



HAL
open science

**Presionet kishtare dhe politika e gjuhës: Roli kufindarës
e kufitregues i përdorimit të shqipes në shek.
XVII-XVIII [Ecclesiastical Pressures and Language
Politics: The Boundary Work of Albanian Language in
the 17th-18th Centuries]**

Albert Doja

► **To cite this version:**

Albert Doja. Presionet kishtare dhe politika e gjuhës: Roli kufindarës e kufitregues i përdorimit të shqipes në shek. XVII-XVIII [Ecclesiastical Pressures and Language Politics: The Boundary Work of Albanian Language in the 17th-18th Centuries]. *Studime Historike / Historical Studies*, 2023, 76/59 [2022] (2), pp.73-105. 10.61773/4w77p727 . halshs-04426165

HAL Id: halshs-04426165

<https://shs.hal.science/halshs-04426165>

Submitted on 30 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**AKADEMIA E STUDIMEVE ALBANOLOGJIKE
INSTITUTI I HISTORISË**



**S T U D I M E
H I S T O R I K E**

2

PASQYRA E LËNDËS

	<i>faqe</i>
Edmond MALAJ	Marrëveshje dhe çështje të tjera ndërmjet Raguzës dhe fisnikëve arbërorë 5
Eduard SHEHI	Detaje mbi sulmin dhe plaçkitjen e Durrësit në vitin 1606 sipas burimeve spanjolle 29
Alvin SARAÇI	Feja dhe atdheu në Kuvendin e Arbrit: Kontributi i Papës Klementi XI, Propagandës Fide dhe Vinçens Zmajeviqit 53
Albert DOJA	Presionet kishtarë dhe politika e gjuhës: Roli kufindarës e kufitregues i përdorimit të shqipës në shek. XVII-XVIII 73
Eduart ÇAKA	Shqipëria dhe shqiptarët në veprat e Ahmet Xhevdet Pashës 107
Ledia DUSHKU, Edon QESARI	Nga anojnë arbëreshët? Dilemat e Vjenës kundrejt politikës italiane dhe nacionalizmit italo-shqiptar në prag të shek. XX 129
Romeo GURAKUQI	Arkitektura e institucioneve shkencore në Shqipërinë e viteve 1940-1945 157
Reald KETA	Mbi organizimin dhe rezultatin e zgjedhjeve të 2 dhjetorit 1945 191
Çlirim DURO, Arben JAUPAJ	Proceset politike që shënjuan nënshtrimin e Kishës Ortodokse Autoqefale nga shteti komunist në vitet 1945-1949 219
Sonila BOÇI	Shqipëria dhe Italia nga përfundimi i Luftës së Dytë Botërore deri në vendosjen e marrëdhënieve diplomatike (1945-1949) 243
Gjon BORIÇI	Kreditë sovjetike akorduar Shqipërisë në periudhën 1945-1960 (Pjesa e dytë) 271
MATERIALE SHKENCORE DHE KUMTESA	
Edmond MALAJ	Marrëdhëniet e Matrangajve e Topiajve me Raguzën (Dokumente) 297
Erarba ÇIRAKU	Dokumente diplomatike italiane mbi Ismail Qemalin (17 gusht 1908 – 21 korrik 1910) 307

ALBERT DOJA

Anëtar i Akademisë së Shkencave të Shqipërisë,
profesor i Antropologjisë në Universitetin e Lilës, Francë
albert.doja@univ-lille.fr

**PRESIONET KISHTARE DHE POLITIKA E GJUHËS:
ROLI KUFINDARËS E KUFITREGUES I PËRDORIMIT TË
SHQIPES NË SHEK. XVII-XVIII****Abstrakt:**

Përdorimi i hershëm fetar i gjuhës shqipe, kryesisht në shek. XVII-XVIII, në kombinim me rivalitetet kishtare dhe kundërvëniet e ndryshme ndaj sundimit otoman, duhet të ketë promovuar një lloj procesi të natyrshëm diferencimi kulturor. Theksi vihet mbi rivalitetet fetare ndërmjet Kishës së Romës në Perëndim dhe Kishës së Rumit në Lindje në kontekstin politik të sundimit otoman, si dhe mbi politikën e ndryshme të ungjillëzimit katolik e ortodoks, në zonat e influencës respektive në Shqipërinë e Veriut dhe të Jugut. Në veçanti argumentohet se si motivimet kontradiktore të imperializmit ekleziastik dhe të politikave të ndryshme të përdorimit të gjuhës në shërbesat kishtare dhe në arsimin shkollor, kanë luajtur dashur padashur një rol kufindarës që ka shërbyer për riorganizimin social të ndryshimeve gjuhësore e kulturore, veçanërisht midis të krishterëve ortodoksë greqishtfolës dhe shqipfolës.

Fjalë kyçe:

Politika kishtare, ortodoksia, shqipja.

Hyrje

Me anë të një qasjeje të dallueshme antropologjike, bazuar kryesisht në të dhënat e disponueshme nga burimet arkivore dhe të publikuara,* në

* Falënderoj kolegët Kosta Giakoumis, Dhoris Qiriazis, Pëllumb Xhufi, Aurel Plasari, Andi Rembeci, për komentet dhe sugjerimet e tyre konstruktive që më kanë ndihmuar

këtë artikull nuk përpiqem të ofroj një përshkrim sado të detajuar apo të bazuar në kërkime historike sado shteruese lidhur me përdorimin fetar të gjuhës shqipe. Historianët e gjuhës dhe të teksteve të shkruara kanë grumbulluar dëshmi të mjaftueshme empirike, për të siguruar një pamje të plotë të letërsisë së hershme fetare në gjuhën shqipe. Qëllimi këtu nuk është të plotësoj dhe madje aq më pak të korrigjoj dëshmitë historike,¹ por të propozoj një interpretim teorik të rolit të rëndësishëm historik, kulturor e politik që tekstet e hershme fetare në gjuhën shqipe duhet të kenë luajtur, kryesisht gjatë shek. XVII-XVIII, për të kontribuar në një proces kufindarës të diferencimit kulturor, veçanërisht midis të krishterëve ortodoksë shqipfolës dhe greqishtfolës.

Një problem i parë lind këtu prej fiksimit të studimeve shqiptare me çështjet e origjinës së pandryshueshme dhe të autoktonisë së paluajtshme të identitetit shqiptar që përcaktohet në mënyrë jokritike nëpërmjet të dhënave faktike historike, gjuhësore, kulturore apo shoqërore. Ndërsa pyetjet kritike se si artikulohe çështjet e dinamikës së lëvizshme identitare me të dhënat e fiksuara dhe të dokumentuara në kohë të ndryshme, nuk shtrohen asnjëherë për diskutim. Ky qëndrim ka komprometuar të kuptuarit e proceseve identitare dhe të dukurive të tjera historiko-kulturore dhe politike, pasi kanë mbetur të molepsura nga kërkimi me çdo kusht i një identiteti shqiptar të amshuar dhe të pandryshuar autokton. Studimet historike kanë vuajtur deri vonë nga një lloj anakronizmi i qenësishëm që projekton shpesh fare natyrshëm në periudhat e mëparshme çdo lloj sjelljeje kulturore, praktikë fetare apo

të përmirësoj argumentimet e mia në këtë shkrim, duke më sjellë në vëmendje edhe një numër detajesh dhe saktësimesh burimore.

¹ Studimet historike janë gjithmonë superiore për sa i takon përshkrimin të hollësishëm empirik të çdo lloji të dhënash të disponueshme. Megjithatë, ashtu si Glaser dhe Strauss kanë vënë re, se studimet historike tregojnë njëkohësisht edhe mungesën e rëndësisë socialshkencore, e cila mund të korrigjojë ideologjitë konvencionale që qëndrojnë mbas “togjeve të pluhurosura” të të dhënave të grumbulluara. Shih: Barney Glaser and Anselm Strauss, *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research* (Chicago: Aldine, 1967; Repr., 1995). Në të vërtetë, shpjegimi i “së vërtetës” historike nuk gjendet domosdoshmërisht në arkiva. Të dhënat e grumbulluara duhet të kuptohen në bazë të një arsytimi funksional, i cili nuk mund të gjendet tek të dhënat, pasi këto janë ato çka duhet të shpjegohen. Pikërisht, konceptimi paraprak i një hamendjeje eksperimentale të përfytyruar nga imagjinata intelektuale duhet të përballlet me realitetin e dukshëm të fenomeneve sociale, të cilat në vetvete nuk na mësojnë asgjë dhe madje nuk janë as të vëzhgueshme, përveçse nga këndvështrimi i supozimit që interesohet për to.

vlerë morale që dallon tashmë qartazi shqiptarët, në mënyrë të vetvetishme dhe në çdo kohë, nga grupet e tjera etnike apo fetare. Në rastin më të mirë, studimet shqiptare janë përpjekur të trajtojnë një lloj zhvillimi *fatlum*, që ka frymëzuar ruajtjen e pandryshuar të identitetit shqiptar, ashtu siç dëshmohet në të dhënat faktike gjuhësore, onomastike, filologjike dhe kulturore, të dokumentuara gjatë shekujve si në Veri edhe në Jug, ashtu si dhe në brigjet përtej Adriatikut, të cilat kanë nxitur më pas afirmimin e paradigmave moderne të vetëdijes kombëtare.

Pavarësisht nga të dhënat që kemi në dorë, në mungesë të një modeli shpjegimor të përshtatshëm, është e vështirë të vërtetohet ideja e një zhvillimi të ndërgjegjshëm, të përfutur mbi bazën e interesave politikë konvergjentë të ndjenjës së një përkatësie të përbashkët, që është kristalizuar falë ringjalljes së kujtesës historike, të vlerave shoqërore dhe të simboleve kulturore. Për arsye të thjeshtë se proceset kufindarëse të diferencimit kulturor janë normalisht simbolike dhe të pavetëdijshme, që nuk mund të vëzhgohen as të dokumentohen, por mund të arsyetohen si rregull vetëm tërthorazi nëpërmjet faktorëve shoqërorë, ekonomikë, kulturorë dhe politikë. Ndërsa frymëzimi, nxitja dhe afirmimi *fatlum* i proceseve të tilla bëhen të ndërgjegjshme vetëm në saje të aktivizmit politik e nacionalist, që bën të mundur përcaktimin e vetëdijshëm të një identiteti kombëtar të strukturuar organikisht rreth vlerave të përbashkëta historike, gjuhësore, kulturore, shoqërore dhe politike.

Lidhur ngushtë me këtë problem, një praktikë e rëndomtë ndodh në traditën e sotme studimore që shpesh hedh poshtë, jo vetëm supozimet teorike që ka të ngjarë të jenë përpunuar nga studiuesit vendës, por edhe prurjet empirike në studimet vendëse, të cilat supozohen se janë të prekura nga paragjykimet ideologjike nacionaliste dhe komuniste. Ndërsa kjo çështje është trajtuar me hollësi më herët në një kontekst më të gjerë,² ndonjë studiuese pretendon konkretisht se tekstet e hershme fetare në gjuhën shqipe “shpesh konsiderohen si një produkt i nacionalizmit shqiptar”, çka është pa dyshim një anakronizëm i pastër.³ Meqë me

² Albert Doja, "The New German-speaking School of *Balkankompetenzen*: Knowledge production and truth claims in post-colonial post-communist context", *New Perspectives: Interdisciplinary Journal of Central & East European Politics and International Relations* 30, no. 1 (2022): 87-118, <https://doi.org/10.1177/2336825X211065569> (shikuar më 10.07.2023).

³ Nathalie Clayer, *Aux origines du nationalisme albanais: la naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe* (Paris: Karthala, 2007), 157.

përrjashtim të ndonjë referimi të papërcaktuar ndaj historiografisë komuniste askush nuk përmendet për të mbështetur këto pretendime, afërmendsh mund të thuhet siç kam bërë gjetiu se ky lloj anakronizmi duhet të gjendet në anën e vetë pretenduesve.⁴ Megjithatë, duhet pranuar se analizat e deritanishme kritike të qasjeve moderniste dhe komuniste përpiqen të rikrijojnë në rastin shqiptar një “periudhë interesimi klerikal”, që tregon praninë dhe ndikimin e nacionalizmit të hershëm modern në Europë.⁵

Sidoqoftë, edhe pse historiografia shqiptare mund të projektojë shpesh një identitet shqiptar anakronik në çdo periudhë të hershme, studiuesit shqiptarë i janë përmbytur idesë se nacionalizmi shqiptar lindi në fund të shek. XIX nën ndikime të forta europiane.⁶ Po kështu, edhe shpikja dhe përpunimi i trashëgimisë historike, kulturore e fetare shqiptare janë shqyrtuar në mënyrë të mjaftueshme diku tjetër.⁷ Prandaj, tekstet e hershme fetare në gjuhën shqipe, ashtu si dhe kundërvënja politike dhe konfrontimi kishtar, nuk tregojnë domosdoshmërisht ekzistencën e një grupi të veçantë etnik në këto periudha të hershme.

Por kjo nuk do të thotë se duhet të ndjekim studiuesit modernë të nacionalizmit primordial, të cilët kanë argumentuar origjinën

⁴ Albert Doja, "Tjetërsimi strategjik i historisë shqiptare në shkrimet e një historiane franceze", in *Les études sur les Albanais en France*, ed. Rexhep Ismajli (Prishtinë: ASHAK, 2022), 413-440.

⁵ Antal Molnar, "The Catholic Missions and the Origins of Albanian Nation-Building at the beginning of the 17th Century," në *These were hard times for Skanderbeg but he had an ally, the Hungarian Hunyadi: Episodes in Albanian-Hungarian Historical Contacts*, ed. Krisztian Csaplar-Degovics (Budapest: Academy of Sciences, 2019), 67-91.

