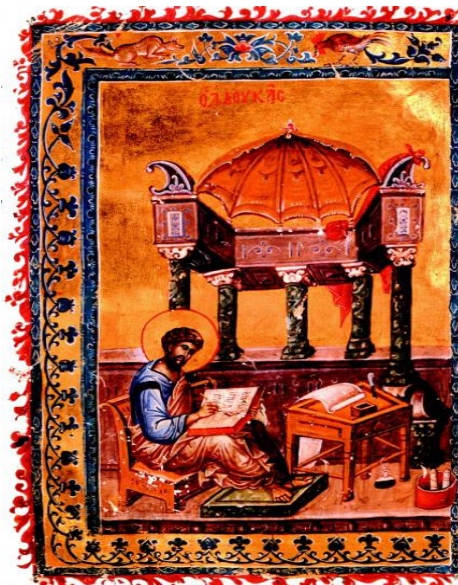




UNIVERSITETI I TIRANËS
FAKULTETI I HISTORISË DHE I
FILOLOGJISË
Departamenti i Letërsisë



Shkruesi si autor
në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë
(Tezë për doktoratë në studime letrare)



Punoi:
Arta Sula

Drejtues shkencor:
Prof. dr. Shaban Sinani

Tiranë 2015



UNIVERSITETI I TIRANËS
FAKULTETI I HISTORISË DHE I FILOLOGJISË
DEPARTAMENTI I LETËRSISË



Shkruesi si autor
në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë
(Tezë për doktoratë në studime letrare)

Punoi:
Arta Sula

Drejtues shkencor:
Prof. dr. Shaban Sinani

Juria:

1. _____
2. _____
3. _____
4. _____
5. _____

Tiranë 2015

Përmbajtja

<i>Hyrje</i>	7
--------------------	---

I - Shkrimi, shkruesi dhe procesi i kodifikimit

1.1 Shkrimi dhe shkruesi.....	10
1.2 Shkruesi në Bibël.....	23
1.3 Kodifikimi si proces.....	28

II - Tradita dorëshkruese, bibliotekat dhe libraritë deri te Gutenbergu

2.1.Tradita dorëshkruese deri te Johannes Gensfleisch zum Gutenberg.....	33
2.2. Institucioni i bibliotekës dhe libraritë	38

III - Shkollat e Shkrimeve dhe vendi që zë “Codex Purpureus Beratinus”

3.1. Shkollat e Shkrimeve	44
3.2. “Codex Purpureus Beratinus” si arketip në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë.....	49

IV - Krishtërimi dhe shkruesi në Shqipëri

4.1. Pamje e Krishtërimit dhe urdhrat kishtarë në arealin shqiptar.....	54
4.2. Shkruesi, shkollat e shkrimit, në arealin shqiptar.....	60

V - Autorësia prej antikitetit të hershëm deri te krijimi i universiteteve

5.1. Koncepti i autorësisë në antikitetin e hershëm.....	72
5.2. Autori, botuesi, kopjuesi në botën antike.....	79
5.3. Autorësia përmes universiteteve.....	81

VI - Shkallët e autorësisë së shkruesit në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë

6.1. Arti i të shkruarit si shprehje e një shkalle të autorësisë.....	87
6.2. Autorësia e shkruesit përmes gabimit	101
6.3. Anëshkrimet	107
6.4. Kolofoni.....	112

VII - Nga Bāsi i Buzukut tek Auctor e Poeta i Bogdanit

7.1. Ndërtecte shqipe brenda një teksti në gjuhë të huaj.....	122
7.2. Nga kolofoni i librit dorëshkrim te kolofoni i librit të shtypur.....	127
7.3. “E mbsuame e Krështerë” (1592) dhe vullneti i autorit.....	134
7.4. Nga Buzuku tek Bogdani.....	139
7.5. Bogdani Auctor e Poeta.....	146

Përfundime.....	152
------------------------	------------

Conclusions.....	176
-------------------------	------------

Bibliografi.....	179
-------------------------	------------

Glosar.....	186
--------------------	------------

Fjalorth shpjegues	188
---------------------------------	------------

Tregues i emrave.....	197
------------------------------	------------

Abstrakt:.....	201
-----------------------	------------

Parafjalë

Breza të tërë lexuesish të Biblës, u janë nënshtruar nocionit që librat e Biblës duhet të lexohen dhe të interpretohen *e mente auctoris*. Shprehja latine nënkupton që ne duhet ta vëmë veten në mendjen e autorit kur jemi duke e lexuar tekstin – autori bëhet autori human. E konsideruar fjalë për fjalë kjo presupozon një koncept mbi autorësinë që është qartësisht modern – që sigurisht nuk konsiderohej si i tillë nga autorët antikë për veten e tyre. Një frazë që përmban tërësinë e antikitetit, por thënia *e mente auctoris* është formuluar për herë të parë në shekullin e XVII-të. Me fjalë të tjera ky udhëzim për lexuesit është një shpikje e kohës moderne ashtu sikurse edhe nocioni mbi autorin, që përmban në vetvete.

Libri mori sanksionimin e tij më të lartë përmes Krishtëritimit. Bibla është libri me anë të të cilit Zoti flet. Ai është ‘Autori’ hyjnor i saj, i cili urdhëron që asgjë të mos i shtohet e të mos i hiqet fjalës së tij. Edhe për Buzukun, Zoti është ‘Autori’. Ai i referohet Zotit si *Autore*.

Shkrimi i teksteve të Shenjta dhe riprodhimi i tyre, për shekuj me radhë, lidhet me një fakt të padiskutueshëm, është gjithmonë një tjetër që i ka shkruar: po kush është skribi, shkruesi?

Lexuesi i sotëm mund të ngrejë pyetjen se cilat ishin hapat që ndiqte një autor kur krijonte dhe shkruante veprën e vet letrare, një tekst antik grek a latin, cila ka qenë forma e një libri antik, raportit me botuesin, cilat rrugë ka kaluar një tekst për të mbërritur deri tek ne. Njohuritë tona lidhur me këto çështje nuk janë as shumë të gjera dhe as shumë të sakta, por besojmë se mund të japim një përgjigje të kënaqshme lidhur me këto pyetje, bazuar në burime të rëndësishme.

Objekti i studimit tonë është: “Shkruesi si autor në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë”, format e shfaqjes së autorësisë së shkruesit në traditën më të hershme dhe më pas në fillimet e letërsisë shqipe (përkthimi, përshtatja, kompilimi, rikrijimi, krijimi).

Pa dyshim, një punim i tillë nuk do të ishte i mundur, pa ndihmesën e çmuar të prof. dr. Shaban Sinanit, të cilin e falenderoj, për besimin që pati kur më ofroi temën, për udhëheqjen profesionale, për idetë e tij të pafundme, gatishmërinë dhe inkurajimin e tij të vazhdueshëm në kryerjen e këtij punimi.

Hyrje

*Ç'është e shkruar ndriçon botën,
por shkruesi zhduket në errësirë.*

F. Kafka

Kjo tezë doktorale, në studime letrare, përvijohet si një “histori e kulturës së shkruar” që merret me historinë e karakteristikave formale dhe të përdorimit të shkrimit, për t’u fokusuar në objektin e studimit të saj: **Shkruesi si autor në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë.**

Metodë e studimit tonë është analiza tekstologjike e dorëshkrimeve filologjike të marra në shqyrtim, të cilat i përkasin “Fondit 488” që gjendet në AQSH, duke u bazuar në katalogun e hartuar nga Th. Popa dhe në atë nga Sh. Sinani, me synimin që t’i përgjigjemi këtyre pyetjeve:

1. Çfarë? Në çfarë konsiston teksti i shkruar, i cili duhet të hidhet në kodik përmes operacionit të dyfishtë të leximit dhe të kopjimit;
2. Kush është shkruesi? Si ravijëzohet figura e tij që nga dëshmitë më të hershme të shkrimit e deri te shkruesi në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë. Në dorëshkrime ekziston gjithmonë një tjetër që shkruan: po kush ishte kopjuesi apo kopisti?;
3. Kush është “autori”? Cili është koncepti mbi autorësinë, duke iu referuar kryesisht shkrimeve biblike, që nga qytetërimet më të lashta, përgjatë antikitetit e Mesjetës. Cili është “autori” gjatë epokës kristiane apo më saktë gjatë epokës së manastireve?;
4. Shkruesi si autor? Ku bazohet ky përcaktim në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë, i cili lidhet me analizën tekstologjike për identifikimin e ndërhyrjeve të shkruesit në këta kodikë;

5. Shkrimtarët apo autorët e letërsisë së vjetër shqipe? Koncepti i autorësisë nga Buzuku te Bogdani.

Ne mëtojmë të paraqesim format e shfaqjes së autorësisë së shkruarit; duke nisur nga figura e skribit, i cili në *Codex Purpureus Beratinus* Φ, në “Kodikun e Purpurt të Beratit” (dorëshkrimi më i vjetër që ruhet në AQSh, i datuar jo më vonë se mesi i shekullit të VI-të), i jep vetes të drejtën për të ndryshuar tekstin e shenjtë përmes atyre ndërhyrjeve që studiuesi belg Pierre Batiffol (1886) do t’i quante “conflate reading”; për të vazhduar më pas me figurën e kopjuesit apo kopistit, me ndërhyrjet e tij gjatë procesit të kopjimit të tekstit kanonik; për të kaluar te shkruari si autor i komenteve, i anëshkrimeve dhe i kolofonit; pa harruar edhe figurën e shkruarit si sekretar pranë kancelarive të familjeve patronimike apo si noter i statuteve të qyteteve.

Ky punim i kushtohet një teme të tillë sepse deri në mesin e shek. XVI, bazuar në mendimin e disa studiuesve, studimi i ‘letërsisë’ është kryesisht paleografi.

E kemi konsideruar si të nevojshme, për zbërthimin e figurës së shkruarit si autor i dorëshkrimeve, edhe përvijimin e një historiku të shkrimit e të librit dorëshkrim, duke u ndalur në momentet më të rëndësishme, që kanë funksionin e një konteksti të domosdoshëm, pa të cilin nuk do të mund të ravijëzohej figura e shkruarit që dominon këtë kontekst. Le të themi që kemi bërë një ndërthurje mes teorisë dhe analizës konkrete të dorëshkrimeve.

Për këtë arsye e nisim punimin me një “itinerar të shkrimit” nga pllakëzat prej balte e deri te rrotullat e papiruseve dhe dorëshkrimeve prej pergamene, për t’u ndalur në një moment të rëndësishëm sikurse ishte procesi i kodifikimit; përmendim tipet e shkrimit, për të pasur të qartë shkrimet e përdorura në dorëshkrimet e “Fondit 488”; flasim për qendrat e shkrimit, *scriptoria*-t, për të ndjekur ateljetë në arealin shqiptar; ndalemi gjerësisht në figurën e shkruarit nga qytetërimet më të hershme për të kuptuar rolin, statusin e tij në historinë e shkrimit në funksion të konceptit të autorësisë; e gjitha kjo për të mbërritur te krijuesi i teksteve që kanë mbijetuar, te shkruari si autor.

Krishtërimi në Shqipëri është i hershëm, me këtë shpjegohet edhe fakti që nga shtatë kodikë të purpurt, që njihen në botë, dy ndodhen këtu: “Kodiku i Purpurt i Beratit” apo “Beratinus-1” (shek. VI) dhe “Kodiku i artë i Anthimit” apo “Beratinus-2” (shek. IX).

Në “Fondin 488”, në AQSH, përfshihen njëqind dorëshkrime filologjike dhe shtatëmbëdhjetë fragmente, por numri i kodikëve është shumë më i madh, duke patur parasysh edhe kodikët kronografikë, të cilët nuk përfshihen në këtë fond.

Studimi i dorëshkrimeve, pamëdyshje, kërkon një punë të vazhdueshme, madje për të cituar studiuesin e madh francez Jean Mallon: “Fusha është e pafundme, aq sa askush në botë nuk mund të pretendojë për ta eksploruar tërësisht. Thjesht mund të endemi; prej këtyre endjeve do të kthehemi duke marrë me vete gjithmonë diçka”.

