën sundimin jugosllav. Gjeçovi kujtohet si një figurë kyçe në lëvizjen kombëtare shqiptare dhe puna e tij vazhdon të ndikojë në fushat e albanologjisë, historisë dhe drejtësisë. Kontributet e tij në dokumentimin e *Kanunit* dhe folklorit shqiptar e kanë përjetësuar atë si një figurë qendrore në ruajtjen e trashëgimisë kulturore shqiptare (Kelmendi dhe Gunga 1985, 14).

Në këtë punim do të shqyrtojmë mënyrën se si Shtjefën Gjeçovi, arkeologu i parë shqiptar, u angazhua në kërkimet arkeologjike. Pra, Gjeçovi, përveç kontributit të tij në fushën e folklorit dhe ligjit zakonor, ishte pionier në arkeologjinë shqiptare, duke kryer gërmime dhe studime në vendbanime dhe objekte arkeologjike të rëndësishme në Kosovë

dhe Shqipëri. Ai dokumentoi dhe zbërtheu gjetje të rëndësishme arkeologjike të periudhave të ndryshme. Përmes punës së tij arkeologjike, ai hodhi themelet për zhvillimin e arkeologjisë shqiptare si një disiplinë shkencore dhe la një trashëgimi të rëndësishme për gjeneratat e ardhshme të studiuesve.

Punimi do të strukturohet në dy shtylla kryesore: 1. Gërmimet arkeologjike dhe 2. Arkeologjia dhe identiteti kombëtar. Fillimisht do të trajtoj kontributet e tij, si arkeolog i parë shqiptar, duke u fokusuar në gërmimet dhe zbulimet e tij arkeologjike, si dhe rëndësinë e tyre në ndërtimin e një narrative kombëtare mbi të kaluarën, duke përmendur edhe opinionet e fytyrave eminente të arkeologjisë lidhur me këtë temë. Në vijim, do të analizohen hulumtimet e bëra nga Shtjefën Gjeçovi si dhe gjendjen ku kanë arritur gërmimet sot, për të vazhduar me rolin e punës së tij si arkeolog për formimin e identitetit tonë kombëtar. Me studimet e tij në fushën e arkeologjisë dhe mbledhjen dhe publikimin e ligjit zakonor, ai kontribuoi në formësimin e një identiteti të fortë kombëtar shqiptar, duke theksuar lashtësinë dhe vazhdimësinë kulturore të popullit shqiptar. Përkundër, siç thoshte Konica për të se ai »Fjalët i kishte të pakta por çdo herë me vend«, puna e tij në arkeologji është pak e dokumentuar në krahasim me kontributin e tij. Shkrimet e tij në këtë fushë të interesimeve të tij kanë një elokuencë dhe një saktësi shkencore përtej mundësive kohore që i kishte ai (Kelmendi dhe Gunga 1985, 11).

Për të kuptuar më mirë kontributin e Shtjefën Gjeçovit në gërmime arkeologjike, metodologjia e këtij punimi do të bazohet në një qasje ndërdisiplinore, duke kombinuar analizën historike, studimet arkeologjike dhe qasjet kulturore. Do të përdoren burime primare, si dorëshkrimet dhe publikimet e Gjeçovit, për të analizuar punën e tij në fushën e religjionit dhe arkeologjisë. Po ashtu, do të konsultohen studime sekondare dhe analiza të mëparshme nga historianë, arkeologë dhe etnologë, për të ndërtuar një kuadër të gjerë teorik mbi ndikimin e tij në formësimin e identitetit kombëtar shqiptar. Hulumtimi do të përfshijë një krahasim të praktikave arkeologjike të Gjeçovit me ato bashkohore, duke u mbështetur në qasje të burimeve të dokumentuara dhe analiza kontekstuale të gërmimeve të tij arkeologjike.

Gërmimet arkeologjike

Në shumë burime, Shtjefën Gjeçovi përmendet si arkeologu i parë shqiptar. Mund të themi se në të gjitha rastet, nga arkeologët shqiptarë,

ai konsiderohet si arkeologu i parë shqiptar, përveç nga Oliver Gilkes i cili e paraqet Ali Pashë Tepelenën si të tillë. Sipas tij, Shtjefën Gjeçovi, që ka punuar para dhe pas Luftës së Parë Botërore, nuk është arkeologu i parë i vërtetë shqiptar, siç e konsiderojnë shumë studiues të kësaj fushe. Sipas tij, shqiptari i parë i dokumentuar, i cili gërmoi lokalitete arkeologjike me qëllim zbulimin, më tepër se të gurëve të ndërtimit, ishte Ali Pashë Tepelena (Gilkes 2003). Edhe pse të dhënat për gërmimet e Gjeçovit janë shumë sporadike dhe shumë të përgjithësuara, ai përmendet edhe në shumë raste nga shumë fytyra eminente nga kjo fushë. Kështu p.sh., Hëna Spahiu e paraqet Gjeçovin ndër të parët që kishte gërmuar në Kalanë e Dalmacës, pavarësisht faktit se gërmimet e tij i quan gërmime joprofesionale. Për më tepër, përmend edhe koleksionin e tij të pasur në Shkodër po nga ky lokalitet (Spahiu 1971, 230).

Ky personalitet përmendet edhe nga Frano Prendi, i cili, duke e përmbledhur punën e tij arkeologjike, thekson:

“Sh. Gjeçovi hyn në historinë e arkeologjisë shqiptare si pionier i pasionuar i saj, ndërsa me kërkesat e tij lidhur me organizimin e gërmimeve sistematike arkeologjike nga shteti, ai bëhet dhe zëdhënës i parë për nevojën e krijimit të një shkence me fytyrë kombëtare dhe me detyra e funksione studimore të përcaktuara” (Prendi 1988, 9).

Po në të njëjtin numër, por tani në një studim tjetër, Aleksandër Dhima, lidhur me gjetjet eshtërore të Komanit, përmend se si Ugolini, duke e shfrytëzuar koleksionin e Gjeçovit, kishte studiuar një kafkë jo të plotë nga varreza e Komanit (Dhima 1988, 178). Me këtë rast, duhet theksuar se Ugolini, i cili e kishte studiuar të gjithë koleksionin e Gjeçovit, këtë koleksion e vlerëson si shumë të rëndësishëm për cilësinë, për faktin se gjetjet e tij ishin unike. Aty përmenden gjetje të ndryshme si vegla, sëpata, enë të ndryshme, në të cilat paraqiten dekore të krishtera të periudhës paleokrishtiane. Nga ky koleksion ai e veçon unazën e famshme të Gjeçovit, të gjetur në Kodër Bogeç, e cila i takon periudhës romake (fig. 2) (Miraj 2021, 12-13).

Kontributi i Gjeçovit nuk mungon as në punimin e Muzafer Korkutit, me rastin e 50-vjetorit të arkeologjisë shqiptare, ku ai veçon pasionin dhe seriozitetin e tij (Korkuti 1988, 19). Me rastin e 50-vjetorit të vdekjes së Gjeçovit, Selim Islami, në kumtesën e tij me titull “Shtjefën Gjeçovi si arkeolog”, shtjellon në mënyrë të detajuar kontributin dhe

veprat e tij në fushën e arkeologjisë. Këtë kumtesë apo fjalim të Selim Islamit mund ta konsiderojmë ndër punimet e para të kompletuara, prej së cilës sot mund të kuptojë një arkeolog për veprën dhe kontributin e Gjeçovit si arkeolog. Ai, përveç tjerash, përmend edhe emrin e shkruar të Gjeçovit në një guri të Kalasë së Gajtanit (Islami 1979). Edi Shukriu, në monografinë e vet: “Kosova Antike”, kur i përmend gjurmimet e para në Kosovë, fillon me ato të ushtrisë austro-hungareze në lokalitetin e Njebishtës për të vazhduar pastaj me përmendjen e gjurmimeve të Gjeçovit në Has të Prizrenit (Shukriu, Kosova Antike 2018, 11). Në punimin shkencor: “AT SHTJEFËN GJEÇOVI - Arkeolog dhe mbrojtës i trashëgimisë kulturore”, dedikuar Gjeçovit, Edi Shukriu bën një përmbledhje të punës së tij, duke prezantuar në mënyrë të detajuar kontributin e tij në arkeologji. Duhet theksuar se Shukriu, pasionin e Gjeçovit për arkeologji ua atribuon pasurive rreth vendlindjes së tij, Janjevës, duke veçuar në këtë rast Kalanë e Veletinit (Shukriu 2003). Për më tepër, Shukriu, e njohur edhe për gërshetimin e poezive të saja me arkeologjinë, poezinë *Legjenda e Hasit* ia kushton Gjeçovit (Shukriu 1979, 11).

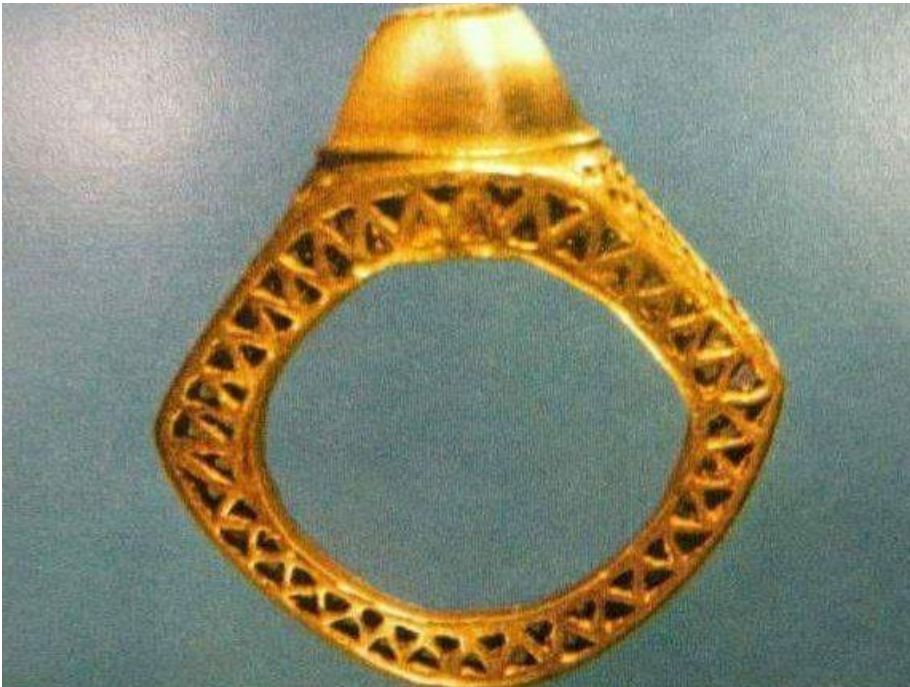


Figura 1. Unaza e Gjeçovit (Ugolini, Albania Antica)

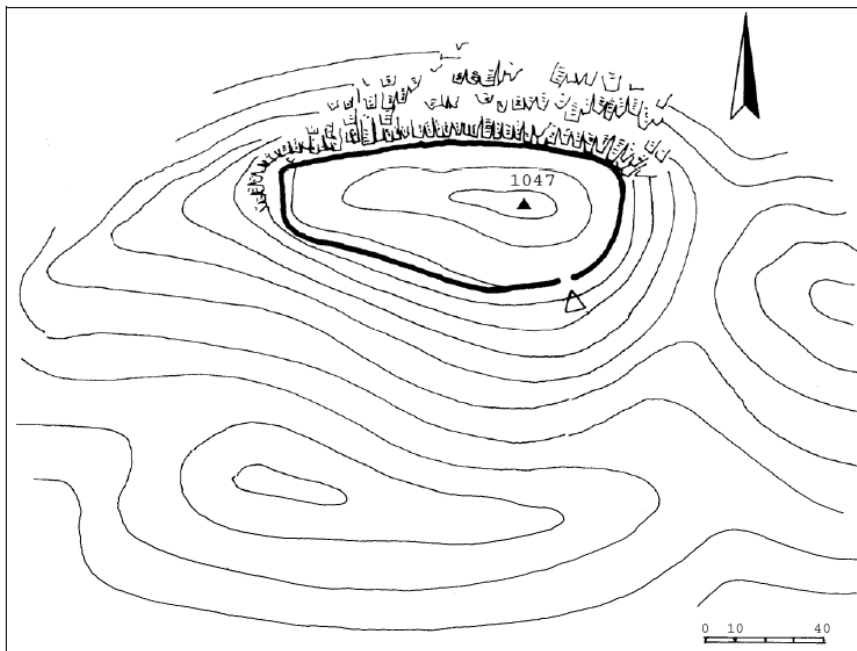


Figura 2. Skicë planimetrie (Harta arkeologjike e Kosovës, Vëllimi 1)

Duhet theksuar se Gjeçovi, përveç detyrave kishtare dhe patriotike, gjatë qëndrimit me mision në Zym, realizoi disa gërmime arkeologjike në fshatin Karashëngjergj, në gërmadhat e kishës së Shëngjergjit në fshatin Zym, duke vazhduar në të njëjtën kohë edhe në fshatin Planeje, në vendin e quajtur Kishëza, në kalanë e Frengit; në fshatin Lukinaj (Mata 1982), si dhe në gërmadhat e kishës në fshatin Milaj (Shukriu 2003, 9). Megjithatë, duke analizuar disa dorëshkrime të Gjeçovit, të cilat gjenden në arkivat shqiptare, nuk kam gjetur dëshmi nga vetë ai lidhur me ato lokalitete. Nga një intervistë e realizuar me Nexhat Çoçajn, prej tij mësojmë se në arkivat e Vatikanit është një fond jashtëzakonisht serioz me dorëshkrime të Gjeçovit. Mbetemi me shpresën se në të ardhmen do të gjenden dorëshkrime mbi këtë pjesë të veprimtarisë së tij. Hapi i radhës i hulumtimit ishte përpjekja që këto lokalitete t'i ndërlihdhim me gërmimet e sotshme, por që rezultoi të ishte gati se e pamundur. Përveç rastit të Karashëngjergjit dhe Milajt, të dhëna për lokalitetet e tjera nuk kemi gjetur. Ekzistojnë intervista me fshatarë të cilët janë të vetëdijshëm për vjetërsinë e fshatrave, por pa të dhëna konkrete për këto lokalitete.

Nga të dhënat arkeologjike për zbulimet arkeologjike në Kosovë, vetëm Kalaja e Karashëngjergjit dhe kisha në fshatin Milaj janë të evidentuara, apo mund të gjenden në literaturë. Sipas “Hartës Arkeologjike të Kosovës” – Vëllimi 1, kjo kala është ndërtuar në një lartësi strategjike prej 1032 metrash, duke dominuar fushën e Dukagjinit për ta lidhur me pikat kyçe si Prizrenin, Gjakovën dhe Kukësin. Muret e kësaj kalaje të cilat janë të ruajtura pjesërisht dhe shtrihen në një gjatësi për rreth 120 metra, janë të ndërtuara me gurë të një madhësie mesatare dhe llaç të një cilësie të dobët. Gjithashtu, arkeologët zbuluan fragmente të qeramikës mesjetare në sipërfaqe, të datuara në shekujt IX-XI. Këto gjetje sugjerojnë se origjina e kësaj kalaje mund të jetë e periudhës mesjetare (Përzhita, et al. 2006, 252).

Shukriu, nga një hulumtim në rajonin e Hasit, të realizuar në vitin 1973, ka publikuar disa rezultate paraprake, duke na sjellë të dhëna për Karashëngjergjin. Nga këto të dhëna mendoj se duhet veçuar një analizë të qeramikës, të cilën e bashkërendon me qeramikën mesjetare shqiptare, duke e datuar kalanë në shekullin VII deri XII (Shukriu 1975, 179). Kurse të dhënat e sotme për fshatin Milaj, sipas Shukriut, i takojnë epokës parahistorike, duke u bazuar në qeramikën e gjetur në terren. Gjithashtu, ajo thekson se ka prezencë të fragmenteve të tjegullave nga periudha romake (Shukriu 1975, 180).

Gjithashtu, në këtë punim do të bëjmë një shtjellim për një ndër shkrimet kryesore lidhur me arkeologjinë të shkruar nga Gjeçovi, me titull: “Nji argëtim arkeologjik” (Gjeçovi 2019, 51). Ky punim i Shtjefën Gjeçovit përfaqëson një nga tekstet më të hershme arkeologjike në historiografinë shqiptare. Në këtë punim, Gjeçovi përshkruan eksperiencat e tij nga gërmimet arkeologjike të zhvilluara në fillim të shekullit XX. Ky punim, i botuar në vitin 1920 në revistën “Zani i Shna Ndout” në pesë numra, pati një ndikim të rëndësishëm në forcimin e kulturës dhe identitetit kombëtar shqiptar.

Punimi përfshin përshkrime të hollësishme të një sërë përnjohjesh të terrenit, të kombinuara me gërmime amatore të kryera në rajonin e Shkodrës, si p.sh. në Kodrën e Kolëmarkajt, për të cilën flet me admirim. Gjetja e qeramikave dhe rruazave të blerta, ishte shpresë se ai një ditë do të kthehej prapë në atë vend. Në vizitën e dytë Gjeçovi e përshkruan hollësisht se si e ka zbuluar një varr me shumë të mira brenda tij (Gjeçovi 2019, 53-54). Në një vizitë tjetër të tij në Kodrën e Kuvethit kishte hasur në një varr me konstruktion. Në përshkrimin e tij për konstruktionin, duke i përfshirë edhe dimensionet e varrit, ndonëse 100 vjet më parë, sjell të dhëna shumë të rëndësishme për kohën (Gjeçovi

2019, 55). Aty zbuloi objekte, si: fragmente qeramike, monedha, gurë varresh dhe objekte të tjera të periudhave ilire dhe mesjetare. Këto zbulime pasqyrojnë vazhdimësinë e popullimit dhe ndikimet kulturore në rajon. Po ashtu, këtu e përmend edhe lokalitetin Qarre, ku bën përshtkrimin e konstruksioneve, duke përshtkruar njëherësh edhe gjetjet e tjera nga ky lokalitet (Gjeçovi 2019, 62).

Përtej aspektit arkeologjik, Gjeçovi e paraqet këtë gjërmim më shumë se një aktivitet teknik. Ai e konsideron si një mision për ruajtjen dhe dokumentimin e trashëgimisë kulturore të shqiptarëve. Ai thekson se zbulimet e tij kontribuuan në rindërtimin e historisë shqiptare, duke dëshmuar lidhjen e shqiptarëve me të kaluarën e tyre të lashtë. Ky qëndrim është në përputhje me përpjekjet e tij për afirmimin e identitetit kombëtar përmes studimeve historike dhe arkeologjike. Një aspekt interesant në këtë punim është qasja personale e Gjeçovit. Termi "argëtim" në titull tregon entuziazmin e tij për arkeologjinë dhe ndjesinë e përmbushjes që ai ndiente gjatë gjërimeve. Përmes këtij punimi, ai shfaqet jo vetëm si një studiues i përkushtuar, por edhe si një patriot që synon të afirmojë Shqipërinë në historinë e Ballkanit (Gjeçovi 2019, 56).

Përveç përshtkrimit të objekteve dhe monumenteve të zbuluara, Gjeçovi ngre shqetësime për ruajtjen e tyre dhe paralajmëron për rreziqet që mund të ndodhin nëse nuk kujdesemi për to ashtu siç duhet. Prandaj, në këtë punim, ai paraqet nevojën për krijimin e një Muzeu Kombëtar Shqiptar, duke e parë atë si një institucion themelor për mbrojtjen e trashëgimisë kulturore dhe historike të shqiptarëve. Ai vë në dukje se shumë nga objektet e zbuluara gjatë gjërimeve arkeologjike, që përfshijnë periudha të ndryshme historike, si ato ilire, romake dhe mesjetare, shpesh përfundonin në duart e individëve privatë ose largoheshin jashtë vendit. Kjo, sipas tij, pengonte ruajtjen dhe pasurimin e trashëgimisë kulturore. Kërkesa për themelimin e muzeut nuk ishte thjesht një nismë teknike, por një veprim patriotik që synonte të ndërtonte një ndjenjë të përbashkët identiteti dhe krenarie kombëtare. Duke pasur parasysh periudhën kur shqiptarët ende po përpiqeshin të konsolidonin pavarësinë e tyre kombëtare, Gjeçovi e konsideronte muzeun si një element kyç për ruajtjen e vlerave kombëtare dhe theksimin e rëndësisë së trashëgimisë historike. Gjeçovi argumentonte se artefaktet me rëndësi të madhe duhej të mbroheshin brenda një muzeu kombëtar, një muzeu që, në vizionin e kulturës shqiptare për brezat e ardhshëm, do të shërbente si qendra kryesore për ruajtjen e identitetit kombëtar. Për Gjeçovin, muzeu nuk do të ishte thjesht një vend për ruajtjen e artefakteve, por një institucion edukativ dhe qendër ndërgjegjësimit kombëtar, ku

shqiptarët do të mësonin për të kaluarën e tyre dhe do të kuptonin ndikimin e saj në formësimin e së ardhmes (Gjeçovi 2019, 60) "Një argëtim arkeologjik" mbetet një nga kontributet më të hershme dhe më të rëndësishme të Gjeçovit në fushën e arkeologjisë shqiptare, një kontribut që dëshmon përkushtimin e tij për ruajtjen dhe promovimin e trashëgimisë kombëtare përmes zbulimeve arkeologjike. Përmes këtij punimi ai bën thirrje për mbrojtjen e trashëgimisë kulturore shqiptare në një periudhë kur ndërgjegjësimi për rëndësinë e saj ishte ende në fazat fillestare.

Duhet shtuar se gërmimet e Shtjefën Gjeçovit nuk ishin sistematike dhe metodologjiskisht të planifikuara mirë. Gërmimet e tij ishin më shumë fushata rekognosimi që pasoheshin nga gërmime të rastësishme. Ai shpesh kryente kërkime të bazuara në gjetje të rastësishme ose nën ndikimin e impulseve të tij për të zbuluar objekte antike, pa ndjekur një plan të rregullt shkencor. Kjo qasje reflektonte kufizimet e kohës dhe mungesën e resurseve të mjaftueshme, si dhe faktin që arkeologjia shqiptare në fillim të shekullit XX ishte ende në fazat e saj fillestare. Megjithatë, edhe pse gërmimet e tij nuk ndiqnin standardet moderne të dokumentimit dhe analizës, ato ishin të rëndësishme sepse me to po vendoseshin themelet e kërkimit arkeologjik shqiptar dhe po evidentoheshin disa prej lokaliteteve të rëndësishme historike dhe kulturore.

Një fakt me shumë interes për punën e tij si arkeolog është se ai u ftua nga shteti për ta zyrtarizuar punën e tij. Sipas dokumentit të paraqitur nga Nexhat Çoçaj në librin e tij "Të pathënat për Gjeçovin", më 7 maj 1928, Ministria e Arsimit e Republikës së Shqipërisë, përmes Sekretarit të Përgjithshëm, i dërgoi një ftesë Shtjefën Gjeçovit për të marrë postin e Kryeinspektorit të Gërmimeve (Çoçaj 2019, 130). Megjithatë, deri më sot nuk është zbuluar asnjë dokument që na tregon përgjigjen e Gjeçovit ndaj kësaj ftese. Në të njëjtën kohë, deri në fundin e jetës, Gjeçovi vazhdoi veprimtarinë e tij në Zym, duke u angazhuar në vetëdijësimin për ndalimin e migrimit të popullsisë vendase në Turqi dhe promovimin e trashëgimisë kulturore të shqiptarëve. Këto rrethana lënë të kuptohet se, pavarësisht pasionit tij të madh për arkeologjinë, ai me shumë mundësi nuk e pranoi këtë post, duke zgjedhur t'i qëndronte besnik veprimtarisë së tij hulumtuese në terren.

Arkeologjia dhe identiteti kombëtar

Sipas studiuesit Geller, nacionalizmi është ideja që kombi dhe shteti duhet të jenë të përputhshëm, sepse promovojnë interesat e

kombit dhe ruajtjen e sovranitetit (Geller 1983, 1). Studiuesit vendosin fillimin e nacionalizmit në fund të shekullit të 18-të me Deklaratën Amerikane të Pavarësisë dhe Revolucionit Francez, ndërsa në shekullin e 19-të nacionalizmi u konsolidua si koncept (Roedner 2007). Arkeologjia është një nga veglat më të fuqishme për mbrojtjen e ideve nacionaliste. Sipas Hamillakis, formimi i shtetit grek përdori arkeologjinë për të rindërtuar monumente dhe për të ekspozuar lokalitete antike, duke promovuar trashëgiminë kulturore si një mjet për të forcuar identitetin kombëtar. Greqia vazhdon ta përdorë këtë qasje për të mbrojtur interesat e saj në konfliktet me shtetet fqinje (Hamillakis 2007).

Arkeologjia dhe kultura janë të pandashme nga procesi i formimit të identitetit kombëtar. Ashtu sikurse Hamillakis, i cili përdorimin e arkeologjisë nga ana e shtetit grek e paraqet si mjet për të ndërtuar dhe promovuar trashëgiminë e përbashkët kulturore që forconte identitetin kombëtar, edhe veprimtaria e Shtjefën Gjeçovit në Shqipëri u ndikua nga një qasje e tillë, qasje kjo që përdorej edhe nga popujt e tjerë të rajonit. Në mënyrë të ngjashme, Gjeçovi përdori trashëgiminë kulturore dhe kërkimet e tij arkeologjike për të afirmuar identitetin shqiptar në një periudhë historike kur kjo ishte e nevojshme për mbijetesën politike dhe kulturore të kombit. Në këtë mënyrë arkeologjia bëhet jo vetëm një mjet për zbulimin e së kaluarës, por edhe një vegël për të ndërtuar të ardhmen kombëtare.

Në këtë frymë, veprimtaria e Shtjefën Gjeçovit lidhet ngushtë me përpjekjet për afirmimin e identitetit kombëtar shqiptar, veçanërisht në një kohë kur shqiptarët përballeshin me sfida të mëdha politike dhe kulturore. Përmes punës së tij të gjerë në mbledhjen e folklorit, përpilimit të “Kanunit të Lekë Dukagjinit”, si dhe përmes kërkimeve të tij arkeologjike, Gjeçovi jo vetëm ruajti dhe dokumentoi trashëgiminë kulturore dhe ligjore të shqiptarëve, por edhe kontribuoi në ndërtimin e një narrative që forcon lidhjet historike të kombit me tokat dhe traditat e tij.

Një nga qëllimet kryesore të Shtjefën Gjeçovit për përpilimin e “Kanunit të Lekë Dukagjinit” ishte demonstrimi se shqiptarët kishin një sistem ligjor të tyre, të cilin mund ta përdornin për të ruajtur autonominë e tyre kulturore dhe politike, sidomos në periudha kur shteti shqiptar ishte ende në formim ose i kërcënuar nga ndikimet e huaja. Kanuni përfaqësonte një kod ligjor të trashëguar që kishte rrënjë të thella në traditat dhe zakonet e shqiptarëve. Me përmbledhjen dhe botimin e tij, Gjeçovi synonte të tregonte se shqiptarët nuk ishin të varur nga sistemet ligjore të huaja. Ai përdori Kanunin për të përforcuar idenë e një shteti

të pavarur shqiptar, të bazuar në trashëgiminë e vetë popullit, duke mbështetur kështu përpjekjet për formimin dhe konsolidimin e një shteti modern shqiptar me një bazë ligjore dhe kulturore të dallueshme.