⁶ Stavro Skendi, *The Albanian national awakening, 1878-1912* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1967; Repr., 2015).

⁷ Albert Doja, "Ethnicité, construction nationale et nationalisme dans l'aire albanaise: Approche anthropologique du conflit et des relations interethniques", *Ethnologia Balkanica: Journal for Southeast European Anthropology* 3 (1999), 155-179, <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=75851> (shikuar më 10.07.2023); Albert Doja, "Formation nationale et nationalisme dans l'aire de peuplement albanaise", *Balkanologie: Revue d'Études Pluridisciplinaires* 3, no. 2 (1999), 23-43, <https://doi.org/10.4000/balkanologie.738> (shikuar më 10.07.2023); Albert Doja, "Entre invention et construction des traditions: l'héritage historique et culturel des Albanais," *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity* 28, no. 3 (2000), 417-448, <https://doi.org/10.1080/713687477>. (shikuar më 10.07.2023)

protonacionale dhe bërthamat etnike primare,⁸ apo që kërkojnë një komb paramodern, që duhet të jetë imagjinuar apo shpikur nëpërmjet praktikave etnogjuhësore.⁹ Nëse në Ballkan, si dhe gjetiu, mohojmë nocionet dhe përcaktimet e përkatësive etnike apo kombëtare për të përfutur dallimin konvencional të një faze pararendëse, paraetnike apo protonacionale, do të përfundojmë ashtu si teologët apofatikë që përfutjnë njohjen e Zotit me anë të mohimit apo të mosdijes. Me këtë rast, duket mjaft naive të supozohet se folësit e vllahishtes apo të shqipes nuk ishin veçanërisht të interesuar për shërbime kishtare në gjuhët e tyre, apo të supozohet se, nëse do të kishte një kërkesë të mjaftueshme asgjë nuk i pengonte ata të shtypnin libra në vllahisht apo në shqip.¹⁰ Nëse nga ky këndvështrim apofatik ata kanë marrë pjesë në një jetë kulturore të vetëmjaftueshme që transmetohej më mirë në greqisht, apo e kanë konsideruar greqishten si *gjuhën e tyre* e cila u kënaqte shumicën e nevojave intelektuale dhe shpirtërore, për të përfutur njohuri pozitive na duhet të ndërmarrim pohime dhe eksplorime shkencore.

Koncepti i identifikimit kolektiv të njerëzve të zakonshëm, qoftë fetar, kulturor, gjuhësor, apo etnik, nuk mund të merret as në mënyrë jokritike sikur të nënkuptojë përcaktime vetëshpjeguese. Me fjalë të tjera, thjesht nuk mund të pranohet se disa individë janë “shqiptarë” vetëm sepse në burimet historike ata dalin me emra shqiptarë, apo duket se flasin shqip. Po kështu, nuk mund të pranohet se të krishterët ortodoksë janë *grekë* thjesht sepse praktikojnë ritin greko-bizantin, ashtu siç nuk mund të pranohet se të krishterët ortodoksë shqipfolës janë thjesht *shqiptarë*. Çështja nuk është të dimë *kush* janë shqiptarët, nëse ata janë të krishterë ortodoksë shqipfolës apo janë shqiptarë të krishterë ortodoksë, por *si* dhe *pse* të krishterët ortodoksë shqipfolës u bënë *shqiptarë* duke ruajtur ritin e krishterë ortodoks. Me fjalë të tjera, është e rëndësishme të

⁸ John Armstrong, *Nations before nationalism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982); Anthony Smith, *The ethnic origins of nations* (Oxford/New York: Blackwell, 1986).

⁹ Benedict Anderson, *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, Revised ed. (London/New York: Verso, 1983; Repr., 2006); Ernest Gellner, *Nations and nationalism* (Ithaca: Cornell University Press, 1983); Eric Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

¹⁰ Raymond Detrez, "Pre-national identities in the Balkans", in *Entangled Histories of the Balkans: National Ideologies and Language Legacies*, ed. Rumen Daskalov and Tchavdar Marinov (Leiden: Brill, 2013): 13-65, 51-52.

kuptojmë se si identiteti i tyre kolektiv është i nevojshëm për ta, çfarë pikësynimi ka identifikimi i tyre, si dhe të tregojmë nëse, kur, si dhe pse, një identifikim i veçantë mund të preferohet ndaj një tjetri, për shembull, identifikimet gjuhësore, kulturore apo etnike ndaj përkatësive fetare dhe anasjelltas.

Çështja shtrohet për të zhvendosur vëmendjen si nga nocionet dhe përcaktimet etnike apo protonacionale, ashtu edhe nga anakronizmat apofatike apo vetëshpjeguese të proceseve identitare, që kanë pllakosur për shumë kohë si historiografite nacionaliste edhe qasjet postmoderniste. Mënyrat e identifikimit varen nga situata shoqërore apo konteksti historik, ku identifikimi bëhet i rëndësishëm nga pikëpamja organizacionale. Për të parë se si shqipfolësit u bënë *shqiptarë* propozoj të shqyrtoj përcaktimet e identitetit kolektiv sipas attributeve të ndërveprimeve politike dhe shoqërore, në të cilat njerëzit e zakonshëm janë angazhuar si individë, ndërsa kanë krijuar në mënyrë pavetëdijshme kushtet e një lloj mekanizmi kufindarës apo kufitregues për riorganizimin shoqëror e kolektiv të dallimeve të tyre gjuhësore dhe kulturore. Nëse ndjekim antropologun norvegjez Fredrik Barth dhe kolegët e tij, vëmendja duhet përqendruar te proceset simbolike të pavetëdijshme të formimit, negocimit, kontestimit dhe ripërkufizimit të kufijve midis grupeve etnike që përftohen si rezultat i këtyre proceseve.¹¹ Ashtu si konvertimet fetare dhe ndryshimet e emrit etnonimik në historinë *longue durée* të shqiptarëve,¹² këto procese nuk përjashtojnë, por janë parakusht për shkëmbimet dhe komunikimin ndërmjet grupeve, ashtu siç janë kusht si për bashkëjetesën paqësore edhe për konfliktin e dhunën.

Të paktën që nga shek. XVII, misionet katolike në Shqipëri kanë lehtësuar përkthimin dhe publikimin e teksteve fetare në gjuhën shqipe, të cilat në kombinim me lëvizjet antiotomane, duhet të kenë promovuar një proces të qenësishëm diferencimi kulturor. Nga shek. XVIII, një proces i mëtejshëm kufindarës ka ndodhur në kontekstin politik të rivaliteteve

¹¹ Fredrik Barth, ed., *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference* (London: Allen & Unwin, 1969).

¹² Albert Doja, "The politics of religion in the reconstruction of identities: the Albanian situation," *Critique of Anthropology* 20, no. 4 (2000), 421-438, <https://doi.org/10.1177/0308275X0002000404> (shikuar më 10.07.2023). Shih përkthimin në shqip të përditësuar e të plotësuar: Albert Doja, *Ardhja e Antropologjisë në Shqipëri* [The Advent of Anthropology in Albania], ribotim i zgjeruar dhe i korrigjuar ed. (Tirana: UET Press, 2021), 325-365.

kishtare në atë hapësirë që historianët, kartografët, kancelarët dhe kronikanët ndërmjet shek. XV-XVIII i janë referuar si *Arbëria*, ose më konkretisht si *Arbëria e Poshtme*,¹³ ku përdorej *arbër*, si dhe, sipas rastit, *epirot* apo edhe *maqedonas*, si emër i zakonshëm i popullsisë shqipfolëse. Gradualisht, koncepti historik i *Arbërisë së Poshtme* u zëvendësua nga termi i lashtë *Epirus*, si një konvencion i historiografisë moderne për të treguar habitatin e greqizuar të kësaj hapësire.

Nëse nuk specifikohet ndryshe, përdorimi i termit *greqizim* dhe derivatet e tij nuk nënkuptojnë ndonjë nocion apo përcaktim të përkatësisë etnike greke, që gjithsesi nuk mund të kenë pasur gjasë në ato kohë, por kanë për qëllim vetëm të shënojnë adoptimin e elementeve të kulturës, shprehjeve, idiomave, mënyrave të jetesës greke, dhe sidomos përdorimin e gjuhës greke.¹⁴ Në këtë kuptim, tendencat e hershme greqizuese që u shfaqën në shek. XVIII në formën e ungjillëzimit gjuhësor dhe kulturor greqishtfolës nëpërmjet politikës kishtare ortodokse, janë kundërshtuar herë pas here nga një lloj diferencimi gjuhësor dhe kulturor shqipfolës, që do të përshkallëzohej në mënyrë drastike në ndasi e konflikte të hapura gjatë shek. XIX-XX.

¹³ Ndonëse shpesh i errësuar në historiografinë moderne nga përdorimi konvencional i emrit të lashtë “Epirus”, koncepti historik i “Arbërisë së Poshtme” (*Κάτω Αλβανία, Albania inferiorum, Basse Albanie*) i referohet një zone gjeografike me kufij të pasaktë dhe të ndryshueshëm, që shtrihej prej Durrësit përgjatë Shqipërisë së Jugut dhe Greqisë së Veriut gjer në Gjirin e Ambrakisë. Disa entitete politike të paqëndrueshme kanë zëvendësuar njëra-tjetrën në këtë rajon, si i ashtuquajturit *Despotat i Epirit* [shih: Donald MacGillivray Nicol, *The despotate of Epiros, 1267-1479: A contribution to the history of Greece in the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984)], Mbretëria e Arbërisë (*Regnum Albaniae*) [shih: Pëllumb Xhufi, *Dilemat e Arbërit një studim mbi Shqipërinë e shek. XI-XVI* (Tirana: Pegi, 2006); Etleva Lala, “Regnum Albaniae, the Papal Curia, and the Western Visions of a Borderline Nobility”, PhD, Medieval Studies, Central European University, 2008, <http://www.etd.ceu.hu/2009/florimphlae01.pdf>] (shikuar më 10.07.2023)], Sanxhaku i Arbërisë (*Sancak-i Arvanid*) [shih Halil Inalcik, ed., *Hicri 835 tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid [The 1431 Ottoman tax register of the Sanjak of Albania]* (Ankara: 1954)], si dhe më vonë sanxhakët e Vlorës, Delvinës dhe Janinës, së bashku me “Rivierën Arbërore” (*Riviera d'Albanesi*) nën sundimin venecian [shih: Pëllumb Xhufi, *Arbërit e Jonit Vlora, Delvina e Janina në shek. XV-XVII* (Tirana: Onufri, 2016), 10-21].

¹⁴ Shih për krahasim “grecize”, *The Oxford English Dictionary: The definitive record of English language* (Third edition 2008, most recently modified version published online March 2022).

Rasti shqiptar është trajtuar shumë rrallë dhe mbetet i nënpërfaqësuar në literaturën voluminoze të studimeve europiano-juglindore mbi fenë dhe politikën në Ballkan. Këtu shqyrtohen motivimet kontradiktore të kundërvënies politike, konfrontimit kishtar dhe kundërveprimit misionar që çojnë dashur padashur në proceset kufindarëse të diferencimit kulturor. Këto mund të ndihmojnë në mënyrë të konsiderueshme për të ilustruar disa aspekte kritike të përdorimeve politike që u janë nënshtruar feja dhe gjuha në procesin e rezistencës politike, fërkimeve kishtarë dhe diferencimit kulturor në mbarë Ballkanin.

Një pasqyrë historike e marrëdhënieve midis *shqiptarisë* në kuptimin e rëndësisë thujse religjioze të përdorimit të gjuhës shqipe dhe *grekërisë* në kuptimin e vjetruar të traditave dhe praktikave ortodokse,¹⁵ gjatë shek. XVII-XVIII, mund të zbulojë kompleksitetin e këtyre marrëdhënieve të prekura nga politikat otomane dhe nga proceset greqizuese. Për këtë qëllim, një model i ri shpjegimor, teorik dhe metodologjik mund të ndihmojë t'u japë kuptim dëshmime historike për të argumentuar një të vërtetë relative që është sadopak më realiste, sesa qasjet kombëtare tradicionale të historiografive greke dhe shqiptare. Ky artikull synon të sjellë një kontekstualizim të hollësishëm të fakteve, ngjarjeve dhe proceseve, që mund t'i paraprijnë studimit të mëtejshëm të çështjeve historike të politikës së gjuhës e të politikës së fesë, veçanërisht në lidhje me statusin dhe përdorimin praktik të gjuhëve të përditshme e të gjuhëve të shenjta në politikën identitare.