Në lidhje me literaturën e shfrytëzuar për trajtimin e kësaj teme, do të duhet të themi se puna ka qenë e vështirë, sepse janë të pakta studimet, të cilat mundësojnë burimet për ta trajtuar temën sipas këndvështrimit tonë.

Përsa i përket bazës teorike, mund të themi se një pjesë e mirë e literaturës është marrë në bibliotekën e “Dipartimento di Scienze dell’Antichità” dhe në “Dipartimento di Studi classici e cristiani”, pranë fakultetit të Letërsisë në Bari (Itali).

Kapitulli I:

Shkrimi, shkruesi dhe procesi i kodifikimit

1.1. Shkrimi dhe shkruesi

a. Nuk ka pasur kurrë në të kaluarën e nuk ekziston edhe sot një shoqëri e karakterizuar prej përdorimit të shkrimit, në të cilën të shkruarit të ishte apo të praktikohet prej të gjithë individëve; në të vërtetë shkrimi, ndryshe nga gjuha, përbën një raport të fortë pabarazie mes atij që shkruan dhe atij që nuk shkruan, mes atij që lexon dhe atij që nuk lexon, mes atij që lexon mirë dhe shumë dhe atij që lexon keq dhe pak. Kudo e kurdoherë, shkrimi është përcaktuar prej ideologjive e strategjive të shpërndarjes së pushtetit politik, ekonomik e kulturor dhe rrjedhimisht, prej funksioneve e mekanizmave të sistemit edukativ të çdo shoqërie të identifikueshme historikisht.

Provojmë të përshkruajmë një “itinerar të shkrimit” nga pllakëzat prej balte e deri te rrotullat e papiruseve dhe dorëshkrimeve prej pergamene.

Burime epigrafike greke na sjellin dëshmi të hershme mbi përdorimin e shkrimit nga njerëz të specializuar në të shkruar. Arthur J. Evans duke gërmuar në Knos të ashtuquajturin “pallat të Minosit” në vitin 1899, zbuloi grumbuj pllakëzash prej balte me shenja shkrimi, të cilat do të kenë qenë shkruar, përmes gërvishtjes, kur ishin ende argjilë e papjekur dhe që vetëm zjarri aksidental i pallatit do t’i ketë pjekur. Arkeologu i shquar mundi të dallonte mbi njërin grup prej tyre një tip shkrimi hieroglifik të ndryshëm nga ai i nxjerrë prej diskut të Festit (i zbuluar nga L. Pernier, deshifrimi i të cilit

edhe sot e kësaj dite i reziston çdo lloj përpjekjeje); mbi një tjetër grup zbuloi dy tipe të tjera shkrimi: njërin e quajti *Lineari A* dhe tjetrin *Lineari B*.¹

Gjuha e Linearit A ende nuk është deshifruar. Lineari B paraqet një gjuhë greke të përbërë nga ideograme dhe shenja rrokjesore (rreth 90 të tilla), e cila tashmë mund të lexohet në tekstet e tij. Bëhet fjalë për mbishkrime të shkurtra e shpesh fragmentare me përmbajtje inventare mbi ato çka janë në pronësi të pallatit, dokumente të natyrës ekonomike (lista, llogari) etj.²

Shkrimi, që kërkonte një kompetencë të madhe për t'u përdorur, ishte detyrë e një grupi të specializuar *scribae*-sh dhe sigurisht nuk ishte i përhapur në popull.

Pasi “pushtimi dorik” asgjësoi kulturën, edhe shkruese, të pallateve mikenase, Greqia do të fundosej në analfabetizëm total për të paktën katërqind vjet (dymbëdhjetë breza sipas mënyrës së Herodotit) dhe vetëm “oraliteti” do të karakterizonte kulturën e sub-mikenasve dhe të grekëve, derisa hyri në përdorim shkrimi alfabetik, i ndryshuar nga ai fenikas me risi vendimtare.

Ende në shek. IX para Krishtit helenët nuk kanë arritur atë nivel të kulturës urbane e monumentale të shkrimit mbi gur: edhe grafitet mbi vazo ose shkrimi i pikturuar presupozojnë një shoqëri “politike”, e cila shfaqet vetëm në mes të shek. VIII gjatë periudhës gjeometrike, me domosdoshmërinë për të kujtuar e për t'u kujtuar përmes shkrimit të ligjeve, akteve administrative të qytetit, dispozitave religjioze, dedikimeve të perëndive dhe epigrafeve funerare. Natyrisht ata që shkruanin ishin profesionistë të shkrimit, tashmë alfabetik.³

Përdorimi i alfabetit rreth mesit të shek. VIII mundësoi zhvillimin e shkrimit në të gjitha përdorimet e tij të ndryshme sociale. Ka një *scriba* apo një shkruer publik që ka për detyrë të shkruajë të gjitha vendimet që lidhen me punët publike. Nis përdorimi i shkrimit edhe për veprimtari të tjera, ekonomike dhe

¹ Lellia Cracco Ruggini, *Storia Antica, come leggere le fonti*, Mulino, Bologna, 2000, f. 203-207.

² Pllakëzat paraqesin aspektet thelbësore të burokracisë, të shoqërisë, të organizimit kultural dhe të regjimit në shtetet mikenase. Qendra e pushtetit është pallati, që organizon prodhimin bujqësor dhe artizanal. Gjithçka regjistrohët nga *scribae*-t mbi pllakëza argjile të zakonshme, të përmasave të vogla (njëra nga më të mëdhatë ka përmasat 27 x 16 cm), të cilat pasi thaheshin vendoseshin sipas një rendi të caktuar në një lloj koshi (lat. *cista*) për t'u ruajtur në arkivat e pallatit. Siti i Mikenës në Argolidë, në Peloponesin veri-lindor, i dha emër një epoke historike dhe një qytetërimi që do të zgjaste nga shek. XVI deri në shek. XII para Krishtit.

³ Shih Claude Orrieux, Pauline Schmitt Pantel, *Storia greca*, Mulino, Bologna, 2003, f. 47-55.

kulturore,⁴ për të kaluar kështu te libri grek më i vjetër që njohim (libri në kuptimin e rrotullës së papirusit).

Bëhet fjalë për një kopje të *nòmos* të Timoteut, *Persianët*⁵ (shek. IV) që, ashtu sikurse pjesa më e madhe e teksteve letrare me një farë volumi të ruajtur në papirus, është gjetur në një varr dhe saktësisht në Abusir jo larg prej Menfi-t.⁶

Kaligrafia ishte e praktikuar në Athinë - dhe si mund të ishte ndryshe tek një popull që prodhoi përsosmërinë formale të mbishkrimeve të shek. V? Në një fragment nga *Ligjet* e Platonit, diskutimi ka për objekt edukimin elementar të fëmijëve në shtetin e ri: së pari shkronjat, pastaj lira dhe aritmetika. Fëmija do të nisë të lexojë dhe të shkruajë në moshën 10 vjeç, dhe tre vjet studimi intensiv do të jenë të mjaftueshëm: “nuk do të këmbëngulim me qëllim që të përsosen në shpejtësi a kaligrafi ata që gjatë këtyre viteve nuk duken se janë të dhënë prej natyre për këtë gjë”.⁷

Në të vërtetë të shkruash dhe të lexosh janë elemente normale të edukimit athinas. Dhe nuk bëhet fjalë vetëm të shkruash mbi një pllakëz, por mbi një papirus me një penë. Një gjë është aksiomatike: përhapja e aftësisë për të lexuar e shkruar është një kusht themelor i demokracisë athinase.

Dy qytetërimi të ndryshme më të hershme kontribuan në njohjen e shkrimit të grekët:

Së pari, është pa kurrfarë dyshimi që Egjipti ofroi qoftë njohjen e papirusit, qoftë vetë materialin. Mirëpo grekët, nuk vazhduan të shkruanin në papirus në

⁴ Ka mundësi që, dy poemat *Iliada* dhe *Odisea* u shkruan mes 750-ës dhe 700-ës para Krishtit, kur tashmë Greqia zotëronte atë mënyrë të re të shkrimit alfabetik. Teksti, fillimisht i shkruar mbi rrotulla papirusi, është kopjuar më pas mbi papirus e pergamenë shumë herë, aq e madhe ishte fama e tyre. Shpesh i komentuar, u organizua në formën që njohim gjatë periudhës aleksandrine. Çdo poemë u nda atëherë në 24 libra.

⁵ Eric G. Turner, *I libri nell'Atene del V e IV secolo a.c.* në Guglielmo Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 6-7.

⁶ Sipas studiuësve varret përreth i përkasin shek. IV para Krishtit, para epokës së Aleksandrit, dhe është tunduese hipoteza që kjo rrotull të mund të ketë qenë pronë e një rapsodi itinerant, ndoshta i Ionia-s, që ka qenë në gjendje të tërheqë vëmendjen e një publiku të gatshëm për të dëgjuar madje edhe muzikë greke moderne në një vend të huaj. Përshtypja mbi vjetërsinë vjen edhe prej karakterit të përgjithshëm të shkrimit, dhe në mënyrë të veçantë prej formës “epigrafike” të disa shkronjave.

⁷ Eric G. Turner, *I libri nell'Atene del V e IV secolo a.c.* në Guglielmo Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 9.

të njëjtën mënyrë si egjiptianët, me një penel, por me një penë të fortë, *kàlamos*⁸.

Së dyti, njëfarë kontributi mund të ketë ardhur nga Mesopotamia dhe nuk mund të përjashtohet mundësia që pena të jetë importuar prej këtej.⁹

Padyshim, grekët morën qoftë papirusin qoftë penelin prej egjiptianëve, por pas njëfarë kohe peneli u zëvendësua me penën: e cila, siç u tha mund të jetë pasojë e një ndikimi mesopotamik. Kalimi nga peneli te pena duhet të ketë ndodhur në një epokë relativisht antike. Kaligrafia me penel, teknikë e vërtetë që kërkon nga syri një kontroll të kujdesshëm të dorës, mund të mësohet vetëm pas një praktike të gjatë. Në vendet ku ajo është në përdorim, shkrimi është një art për një rreth të ngushtë personash, i rezervuar, siç ndodhte qoftë në Egjipt qoftë në Asiri, për priftërinjtë dhe korporatat e skribëve. Ndërsa të shkruarit me një penë mund të bëhet prej gjithkujt.¹⁰

Në Greqi nuk ekzistonin korporata të skribëve që ruanin një sekret të trashëgueshëm, dhe dallimi mes letërsisë orientale dhe letërsisë greke qëndron në faktin se kjo e fundit është letërsi e hapur për të gjithë.

Nga dëshmi të ndryshme mund të vërejmë se nuk ka arsye të konsiderohet që librat athinas të ishin të përmasave të jashtëzakonshme dhe, në tridhjetëvjeçarin e parë të shek. IV kemi afirmimin e qëndrueshëm të librave.¹¹

⁸ Egjiptianët përdornin për të shkruar kërcellin e një bime, “*Juncus maritimus*”, me diametër prej 1.5 mm - 2.5 mm, i gjatë prej 16 deri 23 cm. Me këtë penë, shkruesi, më shumë vizatonte se shkruante, siç ndodh në kaligrafinë kineze. Kjo vazhdonte ende në shek. II e I para Krishtit, shumë kohë pasi grekët kishin nisur të përdornin një lloj kallami të mprehur me një thikë dhe të ndarë në majë. Nuk është gjetur ndonjë dëshmi rreth mënyrës me anë të së cilës ishte mprehur ky mjet; megjithatë, mund të cilësohet me emrin *kàlamos*, atë që Platoni e quan si mjetin për të shkruar. Me *kàlamos* janë shkruar sigurisht papiruset më të vjetra greke të gjetura. Mjafton të hedhim një vështrim mbi papirusin e Timoteut për të parë se është shkruar me një penë të fortë të këtij lloji dhe jo me atë të butë dhe elastik që shkruanin egjiptianët.