Për Gjeçovin Kanuni ishte një provë e qartë se shqiptarët ishin të aftë të vetëqeverisnin dhe të mbanin një sistem të rregulluar të drejtësisë, i cili përfshinte zgjidhjen e konflikteve dhe mbrojtjen e të drejtave të individit dhe komunitetit. Kjo ishte veçanërisht e rëndësishme në kohën kur identiteti shqiptar po formohej dhe forcohej përballë sfidave politike dhe territoriale, duke përfshirë edhe ndërhyrjet e fuqive të mëdha.

Në punimin e tij “Sebaste n' Armeni apo n' Arbëri?”, Gjeçovi përpiket të lidhë historinë e martirëve të krishterë me Arbërinë, duke krijuar një lidhje më të afërt midis historisë fetare dhe identitetit shqiptar. Ai i shihte kulturën, traditat ligjore dhe historinë si elemente të domosdoshme për ndërtimin e një identiteti të fortë kombëtar, prandaj e thekson vazhdimësinë e pranisë shqiptare që nga lashtësia deri në kohët moderne. Kjo qasje e tij për të shkrirë historinë fetare, ligjin tradicional dhe zbulimet arkeologjike, që ndihmoi në ngritjen e ndërgjegjes kombëtare dhe përforsimin e identitetit shqiptar si një komb me rrënjë të thella kulturore dhe historike, mbështetej edhe në hulumtimet në terren. Ai, kur analizon lokalitetet arkeologjike, njëkohësisht flet edhe për mënyrën e të menduarit të popullatës së atij lokaliteti.

Në serinë e shkrimeve “*Trashigime Thrako-Ilirjane*”, Gjeçovi thotë:

“Keto pune po i shkruje ketu o vella shqutypetar jo me ndonjë qellim te keq, por pse po me ka anda me e peshtete ne to vjetersine e kombit tone e mos o Zot, se me ka le ne zember me i pelqye vete a me e hutue kend me keso rrenash e rrallash te shemueshme~ Por per te marr vesht bota se hyjnijt mendyert e sjellejet besimtare si greket si dhe latinet e vjeter i paten prej etenve tone Pellazgve” (Gjeçovi 2019, 86).

Këtë paragraf, ai do të vazhdojë së shtjelluari thellësisht në njëzet e gjashtë shkrimet e tij në serinë e shkrimeve “*Trashigime Thrako-Ilirjane*”. Në mënyrë të thukët ai do t’u bëjë analizë besime të ndryshme. Kështu, ai fillimisht analizon monoteizmin, apo siç e quan ai besimi në një Hy (Gjeçovi 2019, 69), për të vazhduar me besimet e egjiptasve të vjetër dhe mënyrat e tyre të varrimit. Ai flet edhe për zotërat grekë e

romakë në etnogjenezën e tyre (Gjeçovi 2019, 72). Është me rëndësi të theksojmë bindjen e Gjeçovit se të gjitha besimet rrënjët i kanë te pellazgët. Dhe, për më tepër, për të vërtetuar këtë hipotezë, ai citon autorët antikë. Duke mos dashur të bëj një analizë të detajuar për besimet në këtë punim, sepse mendoj se hulumtimet për besimet duhet të shtjellohen në një punim të veçantë, po theksojmë se mënyra e analizës dhe paraqitjes së fakteve nga ana e Gjeçovit, duket të jetë e ndikuar shumë nga nevoja për ta lartësuar kombin shqiptar. Gjithsesi, një hulumtim i tillë duhet të mbështetet apo krahasohet edhe me punime të tjera shkencore që kanë fushë studimi origjinën e hyjnive.

“Një popull që nuk ka historinë të veten, konsiderohet i vdekur” - janë fjalët e Gjeçovit që tregojnë shumë për pasionin e tij për identitetin kombëtar (Kelmendi dhe Gunga, Gjeçovi - Vepra 4 1985, 22). Gjeçovi, gjatë punës së tij të kapilarit, u fliste banorëve për rëndësinë e arkeologjisë dhe si shembull të mirë e merrte ekspozitën e tij në Itali. Ai besonte se një ditë edhe të mirat e Hasit do të ekspozoheshin nëpër botë (Çoçaj 2019, 45). Ai, me këto fjalime, jepte shpresë për jetesë duke përdorur vetë identitetin kombëtar. Prandaj, mund të themi lirisht se ato që mendohej t’ia përcillte popullit përmes shkresave, ai, banorëve vendës ua përcillte edhe gojarisht, çdo ditë, në katër sy.

Përfundimi

Arkeologjisë së sotme, përveçse është larg idealeve të Shtjefën Gjeçovit, shpesh duket se i mungon edhe pasioni që ai kishte për këtë fushë. Gjeçovi e shihte arkeologjinë si një përpjekje misionare për të ringjallur të kaluarën dhe për të krijuar një bazë të fortë për identitetin kombëtar shqiptar. Ai e përdori me entuziazëm këtë disiplinë për të ndërtuar një lidhje të drejtpërdrejtë midis shqiptarëve dhe historisë së tyre, duke e shkrirë arkeologjinë me ndjenjat e forta patriotike. Në të kundërt, arkeologjia e sotme është kryesisht një fushë akademike dhe shkencore e cila synon të japë interpretime objektive dhe të paanshme të fakteve historike, duke e minimizuar rolin emocionues dhe ideologjik që kishte dikur. Pasioni për zbulimin e trashëgimisë dhe mbrojtjen e tij në kontekstin kombëtar shpesh mungon në qasjet moderne, të cilat përqendrohen më shumë në metodologji shkencore dhe ndërveprime globale sesa në afirmimin e vlerave kombëtare dhe identitare që karakterizuan veprën e Gjeçovit.

Veprimtaria e Shtjefën Gjeçovit mbetet një shembull i jashtëzakonshëm i përkushtimit ndaj trashëgimisë kulturore dhe identitetit kombëtar shqiptar. Si një ndër figurat më të shquara të fillimit të shekullit XX, Gjeçovi jo vetëm kontribuoi në fushën e arkeologjisë duke kryer gërmime në disa prej lokaliteteve më të rëndësishme të Shqipërisë dhe Kosovës, por gjithashtu ndërtoi bazat për studime të ardhshme në këtë fushë, duke e lidhur arkeologjinë me identitetin kombëtar. Puna e tij thekson rëndësinë e arkeologjisë jo vetëm si një shkencë, por edhe si një mjet për të forcuar vetëdijen kombëtare.

Një aspekt i rëndësishëm i veprës së Gjeçovit është ndërlidhja që ai bëri midis arkeologjisë dhe koleksionimit, duke bërë gjetjen dhe ruajtjen e objekteve të lashta. Përmes përpilimit të “Kanunit të Lekë Dukagjinit” dhe mbledhjes së folklorit, ai luajti një rol të pazëvendësueshëm në ruajtjen dhe dokumentimin e trashëgimisë ligjore dhe kulturore të shqiptarëve. Ky angazhim i tij, më shumë se një përpjekje shkencore, ishte një përpjekje për të treguar se shqiptarët kanë rrënjë të lashta dhe një kulturë të veçantë. Angazhimi i tij në këtë rrafsh është thelbësor për ndërtimin e një identiteti të fortë kombëtar.

Në shkrimet e tij, si për shembull në punimin "Sebaste n' Armeni apo n' Arbëri?", Gjeçovi përpiket të krijojë një lidhje të drejtpërdrejtë midis historisë së krishterimit dhe tokave shqiptare. Sipas tij, identiteti shqiptar nuk lidhet vetëm me elemente gjuhësore apo politike, por edhe me elemente fetare dhe kulturore. Ai përpiquej të ndërtonte një narrativë historike që tregonte vazhdimësinë e pranisë shqiptare që nga periudhat e lashta deri në kohët moderne. Kjo strategji e tij kishte për qëllim jo vetëm të forconte ndjenjën e përkatësisë dhe krenarisë kombëtare ndër shqiptarët, por edhe të legjitimonte kërkesat politike të kohës për vetëvendosje dhe pavarësi.

Përpjekjet arkeologjike të Gjeçovit, të kryera në kushte të vështira dhe shpesh pa mbështetje të mjaftueshme, i dhanë rëndësi të veçantë trashëgimisë materiale shqiptare. Gërmimet e tij në lokalitetet si Kara-shëngjergji, Zymi dhe Milaj tregojnë për një angazhim të palodhur për të zbuluar dhe dokumentuar të kaluarën. Gërmimet e tij, të cilësuar shpesh si joprofesionale për standardet moderne, vlerësohen si hapa të parë të rëndësishëm për zhvillimin e arkeologjisë shqiptare si një disiplinë e organizuar dhe shkencore.

Gjithashtu, këmbëngulja e Gjeçovit për ruajtjen e trashëgimisë kulturore është një aspekt tjetër që meriton vëmendje. Në shkrimet e tij, ai bën thirrje për krijimin e një Muzeu Kombëtar, një muzeu që do të siguronte ruajtjen e artefakteve dhe objekteve historike të zbuluara gjatë

gërmimeve arkeologjike. Gjeçovi e shihte këtë muze si një institucion kyç për edukimin e brezave të rinj mbi rëndësinë e trashëgimisë historike dhe për forcimin e ndërgjegjes kombëtare. Në këtë mënyrë, puna e tij në arkeologji nuk kishte vetëm një qëllim të ngushtë shkencor, por ishte pjesë e një projekti më të gjerë për ndërtimin e një identiteti të fortë dhe të qëndrueshëm kombëtar.

Trashëgimia e Gjeçovit vazhdon të ketë ndikim edhe sot në studimet arkeologjike dhe historike në Shqipëri dhe në Kosovë. Kontributet e tij kanë ndihmuar në ngritjen e një vetëdijeje kombëtare mbi rëndësinë e trashëgimisë kulturore dhe mbi lashtësinë e shqiptarëve. Puna e tij është frymëzim për brezat e ardhshëm të studiuesve dhe arkeologëve. Me angazhimin e tij, ai ka treguar se arkeologjia mund të luajë një rol kyç në afirmimin e identitetit kombëtar dhe në ruajtjen e vlerave kulturore dhe historike të një kombi.

Veprimtaria e Shtjefën Gjeçovit nuk mund të shihet vetëm si një kontribut në një fushë të veçantë të shkencës, por si një pjesë integrale e përpjekjeve të tij për të ndihmuar në formësimin e identitetit kombëtar shqiptar dhe për të siguruar që brezat e ardhshëm të kenë një dije shumë më të thellë për historinë e tyre. Kontributi i tij për arkeologjinë, folklorin dhe historinë tonë, së bashku me përkushtimin e tij për çështjen kombëtare, e bën atë një figurë të pazëvendësueshme në historinë e kulturës shqiptare. Trashëgimia e tij është një thesar kombëtar që vazhdon të ndriçojë rrugën e kërkimeve të mëtejshme në historinë dhe kulturën shqiptare.

Arkeologjisë së ditëve tona, përveçse është larg idealeve të Shtjefën Gjeçovit, shpesh duket se i mungon edhe pasioni që ai kishte për këtë fushë. Gjeçovi e shihte arkeologjinë si një përpjekje misionare për të ringjallur të kaluarën dhe për të krijuar një bazë të fortë për identitetin kombëtar shqiptar. Duke e shkrirë arkeologjinë me ndjenjat e forta patriotike, ai, me shumë entuziazëm arkeologjinë e përdori për të ndërtuar një lidhje të drejtpërdrejtë midis shqiptarëve dhe historisë së tyre. Për dallim nga të kuptuarit e arkeologjisë nga Gjeçovi, arkeologjia e sotme, duke e minimizuar rolin emocionues dhe ideologjik që kishte dikur, është kryesisht një fushë akademike dhe shkencore, e cila synon të japë interpretime objektive dhe të paanshme të fakteve historike. Pasioni për zbulimin e trashëgimisë dhe mbrojtjen e saj në kontekstin kombëtar shpesh mungon në qasjet moderne, të cilat, më shumë se në afirmimin e vlerave kombëtare dhe identitare që e karakterizuan veprën e Shtjefën Gjeçovit, përqendrohen në metodologji shkencore dhe ndërveprime globale.

Bibliografia

- Çoçaj, Nexhat. *Të pathënat për Gjeçovin*. Prishtinë: UBT, 2019.
- Dhima, Aleksandër. «Hulumtim antropologjik i gjetjeve të reja eshtrora nga varreza e Komanit.» *Iliria* 18, 1988: 177-211.
- Geller, E. *Nations and Nationalism*. New York: Cornell University Press, 1983.
- Gilkes, Oliver. «Rivalët? Leon Rey, Luigi Ugolini dhe paraardhësit e tyre.» *Iliria*, 2003: 47-66.
- Gjeçovi, Shtjefën. *Trashigime Thrako-Ilirjane (botim anastatik)*. Shkodër: Botime Françeskane, 2019.
- Hamillakis, Y. *The nation and its ruins*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Islami, Selim. «Shtjefën Gjeçovi si arkeolog.» *Studime Historike*, 1979: 257-271.
- Kelmendi, Ramiz, dhe Fahredin Gunga. *Gjeçovi - Vepra 4*. Prishtinë: Rilindja, 1985.
- . *Gjeçovi - Vepra 1*. Prishtinë: Rilindja, 1985.
- Korkuti, Muzaffer. «50 vjet arkeologji shqiptare.» *Iliria* 28, 1988: 19-47.
- Mata, Ruzhdi. *Shtjefën Gjeçovi - Jeta dhe Veprat*. Tiranë: Libri Shkollor, 1982.
- Miraj, Lida. «At' Shtjefën Gjeçovi, Themelues i Arkeologjisë Shqipëtare.» *Mirdita-nr.31*, 2021: 11-14.
- Përzhita, Luan, Kemajl Luci, Gëzim Hoxha, Adem Bunguri, Fatmir Peja, dhe Tomor Kastrati. *Harta Arkeologjike e Kosovës, Vëllimi 1*. Prishtinë: ASHAK, 2006.
- Prendi, Frano. «Kërkimet arkeologjike në fushën e kulturës pre dhe protohistorike ilire në Shqipëri.» *Iliria* 18, 1988: 5-33.
- Roedner, P. G. *Where Nations - States come From: Institutional Change in the Age of Nationalism*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- Shukriu, Edi. «AT SHTJEFËN GJEÇOVI - Arkeolog dhe mbrojtës i trashëgimisë kulturore.» *Vjetar XX*, 2003: 1-12.
- . *Gjakim*. Prishtinë: Rilindja, 1979.
- . *Kosova Antike*. Prishtina: Archaeological Institute of Kosovo, 2018.
- Shukriu, Edi. «Rezultatet paraprake arkeologjike përgjatë rrjedhës së poshtme të Drinit të Bardhë.» *Gjurmime Albanologjike - Seria e shkencave historike*, 1975: 177-193.
- Spahiu, Hëna. «Gjetje të vjetra nga varreza mesjetare e kalasë së Dalmacës.» *Iliria* 1, 1971: 227-262.

Kujtim Mani

LIGJA E GJEÇOVIT: HIJA ARKAIKE E KONCEPTVE KANUNORE

Abstrakt

Kanuni i Lekë Dukagjinit, i Shtjefën Gjeçovit, shfaq palimin historik e kulturor të së drejtës zakonore, duke ruajtur në vete institutet arkaike si: *beja, nderi, miku, gjaku, buka, hakmarrja, ndorja*, si një arkë që ndryn në vete substrat arkaik zakonesh me ‘ngjyrë bronzi’, që konservojnë hijen e së drejtës si legjitimitet *moralis* përballë së drejtës si *lexus* legalitet, a ‘shpatë e së drejtës’ në dorë të ‘shtetit posthuman’.

Punimi synon të gjurmtojë origjinën arkaike të instituteve të hershme të përfaqësuar në këtë kanun, duke tërhequr një paralele me praninë e tyre të supozuar, por pak të prekshme historike, – nga periudha e bronzit tek ajo ilire-mesape dhe ajo arbëroreshqiptare, – gjithnjë nga perspektiva krahasuese me të drejtat e tjera zakonore dhe legale.

1. Drita e Ligjës

Kanuni i Lekë Dukagjinit (më pas: KLD), ky qitap alban – kod i së drejtës, i ujdusunë e zografisunë prej Shtjefën Gjeçovit, doli në dritë nga shpella e ‘poetikës ekzistenciale të natyrës’, u poq në evoluimet etike të motit dhe vazhdon të përpëlitet mbi prushin e socio-politikës posthumane. Ai shpërfaq përfaqësimin e instituteve themeltare kanunore, – *beja, nderi, miku, gjaku, buka, hakmarrja, ndorja*, – si një arkë që ndryn në vete bërthamë substrati arkaik dokesh e zakonesh që në sferën publike të së drejtës ndonjëherë konservojnë ‘hijen’ e legjitimitetit, – si kujtesë morale që synon të drejtën, – përballë legalitetit, si shpatë e së drejtës që vërtitet ndë dorë të shtetit.

Mëhill Shtjefën Kostandin Gjeçovi-Kryeziu ishte françeskani që krijoi autorësi nga tabani i priftërisë. Studimet e tij në ambiente të ndryshme kulturore: në kolegjin Françeskan të Troshanit, në Lezhë, në kuvendin e Dërventës në Banja Llukë të Bosnjës e më pas në Insbruk dhe në Leuven, – ku studioi teologji dhe drejtësi, – ndikuan në sfondin e formimit të tij, nga arkeologu te letrari, gjuhëtari e kanuntari, nga historiani, etnografi e mbledhësi i folklorit e traditës gojore te njohësi i filozofisë. Ai u bë gjuhëtari e arkeologu i kthyer në pleqnar; prifti i kthyer në jurist, në etnograf e farkues të etno-hermeneutikës albane. Të 12 kapitujt e KLD, japin, le të themi, 12 pamje të botës kanunore me bazë

nga e drejta ilire deri tek ajo moderne shqiptare, ngjeshur së brendshmi me parime të së drejtës penale, asaj civile, familjare e trashëgimore; duke e bërë KLD një trashëgimi morale të kthyer në ligjë dhe burim të së drejtës moderne ligjore që të paktën mund të binte në sy te Kodi Penal e Civil i kohës së mbretit Zog (1928).

E parë nga një ditë me dritën e sotit, Gjeçovi e ktheu traditën kanunore ilire-shqiptare në një *ligjë* ase farkesë që mësyn drejt konceptit të sotëm të ‘ligjit’. Mbledhjen e copëzave të rrëfimeve e interpretimeve nga malësorët me të cilët kuvendonte, ai ia shtronte një sistemimi e interpretimi personal, i cili po ashtu iu shtrua më pastaj një sistemimi e shoshitjeje nga etërit françeskanë. Ndodhi kështu, njëfarë doret, një interpretim i interpretimeve (Martucci, 2009: 14); një *meta-kritikë* a *metakanun* i llojit të vet, që lidhej me narracionet e metanarracionet që dilnin nga shkollat e *ars memoria*-s dhe shkriheshin me pikëpamje e qasje ekzegjetike nga Gjeçovi dhe françeskanët redaktorë, pas tij. Por, pavarësisht gjithë rrëfimit për procedurën e botimit të KLD, mund të thuhet se narracionet e kthyer në tekst kanunor në formë të ligjës zakonore të incizuar me shkrim, ruajnë, si gjuhë e si mentalitet, institutet arkaike juridike. S’do mend, këtu kanë ndodhur edhe harresa e ngatërresa sanksionesh e dispozitash.

Sado që, për sistemin e së drejtës ilire-shqiptare, nuk mund të thuhet asgjë mbi bazë të burimeve të shkruara në këtë temë, – përveç koncept-evidencave të veçanta mesape, – tradita zakonore flet tërthorazi për këtë, ndërsa për këtë traditë na jep pamjen më të plotë KLD i Gjeçovit. Qoftë duke ruajtur brumin e *common law*-t si traditë e së drejtës dhe precedentit (Morina, 2019: 155), qoftë duke shfaqur prirje të ecjes kah normativja legale si *civil law*, *ligja* kanunore rezistoi të kthehej në *ligj* dhe refuzoi vendosur të identifikohet me *kanoniken* doktrinare.

I ndodhur mbi këtë skenë antropologjike-historike të së drejtës, Kanuni zhvilloi shqisën që të bënte *gjq* dhe të *rrinte larg gjyqbërësit*; ai njohu faqe delikate të të bërit *gjq*, në marrëdhënie të ndërsjella mes asaj që e jep *kanuja* dhe asaj që vjen si vendim gjyqtarësh – pleqnarësh. ‘Me da gjyq’, me Kanun, ishte më shumë se ‘me ia ba gjyqin’ një lëndë a subjekti penal në terma të së drejtës së sotme shtetërore, sepse duhej mbrojtur jo vetëm baza juridike, kontekstuale, por para së gjithash, baza primordiale morale e së drejtës, e identifikuar shpesh me parime të një sakraliteti civil ritualesk. Ta zëmë, *beja* nuk arriti kurrë të përmbushej vetëm në *procedurë betimi* brenda proceduralitetit modern civil, sepse kjo e fundit mbeti në hijen e *aktit solemn*, – që në shumë procedura

legale fillon me frazën: *Unë, X.Y., betohem solemnisht se...*, – pa trashëguar asnjëherë hijen arkaike, – të para-polisit grek, – të institutit të *bésë*, që është trashëguar mjaft i konservuar në Kanun. Aq më shumë që *deklarata nën betim* fitoi status të një përforcimi deklarativ legal, duke vënë nën hije procesin sakral-ritualesk të së drejtës. Mbase është ky një shembull brutal i kthimit të një instituti fundamental të së drejtës në pothuaj *show-akt* kozmetik apo dhe në karikaturë të shëmtuar juridike-penale, që ‘harron’ kontekstin origjinar të së drejtës si paqe me sakralen, duke e zëvendësuar tutën nga ‘dora e hyjit’ me tutë nga ‘dora e njeriut/-ligjit’.

Kështu, tradita kanunore e trupëzuar si *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, nga Shtjefni djaloshar e Gjeçovi i rryer, hem shpërfaq *common law* vendor, hem është ligja që hapet kah ligji veçse pa iu shtruar ligjit, hem bëhet ligja që nuk përfundon në ligjë kanonike. Si i tillë, ai dëfton një aventurë dramatike të një tradite të hapërdarë nëpër kohë, skuta e relieve të thyera bjeshkësh ku koha matet me hije e stinët me yje.

S’do mend: një profil dijetari e urtaku që mban veshur zhgunin e kanontarit, nuk e kishte të lehtë që të mos e tradhtojë brumin e kanunores për petkat e kanonikes që mbante mbi sup. Fundja, vetë synimi *me mledhë e kodifikue* ia hapte shtigjet një këso aventure. Duket se Gjeçovi e përballoi mrekullisht këtë *bela intelektuale*, duke nxjerrë në dritë institutet themelore arkaike dhe mesjetare, mito-kanunore dhe civile, trashëguar, shartuar e strukturuar në kanun, me lozë të zgjatura deri në kohët moderne, madje duke u bërë jehonë ligjeve të natyrës e të motit brenda legjislacioneve bashkëkohore që priren drejt inxhinieringut ideologjik politik me primesa të mprehta universaliste. Tashmë, besimet për lashtësinë e mjaft normave kanunore janë kthyer në argument që KLD përmban institucione arkaike të së drejtës, të zhdukura në viset e tjera të Evropës (Pupovci, 1972: XVIII), pavarësisht se në origjinë, ato ruajnë karakterin e ‘dokeve’ që kualifikohen në ‘të drejta’.

Me kuvendue me Gjeçovin për punët e tij prej ustai të shtrimit e shkrimit të Kanunit, është goxha sprovë, sepse, thjesht, admirimi ta topit inteligjencën e kuvendimit. Dhe, pikërisht kur më ndodhi kjo ‘sprovë kuvendimi’, më rastisi edhe ndonjë habi e vogël. Pasi kisha riparë bartjen e koncepteve arkaike të një substrati që pa ndonjë vështirësi të madhe lidhet me epokën e bronzit, si: nderi, dera, ndorja, miku, beja, hakmarrja e ndonjë tjetër, më ra kresë një mungesë në KLD: ku ishte *gjâma*? Ajo nuk ishte thjesht një ritual e doke prej ngahera; ishte institucion më vete që tashmë është e qartë se ka gjurmë fort të hershme edhe për botën ilire-shqiptare! Ku e kishte mendjen Shtjefni?!

Apo... mos imagjinaria e kanonikes, – e strehuar diku thellë brenda psikesë së tij, si dhe brenda kanonikëve të tjerë pararendës, që në emër të fesë i vinin damkën gjâmës dhe e denonconin në Vatikan si zakon të shëmtuem pagan, – ia mpiksi gjakun ‘intelektual’ Shtjefnit, dhe me shpërfillje e shpalli atë *inekzistent!*? Mjaftoi t’i kthehesha fort të lëvduarës parathënie të Fishtës (1933), që ta kuptoja se kisha lajthitur. KLD nuk ishte vepër e kryer e Gjeçovit. Fishta rrëfen:

A. Shtjefni vijote pa i a dá kurr nder rmime e studjime mbí kanûn, edhè pat shtue materjal tjetër të rí kshtû, qi botimi definitiv i kanunit do të kishte dalë, nen ç’do pikpame, nji veper pernjimend fort e interesantshme. Veç shka se u vrá mizorisht në Jugoslaví, e i hupen edhè dorshkrimet, posë qi vepra i mbet pa krye (1933: XXIII).

Pra, ai u vra më 1929 dhe, më 1933, miqtë e bashkëpunëtorët e tij françeskanë mblodhën artikujt e botuar tek *Albania* (1898-99) dhe te *Hylli i Dritës* (1913-1924), i bënë një, e strukturuan dhe e botuan si vepër të plotë në Shkodër, më 1933. Veçse, vepra e tij ishte e pakryer, madje nuk përmbante as pjesët që ai kishte shtuar ndërkohë. Duket se edhe mungesa e *gjâmës* mund t’i përshkruhet kësaj rrethane. Ndaj dhe KLD doli në dritë – jo me dritë të plotë, siç e kishte menduar Gjeçovi.

Sido që të jetë, versioni i botuar i KLD, përthekon rrast‘ një korpus të gjerë të së drejtës zakonore shqiptare, – me *qytetnoren* (civilen), *ndëshkimoren* (penalen) e gjithë spektrin e pasur të së drejtës, të mbi-jetuar në traditën gojore zakonore shqiptare deri në shek. XX. Synimi që KLD të bëhet një sistem sa më gjithëpërfshirës i së drejtës, vërehet jo vetëm te Gjeçovi, por dhe te redaktuesit e teksteve të tij pastaj. Pavarësisht mungesave të rastit, edhe i tillë siç na ka ardhur ndë duar sot, KLD shpërfaq një hartë të gdhendur mirë të gjithë relievit kanunor shqiptar, përtej diferencave që dalin nga kanune të emëtuara më vete si ai i Skënderbeut, i Maleve, i Labërisë, Dibrës etj. Aq më tepër që KLD ruan në gji institutet më arkaike të njeriut të Mesdheut, që nga ditët e bronzit.