Rivalitetet kishtarë në kontekst politik

Në historiografinë greke, realiteti politik otoman si pikë referimi për studimin e kishës ortodokse të vetëshpallur *Ekumenike* mungon

¹⁵ Ndonëse sot i vjetruar apo i përdorur ndoshta edhe me kuptim përbuzës, ky term ka marrë kuptimin teknik të karakterizimit *à la grecque*, sipas mënyrës së grekëve, dhe është i njohur që prej vitit 1680 me kuptimin “traditat e grekëve”, sidomos “traditat dhe praktiket e kishës greke”. Shih për krahasim “Greekery”, *The English Oxford Dictionary* (Second edition 1989, most recently modified version published online December 2021). Ndonëse u bë gjerësisht i njohur vetëm pas ligjërimit nacionalist shqiptar në vitet 1878-1881, termi *Shqiptaria* është i lidhur etimologjikisht me *shqip*. Shih: Eqrem Çabej, “L’ancien nom national des Albanais”, *Studia Albanica* 9, no. 1 (1972): 31-40. Edhe ky është një term teknik që shënon karakterizimin e traditave kulturore të “shqiptarëve”, ose më saktë “shqipfolësve”, të paktën që në fillim të shek. XVIII.

plotësisht, siç vëzhgojnë disa studiues grekë.¹⁶ Në kontekstin institucional otoman, prej shek. XVIII, lideri ortodoks filloi të njihej si Patriarku Rum i Stambollit (*İstanbul ve tevabi-i Rum Patriği*), ose Patriarku i Rumenjve të Stambollit (*İstanbul ve tevabi-i Rumiyan Patriği*),¹⁷ një term i rrjedhur drejtpërsëdrejti nga *romioi* “romanë” (subjektet ortodokse të ish-Perandorisë Romane-Bizantine). Meqë krishterimi ortodoks ishte thelbi i romanëve (*romioi*) bizantinë, pas rënies së Perandorisë Bizantine, termi fitoi gradualisht kuptimin teknik të *krishterët ortodoksë* brenda Perandorisë Otomane. Megjithatë, në fillim termi *Rum* tregonte madhësinë e sulltanit otoman, që thërritej edhe *Kayser-i Rum*, me një deklaratë të hapur të hegjemonisë së Perandorisë Otomane, e cila referohej edhe si *Devlet-i Rum*, mbi territoret e trashëguara të Perandorisë Romake të Lindjes. Ndonëse ngatërrimi i elitizmit otoman me ortodoksinë lindore nën termin e *Rumit* ishte një “keqkuptim reduktues mjaft i përhapur” (*galat-i meshur*),¹⁸ ky ndryshim kuptimi shpjegohet me infiltrimin e ideve të iluminizmit në Perandorinë Otomane dhe dobësimin e shkallëshkallshëm të administratës qendrore otomane në shek. XVIII.

Kisha ortodokse mori më shumë privilegje administrative dhe juridiksionale gjatë kësaj periudhe, ndërsa klerikët ortodoksë grekë dhe elitat e greqizuara, të ashtuquajturit fanariotë, fituan pushtet më të madh shoqëror e politik në shtetin otoman. Aty nga fundi i shek. XVIII, patriarku i Stambollit, i mbështetur nga aristokracia e fuqishme fanariote, arriti ta emërtojë ortodoksinë prej otomanëve si *Mileti Rum*, që do të thotë *rumët (romioi) otomanë*, ose të gjithë të *krishterët ortodoksë* të Perandorisë Otomane, pavarësisht nga lidhja zyrtare me juridiksione të ndryshme kishtare, si dhe pavarësisht nga gjuhët e ndryshme që ata flisnin. Greqishtja (*romaika*) e folur nga rumët (*romioi*) otomanë u bë gjuha tradicionale e shërbesave kishtare, arsimit shkollor dhe

¹⁶ Sia Anagnostopoulou, *The passage from the Ottoman empire to the nation-states: a long and difficult process: the Greek case* (Istanbul: Isis, 2004), 37-38.

¹⁷ Paraskevas Konortas, "From Tâifa to Millet: Ottoman terms for the Ottoman Greek Orthodox Community", in *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century*, ed. Dimitri Gondicas and Charles Issawi (Princeton, NJ: Darwin Press, 1999): 169-179, 173-174.

¹⁸ Feride-Asli Ergul, "The Ottoman Identity: Turkish, Muslim or Rum", *Middle Eastern Studies* 48, no. 4 (2012): 629-645, 638, <https://doi.org/10.1080/00263206.2012.683337>. (shikuar më 10.07.2023)

komunikimit zyrtar. Përgjithësimi i greqishtes si një gjuhë e shenjtëruar lehtësoi përligjen e kulturës greke të elitave greqishtfolëse mbi gjithë të krishterët ortodoksë të Perandorisë Otomane. Kjo nuk i bëri ata *grekë* në kuptimin etnik të fjalës, ashtu si dhe kultura greke nuk ishte veçse “një kulturë në gjuhën greke”.¹⁹ Megjithatë, përzjerja e elitizmit otoman të Rumit me ortodoksinë e *Miletit Rum*, si dhe përzjerja e ortodoksisë së Rumit me kulturën greke, hodhën themelet për Patriarkanën e Rumit të vetëshpallet *Ekumenike*, duke ushtruar plotësisht autoritetin e vet mbi shumicën e juridiksioneve kishtarë ortodokse të Perandorisë Otomane, ashtu si dhe për mbizotërimin kulturor të ortodoksëve greqishtfolës mbi popujt e tjerë ortodoksë që flisnin sllavisht, vllahisht, apo shqip në Ballkan.

Duke iu përmbajtur besnikërisë dhe nënshtrimit tradicional ndaj politikave të sulltanëve otomanë, të cilët i ndanin subjektet e tyre sipas kategorive fetare pa marrë parasysh dallimet kulturore dhe gjuhësore, Patriarkana e Rumit mund të ketë qenë relativisht tolerante, apo ndoshta indiferente, lidhur me çështjet kulturore dhe gjuhësore. Periudha nga shek. XV-XVIII konsiderohet sikur të ishte thuhetse *kozmpolite* në historinë e Patriarkanës së Rumit, e cila thuhet se nuk ka ndjekur ndonjë politikë asimilimi, madje vlerësohet edhe si një institucion *shumëgjuhësh*.²⁰ Megjithatë, ideja e një krishterimi ortodoks ekumenik ka drejtuar aktivitetet e Patriarkanës së Rumit, e cila u përpoq të krijojë një ndjenjë të koherencës e solidaritetit të rumëve (*romioi*) brenda një *përbashkësie ortodokse* të vetme dhe të padiferencuar të krishterësh të barabartë para Zotit dhe para frontit patriarkal.²¹ Edhe pse botimi i përkthimeve dhe veprave origjinale në gjuhë të ndryshme nga greqishtja mund të jetë toleruar herë pas here sipas rastit, politika normale e konservatorizmit gjuhësor dhe ekumenizmit kishtar ka bërë të domosdoshme që Patriarkana e Rumit të përpiquej në mënyrë të qëllimshme e të vazhdueshme për të fshirë dallimet kulturore dhe gjuhësore.

Duke mbajtur drejtimin e një kursi të mesëm midis misionit ekumenik dhe interesave të drejtpërdrejtë, Patriarkana e Rumit vepronte para së gjithash brenda sistemit institucional otoman të pushtetit dhe u

¹⁹ R. Detrez, "Pre-national identities in the Balkans", 45-62.

²⁰ Po aty, 33-35.

²¹ Paschalis Kitromilides, *An Orthodox Commonwealth: Symbolic legacies and cultural encounters in Southeastern Europe* (London: Routledge, 2007; Repr., 2016).

është nënshtruar kushteve politike e administrative, si dhe ndryshimeve të kohës.²² Shteti otoman u jepte klerikëve individualë të drejtën për të marrë poste si hierarkë kishtarë në këmbim të pagesës vjetore të taksave. Në këto kushte, në vend të një lloji marrëdhënies shtetërore të kishës me shtetin të përcaktuar si një *simfoni otomane*, me sa duket e trashëguar nga *simfonia* bizantine e zhvilluar që nga koha e Justinianit si një ideal utopik i hierarkive kishtare dhe politike,²³ postet e hierarkisë kishtare u ekspozuan ndaj të njëjtave forca të konkurrencës dhe të korrupsionit ashtu si dhe ofiqet e tjera në administratën otomane. Kisha e Rumit ka funksionuar si një entitet etno-fetar dhe politik i botës otomane dhe patriarku i Rumit duhej të legjitimojë pushtetin e tij më shumë brenda këtij kuadri politik e administrativ, sesa si një lider fetar i besimtarëve.

Konteksti otoman është thelbësor për të kuptuar konfrontimin midis ortodoksisë së Rumit e katolicizmit të Romës për sa i takon diferencimit të përkatësive politike, të politikave kishtare dhe të ideologjive doktrinare, ku përfshihen edhe politikat e gjuhës dhe ungjillizimet kulturore. Në Lindje, Patriarkati i Rumit dhe hierarkia ortodokse u përshtatën me sundimin otoman dhe vazhduan gjithnjë e më shumë të largohen e të humbasin pikëpamjen e një kisha të krishterë të pandarë. Në Perëndim, strategjia pastorale e urdhrit të jezuitëve prej viteve 1540 dhe fryma centralizuese e futur nga Koncili i Trentos më 1545-1563, sollën me vete edhe politika të reja kishtare.²⁴ Misionet kishtare u zhvendosën gradualisht nga ungjillëzimi i vendeve të largëta drejt kujdesit pastoral për të përballuar si lëvizjen protestante që rritej në Perëndim, ashtu edhe shtysën skizmatike të krishterëve ortodoksë të Lindjes, veçanërisht në vendet nën sundimin otoman.

Udhëheqja katolike e njohu shumë shpejt rëndësinë e këtij zgjerimi dhe menjëherë dërgoi vizitatorë apostolikë për të shqyrtuar zonat misionare dhe për të njohur karakteristikat e tyre gjeografike, historike, politike, fetare, gjuhësore e kulturore. Në veçanti, kishat ortodokse të

²² Halil Inalcik, "The status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans," *Turcica: Revue d'études turques*, no. 21-23 (1991): 407-436, <https://doi.org/10.2143/TURC.23.0.2014212>. (shikuar më 10.07.2023)

²³ Daniela Kalkandjieva, "A Comparative Analysis on Church-State Relations in Eastern Orthodoxy: Concepts, Models, and Principles", *Journal of Church and State* 53, no. 4 (2011), 587-614, <https://doi.org/10.1093/jcs/csr012>.

²⁴ Ines Anjëli Murzaku, *Returning home to Rome: the Basilian monks of Grottaferrata in Albania* (Grottaferrata: Monastero Esarchico, 2009), 12.

Lindjes u konsideruan *terra missionis* për misionarët latinë, të cilët i trajtuan ortodoksët si heretikë dhe skizmatikë të largët që kanë nevojë për ungjillizim të krishterë. Përpunimi i një *eklesiologjie të rikthimit* i interpretoi kishat e bashkuara si një *rikthim* tek *unio ecclesiarum*, që synonte të rivendosë gjendjen para skizmës, për t'i risjellë disidentët dhe skizmatikët në besnikërinë e Romës.

Përpyekjet për bashkim karakterizuan sundimin e Papës Gregory XIII (1572-1585), që zhvilloi një politikë më të shkathët ndaj ritit ortodoks lindor në përpjekje për të vendosur bashkimin midis kishave të Lindjes dhe të Perëndimit. Programi për bashkimin kishtar u mbështet në një lloj *propaganda libraria*, si një instrument politik i pajtimit dhe i bashkimit, që përfshiu më 1577 botimin greqisht të parimeve dhe kanuneve programore (*princeps*) të Koncilëve të Firences dhe të Trentos.²⁵ Ky hap i parë në programin e bashkimit të Papës Gregory XIII u pasua nga riorganizimi i ritit ortodoks lindor në shtetet italiane. Në të njëjtin vit, Papa themeloi Kolegjin e Shën Atanasit në Romë për trajnimin sistematik të klerit të ritit ortodoks lindor, kryesisht në mesin e popullsisë me prejardhje të vjetër shqiptare të njohur si *arbëreshë* në Italinë e Jugut, të cilëve iu bashkuan më pas edhe seminaristë shqiptarë, grekë dhe sllavë nga Ballkani nën sundimin otoman.

Me themelimin në vitin 1622, Kongregacioni Propaganda Fide u pajis me kompetenca të gjera dhe burime të konsiderueshme financiare për të ngritur misione katolike, duke synuar në mënyrë specifike disa grupe të veçanta dhe pakica të shpërndara.²⁶ Ajo ngriti tipografinë *poliglotta* më 1626 dhe Kolegjin Urbano më 1627 për trajnimin e misionarëve që do të promovojnë arsimin dhe predikimin në gjuhët e rëndësishme për misionet. Në dallim nga politika ekumenike e Kishës së Rumit që ka pasur si pasojë fshirjen e dallimeve kulturore dhe gjuhësore, Kisha e Romës ka promovuar studimin e gjuhëve, përpilimin e gramatikave dhe fjalorëve, si dhe përkthimin e katekizmave, teksteve fetare dhe udhëzuesve pastoralë në gjuhët popullore, me qëllim të rritjes së efektivitetit të punës së misioneve.

Në këtë qasje, në dukje pajtuese dhe mirënjohëse, eklesiologjia ekskluziviste e *rikthimit* kishte një qëllim të dyfishtë.²⁷ Strategjia

²⁵ Vittorio Peri, *Ricerche sull'Editio princeps degli atti greci del Concilio di Firenze*, Biblioteca Apostolica Vaticana, no. 275 (1975), 90.

²⁶ A. Molnar, "Catholic Missions and the Origins of Albanian Nation-Building", 71-72.

²⁷ Po aty, 72-73.

misionare e Kishës së Romës ndoqi një parim universal të ungjillëzimit katolik dhe një metodë praktike pastorale që krijoi mundësi të konsiderueshme për të marrë parasysh dallimet gjuhësore e kulturore, veçanërisht për promovimin e klerit vendës në hierarkinë kishtare dhe të gjuhës vendëse në liturgjinë kishtare. Dyanshmëria e strategjisë misionare të Propagandës Fide kishte një efekt intelektual formues te misionarët e diplomuar arbëreshë nga Kalabria dhe Sicilia. Gjatë trajnimit të tyre në Romë, ata zhvilluan një ndjeshmëri ndaj gjuhës e kulturës amtare, si dhe një vetëdije për identitetin e tyre historik dhe politik, që i ruajtën edhe në punën misionare pastorale brenda bashkësive të tyre. Pas diplomimit, ata u kthyen në Kalabri dhe në Sicili, ose u dërguan në vendin e të parëve të tyre për të përhapur arsimin dhe mësimin e gjuhës shqipe dhe të traditave kulturore, si dhe katolicizmin dhe bindjen ndaj Romës midis sivëllezërve të tyre. Natyrshëm, ata kryen më tej kërkime sistematike të dhënash, si për vete dhe për Kishën e Romës, lidhur me karakteristikat gjuhësore e kulturore, duke përshkruar me hollësi në rritje gjuhën shqipe, zakonet, kufijtë gjeografikë dhe ngjarjet kryesore historike të vendit të tyre.