⁹ Relieve asire të shek. VIII, të ruajtur në British Museum, mbi të cilët janë ilustruar *scribae* që bëjnë inventarin e një plaçke lufte, duket se paraqesin dy sisteme shkrimi. Njëri skrib (po e shkruajmë skrib dhe jo *scriba* për lehtësi leximi) ka në dorë një stilo gati për të shkruar mbi një pllakëz balte, tjetri mban një shkop të ngjashëm me një penë dhe shkruan mbi një material që mund të jetë papirus ose lëkurë. Por ky identifikim nuk mund të konfirmohet, duke u nisur nga fakti që nuk është ruajtur asnjë shkrim mesopotamik me bojë, dhe duke qenë se copat e qeramiks së Lachish dhe papiruset aramaike të shek. V të gjetur në Elefantina janë shkruar me një penel.

¹⁰ Eric G. Turner, *I libri nell'Atene del V e IV secolo a.c.* në Guglielmo Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 12.

¹¹ *Pìnax* apo *dèltos* i grekëve, që përmendet shpesh, konsiston në një pllakëz me kornizë, pjesa e brendshme e së cilës është e mbushur me një brum me bazë dylli e nxirë me katrama, *màltha*, mbi të

Në origjinën e shpikjes apo përdorimit të çfarëdolloj sistemi të shkruari dallohen dy motive të ndryshme mes tyre, po jo pa lidhje dhe ndikime reciproke mes tyre: ai administrativ dhe ai sakral-liturgjik. Ndonjëherë, në fakt siç e pamë dhe më sipër në të ashtuquajturin “shkrimi linear B” i periudhës mikenase, vihet re rasti i lindjes së shkrimeve kryesisht për të organizuar administrimin e pasurive të patundshme (pallate të autoritetit civil, etj.) ose të tundshme (gjëja e gjallë, etj.) ose institucione të shtetit (trupat e armatosur, etj.) dhe përdoren për të përcjellë njohuritë teknike të dobishme për qëllime të tilla: matematika, gjeometria, astronomia, etj. Në raste të tjera kemi të bëjmë me shkrime që lindin kryesisht me qëllimin për të fiksuar tekste të karakterit sakral ose liturgjik (alfabeti dhe shkrimi got të ardhur nga greqishtja përmes punës së peshkopit Ulfila në shek. IV pas Krishtit).¹²

Si në njërin dhe në tjetrin rast bëhet fjalë natyrisht për shkrime që lindin dhe përdoren brenda kategorive profesionale të caktuara, ose si në rastin e kastave priftërore nga elita rreptësisht të mbyllura.

b. Në Romën e shekujve VII - IV para Krishtit shkruheshin normalisht si tekste të karakterit publik, si tekste të karakterit privat, mbi materiale e me teknika të ndryshme. Ishin krijuar dy kategori sociale, direkte apo potenciale të shkrimit: klasa ‘gentilizia’ dhe kategoria priftërore.

Në shek. I para Krishtit, në kohën e Çezarit dhe Ciceronit - vetë Ciceroni e përmend shpesh mikun e tij Attico, i cili merrej me botimin dhe shpërndarjen e veprave të tij - prodhimi i librit ishte organizuar në punishte të vërteta artizanale me shumë punëtorë (skllevër?), që pregatisnin vazhdimisht për shitje ato që mund t’i përkufizojmë si “botime dorëshkrimi” të teksteve letrare nga më të ndryshme. Kujtojmë Oratio-n që na flet për punishten - ofiçinë të *Sosii fratres* (vëllezërve Sozi), botues e shkrues njëkohësisht; Martiale e Quintiliano flasin për të tjerë.¹³

Mes fundit të shek. V dhe fillimit të shek. VI prodhimi i librave, deri atëherë i përdorur për formim shkollor dhe në nivel privat, hyri në përdorim në qendra të vërteta shkruese, në pjesën më të madhe (për aq sa mund të supozohet) kishtare (patën rëndësi, sipas një hipoteze të pranueshme disa qendra shkruese afrikane).

cilën shkruhet më pas me një stilo me majë. Pllakëza përdorej kryesisht për shënime nga nxënësi, poeti a sekretari i mbledhjeve publike. Papirusi, që pa dyshim është materiali shkrues themelor, përmendet rrallë. Familjariteti me papirusin nënkuptohet nga vëzhgimet e Herodotit.

¹² A. Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Bagatto Libri, Roma, 1992, f. 35.

¹³ Po aty, f. 51.

Kështu, në këtë periudhë u bë kalimi nga sistemi i prodhimit të librit antik, i bazuar në punën artizanale të punishteve laike, në zëvendësimin e tij me qendra shkruese kishtare.

Përhapja e Krishtërit (i njohur zyrtarisht nga Kostandini në vitin 313) dhe e teksteve të krishtera, i vinte qendrat kulturore të hapësirës latine të Perandorisë në kontakt më të ngushtë me ato të territoreve të gjuhës greke, ku përdorej tashmë që nga gjysma e parë e shekullit një shkrim libror grek me forma të rumbullakta dhe elegante i përkufizuar së fundi “*maiuscola biblica*” (shkrim me shkronja të mëdha).

Ndërkohë që një publik i ri lexuesish, të krishterët, i afrohej librit, shfaqet domosdoshmëria për një shkrim latin libror me shkronja të mëdha, pasi “*minuscola antica*” (shkrimi me shkronja të vogla) i zhvilluar që në shek. II-III, nuk i përgjigjej më kërkesave të reja. Kështu, bashkë me nevojën për një shkrim më elegant dhe solemn, lind shkrimi i quajtur uncial “*unciale*”. Emri uncial vjen prej një gabimi interpretimi i bërë nga paleografë të vjetër mbi një pjesë të Shën Jeronimit, ku flitet për “*litterae unciales*”, duke nënkuptuar sigurisht shkronjat e mëdha. Megjithatë një përkufizim i tillë ka hyrë në përdorim dhe përdoret gjerësisht nga të gjithë studiuesit.¹⁴

Shkrimi uncial filloi të përdorej në kodikë, veçanërisht, në ato që përmbanin tekste të autorëve të krishterë, prej shek. IV. Ai u përdor gjerësisht në të gjithë perëndimin nga shek. IV deri në shek. VIII - IX, d.m.th. përgjatë gjithë mesjetës së hershme deri tek e ashtuquajtura “*rilindje karolinge*”. Në epokën antike të vonë, qendrat më të mëdha të prodhimit të kodikëve në uncial ishin në Afrikë dhe në Itali. Mes shek. të VI dhe të VII qendra më e madhe ishte Roma, ku përreth Gregorio Magno-s u zhvillua një qendër shkrimi shumë aktive, që prodhoi e përhapi shumë kodikë që përmbanin tekste liturgjike, patristike dhe vepra të vetë papës.

Në fund të shek. V e në fillim të shek. VI, prodhimi i librave në “*minuscola antica*”, deri në atë kohë i përdorur privatisht apo për mësimdhënie, hyri në përdorim në qendrat shkruese, kryesisht kishtare, me karakteristika të reja nga ato të periudhës fillestare. Për të dalluar këtë “*minuscola*” të shek. VI dhe të shekujve në vazhdim nga “*minuscola antica*” e lidhur ende me modelet origjinale, të shek. III-IV, përdoret nga paleografët termi gjysmëuncial

¹⁴ A. Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Bagatto Libri, Roma, 1992, f. 65.

“semionciale”; por të kemi parasysh se bëhet fjalë për një term konvencional, pasi ky shkrim “minuscola” nuk ka lidhje të drejtpërdrejtë me uncialin.¹⁵

Shkrimi gjysmëuncial përdoret nga vitet e fundit të shek. të V deri në fillimet e shek. VII dhe, mund të përlllogaritet që rreth tridhjetë e pesë për qind të kodikëve të prodhuar, u shkruajtën në gjysmëuncial. Ky shkrim, që në mesjetën e hershme nuk arriti kurrë një kanonizim të vërtetë e të plotë, u përdor gjerësisht në të gjithë Evropën përgjatë shek. VII.

Tradita grafike e botës romake ka qenë përgjithësisht unitare, edhe pse e karakterizuar nga një sistem shkrimesh të ndryshme mes tyre. Tipe të tilla shkrimesh të ndryshme jo vetëm ishin përhapur në mënyrë uniforme mbi të gjithë territorin e Perandorisë dhe përdorëshin njëkohësisht, por kuptoheshin edhe nga pjesa më e madhe e alfabetëve; pra të gjithë ishin pjesë e një sistemi shkruar unik dhe e një tradite grafiko-kulturale unike.¹⁶

Gjatë shek. VI – VII, si rezultat i një procesi thyerjeje të traditës unitare kulturore e grafike pati, në planin e historisë së shkrimit, atë fenomen që quhet “veçanësi grafike e mesjetës së hershme” (particolarismo grafico altomedievale - sipas përkufizimit të G. Cencetti-t); një shprehje e tillë duhet kuptuar jo vetëm në sensin gjeografik (domethënë shkrime të ndryshme sipas krahinave të ndryshme apo “kombeve” në të cilat u nda Europa), por edhe në sensin social (d.m.th. shkrime të ndryshme sipas kategorive apo klasave të ndryshme që përbëjnë komunitetet, sadoqë të vogla, të alfabetëve). Një proces i tillë çoi në të ashtuquajturat “shkrime nazionale”¹⁷.

“Particolarismo grafico altomedievale” përfshiu për më se dy shekuj të gjithë kulturën evropiane (gjatë shekujve VII - VIII).

Në vend të një evolucioni të këtij fenomeni kemi lindjen dhe përhapjen e një shkrimi që mund të konsiderohet shprehje grafike e kulturës romako-kristiane

¹⁵ A. Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Bagatto Libri, Roma, 1992, f. 69-70.

¹⁶ Tre faktorë të karakterit të përgjithshëm ndërhyjnë mes shek. V - VI dhe më pas shkatërrojnë këtë kuadër unitar mes shek. VI - VII: 1. Shpërbërja e sistemit të mësimdhënies dhe si pasojë zvogëlimi progresiv i numrit të alfabetëve, pra zvogëlimi i përdorimit social të shkrimit; 2. Ndryshimi rrënjësor në sistemin e prodhimit të librit, kur përgjatë shek. VI punishtet laike të traditës romake u zëvendësuan me qendrat shkruese religjioze; të vendosura pranë kishave, katedraleve ose manastireve, pa pasur një raport të drejtpërdrejtë me një publik blerësish ose përdoruesish jashtë komunitetit; 3. Zëvendësimi i Perandorisë, strukturë tipike unitare në planin politik dhe administrativ, në mbretëritë romako-barbare dhe si pasojë izolimin, edhe pse relativ, të traditave kulturore ekzistuese në krahina të veçanta evropiane.

¹⁷ A. Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Bagatto Libri, Roma, 1992, f. 80.

universale të Perandorisë karoline (të Karlit të Madh) dhe që merr pikërisht emrin shkrimi i vogël karoling “minuscola carolina”.¹⁸

Në dekadat e para të shek. IX ky shkrim i ri u përhap në të gjitha qendrat shkruese të Francës, Gjermanisë dhe Italisë. Në Francë qendra të rëndësishme shkrimi janë: në Reims, Lion, Corbie, Fleury; në Gjermani, në Lorsch, Salisburg, Trevir, Këln, Magonza, Fulda, Costanza, Reichenau; në Itali, në Verona, Bobbio, Nonantola, Lucca, Milano dhe në Monza.

Në gjysmën e dytë të shek. XI, u bë një modifikim i thellë stilistik, që e transformoi këtë shkrim, përmes një procesi kompleks evolutiv, në atë tip tjetër të shkrimit të vogël libror që quhet “gotica” - gotik. Teknika e re shkruese lindi në Britaninë e Madhe, pak më parë se shek. IX në *scriptoria*-t ishullore, prej nga ku kaloi nëpër të gjithë kontinentin.