Sigurisht, qasja historike-kulturore në kërkim të rrënjëve të koncepteve të moçme kanunore te shqiptarët, animohet edhe nga ndriçimi i herëpashershëm etimologjik i akëcilil koncept, me ndonjë hulumtim bazik të zhvillimet fonetike e semantike të konceptit përkatës sikur dhe me vetë zhvillimin e diskursit të *ligjës* te tradita zakonore; i përcjellë nga vetë ndryshimi gradual i normave kanunore (Elezi, 1999). Megjithatë,

kërkimi i kanunores mbetet brenda kupolës së hermeneutikës kulturore-historike që gjurmon burimet e krijimit, stabilizimit e praktikimit të parimeve e paradigmave zakonore, të artikuluar si *kanun*. Vetë qasja e Gjeçovit ndaj diskursit të kanunit nuk është intencionalisht estetike; vetëm si rrjedhim i një përdorimi të koncepteve arkaike e fjalëve më të rralla, për qëllime pragmatike, ajo fiton edhe valencë poetike-estetike. Thjesht, ka të bëjë me transcendencën estetike të leksikut të vjetruar e të rrallë. Sigurisht, mjeshtëria spontane e përzgjedhjes dhe përdorimit të këtij diskursi legal i jep atij një sharmë estetik të pacen. Fundja, vetë imagjinimi i një ‘diskursi të vjetër’ legal me bazë tradicionale, gjeneron rrethanë semantike-poetike shtesë ndaj akëcilës fjalë a term, aq sa edhe natyra e zhanrit diskursiv duket sikur shkëmbehet me zhanër teksti poetik.

E rëndësishmja ngulmon në faktin që institutet e moçme kanë ndërtuar paradigmen paralele edhe në raport me juridiksionin osman; Gjeçovi ka pikasur këto institute arkaike dhe nuk i ka përzier me ato të vonshmet. Por, kjo nuk ka ndodhur vetëm pse materialet e KLD janë mbledhur kryesisht në *zonat e krishterimit* siç është Mirdita, me qëllim ndërtimi të *kombit* mbi shtyllat e krishterimit (Matucci, 2009: 18), siç mund të besohet, meqë vetë mbijetimi i instituteve arkaike shkon përtej skenës me aktorë të krishterë. Se arkaikja rri në sfond të kanunores të KLD, del edhe nga krahasimi i kodeve e neneve kanunore me ato të Statuteve (pas)mesjetare të qyteteve si: Drishti, Shkodra, Tivari, që mund të përfshijë edhe elementin e përkatësisë fetare. Mjafton të shihet *Statuti i Shkodrës* (Nadin, 2010) dhe të krahasohet me KLD, për t’u nxjerrë përfundime në punë të korrespondencave përmbajtjesore sa i përket elementit të krishterë. KLD si kod zakonor i padatuar, shpërfaq qartë sfondin arkaik, të *paqytetëzuar* të tij, duke ruajtur paralelen *ruralja vs. urbanes*; me gjithë pikëpjekjet e prekshme me Statutet qytetëse, si kode që mbajnë mend datën e tyre të lindjes.

Tashmë, KLD, përcjellë nga dora e Gjeçovit, rri disi mënjane si kod *antiqua* përballë kodeve aktuale të së drejtës me rrënjë demokracie egalitariste në sfondin ideologjik universalist ‘progresi vs. regresit’. Veçse, në ‘heshtje’, u bën jehonë koncepteve origjinare të së drejtës dhe sadopak, në aq hapësirë sa i ka mbetur, motivon dijet humane ‘të pa-interes’ dhe, qoftë edhe simbolikisht, moralitetin dhe praktikën e së drejtës, përtej hijes së dordolecëve ideologjikë të iluminizmit posthistorik. Mbase, nga prizma e filozofisë të së drejtës, këtu edhe do mund të gjurmohej ndonjë përkim me frymën hegeliane të së drejtës (Stauche, 2017).

2. Mosha e Kanunit: nga beja te blea

Sado që mosha e Kanunit – si kod sistemor më vete, me burim nga mote të hershme ilire, me rituale e institute me bazë animiste e totemiste (Krisafi, 2007; Qerimi, 2014) – mbetet shpesh pezull dhe hera-herës tërhiqet deri në Mesjetë, ajo tashmë flet në një masë, – të paktën sa u përket disa koncepteve, – edhe nëpërmjet interpretimeve të mbishkrimeve mesape (shek. VI – II p.e.s.) dhe analizave komparative në raport me traditat e hershme zakonore.

Vetë prania e një numri elementesh kanunore që nënkuptojnë një kontekst kanunor, i bën edhe më të besueshme fjalët, në shikim të parë romantike, të antropologes Durham për lidhjet e Kanunit me kohë më të hershme se të Lekë Dukagjinit dhe madje edhe më të hershme se *Kanuni i Pirrit*, duke e lidhur atë me “luftëtarët e panjohur me armë bronzi që dalin nga varrezat parahistorike [...] nga epoka e bronzit“ (1991: 117).

Platoni, dora vetë, pasi fliste për Apolloninë si qytet me ligje shumë të mira, dëftonte se si “mbretërit e Mollosëve, sundimtarë trashëgimtarë të popullit të tyre, janë të lidhur me ligjet e vendit; ata nuk sundojnë sipas tekeve të tyre, por sipas ligjeve vendore” (Plato 1871-IV: 420b-c). Vetë theksimi i ‘ligjeve të vendit’ përballë ‘ligjeve’ të diktuarat tirane, flet për *vendoren* si *zakonore*, mbase edhe për Pirro Mollosin, – si mbret i mollosëve ilirë të influencuar fort nga tradita helene, – të udhëhequr nga këto tradita vendore, madje edhe të identifikuar me një traditë zakonore vendore, mbi ç’bazë, mbase, edhe kanuni i rrënjosur historikisht në mesjetën e arbërve do të quhet, hera-herës, *Kanuni i Pirrit*, apo thjesht *Kanuni i Lekës*, duke aluduar në Lekën e Madh, Aleksandrin. Vetë Gjeçovi zinte në ngoje këtë (Biçoku, 2005). Edhe Aristoteli fliste për strukturë hierarkike, mbretërore, të ‘barbarëve’. Ai thoshte:

[...] dhe helenët udhëhiqeshin nga norma hierarkike (mbretërore) para se të bëheshin bashkë, sikur që barbarët bëjnë ende; te ata, çdo familje udhëhiqet nga më i moshuari, pra qeverisja hierarkike (mbretërore) mbizotëron te bashkësitë familjare ngaqë ato kanë të njëjtin gjak (1995-II: 1987).

S’ka fjalë, *barbarët*, në këtë rast janë edhe ilirët fisnorë, – ngjashëm Mollosëve, që qeveriseshin mbi linjë gjaku, ku udhëhiqte më

plaku, – të afërt me strukturën homerike të qeverisjes dhe me institute arkaike që përcillen më vonë edhe te shoqëria arbërore; me të cilat nuk ishte dakord atëbotë Aristoteli. Dëshmi për ilirët si ‘barbarë’ që jetojnë në shoqëri luftëtarësh, si gjakmarrës e besnikë, dhe si ‘mbrojtës të mikut’ sjell edhe Diodori. Ja çfarë thotë ai për epirotët:

Epirotët nuk luftojnë vetëm për atdheun e tyre; ata dinë po ashtu të rrezikojnë jetën për miqtë e familjarët (Diodore de Sicile 1865: XXII/494-495).

Rrjedhimisht, mosha dhe struktura e Kanunit lidheshin me ‘barbaren’ dhe me epokën e bronzit. Akti i *bësë* – si te hititët – dhe ai i trajtimit të *bletës*, – si te Justiniani, më vonë, – që del te KLD i Gjeçovit nëpërmjet një perspektive arkeo-antropologjike, duket se kanë shenjuar qëkurit tipare kulturore të etnive të farës ilire. Gërmimet arkeologjike në Ulpianë, të vitit 2023, nxorën në dritë një dedikim me peshë të Justinianit e Teodorës për një *Urbem Dardaniae* si *Iustiniana Secunda*, mbishkrim ky që në një distik elegjiak, virgjilian, konfirmon lidhjen e Justinianit me vendin e tij, duke dëftuar kështu një evolucion domethënës ndërmjet pushtetit episkopal, autoritetit imperial dhe qyteteve provinciale (Hajdari; Goddard; Berisha, 2024: 183-202). Kjo flet për Justinianin si për një perandor që ‘pronëson’ kulturën vendore ilire-dardane dhe legjitimon ngritjen e supozimit që kodi i tij do ketë pasur një mbështetje edhe në traditën vendore, zakonore, të së drejtës si një *ius non scriptum*.

Pa dyshim, përkimet konceptuale më të fuqishme kanunore me tradita të popujve të tjerë në antikitet, lidhen me ngjashmëritë e koncepteve themelore si: *beja, nderi, miku, gjaku, buka, hakmarrja dhe vajtimi/gjâma* me koncepte e tradita homerike, siç i vë re dhe i interpreton edhe Yamamoto (2003), i cili, ndër të tjera, karakterizon shoqërinë homerike si “shoqëri pa pushtet shtetëror“ (2003: 12), i cili, në fakt, ishte një “shtet ku sundon mbreti; pa organizim të shtyllave të ekzekutivit, legjislativit e drejtësisë” (Seymour 1907: 78), duke tërhequr paralele me shoqërinë shqiptare kanunore. Që të gjitha këto koncepte arkaike që ndodhen gjithandej tek *Iliada* e *Odiseja* (Homer: 2006a; 2006b), hasen në forma fare të ngjashme në traditën zakonore shqiptare që shpërfaqet nëpërmjet KLD të Gjeçovit. ‘Po s’e mbajti benë ai që e bëri, e kishte në qafë Zeusin’ (Yamamoto 2003: 6), ndaj dënime të tilla pasonin për thyerjen e çdo tradite tjetër zakonore, ngjashëm KLD. Një prapakthim

çasti në antikën e arealit helen, na dëfton se një pjesë e mirë e legjislacionit të *polisit* ishte pak më shumë se një kodifikim i praktikës zakonore, por hynte nën autoritetin e *polisit*, para se të fisit apo *oikosit* (Bryant, 1996: 71) që ruante nga jashtë qytetit dhe në hinterlandin ‘barbar’ traditën zakonore të së drejtës.

Së këndejmi, tradita zakonore ilire-shqiptare meriton vëmendje e qëmtim krahasues me shoqërinë homerike para se me çdo traditë arkaike, sepse e lidh me të koncepti i ‘shoqërisë heroike’ para se koncepti i ‘polisit’, koncepti i individualizmit si shquarje për virtyt para se individualizmit civil, racionalist. Megjithatë, origjina e koncepteve arkaike duhet gjurmuar edhe ndonjë hap para epokës homerike.

Evidencat e përkimeve të KLD me institute të hershme të së drejtës, janë parë shpesh duke u nisur nga paralelet me kanonizmat dhe Dhjatën e Vjetër, në veçanti me 10 urdhrat. Tek *Eksodi*, i ashtuquajtur *Lex Talionis* i vuri vulën parimit: ‘jetë për jetë, sy për sy, dhëmb për dhëmb, dorë për dorë, këmbë për këmbë’. Por, gjithsesi që *Ligja e hakmarrjes/shpagimit* ‘sy për sy’ duhet gjurmuar deri te *Ligji Babilonas* i Mbretit Hamurab – që njohu për paraprijës *Kodin e Ur-Namusë* (2100-2050 p.e.s), – i cili e afirmoi këtë të drejtë të dënimit proporcional që pastaj u përvetësua nga tradita hebraike. Po e njëjta, te KLD, u ngurtësua në paradigmen ‘gjak për gjak’ (§ 901).

Një reflektim domethënës i *Ligjeve Hitite* mbi koncepte të hershme kanunore proto-ilire është evident, mbase për shkak të pikëtakimit mesdhetar të këtyre dy gjeografive. Ja një shembull nga kjo traditë, e lidhur me institucionin e *bésë*:

§ 75

Po ndodhi që dikush lidh një ka, një kalë, një mushkë a një gomar dhe ai ngordh, [ose] një ujk e shqyen, ose edhe humbet, ai zotnia duhet ta shpaguajë atë, aq sa e ka hakun. Por nëse thotë: "Ngordhi nga dora e zotit", atëherë duhet të bëjë bé për këtë (Hoffner, 1997: 82).

Ngjashëm me traditën hitite dhe traditën e supozuar proto-ilire, ky institucion del më pas edhe në traditën armene, ku ‘bésë s’i bihet mohit’; aq më tepër që, Krishti thoshte: ‘mos hi ner bé’; te *Kodi i Ligjeve*, i kësaj tradite, nderi është esencial si te Kanuni. Vetë kodi i ka fillimet në ligjën e Moisiut, dhe pranon se “çfarë është e mirë në ligjet pagane, ne të krishterët e pranojmë” (Thomson, 2000: 51-52, 59).

Parë në raport me lidhjen sakrale me elementët rrethorë, konceptet proto-ilire kanunore si *beja* duket se kanë bazë më të hershme për shkak të lidhjes me sakralitetin e elementeve (ujit, ajrit, tokës, zjarrit), siç është edhe *peshë e gurit*. Pra, para se të jetë e lidhur me persona profetikë që lejojnë a ndalojnë bënë në gur, *beja* duket se bëhej *mbi/me gur*, kur Libri, shkrimi i shenjtë a kryqi, nuk ishin valorizuar ende. Në të vërtetë, te KLD, *beja* ka hyrë si e dymënyrshme: “a) *beja* mbë «gúr»”, me Kanú; [dhe] *beja* mbë kryq a mb’ Ungjill” (§ 89: 533), por vetë radhitja e bésë mbi gur si e para, flet për primatin e saj. Është e qartë se *beja* ka dhënë që herët edhe institutin procedural të *betimit*, por në veçanti derivatin e saj të *besës*, si institucion i cili përshkon një trajektore sociale e civile më të gjerë, më socio-politike e procedurale, sesa *beja* që lidhet me gjurmë ritualesh hyjnore. Për më tepër, në origjinë, *beja* rri afër me fqinjën e saj aleate sa dhe kundërshtare, mallkimin (Sommerstein; Torrance, 2014).

Parë historikisht, vetë *Ligjet Hitite* shquheshin për dimensionin e tyre civil, për anën e tyre praktike e procedurale, duke synuar zgjidhjen e konflikteve mbi parimet e proporcionalitetit; marrjen me çështje të trashëgimisë e pronave si dhe me çështjen e kompensimeve (në disfavor të dënimeve fizike; përveç në raste të grabitjes a vrasjes së njeriut).

Kodi i Hamurabit (rreth 1754 p.e.s.) sigurisht që kishte lënë gjurmë mbi traditën hitite të së drejtës, jo vetëm me paradigmën ‘sy për sy’. Ai kod u përcoll si ndikim edhe te *Dymbëdhjetë Tabelat* që u rishfaqën në Romë duke u bërë frymë themeltare për të drejtën romake dhe influencuar bërthamën e tërë sistemit legal evropian, përfshirë dhe të drejtën zakonore ilire-shqiptare. Sigurisht, dalja në skenë e Justinianit, e riformësoi edhe më fuqishëm këtë traditë, duke ushtruar ndikim mbi të drejtën zakonore tashmë të ngurtësuar në shkrim në tërë Mesdheun, në Ilirik dhe në një pjesë të Azisë së Vogël.

Vetë ngjashmëria e organizimit strukturor të Kanunit nga Gjeçovi (përkatësisht nga redaktorët dhe përgatitësit e KLD si libër) me *Corpus iuris civilis* të Justinianit, të vitit 529, jo vetëm me organizimin në 12 libra, por, në disa raste, edhe në radhitjen e *librave*, duke filluar me *Hijen e Kishës*, flet për lidhjet e shumta historike-kulturore të së drejtës zakonore shqiptare me të drejtën romake. Paralelet mes koncepteve të së drejtës në mes këtyre dy korpuseve juridike bien në sy gjithandej; mjafton të shihen vetë referencat e Gjeçovit ndaj akëcilit libër, nen a koncept, në fusnotat që ai nxjerr. E tillë është edhe lidhja me të drejtën parakristiane, të hershme romake, të *pater potesta-s* për rolin e babait a kryefamiljarit mbi jetën e anëtarëve të familjes (Toçi, 1926: 54).

Por, lidhja me këtë të drejtë bëhet edhe më e prekshme, brenda një spektri më të gjerë të instituteve civile, sociale, e trashëgimore. Le t'i hedhim një sy një 'detaji' që lidhet me pronësinë e bletës në këto dy tradita të së drejtës. Ja çfarë thotë KLD:

Bleta e hikun, qi xën vend në pëmë a gardh të huej, âsht e të zot't, qi i vëhet permbrapa, e i zoti i pëmës a i gardhit nuk mund t'ia ndalë (§ 53: 205).

Ja çfarë thoshte Justiniani mbi këtë pikë:

Nëse bletët e egra (bleta e hikun) bëjnë hoje mjalti në një pemë në tokën tuaj dhe dikush vjen e merr bletën a hojet e mjaltit (kosheren), nuk mund ta padisni për vjedhje, sepse ato nuk kanë qenë kurrë tuajat (1979: 116).

Sigurisht, Gjeçovi nuk mund të mos kishte njohuri për këtë artikullim të Justinianit, por kishte parasysh se shtrati mbi të cilin u rehatua i tërë korpusi i së drejtës romake kishte njohur një traditë të pasur gojore latine të njohur si *ius non scriptum*, të përplotësuar nga një traditë zakonore e gjerë dhe e begatë mesdhetare, pjesë e së cilës duket të kishte qenë edhe tradita zakonore ilire, ajo bregdetare po aq sa dhe ajo e hinterlandit, e cila kishte konservuar më mirë institutet më arkaike, të ngjashme me ato homerike. Për më tepër, besohet se romakët kishin organizim fare të ngjashëm me atë të shoqërisë fisnore shqiptare të Malësisë së Veriut ku bënte jetë Kanuni (Aliu, 2021: 71).

Për sistemin bizantin të së drejtës thuhet se u mbështet shumë mbi të drejtën romake, por po ashtu edhe mbi të drejtën, doket e zakonet lokale, sikur dhe vetë e drejta romake. Sigurisht *Kodi i Justinianit* jep më së miri këtë lidhje. Thuhet se *Corpus Juris Civilis* përfshin zakone lokale të trashëgimisë, familjes, pronësisë e marrëdhënieve brenda *gens* (*gjines*, *gjindjes* 'njerëzve të fisit'; *gjins* 'e fisme') me të cilat kanuni ndan mjaft elemente; pa harruar që në regjione të ndryshme hasen influenza të ndryshme (mbase *kujria* < lat. *curia* sikundër dhe *pronë* < *proprietas*). Edhe një hap më afër kontekstit dokesor vendor u duk se ishte *Ekloga* e Leos III, i cili traditat romane e bizantine i orientoi në favor të kontekstit bizantin dhe ambientit vendor; ta zëmë, vërehen afri tematike e konceptuale me Kanunin sa i përket çështjes së trashëgimisë dhe pronës.

Duket se më pak implikime me traditën zakonore arbërore shqiptare në pjesën e dytë të Mesjetës do të ketë pasur *Nomokanuni* (shek. IX-XII), kohë kjo kur kanuni i traditës shqiptare që do identifikohet sot me atë të KLD të Gjeçovit, do të ketë njohur një konsolidim më të gjerë, dhe tradita doktrinare e religjioneve si krishterimi, dhe më pas islami, do të diferencohet më qartë nga e drejta kanunore civile, që shfaqet te kanuni shqiptar. Po në këtë kohë, besohet se prania anzhvine në Arbëri, njohu veprimin e së drejtës penale bizantine (Elezi, 2010: 79), ndonëse kjo prani duket të ketë qenë evidente kryesisht në qytetet bregdetare. Nga ana tjetër, kanuni si entitet hinterlandi, qysh nga fillimet e Mesjetës, ia doli të ruajë statusin e *Leges Barbarorum*, pa u kthyer në kod të shkruar, siç u ndodhi të drejtave zakonore franko-gjermanike si *Lex Salica*, *Lex Visigothorum* apo *Lex Ribuarua*.

Tevonaj, shfaqja e Kanuneve Otomane, pas 1300-tës, duke u kombinuar edhe me të drejtën e Sheriatit, i dha një dimension shtesë gjithë arealit të kanuneve të mëhershme, përfshirë këtu edhe traditën kanunore arbërore. Këto kanune synuan të gjejnë hapësira pajtimi të ligjeve shtetërore e sekulare me ato kanonike e zakonore, duke njohur këtu gjithnjë peshën e veçantë të pozitës së Sulltanit. Në këtë mes, përderisa *Nomokanuni* kishte hyrë si përpjekje për të ndërlikur të drejtën kanonike me atë civile (nomologjike) në jetën e përditshme, edhe *Zakoniku i Dushanit* (1960), duket se njeh elemente të së drejtës zakonore, kanunore, sado që e drejta kanonike bën të veten, duke mbisunduar frymën e ligjeve të vendit, çfarë mund të jetë arsyeja e një distancimi arbëror kanunor në raport me këtë kod të së drejtës, sikur dhe me *Nomokanunin*. Do vënë re se fare në afërsi të tokave ku sundonte *Zakoniku i Dushanit*, “noteria arbanase-duklete kishte ruajtur shenja arkaike” (Šufflay, 1925: 16); ndonëse shenja të tilla arkaike ‘të të pabesëve’ bëhen të dënueshme për *Zakonikun*.

Nëpërmjet optikës së të qenit mes legalitetit administrativ dhe së drejtës zakonore është parë edhe shteti i Skënderbeut, i shek. XV, dhe vetë Skënderbeu, si “përfaqësues i pushtetit shtetëror me legjislacionin shtetëror të shkruar që vepronte në qytete dhe në zotërimet feudale dhe... [si] njeri i kanunit, që njëjhte, zbatonte, interpretonte dhe ndryshonte normat e së drejtës zakonore” (Luarasi, 2007: 183), sado që një rol i tillë kompleks i Skënderbeut është parë me rezerva (Bardhoshi, 2023).

Sidoqoftë, Mesjeta mund të merret si një kapërcyell konsolidues e riformatues i kanunit arbëror si kod më vete, gjithnjë duke ruajtur elemente arkaike të hershme të krahasueshme me shoqërinë homerike

(beja, nderi, miku, gjaku, buka, hakmarrja – Yamamoto, 2003: 695), për të ardhur tek elementet e kohërave moderne kur edhe kafeja (*nën dorë*) bëhet formant civil kanunor.

Kode si *Kanunnamet* apo *Kanunet Otomane*, *Nomokanuni* i traditës bizantine dhe *Zakoniku i Dushanit*, krijuan një distancë të lehtë konceptuale, civile e procedurale me të drejtën legale administrative osmane (si dhe me Sheriatin) që mbisundoi në ndërkohë, dhe sforcoi kontekstin që ndihmoi konservimin e disa instituteve arkaike që do ruhen deri te KLD i Gjeçovit. Sigurisht, me përafri konceptuale në pika të veçanta, të gjitha ato rigjetën veten te norma të kanunit arbëror dhe kjo krijoi një ‘mirëkuptim’ kulturor e politik mes Portës së Lartë dhe botës kanunore shqiptare. Një prospekt i fillimshek. XX, i quajtur “Projektligji turk mbi kodifikimin e së drejtës zakonore shqiptare” (Thalozcy, 1916), me 74 nene, që mbeti pezull për shkak të zhvillimeve politike, ishte në funksion të këtij ‘mirëkuptimi’ të instrumentalizuar osman. Për më tepër, edhe vetë statusi kulturor-politik i regjionit të Mirditës dhe traditës së saj zakonore i shkonte shtatit një inxhinieringu të tillë.

Me një fjalë, KLD i Gjeçovit shpërfaq në mënyrë perfekte konsistencën dhe evoluimin e paradigmave të së drejtës herake ilire që vazhdojnë të mbijetojnë. Kur e lexon: ‘Aj, të cillit i u muer ndera, xêhet i dekun kah kanûja’ (§ 3: 600) vështirë e kupton se nuk ke të bësh me nderin e kodeve homerike, dhe me ‘nderin personal si gurthemel të gjithë vlerave të tjera’ (Malcolm, 2002: 18).

3. *Kisha shpatë e konop s'kâ*

Kjo thënie kanunore ka fuqinë e një fjale *biblike* për strukturën etike, psikologjike, politike e juridike të së drejtës zakonore. Ajo flet për një ndarje a distancim të hershëm të *Kishës* a religjionit nga shteti ase civiliteti, në shoqërinë shqiptare.

Për më tepër, kjo e ilustron paq diferencën e kanonikes me karakterin e përgjithshëm të kanunores në KLD. Rrjedhimisht, Kanuni si traditë zakonore është parakanonik, në kuptimin e traditës kanonike; kanunorja arkaike jep historikisht kanoniken biblike, si etablim hiperstrate kanunore të kthyer në kod kanonik, doktrinar. Ta zëmë: beja, ndorja (me ‘dorëzaninë’ si një *modus operandi*), mikpritja, hakmarrja; shquhen për origjina të hershme që fillimisht përlijen nëpërmjet akteve juridike të pashkruara, po edhe të shkruara (p.sh. *Ligjet Hitite*) për t’u

shndërruar pastaj në akte kanonike, kryesisht të shkruara (si *tekstet e shenjta*). Këtë përshtypje lë edhe KLD i kodifikuar nga Gjeçovi, duke ‘fshehur’ a përfshirë kategoritë e hershme kanunore në kategori kanoni. Por, ndryshe nga rastet kur këto kategori kanonike, religjioze, fitojnë fuqi pushteti politik e shtetëror, te Kanuni duket qartë se kanunorja e mbisundon fuqinë politike të religjionit, duke ia atribuuar pleqësisë a trupave juridike të famullisë autoritetin ekzekutiv.

KLD i Gjeçovit shpërfaq qartë prirjen e traditës kanunore shqiptare për të ecur përtej një ndjekjeje të parimeve kristiane si themeltare të botës ilire-arbërore. Madje, vetë elementi i kanonikes me parabazë të krishterë i nënrenditet kontekstit të gjerë kanunor. Po kështu, vetë ky fokus në institutet e vjetra, origjinare, ka përjashtuar spontanisht pranimin e sforcuar të elementit të *Kanunnames* osmane në Kanun, element ky, i cili, edhe kur i atribuohet *Kishës* si sinonim i klerit, aty-këtu, duket se ruan disa lidhje me të drejtën zakonore e legale që vinte nga burime osmane të shkruara përbrenda arealit kulturor shqiptar.

Kisha shpatë e konop s’ka, e privon kishën, klerin dhe, rrjedhimisht, edhe institutet me frymim osman, nga e drejta zakonore e përdorimit të shpatës a konopit si *pushtet (pouvoir/Macht)* me instrumente të forcës politike e ekzekutive. Ndonëse kisha vjen e para, e renditur në KLD, - duke ndjekur modelin e Justinianit, - ajo nuk është e para për nga peshja e fjalës zakonore; ajo pushtet ka e pushtet s’ka, apo: pushtet ka e *hyqymet s’ka*. Vërtet që thuhet:

Kisha gjindet e vendosne nen sundim të të Parit të Fës e jo nen ligjë të Kanunit: prandej Kanuni s’mund ti vëjë kurrnji barrë kishës, veç se ka detyrë me i dalë zot, kúr kjo hupë ndihmën e tij.