Që nga shek. XVI-XVII, misionet katolike në Shqipërinë e sotme të Veriut u përpoqën të lehtësojnë qasjen në doktrinën e krishterë për priftërinjtë të cilët nuk zotëronin mjaftueshëm latinishten, me qëllim që të ngrinin moralisht grigjën e tyre të mos binte pre e konvertimit në Islam. Në këtë kontekst, u lehtësua përdorimi i gjuhës shqipe në liturgjinë kishtare, jo vetëm për shqipfolësit katolikë në Shqipërinë e sotme Veriore dhe për shqipfolësit ortodoksë të ritit lindor në Italinë e sotme Jugore, por edhe për shqipfolësit ortodoksë në Arbërinë e Poshtme. Kjo ishte në kundërshtim të drejtpërdrejtë me politikën e Kishës së Rumit që ka mbrojtur me forcë ekumenizmin e greqishtes në liturgjinë kishtare. Pavarësisht përligjes nga disa studiues grekë,²⁸ politika e gjuhës u bë gjithnjë e më shumë një çështje e nxehtë në marrëdhëniet komplekse midis dy kishave dhe midis hierarkisë greke e klerit ortodoks vendës nën juridiksionin e Patriarkanës së Rumit.

²⁸ Konstantinos Giakoumis, "The policy of the Orthodox Patriarchate toward the use of Albanian in church services", *Albanohellenica: A Journal of Philological Studies* 11-13, no. 4 (2011), 137-171.

Ungjillëzimi në Veri dhe në Jug

Përdorimi i gjuhës së përditshme në shërbesat kishtare dhe praktikat e tjera fetare janë të rëndësishme si për kujdesin pastoral të besimtarëve, ashtu edhe për identitetin dallues të njerëzve. Nga gjuhët indoeuropiane, shqipja është një nga gjuhët e fundit të dëshmuara. Një dokument ligjor nga arkivat e Raguzës, datuar më 1285, ka përmendur për herë të parë shqipen si gjuhë e veçantë (*lingua albanesca*).²⁹ Një relacion i datuar në vitin 1308 pohon se arbrit nuk janë thjesht katolikë dhe as thjesht skizmatikë (ortodoksë), por nëse do të kishin kujdesin e duhur pastoral, ata do të ishin katolikë të vërtetë sepse kanë prej natyre një parapëlqim për latinët, ndonëse kanë një *gjuhë të ndryshme* nga ajo e latinëve, grekëve dhe sllavëve, aq sa nuk kuptohen aspak me kombet e tjera.³⁰ Në një udhërrëfim të datuar më 1322, thuhet se shqiptarët gjenden midis sllavëve e grekëve, por kanë një gjuhë të tyre, edhe pse janë *skizmatikë* (ortodoksë) dhe të ngjashëm me grekët si nga riti, ashtu edhe nga doket e tyre.³¹

Një relacion tjetër, që është datuar më 1332, sugjeron një përmendje të parë për tekste ndoshta të shkruara në gjuhën shqipe.* Shqiptarët e

²⁹ “Audivi unam vocem clamantem in monte in lingua Albanesca”, in Ludwig Thalloczy, Konstantin Jirecek, and Milan Sufflay, eds., *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia*, 2 vols. (Vienna: Adolph Holzhausen, 1913-1918), vol. 1, no. 527, 156.

³⁰ “Homines istarum provinciarum [...] nec sunt pure catholici, nec pure scismatici. Si tamen esset, qui eis verbum dei proponeret, efficerentur puri catholici, quia naturaliter diligunt Latinos ut dictum est. Habent enim Albani prefati linguam distinctam a Latinis, Grecis et Sclavis ita quod in nullo se inteligunt cum aliis nationibus.” In Olgierd Gorka (ed.), *Imperium Constantinopolitanum, Albania, Serbia, Bulgaria, Ruthenia, Ungaria, Polonia, Bohemia (Anonymi descriptio Europae Orientalis)*, anno MCCCVIII exarata (Cracoviae: Gebethner et Socii, Sumptibus Academiae Litterarum, 1916), 29.

³¹ “Albanya est provincia inter Sclavoniam et Romanyam, per se linguam habens, quam nuper predictus rex Rashie scismaticus suo dominio subjugavit. Ipsi enim Albanenses scismatici sunt, Grecorum utentes ritu et eisdem habitu et gestu in omnibus conformes.” In Mario Esposito (ed.), *Itinerarium Symonis Semeonis ab Hybernia ad terram sanctam* (Dublin Institute for Advanced Studies, 1960), 38.

* Relacioni i njohur si *Directorium ad passagium faciendum transmarinum*, që i atribuohet Brocardus Monacus (shpesh edhe Guillelmus Adae apo edhe Raymond Étienne), duhet të jetë hartuar shumë më herët. Relacioni i është paraqitur Papa Gjonit XXII dhe Philippe VI de Valois më 1330, në mënyrë që të nxiteshin ushtritë katolike

Veriut konsiderohen një *komb i madh* nën besimin dhe dëgjesën e Kishës së Romës, të cilët “kanë një gjuhë krejt të ndryshme nga ajo e latinëve, por përdorin shkronjat latine në të gjitha librat e tyre”.³² Ka mosmarrëveshje në lidhje me kuptimin e saktë të kësaj *litteram latinam in suis libris*, nëse këtu është fjala për libra të shkruar në shqip me alfabet latin apo thjesht për libra të shkruar në latinisht. Siç pritej, pikëpamja e parë u përqafua pa mëdyshje dhe madje u imponua nga studiuesit shqiptarë autoritativë që lanë në heshtje pikëpamjen e dytë, e cila u bë e njohur vetëm pas viteve 1990.³³ Megjithatë, cilatdo qofshin interpretimet, përmendjet nga shek. XIII-XIV tregojnë se gjuha shqipe ishte tashmë një shënjuese kryesore e identifikimit që dallonte shqipfolësit nga sllavët dhe grekët, pavarësisht përkatësive fetare.

Dëshmitë reale më të hershme të gjuhës shqipe vijnë nga një *apolytikion* dhe një *perikope* prej 15 rreshtash të përkthyer nga Ungjilli i Pashkëve (Mt.27.62-66), të cilat janë shkruar në shqip me shkronja greke ndoshta në fund të shek. XV, por janë gjetur të futura në një Kodik të ritit ortodoks i datuar në shek. XIV.³⁴ Afërsisht në të njëjtën kohë, konkretisht më 1462, argjipeshkvi i Durrësit Paul Angelus (1417-1470) shkroi në shqip (*in vulgari albanico*) me alfabet latin formulën trinitare të

nën mbretin e Francës për të ndërmarrë një kryqëzatë të shenjtë dhe për të rifituar Perandorinë Latine të Kostandinopojës, përfshirë këtu edhe Arbërinë e pushtuar nga serbët.

³² “Hoc inter cetera facit ad dictum regnum facilius capiendum quod sunt ibi duae nationes, una videlicet Albanensium et (alia) Latinorum, qui omnes sub fide et obedientia Romanae Ecclesiae perseverant [...] Et licet Albanenses aliam omnino linguam a Latina habeant et diversam, tamen literam Latinam habent in usu et in omnibus suis libris [...] Albanenses autem, quia major natio est, ponerent in campo plus quam quindecim milia equitum ad omnem actum belli secundum morem et modum illius patriae expeditos et strenuos bellatores.” Në *American Historical Review* 13 (1) (1907): 96-97, <https://doi.org/10.2307/1834887>. (shikuar më 10.07.2023)

³³ Shih: Injac Zamputi, "Çështje të shkrimit dhe të fillimit të letërsisë në gjuhën shqipe," *Hylli i Dritës*, nr. 1-2 (1995): 14-51; Selman Riza, "Kritikë e hipotezave mbi botimet shqip parabuzukiane," në *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe* (Tirana: Toena, 2002), 9-27.

³⁴ Dorëshkrimi është gjetur në Italinë e Jugut dhe ruhet në Bibliotekën Ambroziane në Milano, B112 T360.63 (MS.Gr.133), *Catalogus Codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, Milano, vol. 1, 146-147; Nilo Borgia, *Pericope Evangelica in Lingua Albanese del secolo XIV da un Manoscritto Greco della Biblioteca Ambrosiana* (Grottaferrata: 1930); Bardhyl Demiraj, "Dorëshkrimi shqip në Veneranda Biblioteca Ambrosiana të Milanos", *Studime: Revistë për Studime Filologjike* 26 (2020): 43-103.

pagëzimit sipas ritit katolik roman, duke iu drejtuar klerit të Veriut shqiptar në Koncilin lokal të Emathisë (Mati i sotëm).³⁵

Këto dëshmi flasin për dy traditat kulturore që ndikuan fuqishëm zonën shqipfolëse përpara pushtimit otoman, katolikët e Kishës së Romës në Veri dhe ortodoksët e Lindjes në Jug. Veçanërisht koha e formulës trinitare në gjuhën shqipe, nuk mund të jetë e rastësishme.³⁶ Kjo lidhet domosdoshmërisht me mobilizimin masiv të shqiptarëve të udhëhequr nga Gjergj Kastrioti Skënderbeu kundër Perandorisë së fuqishme Otomane në shek. XV.³⁷ Paul Angelus kujtohet më shumë si këshilltar politik që shërbeu shpesh si i dërguar i posaçëm i Skënderbeut në kancelaritë europiane, si dhe përfaqësonte pushtetin kishtar të Arbërisë së Skënderbeut. Siç shprehet vetë në dokumentet e Koncilit, ndërsa kishte vërejtur një rritje të zakoneve të këqija dhe shumë mangësi e fatkeqësi të tjera të shkaktuara nga tirania e *turqve*, nën sundimin e të ndritshmit

³⁵ *Constitutiones, ordinationes et statuta, etc.* ruhet në Bibliotekën Laurenziana në Firence. Botuar: Nicolae Iorga, *Notes et extraits pour servir l'histoire des croisades au XV siècle*, vol. 4 (1453-1476) (Bucarest: 1915); Facsimile reprint: Mario Roques, *Recherches sur les anciens textes albanais* (Paris: 1932).

³⁶ Eqrem Çabej, "Kuvendi kishtar i Matit i vitit 1462 dhe formula e pagëzimit," *Arësimi Popullor* 19, nr. 1 (1963): 109-114.

³⁷ Fisniku i ri arbër (shqiptar) Gjergj Kastrioti (1405-1468), i njohur si Skënderbeu, arriti si peng në Oborin otoman, ku shkëlqeu menjëherë duke përfutur nga aftësitë e tij të larta fizike dhe intelektuale. I kthyer në Islam, ai zgjodhi emrin Iskander për t'iu referuar Aleksandrit të Madh të Maqedonisë, nëna e të cilit ishte nga Epiri. Ai e quante veten epirot ("noi ci chiamiamo epiroti"), sepse në kohën e tij dhe deri vonë në shek. XVIII, Epiri përdorej si sinonim i Arbërisë (*Epirus sive Albania; Epirus hodie Albania*) dhe identifikohesh më konkretisht me Arbërinë e Poshtme. Në saje të shërbimeve të jashtëzakonshme ushtarake, ai fitoi gradën e Begut dhe kështu u bë i njohur si Skënderbegu. Pasi u kthye në Arbërinë e tij të lindjes më 1443, ai u rikthye në krishterim dhe për njëzet e pesë vjet me radhë deri në vdekjen e tij të papritur më 1468, udhëhoqi arbrit në luftë kundër pushtimit otoman. Ai fitoi lavdërimin papal si *Athleta Christis* nga Papa Callixtus III (1455-1458) dhe përsëri u caktua nga Papa Pius II (1458-1464) për të udhëhequr kryqëzatën e planifikuar kundër otomanëve më 1464. Ashtu si Aleksandri i Madh, ai mbeti i pamposhtur në betejë përballë fushatave ushtarake mbresëlënëse, të udhëhequra njëra pas tjetrës pothuajse çdo vit nga komandantët më të dalluar otomanë, përfshirë edhe nga dy prej sulltanëve më të fuqishëm të Perandorisë Otomane. Sulltan Murad II (1421-1451) vdiq pas rrethimit të parë të pasuksesshëm që ai vetë udhëhoqi kundër kështjellës së Skënderbeut. Më pas edhe Sulltan Mehmet II (1451-1481), pushtues i Kostandinopojës, udhëhoqi dy rrethime të tjera të pasuksesshme më 1466 dhe më 1467, por nuk mundi ta pushtojë Arbërinë veçse më 1478, dhjetë vjet pas vdekjes së Skënderbeut dhe pas një spastrimi etnik dhe gjenocidi total të popullsisë shqiptare.