Duke nisur prej shek. XIII arti libror mori karakteristikat e stilit gotik. Fillimisht *textura* gotike, tërësisht e maturuar në shek. XIV, paraqet praktikisht vetë shkrimin e librit të kohës.¹⁹ Në realizimet e tij më të rafinuara ai paraqitet më tepër si një vizatim se një faqe e shkruar. Bëhet fjalë për një shkrim me karakter qartësisht kaligrafik, madje edhe në dëm të lexueshmërisë. Me të faqet e librit morën një pamje njëherazi ornamentale dhe monumentale. I përdorur fillimisht veçanërisht për tekstet shkencore dhe për librat shkollorë (për këtë arsye u quajt madje *textualis*), ai bëhet më vonë edhe shkrimi i librit liturgjik i mesjetës së vonë. Me të edhe një herë shfaqet në historinë e shkrimit

¹⁸ A. Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Bagatto Libri, Roma, 1992, f. 109.

¹⁹ Duhet thënë se që nga fundi i '200-ës dhe fillimi i '300-ës klima kulturore, diku më ngadalë e diku më shpejt, po ndryshonte. Konkretisht në Itali, kemi një rikthim të shkrimit antik dhe një zhvillim të shkrimit gjysmëgotik “semigotica”. U bë një reformë grafike nga Petrarca që nuk mbeti një fakt personal dhe i izoluar, por u përhap shumë shpejt. Një shkrim i tillë u zhvillua edhe më tepër dhe u kanonizua me shije të hollë estetike nga Coluccio Salutati, por shumë shpejt u zëvendësua nga imitimi mekanik i shkrimit karoling, vepër e Poggio Bracciolini-t dhe e ndjekësve të tij. Në fillimet e '400-ës, në Firenze shkrues të tjerë u vunë në rrugën e imitimit të shkrimit të vogël karoling. Në gjysmën e dytë të '400-ës në shumë qendra u shfaq një modifikim i shkrimit humanist të kanonizuar, i cili mes 1455 dhe 1470 u transformua në atë tip shkrimi që, sipas termit të përdorur nga kaligrafët e '500-ës, e quajmë “antiqua tonda”. Ndërkohë rreth vitit 1460 kemi dhe rilindjen e shkrimit kapital romak “capitale lapidaria romana” të tipit “katror”, i përdorur kryesisht në kodikë për titujt, zburimin e frontespiceve, për rubrikat etj. Në çerekun e fundit të shek. XVI “antiqua tonda” dhe “capitale lapidaria romana” u përhapën pothuajse në të gjitha qendrat. Falë punës së maestrove të “ars scribendi” në studion e Bolonjës, shkrimi mori përfundimisht atë formë që i ngjason gjithnjë e më shumë faqes së shtypur. Ky do të jetë tipizimi përfundimtar i shkrimit humanist libror, që i kaloi shtypshkronjës dhe u përdor edhe në dorëshkrimet luksoze gjatë '500-ës.

një mënyrë të shkruari e stilit hieratik. Në këtë formë do të ishin karakteret tipografike edhe nga Gutenbergu.²⁰

c. Përsa i përket botës skribale bizantine, mungon edhe sot e kësaj dite një hulumtim mbi edukimin grafik të skribëve bizantinë, sikurse kemi për Mesjetën e hershme latine. Megjithatë ekziston vetëdija që, kultura e shkruar në Bizant të paktën për epokën e mesme dhe të vonë bizantine dëshmon një tërësi fenomenesh krejt të ndryshme nga ajo e Mesjetës latine.

Janë të pakta elementet që mund të nxirren nga nënshkrimet e dorëshkrimeve greke të periudhës bizantine dhe që dëshmojnë vetëdijen nga ana e skribëve të një aftësie teknike më të madhe apo më të vogël të shkallës së kulturës të tyre grafike; përveç specifikimit të shkallës sociale dhe formulave të zakonshme stereotipe që reflektojnë qëndrimin tipik të kopistit mbi padenjësinë e punës së tyre (e ashtuquajtura “ταπεινότης”) në shprehje si κακογράφος, σφαλογράφος, χωρικογράφος, të vërteta apo jo në qofshin, të rralla janë gjykimet mbi punën e kryer.²¹

Në shqyrtimin e zhvillimit të shkrimit grek gërmëvogël “minuscola”, duke nisur që nga shek. X, shpesh, është prirja të mbahen të ndarë në dy binarë paralelë, nga njëra anë produktet e shkruara me shkrime që i përgjigjen një ideali kaligrafik, i mësuar e i zbatuar pak a shumë me vështirësi dhe i shembullorizuar sipas modelit të ngurtë e më formal të kanonizimit të minuscola-s (zakonisht i përdorur për libra të destinuar për një funksion pak a shumë zyrtar dhe shpesh simbolik, apo, produkte me një farë pretendimi për saktësi dhe zakonisht të kopjuara me porosi); nga ana tjetër shkrimet kursive në një larmi shkallësh: nga ato pak kursive deri te shkrimet me *ductus* krejt kursiv të klasifikuara në mënyra të ndryshme, të përdorura si rregull për librat e destinuar për përdorim privat. E gjitha kjo, padyshim ka një bazë, edhe pse duhen pasur gjithmonë e më shumë parasysh ndërhyrjet dhe mënyrat e osmozës mes dy niveleve. Por problemi i shkrimit kursiv dhe i rolit të tij në edukimin grafik të skribëve bizantinë të çfarëdolloj statusi social ende diskutohet. Nëse ai bënte pjesë ende në arsimin elementar, duke nisur nga

²⁰ Hans Lülfiing, *Libro e classi sociali nei secoli XIV e XV*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 203.

²¹ Giuseppe de Gregorio, *Καλλιγραφείν / ταχυγραφείν. Qualche riflessione sull'educazione grafica di scribi bizantini*, në *Scribi e colofoni, Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Italia, 1995, f. 423.

epoka në të cilën shkrimi kursiv burokratik i shekujve VII-VIII filloi të shtrihej ngadalë në përdorimin libror, atëherë është ende problem i hapur.²²

Megjithatë, kursivi, as në periodizimin primitiv të minuscola-s, nuk ishte prerogativë vetëm e një kaste të ngushtë funksionarësh; kjo dëshmohet që nga ato produktet e destinuara për ritin religjioz të përditshëm dhe të shkruara në shkrime të zakonshme të nivelit modest, ku “minuscola” kursive, shkrimi me të cilin duhet të ishin edukuar njerëz të Kishës, ndoshta jo të një shkalle të lartë, pëson një përpjekje të parë të rëndësishme të përshtatjes ndaj formës librore.²³

Shkrimi “minuscule bouletée”, i përkufizuar kështu nga Jean Irigoien në 1474, përbën një prej stilizimeve më kaligrafike dhe solemne të Orientit bizantin, me një ecuri të shtruar dhe vizatim krejtësisht të formalizuar deri gati në artificializëm; ai u përhap veçanërisht në produktet luksoze dhe me përmbajtje të shenjtë e patristike dhe, për shkak të karakterit hieratik të tij, ka gjasa të ketë zëvendësuar shkrimin “maiuscola” në ato dorëshkrime ku ky i fundit ende rezistonte falë funksionit simbolik dhe të shenjtë të tij.

Pra, “minuscule bouletée”, ishte larg prej atij kursivi të përditshëm minuscola “penchée” që, në të njëjtat vite (mes çerekut të parë e të dytë të shek. X), po zhvillohej qoftë në librat me përmbajtje profane apo, edhe në ato të punës e të leximit të përditshëm, qoftë në praktikën dokumentare.

Një shkrim kursiv, pra, ka ulur ngurtësinë formale të “bouletée”, duke e përshtatur me një model të ri, gjithmonë elegant, por më i lirshëm dhe më pak kompleks sesa shkrimi artificial “à boules”.²⁴

Duke kaluar në epokat në vazhdim, rezulton edhe më e dukshme që shtresa së cilës i përket një kopist i vetëm nuk luan një rol të paracaktuar në edukimin e tij grafik. Në të vërtetë, mënyrat e të shkruarit nuk vareshin domosdoshmërisht prej shtresës sociale apo prej ambientit në të cilin çdo skrib vepronte në momentin e kopjes: një murg ose, në përgjithësi, një religjioz që, ose para se të

²² Giuseppe de Gregorio, *Καλλιγραφείν / ταχυγραφείν. Qualche riflessione sull'educazione grafica di scribi bizantini*, në vep. cit. f. 425.

²³ James J. John, *The named (and namable) scribes in Codices Latini Antiquiores*, në *Scribi e colofoni*, vepër e cituar, f. 108.

²⁴ Giuseppe de Gregorio, *Καλλιγραφείν / ταχυγραφείν. Qualche riflessione sull'educazione grafica di scribi bizantini*, në *Scribi e colofoni ... vepër e cituar*, f. 427.

bëhej murg ose edhe në statusin e tij të ri, ishte pjesë e një bote të ngritur kulturore shkruante saktësisht si një intelektual laik.²⁵

Në Bizantin e shek. XIV mund të gjendeshin edhe skribë veçanërisht ekspertë në gjendje të zotëronin dhe të përdornin në të njëjtën kohë, sipas nevojave, të dy modelet e shkrimit, si atë kaligrafik ashtu edhe atë kursiv.

Në bazë të analizës së disa dorëshkrimeve, të cilat krijojnë një panoramë të pjesshme dhe të përkohshme, është nxjerrë për Bizantin imazhi i një edukimi grafik jo i kodifikuar, jo i organizuar nga lart, por me rezultate shumë të larmishme për të bërë klasifikime skematike.

Me siguri ekzistonin modele të diferencuara për mësimdhënie; i pari, *modeli elementar i bazës*, ku vërehet përdorimi i formave të shkrimit të vogël “minuscola” të vijuara shpesh me një shkëputje të penës nga njëra vijë te tjetra, si në shkrimin e madh “maiuscola”, që i detyrohet njohjes së paktë të lidhjeve mes gërmave (legatura), dhe jo një përzierjeve hibride mes dy sistemeve grafike, ashtu sikurse tek e fundit konsiderohen prania e formave të shumta të maiuscola-s në vetë repertorin e shkrimit grek të kësaj epoke, dhe jo domosdoshmërisht për një parapëlqim të këtij të fundit, maiuscola-s, në mësimdhënien elementare të shkrimit për arsye të thjeshtësisë së tij të ekzekutimit. I dyti, *modeli pak a shumë kursiv në shkallë të ndryshme*, që duket se paraqet nivelin mesatar të edukimit grafik, i përdorur edhe për pjesën më të madhe të prodhimit dokumentar. Në fund, i treti, *modeli kaligrafik-i shtruar*, i cili pasqyron rastësinë substanciale të mënyrave të mësimin dhe që ndryshonte sipas asaj që inspironte vetë ideali i kaligrafisë te një skrib (le të mendohen sfumaturat e ndryshme në kuptimin e vetë termit καλλιγραφειν).²⁶

Në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë, në “Fondin 488”, që përbën objektin e studimit tonë, kemi vetëm një kodik të shkruar në gjuhën latine sipas ritit roman, “Kodikun e 83-të të Shkodrës”, i datuar në shek. XIV, që përmban jetëshkrime të shenjtorëve, kryesisht të shenjtorëve të kishës perëndimore, në 175 fletë. Sipas një shënimi që u takon kohëve moderne, pa autorësi, kodiku “është shkruar në vitin 1341” dhe e njëjta dorë që ka shenjuar vitin, saktëson se titulli i veprës, siç e ka shkruar autori, është “Tempora et de senates sermones”.²⁷

²⁵ Giuseppe de Gregorio, *Καλλιγραφειν / ταχυγραφειν. Qualche riflessione sull'educazione grafica di scribi bizantini*, në *Scribi e colofoni*, vep. cit. f. 434.

²⁶ Po aty, f. 446.

²⁷ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 165.

Dorëshkrimet e tjera të “Fondit 488” janë në greqisht dhe, përsa i përket tipit të shkrimit, me përjashtim të kodikut më të hershëm, *Codex Purpureus Beratinus Φ* apo *Beratinus-1* (shek. VI), që është i shkruar në “maiuscola biblica”, **uncial**, dhe *Codex Aureus Anthimi* apo *Beratinus-2* (shek. IX), i shkruar në **gjysmë-uncial**, dorëshkrimet e tjera janë shkruar me shkronja të vogla sipas një modeli pak a shumë kursiv në shkallë të ndryshme dhe, përkufizohen kodikë gërmëvegjël.