(§ 1: 3/1)

Por, kjo ‘vetëqeverisje’ e *Kishës*, kur lakohet në terma socialë e civilë, nuk ka kurrfarë shtrirje as pushteti; është – ‘vetëqeverisje e shtëpisë’; nuk është formalisht ‘nen ligjë të Kanunit’, ajo rri praktikisht ‘në dorë të Kanunit’, përdërisa duhet të merret nën mbrojtje nga Kanuni, në kuptim të një entit publik. As prifti ‘nuk bie në gjak’ mu si gruaja, për shkak të brishtësisë së tij dhe përfaqësimit të besimit, pra të pushtetit shpirtëror dhe jo politik; edhe pronat e kishës mbrohen nga kjo brishtësi e instituteve shpirtërore dhe jo nga hierarkia pushtetare politike. Prandaj, *Kisha* rri aty vetëm si mbivendosje morale nën pushtetin e *hijeve* të tjera: hijes së nderit, gjakut, bukës, ndores dhe të vetë hijes së Kanunit.

Nga ana tjetër, *hija* e sistemit legal të juridiksionit osman shkon përtej kësaj, duke u bërë pushtet politik paralel i *tjetrit*, i cili mund të imponohet si i tillë me shpatë, konop, burg e taksë, por rri mënjanë traditës zakonore vendore.

Nga sot duket e besueshme që nuk ka pasur detaje të mbivendosura a mbitheksuara nga Gjeçovi a redaktorët françeskanë sa u përket marrëdhënieve të ngushta të kishës me ligjën e doket e fisit. Duket e pakusht, historikisht e psikologjikisht, që elementet kanonike i shtrohen frymës kanunore të bukës, besës, ndorjes, mikut, nderit. Madje nuk ka pasur as mbitheksime të forta të instituteve o subjekteve të një karakteri brendakanunor. Megjithatë, ndonjë mbitheksim i vogël bie në sy, veçanërisht sa i përket rolit të Derës së Gjonmarkajve si *Dera themeltare e Kanus* (§ 1126) apo *Dera më e lartë e një gjyqi kanunor* (§ 1043), si një lloj Gjykate Supreme; një përpjekje kjo për një ‘kanonizmë’ të vogël brendacivile. Në të vërtetë, të qenët *Dera më e Lartë* kanunore edhe mund të ketë pasur vlerë valide për një periudhë kohore, por pa dyshim se jo e dalë nga një kohë e hershme e jetës kanunore dhe aq më pak e vënies së gurthemeleve të *kanusë*. Ashtu si historikisht fitoi peshë Dera e Gjonmarkajve, po ashtu kishte fituar peshë (pjesërisht edhe legjislatore e gjyqësore) më herët edhe ajo e Dukagjinëve, prej nga rrodhi emërtimi *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, pavarësisht filleve e trungut arkaik zakonor. Një kësi detaji ‘i mbivendosur’ rri edhe brenda formulës “Grueja e Prifti nuk biejn në gjak” (§ 124: 897), ku duket se prifti ka hyrë rishtas në këtë *dyzim* zakonor, sepse është i një shtresimi të vonë.

Ngado që ta marrësh, *Hija e Kishës* rri e nderuar moralisht brenda sfondit kanunor, por nuk është juridikisht e privilegjuar në raport me institutet e hershme kanonike. Pra, sado që ‘kisha nuk bjen në gjak’, ajo ‘bie’ nën pushtetin e instituteve të moçme që shihen të natyrës primordiale; duke mbetur gjithsesi pushtet dhe entitet i respektueshëm dhe i mbrojtur nga kupola kanunore, pikërisht se është *e brishtë*, në kuptimin ‘pa fuqi juridike-ekzekutive’. Durham rrëfente se si shprehja “kështu ka thanë Leka” e bënte Kanunin më bindës sesa *Dhjetë Porositë* dhe se fjala e hoxhës a priftit ishte fare e papeshë para fjalës kanunore të Lekës (1928: 65), ndërsa Hasluck shkante aq larg sa fjalës *kanunore* i jepte atributin e *fjalës së shenjtë* (1954).

Vetë ky status i kishës dëfton procesin e gjatë të ndërtimit të pushtetit doktrinar kanonik, krejt pak më të akceptueshëm si ‘pushtet moral’ përballë pushtetit të administratës legale osmane që vazhdoi vegjetimin e mbijetesën paralele mbi zona qytetëse për 500 vjet. Një mbijetesë e

tillë mbeti gjallë nëpërmjet një qeverisjeje administrative, duke u sfiduar vazhdimisht prej ambientit kulturor që përshkohej nga një konservatorizëm i lartë gjuhësor e kulturor me bazë fisnore. E ndodhur në mes pushtetit kanunor dhe atij administrativ osman të shekujve të fundit, *kisha* dhe hija e saj, as nuk forcohej më vete përbrenda Kanunit dhe as brenda administratës osmane; as nuk identifikohet fort me ente arkaike dhe as printe me elementët e saj doktrinarë; ajo ndodhet aty disi e strehuar nga rreziku i administratës osmane dhe me kohë fillon e luan një rol paqëtues brendakanunor, duke u bërë sinonim i fesë brenda kanusë, një fuqi e pafuqi brenda saj.

Nga ana tjetër, në mënyrën e vet, *Kisha*, nëpërmjet një reprezentimi simbolik të entitetit fetar të njohur brenda administratës osmane, shenjon tërthorazi edhe statusin e sistemit juridik islam të *Sheriatit*. Ndarja e ‘pushteteve të larta’ të Kanunit me pushtetin fetar (pra edhe me atë administrativ-fetar) bëhet edhe ndarje brendastrukturore që manifestohet në traditë kanunore. Struktura e marrëdhënieve fetare osmane e islame me proto-institutet kanunore mbetet sidokudo e evidente. Mjafton të kujtohet marrëveshja e Portës së Lartë me Derën e Gjonmarajve e cila pat jetëgjatësi për plot 300 vjet dhe siguroi një lloj mirëkuptimi e marrëdhënie të ndërsjellë mes tyre, me ç’rast mirditorët ruanin kanunin dhe fenë e tyre dhe kishin për udhëheqës një Gjonmarkaj, por duhej t’i përgjigjeshin thirrjes për luftëra nga Sulltani, sado që të udhëhequr nga kapidani dhe asnjëherë në luftëra kundër shqiptarëve (Merlika, 2012).

Kisha e famullitari janë, në njëfarë mënyre, një paradigmë e ndërliqshme tridimensionale që jep: reprezentimin e akordimit formal me administratën osmane, me xhaminë e me hoxhën po ashtu; reprezentimin e fytyrës kanonike kishtarë, si dhe reprezentimin e pajtimit me traditën zakonore vendore brenda së cilës vepron. Brenda një trekëndëshi të tillë të pushteteve, *Kisha* nuk gjeneron fillimisht pushtet ‘hyjnor’ kanonik sa *shërbim* brenda hijes së atyre pushteteve që njeh. Kësodore, ajo mbetet edhe peng i botës arkaike pagane të marrëdhënieve me natyrën (hija, gjaku, ora, beja, dielli, hana) dhe me njeriun, tokën e kafshën (nderi, vada, bleta, qeni); aty ku metafizika e fizika zihen e shkrihen me njëra-tjetrën.

E ndodhur në pozitë të ndërmjetme mes së drejtës zakonore dhe asaj administrative politike, sado që me një lloj ndikimi si subjekt i së drejtës, *Kisha*, fare pak ose aspak ishte gjeneruese e së drejtës në milieun kanunor, siç ndodhte në Mesjetë në shumë vende të botës. Mbase, mu për këtë, kanonikja rrallëherë ia doli të bëhej kanunore, të gjenerojë

kanun. Dihej se gjyqin për gjithçka e bënte Kanuni, dhe rrallë e tek merrte pjesë edhe ndonjë përfaqësues kanonik; përveç në rolin e pleqnarit, si përfaqësues kanunor.

Shikuar nga perspektiva e marrëdhënies së *Kishës* me traditën kanunore brenda sfondit kanunor që del nga vepra e Gjeçovit, ajo nuk reflekton doktrinë religjioze sa moralitet me ndjeshmëri fetare; kisha, kanonikja, kleri gjithandej, i nënrenditet moralisht e juridikisht kanunores. Me gjasë, ky bashkudhëtim, ky bashkëkuvendim, kjo bashkëjetesë mes kanunores dha kanonikes, ka ekzistuar gjatë gjithë Mesjetës e më pas, dhe si e tillë shfaqet edhe në KLD e Gjeçovit. Gjithashtu, nga Mesjeta e vonë e deri në kohët moderne, duket se Kisha katolike dhe malësorët e Veriut kishin kundërshtar të përbashkët pushtetin qendror osman (Aliu, 2021). Pra, një aleancë e pashpallur e *Kishës* me Kanunin kishte qenë në interes të botës shqiptare përballë një pushteti të tretë.

4. Mesapët dhe shenjat kanunore ilire

Jehona e KLD të Gjeçovit duket se vjen si një hije e zgjatur e botës ilire-mesape. Do bërë e qartë këtu se mbishkrimet mesape nuk duhet marrë këtu assesi si ‘dëshmi’ kodit të mëvetësishëm kanunor; ato veçse japin disa elemente që duket se kanë pasur mbrapa sfond kanunor.

Tradita ilire e së drejtës zakonore, vërtet që nuk dokumentohet ‘e bardhë në të zezë’, nga burime direkte. Shumica e referencave vijnë nga autorë grekë dhe romakë. Ilirët, si pjesë e arealit të botës pas-homerike, si kozmologji e si strukturim social, njiheshin për organizimin vertikal të shoqërisë së tyre fisnore dhe për zakonet e lashta, të përshkruara nga këta autorë, zakone që i përshkruanin ata si *barbarë*, të palarë e të pazhvilluar, të lidhur me fisin dhe hierarkinë familjare, hakmarrës, kuvendarë të moshuar që mblidhen ndër kuvende e rituale betimesh dhe jo në asamble polisesh, për t’u dalluar nga shtresimet që përbënin shoqëri elite, sikur që ishin ato të polisëve greke (Herring, 1991; Lomas, 2018).

Fisi ilir i mesapëve shfaq botën ilire në Mesdheun parlatin, të veçantë për nga gjuha, kultura e jeta sociale, pra të dallueshme edhe për nga doket e zakonet e tyre. Prania e një harte elementesh arkaike kanunore te mesapët duket se ka bazë proto-ilire dhe u thur duke njohur ndikimet gojore të shumë kulturave të Mesdheut homerik. Por, prania e një të drejte zakonore ilire nuk do duhej lidhur doemos me konsolidimin e ‘shtetit ilir’ dhe rrjedhimisht edhe së drejtës shtetërore që mund të

asociojë, ta zëmë, me ‘shtetësinë’ e mbretërisë së Bardhyllit apo të ndonjë prijësi tjetër ilir, fisnor a ndërfitnor, të afërt me status *bazileusi*. Kjo e drejtë zakonore duket se ka mbijetuar gjithnjë nëpërmjet një pranie përtej-administrative, përtej-civile e militare, si një kripto-psikologji ‘qeverisëse’ me staturë bazike morale që reflekton institute arkaike të ngjashme me ato të shoqërisë homerike ‘pa shtet’ (pavarësisht *hijes* mbretërore, administrative-shtetërore, që mund të ketë shoqëruar atë shoqëri). Kjo u shkante shtetit aq më shumë fiseve si Albanët, Mollosët dhe disa fiseve të tjera, që qeveriseshin sipas vullnetit të tyre. Duket se këtë status e kishin pasur dhe mesapët.

Tashmë, mesapët si etni dhe mesapishtja si gjuhë e tyre, me një dozë mëdyshjesh, janë afirmuar si identifikim i qartë me entitetin social (para)shtetëror-fisnor dhe si lidhje me ilirishten dhe arbërishten-shqipen, qoftë nga aspekti historik e arkeologjik, qoftë nga aspekti gjuhësor e antropologjik (Keferstein, 1848; Deecke, 1881; Bugge, 1892; Ribezzo, 1938; Pisani, 1976; Krahe, 1929; 1955; Haas, 1962; *Çabej, 1987-III*; De Simone, 1988, 2017; Hamp, 1957; D’Andria, 1990; Lombardo, 1992, 1994; Burger, 1998; Lamboley, 1996, 2002; Aigner-Foresti, 2004; Graham, 1982; Small, 2014; Yntema 2008; Herring, 2007, Lomas, 2011, 2018; Marchesini, 2009, 2020; Matzinger, 2005, 2019; Mani, 2024).

Po të shihen nga prizma historike e kulturore, mesapët duken se sjellin kujtesë nga lufta e Trojës. Mbishkrimet e tyre votive e funerare, *rrëfejnë* më shumë sesa mbishkrimet e zakonshme të varreve. Ato dëftojnë edhe për vetë shoqërinë mesape. Sa kuptojmë edhe nga të dhënat e tjera rrethanore, bashkësia e fiseve japige mundëson përdorimin e konceptit *etni* për japigët a mesapët (bashkë me peucetët e daunët), si një bashkësi etnike, që njihete organizimin social vertikal. Ky lloj organizimi kontribuonte në gdhendjen e identitetit mesap duke krijuar lidhje në mes të zonave publike që përbëjnë këtë identitet; pra, vertikalja familjare e fisnore shtrihej si kulturë organizimi në horizontale dhe, së bashku me gjuhën, krijonte identitaren si kujtesë e si traditë që formësonte etosin publik (Burger, 1998). Vetë vertikalja organizative duket se kishte gjetur mbështetje mbi normat kanunore që mund të kishin origjina parahomerike dhe e kishin bërë shoqërinë mesape të rezistonte para një organizimi social e politik *demokratik* të modelit të poliseve, të bartur edhe në jetën e kolonive të Tarantos (Herring, 1991; Yntema, 2000). Parimi i organizimit vlente si jashtë qytetit ashtu edhe brenda; një familje merrte një copë tokë në qytet dhe ishte aty e pavarur sipas një parimi autarkik, ku i moshuari supozohet të kishte një status të privilegjuar (Lamboley, 2002: 57-67).

Rrjedhimisht, mesapët udhëhiqeshin nga të parët e fiseve, – mjafton të kujtojmë mbretin Artas, – dhe ka supozime se, ndonjëherë, edhe gratë u bënë udhëheqës të fuqishëm lokalë (Herring, 2007: 280). Nga prania e elementeve kanunore në mbishkrime, besohet se mesapët respektonin normat e tyre zakonore dhe ndërtonin raportet e tyre mbështetur mbi këto koncepte morale e politike tradicionale që u përcollën pastaj edhe tek arbitrit dhe shqiptarët modernë. Në një ambient të tillë ata do ta kenë njohur gjithsesi fuqinë e instituteve zakonore të një modeli homerik dhe rrjedhimet e tyre civile, trashëgimore e botëkuptimore.

Mbase mbishkrimet mesape – afër 700 syresh (shih: De Simone & Marchesini, 2002) – mund të lexohen si një hartë *sui generis* e kalimit të mitologjisë dhe besimeve mesape në histori sociale. Rrjedhimisht, këto mbishkrime shfaqin një gjendje të botës kanunore e *religjioze* të mesapëve në trajtë të një kozmologjie natyrore, të riteve të kalimit e të zakoneve funerare, të cilat bëhen gradualisht më dinamike dhe më interaktive në raport me rrjedhat e zhvillimeve që do të pasojnë kryesisht me depërtimet romake. Faza e eklipsimit të mitologjive të hershme mesape shpërndrohet në fazë të mitologjive më adapte që do të vijnë anash dhe që do ta bëjnë sferën e mitologjikes më periferike dhe më rurale, më të hijezuar. Sigurisht, do të ruhen traditat dhe figurat themelore që reprezentojnë kozmologjinë arkaike të besimeve, duke nënkuptuar këtu edhe substratin e një kanuni arkaik.

Edhe për mesapët, gjuha ishte element i fuqishëm identitar përballë grekëve; ajo reflekton qartë edhe dallimet e tyre. Vetë gjuha e mbishkrimeve, mesapishtja, është parë me të drejtë si një variant i ilirishtes përkatësisht shqipes (Radulescu, 1994), ndaj ajo mund të trajtohet pa drojë si një shqipe e hershme (Mani, 2024).

Me sa duket, substrati i mbishkrimeve mesape ka përkime domethënëse me *kanunin*, rrjedhimisht edhe me koncepte kanunore që dalin te KLD i Gjeçovit, sikur dhe me ciklin e *Kângëve Kreshnike* shqipe. ‘Fjalët mbi gur’ lidhen me konceptet kanunore dhe ‘zërin epik’, duke vendosur lidhje të ngushta me vetë elementët narrativë dhe poetikë të diskursit funeral mesapik, duke e kthyer spektrin mitologjik në traditë të prekshme kanunore që përkon në mjaft raste me traditën kanunore arbërore-shqiptare (Gjeçov, 1933) si dhe me skena e koncepte kanunore të kreshnikëve (Palaj; Kurti, 1937).

Është thënë shpesh se Kanuni dhe këngët legjendare shqiptare ruajnë një substrat arkaik sa u përket ideve, situatave, besimeve dhe marrëdhënieve midis herojeve dhe natyrës, si kujtesë nga epoka e bronzit (Cordignano, 1943; Desnickaja, 1975; Lambertz, 1958). Ky substrat

mund të ketë gjurmët e veta edhe në traditën homerike dhe mbishkrimet mesape duket sikur ofrojnë një perspektivë të veçantë në këtë temë.

Sigurisht, me kohë, koncepti i fisit evoluoi gjatë mijëvjeçarëve dhe formacioneve të ndryshme shoqërore, por ruajti kujtesën fisnike të lidhur me besimin në fuqitë natyrore (si hana e yjet), me derën, zânin, ndoren, orën, besën, mikpritjen, mikun, gjâmën, *hazzavain*/ heroin kreshnik, kalin, armën. Por, këtu do të ndalemi vetëm te disa nga këto koncepte, si *Dera*, *Ndorja* e *Besa*, që krijojnë paralele më direkte me sfondin kanunor që shfaqet edhe në KLD të Gjeçovit.

Mbishkrimi sentencial në vazhdim vjen si ilustrim i spektrit kanunor të *derës*:

MLM 10 Uz

▪ **[haninderanθoa |senaihidikorθeihhi |saoketosandaθi |sseihi**

(De Simone & Marchesini, 2002: 487)

Interpretimi:

▪ **[hani/ n/deran/ θoa /]se/ naihi/ dikor/ θeihhi/]sao/ keto/ sa/ndaθi]sseihi**

➤ *hani n' deran θoan si naihi dikur n' θeihhi sa ketu sa nd' aθisihi*

➤ 'hani n' derën tonë si na-hi dikur n' tuajën-hi, sa këtu sa nd' aty(shi)-hi'

Siç mund të shihet, prania e *derës* është fare e qartë në këtë mbi-shkrim dhe po aq e qartë si përdorim koncepti kanunor. Mu sikur te Gjeçovi, *dera* ka kuptimin e institutit që dëfton 'derën e dalluar a shpinë e madhe' dhe përfaqëson edhe institucione të tjera morale e sociale si 'shpi/shtëpi', 'mikpritje', 'bukë', 'nder', 'mik/armik', 'mbrojtje'.

Dihet se mesapët njiheshin për një lidhje më të fortë me konceptin e shtëpisë sesa me atë të tempullit. Ndryshe nga kultura tarantinase, ku hapësirat publike dhe tempujt kanë rëndësi të veçantë, japigët ndërtojnë universin e tyre përreth shtëpisë, madje dhe varrezat i mbajnë brenda vendbanimit. Kjo vërtet dëshmohet me vetë faktin se "shumica prej tyre bëjnë shtëpitë më të bukura se tempujt" (Lombardo, 2014: 62). Për më tepër, shtëpia vjen si derë e hapur për mikun.

Në këtë kontekst, *dera* bëhet porta e mikpritjes dhe emri fisnik, duke simbolizuar 'dhënie bukë' dhe strehimin, sigurinë e 'bujtjen' për miq e mysafirë. Ajo fiton peshë edhe duke ofruar strehë për emigrantët dhe një lloj ndihme ndaj atyre që ndiqen prej armiqve.

Rrjedhimisht, institucioni i *derës* duket të ketë pasur një rëndësi etike dhe politike substanciale për mesapët, një domethënie që pat jetë edhe ndër ilirë e arbërorë dhe tevonaj ndër shqiptarë. Dera përfshinte etosin individual, familjar e fisnor, si dhe dinamikën strukturore të familjes. Vetë autoriteti i familjes dhe struktura e marrëdhënieve familjare korrespondonte me autoritetin e fisit. Sipas Stadtmüllerit, “martesa dhe marrëdhëniet familjare shqiptare të motit, flasin për një marrëdhënie krejtësisht primordiale” (1966: 66), temë kjo e ilustruar fare mirë nga rasti i mesapëve.

Nga ana tjetër, termi ‘derë’ përfshin jo vetëm pasurimin e reputacionit të ‘derës’ si ‘zotshpillëk’, apo grabitjen e një vashe dhe krijimin e një oxhaku familjar, por edhe organizimin e brendshëm të familjes dhe marrëdhëniet ndërmjet anëtarëve të saj dhe marrëdhëniet me fiset e dyert e tjera.

Instituti tjetër me peshë, i cili shfaqet disa herë te mesapët, është ai i *ndores*, i cili del krejtësisht në formën në të cilën është përcjellë deri te KLD i Gjeçovit.

Me sa duket *ndorja* ka mbajtur kryet e vendit si institut superior i së drejtës ilire. Ajo mund të merret si një variacion moral i *besës a bësë*, sado që mënyrat se si realizohen fillimisht aktet e ‘lidhjes besë’ dhe të ‘marrjes ndore’ dallojnë.

Kuptimi i saj herak ka të bëjë me ‘marrjen nën mbrojtje (në dorë)’ të dikujt, duke i dalë zot me çfarëdo çmimi. *Ndorja* apo shtrirja e mbrojtjes mund të realizohet qoftë nga individët, qoftë nga trupat qiellorë a fuqitë natyrore: dielli, hëna, yjet, orët.

Institucioni mesap i *ndores* shfaqet qartë në një mbishkrim nga *Grotta della Poesia*.

MLM 20 Ro

- **valasbaledon θoturisadadaineθitoa targrauoathaklavita
toinitamauaieeiteuive teui andoraion**

(De Simone & Marchesini, 2002: 369)

Interpretimi:

- **valas/ bale/ don/ θo/ turi/ sad/ a/ daine/ θitoa/ tar/ grauo/ θa/
klavi/ tat/ o/ i nita/ mauai/ e/ eiteui/ vetuei/ a/ ndora/ ion**

vallen bales θo to thurim;
sot a atina dita;

vallen bales do t'i thurim /bëjmë/;
sot është dita e tij;

<i>tarë gruania θo klavi tat;</i>	e tërë graria të qau, tatë;
<i>o i nita muaj, e t'ejtes, e vitit;</i>	është e enjte, e muajit të parë të vitit;
<i>a ndora ion.</i>	/ai/ është ndorja jonë (i ruajtur).

Ky mbishkrim i qartë ruan së brendshmi hirin etik (edhe estetik, rrjedhimisht) që buron nga rituali funerar, duke nënkuptuar si pjesë të kësaj edhe një vallëzim rreth varrit të baletasit. Ndorja ka këtë karakter në Kanun, sado që këtu është ritualizuar kuptimi i saj, duke u shtrirë në ndore për të vdekurin si një lloj *dorëzanie* shpirtërore po ashtu. Edhe si formulim gjuhësor, të kujton frazeologjinë poetike për ndoren te *Martesa e Halilit*:

Po thotë dielli: "Â ndorja e eme!"

Ka thanë hana: "Â ndorja e eme!"

Kanë thanë orët: "Â ndorja e jonë!"

(Palaj, Kurti, 1937: 29-30)

Është vështirë të imagjinohet një dallim i vogël i ndores mesape të mësipërme, te MLM 20 Ro, me atë nga *Martesa e Halilit*, përveç dallimit të kontekstit: në të parin, merret *ndore* i vdekuri, sipas ritualeve përkatëse sapulkrale, në të dytën, merret ndore i gjalli që i ka hyrë një aventure dashurie. Ndërtimi semantik-morfologjik është identik, thellësisht konservator, nga mesapët deri në shek. XX, një element ky i traditës Ur-ilire e cila ruan dimensionet themelore të identitetit dhe institucioneve morale në jetë, siç del edhe nga këngët.

Po kështu, te mbishkrimet mesape na shfaqet edhe institucioni i *besës* (< *bésë*) i cili, me sa duket, ishte traditë zakonore shumë përfaqësuese e fiseve dhe mbarë botës ilire. Ajo ndërthen në vete 'kodin e nderit', duke ushtruar ndikim mbi thelbin moral të fiseve etnike. Ndonëse konteksti në të cilin është përdorur fjala *besa* nuk mund të kapet plotësisht meqë mbishkrimi është i dëmtuar, vetë termi *bes-* shfaqet me një qartësi të dallueshme. Mbishkrimi ka njohur fragmentime, transliterime e interpretime të ndryshme. Këtu po sjellim vetëm pjesën e parë, atë më të qartën; pjesa tjetër është më e paqartë.

MLM 11 Ur

▪ **Divatamatabes artito[...]** (Da Vaca)

(De Simone & Marchesini, 2002: 446)

Interpretimi:

- **Diva/ ta/ mata/ bes/ artito[...]**
- *Diva ta maiti bes artit/o...?*
- *Divë, ta majti besën artasi...?*

Në këtë mbishkrim të jashtëzakonshëm, të ndodhur në *Grossa Pietra* të Orias, koncepti i besës bëhet i qartë. Fjala, me sa duket ka qenë tipike për ilirët dhe shënon shfaqjen më të hershme të njohur deri më sot të fjalës dhe institucionit të quajtur *besë*.

Vetë karakteri konfirmues i shprehjes: *ta majti besën artasi*, i drejtohet divës dhe shërben si një referencë informative ndaj autoritetit të saj hyjnor. Qoftë si formë morfologjike, qoftë si institucion, *besa* e këtushme përputhet plotësisht me karakterin e *besës* (sikur dhe *bésë*) në Kanunin shqiptar dhe në ciklin gojor epik.

Për më tepër, edhe koncepte të tjera kanunore që dalin te KLD i Gjeçovit, sikur dhe në *Kângët Kreshnike* dhe gjithë traditën zakonore shqiptare, shfaqen edhe te mesapët (krahas ndonjë epiteti e emri që i përkasin kulturës tradicionale. Po përmendim këtu disa nga ato, si: *miki* ‘miku’ (MLM 36 Cae); *bugë* ‘buka’ (MLM 10 Ruv); *hia* ‘hija=nderi, emri’ (MLM 10 Al); *zani* ‘zani, emri’ (MLM 31 Cae); *ori* ‘ora’ (MLM 2 Mu); *gama(tes)* ‘gjâma’ (MLM 13 Cae); *vaides* ‘vaj/tesë’ (MLM 10 GN); *iso* ‘isoja’ (MLM 1 Mo); *valla* ‘vallja’ (MLM 1 Al); *hazzava* ‘hazavai, heroi, princi’ (MLM 21 Me); *Ajguna* ‘Ajkuna’; ‘*hag*, ‘hak’ (MLM 11 Lup); *saba* ‘sabaja’ (MLM 3 Can); *troahan* ‘trahana’ (MLM 5 Bal); *vina* ‘vera’ (MLM 5 Ar).