Skënderbe, Zot i Arbërisë, dinjiteti kishtar gëzonte liri dhe mbrojtje maksimale.³⁸ Qëllimi i *constitutiones justas, bonas et sanctas* të Koncilit, ishte shprehimisht rivendosja e autoritetit kishtar në kushtet e reja politike. Përdorimi i shqipes në formulën trinitare të pagëzimit duhej të shërbente për të krijuar një lidhje më të ngushtë midis shqiptarëve dhe kishës katolike,³⁹ çka mund të shpjegojë pse argjipeshkvi i Durrësit ka marrë lirinë të shkelë rregullat kanonike të kishës që imponojnë respektimin e rreptë të përdorimit në latinisht të formulave fetare.⁴⁰

Gjatë sundimit otoman, shqipfolësit jetonin në një situatë poliglotike, me një sistem komunikimi të përbërë nga disa të folme me përdorime hierarkike të përcaktuara qartësisht në raport të ngushtë me statusin shoqëror dhe nivelin e aftësive gjuhësore. Edhe pse gjuha shqipe mbetej e kufizuar kryesisht në fushën e shprehjes gojore, së paku që nga shek. XVI ajo ka ushqyer disa literatura kishtare, të shkruara me alfabet latin ose grek, ku përfshihen edhe disa dorëshkrime me shkronja arabe të cilat datojnë nga shek. XVIII dhe janë ndikuar nga kultura orientale.⁴¹

Tekstet e para të përkthyer dhe të botuara në gjuhën shqipe përfshijnë një meshtar katolik të shkruar më 1555 nga Gjon Buzuku në dialektin e Veriut,⁴² si dhe një *E mbsuame e krështerë* të shkruar në vitin 1592 në dialektin e Jugut nga Luca Matranga prej Horës së Arbëreshëve.⁴³ Me fillimin e shek. XVII, shkrimet në gjuhën shqipe ishin

³⁸ “per nos ipsos visitandam, ... corruptos mores inolevisse ... defectibus complurimis ... tum ob Turcharum olim tirannide, tum ob alia Regionis incommoda, quae eam diutius affecerunt, sub illustri domino Schenderbegh, Albanie domino, Ecclesiastical Dignitas libertate tuitque plurimum gaudet”. Cituar tek Anila Omari, "L'epoca di Skanderbeg e gli inizi della scrittura albanese", *Studia Albanica* 41, no. 1 (2008): 23-30, 26.

³⁹ Oliver-Jens Schmitt, "Paul Angelus, Erzbischof von Durazzo und seine Bedeutung für den Türkenkampf Skanderbegs," *Thesaurismata* 30 (2000): 127-161, 148.

⁴⁰ A. Omari, "L'epoca di Skanderbeg e gli inizi della scrittura albanese", 28.

⁴¹ Armin Hetzer, *Geschichte des Buchhandels in Albanien: Prolegomena zu einer Literatursoziologie* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1984).

⁴² I vetmi original i njohur ruhet te Biblioteca Apostolica Vaticana, **R.G. Liturgia III, 194**. Botime kritike: *Il "Messale" di Giovanni Buzuku*, ed. Namik Ressuli (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958); "*Meshari*" i *Gjon Buzukut (1555)*, I-II, botim kritik, punuar nga Eqrem Çabej (Tiranë: Universiteti Shtetëror i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, 1968).

⁴³ *Embsuame e chraesterae. Baeaera per tae Vrtaenae Atae Ladesmae sciochiaeriet Iesusit. E prierrae laetireiet mbae gluchae tae arbaeresciae paer Lecae Matraengnae. Imbsuam i Cullegit Graec tae Romaesae.* [Dottrina Christiana. Composta dal

më të shpeshta në Veri, të ndërmjetësuar nga përpjekjet unguillëzuese të Propagandës Fide. Pavarësisht përhapjes së tyre të kufizuar, këto botime duhet të kenë stimuluar kultivimin e gjuhës shqipe. Kjo duhet të ketë shkaktuar një vlerësim të konsiderueshëm për përkatësinë në një bashkësi gjuhësore-kulturore, duke ngjallur një vetëdije dalluese që përforcohej qëllimisht prej misionëve katolike.

Ipeshkvi i Sapës e Sardës Pjetër Budi (1566-1622) përktheu në shqip një tjetër *Doktrinë të krishterë* më 1618,⁴⁴ së bashku me *Ritualin roman dhe Pasqyrën e rrëfimit* më 1621,⁴⁵ të cilat i përshkroi si “diskurse spirituale më të dobishme për ata që nuk kuptojnë asnjë gjuhë tjetër veç gjuhës amtare shqipe”.⁴⁶ Ipeshkvi i Sapës Frang Bardhi (1606-1643), në hyrjen e fjalorit të parë të gjuhës shqipe të botuar më 1635, ishte tashmë i shqetësuar dhe alarmohej nga davaritja dhe shprishja e gjuhës shqipe.⁴⁷

Reverendo P. Dottor Ledesma della Compagnia di Giesù. Tradotta di lingua Italiana nell’Albanese per Luca Matranga alumno del Collegio Greco in Roma], 1592. Dorëshkrimi origjinal i përkthimit në shqip ruhet te Biblioteca Apostolica Vaticana, Codex Barberini Latini 3454. Botim kritik: *E mbsuame e Krështerë*, curato da Matteo Mandalà (Caltanissetta-Palermo: Sciascia, 2004).

⁴⁴ *Dottrina christiana*, composta per ordine della fel. me. di papa Clemente VIII. dal R.P. Roberto Bellarmino, ... tradotta in lingua albanese dal rever. don Pietro Budi da Pietra Bianca. In Roma, per Bartholomeo Zannetti, 1618. Nella Stampa della Sacra Congregazione de Propaganda Fide, 1664. (BKSH <https://www.bksh.al/details/94820>). Critical editions: *Dottrina christiana* (1618), ed. Gunnar Svane (Arhus: Inst. for Lingvistik, 1985); *Doktrina e krishterë*, ed. Bardhyl Demiraj, Anila Omari, Enkelejda Kopia (Tiranë: Akademia e Shkencave, 2022).

⁴⁵ *Ritvale Romanvm et Specvlvm Confessionis* in Epyroticam linguam à Petro Bvdi Episcopo Sapatense & Sardanense translata: sanctissimi Domini Nostri Gregorii XV liberalitate typis data (Romæ: Apud Hæredem Bartholomæie Zannetti, 1621). (BKSH An.V.D.5). Critical edition: *Rituale Romanum & Speculum confessionis* (1621), ed. Gunnar Svane (Arhus: 1986).

⁴⁶ *Pasechyra etrefyemit e Atit Emerio de Bonis mesaa tyera cafsce sciume tefruytuoscime tescpyrtit, pndimete giuhuse Arbenesce, eachie maatepere ptatynet chi syane te zote mendegiuom giuhu nze tyera leterasc, nkthym giuheze letine mbegiuhu tarbenesce zotit Dom Pietre Budit prey Gurize bardhe, Vpesckepize Sadrimese / Cioè Specchio di Confessione del P. Emerio de Bonis, con alcuni discorsi spirituali vtilissimi à quelli che non intendono altra lingua che la materna Albanese, tradotti nella medesima lingua da Monsignor Pietro Budi Vescouo Sapatense e Sardanense. In Roma, Appresso l’Herede di Bartolemeo Zannetti, M.DC.XXI (1621). (BKSH An.V.D.2 <https://www.bksh.al/details/113217>).*

⁴⁷ “keshë me ndihmuem mbë nja anë gjuhënë tanë, gji po bdaretë e po bastardhohetë,” *Dictionarium latino-epiroticum, una cum nonnullis vsitatoribus loquendi formulis*,

Edhe ipeshkvi i Shkodrës dhe argjipeshkvi i Shkupit Pjetër Bogdani (1630-1689) deklaronte një qëllim të ngjashëm në *Cuneus Prophetarum* (1685),⁴⁸ që njihet si vepra e parë mirëfilli e letërsisë fetare, e cila nuk është e përkthyer, por është shkruar fillimisht në gjuhën shqipe. Ai përfshiu jo vetëm mbrojtjen e besimit katolik, por argumentoi ruajtjen e gjuhës shqipe përballë presionit të gjuhëve turke, greke dhe sllave. Si argjipeshkëv i Shkupit, ai synonte mbijetesën e gjuhës shqipe në një qytet kryesisht turqishtfolës,⁴⁹ ku kryepeshkopi ortodoks ishte grek, ndërsa sllavët nuk i duronin grekët po aq sa dhe katolikët shqiptarë nuk i duronin ortodoksët sllavë.

Nga gjysma e dytë e shek. XVI, dallimi gjuhësor dhe kulturor u përforcua nëpërmjet një rezistence më shpesh politike, sesa fetare të katolikëve shqiptarë ndaj ipeshkvijve dalmatë. Në këtë kohë, kërkesa të shumta i dorëzoheshin Selisë së Shenjtë në Romë për të tërhequr mbrapsht misionarët raguzanë dhe për të emëruar ipeshkvij shqiptarë në vend të tyre.⁵⁰ Më 1577, pleqtë e Priskës dhe të Lezhës i dërguan një letër Romës në mbështetje të një kandidati për ipeshkëv të Lezhës meqenëse ishte i dashur për banorët e zonës, “lindur dhe rritur në të njëjtin komb... ai i përket të njëjtit komb... e të njëjtit vendit tonë shqiptar”.⁵¹ Përsëri në vitet 1602-1603, ipeshkvijt shqiptarë së bashku me klerikët vendës bombarduan me ankesa Papën Clement VIII dhe kardinalët me influencë, duke u kërkuar të mos dërgojnë priftërinj raguzanë në famullitë e tyre, sepse ata “janë prej një kombi të huaj, kanë një gjuhë të huaj dhe zakone

per R.D. Franciscum Blanchum Epirotam, Coll. de Propag. Fide Allumnium (Romae: 1635), 75. (BKSH An.IV.R.1.)

⁴⁸ “Avertendo, che l’Albania ha grandissima scarsezza e quasi affatto priva di libri in propria lingua,” *Cuneus prophetarum de Christo salvatore mundi et eius evangelica veritate, italice et epiroticè contexta, a Pietro Bogdano Macedone, Sacr. Congr. de Prop. Fide Alumno Philosophiæ, & Sacre Theologiæ Doctore, olim Episcopo Scodrensi, & Administratore Antibarensi; nunc verò Archiepiscopo Scuporum, ac totius Regni Serviciæ administratore* (Patavii: 1685). (BKSH An.V.a.10, [https://www.bksh.al/details/113182.](https://www.bksh.al/details/113182))

⁴⁹ Eran Fraenkel, *Skopje from the Serbian to Ottoman Empires: Conditions for the Appearance of a Balkan Muslim city* (Ph.D., History, University of Pennsylvania: 1986).

⁵⁰ A. Molnar, "Catholic Missions and the Origins of Albanian Nation-Building," 76-77; shih edhe: P. Xhufi, *Árbërit e Jonit*, 1084.

⁵¹ “Il qualle è nato e nutrito di tal nazione... essendo della nazione instessa... di questo nostro liogo albanese”, në Injac Zamputi (përg.), *Dokumente të shek. XVI-XVII për historinë e Shqipërisë*, vëll. I-IV (Tiranë: ASHSH, 1989-1990), 2.344.

të huaja”.⁵² Ndërsa klerikët vendës kishin studiuar në shkollat e huaja me qëllimin e vetëm për t’u kthyer në vend dhe për t’u bërë “drita, nderi dhe lavdia e atdheut të tyre”.⁵³ Raportime të stërgjata jepeshin edhe për mëkatet dhe krimet e klerikëve të huaj në Shqipëri. Veçanërisht, për shkak se ata konsideronin të papranueshëm çdo lloj kontakti midis të krishterëve dhe myslimanëve, thuhej se ata nuk dinin si të sillen, por tregojnë përbuzje ndaj shqiptarëve të tjerë myslimanë.⁵⁴

Në vitet 1620, peshkopët dhe misionarët dalmatë ankohen se priftërinjtë shqiptarë nuk u binden prelatëve nga jashtë rajonit dhe pengojnë punën e tyre, ndërsa klerikët shqiptarë kërkojnë që prelatët të flasin gjuhën shqipe dhe të jenë me prejardhje shqiptare. Konfliktet midis klerikëve shqiptarë dhe dalmatë vazhduan të pandërprera në gjysmën e dytë të shek. XVII, me një furi të pazakontë për mosmarrëveshjet kishtarë të kohës. Kundërshtimi shqiptar ndaj presioneve latinizuese të klerit katolik dalmat është dëshmi e qartë e një procesi kufindarës, që shprehej në kundërshtimin e ashpër si ndaj katolicizmit sllav, ashtu edhe ndaj sllavofolësve ortodoksë.

Në sythin “Vërejtjet mbi gjuhën dhe shkrimet e epirotëve, përkatësisht të shqiptarëve”, që paraprijnë *Fjalorin latinisht-shqip* (1635), ipeshkvi i Sapës, Frang Bardhi vëren se “idioma e veçantë e popullit epirotas ose gjuha shqipe në mënyrën e të shprehurit është krejt e ndryshme nga greqishtja dhe nga ilirishtja përkatësisht sllavishtja, edhe pse shtrihet midis të dyjave; ndërsa kufijtë e popullit ashtu si dhe mjedisi paraqiten sikur të jenë përfutur [prej saj]”.⁵⁵ Bardhi botoi edhe një apologji të rëndësishme të Skënderbeut (1636), për t’iu kundërvënë ideve megalomane dhe trillimeve historike të autorëve sllavë, me qëllim që të rivendoste Gjergj Kastrioti Skënderbeun si Zotin e pathyeshëm epirot të

⁵² “Senza nostra petitione vengono in queste nostre parti vescovi, abati et altri, alieni di natione, alieni di lingua, alieni di costume”, në I. Zamputi, *Dokumente të shek. XVI-XVII për historinë e Shqipërisë*, 2.300.

⁵³ “Per esser poi honore, decoro et lume della patria”, në *po aty*, 2.309.

⁵⁴ “Per non saper il modo di vivere con turchi”, në *po aty*, 2.300.