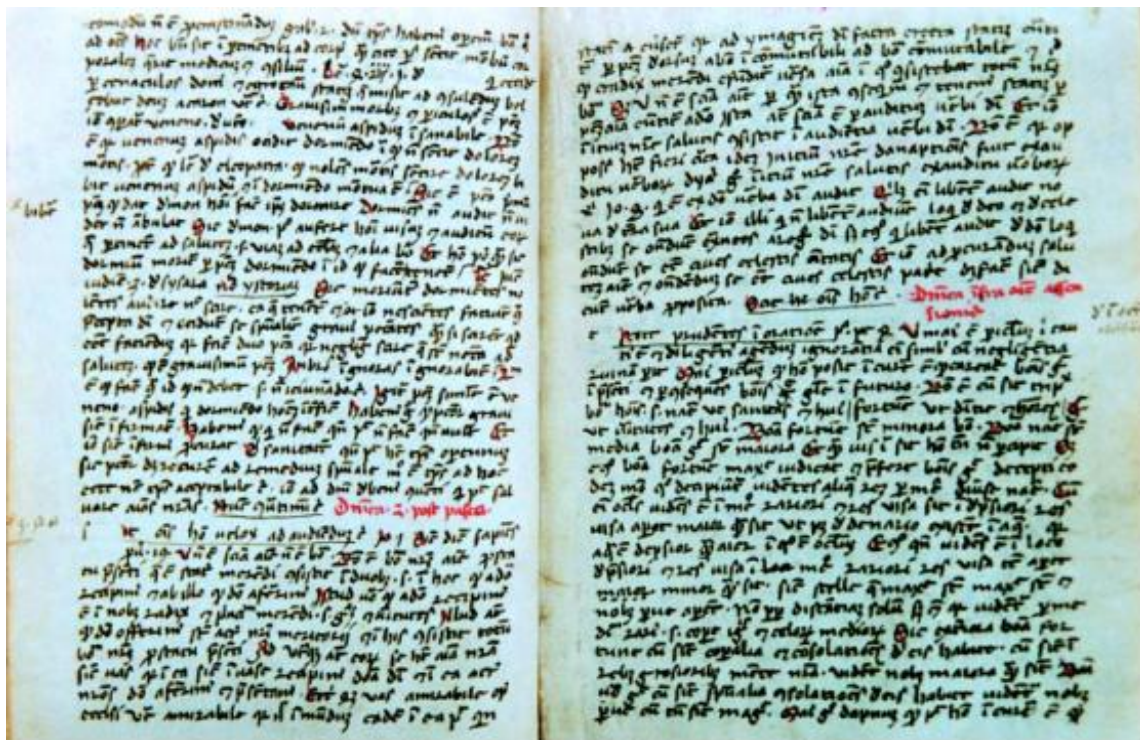


Kodiku i 96-të, i Korçës; shek. XVIII; fl. 3 r.

Bukurshkrim dhe dekoracion me motive floreale.

I bashkohemi mendimit se ekzistenca e kodikëve në Shqipëri vetëm në greqisht, përtej shkaqeve të ndryshme që lidhen me të ashtuquajturën “skizëm e Fotusit” (shek. IX) për të arritur në vitin 1054 në skizmën e madhe e cila çoi në ndarjen e botës së krishterë, mund të shpjegohet me historinë e pushtimeve që kanë ndodhur në vendin tonë, me emigrimet e detyrueshme të shqiptarëve, me forcimin e Kishës greke pas pushtimit osman dhe, jo dhe aq i parëndësishëm mund të jetë fakti që vetë krijimi i kodikut të krishterë në gjuhën latine nuk mund të ketë qenë shumë më herët se fillimi i shek. IV, dhe megjithatë që shumë më vonë se krijimi i atij në gjuhën greke.

Kisha romake vazhdoi të përdorte për një kohë të gjatë gjuhën greke; vetëm në fund të shek. II nisën të qarkullonin versione të Dhiatës së Re e në shek. III e gjithë Bibla, dhe, përsa i përket liturgjisë, latinizimi i plotë u bë shumë më vonë.²⁸



Kodiku i 83-të, i Shkodrës;

i vetmi në gjuhën latine; shek. XIV; fl. 18 r - 19 v.

²⁸ Guglielmo Cavallo, *Libro e pubblico alla fine del mondo antico*, në G. Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 111.

1.2. Shkruesi në Bibël

Historia e lindjes dhe e “formimit” të Biblës është historia e shkruesve që ishin pas Biblës.

Bibla është frut i kulturës skribale e përmes studimit të teksteve biblike ne mund të nxjerrim informacion rreth kësaj kulture që e prodhoi atë. Skribët shkruanin rrotulla në dobi të skribëve të tjerë. Të shkruarit dhe të lexuarit ishin detyrat kryesore të bordit shkrues dhe ekzistenca e Biblës vjen përmes punës së tyre. Mesazhi i saj u shpall përmes gojës së shkruesve dhe u ruajt për brezat e mëvonshëm falë aftësisë dhe zellit të tyre.

Në përgjithësi, ne mendojmë për Biblën si një libër apo si një koleksion librash, e kjo duket e natyrshme duke menduar se emri i vërtetë i Biblës të çon te fjala greke βιβλία. Në këtë mes kemi një keqkuptim të konceptit. Librat e Biblës nuk janë libra në kuptimin modern të fjalës, ashtu siç e kuptojmë sot. Nuk ka pasur libra në Izraelin e lashtë. Koncepti i librave është një shpikje e periudhës Helenistike, që lindi në kohën e përhapjes së literaturës nëpër shkolla apo librari. Duke qenë se thelbi i Biblës daton para periudhës Helenistike, ta quash atë një koleksion librash është një anakronizëm.

Bota e Biblës është e lidhur ngushtë me kulturat e Mesopotamisë dhe të Egjiptit dhe, njohja me to ndihmon për të rindërtuar botën e shkruesve që qëndron pas Biblës.

Në Mesopotaminë e lashtë, edukimi ishte privilegj i klasës më të lartë sociale. Shkolla ishte shpesh një shtëpi private në të cilën një baba mund të mësonte djalin e tij (ose djemtë) dhe një apo dy djemtë e fqinjëve (1900-1500 para Krishtit). Me kalimin e kohës edukimi skribal zuri vend në shkollat-tempuj.²⁹

Një proverb sumerian thoshte: “Është shkrues i vërtetë ai, dora e të cilit ecën në një ritëm me gojën”. Aftësitë gjuhësore ishin pjesë e “artit skribal”. Gjuha sumeriane zinte një vend të rëndësishëm në kurrikulum, dhe kishte një prestigj kulturor të krahasueshëm me atë të latinishtes në Evropën mesjetare. Studentët e mësonin përmes leximit dhe riprodhimit të teksteve klasike. Ai që studionte për t’u bërë një *tupšarru*, një shkrues, duhet të merrte të gjitha njohuritë mbi leximin dhe shkrimin. Pas vitesh studimi për t’u njohur mirë me traditën, pasi e kishin përvetësuar këtë lloj edukimi, shkruesit nuk ishin thjesht shkrues dhe kopjues por intelektualë. Më pas një shkrues mund të zgjidhte të vazhdonte

²⁹ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 51.

studimet e tij për t'u specializuar në një fushë të caktuar si: për astrologji, për mjekësi, në fushën e fesë dhe të kultit. Kështu, sipas kohëzgjatjes në fushën e specializimit, studimi skribal mund t'i përgatiste studentët për karriera të ndryshme.

Krejt natyrshëm, tempujt ishin zgjedhur si vendi ku nxënësit studionin dhe punonin. Si qendra të studimit akademik, tempujt kishin edhe libraritë e tyre. Termi librari nënkupton pikërisht koleksionet me tekste, të cilat bazoheshin në donacione. Kolofonet shpesh regjistrojnë emrat e nxënësve të cilët shkruanin mbi pllakëzat e drunjta, që më pas ia dhuronin librarisë së tempullit. Në momentin që këto pllakëza me tekste të shenjta bëheshin pronë e tempullit, konsideroheshin të shenjta dhe vetëm një numër i kufizuar personash mund t'i konsultonin.³⁰

Në Egjiptin e lashtë, sikurse edhe në Mesopotami, të mësuarit shkrim e këndim ishte privilegj i elitës. Ajo pjesë e popullsisë egjiptiane e cila ishte e aftë për të shkruar dhe lexuar (rreth pesë për qind) përkonte pothuajse me aristokracinë. Si pasojë e një sërë ndryshimesh sociale (1500-1100 para Krishtit), privilegji i edukimit skribal u bë i mundur për më shumë shtresa të popullsisë. Arsimi elementar zgjaste nga katër në pesë vjet dhe përfshinte përveç njohurive mbi shkrimin, edhe njohuri nga gjeografia, aritmetika dhe gjeometria. Pas katër vitesh, që përbënte fazën e parë të kurrikulumit, studentët mund të quheshin skribë, një titull profesional që do t'u siguronte atyre një pozicion në administratën mbretërore. Ata që donin të arsimoheshin edhe për shkrimin hieroglifik duhet të ndiqnin një edukim për një periudhë më të gjatë kohe. Një arsimim i specializuar i mëtejshëm mund të shkonte deri në dymbëdhjetë vjet.

Vendi ku merreshin këto njohuri ishte më tepër se një shkollë apo një *scriptorium*. Ishte një vend ku doktorët, astronomët, matematicienët dhe skulptorët punonin dhe bashkëpunonin për veprimtari të ndryshme. Kjo qendër e të mësuarit dhe e jetës intelektuale, e quajtur *Shtëpia e Jetës*, mund të krahasohet me universitetin në Evropën paramoderne. *Shtëpia e Jetës* ndodhej pranë një librerie dhe termi librari fjalë për fjalë do të përkthehej *Shtëpia e rrotullave*.³¹

Pasi morëm këto njohuri, le të kthehemi te librat e Biblës. Njohuritë e mësipërme mbi figurën e shkruarit në Mesopotami dhe në Egjipt ekzistojnë

³⁰ Karel Van Der Toorn, *Scriptal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 52-67.

³¹ Po aty, f. 67-72.

falë asaj që ata na kanë lënë. Ndërkohë, dorëshkrimet më të hershme të Biblës Hebraike, që ne disponojmë, i përkasin mesit të shek. të II-të para Krishtit (Qumran). Ndonëse, Bibla që ne njohim është letërsi kanonike, tekstet kanë kaluar përmes një procesi përzgjedhjeje dhe botimi.³²

Referencat eksplicite mbi skribët si shkrues të teksteve biblike - bëhet fjalë për tekste të cilat do të bëheshin pjesë e Biblës - janë shumë të rralla. Kur pasazhet biblike përmendin shkruesin e tyre, i referohen zakonisht Zotit, Perëndisë ose profetëve.

Kemi dy raste ku përmendet fjala shkrues në Bibël, tek Jer 8: 8-9 dhe Jer 36:18, i shprehur me termin *sōpēr*. Në bazë të fjalorit hebraiko-aramaik, *sōpēr* ka katër kuptime:

1. **scriba, sekretar;**
2. **sekretar i shtetit;**
3. **sekretar për punët e fesë;**
4. **njohës i shkrimit³³.**

1. Fjala *sōpēr* ka kuptimin e një skribi, e një profesionisti të shkruarit, i njohur nga elementë të tillë si “një penë” (Ps 45:2), “një kallamar” (Ezek 9:23) dhe një “thikë” (Jer 36:23). Ai normalisht shkroi me bojë (Jer 36:18) në rrotulla. Pra, figura e skribit përmes metonimisë.