Ndonjëra nga këto mund të merret me rezerva për shkak se mund të dalë nga një fragmentim i gabuar i tekstit apo dhe nga ndonjë interpretim i gabuar, kryesisht në raste kur fjala shfaqet vetëm një herë dhe bëhet e diskutueshme. Sigurisht, kësaj radhe mund t’i shtohet një regjistër tjetër fjalësh që dëftojnë elemente tradite e besimi të cilat përkrijnë me traditën kanunore arbërore-shqiptare, në jetë dhe në këngët epike e rrëfimet gojore. Si buka, si gjâma, si isoja, të gjitha shfaqin kujtesë tradite, zakonesh e kanuni. Gjâma dhe isoja manifestojnë elemente fundamentale të traditës ilire që kanë vazhduar deri në ditët e sotme. Për çudi nuk na shfaqet fjala *gjak*, pavarësisht se sa institut i lashtë është gjakmarrja, apo mbase është fjalë që nuk shfaqet rëndom në diskursin funerar.

Siç mund të vihet re, antikja e përbrendësuar në imagjinatën kanunore e heroike, puqet mirë me natyrën arkaike të botës mesape, veçanërisht sa i përket lidhjes me besimet natyrore dhe me kodin e nderit. I tërë pikëtakimi i koncepteve mesape me ato të botës kanunore dhe të ciklit të *Kângëve Kreshnike* shqipe, bëhet i besueshëm gjuhësisht e kontekstualisht.

Në universin e besimeve japige, saga epike e *hazavait*-kreshnik dhe adhuruesit të yllit, hanës, Afërditës e Demetrës, njeh për të vetin gjithë spektrin e elementeve të jetës, duke përfshirë dritën, ajrin, verën, sabajën, vallen, vajin, migracionin, trahananë, orën, besën, mikun, ndoren, derën, kuajt, vallen etj. Mbishkrimet mesape ruajnë brumë kanunor së brendshmi krahas një dinamike epike, duke marrë në sy ecjen drejt një lidhjeje harmonike me natyrën, nderin dhe trupat qiellorë. Nuk është vetëm metaforë besimi i mesapëve se yjet u bënë hije atyre (MLM 38 A1).

Pa dyshim, një shoqëri si ajo e mesapëve, krahas gjuhës e kulturës së vet, duket të ketë pasur një sistem (me sa duket) të pashkruar zakonor, të ngjashëm me kanunet e atëbotshme të traditave fisnore indoevropiane që flisnin për lidhjet familjare, pronat, zgjidhjet e konflikteve, trashëgiminë, natyrën, besimet, tregtinë e nderin.

Në këtë kuptim, *kanuni* i mundshëm mesap, gjykuar sipas elementeve që dalin nga mbishkrimet mesape, do të ketë pasur një marrëdhënie të prekshme strukturore me *Ligjën Hitite* të dikurshme, me *Traditën Zakonore Mesopotame* dhe derivatin e saj, *Kodin e Hamurabit*, me *Traditën Vedike*, me *12 Tabelat* dhe të *Drejtën Romake* që shfaqet ndërkohë, dhe me traditat e tjera indigjene arkaike si ato që dalin në botën homerike. Disa nga këto tradita zakonore përmbajnë një gjuhë formulaike dhe kjo retorikë e reduktuar edhe në formulaikë aforistike vërehet gjithashtu në diskursin funerar mesap, i cili elementët kanunorë ndonjëherë i shpërfaq edhe nëpërmjet një gjuhe narrative të reduktuar e aforistike. Kjo miniaturë narrative e poetike preket me tërë sfondin e poezisë dhe mitit indoevropian (West, 2007).

Së këndejmi, mesapët përbëjnë një sintezë të thesarit imagjinar ku ndërloja mes natyrës dhe kulturës tret linjat ndarëse, duke shkruar pajada e padukshëm natyrën në kulturë dhe anasjelltas.

5. Përtej muzealizimit

Tashmë ka fituar besueshmëri argumenti që institutet themelore kanunore të shqiptarët janë të hershme, të lidhura me kohën e bronzit.

Në këtë pikë, puna e Shtjefën Konstadin Gjeçovit si mbledhës e kodifikues i KLD është e pashoqe, mbase e krahasueshme me atë të autorit Mxitar **Goš**, nga shek. XII, i cili mblodhi të ashtuquajturin *Kod i Ligjeve* si një tekst të së drejtës armene, i cili, ndonëse qe ligj i administratës legale, përfshinte në vete edhe mjaft elemente të së drejtës zakonore, duke mishëruar kanoniken e sekularen (Thomson, 2000).

Ligja e Gjeçovit, nëpërmjet sugjerimeve të *common sense*-it arkaik, edhe sot ruan ‘nën hije’ origjinën a ligjësive natyrore brenda legjislativave kontemporane të cilat shpesh mbitheksojnë relativizmin kulturor në favor të një ‘teologjie’ egalitariste. Vetëm një vit para vrasjes së Gjeçovit, Mbreti Zog e futi në fuqi Kodin Penal, si një shenjë që jeta dhe ligja kanunore po niste të hynte në zonën e mugëtirës, të muzealizimit, që së andejmi të jepte ç’kishte për të dhënë.

Memorizimi libror i KLD nga Gjeçovi, erdhi më shumë sesa një proces a ngjarje muzealizuese; ai ndodhi si një beatifikim i së drejtës aq të moçme e aq të re, që ndërron forma dhe evoluon, mbase si një lloj muzealizimi animator që njeh evoluimin e *jashtëm* dhe e riafirmon në heshtje, *in vivo*, ekzistencën e brendshme, duke u ruajtur nga etiketat e damkat që mund të marrë po të shfaqet si diskurs *in vitro*. Gjuha e Gjeçovit s’është veçse një gluhë ligje, e tjerrun holl’, e një kodifikuesi *legjislator*.

Kjo ligjë, si jehonë, shfaq ambicien të ruajë kujtesën për paktin e natyrshëm mes njeriut e natyrës përbrenda një koncepti konservator të ‘shoqërisë heroike’ arkaike, por përtej muzealizimit, përballë vrullit për një martesë biznesore mes pragmatikes politike e asaj etike, që mbi-sundon përvojat e sensualitetin e qenies njerëzore, duke e gërryer atë pajada nëpërmjet relativizmit të skajshëm moral e kulturor. E tërë kjo mund të përshkruhet si një zënkë e vlerave kanunore me karnavalesken universaliste të teknikave procedurave; një zënkë kjo e (ende)historisë me një çast delirant të përvojës njerëzore.

Institutet arkaike që janë trashëguar në KLD, të përcjella sadopak si transformime entitetesh legale në formate moderne, shtetërore e universale, – veçan nga 1928-ta, me Kodin Penal e Civil (1929), ku u tha se ‘Shteti shqiptar nuk ka fe zyrtare’, – na kujtojnë se kodet e hershme morale e dokesore gjenerojnë një sens vazhdimësie të rrëfimeve humane që bëhet thelbësor për ruajtjen e një kuptimi koherent të së drejtës njerëzore. Kur sistemet bashkëkohore ligjore u humbin sensin e koordinimit me vlerat e së drejtës bazike morale të *dikurit historik*, rrezikojnë të bëhen fragmentare dhe të pamotivuara brenda sfondit moral të njerëzimit; si të tilla, ato gjenerojnë *procedura ligjore*, por jo dhe

vlera koherente të një bashkësie. Jehona e ligjeve natyrore krahas trashëgimisë së përditësuar të së drejtës zakonore, mbush qenien njerëzore me një sens koherence morale që mban gjallë kuptimin e së drejtës si një nga gjeneratorët e vlerës dhe së virtutshmes, përtej çdo kornize konceptuale utilitariste të së drejtës që merr karakter arbitrar (MacIntyre, 1981). Prandaj, në disa ambiente shqiptare edhe sot kujtesa kanunore mund respektohet ndaj ligjeve shtetërore (Máté-Tóth, 2019: 152), gjithnjë duke kapërcyer moralitetin religjioz doktrinar.

Në emër të ‘racionalizmit radikal’, ‘çmagjepsjes nga miti’ dhe ikjes nga tradita arkaike, në bahçen e iluminizmit u mboll fara e ‘sharrës egalitariste’, duke banalizuar kuptimin e *lirisë*, të *votës* e vullnesës *së lirë*, në kurriz të *së drejtës arkaike*, si kjo që mblodhi Gjeçovi. Haraçi posthuman, – pa *bukë*, pa *nder*, pa *mik*, pa *bé*, – po afirmon tiraninë e terrorit politik të njasaj ‘fizike’ që digjet ta hedhë në litar metafizikën! Ky lloj demarshi, vazhdon lojën *sumbylltas* para pushtetit transhistorik të instituteve arkaike që struken e rishfaqen aty-këtu heshtazi e pa bujë. Këto institute ruajnë përgjithnjë tharmin etik dhe estetik të imagjinare ciklike me origjinë kozmologjike; ato mbijetojnë fenomenet e muzealizimit postmodern, pa mbetur peng të marshit *progresist* linear, të ‘kalit të pllugut’, në lëmë të së drejtës.

Ndë qoftë kaçamak pa kripë o e xeherlisurë kjo që nxiva, – e parastisunë ndë libra të këndimit, të meshave popullore të ditëve tona, – sakën se ja dëftoni kujt këto ‘gjepura’! Zëreni se jua thashë vetëm juve – në besë!

Abstract

The Code of Lekë Dukagjini, as compiled by Shtjefën Gjeçovi, represents a rich historical and cultural accumulation of **customary institutions** such as the oath, honor, friendship, revenge, and protégée—serving as a repository of archaic practices dating back to ancient times. These institutions reflect the concept of **right** as legitimacy, in contrast to **right** as formal legal codification, or the ‘sword of the law’ wielded by the ‘**posthuman state**.’ This paper examines the archaic origins of the early institutions reflected in the Code, drawing parallels to their historical presence—from the Bronze Age to the Illyrian-Messapian and Albanian periods—while offering a comparative perspective with other **customary rights** and legal systems.

Veprat e cituara

- Aigner-Foresti, L. 2004. Gli Illiri in Italia: istituzioni politiche nella Messapia preromana. G. Urso (ed.) *Dall' Adriatico al Danubio. I convegni della Fondazione Niccolò Canussio*, 79–94. ETS.
- Aliu, A. 2021. The Time of the Creation of Kanun: A Hystorical Observation through the Terminology. *Mediterranean Journal of Social Sciences*. Vol 12. No 3: 69-79.
- Aristotle, 1995. *The complete Works of Aristotle II* (ed. by J. Barnes). Princeton: Princeton University Press.
- Bardhoshi, N. 2023. Historia, etnologjia dhe e drejta zakonore. *Antropologji*, 1/1. 65-88.
- Biçoku, K. 2005. Aleksandri i Madh në kujtesën historike të Skënderbeut e të shqiptarëve. *Studime historike*, 1-2. 23.
- Bryant, J. M. 1996. *Moral Codes and Social Structures in Ancient Greece*. New York: State University of New York Press.
- Bugge, S. 1892. *Beiträge zur etymologischen Erläuterung der albanesischen Sprache. Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen* 18: 161-201.
- Cordignano, F. 1943. *La poesia epica di confine nell'Albania del Nord. I Parte*. Venezia: Tip. Libreria emiliana.
- Çabej, E. 1986. *Studime gjuhësore III*. Prishtinë: Rilindja.
- D'Andria, F. (ed.) 1990. *Archeologia dei Messapi*. Bari: Edipuglia.
- Deecke, W. 1881. Zur Entzifferung der messapischen Inschriften. I. *Rheinisches Museum für Philologie*. Herausgegeben von O. Ribbeck, F. Buecheler. Frankfurt Am Main: Verlag von Johann David Sauerländer: 576-596.
- Desnickaja, A. 1975. Mbi lidhjet boshnjake-shqiptare në poezinë epike. *Gjurmime albanologjike. Folklor dhe Etnologji*. Nr. V. 1977. Prishtinë: IAP. 41-62.
- De Simone, C. 1988. Iscrizione messapiche della grotta della poesia (Melendugno, Lecce). *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 3/18, 2: 325–415.
- De Simone, C. 2017. Messapic. J. Klein, B. Joseph, and M. Fritz (eds.). *Handbook of Comparative and Historical Indo-European Linguistics*. 3. Berlin / Boston: Walter de Gruyter. 1839-1850.
- De Simone, C., & Marchesini, S., 2002. *Monumenta Linguae Messapicae*. vols. 1–2. Wiesbaden: Reichert.
- Diodore de Sicile. 1865. *Bibliothèque historique. Tome quatrieme. Livre XXII*. Trad. Ferd. Hofer. Paris: Hachette.

- Durham, E. 1928. *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans*. London: George Allen & Unwin.
- Durham, E. 1991. *Brenga e Ballkanit dhe vepra të tjera*. Tiranë: 8 Nëntori.
- Elezi, I.; Elezi, E. 2010. *Historia e së drejtës penale*. Tiranë: Albin.
- Elezi, I. 1999. *Mendimi juridik shqiptar*. Tiranë: Albin.
- Graham, A. J. 1982. The Colonial Expansion of Greece. John Boardman; N. G. L. Hammond (eds.). *The Cambridge Ancient History: The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries B.C. III* (part 3) (2 ed.). Cambridge University Press.
- Gjeçov, Sh. K. (ed.) 1933. *Kanuni i Lekë Dukagjinit*. Shkodër: Shtypshkronja Françeskane.
- Haas, O. 1962. *Messapische Studien. Inschriften mit Kommentar, Skizze einer Laut- und Formenlehre*. Heidelberg: C Winter.
- Hajdari, A.; Goddard Ch.; Berisha, M. 2024. Une nouvelle dédicace de fondation de Justinien et de Théodora à Iustiniana Secunda. *AnTard*, 32/2024, pp. 183-208.
- Hamp, E. P. 1957. *Albanian and Messapic. Gravengahe*: Mouton.
- Hasluck, M. 1954. *The unwritten law in Albania*. Cambridge: University Press.
- Herring, E. 1991. Socio-political change in the South Italian Iron Age and Classical periods: an application of the peer polity interaction model. *Accordia Research Papers* 2. London. 33-54.
- Herring E. 2007. Daunians, Peucetians and Messapians? Societies and Settlements in South-East Italy. *Ancient Italy: regions without boundaries*. G. J. Bradley, E. Isayev, and C. Riva (eds.) *Ancient Italy: regions without boundaries*. Exeter. 268-294.
- Hoffner, H. A. 1997. *The Laws of the Hittites*. Leiden/New York: Brill.
- Homeri. 2006a. *Iliada* (përktheu: Gjon Shllaku). Tiranë: Onufri.
- Homeri. 2006b. *Odiseja* (përktheu: Pashko Gjeçi). Tiranë: Onufri.
- Justinian. 1979. *The Digest of Roman Law: Theft, Rapine, Damage and Insult*. London: Penguin Books.
- Keferstein, Ch. 1848. *Ansichten über die keltischen Alterthümer, die Kelten überhaupt und besonders in Teutschland, so wie den keltischen Ursprung der Stadt Halle*. Zweiter Band, Schwetschke und Sohn.
- Krahe, H. 1929. *Lexikon altillyrischer personennamen*. Heidelberg: C. Winter.
- Krahe, H. 1955. *Die Sprache der Illyrier*. Erster Teil: Die Quellen. Wiesbaden: Harrassowitz.

- Krisafi, K. 2007. Shteti dhe e drejta në Iliri. *Historia e Shtetit dhe së drejtës në Shqipëri* (përg. nga Luan Omari dhe Aleks Luarasi), Tiranë: Luarasi University Press. 7-50.
- Lomas, K., 2011. *Crossing boundaries: the inscribed votives on Southeast Italy. Pallas*, 86/2011. 311-329.
- Lomas, K. 2018. Language, Identity, and Culture in Ancient Italy. Responses to Roman conquest. A. Gardner, A., & Herring, E & Lomas, K. (eds.) *Creating Ethnicities & Identities in the Roman World*. London: Institute of Classical Studies. 71-92.
- Lambertz, M. 1958. *Die Volksepik der Albaner*. Halle: Max Niemeyer.
- Lamboley, J. L. 1996. *Recherches sur les Messapiens, IVe-IIe siècle avant J.-C.* Ecole Rome.
- Lamboley, J. L. 2002. *Territoire et société chez les Messapiens. Revue belge de Philologie et d'Histoire*. 80 (1): 51–72.
- Lombardo, M. 1994. *Tombe e riti funerari in Messapia*. In: *Studi di Antichità* 7: 25-45.
- Lombardo, M. 2014. Iapygians: The Indigenous Populations of Ancient Apulia in the Fifth and Fourth Centuries B.C.E. T.H. Carpenter, K.M. Lynch, and E.G.D. Robinson (eds.) *The Italic People of Ancient Apulia*. NY: Cambridge University Press. 36-68.
- Luarasi, A. 2007. Shteti i pavarur i Skënderbeut. *Historia e Shtetit dhe së drejtës në Shqipëri*, (përg. nga Luan Omari dhe Aleks Luarasi), Tiranë: Luarasi University Press. 128-190.
- MacIntyre, A. 1981. *After Virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Malcolm, N. 2002. *Kosovo: A Short History*. London: Pan Books.
- Mani, K. 2024. *Mbishkrimet mesape: 333 këndime*. Prishtinë: IAP.
- Marchesini, S. 2009. *Le lingue frammentarie dell'Italia antica: manuale per lo studio delle lingue preromane*. Milano: U. Hoepli.
- Marchesini, S. 2020. *Messapico. PALAEOHISPANICA*. 20: 495-530
- Martucci, D. 2009. *Il Kanun di Lek Dukagjini – Introduzione*. Nardò: BESA.
- Máté-Tóth, A. 2019. *Freiheit un Populismus. Verwundete Identitäten in Ostmitteleuropa*. Wiesbaden: Springer.
- Matzinger, J. 2005. Messapisch und Albanisch. *International Journal of Diachronic Linguistics and Linguistic Reconstruction* (2): 29–54.
- Matzinger, J. 2019. *Messapisch. Kurzgrammatiken indogermanischer Sprachen und Sprachstufen*. Wiesbaden: Dr Ludwig Reichert Verlag.
- Merlika (Kruja), M. 2012. *Kuvend letrash me miqtë*. Tiranë: OMSCA.
- Morina, I. (ed.) 2019. *Fjalor juridik*. Prishtinë: Akademia e Drejtësisë e Kosovës.

- Nadin, L. 2010. *Statutet e Shkodrës në gjysmën e parë të shekullit XIV me shitesat deri më 1469*. Tiranë: ONUFRI.
- Palaj, B.; Kurti, D. (eds.) 1937. *Visaret e Kombit II*. Tiranë: Shtypshkronja Nikaj.
- Pisani, V. 1976. Gli Illiri in Italia. *Iliria*. 5: 67–73.
- Pupovci, S. 1972. Parathënje. *Kanuni i Lekë Dukagjinit (përmbledhë e kodifikue prej Shtjefën Kons. Gjeçov)*. Prishtinë: Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i Krahinës Socialiste Autonome të Kosovës. XVII-CX.
- Qerimi, I. 2014. *Gewohnheitsrecht in Albanien. Rolle und Herkunft des Kanun bei de Albanern*. Hamburg: Bachelor/Master Publishing.
- Radulescu, M. M. 1994. The Indo-European Position of Messapic. *Journal of Indo-European Studies*. 22: 329-344.
- Ribezzo, F. 1938. *Corpus inscriptionum messapicarum*. Bari: Edipuglia.
- Radojčić, N. 1960. *Zakonik Cara Stefana Dušana 1349 i 1354*. Beograd.
- Seymour, Th. D. 1907. *Life in the Homeric Age*. London: The Maxmillan Company.
- Small, A. 2014. Pots, Peoples and Places in Fourth-Century B.C.E. Apulia. Carpenter, T. H. & Lynch, K. M. & Robinson, E. G. D. (eds.). *The Italic People of Ancient Apulia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sommerstein, A. H.; Torrance, I. T. (eds.) 2014. *Oaths and Swearing in Ancient Greece*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Stadtmüller, G. 1966. *Forschungen zur albanischen Frühgeschichte*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Stauche, D. 2017. *Der Albanische Kanun des 'Lekë Dukagjini' und die hegelsche Rechtsphilosophie. Das Gewohnheitsrecht in Albanien*. GRIN Verlag.
- Šufflay, M. 1925. *SRBI I ARBANASI: njohova simbioza u srednjen vijeku*. Beograd: Izdanje Seminarara za Arbanasku Filologiju.
- Toçi, T. 1926. *E drejta Ndëshkimore*. Shkodër: Shtypshkronja Françeskane.
- Thalloszy, L. 1916. Türkischen Gesetzentwurf, betreffend Kodifizierung des albanischen Gewohnheits-rechtes. *Illyrisch-albanische Forschungen*, I. München und Leipzig. 463-480.
- Thomson, R. W. (ed.) 2000. *The Lawcode [Datastanagirk'] of Mxit'ar Goš* (translated with commentary and indices by Robert W. Thomson). Amsterdam, Atlanta: Rodopi B.V.
- West, M. L. 2007. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- Yamamoto, K. 2003. The ethical structure of Homeric Society. *Collegium Antropologicum* 26(2): 695-709.

Yntema, D. G. 2000. Mental landscapes of colonization: The ancient written sources and the archaeo-logy of early colonial-Greek south-eastern Italy. *BABesch* 75: 1-49.

Femi Cakolli

TEKSTET SHTËPIAKE NË KANUNIN E LEKË DUKAGJINIT

Abstrakt

Shprehja “tekstet shtëpiake” ose “kodet shtëpiake” duken si nocione moderne, por këto vijnë nga lashtësia greko-romake e edhe më larg, ndërsa në gjuhën gjermane këto tekste më së miri njihen si *haustafeln*. Synimi i sundimtarëve, i klerikëve dhe i familjarëve ishte që shtëpitë dhe mbretëritë e tyre të kishin rend, zakon, paqe, përçim të urtësisë, zotërim të njohurive nga brezat, nga zotëruesit dhe shërbëtorët.

Prej ligjeve të para të themeluesit të Babilonisë së Vjetër, mbreti Hamurabi shek. XVIII para Krishtit e deri tani, me aq sa dihet, tekstet shtëpiake nuk kanë reshtur së shkruari nëpër kultura. Shtjefën Gjeçovi bëhet autori i parë në letërsinë shqiptare që do ta kultivojë këtë zhanër të përvijuar nga metanarrativa shoqërore, përkatësisht nga kultura gojore, duke marrë trajtesa ligjvënies për mungesë të sundimtarit, gjykatave, pushtetit etj., si një vetëdije e përbashkësimit kombëtar. Kanuni i Lekës kurrë nuk ka pasur synim që të ndërveprojë për ta zëvendësuar shtetin apo për t’i paraprirë, përkundrazi Kanuni ka pasur qëllime konservatorizmi të një pjesë të shqiptarëve si rezistencë e një kulture e sundimtarit të huaj që kishte ligje e besim tjetër. Kanuni i shqiptarëve po ashtu nuk doli as si një reaksion i kodeve të tjera shtetërore ose imperiale, ta zëmë sikur ai i mbretit Dushan.

Tekstet shtëpiake ndërlidhen me burrin, gruan, fëmijët, prindërit, punëtorët, pronarët, të rinjtë, pleqtë, martesën, divorcin, qeverisjen e shtëpisë, rolet dhe detyrat e secilit anëtar të bashkësisë. Qëllimi i këtyre teksteve është fuqizimi i komunitetit, mirëmbajtja e marrëdhënieve mbi parime të kujdesit, të vazhdimësisë biologjike e ekonomike, të disiplinës dhe humanizimit të marrëdhënieve ndërfamiljare dhe ndërnjerëzore si një çështje apologjetike për një komunitet hermeneutik¹, pasi familja është komuniteti më i fuqishëm hermeneutik², mbase kjo premisë do duhej të ishte edhe paradigma e re e edukimit shkollor dhe universitar mes shqiptarëve.

Fjalët çelës: Kanuni, tekstet shtëpiake (*haustafeln*), komuniteti hermeneutik, apologjizëm, metanarrativa shoqërore, *oikonomos*, *imanenca*, *transcendence*

¹ Term i filozofit Hans Georg Gadamer në veprën e tij “E vërteta dhe metoda”, dhe pastaj këtë term e kanë përdorur edhe teologë të ndryshëm, sikurse Stanley Haurewas, Kevin Vanhoozer, Farley etj.

² Shprehje e teologut Stanley Haurewas dhe pastaj edhe e Jeff Reef (shih burimin: Mësimdhënia e kryehistorisë të rrokësh metanarrativën).

Tekste shtëpiake nëpër botë

Nevoja për hierarkinë vlerore, homogjeninë e bazuar në nderin, funksionimin e brendshëm të familjes dhe të shoqërisë, bëhen shtyllat parësore se si është zhvilluar një shoqëri, një civilizim dhe një epokë qytetërimi. Normat familjare, sjelljet, marrëdhëniet, qofshin të sanksionuara ose jo kanë ndikuar që këto të ndryshoheshin me kalimin e kohës. Një nga faktorët kyç për rënien e një shteti ose perandorie, thuhet e përsëritet shpesh, është rënia morale³.

Në ligjvënien e trashëgimisë botërore burimi i parë i respektuar është ai i mbretit themeltar të Babilonisë, e që njihet si **Kodi i Hamurabit**, shek. XVIII para Krishtit. Ky e rregulloi jetën familjare se si duhet të duket ajo, si të jetë martesë, divorci, marrëdhëniet prindërfëmijë, marrëdhëniet burrë-grua etj. Ky kod, ashtu sikurse edhe gjithë kodet e tjera që pasuan, sanksiononin këdo që shkel këto rregulla.

Dekalogu apo Dhjetë Urdhëresat: shek. XV para Krishtit, përmes Mojsiut nga Bibla, në dhjetë urdhëresat e pllakave të gurit thirren fëmijët për ta dashur të atin dhe nënën në mënyrë që të jetojnë gjatë⁴. Dhiata e Vjetër ka 618 ligje në përgjithësi dhe nuk ishte fare ideja e Zotit që të krijohej mbretëria, në këtë rast i Izraelit, pasi ligjet që po jepeshin ishin që secili person t'i ketë në zemër këto ligje.

Kodi i Solonit, shek. VI para Krishtit, është një tjetër burim ligjvënës në Athinë. Ky foli për marrëdhëniet e burrit e gruas brenda dhe jashtë shtëpisë, pra për një moral brenda jetës familjare e intime dhe jetës në publik. Ky shkoi më larg dhe përcaktoi se cilat ishin detyrat e burrit dhe të gruas ndaj shtetit.

Ligjet e Dymbëdhjetë Tabelave, shek. V para Krishtit, burim ligjvënës në Romë. Ky kod i jepte shumë të drejta udhëheqësit të familjes, saqë i ati kishte të drejtë edhe t'i vriste fëmijët e vet. Këtë do ta gjejmë edhe te Kanuni i Lekës. Ishte po babai *patria potestas* që kishte autoritet absolut mbi familjen në çdo pikëpamje. Hamendësoj se kështu buroi ose u përlligj edhe autoriteti për sundimtarin ose diktatorin.

Platoni: ishte kundër ekzistencës së familjes konvencionale burrë-grua dhe fëmijëve dhe që familja të kishte pronë. Ai tha se fëmijët nuk kanë pse t'i njohin prindërit e tyre pasi propozoi “familjen komunale”⁵ për interes të shtetit.