⁵⁵ *Annotationes de lingua, & litteris Epirotarum, seu Albaniesiorum*: “Proprium Epiroticae gentis idioma, seu Albanesia lingua à Graeca, & Illyrica, seu Slavonica loquendi ratione planè diversa est, licèt inter vtriusq; gentis confinia veluti media constituta conspicitur.” *Dictionarium latino-epiroticum, una cum nonnullis vsitatoribus loquendi formulis, per R.D. Franciscum Blanchum Epirotam*, Coll. de Propag. Fide Allumnium (Romae: 1635). (BKSH An.IV.R.1.)

Arbërisë.⁵⁶ Në të njëjtën kohë, Pjetër Mazreku, argjipeshkëv i Tivarit (1624-1634) dhe administrator apostolik i Serbisë (1634-1642), mbrojti qartë përpunimin e katolicizmit shqiptar në lidhje me universalitetin katolik dhe në dallim nga katolicizmi sllav i njohur në atë kohë si *Ilirizëm*.⁵⁷ Ndërkohë, nuk është rastësi që argjipeshkvi katolik i Shkupit, Pjetër Bogdani, vërente se sllavët e përbuzin fenë katolike si një *arbanaska vjera* “besim shqiptar”.⁵⁸

Reagimeve antidalmate dhe antisllave, si dhe aktivizmit gjuhësor dhe fetar shqiptar, u duhet shtuar edhe përhapja e ideve dhe e veprimtarive antiotomane, që kanë përforcuar dallueshmërinë kulturore shqiptare. Idetë antiotomane u zhvilluan nga ipeshkvi i Sapës dhe i Sardës, Pjetër Budi, i cili filloi një program të gjerë letrar për të theksuar kontributin e veçantë shqiptar në ndërmarrjen antiotomane europiane. Ky qëndrim duhet ta ketë bërë atë të papëlqyeshëm në rrethe të caktuara, sidomos pasi bëri të njohur planin e tij për të nxitur një kryengritje të armatosur në Shqipëri,⁵⁹ nëse kemi parasysh se ai u gjet i mbytur në rrethana të dyshimta gjatë kalimit të lumit Drin në dhjetor 1622.⁶⁰ Lëvizjet antiotomane shqiptare kulmuan me rolin e rëndësishëm të argjipeshkvit të Shkupit Pjetër Bogdani, autor i të parit libër fetar në shqip të shek. XVII, i cili organizoi edhe lëvizjet e rezistencës antiotomane të

⁵⁶ *Georgius Castriottus Epirensis vulgo Scanderbegh, Epirotarum Princeps fortissimus, ac invictissimus Suis et Patriae restitutus*. Per Franciscum Blanchum (Venetiis: 1636). (BKSH An.VII.f.20) <https://www.bksh.al/details/116402>.

⁵⁷ John Fine, *When ethnicity did not matter in the Balkans: A study of identity in pre-nationalist Croatia, Dalmatia, and Slavonia in the medieval and early-modern periods* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2006), 255-261.

⁵⁸ “Schiete per antonomassi Feesse Cattoliche i thone arbanasca vera”, *Cuneus prophetarum de Christo salvatore mundi et eius evangelica veritate, italice et epiroticè contexta, a Pietro Bogdano Macedone, Sacr. Congr. de Prop. Fide Alumno Philosophiæ, & Sacre Theologiæ Doctore, olim Episcopo Scodrensi, & Administratore Antibarensi; nunc verò Archiepiscopo Scuporum, ac totius Regni Serviæ administratore* (Patavii: 1685), IV. (BKSH An.V.a.10, <https://www.bksh.al/details/113182>.)

⁵⁹ *Relatione fatta all'Illustrissimo e Reverendissimo Signor Cardinal Gozzadino dal Vescovo Sappatense e Sardanense Pietro Budi, di Roma 15 Settembre 1621*. në I. Zamputi, *Dokumente të shek. XVI-XVII për historinë e Shqipërisë*, 2.376-389; Robert Elsie (ed.), *Early Albania, a Reader of Historical Texts, 11th-17th Centuries* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2003), 170-177.

⁶⁰ Injac Zamputi, "Shënime mbi rrethanat e vdekjes së Pjetër Budit", *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës*, Seria shkencat shoqërore, 12, nr. 2 (1958): 67-94.

katolikëve shqiptarë gjatë luftës otomane-veneciane të Moresë në vitet 1684-1687. Përsëri më 1689, ai u vu në krye të shqiptarëve të armatosur që u bashkuan me ushtrinë austriake kundër otomanëve në Kosovë.⁶¹

Të marra së bashku, këto ide dhe veprime krijuan kuadrin konceptual dhe thelbësor për mënyrën se si prelatët dhe misionarët katolikë mendonin dallueshmërinë gjuhësore dhe kulturore shqiptare në shek. XVII. Në përshkrimet vendore dhe raportet inspektuese dërguar Propagandës Fide,⁶² ata përfaqësonin grigjën e tyre jo vetëm si katolikë të rrezikuar, por edhe si anëtarë të bashkësisë shqipfolëse, duke bërë propozime se si t'u jepej ndihmë pastorale dhe kulturore, për t'i ndihmuar të ruajnë dallimet gjuhësore dhe kulturore në lidhje të ngushtë me besimin katolik. Pjetër Mazreku i bënte thirrje Selisë së Shenjtë për një program të plotë misionar, që duhej të përfshinte krijimin e një kolegji shqiptar, të dallueshëm nga kolegjet greke (ortodokse) dhe ilire (sllave) në Romë. Një kolegji shqiptar argumentohej si vendimtar për edukimin e të rinjve shqiptarë dhe për ruajtjen e katolicizmit mes një grupi katolik parësor në Ballkan, forca ushtarake e të cilëve mund të ishte thelbësore në luftën kundër otomanëve.⁶³ Me themelimin e Kolegjit Papnor Corsini për shqiptarët në San Benedetto Ullano më 1732 dhe të Seminarit Italo-Shqiptar të Palermos më 1734, trajnimi i elitave intelektuale kishtarë hodhi themelet për zhvillimin e gjuhës së shkruar dhe të letërsisë shqipe.

Shkrimet në Jugun ortodoks janë të një periudhe më të vonshme, por të ngjashme në karakter me ato të Veriut katolik. Në disa kisha të Voskopojës, mbishkrime votive në gjuhën shqipe të shkruara me alfabetin greqisht janë gjetur gjatë gjithë shek. XVIII.⁶⁴ Një mbishkrim votiv i vitit 1731 nga Nektar Terpo i Voskopojës në katër gjuhë, greqisht, latinisht, arumanisht dhe shqip, gjendet në ikonën e Virgjëreshës së Shenjtë në Manastirin e Ardenicës pranë Fierit në Shqipërinë Qendrore.⁶⁵ Mbishkrimi riprodhohet edhe në *Librin e Besimit*, botuar në Venecia në

⁶¹ Noel Malcolm, *Kosovo: a short history* (London: Macmillan, 1998), 140-147.

⁶² Shih: I. Zamputi, *Dokumente të shek. XVI-XVII për historinë e Shqipërisë*; Peter Bartl (ed.), *Albania Sacra: Geistliche Visitationsberichte aus Albanien*, 5 vols. (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007-2021).

⁶³ APF, *Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali* (SOCG), 263.266r-284v.

⁶⁴ Dhimitër Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800* (Tirana: Akademia e Shkencave e Shqipërisë, 2005), 107.

⁶⁵ Bardhyl Demiraj, "Enigma e gravurës së Ardenicës," *Shejzat (Pleiadi)* 4, nr. 1-2 (2019): 101-129.

vitin 1732 dhe ribotuar deri në 12 herë gjatë dhe pas jetës së autorit.⁶⁶ Ky mbishkrim është me interes të veçantë pasi teksti arumun dhe shqip nuk është përkthim, por krijim origjinal në gjuhën shqipe,⁶⁷ që mund të sugjerojë një konfrontim të suksesshëm me greqishten e latinishten kishtare,⁶⁸ dhe, mbi të gjitha, një traditë të konsoliduar të liturgjisë me shkrim në gjuhët arumune dhe shqipe.

Rreth kësaj kohe, Grigor Konstandinidi (1700-1772) nga Voskopoja, që do të bëhej më vonë peshkop metropolitan i Durrësit, besohet të ketë “përkthyer Dhiatën e Re dhe Testamentin e Vjetër të shkruar me një alfabet shqip të vetin”.⁶⁹ Më 1731, ai u bë drejtori i parë i *Typographeion*-it të Voskopojes, e para shtypshkronjë në Ballkan, që tregtarët dhe fabrikantët e pasur dhe të fuqishëm të qytetit sollën nga Venediku, ku ai mësoi edhe artin e shtypshkrimit.⁷⁰

Një dorëshkrim më i rëndësishëm është Kodiku i Kieutit me poezi të shenjta dhe katekizmi *Cristeu i Arbrésc*, që Nicolò Figlia (1693-1769) nga Mezzojuso (Sicili) shkroi më 1737 në dialektin shqip të arbëreshëve.⁷¹ Edhe në Veriun katolik, argjipeshkvi i Shkupit (1743-1752) Gjon Nikollë Kazazi (1702-1752) nga Gjakova (Kosovë) përktheu dhe botoi në shqip katekizmin *Doctrina e Kërshten* në vitin 1743, me

⁶⁶ Βιβλιάριον καλούμενον Πίστις, αναγκαίον εις κάθε απλούν άνθρωπον, βεβαιωμένον από προφήτας, ευαγγέλιον, αποστόλους, και άλλους σοφούς διδασκάλους. Εισί δε και άλλοι λόγοι εκλεκτοί εις ωφέλειαν των αναγιγνωσκόντων, ως φαίνεται εν των Πίνακι, μεταγλωττισθέντες εις απλήν φράσιν, συναχθέντες παρά του εν ιερομονάχου Νεκταρίου Τέρπου, Ενετίησι 1732 (αψλβ' Παρά Νικολάω Σάρω), Ενετίησι 1779 (Παρά Νικολάω Γλυκεί τω εξ Ιωαννίνων). [Vivliáριον kalóúmenon Pístis, anagkaíon eis káthe aplóúñ ánthropon, vevaioménon από profítas, avaggélion, apostóλους, kai álloús sofóús didaskáloús. Eisi dhe kai álloi lógoi eklektói eis oféleian ton anaginoskónton, os fáinetai en ton Pínaki, metaglottisthéntes eis aplín frásin, sinathéntes παρά tou en ieromonáhois Nektariou Térou, Enetiisi 1732 (aflv' Pará Nikoláo Sáro), Enetiisi 1779 (Pará Nikoláo Glikeí to eks Ioannínon)]

⁶⁷ Xhevat Lloshi, *Rreth alfabetit të shqipes* (Shkup: Logos-A, 2008), 297-298.

⁶⁸ Aurel Plasari, "Dijetarë voskopojarë në fillimet e enciklopedizmit ballkanik," në *Qytetërimi i Voskopojes dhe shekulli i Iluminizmit në Ballkan* (Tirana: Akademia e Shkencave e Shqipërisë, 2018): 11-30, 25.

⁶⁹ Georgios Zaviras, *Néa Ellás i Ellinikón théatron* (Athens, 1872; Repr., 1972), 236; shih edhe: Dh. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*.

⁷⁰ A. Plasari, "Dijetarë voskopojarë në fillimet e enciklopedizmit ballkanik", 26-27.

⁷¹ *Codice Chieutino* ruhet në Bibliotekën Apostolike të Vatikanit. Botuar: Matteo Mandalà (Mezzojuso: Istituto di Lingua e Letteratura Albanese, 1995). (Fotokopje: BKSH drs.2.b.27.)

qëllimin e shprehur qartë për “arsimin e fëmijëve të kombit shqiptar”.⁷² Në të njëjtën kohë, një traditë letrare madhore në gjuhën shqipe kishte gjetur vend mes shqipfolësve myslimanë, duke kulmuar me Divanin e shkruar më 1735 nga Ibrahim Nazim Frakulla i Beratit (1680-1760).⁷³ Edhe pse misticizmi Sufi përshkonte gjithë vargjet e shkruara me alfabetin arab, ai ka sjellë veprën e parë të konsiderueshme të letërsisë laike në gjuhën shqipe.⁷⁴ Jo pa qëllim, ai e ka vlerësuar në mënyrë të qartë kontributin e tij në krijimtarinë letrare, duke e konsideruar veten si i pari që u dha shqiptarëve dinjitetin e një gjuhe letrare.⁷⁵ Krijimtaria e tij ishte shprehje e një kulture të dallueshme të një klase urbane të re shqiptare, që ka ndikuar zhvillimin e ardhshëm të letërsisë shqipe.

Më 1762, Jul Variboba nga San Giorgio Albanese (Cosenza) botoi krijimtarinë e tij origjinale në gjuhën shqipe mbi *Jetën e Shën Marisë së Virgjër*.⁷⁶ Mes përkthimeve të ndryshme të teksteve biblike dhe liturgjike në literaturën kishtarë ortodokse të Jugut të Shqipërisë,⁷⁷ më i vjetri që njihet është dorëshkrimi i ungjillit të Elbasanit rreth vitit 1761. Theodor Haxhifilipi (1730-1805) nga Elbasani dhe i diplomuar në Voskopojë, i njohur si Dhaskal Todhri, ka përkthyer tekste të ndryshme liturgjike, biblike dhe ortodokse, me një alfabet shqip të vetin, madje besohet të

⁷² *Doctrina e kërshiten: Breve Compendio della Dottrina Cristiana tradotta in lingua Albanese per l'utilità e istruzione dei fanciulli di quella Nazione*, Roma: Stamperia della S. Congregazione de Propaganda Fide. <http://adsh.unishk.edu.al/items/show/21>.