2. Përdorimi më i hershëm i termit *sōpēr* në një kuptim më të ngushtë lidhet me oborrin mbretëror. Seraiah-i ishte skrib i Davidit (2 Sam 8:17), djemtë e tij ishin skribë të Solomonit (1 Mbr 4:3) etj. Këta burra nuk janë skribë të zakonshëm, por oficerë të një rangu të lartë. Duke u mbështetur te këto të dhëna, *sōpēr* është një titull që të çon në rolin e sekretarit të shtetit. Ata janë të një rangu më të lartë sesa shkruesi; pozicioni i tyre është i ngjashëm me atë të “letërshkruesit mbretëror të Faraonit” të Egjiptit, i cili duke qenë në krye të sekretariatit mbretëror, ishte përgjegjës për korrespondencën e jashtme dhe të brendshme të mbretit. Puna e skribëve mbretërorë, siç na del në Bibël, ka të bëjë me takimet diplomatike (2 Mbr 18: 17:37), me konsultimin me këshilltarët politikë (2 Mbr 19: 1-7) dhe me organizimin e fondeve të tempullit (2 Mbr 12: 10-16).

³² Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 75.

³³ Po aty, f. 78.

3. Kuptimi i tretë i termit *sōpēr*, sekretar për punët e shenjta, dëshmohet vetëm në lidhje me Esdran. Esdra, i cilësuar si sekretar për punët e shenjta, është i autorizuar të përdorë para nga thesari mbretëror për të financuar aktivitetet në tempullin e Jeruzalemit (Esdra 7:21-22). Sipas interpretimit hebraik, statusi i Esdrës ishte ai i një specialisti të Torah-s.

4. Interpretimi i shkrimit të shenjtë për titullin *sōpēr* të Esdrës, si një studiues i shkrimit, përbën kuptimin e katërt të termit. Skribët, të cilët ishin akademikë të shkrimit, i përkasin grupit të Levitikëve (2 Chron 34 :13). Skribët Levitikë ishin mësues të Torah-s (2 Kron 17:9. *Kështu ata dhanë mësim në Judë, duke pasur me vete librin e ligjit të Zotit; ata kaluan nëpër të gjitha qytetet e Judës, duke e mësuar popullin*).³⁴

Studimi biblik na informon se skribët që ishin pas Biblës Hebraike, ishin të lidhur me tempullin si një qendër institucionale dhe intelektuale; ata i përkisnin klerit.

Në Izrael, ligji i shkruar vjen prej Perëndisë - *asnjë profeci e Shkrimit nuk është objekt i interpretimeve të veçanta. Sepse asnjë profeci nuk ka ardhur nga vullneti i njeriut, por njerëzit e shenjtë të Perëndisë kanë folur, të shtyrë nga Fryma e Shenjtë*. (2 Pjeter, 1) - pikërisht kjo i përket pushtetit të tempullit.

Tempulli ishte qendër e profecisë së shkruar (Amos 7:13, Jer:1-12, 26:1-2). Fakti që Ezekieli, i konsideruar zakonisht si një nga profetët më të hershëm që kanë shkruar, ishte një prift (Ezek 1:3, 1 Kro 24:16) nuk është pa rëndësi për të bërë lidhje mes klerit të tempullit me profecinë e shkruar. Në historinë e Ezekielit, datuar në 592 (Ezek 1:2) profeti ka një vizion në të cilin ai sheh një dorë të shtrirë drejt tij, që mbante një rrotull të shkruar. Profetit iu urdhërua ta merrte rrotullën dhe ta hante, atëherë ai do të mund të fliste fjalët e Zotit (Ezek 2:8-3-4). Është një rrëfim i pazakontë. Një eksperiencë e tillë vizionare mund të ndodhte vetëm në një kohë në të cilën njerëz si Ezekieli ishin të familjarizuar me fenomenin e koleksionit të shkruar të orakujve profetikë dhe, ai njuh kaq shumë koleksione orakujsh pikërisht sepse është një prift. Profecitë e ruajtura në Psalme gjithashtu e tregojnë tempullin si një qendër ku orakujt u kompozuan, u shqiptuan dhe u ricikluan.³⁵

Njohuritë tona rreth kurrikulumit skribal në Izrael janë pothuajse asgjë. Kjo do të thotë se mbetemi pak a shumë në hipoteza. Duket se kurrikulumit skribal

³⁴ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 83-89.

³⁵ Po aty, f. 89.

konsiston në dy faza, i ngjashëm me atë në Mesopotami dhe në Egjipt. Në fazën e parë studentët marrin aftësitë themelore të të shkruarit, kompozimit dhe elokuencës. Presupozohet që kjo bëhet në formën e një trajnimi individual, dhe pikërisht, trajnimi skribal bazik ofronte njohuri mbi fjalorin teknik të të gjitha aktivitetëve, të cilave u nevojitet shkrimi. Aftësitë gjuhësore të tyre duhet të kenë përfshirë edhe njohuri për një a më shumë gjuhë të huaja. Rreth shtatëqind nëpunës të mbretit Hezekiah ishin në gjendje të bënin një bisedë në gjuhën aramaike, e cila për njerëzit e zakonshëm ishte e pakuptueshme (2 i Mbretërve 12:26). Përveç gjuhës aramaike programi skribal mund të ketë përfshirë për mësim dhe gjuhë të tjera si gjuha egjiptiane dhe më vonë ajo greke. Mendohet se duhet të ketë pasur njohuri edhe mbi elokuencën. Vëzhgimi krahasues nga Mesopotamia dhe Egjipti dëshmon se skribët ishin sa oratorë, po aq edhe shkruer dhe lexues; skribi izraelit, gjithashtu, ishte një specialist i mirë si i penës dhe i gjuhës (Psa 45).³⁶

Faza e dytë e programit skribal i përkushtohej studimit dhe memorizimit të teksteve klasike. Për të gjetur se cilët klasikë zinin vendin më të madh në kurrikulumin skribal, mund të shihet në librarinë e Qumran-it. Rreth njëzet e pesë për qind e *Rrotullave të Detit të Vdekur* janë shkrime të shenjta. Me përjashtim të Rrotullës së Esterit, të gjitha librat e Biblës Hebraike janë paraqitur në të paktën një kopje. Tre librat që paraqesin numrin më të madh të dorëshkrimeve janë; *Psalmet, Ligji i Përtërirë* dhe *Isaia*.

Eugene Ulrich komenton mbi këto statistika: “Është interesante, por jo surprizë, që këto tre libra janë gjithashtu më të vlerësuarit në Dhiatën e Re. Sipas mendimit të tij “popullariteti” i *Psalmëve, i Ligjit të Përtërirë* dhe të *Isaias*, janë një tregues i pozicionit të tyre në kurrikulumin skribal”. Skribët i mësonin *Torah*-n njerëzve; libri i *Ligjit të Përtërirë* i plotësonte nevojat e tyre për një libër teksti. Ata asistonin në nderimet që i bëheshin Zotit, duke përfshirë edhe recitimin e lutjeve dhe, nëse kishte nevojë edhe me kompozimin në të shkruar të këngëve të falenderimit, ku libri i *Psalmëve* ishte teksti për këta liturgjistë. Libri i *Isaias*, më në fund, i mësonte skribëve mënyrat me të cilat ndërtohej e shkuara, e tashmja dhe e ardhmja.³⁷

Skribët, përsa i përket statusit të tyre, në qytetërimet përreth Izraelit ishin të ndërgjegjshëm për pozicionin e tyre të fuqishëm, por veçanërisht skribët Izraelitë dalloheshin prej tyre në të paktën tre pika. Së pari, ata ishin një

³⁶ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 99.

³⁷ Po aty, f. 102-103.

minorancë e arsimuar në një kulturë e cila ishte ende përgjithësisht orale. Së dyti, ata ndanin njohuritë për kuptimin e thellë të Shkrimeve të Shenjta - një kuptim i fshehur për një grup më të gjerë. Së treti, ata ishin pasardhësit e Mozesë dhe të profetëve. Asnjë tjetër grup nuk mund të ushtronte detyrën dhe autoritetin e pasardhësve shpirtërorë të kombit.

Transformimi i Judaizmit në një religjon të Librit i promovoi skribët në një pozicion të ngritur. Ata ishin, për të përdorur një shprehje nga libri i Danielit, “ata që kanë dituri mes popullit” dhe që kanë detyrimin moral të udhëzojnë të tjerët (Dan 11:33). Jeruzalemi ishte pushteti bazë i tyre. Prej aty ata shkuan nëpër qytete për të ofruar mësimin nga “Libri i Ligjit të Zotit” (2 i Kronikave 17:7-9). Pushteti i tyre nuk qëndron dhe aq në mbajtjen e një sekreti sesa në pozicionin e tyre si ndërmjetës dhe përcjellës të një korpusi njohurish, i pakuptueshëm për të gjithë ata që nuk merrnin pjesë në aktet e të shkruarit dhe të interpretimit.³⁸

E pra, teksti i Biblës Hebraike nuk ishte pjesë e një kulture popullore. Shkruesit duhet t'i shohim si nxënës dhe mësues: ata shkruan, botuan, kopjuan, bënë lexime publike dhe i interpretuan ato. Si prodhimi dhe promovimi i Biblës Hebraike është punë e shkruesve. Nëse Bibla u bë Fjala e Zotit, kjo është falë tyre.

1.3. Kodifikimi si proces

Qysh nga antikiteti, gjatë mesjetës e më vonë, teksti është shkruar me ‘dorë’ e lind e përhapet në formën e dorëshkrimit. Pas përdorimit, në fillimet e para, të materieve të ndryshme për të shkruar, dy format më të rëndësishme të librit në antikitetin greko-romak ishin pikërisht rrotulla dhe kodiku.

Rrotulla e papirusit është forma më antike e librit.³⁹

³⁸ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 103.

³⁹ Bëhet fjalë për një shirit të gjatë papirusi, si rezultat i ngjitjes së fletëve të veçanta (κολλήματα). Si rregull shiteshin njësi të përbëra prej njëzet fletësh, të cilat mund të formonin rrotulla me gjatësi të ndryshme, në bazë të gjatësisë së veprës që do të përmbante. Fleta e parë (πρωτόκολλον), shpesh e ngjitur me fibrat në drejtimin vertikal, lihej e pashkruar dhe kishte funksionin të ruante rrotullën nga pluhuri dhe nga dëmtimet e jashtme. Ndonjëherë mund të vihej edhe një *agraphon* finale. Tekstet shkruheshin në faqen e brendshme të rrotullës, ku fibrat e papirusit ishin të vendosura në drejtim horizontal (e ashtuquajtura *recto*), pra paralelisht me fibrat, në kolona shkrimi me gjerësi të ndryshme (σειρίδες). Në rastin e kopjeve private ose jo zyrtare të kufizuara për një qarkullim të brendshëm përdorej edhe ana e jashtme e një rrotulle (e ashtuquajtura *verso*), pasi ishte shkruar tashmë mbi *recto*. Në raste ekstreme përdoreshin edhe rrotulla palimpseste, pra lahej shkrimi i mëparshëm për të shkruar

Nuk mund të përkufizohen me siguri masat standard të rrotullave as për lartësi dhe as për gjatësi; përsa i përket papiruseve të gjetura në Ercolano, është dëshmuar se gjatësia standard shkon rreth 10 m. Në rastin e librave voluminoze bëhej një ndarje në dy tome. Kjo dhe konsiderata të tjera pohojnë hipotezën e një përkimi kostant, të paktën për prozën, të ekuacionit rrotull = libër, në kuptimin që një rrotull nuk përmbante më shumë se një libër dhe që, në rastin e librave shumë të gjatë, procedohej me ndarjen në dy tome.⁴⁰

Tit Livi dëshmon në mënyrë eksplicite identitetin rrotull-libër (X, 31, 10), Origjeni përdor pa dallim λόγος dhe βιβλίον, për Fotio-n τόμοι e λόγοι janë sinonime: “codex multorum librorum est; liber unius voluminis” (Isidoro, Etymologiae, VI, 13, 1).⁴¹

Forma tjetër e librit antik është kodiku.⁴² Zëvendësimi progresiv i rrotullës me kodikun përbën një ngjarje shumë të rëndësishme në historinë e kulturës. Në momentin e shkrimit të një dorëshkrimi dorëshkruesi kishte përpara jo më një flete të vetme (e formuar nga dy faqe *recto* e *verso*) por një fashikull.⁴³

Tashmë është e dëshmuar që, në botën antike, rrotulla dhe kodiku kanë bashkëjetuar për një kohë të gjatë, të përdorur, të paktën gjatë gjithë shek. III, për funksione të ndryshme: rrotulla e lidhur pas traditës së përmbajtjeve letrare, kodiku për përdorime më modeste.