³ Edward Gibbon, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire.

⁴ Bibla (Dhiata e Vjetër, Dalja 20:12, Lip.5:16).

⁵ Platoni, Shteti.

Aristoteli: u thirr në të drejtën natyrore për burrin e gruan, dhe familjen e shihte si qelizën e shtetit⁶, por besonte se prona private krijon përgjegjësi personale të secilit individ.

Devotshmëria Birnore, është burim kinez që detyron bijtë t'i respektojnë dhe t'u binden prindërve pa asnjë negociim.

Tekstet shtëpiake të Apostullit Pal, shek. I, pas Krishtit: me përhapjen e shpejtë të krishterimit mes popujve paganë, të sunduar nga romakët, Apostull Pali, për t'i sjellë brenda një norme të caktuar etike komunitetet e reja krishtere që përbënin një subkulturë⁷, shkroi disa tekste shtëpiake që u bënë baza edhe për ligjet civile të plot shteteve europiane jo vetëm dikur, por edhe tani në kohët liberale. Po përmend vetëm njërin kod: "Etër, mos i provokoni për zemërim fëmijët tuaj"⁸.

Kodi i Justinianit, shek. VI pas Krishtit, flet për familjen, divorcin, martesën etj. Me këtë kod iu vunë bazat e së drejtës familjare në Perëndim, e nuk është e tepërt të thuhet se madje edhe vetë fjala për drejtësi në latinisht e anglisht vjen prej emrit të këtij perandori, *justice*.

Ligji Islamik (Sharia) përfshin rregulla për trashëgiminë, divorcin dhe martesën. Te Sureja 46:15 thuhet: "Ne i kemi urdhëruar njeriut që të jetë i sjellshëm me prindërit e tij. Nëna e tij e ka bartur me mundime dhe e ka lindur me mundime; barra e tij dhe gjidhënia e tij zgjasin tridhjetë muaj"⁹, dhe te S. 17:23 "...Nëse njëri prej tre ose te dy arrijnë pleqërinë, mos u thuaj atyre "uf", as mos i qorto, por thuaju fjalë të mira dhe plot respekt"¹⁰.

Ligjet e Akanit në Gana dhe ligjet në perandorinë Ashanti: një veçori tejet interesante ndërsa përmenden kodet shtëpiake afrikane është se në pjesën e Ganës, Tanzanisë dhe Malavisë, tradita e kodeve është e burimit dhe e orientimit matrilinial. Atje pasuria, prona, trashëgimia dhe ruajtja e strukturave familjare, farefisnore e ekonomike bie mbi rolin e nënës, grave dhe vajzave.

Tabelat shtëpiake ose Rregullorja Shtëpiake, shek. XVI, për Martin Luterin u quajt *haustafeln*¹¹, ku u dhanë udhëzimet biblike nga tekstet shtëpiake të Dhiatës së Re (Ef.6:1-9; Kol.3:18-25, 1Tim.6) duke i krahasuar me modelin e të krishterëve përpara romanizimit dhe shtetërorizimit të krishterimit në shek. IV.

⁶ Aristoteli, Politika.

⁷ Ku nocion u përdor fillimisht nga sociologu amerikan David Riesman, viti 1950 në veprën *The Lonely Crowd*.

⁸ Bibla (Dhiata e Re, Ef.6:4).

⁹ Kurani.

¹⁰ Idem.

¹¹ Martin Luteri, Katekizmi i Madh dhe Katekizmi i Vogël, 1529.

Kodi napolonian: shek. XIX, babai konsiderohet kryefamiljari dhe të tjerët janë në varësinë e tij.

Disa nga këto kanunore janë shkruar menjëherë, por në disa raste, siç ndodh edhe me kanunoret arbërore (Lekës dhe Labërisë) dhe afrikane janë shkruar vonë, e në disa raste sikurse ato egjiptase nuk janë shkruar asnjëherë.

Çka flet Kanuni i Lekës për tekstet shtëpiake

Te libri i dytë shkruhet për familjen. I pari i shtëpisë “zgjidhet kuvendisht prej shpijakve¹²” dhe ai duhet t’i ketë tri cilësi: “ma i meçmi në shtëpi, i urtë, e ma kujdestar”. Ky trinom dëshmon për një vendimmarrje kongregacionale e jo episkopale. Kurse te detyrat përshkruhet: “i zoti i shtëpisë prinë ma i pari në punë, me e mbajtë udhën e drejtësisë në shtëpi”¹³. Disa detyra, role e përgjegjësi janë paraparë se cilat janë të zotit të shtëpisë e cilat të zojës së shtëpisë, pra kemi të bëjmë me dy administratorë të familjes ose tipa udhëheqësish, socialë dhe modalë. Njëri autoritet është më shumë jashtë pragut e tjetri brenda pragut të shtëpisë. Te rrita dhe kujdesi ndaj kopesë shkruan, “i zoti i shtëpisë s’ka tagër me iu përzie në ket zyre bariut¹⁴. Bariu vendos se cila lopë a berre asht për t’u hjekë”¹⁵.

Te libri i tretë flitet për martesën. Fillimisht saktësohet se çka është martesë: m’u martue më kanun do’ me thanë m’e u ba shpi¹⁶. Nga greqishtja fjala për shtëpinë dhe qeverimin apo administrimin e saj është *oikonomos*, së këtjmi asaj që i themi, ekonomia. “Detyra e burrit është me e ruejt nderin e gruas e mos me e lanë me u ankuë për kurnji nevojë¹⁷. Edhe gruaja ka tagër me ia ruajt nderin burrit”. Kanuni i Lekës e bën përgjegjës burrin që të jetë furnitori. Gruaja e ve flet vetë dhe ajo zgjedh atë qi t’i pëlqejë per sy¹⁸.

Pastaj flitet për fejesën e ndër tjera thuhet: “kanuja s’e ban fejesen e martesën, kur të ndermjetsohen ndalimet e naltpermenduna, edhe në katërqind breza me kenë”¹⁹.

¹² Kanuni i Lekë Dukagjinit, Kreu Familja, neni 20, fq. 7.

¹³ Neni 21, pika 3 dhe 7.

¹⁴ Neni 24, pika 5.

¹⁵ Neni 24, pika 5.

¹⁶ Kreu Martesa, neni 28.

¹⁷ Neni 32, nënpika b.

¹⁸ Neni 36, nënpika b.

¹⁹ Neni 39 pika (të mos jetë gjak e gjini; mos t’jetë një fisi; mos të jetë mesë fisi të djalit që do me e xanë; mos të jetë grueja e lshueme; të mos ketë kumari; të mos jetë vllaznue me gjak të pim).

“Kush vret vedin shkon gjak-hupës” thuhet te neni 59, pika b., dhe arsyeya pse është thënë kjo ka të bëjë me tagrin e babait mbi bijtë dhe ndër të tjera thuhet se: ”babai ka tagër me e rrahë, me e lidhë, me e burgosë a edhe me e vra të birin e të bin, kanuja s’i lupë arsye, edhe e xen se vret vedin”²⁰. Kjo kanonizmë mendoj se nuk është me burim arbëror. Ky ligj vinte nga Roma e lashtë që fliste për ligjin pompeian për parricid²¹, pra vrasjen e një anëtari të familjes, dhe te kodi Ligji i Dymbëdhjetë Tabelave. Në nene të tjera thuhet se babai ka për detyrë “m’u rrekë për të mirë të të bijve si kah ndera si kah pasunija; me u ble armë djemve; trashëgimi paraz m’u lan; djemve”²².

Leka paska thënë: “me kanë nana gergase (qi përzien shpin) i biri e qet t’amen prej shpijet pa pjesë e pa gja, veç se vjetin e parë do t’i apë bukën e gojës (tri barrë drithë) e tjetër s’i ka”²³. Bijtë jau kanë detyrë prindës bindjen e ndigiesën; s’mund të sjellin doren më ta as m’u ra ndesh fjalës²⁴. Në rast i biri vran babain fisi a grin dorërasin as e nxjerrë vendit për gjith herë”²⁵. Edhe të drejtat dhe privilegjet e parëbirërisë janë përcaktuar me Kanun. Lidhur me marrëdhënien pronari – punëtori, Kanuni ka një nyje të plotë. “Zotnija ka urdhnesën, rrogatari ndigjesën”²⁶. Kurse për me mbrojtjen e punëtorit na thuhet “me iu mbush mendja zotnis me e nda rrogëtarin, veç pse nuk i pëlqen e pa e gjet në faj, pagën e vjetit do t’ia lajë”.²⁷ Kanuja flet edhe për bariun si punëtor. Parimi i Kanunit për pleqnimin a vendimmarrjen është “plak mbi plak, gjyq mbi gjyq e be mbi be nuk ban”.²⁸

Analizë përmbyllëse për tekstet shtëpiake në Kanunin e Lekës

Nëse këto kode që i përmendëm deri tani, e që dikush i quan patriarkale, pse atëherë janë shkruar dhe përsëritur që të shkruhen edhe shumë vonë me mijëra vjet? Për të dëshmuar se burri është kreu i familjes? A ndodhi që kjo nuk paska mjaftuar gjatë një epoke të thuhet? Edhe te kodet patriarkale kemi të njëjtin synim: harmoninë, të vërtetën,

²⁰ Fq. 21.

²¹ Patria potestas; dhe shih për Lex Pompeia (vrasje e familjarit) dhe Lex Cornelia (vrasësit me thikë).

²² Neni 60, pikat nga a-d.

²³ Neni 61, pika f.

²⁴ Neni 62, pika a, c.

²⁵ Neni 62, pika j.

²⁶ Neni 117.

²⁷ Neni 125.

²⁸ Neni 1002.

drejtësinë, pronën. Kisha, edhe pse e pranishme te Kanuni i Lekës, e edhe pse Gjeçovi e vendos si kreun e parë, nuk ka rol shoqëror apo civil në jetën e shqiptarëve sipas Kanunit. Pse kjo? Sepse shqiptarët historikisht nuk e kanë parë kishën e krishterë si një institucion rregullativ *puro* shqiptar që e rregullon jetën, por vetëm një adresë shpirtërore e kulturore e respektuar nga të gjithë shqiptarët pavarësisht besimeve. Këtë rrjedhshmëri e vërej në kontekstin e kulturës dardane e ilire.

Filozofia mbarëvajtëse kanunore edhe sot mes shqiptarëve më shumë është e modelit egjiptian. Tekstet shtëpiake nuk shkruhen, nuk kodifikohen, pasi ato zotërohen me bazë komuniteti. Parimi egjiptian ishte i thjeshtë për kodin familjar dhe quhej Ma'at, i cili përfaqësonte rendin, drejtësinë, të vërtetën dhe harmoninë. Te ne, ky parim do të ishte: Mos ia ba askujt atë që dikush do ta bënte ty! Kjo është arsyeja pse Kanuni tek arbërorët nuk ishte shkruar asnjëherë, pavarësisht se plot thonë se nuk patëm shtet e sundimtarë, porse kjo është e paqendrueshme. Pse ndodhi kjo? Për shkak të përqaqjes filozofike dhe hermeneutike të arbërorëve brenda fisit, pra familjes së madhe. Kur shkruhet ligji i frymës, ligji i ndërgjegjes, ligji i zemrave atëherë kalohet nga transcendenca tek imanenca.

Ta zëmë, dallimi mes Sokratit dhe Aristotelit, ose së djathtës me të majtën politike, fesë dhe shkencës, lufta dhe paqja është transcendenca dhe imanenca. Shqiptari i para 30 vitesh ka qenë shumë më shumë transcendent sesa imanent. Apologjetika shpesh e dobëson transcendenten, sepse në kontekstin tonë kulturor bëhet zhvendosja e qendrave mësimore orale dhe atyre shkollare. Pra, kështu arrijmë te diagonalja nga Sokrati oral te Platoni shkollar²⁹. Mortimer Alder përfundon se vetëm besimet e mëdha monoteiste kanë arritur që ta bashkojnë transcencën dhe imanencën³⁰.

Gjeçovi, duke qenë një klerik e një studiues, me anë të Kanunit, arriti me i vendos këto dy pika në një apologjizëm kombëtar, duke synuar që ligjin ta zotëronte secili shqiptar me zemër pa pasur frikën e sundimtarit, dhe se kjo ishte përpjekja e tij më fisnike për humanizimin shqiptar dhe për humanizimin e shqiptarit modern.

²⁹ Jeff Reef, Mësimi i kryehistorisë, BILD, Ames, 2016.

³⁰ Enciklopedia e Stërmadhe Britanike.

Tomi Treska

SHTJEFËN GJEÇOVI DHE INSTITUCIONI I NDËRMJETËSIMIT NË VEPRËN E TIJ “KANUNI I LEKË DUKAGJINIT”

Iniciativa e Akademisë së Shkencave dhe e Arteve të Kosovës dhe e Akademisë së Shkencave të Shqipërisë për të organizuar bashkërisht Konferencën Shkencore Ndërkombëtare “Krijimtaria e Shtjefën Gjeçovit”, në kuadër të 150 – vjetorit të lindjes së tij, padyshim përbën një akt sa shkencor, aq edhe patriotik. Unë personalisht jo vetëm e mbështes organizimin e këtij event, por edhe dëshiroj që kjo Konferencë të jetë sa promovuese për emrin, figurën dhe veprën e Shtjefën Gjeçovit, po aq edhe e dobishme, por veçanërisht rezultative dhe për më tepër të pasohet me bashkëpunime të tjera të rëndësishme që synojnë promovimin e vlerave patriotike të kombit shqiptar.

Mençuria e organizatorëve të kësaj konference shprehet në përcaktimin e skajeve të trajtimit të figurës së Shtjefën Gjeçovit, të cilën nismëtarët na kanë ftuar ta trajtojmë si një figurë shumëdimensionale kërkimore, kulturore dhe letrare, duke theksuar mundësinë për trajtimin e saj nga pikëshikime të ndryshme tematike dhe substanciale.

Nga mënyra si është dizenuar tematika e saj, kushdo nga studiuesit që mendon se ka diçka për të ndarë, jo vetëm me referuesit dhe pjesëmarrësit në këtë Konferencë, por edhe me auditorë më të gjerë, mund ta konsiderojë këtë tribunë si një “strehë” që pranon çdo konsideratë serioze dhe të besueshme rreth jetës, figurës dhe veprës së Shtjefën Gjeçovit.

Pjesëmarrja e studiuesve dhe dijetarëve nga bota shqiptare dhe studiues të huaj të albanistikës në këtë Konferencë tepër të nderuar, më bën të besoj se cilësia e saj do të jetë sa kualitative aq edhe objektive.

Në vlerësim të parafolësve dhe të kolegëve që do ta marrin fjalën mbas prezantimit tim, pa hyrë në shumë detaje do të më duhet të theksoj disa momente të rëndësishme që lidhen drejtpërdrejt me figurën dhe veprën e Shtjefën Gjeçovit.

Theksoj se Gjeçovi jo vetëm u ndikua nga rilindësit tanë dhe botë-kuptimi i tyre, por ai e pasuroi, e nxiti dhe e zhvilloi më tej pikëpamjen e tyre, veçanërisht për dashurinë ndaj kombit shqiptar, atdheut të shqiptarëve dhe gjuhës shqipe.

Duke cituar Profesorin e shquar Tomor Osmani, më lejoni të vë theksin mbi dy – tre aspekte mbresëlënëse në lidhje me veprën dhe kontributin e Shtjefën Gjeçovit, përpara se të hyj në thelbin e punimit që kam përgatitur:

Shtjefën Gjeçovi ishte shkrimtar, etnograf, arkeolog, përkthyes, patriot dhe klerik i shquar. Ai ishte Mësuesi i Popullit. Ai iu kushtua me vetëmohim çështjes sonë kombëtare e në mënyrë të veçantë ruajtjes e përhapjes së gjuhës shqipe dhe të arsimit tonë kombëtar, duke qenë nismëtar i hapjes së mjaft shkollave në gjuhën amtare, njëkohësisht si krijues dhe përgjithësisht si mbledhës dhe sistemues i kulturës materiale dhe shpirtërore të popullit dhe kombit tonë.

Vepra e tij më monumentale mbetet “Kanuni i Lekë Dukagjinit”. Pikërisht duke dashur të bashkoj në një: kontributin e Shtjefën Gjeçovit nëpërmjet mbledhjes dhe botimit të kësaj vepre dhe një prej tematikave të kërkuara nga organizatorët e kësaj konference të nderuar mbi *Veprën dokjesore “Kanuni i Lekë Dukagjinit”*, më lejoni që si produkt, kontribut dhe vlerë të çmuar të Shtjefën Gjeçovit, të prezantoj me modesti para këtij eventit shkencor një prej aspekteve të rëndësishme dhe deritani më pak të hulumtuara të veprës së Gjeçovit (Kanunit të Lekë Dukagjinit) *Institucionin e Ndërmjetësimit*.

Theksoj së në Kanunin e Lekë Dukagjinit, Institucioni i Ndërmjetësimit zë një vend të konsiderueshëm. Dhe jo pak të rëndësishëm. Përmend se në këtë Kanun, Ndërmjetësimi shfaqet si Institucion në Kreun 18, Nyja 99.¹ Ndërmjetësimi si institucion në Kanunin e Lekë Dukagjinit shprehet në 16 nene (Nenet 667 – 682).²

Thelbi përmbajtësor i Institucionit të Ndërmjetësimit në Kanunin e Lekë Dukagjinit është nevoja për sigurimin e paqes mes palëve që përfshihen në një konflikt, me synim për të shmangur krimin, apo ndonjë ngjarje të tjera të rënda.

Në Kanun thuhet shprehimisht se Ndërmjetësia ka për qëllim “me da fjalët e kqija, me shmangë rragën, prej të cilave mund të shkaktohet vrasa a ndo’i rrënim tjetër”.³

¹ Gjeçovi Shtjefën, “Kanuni i Lekë Dukagjinit”, Tiranë, 1993, faqe 118.

² Po aty, faqe 118-119.

³ Po aty, Neni 668, faqe 118.

Ky formulim i Kanunit na lë qartësisht të kuptojmë se Ndërmjetësimi/Ndërmjetësia quhej e domosdoshme në raste keqkuptimesh, zë-niesh, grindjesh, apo edhe konfliktesh, të cilat mund të ndodhnin brenda një familjeje, një fshati, mes dy fshatrash, madje edhe brenda një baj-raku, apo mes bajraqesh, prej të cilave mund të shkaktohej një ngjarje më e rëndë dhe e paparashikuar, ku përfshihej edhe vrasja mes palëve të përfshira në konflikt.

Në realitetin shqiptar, jo rrallë ndodhte, dhe ende ndodh, që një grindje e thjeshtë mes dy palëve të shndërrohej/t në një varg ngjarjesh të rënda që shoqërohen me humbje jete, madje edhe në gjakderdhje të tilla që mund të vijonin/vijojnë me vite në vrasje njëra-pas-tjetrës, deri ndoshta në disa breza.

Saktësisht duke u nisur nga ky fakt, Kanuni nëpërmjet këtij institucioni i jep rëndësi dhe vend të veçantë Ndërmjetësimit, duke e konceptuar dhe vlerësuar atë si institucion më së shumti parandalues më tepër sesa gjykues dhe ndëshkues.

Kanuni, përtej përmbajtjes së kuptimit të Ndërmjetësimit, i jep rëndësi të veçantë aktorit kryesor të këtij procesi, që është Ndërmjetësi. Sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, Ndërmjetës mund “të bëhej” çdo burrë, grua, djalë, apo vajzë. Ndërmjetës mund të bëhej edhe një prift.⁴

E theksojmë, se Ndërmjetës sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, të shprehur në Nenin 669, mund të bëhej çdo person i vetëdijshëm, pavarësisht nga mosha dhe nga gjinia, madje pavarësisht edhe nga pozicioni social. Ky nen, nëpërmjet këtij formulimi të shprehur tepër qartë deri në kufijtë e shprehjes taksative, na jep mundësinë të bëjmë së paku tre interpretime të rëndësishme:

Së pari: shoqëria shqiptare, nëpërmjet Kanunit të Lekë Dukagjinit dhe konkretisht nëpërmjet Institucionit të Ndërmjetësimit të shprehur në të, i jepte rëndësi dhe status të veçantë procesit të Ndërmjetësimit.

Së dyti, nëpërmjet Kanunit dhe formulimit të gjerë të përmbajtjes së Ndërmjetësimit dhe të mundësisë shumëdimensionale sociale të së drejtës për të qenë Ndërmjetës, shoqëria e asaj kohe në territoret shqiptare, shtronte një dimension të gjerë për mundësinë për ndërmjetësim dhe për të qenë ndërmjetës. Padyshim që ky fakt tregon një shkallë të lartë nevoje dhe ndërgjegjësimi të shoqërisë shqiptare rreth vlerave, rolit dhe rëndësisë së Ndërmjetësimit si proces parandalues dhe pajtues. Për më tepër, vlen të theksohet besimi i bashkësisë shqiptare (qoftë edhe

⁴ Po aty, Neni 669, faqe 118.

potencialisht) që rolin e Ndërmjetësit mund ta kryente çdo anëtar i komunitetit, pavarësisht nga mosha apo gjinia.

E thënë kështu, fakti që në Kanunin e Lekë Dukagjinit ky besim i atribuohet “çdo gruaje, çdo djali, apo çdo vajze”, shpreh drejtpërdrejt, apo indirekt, nevojën e shoqërisë shqiptare për Ndërmjetësim, duke ia besuar këtë rol delikat, por me shumë peshë dhe përgjegjësi, çdo anëtar të bashkësisë, mjaftonte që personi që do të merrte këtë “barrë”, të ishte i vetëdijshëm. Sipas këtij kodi, thelbi i Ndërmjetësimit dhe e drejta për të qenë Ndërmjetës shprehin nevojën e madhe të shoqërisë shqiptare për paqe dhe qetësi sociale.

Përtej këtij interpretimi, mendimi se një Ndërmjetës mund të ishte çdo djalë apo çdo vajzë, të cilët mund të merrnin përsipër barrën e rëndë të Ndërmjetësimit, që duhej të tentonte një zgjidhje të pranueshme dhe mundësisht një “*zgjidhje me pajtim*” mes palëve, përbën, në mos një model të parandalimit dhe zgjidhjes së konflikteve, një frymë që, më shumë se zgjidhjen e konflikteve, duhej të ndihmonte në parandalimin e tyre.

Në këtë kontekst, Ndërmjetësi, qoftë ky prift, burrë, a grua, djalë apo vajzë “gëzonte” të gjitha të drejtat kanunore që i jepte Kanuni për të qenë “në mes” palëve.

Për më tepër, sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, Ndërmjetësi kishte të drejtën kanunore të hynte në çdo shtëpi, katund apo bajrak⁵ dhe, gjatë veprimtarisë së tij si Ndërmjetës, ai kishte barrën dhe përgjegjësinë të mos bënte asnjë veprim që mund të gjykohej si faj apo gabim.⁶ Por, në të njëjtën kohë, kudo ku ai futej si Ndërmjetës, çdo grindje, sherr, madje edhe luftim (shkëmbim zjarri), duhej të pushonte derisa të merrte fund procesi i Ndërmjetësimit.

Në mënyrë literale, taksative dhe të dokshme, kjo e drejtë e Ndërmjetësimit dhe e Ndërmjetësit shprehej shumë qartë dhe prerë: “Me kenë të vramë njëqind vetë në njanin krah e në tjetrin kurrnji, si të hijë kush ndërmjet, pushka do të prajë, zjarrmi do të shuhet”.⁷

Së treti, Ndërmjetësimit dhe veçanërisht rolit të Ndërmjetësit i është dhënë një status i veçantë dhe i posaçëm në Kanunin e Lekë Dukagjinit. Mosrespektimi i i statusit të Ndërmjetësit barazohej, për nga “dëmi”, me mosrespektimin e mikut. Pra, “prerja në besë” e Ndërmjetësit, përbënte një shkelje të rëndë të Kanunit dhe ishte njëlloj si “prerja

⁵ Po aty, Neni 670, faqe 118.

⁶ Po aty. Neni 667, faqe 118.

⁷ Po aty, Neni 677, faqe 119.

në besë” e mikut. Ashtu si në rastin e “prerjes në besë” të mikut, edhe në rastin e “prerjes në besë” të Ndërmjetësit, rivendosja e dinjitetit dhe statusit të Ndërmjetësit duhej të bëhej me të njëjtat mënyra, forma dhe ndëshkime si për mikun e nëpërkëmbur.

Vetëm për këtë rast (për “prerjen në besë” të Ndërmjetësit”), në Kanun janë parashikuar shtatë nene të posaçme. Sipas tyre, në rast se i ndërpritej Ndërmjetësia një shtëpie të veçantë, vetë kjo shtëpi duhej të kërkonte “rivendosjen e nderit në vend”, ashtu sikur t’i kërkohej rivendosja në vend e nderit të nëpërkëmbur të mikut. Në rast se kjo i ndodhte një katundi, ishte ky katund që duhej të kërkonte “nderin për prerjen” e Ndërmjetësisë, si në rastin e nëpërkëmbjes së mikut. Po qe se “i ndërpritej” Ndërmjetësia një Flamuri (Bajraku), ky Flamur (Bajrak) duhej të kërkonte “mikun e prerë”. Dhe në rast se i ndërpritej Ndërmjetësia priftit, atëherë nderin e nëpërkëmbur duhej ta kërkonte Famullia ku shërbente prifti. Në këtë rast, zbatues i Kanunit për “ndërprerjen” e Ndërmjetësisë së priftit bëhej katundi, ose flamuri (bajraku) përkatës.⁸

I çmojmë shumë me interes nenet e Kanunit mbi statusin e priftit si Ndërmjetës. Nenet 675 dhe 676 bëjnë të qartë se prifti hynte si Ndërmjetës jo në emër të vet, por në emër të famullisë që përfaqësonte, ose të flamurit (bajrakut). Sipas këtyre neneve kjo ndodhte atëherë kur atij (si prift) nuk i ecte fjala si përfaqësues fetar. Në këtë rast, Kanuni i jepte priftit të drejtën dhe statusin të hynte si Ndërmjetës me të drejtën si të çdo Ndërmjetësi tjetër, të përcaktuar në Kanun. Ky moment duket tejet interesant dhe ndoshta ka nevojë për interpretim.

Në kuptimin tonë, në pamje të parë krijohet përshtypja se barazimi i statusit dhe i rolit të priftit si Ndërmjetës me të çdo anëtar të bashkësisë (theksojmë se këtë të drejtë sipas Kanunit e kishte çdo burrë, grua, djalë, apo vajzë), e zbeh rolin dhe figurën e priftit. Në të vërtetë, ne mendojmë se ky fakt lipset të interpretohet në kuadër të rëndësisë së veçantë që kishte procesi i Ndërmjetësimit dhe vetë figura e Ndërmjetësit në jetën e përditshme të shoqërisë së atëhershme shqiptare; po ashtu, ne jemi të mendimit që fakti i mësipërm mund të interpretohet në kuadër të hapësirës tepër të gjerë sociale që Kanuni i jepte Institucionit të Ndërmjetësimit. Në këtë këndvështrim, nuk zbehet aspak roli i priftit si ndërmjetës, por përkundrazi lartësohet deri në nivelin e figurës së priftit statusi i çdo Ndërmjetësi tjetër që nuk mbante “petk” fetar.