⁷³ Disa dorëshkrime ruhen në Bibliotekën Kombëtare, BKS H Drs.2.F.1, Drs.1.F.3, etc. Botuar: Genciana Abazi-Egro (ed.), *Nezim Frakulla: Divani shqip* (Tirana: Toena, 2009).

⁷⁴ Robert Elsie, "Albanian literature in the Moslem tradition: Eighteenth and early nineteenth century Albanian writing in Arabic script," *Oriens: Journal of Philosophy, Theology and Science in Islamic Societies* 33, no. 1 (1992): 287-306, <https://doi.org/10.1163/1877837292X00114>.

⁷⁵ Arshi Pipa, *Albanian folk verse: structure and genre* (München: Trofenik, 1978), 36-37.

⁷⁶ *Ghiella e S.Mëriis Virghiër scruar mbë viers Arbërist caa gnë Prift puru i Arbëres per ndeert asaj Regin e par spass të atire divotrave cia së duan të chëndognën chench namurije ma duan të zeen chënych spirituual mbë trij manerës mbë Calimeer, mbë canghiell'e mbëgn'atër fort chëndimmi Latist. Vergine Bella* (Romm': 1762). BKS H An.V.C.4. <https://www.bksh.al/details/113216>.

⁷⁷ Dhimitër Beduli, "Gjuha shqipe në Kishë", në *Libër i Shërbesave të Shenjta* (Tiranë: KOASH, 1961): 3-26; Joan Pelushi, "Një vështrim i shkurtër historik mbi përkthimet fetare në Kishën Orthodhokse në Shqipëri," *Tempulli* 2 (2000): 4-25.

ketë sjellë nga jashtë edhe një shtypshkronjë të prodhuar sipas alfabetit të tij të ri.⁷⁸

Puna e tij u pasua nga përkthimet në shqip që zakonisht i atribuohen Kostandin Beratit (1745-1825), të cilat gjenden në Kodikun e Beratit që përfshin tekste liturgjike ortodokse, fragmente të Biblës dhe një fjalor greqisht-shqip, të shkruara ndërmjet viteve 1764 dhe 1822 për qëllime arsimore (*mathematarion*) me një alfabet origjinal të përshtatur nga shkronjat greke.⁷⁹ Tekste të ngjashme në gjuhën shqipe janë përfshirë edhe në një dorëshkrim tjetër rreth vitit 1822 nga Kostandin Cepi i Vithkuqit.⁸⁰ Këto konsiderohen si përshtatje origjinale dhe jo kopje e thjeshtë e materialit të Kodikut të Beratit.⁸¹ Dëshmi të tërthorta njihen edhe në Leskovik, ku Nikola Postenani (1748-1838) ka përdorur në shërbesat kishtare tekste liturgjike që ai vetë ka përkthyer në gjuhën shqipe.⁸² Dëshmitë e një qarkullimi të vazhdueshëm të dorëshkrimeve liturgjike në shqip si dhe përdorimi i gjuhës shqipe në shërbesat kishtare përgjatë zonës kulturore ortodokse shqipfolëse mbështeten edhe nga një numër kontributesh leksikografike greqisht-shqip në shek. XVIII-XIX.⁸³

Imperializmi ekleziastik

Edhe pse traditat e ndryshme të shkrimit shqip në Veriun katolik, në Jugun ortodoks, mes shqiptarëve myslimanë dhe tek arbëreshët ishin bashkëkohëse, ato nuk kanë qenë domosdoshmërisht të sinkronizuara. Në

⁷⁸ Robert Elsie, "The Elbasan Gospel Manuscript (Anonimi i Elbasanit), 1761, and the struggle for an original Albanian alphabet," *Südost-Forschungen: Internationale Zeitschrift für Geschichte, Kultur und Landeskunde Südosteuropas* 13, no. 54 (1995): 105-159.

⁷⁹ Kodiku i dorëshkruar ruhet në Bibliotekën Kombëtare, MFA.6.e.25. Botuar: Bardhyl Demiraj, ed. *Kodiku Beratas / Ο Μπρατινός κώδικας* (Tirana: ASHS, 2019).

⁸⁰ Disa faqe të këtij dorëshkrimi janë fotografuar dhe transliteruar në vitin 1938 dhe ruhen në *AQSH*, F. 826 "Ilo Mitkë Qafzezi", V. 1938, D.18, D. 52.

⁸¹ Bardhyl Demiraj, "Kodiku i Koste Cepit-Vithkuqarit (1822-1823): Vendi i tij në trashëgiminë e kulturës së shkrimit shqip me alfabet grek," *Hylli i Dritës* 41, nr. 1 (2021): 150-187, 162-170.

⁸² Robert Elsie, "Albanian literature in Greek script: The eighteenth- and early nineteenth-century Orthodox tradition in Albanian writing", *Byzantine and Modern Greek Studies* 15, no. 1 (1991): 20-35, <https://doi.org/10.1179/byz.1991.15.1.20>.

⁸³ Dhoris Qiriazis, "Greek-Albanian and Albanian-Greek lexicography in the 18th and 19th centuries," in *Studies in Greek Lexicography: in honor of John N. Kazazis*, ed. Georgios Giannakis et al. (Berlin: DeGruyter, 2019): 41-56.

shek. XVII-XVIII intertekstualiteti dhe komunikimi kulturor ishin relativisht joekzistues midis botëve të ndryshme kulturore ku traditat kulturore të shqipes së shkruar kanë evoluar. Ajo që i bashkonte është fakti se ato janë shkruar në versione të ndryshme të gjuhës shqipe, që u përdor kryesisht për të dhënë qasje në gjuhën e së shenjtës. Në të vërtetë, klerikët janë detyruar të përdorin gjuhën shqipe për nevojat shpirtërore të grigjave të tyre, që, sipas gjithë gjasave, nuk mund të përmbusheshin ndryshe.

Në Arbërinë e Poshtme, komunikimi me njerëzit e zakonshëm nuk mund të bëhej pa ditur gjuhën shqipe. Në fund të shek. XVI, për shembull, një agjent emblemantik që ka mbajtur kontakte me kryengritësit shqiptarë dhe grekë të bregdetit të Jonit për llogari të mbretit të Napolit, konsiderohej i përshtatshëm sepse mund të fliste dhe të shkruante si në greqisht edhe në shqip.⁸⁴ Më 1620, autoritetet veneciane këmbëngulën se negociatorët me krerët e Himarës dhe të Labërisë “duhet të njohin gjuhën e vendit”.⁸⁵ Në mënyrë të ngjashme, misioni katolik në Shqipëri u krye nga murgjit basilianë që e dinin paraprakisht gjuhën shqipe.⁸⁶

Megjithatë, në Jugun ortodoks, pavarësisht përjashtimeve të rastit, greqishtja ishte gjuha hegjemonike në shërbesat kishtarë, arsimin shkollor, apo komunikimin kulturor dhe tregtar. Në këto kushte, numri i përkthimeve anonime dhe botimeve origjinale në gjuhën shqipe, së bashku me importimin e një shtypshkronje, duhet të kenë theksuar një proces kulturor të natyrshëm të diferencimit nga bota kulturore greke dhe të identifikimit me kulturat shqipfolëse. Ndërsa gjuhët sllavojugore u mbështetën nga strukturat e mirëvendosura të ortodoksisë sllave, në shek. XVII-XVIII, klerikët e ditur nuk mundën të përpunonin me qëllim vetëdijen e një individualiteti të dallueshëm shqipfolës, as për interesat e tyre individualë dhe as për interesat e grupit të tyre kulturor. Ky proces, duket se është stimuluar nga rivaliteti dhe konkurrenca midis kishës lindore e kishës romane, ashtu si edhe midis hierarkive kishtarë greke dhe sllave, me interesa të kundërt të grupeve e agjencive të tyre përkatëse. Në të vërtetë, mund të mëtohet se tekstet e hershme liturgjike u përkthyen

⁸⁴ “li conveniva per simil negotio non solo a saper la lingua greca et albanesa come lo sa, ma anche scriverle”, Peter Bartl, *Der Westbalkan zwischen spanischer Monarchie und osmanotomanischem Reich zur T rkenkriegsproblemantik an der ende vom 16. zum 17. Jahrhundert* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1974), 148.

⁸⁵ “persone pratiche della lingua del paese”, P. Xhufi, *Arbërit e Jonit*, 1091.

⁸⁶ I. A. Murzaku, *Basilian monks of Grottaferrata in Albania*, 66-71.

dhe u botuan në gjuhën shqipe për qëllime proselitizuese dhe duhet të kenë shërbyer si një lloj ungjillëzimi politik e imperializmi ekleziastik, që e njohim prej kontekstesh të tjera.⁸⁷

Kisha katolike e Romës supozoj se ishte “e vetmja së cilës i besohet shëlbimi” ndërsa “Papa i Romës ka përparësi mbi të gjithë botën”.⁸⁸ Në perceptimin perëndimor, ekskluzivizmi kishtar dhe soteriologjik ishte një domosdoshmëri absolute për krishterimin që të fitojë mbi botën, çka do të thotë se ka vetëm një krishterim të vërtetë, tërësisht nën ndikimin e ipeshkvit të Romës. Ndërsa për hierarkinë ortodokse lindore, përpjekjet katolike për bashkim kishtar ishin “një nënshtrim, një kapitullim i thjeshtë ndaj latinizmit, një sakrificë e trashëgimisë fetare për një bashkim artificial”, në kundërshtim me lidhjen shpirtërore të ekleziologjisë së kishës së mijëvjeçarit të parë.⁸⁹ Krerët ortodoksë kishin prirje t'i shihnin këto lloj bashkimesh si të motivuara më shumë politikisht, sesa nga pikëpamja fetare. Jo pa arsye, shpesh ata kanë vënë në dukje aspiratat politike të qeverive katolike në bashkëpunim me kishën katolike kategorike dhe ekspansioniste.

Politika katolike e bashkimit kishtar dhe kërcënimet ndaj ekumenizmit kulturor grek kanë shtyrë Patriarkanën e Rumit dhe hierarkinë ortodokse të përshtaten me sundimin otoman dhe të përpunojnë një ekleziologji të nënshtrimit ndaj sovranitetit otoman. Anasjelltas, situata e të krishterëve në Ballkan mbeti problematike dhe ata vazhdimisht kanë kërkuar mbrojtje dhe mbështetje prej fuqive perëndimore. Një sërë lëvizjesh antiotomane morën hov gjatë shek. XVI-XVII zakonisht nga krerët katolikë dhe ortodoksë.⁹⁰ Pas fitores së krishterë në Lepanto më 1571, ata i vendosën me shkathtësi përpjekjet e tyre antiotomane në kontekstin e luftërave otomane-austriake në Ballkan dhe kur ndihma e premtuar nuk vinte nga Papa dhe fuqitë katolike, ata nuk kanë hezitur të bashkëpunojnë edhe me fuqitë protestante.⁹¹

⁸⁷ Daniel Castro, *Another face of empire Bartolom de las Casas, indigenous rights, and ecclesiastical imperialism* (Durham: Duke University Press, 2007).

⁸⁸ Josef Neuner and Jacques Dupuis (eds.), *The Christian faith in the doctrinal documents of the Catholic Church*, 7th rev. and enl. ed. (London: HarperCollins, 2001), 309.

⁸⁹ I. A. Murzaku, *Basilian monks of Grottaferrata in Albania*, 11-14.

⁹⁰ P. Bartl, *Der Westbalkan zwischen spanischer Monarchie und osmanotomanischem Reich*, 146-153.

⁹¹ P. Xhufi, *Arbërit e Jonit*, 543-544.

Një drejtim i përgjithshëm me prirje katolike, së bashku me lidhjet perëndimore dhe reagimet antiotomane, duhet të ketë forcuar dallueshmërinë brenda shqipfolësve, pavarësisht prej ngatërimit të tyre me myslimanët otomanë dhe me ortodoksët grekë, si dhe pavarësisht nga ndasia e tyre midis riteve të ortodoksisë së Lindjes e të katolicizmit të Romës. Në të vërtetë, në politikat e tyre, klerikët aktivë shqiptarë shpesh kanë përfshirë qartazi së bashku katolikët shqiptarë, ortodoksët shqiptarë, myslimanët shqiptarë dhe arbëreshët e Italisë. Në korrik 1610, peshkopi i Stefanakës, Nikolla Mejkashi, i kërkoi Papës Paul V të mbështesë një kryengritje të re antiotomane të më shumë se 50 000 burrave të armatosur, që ai angazhohej të mobilizojë në Shqipërinë e Veriut. Siç shpjegonte në letrën e tij “pavarësisht nga ritet e ndryshme, ortodokse apo latine, ata kanë të njëjtën gjuhë dhe lidhen nga gjaku dhe nga martesat”, madje edhe myslimanë të fuqishëm shqiptarë ishin gati të marrin armët kundër otomanëve. “Bashkë me 23 000 ushtarë spanjollë nga Gadishulli Italian, - vazhdon peshkop Mejkashi, - ka 3000 arbëreshë të Pulias, që ‘kanë ruajtur ende gjuhën e tyre amtare dhe prandaj janë shumë të vlefshëm si për burrat shqiptarë edhe për ushtarët italianë, duke pasur parasysh njohjen e njërës dhe tjetrës gjuhë’”.⁹²

Gjatë shek. XVI-XVIII, me përshkallëzimin e kryengritjeve antiotomane në Ballkanin Perëndimor, edhe Kisha katolike e Romës ka rritur përpjekjet për të tërhequr klerin ortodoks lokal dhe popullatat e Jugut shqiptar nën juridiksionin e kryepeshkopit autoqefal të Ohrit, duke përfituar nga gatishmëria e tyre pozitive ndaj fuqive katolike perëndimore. Prej vitit 1560, populli i Himarës dhe i Labërisë bënte kërkesa të shpeshta për ndihmë pranë fuqive perëndimore, veçanërisht

⁹² Episcopus Stefanensis Nicholaus Mechaensi to Pope Paul V, 15 July 1610: “Vi si trovano più di 50 milla homini d’arme, i quali se bene sono di rito differenti, cioè greco e latino, non di meno d’un linguaggio e parenti di sangue e per matrimonio... Onde dirò con verità, che si troveriano de’Turchi istessi potenti, che prenderiano le armi contro di lui [quel inimico commune]... Fra le vinti tre millia huomini [dell rè d’Ispagnia] fossero da tre millia Albanesi della Puglia, i quali, se bene gran tempo che si sono trasferiti in queste parte, non di meno per la gran multitudine, che vi fù, hoggi ancora ritengono la loro natia lingua e per rispetto della lingua sarebbono di gran giovamento nell’essercito tanto per li soldati Albanesi, quanto per l’Italiani, per l’intelligenza dell’una et l’altra lingua.” Në Augustino Theiner, *Vetera monumenta Slavorum meridionalium: historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis vaticanis deprompta collecta (1524-1800)*, Tomus Secundus, Zagrabiae 1875, no. CXXXIV, 111-112.

pranë Venedikut dhe Napolit, që përgjigjeshin sa herë që ndihej nevoja për lëvizje subversive kundër kërcënimit otoman.⁹³ Nuk është çudi që, ndërsa populli i Himarës dhe i Labërisë ka luajtur një rol të rëndësishëm gjatë luftimeve dhjetëvjeçare midis Spanjës dhe Perandorisë Otomane, përfshirja e tyre kundër otomanëve të ketë bërë që ata të kthehen drejt Kishës së Romës, duke ofruar konvertimin në katolicizëm në këmbim të ndihmave. Në këtë mënyrë, ata kanë ndjekur lëvizjet e gjera kishtare unioniste dhe lëvizjet politike antiotomane në mbarë territorin e Kryepeshkopatës autoqefale të Ohrit.