Si paraardhës më të largët të kodikut kujtojmë pllakëzat e drurit të veshura me dyll që përdorehin për të marrë shënime, për të bërë llogari apo ushtrime në shkollë. Ndërsa si paraardhësin më të afërt mund të përmendim fletoret e vogla prej papirusi ose pergamene (*membranae*), që përdorehin edhe këto me të

një tekst të ri. Pas shkrimit të tekstit, shiriti i gjatë që përbënte rrotullën mund të mblidhej rreth një bastuni (ὀμφαλός / *umbilicus*) i ngjitur në anën e djathtë të fletës së fundit. Titulli shkruhej mbi shpinë të rrotullës ose, më shpesh, mbi një etiketë prej pergamene ose papirusi (σίλλυβος) që ngjitej me rrotullën.

⁴⁰ Heinz-Günther Nesselrath, *Introduzione alla filologia greca*, Salerno Editrice, Roma, 2004, f. 27.

⁴¹ Luciano Canfora, *Il copista come autore*, Sellerio Editore, Palermo, 2002, f. 60.

⁴² Me fjalën “kodik” (lat. *codex*; terminologjia greke është më e ndërlikuar: termat që përdoren rregullisht janë βίβλος dhe βιβλίον, paralelisht me κωδικός e κώδικα) përkufizohet një seri fletësh papirusi ose pergamene, të palosur më dysh, të ribashkuar në një a më shumë fashikuj, të qepur bashkë dhe të mbrojtur prej një kopertine.

⁴³ Fashikulli përbëhet nga një tërësi fletësh të palosur dy herë dhe të futur njëri brenda tjetrit (sipas numrit të faqeve të futur njëri brenda tjetrit i quajmë: *bifolium* fleta e palosur një herë që përbën formatin *in folio* duke na dhënë kështu dy fletë; palosjet në vazhdim e zvogëlojnë gjithmonë e më shumë formatin e ‘librit’; *in quarto* (dy palosje, pra katër faqe për secilën anë të fletës), *in ottavo* (tre palosje, tetë faqe) e kështu me radhë.

njëjtat funksione si ato të pllakëzave të drurit. Bashkimi i më shumë fletëve a i më shumë fletoreve përbënte një suport, që mund të përmbante një vepër letrare edhe të përmasave të mëdha. Në fillim, bashkëjetuan kodikë papirusi dhe kodikë pergamene, më pas pergamena mori përparësi.⁴⁴

Përdorimi i pergamenës provokon një revolucion në pregtitjen e ‘librit’. Ndërsa papirusi i kohës klasike mbliidhej në një rrotull (*volumen*) me një përdorim të vështirë, pergamena - e prodhuar në fletë të përmasave të ndryshme sipas gjerësisë së lëkurës së marrë për përdorim - mundësonte realizimin e një ‘libri’ më të lehtë për t’u përdorur e konsultuar në raport me *volumen*. Por ndarja në libra nuk është e vetmja që ka mbijetuar nga teknika e mëparshme: është edhe praktika e *incipit* dhe e *explicit*. Këto dy fjalë latine (në të vërtetë forma foljore që kanë kuptimin ‘fillon’, dhe ‘mbaroi’) janë fjala e parë dhe e fundit e tekstit.⁴⁵

Edhe sot e kësaj dite vazhdon debati mbi motivet që favorizuan lindjen dhe përdorimin e kodikut. Trajtimi klasik është ai i Roberts-Skeat: kodiku u bë personifikimi i formës librore, për herë të parë e në mënyrë sistematike, prej të krishterëve. Dy studiuesit propozuan dy hipoteza alternative në favor të pse-së së kësaj zgjedhjeje:

1. Hipoteza “perëndimore”: Ungjilli i Markut është shkruar, në origjinë, në fletë pergamene që përbënin një ‘fletore’ (*membranae*) modeste dhe në një ambient romak. Pastaj Ungjilli është përvetësuar në formën e kodikut nga Kisha e Aleksandrisë, që favorizoi përhapjen dhe triumfin e tipit të ri libror;
2. Hipoteza “orientale”: meqenëse në praktikën librore të krishterë përdorimi i kodikut është i lidhur me përdorimin e *nomina sacra*, të përhapur në perëndim në një kohë relativisht të vonë, është shumë e mundur që lindja e

⁴⁴ Pergamena ishte një material shumë rezistent dhe i kushtueshëm i nxjerrë nga lëkura e kafshëve (kryesisht dhi e dele). Kishte një faqe më të errët (nga ana e lëkurës) dhe një faqe më të qartë (nga ana e mishit). E ashtuquajtura rregulla e Gregorit parashikonte që, kur të hapej dorëshkrimi, të shiheshin dy faqet me të njëjtën ngjyrë (ana e lëkurës me anën e lëkurës ose ana e mishit me anën e mishit). Duke u nisur nga karakteristikat e saj pergamena shpesh ripërdorej, kryesisht në dy mënyra: a. pergamena lahej, pastrohej dhe më pas ripërdorej, duke dhënë të ashtuquajturin palimpsest; b. pjesë të një madhësie të konsiderueshme pergamene apo fletë pergamene, për të cilat nuk kishte më interes, shpesh përdroreshin si kopertina (mbulesa).

⁴⁵ Termi *incipit* paraprinte emrin e autorit, titullin dhe numrin pasues të librit dhe, po ashtu, në fund të veprës, përsëriteshin emri i autorit, titulli dhe numri pasues i librit, të paraprirë (ose të ndjekur) nga fjala *explicit*, që ka marrë kuptimin ‘mbaroi’, por në të vërtetë, në teknikën e rrotullës (termi origjinal dhe autentik është *explicitus*) kishte kuptimin e saktë ‘është çrrotulluar deri në fund’. Duhet kuptuar që, në këtë teknikë, këto fjalë vendoseshin në fillim dhe në fund të çdo rrotulle për ta bërë të qartë procesin e leximit.

kodikut të lidhet me Orientin, me qendrat e mëdha si Jeruzalemi dhe Antiokia. Të dyja hipotezat janë kritikuar nga Cavallo dhe van Haelst në 1989.⁴⁶

Sipas Cavallo-s lindja e kodikut duhet të shpjegohet si një nxitje nga poshtë e lidhur me faktorë të tipit historiko-social dhe ekonomik. Kodiku lindi e u përhap mes shtresave të një niveli social të ulët dhe u përdor, të paktën në fillim, për produkte letrare të nivelit të ulët ose për një literaturë shkollore, e përçmuar si teknikë nga klasat e larta. Vetëm më vonë kodiku do të dilte mbi traditën e rrotullës së papirusit.

Ndërsa sipas van Haelst kodiku është një shpikje ekskluzivisht pagane dhe romake. Përdorimi nga të krishterët sipas tij është i mëvonshëm, i përket kohës së Kostandinit, dhe konsiston në kontributin që të krishterët kanë dhënë për përhapjen e fenomenit deri në mbizotërimin e tij si suport shkruar duke filluar nga shek. V. Pak a shumë duket më e pranueshme hipoteza e G. Cavallo-s.⁴⁷

Pra, gjatë shekujve IV - V rezulton tashmë i përfunduar ai që qe revolucioni i madh në historinë e librit para shtypshkronjës: kalimi nga *volumen*, rrotulla e traditës helenistike, te *codex*, kodiku i traditës veçanërisht romake, i cili mund të konsiderohet paraardhësi i librit modern. Për të motivuar fenomenin, sikurse e përmendëm më lart, zakonisht janë kërkuar faktorë të karakterit praktik: kodiku mundësonte të gjeje më shpejt një fragment, që nuk ishte e pakët për literaturat “e referimit” si ato të shkrimit (dhe në të vërtetë të parët që përhapën kodikun në botën greko-romake kanë qenë të krishterët) por edhe të karakterit juridik, shtylla si njëra dhe tjetra të formimit antik të vonë; forma më e manovrueshme i përshtatej më mirë leximit, transportit gjatë udhëtimit, përdorimit shkollor; dhe për më tepër mundësia e përmbajtjes, shumë më e madhe se ajo e rrotullës, nga njëra anë lejonte kursimin e materialit shkruar, dhe nga ana tjetër i përgjigjej mirë nevojave për përzgjedhje apo sistemim jo vetëm të teksteve të shkrimeve apo atyre juridike, por edhe të një trashëgimie antike në një epokë tashmë të ezauruar, e prirur më tepër për të ruajtur trashëgiminë e marrë sesa për të krijuar produkte letrare të reja; dhe janë marrë parasysh edhe shtysa të tjera të këtij lloji.

Bëhet fjalë për shtysa që kanë mundur të luajnë një rol tani për tani më pak të rëndësishëm; por për të vlerësuar ardhjen e kodikut është për t’u konsideruar edhe raporti mes prodhimit të librave dhe publikut, duke patur parasysh për publik marrësit konkretë të librit, të përfshirë në kontekstin politik,

⁴⁶ Heinz-Günther Nesselrath, *Introduzione alla filologia greca*, Salerno Editrice, Roma, 2004, f. 31.

⁴⁷ Po aty, f. 32.

ekonomiko-social, kulturor, me një fjalë në atë historik në të cilin vepronin; dhe përmes zbrërthimit shumë të hollësishëm të atij raporti mund të hamendësohet një vizion, madje një interpretim, jo vetëm të kalimit nga *volumen te codex*, por të qytetërimit libror në tërësinë e aspekteve të tij dhe të ndryshimeve mes antikitetit dhe mesjetës.⁴⁸

Parë nën këtë këndvështrim, problemi nuk është dhe aq ai lindjes së kodikut në aspektin teknik, dhe as ai tjetri i kalimit të teksteve nga rrotulla te kodiku; fakti me të vërtetë “revolucionar” që triumfi përfundimtar i formës së kodikut në praktikën e librit, dhe si rrjedhojë edhe bërja e tij libër edhe i asaj trashëgimie letrare, që kishte te rrotulla vendin publikues kanonik të tij.

Publiku i ri, më i denjë nga ana cilësore, kërkonte kodikun, i cili dora-dorës po emancipohet në manifakturë dhe funksion duke fituar të njëjtin dinjitet të rrotullës dhe, nga ana tjetër vetë ata porositësit tradicionalë të librit, lexuesit e rrotullës, iu përshtatën ndërkohë tipit të produktit që po bëhej standard.

Kështu, kalimi nga rrotulla te kodiku do të bëhej një fakt i kryer; dhe kodiku dhe publiku i tij mbeteshin, në thelb, të vetmit protagonistë të prodhimit libror të periudhës antike të vonë.⁴⁹

Transkriptimi masiv i veprave letrare “klasike” nga rrotulla në kodik filloi duke u nisur nga shekulli i IV / V. Pasojat e këtij kalimi ishin të rëndësishme për historinë e transmetimit të teksteve “klasike” të literaturës greke. Mungesa, në traditën e mbetur, të grupe librash - dhe jo të librave të veçantë - ka të bëjë me kalimin nga rrotulla (= një libër) në kodik: zhduket një kodik, zhduket një grup librash, një bllok librash që kanë lidhje mes tyre. Megjithatë, nuk mund të pranohet mundësia se ato tekste të ruajtura në rrotulla papirusi, që nuk u kopjuan mbi kodikë ishin dënuar për t’u zhdukur. Përkundrazi, shumë zgjedhje ishin bërë tashmë më parë: ajo që nuk mundi apo nuk pati interes për t’u transkriptuar mbi kodikë nuk ishte si pasojë e një vullneti të caktuar për seleksionim. Humbje, pak a shumë aksidentale, u verifikuan edhe më vonë. Transkriptimi i veprave letrare mbi kodikë nuk ishte, pra, një veprimtari as e programuar, as e organizuar, as sistematike; dhe aq më pak nuk ishte e diktuar nga zgjedhje të përcaktuara.