⁸ Po aty, Nenet 671, 672, 673, 674, 675, 676 dhe 678, faqe 119.

Të dyja këto aspekte interpretative mund të na çojnë me natyrshmëri tek interpretimi fillestar i frymës dhe i përmbajtjes së konceptit të Ndërmjetësimit, sipas të cilit synimi i përgjithshëm dhe esencial i Kanunit ka qenë qetësimi, pajtimi dhe zgjidhja me anë të rrugës paqësore të mosmarrëveshjeve, grindjeve dhe konflikteve, që shoqëronin jetën e përditshme të shqiptarëve. Në fund të fundit, hartuesve të këtyre neneve, me sa duket, u ka interesuar arritja sa më e lehtë dhe sa më e shpejtë e paqes sociale, e cila duhej të ishte mundësisht edhe e qëndrueshme.

Për të lehtësuar punën delikate dhe me përgjegjësi të Ndërmjetësit, Kanuni i Lekë Dukagjinit ka parashikuar edhe shprehje e fjalë të rëndësishme që Ndërmjetësi si i tillë duhej të përdorte gjatë kryerjes së misionit të tij të Ndërmjetësimit. Kaq i rëndësishëm ishte përdorimi i këtyre shprehjeve dhe fjalëve sa edhe në Kanun ato quhen “fjalë të dokshme të Ndërmjetësisë”, që në kuptimin tonë do të thotë fjalë e shprehje kanunore (të detyrueshme) të procesit të Ndërmjetësimit. Si të tilla Kanuni njih shprehjet:

“Leni fjalët, or juni, jam ndërmjet unë!”, apo

“Prani pushkën burra, un jam ndërmjet mje ke të mirremi vesht”, apo

“Prani pushkën se katundi...flamuri...asht ndërmjet”.⁹

Neni 680 i Kanunit shpreh interes të veçantë, sepse lë të kuptosh qartë se procesi i Ndërmjetësimit, sipas tij, ishte vullnetar dhe i ngjasonte një marrëveshjeje që arrihej mes palëve, me vullnetin e tyre të lirë. Sipas këtij neni, “Ndërmjetësi u merr pengjet (garancitë-TT) të dyja lagjeve (palëve-TT), tuj u a da ditën se kur e ku do të mblidhen në kuvend, për me u marrë vesht”.¹⁰ Ky fakt përforcohet edhe nga neni pasardhës, sipas të cilit “Po nuk muejt me i ndreqë ndërmjetësi, pegjet e të dyja lagjeve ua lëshon në dorë burrave t’urtë, e ky atbotë lirohet e del prej ndërmjetsie”.¹¹

Së fundi, Ndërmjetësia, sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, është e kufizuar në kohë. Ajo mbaronte ose me lindjen e diellit, ose me perëndimin e tij.¹²

⁹ Po aty, Neni 679, faqe 119.

¹⁰ Po aty, Neni 680, faqe 119.

¹¹ Po aty, Neni 681, faqe 119.

¹² Po aty, Neni 682, faqe 119.

Nëse bëjmë një analizë përgjithësuese të përmbajtjes së Ndërmjetësimit sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, mund të nxjerrim disa konkluzione, veçori dhe përfundime.

E para dhe më e rëndësishmja është të theksohet se në tërësi institucioni i Ndërmjetësimit sipas këtij Kanuni është pozitiv dhe ka prirje të theksuara paqeje dhe mirëkuptimi. Ndërmjetësimi si institucion na shfaqet si një proces i lehtësuar tepër nga procedurat zakonore krahasuar me aspekte të tjera të tij. Kjo na jep mundësi të argumentojmë tezën se Kanuni i Lekë Dukagjinit nuk i ka nxitur konfliktet dhe mosmarrëveshjet, por, përkundrazi, ai ka krijuar struktura të tilla që ndihmonin ruajtjen e paqes brenda bashkësisë, parandalimin e mosmarrëveshjeve dhe konflikteve, dhe kur kjo nuk ishte e mundur, ai ofronte zgjidhje të shpejta, të garantuara dhe kanunore të tyre.

Së dyti, Kanuni i Lekë Dukagjinit pasqyron një shkallë të lavdërueshme emancipimi të bashkësisë shqiptare duke i mundësuar çdo individ të rritur e të arsyeshëm të merrte përsipër (“i mbrojtur” nga Kanuni) rolin e Ndërmjetësit. Sipas tij, çdo person, pa dallim moshe, gjinie, prone, pozite apo funksioni, kishte/gëzonte të drejtën kanunore të merrte përsipër rolin delikat, të rëndësishëm dhe me përgjegjësi të Ndërmjetësit, duke “gëzuar” të gjitha të drejtat që i jepte Kanuni, pa asnjë dallim.

Së treti, statusi i Ndërmjetësit, sipas Kanunit, ishte gati i shenjtë, pasi barazohej, për nga rëndësia, me statusin e Mikut. Kjo na përcjell rëndësinë e veçantë që kishte procesi i Ndërmjetësimit dhe vetë Ndërmjetësi për të gjithë anëtarët e bashkësisë.

Së katërti, Ndërmjetësia, sipas Kanunit, ishte një proces vullnetar, i ndërgjegjshëm dhe konsiderohej si një kontribut shumë fisnik. Njohja e rolit të Ndërmjetësit prej palëve të përfshira në konflikt dhe respektimi i fjalëve dhe shprehjeve që Ndërmjetësi mund (dhe duhej) të përdorte, përbënin normë për këdo dhe ishin të detyrueshme për t’u zbatuar nga kushdo. Arritja e pajtimit nëpërmjet procesit të Ndërmjetësimit, shprehur në Kanunin e Lekë Dukagjinit, të jep shijen se ai ishte një akt fisnik e “burrëror” dhe Kanuni e njihte si të tillë.

Së pesti, Ndërmjetësi, gjatë zbatimit të rolit të tij, nuk kishte të drejtë të merrte shpërblim, dhe aq më tepër ai nuk gëzonte asnjë të drejtë që të detyronte ndonjë nga palët e përfshira në konflikt t’i ofronte atij diçka në formën e shpërblimit. Në këtë kuptim, roli i Ndërmjetësit ishte nder dhe shprehte reputacionin e atij që merrte përsipër të Ndërmjetësonte. Pengu ishte formë që tregonte thjesht vullnetin e lirë të palëve

të përfshira në konflikt për t'u përfshirë në procesin e Ndërmjetësimit dhe që garantonte *paanësinë* e Ndërmjetësit ndaj palëve.

Së gjashti, qëllimi i parë dhe i fundit i Ndërmjetësimit, sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, ishte kapërcimi i grindjeve, mosmarrëveshjeve, zënkave dhe konflikteve që në dukje të parë mund të ishin të parëndësishme, por që në të vërtetë mund të çonin në vepra të tilla që mund të shoqëroheshin me gjakderdhje, krime dhe prishje serioze të paqes sociale në bashkësi. Në këtë pikëpamje, institucioni i Ndërmjetësimit i trajtuar në Kanunin e Lekë Dukagjinit merr vlerat e një institucioni parandalues dhe paqtues.

Në fund të fundit, synimi përfundimtar i institucionit të Ndërmjetësimit, sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, është zgjidhja me mirëkuptim i grindjeve, fyerjeve, sharjeve e konflikteve të tjera, të quajtura "të vogla", por që, si ka treguar dhe tregon edhe sot koha, kanë qenë zanafilla e grindjeve më të mëdha, më të rënda dhe me pasoja deri në humbje të jetëve të njerëzve. Në këtë drejtim, përveç institucionit të Ndërmjetësimit, Kanuni i Lekë Dukagjinit ka njohur edhe institucione të tjera, të cilat, direkt apo jo, kanë dhënë ndihmesë të rëndësishme në zgjidhjen me pajtim të mosmarrëveshjeve të ndryshme, nëpërmjet procesit të Ndërmjetësimit. Të tilla kanë qenë kuvendet, pleqësitë, komisionet e pajtimit të gjaqeve etj.

Duke u mbështetur në këtë traditë të vyer, theksojmë nevojën e përqafimit të konceptit të ri e bashkëkohor të Ndërmjetësimit, si proces komunikimi mes njerëzve që jeta mund t'i sjellë përballë situatave konfliktuale, dhe si mënyra dhe forma më e qytetëruar për të zgjidhur konfliktet në mënyrë paqësore.

Mendojmë se është detyrë e juristëve, sociologëve, psikologëve, historianëve, letrarëve, mësuesve dhe e çdo intelektual i qytetari shqiptar të japë ndihmesën e vet aty ku jeton e punon për të krijuar një mendësi dhe botëkuptim të ri mbi jetesën në bashkësi/komunitet dhe veçanërisht për të trajtuar në mënyrë konstruktive dhe siç konsiderohet në kohën e sotme "*win-win*", mosmarrëveshjet dhe konfliktet që lindin mes nesh.

Koncepti i sotëm bashkëkohor i Ndërmjetësimit mbështetet mbi mirëkuptimin dhe tolerancën. Ndërmjetësi, në këtë rast, kur ndërmjetësonte mes palëve që ndodhen në konflikt, nuk është dhe nuk duhet të jetë gjykatës, sepse Ndërmjetësimi nuk është proces gjykimi në gjykatë. Në gjykatë, prej gjykimit të një çështjeje, përgjithësisht njëra palë del e humbur dhe tjetra e fituar.

Ndërmjetësimi në kontekstin e Kanunit dhe në kuptimin bashkëkohor të fjalës, duhet të jetë një proces ku të dyja palët, me ndërmjetësinë e një pale të tretë, e besueshme nga të gjitha palët, e barazlanguar prej secilës prej tyre dhe me status të lartë besueshmërie, vijnë përballë me vullnetin e tyre të lirë, për të gjetur një zgjidhje të pranueshme për të dyja palët.

Rezultati “Fitore – Fitore” është ajo që pritet nga një proces Ndërmjetësimi. Dhe Ndërmjetësi në këtë rast luan rolin vetëm të lehtësuesit, nëpërmjet të cilit kalon i gjithë procesi i Ndërmjetësimit. Nëpërmjet rolit të tij si lehtësues, koordinues dhe moderues, palët kanë mundësi që vetë të gjejnë zgjidhjen më të mençur, më të mirë dhe më të dobishme për njëri – tjetrin.

Ndërmjetësimi dhe Ndërmjetësi janë garancia që edhe marrëdhëniet mes palëve të mbeten konstruktive dhe mirëkuptuese.

Në fund të fundit, Ndërmjetësimi si proces dhe Ndërmjetësi si lehtësues i këtij procesi, kanë mundësi të japin një kontribut të dalluar në ndërtimin dhe konsolidimin e paqes sociale.

Përtej modeleve që na vijnë nga vende të emancipuara evropiane, duke respektuar ekspertët e huaj që promovojnë koncepte të tilla bashkëkohore për zgjidhjen e konflikteve nëpërmjet një rezultati “win-win” apo Negocim, Ndërmjetësim, Arbitrim dhe së fundi Gjykim, qoftë edhe duke njohur dhe respektuar Ligjin Nr.10 385, datë 24.2.2011 “Për Ndërmjetësimin në zgjidhjen e mosmarrëveshjeve” në Republikën e Shqipërisë, Shtjefën Gjeçovi nëpërmjet veprës së tij na bën edhe sot thirrje të njohim, vlerësojmë dhe pasqyrojmë traditat pozitive dhe progresive të kombit tonë edhe kur ato duket sikur vijnë nga shekujt e kaluar.

Lush Culaj

DISKUTIMET NË PARLAMENTIN E SHQIPËRISË PËR VRASJEN E SHTJEFËN GJEÇOVIT

Abstrakt

Parlamenti i Shqipërisë i periudhës në mes të dy Luftërave Botërore disa herë tërhoqi vërejtjen mbi dhunën kundër shqiptarëve të mbetur në Jugosllavi, me kërkesë për Qeverinë e Beogradit që t'i ndërpresë ato. Vrasja e Shtjefën Gjeçovit u diskutua në mbledhjen e 11 nëntorit 1929, nën drejtimin e kryetarit të Parlamentit, Pandeli Evangjeli. Kjo seancë shënon angazhimin parlamentar për t'ia aktualizuar dhe imponuar pushtetit ekzekutiv veprimet përkatëse për mbrojtjen e minoritetit shqiptar në Jugosllavi. Vrasjen e Gjeçovit Parlamenti e gjykoi si akt barbar.

Shteti shqiptar, në mungesë të forcës reale kërcënuese për t'i mbrojtur bashkëkombasit në ish-Jugosllavi, u qasej së paku përkrahjes morale dhe përpjekjeve diplomatike nëpërmjet Lidhjes së Kombeve dhe Ambasadës Shqiptare në Beograd.

Fjalët çelës: Shtjefën Gjeçovi, Parlamenti i Shqipërisë, Kosova, Shteti shqiptar, Lidhja e Kombeve.

Atë Shtjefën Gjeçovi (Mëhill Konstantin Gjeçi- Kryeziu) u lind më 12 korrik 1873, në Janjevë. Ishte figurë e shquar e kulturës shqiptare, prift, mësues, historian, arkeolog, etnograf, shkrimtar, gjuhëtar, publicist përkthyes.¹

Ashtu si shumë figura të tjera të Rilindjes Kombëtare, edhe ai pati një fund tragjik. Jetën e përvuajtur, veprën, sakrificën për vlerat e kulturës, të krijuara gjatë shekujve, punën aq vetëmohuese për studimin dhe ndriçimin kësaj kulture i vulosi me vdekje. U vra në afërsi të Zymit.²

Ishte i lidhur shpirtërisht me vendlindjen, me atë vend që shquhej për ruajtjen e ndjenjave kombëtare dhe luftarake në kryengritjet e pandërprera kundër Perandorisë Osmane, në përpjekjen për bashkimin e

¹ Fjalor Enciklopedik i Kosovës I, Akademia e shkencave dhe e Arteve të Kosovës, Prishtinë, 2018, fq. 539, Zë i përgaditur nga Isak Shema.

² Fjalor Enciklopedik Shqiptar, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2008, fq. 814, Zekeria Cana, "Populli shqiptar në kapërcyell të shekullit XX", Prishtinë 1990, fq. 107. Fjalor Enciklopedik i Kosovës I,...vep. cit. fq. 539.

forcave kombëtare dhe dhënien e kushtrimit kundër synimeve push-tuese të monarkive ballkanike. Ishin pikërisht këto rrjedha historike që brumosën shpirtin e Gjeçovit dhe lanë gjurmë të pashlyera në të.³

Mbretëria e Jugosllavisë nuk ishte e kënaqur vetëm me kolonizimin e Kosovës me elementin sllav, por njëkohësisht përpiquej edhe për spastrimin etnik të elementit shqiptar.

Ndonëse rrethanat ishin tejet të rënda, interesi i kombit kërkonte që shqiptarët të mos emigronin në Turqi e në Shqipëri. Për ndalimin e kësaj dhune do të angazhohen edhe qeveritë e Mbretërisë Shqiptare, nëpërmjet një propagande bukur efikase nga Ambasada Shqiptare në Beograd.⁴ Me gjithë vështirësitë e përmendura, ekzistonin klube të ndryshme sportive dhe organizata bamirëse në Kosovë, që ilegalisht merreshin me veprimtari arsimore dhe kulturore. Një rol të rëndësishëm e luajti edhe kisha katolike, e cila përkujdesej kryesisht për besimtarët shqipfolës. Ajo e mbështeste një shoqëri në Pejë që fillimisht quhej “Drini i Bardhë”, ndërsa pas legalizimit njihej si shoqatë religjioze dhe bamirëse me emrin “Shoqata e Shën Katarinës”. Gjeçovi ishte anëtar aktiv i kësaj shoqate. Veprimtaria e tij, duke përfshirë edhe mbajtjen e katekizmit në gjuhën shqipe, shkaktoi pakënaqësi të mëdha te qeveritarët serbë.⁵ Ati françeskan, për shkak të veprimtarisë së tij, u vra më 14 tetor 1929, në rrethana që lënë dyshime mbi motivin e krimit.⁶

Vrasja e tij shkaktoi indinjatë te shqiptarët. Gjersa serbët e festuan vrasjen e tij si eliminim fizik të një armiku të tyre, shqiptarët e Kosovës mbetën pa atdhetarin, fratin, mësuesin, dijetarin dhe vëllanë e tyre të afërm.⁷

Lajmet mbi politikën shfarosëse të qeveritarëve serbë në Kosovë prekën thellë ndjenjat e bashkëkombasve në Shqipëri.

Në mbështetje të tyre protestuan edhe deputetët e Parlamentit Shqiptar, që nga formimi i Parlamentit të parë shqiptar që atëkohë quhej Këshill Kombëtar.⁸ Që ditën e hapjes së të parit Kuvend në Tiranë, më

³ Fjalor Enciklopedik Shqiptar, vep. cit. fq. 814. Zekeria Cana, Populli shqiptar... vep. cit. fq. 107.

⁴ Arkivi Qendror Shqiptar - Fondi i Mbretërisë Shqiptare, nr. 249. dosja 1, 1102, fq. 44.

⁵ Noel Malcolm, “Kosova një histori e shkurtër”, Koha, Prishtinë 1998. fq. 283.

⁶ GJ. Bisaku, Sh. Kurti, L. Gashi, “Prememorie e paraqitur në Lidhjen e Kombeve më 1930”, Tiranë 1995. fq. 43; Hakif Bajrami, “Dëbimi dhe shpërngulja e shqiptarëve në Turqi”- dokumente, Shoqata për kthimin e shqiptarëve të shpërngulur nga trojet e veta, Prishtinë, 1996, fq. 168.

⁷ Rrok Zojzi, “Shtjefën Konstatin Gjeçovi”, Zëri i popullit, Tiranë, 1974.

⁸ Dokumente dhe matriale historike nga lufta e popullit shqiptar 1917-1941, Tiranë, 1959, dok. nr. 23-25, Luan Omari, Sistemi parlamentar, Tiranë, 1994, fq. 172.

27 mars 1920, deputetët (apo senatorët si quheshin atëherë) shprehën hidhërim për atë se dy pjesë të Shqipërisë, Kosova dhe Çamëria, nuk i kishin përfaqësuesit e tyre në Këshillin Kombëtar. Sigurisht që vënia në dukje e kësaj mangësie ua kujtonte edhe një herë atyre detyrën e vijimit të përpjekjeve për çlirimin e trojeve të okupuara.⁹

Në Parlamentin Shqiptar vend të rëndësishëm do të zinte trajtimi i të drejtave minoritare jashtë kufijve të Shqipërisë. Shkaqet pse Qeveria nuk mund të ishte aq këmbëngulëse në mbrojtjen e vëllezërve jashtë kufijve, deputeti Mustafa Kruja i shihte në faktin se Shqipëria nuk kishte mbështetje të duhur ndërkombëtare. Në mbledhjet parlamentare deputetët kërkonin nga Parlamenti që t'i sugjeronte Qeverisë të përkujdesej për bashkëkombasit që ndodheshin jashtë Shqipërisë.¹⁰

Mendimi i tyre ishte që Shqipëria të paktën t'i tregonte botës se interesohej për shqiptarët e mbetur në Jugosllavi dhe Greqi. Kjo do ta mbante lart moralin e këtyre dy krahinave.

Natyrisht më të zëshmit në Parlament ishin deputetët nga Kosova, si Bedri Pejani, Hasan Prishtina, Bahri Begolli, Sali Vuçiterna etj.,¹¹ duke mos përjashtuar edhe shumicën e deputetëve të Shqipërisë politike. Është karakteristike që deputetët, pavarësisht nga përkatësia partiake, ose nga bindjet politike, kur diskutohej problemi i pakicave kombëtare, bashkoheshin, kishin mirëkuptim dhe arrinin njëfarë konsensusi deklarativ. Në këtë rast ata i bashkonte ndjenja kombëtare që ishte vepëruese në ndërgjegjen politike të tyre.

Në pamundësi të fuqisë reale deputetët ndodhte të binin dakord që t'iu dërgoheshin telegrame Fuqive të Mëdha evropiane. Kishte raste kur iu dërgua telegram proteste edhe Kuvendit të Mbretërisë SKS i cili i konsideronte kërkesat e Parlamentit të Tiranës ndërhyrje në punë të brendshme.¹² Parlamenti përpiqej që Fuqitë e Mëdha ta ndienin përgjegjësinë për t'ia tërhequr vërejtjen Qeverisë së Beogradit për ta ndaluar dhunën ndaj shqiptarëve dhe shpërnguljen e tyre. Si zakonisht, Beogradi nuk përfillte kërkesa të tilla.

Përpjekjet për mbrojtjen e minoritarëve në Jugosllavi e në Greqi, si dhe qëndrimet e shtetit shqiptar ndaj këtij problemi, kanë pasur veçori

⁹ Marenglen Verli, Çështja e Kosovës në parlamentin shqiptar (1920-1924), 100 vjet parlamentarizëm shqiptar, Konferencë shkencore ndërkombëtare, Tiranë, 2020, fq. 67.

¹⁰ Bisedimet e Kuvendit Kombëtar, prill 1921, fq. 171.

¹¹ Bisedimet Parlamentare, 1923/1, fq. 172.

¹² Lush Culaj, Parlamenti i Shqipërisë dhe çështja kombëtare 1920-1939, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2022. fq. 99.

dhe probleme specifike në periudha të ndryshme të zhvillimit historik. Ato janë diktuar edhe nga koniunktura politike që kanë qenë të prashme.

Çështja e pazgjidhur kombëtare ishte çdoherë një dimension i pashmangshëm i politikës të Parlamentit shqiptar. Edhe kur është dukur që ajo ka qenë e zbehtë, por edhe kur ka qenë më aktive, rëndësia e saj ka qenë e pandryshueshme. Diskutimet natyrisht ishin të pashmangshme, sidomos për qëndrimin që duhej të mbante Shqipëria, përkitazi me fushatën e spastrimit etnik që zbatohet nga Mbretëria SKS, e më vonë Jugosllavia në periudhën ndërmjet dy luftërave botërore.

Çështja e pazgjidhur kombëtare nuk ka lindur si një çështje e funksionimit apo mosfunksionimit të shtetit shqiptar, por si një çështje e forcës së pamjaftueshme që ka pasur shoqëria shqiptare në rrethanat kur është krijuar shteti shqiptar. Në Parlament shumë herë u diskutua çështja e trajtimit të emigrantëve.¹³

Involvimi i shtetit shqiptar në çështjen e Kosovës dhe popullit shqiptar të mbetur jashtë kufijve të Shqipërisë londineze, ishte i pashmangshëm dhe i kuptueshëm. Edhe pse shtet i pafuqishëm, ai kishte një zë në politikën ndërkombëtare, si dhe ndikimet e tij në shqiptarët e mbetur jashtë kufijve politikë. Kuvendi shqiptar tërheq vërejtjen mbi dhunën kundër shqiptarëve në ish-Jugosllavi, me kërkesë për Qeverinë e Beogradit që t'i ndërpresë ato.¹⁴

Vrasja e Shtjefën Gjeçovi u diskutua nga Parlamenti shqiptar në mbledhjen e njëmbëdhjetë, më 11 nëntor 1929, nën drejtimin e kryetarit të Kuvendit, Pandeli Evangjeli.

Seanca parlamentare e vrasjes së Shtjefën Gjeçovit shënon angazhimin më konkret dhe më të fuqishëm parlamentar për t'ia aktualizuar dhe imponuar pushtetit ekzekutiv të Tiranës veprimet përkatëse për mbrojtjen e minoritetit shqiptar në Jugosllavi.¹⁵

Pasi kryetari i Parlamentit e hapi mbledhjen dhe paraqiti rendin e ditës, ku ndër çështjet kryesore që do të diskutoheshin ishte edhe vrasja e At Shtjefën Gjeçovit në Jugosllavi, fjalën e mori deputeti Tefik

¹³ Kaliopi Naska, "Çështja e Kosovës në Parlamentin Shqiptar të vitit 1921", në librin; "Çështja e Kosovës një problem historik aktual", Instituti i Historisë-Prishtinë- Instituti i Historisë-Tiranë, Tiranë 1996, fq. 155.

¹⁴ Po aty.

¹⁵ Emine Arifi-Bakalli, Çështja e Kosovës apo çështje lidhur me shqiptarët e Kosovës në Parlamentin e Shqipërisë në vitet 1925-1939, 100 vjet parlamentarizëm shqiptar, Konferencë shkencore ndërkombëtare, Tiranë, 2020, fq. 85.

Mboria. Duke theksuar fillimisht se shkaku për të cilin kërkuan shpjegime nga ministri i Punëve të Jashtme për vrasjen e Gjeçovit ishte që të informoheshin saktë për këtë ngjarje, sepse, sipas informacioneve që i kishin ai ra nga dora e panjohur në Jugosllavi, kur ishte në përmbushje të misionit të tij të shenjtë në famullinë e Zymit.¹⁶

Vrasjen e Gjeçovit Parlamenti e gjykoi si akt barbar

Deputeti Tefik Mboria¹⁷ paraqiti para deputetëve informatat që i kishte rreth përgatitjes së vrasjes së Gjeçovit, duke e gjykuar atë si akt barbar, pikërisht sepse i ndjeri ishte i veshur me rroba të shenjta për të predikuar fjalën e Zotit, por edhe për ta përmbushur misionin e tij kombëtar në kuadër të normave që i lejonin ligjet e Mbretërisë jugosllave.¹⁸ Duke e parashtruar pyetjen para kolegëve pse u vra Gjeçovi, në përpjekje për gjetjen e shkakut, deputeti në fjalë do të theksonte: “Shkaku është se vajti atje si shqiptar dhe brenda kufijve të ligjit u tha shqiptarëve të atjeshëm se edhe ata kanë të drejtë të rrojnë si shqiptarë brenda Mbretërisë Jugosllave, pa qëllim revolucionar, por me qëllim paqësor”.¹⁹

Ky deputet shprehu mendimin se dora misterioze që e shtriu përdhe Gjeçovin kishte qëllim jo vetëm zhdukjen e tij, por të të gjithë atyre njerëzve që përpiqen për realizimin e idesë kombëtare shqiptare në Jugosllavi. Duke e arsyetuar zgjatjen e fjalës në Parlament, për shkak se çështja e shtruar ishte e një rëndësie të veçantë, ai tha: “Nëse nuk do të interesohen parlamentarët shqiptarë si përfaqësues të popullit për këtë çështje jetike, atëherë duhet të jemi të vetëdijshëm se populli shqiptar nuk ka për të ekzistuar, andaj e kemi detyrë të shiqojmë çka po ngjet, jo për qëllim ndërhyrjeje në punët e brendshme, por të shiqojmë se çka ndodh me bashkëkombasit tanë që jetojnë në Mbretërinë Jugosllave.”²⁰ Në vijim Mboria i paraqiti Parlamentit të dhëna të shumta dhe rrëqethëse e të detajuara²¹ mbi vrasjet e shqiptarëve të tjerë në Jugosllavi, të

¹⁶ AQSH fondi i Ministrisë së Jashtme, nr. 251, viti 1929, dosja 406, fq. 31.