Në korrik 1577, pas krijimit të Kolegjit të Shën Atanasit dhe publikimit në greqisht të *princeps* të unitetit kishtar, klerikët dhe familjet e shquara të Himarës i shkruajnë një letër Papës Gregori XIII, për t'i kërkuar rindërtimin e rezidencës episkopale që ishte shkatërruar nga otomanët. Në shkurt 1581, ata kërkuan përsëri interesimin e Papës dhe ndërhyrjen e mbretit të Spanjës, nëpërmjet zotërimeve të tij në Napoli dhe në Sicili. Në këtë letër, deklaruan vullnetin për të njohur mbretin e Spanjës si sovranin e tyre *in temporalibus* dhe Papën si sovran *in spiritualibus*. Ata shprehën vullnetin për bashkim me Kishën e Romës, me kusht që priftërinjtë, peshkopët, prelatët, patriarkët e tyre të ishin në gjendje të administrojnë sakramentet dhe të celebronjë shërbesat fetare sipas traditës dhe ritit të tyre liturgjik, sepse ata nuk e kuptojnë latinishten.⁹⁴

⁹³ José-Manuel Floristan, "Los contactos de la Chimarra con el reino de Nápoles durante el siglo XVI y comienzos del XVII (I)(II)", *Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos* 11-13 (1990-1992): I.105-139, II.53-87.

⁹⁴ I Cimarrionti chiedono l'aiuto di Papa Gregorio XIII contro i Turchi e promettono, se vengono soccorsi efficacemente, di riconoscere il Papa come capo della Chiesa universale e di sottomettersi al Re di Spagna Filippo II. "Quod si Beatitudo Vestra fecerit, ut liberemur, ex hoc tempore obedientiae sanctae et catholicae Ecclesiae antiquioris Romae nos subiiciemus; Teque Summum et verum Pontificem atque universalem potentissimum omnium Pastorem agnoscemus, simul atque Serenissimo Philippo Hispaniae Regi subiecti erimus, et debita quae dicuntur charagia, reddemus, tam Beatitudini Vestrae quam supradicto Regi Philippo, dummodo Sanctitas Vestra nobis concedat, ut sacerdotes nostri, Episcopi, Praelati, Patriarchae et huiusmodi sacri ordinis homines administrent Sacramenta, et celebrent iuxta nostrum usum et ritum; cum ut plurimum et maiori ex parte sint Graeci, et latina lingua ignorent; ubi vero fuerint Latini, latino ritu celebrent; ita tamen Beatitudo Vestra praesit omnibus Dominus et Patronus, ut sancti Petri successor in spiritualibus; Serenissimus autem Philippus et eius successores in temporalibus." AV Armadio VII.2.8. Në Cirillo Karalevsky (ed.), *La missione greco-cattolica della Cimarra nell'Epiro nei sec. XVI-*

Çështja e bashkimit kishtar ishte një nga temat kryesore të kontakteve me Kishën e Romës, që duket qartë në korrespondencën e tyre me Papën Gregori XIII. Siç pritej, Papa i kushtoi vëmendje të veçantë ofertës së popullit të Himarës për bashkim kishtar me Romën dhe në përgjigjen e tij në janar 1582 deklaroi se “do të jepte gjer edhe jetën e vet për të parë Greqinë të bashkuar me Romën”, me çka kishte qartë në mendje ortodoksinë dhe katolicizmin.⁹⁵ Për këtë qëllim, ai tashmë kishte parasysh misionet katolike që pritej të përgatishnin bazën doktrinale dhe praktike për *kultivimin* e skizmatikëve ortodoksë drejt bashkimit me Kishën e Romës.⁹⁶ Në të vërtetë, menjëherë pas kësaj, misionarët katolikë do të ftohen posaçërisht nga ortodoksët e Himarës dhe të Labërisë për ndihmë shpirtërore. Në fillimshkullin XVII, një mision i murgjve bazilianë të trajnuar për këtë qëllim në Kolegjin Papnor të Shën Atanasit u dërgua nga Roma me synimin e një bashkimi juridiksional fillestar të popullsisë ortodokse të Arbërisë së Poshtme. Në maj 1664, misionari bazilian Arcadio Stanila kërkoi të dërgonte në Romë dhe në Venedik një delegacion nga Himara, që do të deklaronte bashkimin me kishën katolike dhe njohjen e sovranitetit venecian.⁹⁷

Popullsia e Arbërisë së Poshtme mbështeti qëndrueshëm rezistencën antiotomane dhe përkrahu bashkimin e krishterimit lindor me Kishën unike të Romës nën drejtimin dhe patronazhin e klerikëve të lartë ortodoksë të zonës, ku janë përfshirë edhe disa kryepeshkopë autoqefalë të Ohrit. Më 1596, Kryepeshkopi i Ohrit Athanas (1595-1615) u angazhua në një korrespondencë me Papatin dhe organizoi, me

XVII. Documenti inediti per servire alla storia delle chiese Italo-Greche, 3 vols. (Bessarione: Rivista di Studi Orientali, 1911-1913), 3.142-144.

⁹⁵ Risposta di Gregorio XIII, “Nos quidem sanguinem ipsum libentissime profunderemus, ut universam Graeciam cum Romana Ecclesia, in qua semper viguit fides catholica, non humana tantum potentia, sed, quod summopere optandum est, una eademque sacramentorum et fidei professione et cultu coniunctam videremus.” AV Borghese IV.65.556; Në C. Karalevsky, *Missione greco-cattolica della Cimarra*, 3.145.

⁹⁶ Referente D. Cardinali Brancatio instantias D. Neophyti Rodino, “Quoad secundam censuit praedictum Patrem Neophitum mittendum esse ad insulam Zacynthi ad Graecos ibi degentes excolendos, et ad unionem reducendos.” APF Lettere antiche (08/11/1642), Cong. 292.28; *Atti* 15 (1642–1643), 206. Në C. Karalevsky, *Missione greco-cattolica della Cimarra*, 2.92.

⁹⁷ *Archivio di Stato di Venezia* (ASV), Dispacci Corfù 30 (1662–1664): bishop of Musacchia Arcadio Stanila to Niccolò Michiel, Proveditore de Corfu, Dhermi, May 21, 1664.

mbështetjen spanjolle, një revoltë të dështuar kundër otomanëve në Himarë. Peshkopi metropolit i Larisës, Dionisi II Filozofi (1541-1611) udhëhoqi dy kryengritje lokale në Thesali (1600) dhe në Epir (1611). Kryepeshkopi i Ohrit Athanas II (1653-1660), “një mbështetës i zjarrtë i rezistencës antiotomane” që jetonte “si refugjat në Himarë për t’i shpëtuar persekutimit”, u bë “protagonisti kryesor i bashkimit të selisë së tij me Romën”.⁹⁸ Ai nënshkroi në janar 1658 një deklaratë të besimit, me të cilën njohu përparësinë e Papës.⁹⁹

Me sa duket, populli i Himarës dhe klerikët e lartë të lidhur me Kryepeshkopatën autoqefale të Ohrit ishin gati të pranonin katolicizmin dhe autoritetin e Papës më shumë për arsye politike, sesa shpirtërore. Në mënyrë të ngjashme, ata nuk duket se e kanë konsideruar bashkimin me Romën si një çështje fetare, por një çështje të drejtpërdrejtë politike, në këmbim të mbështetjes katolike perëndimore për përpjekjet e tyre për çlirim nga sundimi otoman. Në këto rrethana, përpjekjet antiotomane dhe kursi strategjik i veprimtarisë kishtare, që merrte anën e Kryepeshkopatës autoqefale të Ohrit në kundërshtim me Patriarkatin e Rumit, duhet të ketë përforcuar identifikimin e tyre të dallueshëm prej ortodoksisë greke që orientojë nga nënshtrimi ndaj sundimit otoman.

Sa më sipër u shtjellua kontekstualizimi i administrimit otoman dhe i imperializmit ekleziastik në kushtet e rivalitetit midis Kishës Katolike të Romës në Perëndim dhe Kishës Ortodokse të Rumit në Lindje, në të cilat ungjillëzimi në gjuhën shqipe gjeti hapësirë në Veriun katolik dhe në Jugun ortodoks. Në pjesën e dytë të këtij shkrimi, që vijon në numrin e ardhshëm, do të shqyrtoj motivimet kontradiktore të kundërvënies politike, përballjes kishtare dhe kundërveprimit misionarizues që ilustrojnë mënyrën e pavetëdijshme se si këto lloj motivimesh kontradiktore duhet të kenë çuar në një proces kufitregues të diferencimeve kulturore. Në vazhdim do të shqyrtoj edhe transformimin dhe përforcimin e të njëjtit proces kulturor kufitregues si pasojë e impaktit të ideve iluministe që kanë shkaktuar rezistencën agresive të kundërofensivave kishtare ortodokse.

⁹⁸ I. A. Murzaku, *Basilian monks of Grottaferrata in Albania*, 63.

⁹⁹ “Atanasio II che era stato nominato patriarca nel 1653 e che in data 20 gennaio 1658 firmò la sua professione di fede nella quale riconosceva il primato del Papa.” Në *Atti della Accademia di scienze, lettere e arti di Palermo*, 1989, 15.

ALBERT DOJA

Member of the National Academy of Sciences, Albania,
Professor of anthropology, University of Lille, France
albert.doja@univ-lille.fr

S u m m a r y

ECCLESIASTICAL PRESSURES AND LANGUAGE POLITICS:
THE BOUNDARY WORK OF ALBANIAN LANGUAGE IN THE XVII-XVIII CENTURIES

In this article, I argued that the early religious literature in the Albanian language, which proliferated especially during the seventeenth and eighteenth centuries, in combination with ecclesiastical rivalries and a differential opposition to Ottoman rule, must have promoted an inherent cultural process of differentiation, especially between Greek-speaking and Albanian-speaking Orthodox Christians.

Historians of language and written texts have accumulated sufficient empirical evidence to provide a comprehensive picture, and the aim here was not to complement and even less to correct them, simply because historical accounts are always superior regarding the detailed description of available data. At once, they show the lack of social-scientific relevance, which would correct the conventional ideology behind the “dusty bundles” of accumulated data. Indeed, the explanation of historical “truth” is not necessarily found in the archives. Collected data must be understood on the basis of a functioning rationale, which cannot be in the data since they are what needs to be explained.

A working assumption is required to face the observable reality of social phenomena, which do not teach anything and are not even observable except from the viewpoint of the assumption that is concerned with them. Albanian studies remain fixated with issues of the immutable origin and autochthony of Albanian identity, which is uncritically defined by means of historical, linguistic, cultural, or social data, while critical questions of how issues of processual identity dynamics are articulated with fixed documented data are never asked. It is precisely this attitude that has compromised a phenomenon polluted by the search for an eternal and unchanged autochthonous Albanian identity at any cost.

What is needed here is to make sense of the important historical, cultural, and political role that early religious texts in the Albanian language must have

played during the seventeenth and eighteenth centuries. Following a distinctively anthropological approach based on available data from both archival and published sources, I did not offer a description however detailed or based on historical research however exhaustive, but a theoretical interpretation of the positive and negative reactions that contributed at that time to a boundary work of cultural differentiation.

In particular, the boundary work of the social reorganization of linguistic and cultural differences is examined without taking into account neither ethno-nationalist nor self-explanatory notions and determinations. The question is to move attention from the ethnic or proto-national notions and determinations of identity processes, which have long plagued both nationalist historiographies and postmodernist approaches, to the unconscious symbolic processes of formation, negotiation, contestation, and redefinition of ethnic group boundaries. These processes do not rule out but are a prerequisite to intergroup exchange and communication, just as they are a condition of peaceful coexistence or conflict and violence.