¹⁷ Tefik Mborja u lind në vitin 1888 në Mborje të Korçës. Ka studiuar për jurisprudencë në Romë. Ishte deputet i Parlamentit Shqiptar. Gjatë kësaj periudhe janë të njohura diskutimet e tij në Parlament në favor të mbrojtjes së të drejtave të shqiptarëve që kishin mbetur të okupuar në Mbretërinë SKS dhe Greqi. Me pushtimin fashist bashkëpunoi me Partinë Fashiste Shqiptare. U arrestua në dhjetor 1944 nga komunistët shqiptarë dhe u dënua me 20 vjet burg. Vdiq në vitin 1954.

¹⁸ AQSH fondi 251, viti 1929 dosja 406, fq. 32.

¹⁹ *Po aty*. fq. 32.

²⁰ *Po aty*. fq. 32.

²¹ *Po aty*. fq. 33.

cilët e humbën jetën e tyre si shqiptarë, por pa e pasur guximin t'i kërkojnë as të drejtat e pakicave brenda shtetit jugosllav.

“Aktet e tilla çnjerëzore, vijoi ai, nuk u shërbejnë në asnjë mënyrë marrëdhënieve të mira fqinjësore dhe miqësore ndërmjet shtetit shqiptar dhe atij jugosllav, edhe pse është në interes të të dy palëve që të jetojnë në harmoni të plotë. Barra e fajit i takon Qeverisë jugosllave, sepse këto parime nuk respektohen nga ana e tyre.”²²

“Përderisa Shqipëria çdoherë e ka bazuar politikën e vet si element i përparimit dhe i paqes në Evropën Juglindore, këtë dëshirë nuk e ushqen Jugosllavia, e cila Shqipërinë e ka akuzuar dhe e akuzon si vend intrigash. Të gjithë i dinë veprimet pozitive korrekte të qeverive shqiptare, ku nuk janë lejuar sjellje jokorrekte ndaj pakicave që jetojnë në Shqipëri. Protestat tona që janë bërë pranë Lidhjes së Kombeve mbi të drejtat e shqiptarëve, jo që nuk respektohen nga jugosllavët, por fatkeqësisht atje mbretëron një frymë e zhdukjes së shqiptarëve në Jugosllavi.”²³ “Jeni në dijeni të plotë se gjuha shqipe nuk respektohet aspak, nuk ekziston asnjë shkollë shqipe dhe se ai që e kërkon këtë shkollë gjen fatin që e gjetën At Shtjefën Gjeçovi e shokët e tij. Përmes Reformës Agrare dhe formave të tjera shqiptarët shtrëngohen që t'i braktisin pronat, shtëpitë dhe atdheun”,²⁴ theksoi deputeti Tefik Mboria, për të vijuar me pyetjen se “a është konform me politikën “paqësore”, siç pretendon Jugosllavia, që populli shqiptar të zhduket, edhe pse ajo është nënshkruese e garancive në Lidhjen e Kombeve mbi të drejtat e pakicave?”²⁵

Gjeçovi jo vetëm dëshmor, por shembull për të gjithë klerin e atdhetarët

Deputeti Mboria i drejtoi pyetje ministrin të Punëve të Jashtme Rauf Ficos, jo vetëm lidhur me vrasjen e Gjeçovit, por edhe për masat e marra nga dikasteri i tij për mbrojtjen e shqiptarëve në Jugosllavi. Duke u rikthyer prapë te vepra e Gjeçovit, deputeti i lartpërmendur do ta cilësojë Gjeçovin jo vetëm dëshmor, por shembull për të gjithë klerin e patriotët, njeri të pajisur me dije, kulturë të gjerë, me vepra të vlefshme jo vetëm për shqiptarët, por edhe për të huajt, duke gjykuar se shqiptarët pa dyshim do ta mbajë në zemër Gjeçovin falë veprës së tij madhore.

²² *Po aty*. fq. 34.

²³ *Po aty*.

²⁴ *Po aty*. fq. 35.

²⁵ *Po aty*.

Në përfundim të fjalës së tij të gjatë, deputeti Mboria do të theksoje: “Atë Shtjefën Gjeçovi u vra për idenë kombëtare, e cila nuk mund të shuhet kurrë, ai u vra por ideja e tij vazhdon. Duhet ta dinë të gjithë se Shqipëria nuk është ajo e para 5-6 vitesh, por sot është shtet ku është avancuar ndjenja kombëtare nën udhëheqjen e lartmadhërisë së tij, Mbretit jo vetëm të Shqipërisë, por të gjithë shqiptarëve.”²⁶

Pas duartrokitjeve të gjata për fjalën e tij, fjalën e mori deputeti Fiqri Rusi, i cili fillimisht shprehu mendimin se Gjeçovi si shtetas shqiptar besonte se do ta gjente mbrojtjen e të gjitha ligjeve, siç e kanë nënshtetasit e huaj në shtetin shqiptar, e që faktikisht “gabim” i tij ishte mbështetja në ligjin. Gjeçovi shkoi atje, por ra viktimë, si shokët e tjerë, sepse po t’u referohemi statistikave do të shohim se mbi 200 mijë shqiptarë e kanë pasur fatin e tij.²⁷

Deputeti Rusi i bëri apel shtetit jugosllav që, në qoftë se dëshiron marrëdhënie fqinjësore me Shqipërinë dhe t’i kontribuojë paqes në Evropën Juglindore duhet t’i ndalojë këto mizori, sepse në të kundërtën, pra nëse vazhdon me zhdukjen e shqiptarëve, shteti shqiptar do ta ngrejë zërin ku të jetë e nevojshme, sepse një gjë e tillë nuk mund të durohet. Ai i apeloj ministrit të Jashtëm që t’i bëjë ankesat e duhura pranë Lidhjes së Kombeve në mënyrë që t’u jepet fund këtyre ngjarjeve të rënda.²⁸

Deputeti Kolë Mjeda shprehu mendimin se Atë Shtjefni kishte punuar në favor të vjeljes së folklorit shqiptar dhe se ishte zbatues i ligjeve, i ndërgjegjes dhe i ndjenjave kombëtare. Për t’i studiuar doket e kosovarëve, në shkurt të vitit 1926, e pa të arsyeshme të shkonte në Kosovë. Pikërisht në atë periudhë kohore, sipas deputetit Mjeda, shteti jugosllav intervenoi pranë Vatikanit që meshtarët katolikë të jenë të krahinave vendase²⁹ dhe selia e shenjtë, në bazë të kësaj kërkesë, e dërgoi Gjeçovin në Kosovë, por ai u vra barbarisht, vrasje që nuk do ta bënte asnjë popull i civilizuar. Edhe deputeti Mjeda kërkoi shpjegimet e duhura nga ministri i Punëve të Jashtme rreth kësaj ngjarjeje tragjike.³⁰

²⁶ *Po aty.*

²⁷ *Po aty.* fq. 36.

²⁸ *Po aty.* fq. 36-37.

²⁹ *Po aty.* fq. 37.

³⁰ *Po aty.* fq. 38.

Deputeti Erebara: Serbët nuk duan ta kuptojnë se shqiptarët nuk paraqesin pengesë për ta, por, megjithatë, ata dëshirojnë zhdukjen e të gjithë elementit shqiptar në Jugosllavi

Deputeti Jashar Erebara fillimisht u shpreh se serbët nuk dëshirojnë të dëgjojnë për elementin shqiptar. Veprat e Jugosllavisë nuk janë shembull miqësie. Ai paraqiti mjaft të dhëna faktike mbi dhunën serbe në Kosovë.³¹ Në fund të fjalës së tij, Erebara tha se, për fat të keq, serbët nuk duan ta kuptojnë se shqiptarët nuk paraqesin pengesë për ta, por, megjithatë, ata dëshirojnë zhdukjen e të gjithë elementit shqiptar në Jugosllavi.³²

Deputeti Xhafer Ypi pohoi se vrasja e Gjeçovit shqetësoi të gjithë shqiptarët. Ai apeloj që të ngrihet zëri nga Parlamenti dhe të informohet e tërë bota që shqiptarëve në Jugosllavi u mungon e drejta mbi jetën, mbi pasurinë, mbi nderin dhe këtyre shtypjeve t'u jepet fund. Deputeti Ypi propozoi që të bëhen dy apele pranë Lidhjes së Kombeve, që ishte mbrojtëse e të drejtave të pakicave dhe parlamenteve të qeverive pjesëtare të Lidhjes së Kombeve.³³

Pas këtyre diskutimeve, Rauf Fico, ministër i Punëve të Jashtme, i paraqiti të dhënat që i kishte dikasteri i tij lidhur me vrasjen e Gjeçovit. Sipas dëshmimeve të ministrit të Jashtëm, me t'u informuar për këtë lajm, iu urdhërua Ambasadës shqiptare në Beograd që t'i paraqesin ankesat e duhura pranë Qeverisë jugosllave, gjë që ajo e bëri dy herë. Fico informoi se Qeveria jugosllave, me anë të ministrit të Punëve të Jashtme, i është përgjigjur Ambasadës Shqiptare se ishin marrë të gjitha masat e duhura që autorët e krimit të zbuloheshin dhe kishin marrë obligim që me të përfunduar të kësaj çështjeje ta informonin Ambasadën Shqiptare në Beograd.³⁴

Ministri i Jashtëm përpiqej t'i bindte deputetët se Qeveria dhe dikasteri që e udhëhiqte ai ishin angazhuar dhe se do të angazhoheshin edhe më në këtë drejtim.

Pas ministrit të Jashtëm, fjalën e mori përsëri deputeti Mboria, i cili u propozoi parlamentarëve që të bënin pesë minuta nderimi në kujtim të shpirtit të Atë Shtjefën Gjeçovit. Propozimi u pranua, kurse pas rihapjes së mbledhjes nga kryetari i Parlamentit, fjalën e mori sërish

³¹ *Po aty.*

³² *Po aty.* fq. 39.

³³ *Po aty.*

³⁴ *Po aty.* fq. 40.

deputeti Kolë Mjeda, i cili, duke e falënderuar ministrin për shpjegimet e kënaqshme, shprehu besimin në masat që do t'i merrte Qeveria shqiptare në mënyrë që të evitoheshin rastet e tilla.

Deputeti Begolli: Jugosllavia duhet ta ketë të qartë se edhe miza është e vogël, por e turbullon stomakun

Në fund e mori fjalën deputeti Bahri Begolli, për të cilin shpjegimet e ministrit nuk ishin të kënaqshme. Ai, si përfaqësues i popullit, e veçanërisht si përfaqësues i Kosovës, kërkoi nga Qeveria që të merreshin masa shumë energjike, jo vetëm për At Shtjefën Gjeçovin, por edhe për të gjithë shqiptarët që jetojnë në Jugosllavi, duke shprehur mendimin se Jugosllavia duhet ta ketë të qartë se edhe miza është e vogël, por e turbullon stomakun.³⁵ Me diskutimin e deputetit Begolli mori fund kjo çështje.

Edhe shtypi shqiptar dhe ai ndërkombëtar pasqyruan ngjarjen e vrasjes së Shtjefën Gjeçovit. Gjithsesi, gjatë trajtimit parlamentar për vrasjen e Gjeçovit, natyrshëm si e ndërlidhur trajtohej edhe pozita e përgjithshme e shqiptarëve në Jugosllavi. Kjo ishte e natyrshme, sepse nëse në mes të ditës vritej një prift dhe dijetar atëherë ishte e kuptueshme se çka mund të ndodhte me shqiptarët e rëndomtë.³⁶

Deputetët nga ministri i jashtëm Rauf Fico kërkuan shpjegime jo vetëm për vrasjen e Gjeçovit, por për gjendjen e të gjithë shqiptarëve atje. Në fakt përgjigja e ministrit ishte se do të trajtohej kjo çështje në raport me Beogradin dhe do të kërkoheshin sqarime, por nuk morën përgjigje për çështjen e shqiptarëve në Jugosllavi, që i la të pakënaqur deputetët, të cilët reagan.

Në fakt, Tirana zyrtare reagoi me shumë ndrojtje ndaj vrasjes së Gjeçovit.³⁷ Sa i përkiste çështjes shumë të ndjeshme të pozitës së shqiptarëve në Jugosllavi, diplomacia shqiptare shtroi me ngulm çështjen e përmirësimit të pozitës së tyre dhe realizimin e të drejtave minoritare, si hapja e shkollave elementare në gjuhën shqipe etj. Por, gjatë viteve 1929-1932, ajo hezitoi që të paraqesë një ankesë zyrtare në Lidhjen e Kombeve, lidhur me pozitën dhe mënyrën e trajtimit të shqiptarëve në

³⁵ *Po aty*, fq. 41.

³⁶ Emine Arifi-Bakalli, Çështja e Kosovës apo çështje lidhur me shqiptarët e Kosovës, pun. cit. fq. 85.

³⁷ Arhiv Jugosllavije, centralni Pres Biro, 1929, nr. 136, Raporti i atasheut jugosllav për shtypin mbi diskutimet në Parlamentin Shqiptar, Tiranë, 15 shtator 1929.

Jugosllavi, edhe pse në këtë periudhë çështja e pozitës së minoriteteve u aktualizua mjaft në këtë forum ndërkombëtar.³⁸

Natyrisht se njerëzit e shkolluar ishin në shënjestër të Qeverisë së Beogradit. Në mesin e të ikurve, nga dhuna dhe terrori që ushtrohej mbi ta, ishin edhe tre klerikët katolikë: Shtjefën Kurti, Gjon Bisaku dhe Luigj Gashi, të cilët u larguan pas vrasjes në Jugosllavi të Shtjefën Gjeçovit.³⁹ Ata shpreheshin se u ishte kujtuar kërcënimi i një oficeri të xhandarmërisë së “në Jugosllavi nuk ka vend për shqiptarët” se “afëra e Gjeçovit është vetëm fillimi” dhe se “do t’ju vijë radha edhe juve”. Pas këtij kërcënimi kishin vendosur të iknin që ta shpëtonin jetën. U detyruan të drejtoheshin nga kufiri shqiptar, pa marrë parasysh rreziqet, por me shpresë se atje do të gjenin mbrojtje për jetën në këmbim për tërë atë që ishin të detyruar të linin, duke e braktisur atdheun, farefisën dhe pasurinë.⁴⁰

Shteti shqiptar, në kuadër të mundësive që posedonte, u përpoq që t’i trajtonte në mënyrë dinjitoze meshtarët shqiptarë që ikën në Shqipëri. Ishte pikërisht mbështetja e shtetit shqiptar që u mundësoi atyre dërgimin më 5 maj 1930 në adresë të sekretarit të Përgjithshëm të Lidhjes së Kombeve, Erik Drynondit, të një promemorieje të detajuar për gjendjen e rëndë të shqiptarëve në Jugosllavi. Në kohën kur peticioni i Hasan Prishtinës për çështjen e Kosovës ishte përjashtuar nga rendi i ditës në Lidhjen e Kombeve, si pasojë e intervenimit të diplomacisë jugosllave, diplomacia shqiptare mbështeti pikërisht tre priftërinjtë kosovarë duke qenë e bindur se para diplomacisë së krishterë perëndimore, efekti i promemories së tyre do të ishte më i fuqishëm se kujtdo tjetër.

Promemoria pati efekt të konsiderueshëm në Lidhjen e Kombeve

Promemoria e tre priftërinjve shqiptarë, ku si shembull eklatant përmendej edhe vrasja e Shtjefën Gjeçovit, pati efekt në Lidhjen e

³⁸ Historia e shqiptarëve gjatë shekullit XX, vëllimi i III, Akademia e Studimeve Albanologjike-Instituti i Historisë, Botimet Albanologjike, Tiranë, 2022, fq. 265.

³⁹ Mbreti Zog personalisht i pranoi në audiencë tre priftërinjtë kosovarë të ikur nga Jugosllavia. Shtjefën Kurti në emër të shokëve mbajti një fjalim duke i uruar jetë të gjatë Mbretit të të gjithë shqiptarëve. Mbreti u interesua hollësisht për gjendjen e shqiptarëve në Jugosllavi. Në fund, priftërinjtë kosovarë i dorëzuan Mbretit Promemorien. Marenglen Verli, 101 profile biografike nga Kosova për Kosovën, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2016, fq. 275-276.

⁴⁰ Hakif Bajrami, “Dëbimi dhe shpërngulja e shqiptarëve në Turqi”, dokumente, vep. cit. fq. 170.

Kombeve dhe në shumicën e përfaqësuesve diplomatikë perëndimorë. Këta priftërinj, me ndihmën dhe përkujdesjen e shtetit shqiptar që sensibilizimi i çështjes së shqiptarëve në Jugosllavi të ishte sa më i madh, ia kishin dërguar nga një kopje të të njëjtit peticion të gjitha përfaqësive diplomatike të huaja në Shqipëri. Një promemorie i ishte dërguar edhe Ambasadës jugosllave në Tiranë. Këtë e dëshmon edhe përfaqësuesi i kësaj ambasade, Karoviq, në raportin që i dërgon Ministrisë të Punëve të Jashtme të Mbretërisë të Jugosllavisë në Beograd më 3 korrik 1930. Ai po ashtu e informonte Qeverinë e Beogradit se priftërinjtë shqiptarë, Kurti, Bisaku dhe Gashi, tashmë ishin vendosur në Tiranë.⁴¹

Vlen të theksohet se “obligimi” qeveritar jugosllav që i dha Ambasadës shqiptare në Beograd mbeti në nivelin e premtimit bosh. Si mund të ndriçohej rasti i vrasjes së Gjeçovit, kur ai ishte i ndriçuar, ngase atë e kishin bërë vetë qeveritarët jugosllavë në bashkëpunim me bashkëpunëtorët e tyre shqiptarë.

Duke u nisur nga maksima se shteti i dobët nuk mund të udhëheqë politikë të fuqishme, protestat qeveritare mbetën në nivelin e gjykimeve. Shteti shqiptar, në mungesë të forcës reale kërcënuese për t’i mbrojtur vëllezërit në ish-Jugosllavi, u qasej së paku përkrahjes morale dhe përpjekjeve diplomatike nëpërmjet Lidhjes së Kombeve dhe Ambasadës Shqiptare në Beograd.

Deputetët shqiptarë, shumica e të cilëve ishin të shkolluar në vendet e Evropës Perëndimore dhe disa nga ata madje ishin intelektualë në kuptimin e mirëfilltë të kësaj fjale, ishin të vetëdijshëm për përgjegjësitë para atdheut. Ata në seancat e tyre në kuvend këmbëngulnin që shqyrtimi i secilit problem të bëhej nga këndvështrimi i interesave të Shqipërisë dhe të shqiptarëve, pavarësisht nga forca reale që kishin ky kuvend dhe shteti shqiptar përgjithësisht në jetësimin dhe zgjidhjen e problemeve kombëtare.

Megjithatë, diskutimet në Parlamentin shqiptar lidhur me vrasjen e Shtjefën Gjeçovit duhen çmuar për shprehjen e dhimbjes vëllazërore. Parlamentarët nderuan për së vdekuri Gjeçovin dhe veprën e tij, sikurse me qëndrimin e matur e të drejtë kombëtar për rrethanat, të paktën, u munduan të merrnin pjesë në dhembjen e vëllezërve të tyre.

⁴¹ Hakif Bajrami, “Dëbimi dhe shpërngulja e shqiptarëve në Turqi”, dokumente, vep. cit. fq. 186.

Rezyme

Involvimi i shtetit shqiptar në çështjen e Kosovës dhe shqiptarëve të mbetur jashtë kufijve të Shqipërisë londineze në vitet 1929-1939 ishte i pashmangshëm dhe i kuptueshëm.

Parlamenti i Shqipërisë disa herë tërhoqi vërejtjen mbi dhunimet kundër shqiptarëve të mbetur në Jugosllavi, me kërkesë për Qeverinë e Beogradit që t'i ndërpresë ato. Vrasja e Shtjefën Gjeçovit shkaktoi indignatë të thellë te shqiptarët. Gjersa serbët e festuan vrasjen e tij si eliminim fizik të një armiku të tyre, shqiptarët e Kosovës mbetën pa fratin, mësuesin, shkencëtarin dhe vëllanë e tyre të afërm. Vrasja e Gjeçovit u diskutua në mbledhjen e 11 nëntorit 1929, nën drejtimin e kryetarit të Kuvendit, Pandeli Evangjeli. Seanca parlamentare e vrasjes së tij shënon angazhimin parlamentar për t'ia aktualizuar dhe imponuar pushtetit ekzekutiv të Tiranës veprimet përkatëse për mbrojtjen e minoritetit shqiptar në Jugosllavi. Pas diskutimeve të shumta, Rauf Fico, ministër i Punëve të Jashtme, i paraqiti të dhënat që i kishte dikasteri i tij lidhur me vrasjen e Gjeçovit. Sipas dëshmive të ministrit, me t'u informuar për këtë lajm, iu urdhërua Ambasadës shqiptare në Beograd që t'i paraqesin ankesat e duhura pranë Qeverisë jugosllave, gjë që ajo e bëri dy herë. Fico informoi se Qeveria jugosllave, me anë të ministrit të Jashtëm, i është përgjigjur Ambasadës Shqiptare se ishin marrë të gjitha masat e duhura që autorët e krimit të zbuloheshin dhe kishin marrë obligim që me të përfunduar të kësaj çështjeje ta informonin Ambasadën Shqiptare në Beograd.

Ministri përpiquej t'i bindte deputetët se Qeveria dhe dikasteri që e udhëhiqte ai ishin angazhuar dhe se do të angazhoheshin edhe më në këtë drejtim.

Shteti shqiptar, në mungesë të forcës reale kërcënuese për t'i mbrojtur bashkëkombasit në ish-Jugosllavi, u qasej së paku përkrahjes morale dhe përpjekjeve diplomatike nëpërmjet Lidhjes së Kombeve dhe Ambasadës Shqiptare në Beograd.

Deputetët shqiptarë, shumica prej tyre ishin të shkolluar në vendet e Evropës Perëndimore dhe disa nga ta madje ishin intelektualë në kuptimin e mirëfilltë. Ata ishin të vetëdijshëm për përgjegjësitë historike. Në seancat e tyre në parlament ata këmbëngulnin që shqyrtimi i secilit problem të bëhej nga këndvështrimi i interesave të Shqipërisë dhe të shqiptarëve. Pavarësisht nga forca reale që kishin ky parlament dhe shteti shqiptar përgjithësisht u përpoqën në jetësimin dhe zgjidhjen e problemeve kombëtare.

Marin Haxhimihali

TRASHËGIMIA E AT SHTJEFËN GJEÇOVIT DHE ARKEOLOGJIA SHQIPTARE DJE DHE SOT

Abstrakt

At Shtjefën Gjeçovi, kjo figurë e shquar e lëvizjes patriotike dhe e kulturës shqiptare spikati edhe për veprimtaritë në fushën e arkeologjisë. Ky aktivitet i tij është i mirënjohur dhe për të është shkruar qysh herët, por kjo kumtesë synon të bëjë një bilanc mbi gjithçka që Gjeçovi ka trajtuar në lëmin e arkeologjisë, në veprimtaritë që ai ndërmori në terren dhe në rrafshin teorik në botimet, shënimet dhe dorëshkrimet jo të pakta që ka lënë pas. Studimi i këtij materiali tregon qartë se kemi të bëjmë me një trashëgimi mjaft të pasur, jo vetëm nga pikëpamja e gjetjes, grumbullimit dhe ekspozimit të objekteve të kulturës materiale, por sidomos në rrafshin e ideve dhe atë të simbolikës. “Visari ynë i vërtetë kombëtar gjendet i mbluar nën dhe, ose në kujtesën e popullit”, shkruante Gjeçovi, për të cilin “një popull që nuk ka histori të vetën, konsiderohet si popull i vdekun”. Cila ishte jehona te bashkëkohësit e tezave të Gjeçovit në fushën e arkeologjisë dhe historisë së lashtë të shqiptarëve dhe si trajtohen ato sot? Çfarë ka mbetur nga kjo trashëgimi, ku konsistojnë vlerat dhe pse ka rëndësi ruajtja e saj në kontekstin e turbullt që po kalon arkeologjia në Shqipëri - janë disa nga problematikat, të cilave synohet t’u jepet përgjigje në këtë trajtesë.

Fjalët çelës: Gjeçovi, trashëgimia arkeologjike, koleksion muzeal, arkeologjia shqiptare.¹

¹ Shënim: Studiuesi Marin Haxhimihali, sipas Programit, ka marrë pjesë dhe ka kumtuar në Konferencën Shkencore “Krijimtaria e Shtjefën Gjeçovit – 150 – vjetori i lindjes”, e cila i ka zhvilluar punimet në ambientet e ASHAK-ut në Prishtinë më 14 tetor 2024, mirëpo tekstin e kumtesës së tij nuk e ka sjellë për botim.

Jaho Brahaj

SHTJEFËN GJEÇOV KRYEZIU - SKICUES GRAFIK
MJESHTËROR I PASURISË, TRASHËGIMI
TË ETNISË SONË

Abstrakt

Në veprimtarinë gjurmuese e studimore, Shtjefën Gjeçovit iu paraqit nevoja e skicave grafike të objekteve dhe ilustrimit për dokumentim dhe botim. Me vullnet dhe përkushtim, ai u detyrua të skicojë, vizatojë, të përgatisë harta, kopertina libri, pasaporta dokumentare objektivsh arkeologjike, etnografike etj.

Nga dora e tij ruhen të kopjuara që në fillim të shek. XX mbishkrime epigrafike të shekullit XIII në gur që i kopjoi me kaligrafinë pothuajse fotografike, nga monumente të cilat sot ruhen me fragmente të dëmtuara.

Krahas kësaj, Gjeçovi na ka lanë trashëgim edhe disa skica dhe etyde portretesh njerëzore me vlera artistike.

Mbi të gjitha, ai ishte mjeshër i gdhendjes në dru, që edhe sot ato pak objekte që ruhen shpalosin artin e tij.¹

¹ Shënim: Studiuesi Jaho Brahaj, sipas Programit, ka marrë pjesë dhe ka kumtuar në Konferencën Shkencore “Krijimtaria e Shtjefën Gjeçovit – 150 – vjetori i lindjes”, e cila i ka zhvilluar punimet në ambientet e ASHAK-ut në Prishtinë më 14 tetor 2024, mirëpo tekstin e kumtesës së tij nuk e ka sjellë për botim.

KRIJIMTARIA E SHTJEFËN GJEÇOVIT
(150-vjetori i lindjes)

Konferencë shkencore ndërkombëtare
Prishtinë, 14 tetor 2024

2025

Botues:
AKADEMIA E SHKENCAVE DHE E ARTEVE E KOSOVËS

Redaktor teknik:
ASHAK

Realizimi kompjuterik:
ASHAK

Madhësia: 24 tabakë shtypi
Tirazhi: 300 copë
Formati: 16x24 cm

Shtypi:
Focus Print
Shkup

Katalogimi në botim – (CIP)
Biblioteka Kombëtare e Kosovës “Pjetër Bogdani”

821.18.09(062)
929(496.51) Gjeçovit, Shtjefën

Krijimtaria e Shtjefën Gjeçovit : (150-vjetori i lindjes) : Konferencë shkencore ndërkombëtare : Prishtinë, 14 tetor 2024 = Shtjefën Gjeçovi's Work : (150th anniversary of his birth) International Scientific Conference: Prishtina, 14 October 2024 / përgatiti për botim Sabri Hamiti. - Prishtinë : Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës ; Tiranë : Akademia e Shkencave e Shqipërisë, 2025. - 379 f. : ilustr. ; 24 cm.

1. Hamiti, Sabri

ISBN 978-9951-26-099-2