⁴⁸ Guglielmo Cavallo, *Libro e pubblico alla fine del mondo antico*, në G. Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 83.

⁴⁹ Po aty, f. 86.

Kapitulli II:

Tradita dorëshkruese, bibliotekat dhe libraritë deri te Gutenbergu

2.1. Tradita dorëshkruese deri te Johannes Gensfleisch zum Gutenberg

Historia e librave mund të jetë dëshmi e mundimeve të njerëzve. Humbjet e mëdha dhe mungesat në njohjen e historisë së dorëshkrimeve e bëjnë të vështirë ndërtimin e një pamjeje historike të traditës dorëshkruese. Në panoramën tonë mbeten shumë hapësira bosh. Ajo çka mund të njohim, në bazë të studimeve, përbën le të themi një seri shembujsh ose modelesh, sipas të cilave mund të formojmë një ide, por duke evituar përgjithësimet. Për këtë, ndihmë janë vetë dorëshkrimet, me shkrimin e tyre dhe shpesh me të dhënat e historisë së tyre, që mund edhe të reflektohen në kopjet e mëvonshme.⁵⁰

Në fillimet e përhapjes së Krishtëritimit, shkrimi i teksteve të shenjta ishte detyrë e elementëve të vetë komuniteteve: individë të alfabetizuar mirë, sikurse nëpunës apo *antiquarii* të cilët bënin pjesë aty; kështu që rrallë shkrimet formale, duke nënkuptuar ato të rrotullave letrare të cilësisë së mirë, gjendeshin në kodikun e krishterë. Përveç mjeteve financiare të kufizuara të besimtarëve të parë (librat e shkruar në punishte të specializuara duhet të ishin

⁵⁰ Përsa i përket rreth 1.800 dorëshkrimeve origjinale që kanë mbërritur deri më sot, që ekzistojnë më parë ose janë prodhuar nga shek. VI - shek. VIII kemi fatin të kemi një inventar paleografik të plotë, *Codices Latini Antiquiores* të E. A. Lowe. Falë gjyqimit paleografik shumë prej këtyre dorëshkrimeve i atribuohen jo vetëm një shekulli të dhënë apo pjese të një shekulli, por janë tashmë monumente të një vendi të caktuar apo të ambientit të një personaliteti të së kaluarës.

të kushtueshëm), vetë punishtet librore fillimisht, me siguri, ngurrnin të prodhonin tekste të shenjta, duke qenë se kjo do të thoshte të sfidoje politikën imperiale persekutuese ndaj të krishterëve (në të cilën hynte, mes të tjerave, konfiskimi i librave të tyre). Por nga shek. IV, me ndryshim të klimës sociale, edhe kodiku i shenjtë u prodhua në qendra kopjimi të pajisura, dhe pikërisht këtu ai ndahet, në tipa të ndryshëm, nga ai standard në atë monumental.⁵¹

Laboratore të tilla kopjimi ishin pjesërisht po ato të traditës laike; por u krijuan edhe të reja. Kodiku, mbi të gjitha kodiku i krishterë, kishte thyer rrethin e përdoruesve të zakonshëm të librit, dhe punishtet e vjetra nuk ishin të mjaftueshme për të plotësuar kërkesën e re të kishave, institucioneve religjioze, publikut të lexuesve të vjetër dhe të rinj; për këtë arsye hapja e *scriptoria*-ve të krishtera - në arealet greko-orientale janë dëshmuar qysh herët - të lidhura me disa biblioteka peshkopale, me një prodhim kryesisht të brendshëm, merr një rëndësi të veçantë, ku nis të ndjehet një atmosferë mesjetare.

Në shek. IV (por edhe më parë) gjendesh përballë, të paktën në Lindje (duke qenë se mungon në këtë epokë çfarëdolloj dëshmie e sigurt për Perëndimin), një mekanizmi të prodhimit me karakter të brendshëm, që i paraprin atij të *scriptoria*-ve mesjetare, peshkopale dhe të manastireve.

Megjithë përpjekjet për t'iu përshtatur kërkesës së re, punishtet laike ishin të destinuara të zhdukeshin. Lindja e *scriptoria*-ve kishtare u hiqte atyre, praktikisht, pjesën më të madhe të prodhimit libror, të krishterë; kështu që i vetmi bashkëbisedues mbetej ai, publiku tradicional i élite-s, me gjasë duke u kthyer në fenë e krishterë por drejt rrugës së zhdukjes bashkë me kulturën klasike dhe librat e tij. Me zhdukjen e këtij publiku, do të zhdukeshin edhe punishtet librore laike.⁵²

Artizanati libror antik po binte në mënyrë të pakthyeshme dhe *scriptoria*-t kishtare - qendrat e reja të prodhimit libror - ishin ende në fillimet e tyre, dhe megjithatë kishin një sistem të prodhimit “të brendshëm”: kështu që nuk mbetej veçse transkriptimi privat.

⁵¹ Guglielmo Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 114.

⁵² Po aty, f. 115.

Në thelb, megjithë ndonjë mbijetesë të rrallë, në fund të shek. IV është zhdukur publiku tradicional porositës i librit, dhe kalimi i prodhimit libror prej punishteve laike deri te *scriptoria*-t kishtarë mund të konsiderohet i mbyllur.⁵³

Kështu, qendër ideale e prodhimit të librit dorëshkrim në komunitetet fetare të antikitetit të vonë e të mesjetës së hershme është *scriptorium*-i, term që tregon si vendin fizik, brenda një institucioni të madh fetar, ku materialisht bëhej në mënyrë të organizuar kopjimi i librave, ashtu edhe përgjithësisht vetë institucionin si prodhues i librave (*scriptorium*-i i Montecassino-s, *scriptorium*-i i Corbie-t, e kështu me radhë).⁵⁴

Në përgjithësi mund të thuhet se në mesjetë hasen tipe të ndryshëm kopjuesish (kopistë). Skribët profesionistë janë të rrallë, përveç (kuptohet) murgjve (dhe, më pak, murgeshave) të cilët i kopjonin kodikët e tyre për të fituar kryesisht mbretërinë e qiellit, siç e dëshmojnë dhe nënshkrimet e këtij tipi: “*Dentur pro penna scriptori caelica regna*”. Duhet të sjellim ndërmend, ashtu sikurse vihet re edhe nga ky citim, që në mesjetë folja *scribere*, me derivatet e saj romanze (*scrivere, écrire, escriure, escribir* ecc.), do të thotë “kopjoj, transkriptoj”; kështu “të shkruash një libër” ishte sinonim i “të kopjosh”, ndërsa për të treguar punën, aktivitetin e autorit përdorej folja *facere* (dhe derivatet romanze: *fare, faire, far, fazer* etj.): “të bësh një libër” etj.⁵⁵ Le të mos harrojmë edhe shkruesit për pasion, ata që i kopjojnë tekstet që u interesojnë për t’i pasur si ekzemplarë personalë.⁵⁶

Në shek. VI procesi i transkriptimit të teksteve letrare nga papirusi te pergamena është përfunduar. Papirusi është përdorur deri në shek. VII, vetëm për libra të destinuar për biblioteka, ekskluzivisht në Itali dhe në Francë.⁵⁷

⁵³ Guglielmo Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 132.

⁵⁴ A. Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Bagatto Libri, Roma, 1992, f. 81.

⁵⁵ Guglielmo Cavallo, *Dalla parte del libro*, Quattroventi, Urbino, 2002, f. 224-225.

⁵⁶ Mes shkruesve për pasion mund të kujtojmë në periudhën e parë bizantine vetë perandorin Teodosio të II-të (408-450) apo perandorin Leone i VI-të i Dituri (886-912). Këto janë thjesht kuriozitete. Të dhënat e mbledhura, falë kolofoneve apo nga aq sa mund të nxirret prej karakteristikave grafike dhe kodikologjike të dorëshkrimeve të ruajtur, nuk janë të shumta por mjaftueshmërisht treguese, pasi na vënë në kontakt me kopjues të ditur që kanë transkriptuar tekste për përdorim personal. Kështu kujtojmë dhe Massimo Planude dhe Demetrio Triclinio (shek. XIII - XIV), të cilët janë filologë dhe njerëz të shkollës në kuptimin e vërtetë të fjalës. Ata jo vetëm që shkruajnë vetë kopje të teksteve të ndryshme por dhe kujdesen për saktësinë e tyre.

⁵⁷ Bernhard Bischoff, *Centri scrittorii e manoscritti mediatori di civiltà dal VI secolo all’età di Carlo Magno*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 29.

Prej fundit të shek. XII, era e *scriptoria*-ve monastike ka përfunduar. Tashmë nuk bëhet më fjalë për t'u diktuar ngadalë murgjve, në intervalet mes orëve të shërbesave, një tekst shumë të rrallë, me përhapje shumë të rrallë, pothuajse i panjohur jashtë mureve të manastirit; përkundrazi tashmë duhet të furnizohen me libra studentët në universitetet.

Duke nisur prej shek. XIII ky prodhim i dorëshkrimeve ishte stabilizuar edhe në qytete. Këtu ai kishte marrë mënyrat e punimit të tipit artizanal, fillimisht për t'iu përgjigjur kërkesave të pak klientëve porositës, në vazhdimësi për shpërndarje në treg. Në këtë evolucion kishte kontribuar në mënyrë të veçantë fakti që shkollat kapitullare dhe monastike, që kishin jetuar nën ndikimin e formave të jetës së vetë qytetit, ishin transformuar në *studia generalia* të reja. Prej *scriptoria*-ve tradicionale, në këto universitete të mesjetës së vonë, u formuan dyqane të *stationarii*-ve.⁵⁸

Kështu, në fillim të shek. XIII një transformim i thellë fillon në metodat e botimit. Mësimdhënia në universitet, kështu siç ishte konceptuar atëherë kërkonte që të ndiqej shpjegimi i mësuesit mbi një libër: dhe universiteti do të merrte përgjegjësinë për përhapjen e rregulloreve për të përforcuar kontrollin e vet (përmes komisionit të *petiarii*-ve) mbi botuesit, shitësit e librave, skribët. Kjo ndërhyrje e universitetit, më mirë ky përvetësim i veprimtarive të botimit të teksteve që i interesojnë, përbën një risi, që bazohej te *pecia*, që nuk është gjë tjetër veçse një teknikë. Teknikë, sigurisht, në kuptimin që ajo frymëzohej prej procedimeve tradicionale, përderisa organizonte një njësi pune me përhapje dhe shpërndarje të tarifuar.

Teksti i *exemplar*-it, para se t'u kalohej qendrave për shpërndarje, duhet të ishte pranuar dhe miratuar si tekst zyrtar prej komisionit të *petiarii*-ve. Për këtë arsye kërkohet që *petiarii*-të të kishin patur mundësinë ta lexonin me qetësi ose mbi modelin origjinal mbi të cilin ka qenë i përgatitur më pas *exemplar*-i, ose mbi *exemplar*-in vetë.

Një pikë e rëndësishme është që ky *exemplar* nuk do të rilidhet si librat e tjerë, por do të lihet i paqepur, në formën e fashikujve të shkëputur, pranë *stationarius*-it. Secili prej këtyre fashikujve, për përkufizim, përbën një pjesë ose *pecia*, tërësia e të cilit përbënte një "njësi" të tarifuar prej universitetit, një njësi që i mundësonte në të njëjtën kohë kopistit të paguhej pa debate të kota dhe *stationarius*-it apo qendrës të rekuperonte në kuota të ndara fondet e imobilizuara prej tij në momentin e përgatitjes së *exemplar*-it, falë dhënies së

⁵⁸ Hans Lülfiing, *Libro e classi sociali nei secoli XIV e XV*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 176.

vazhdueshme me qira të *peciae*-ve me tarifën e përcaktuar. Përparësitë e këtij sistemi janë të dukshme. Teksti zyrtar mund të rikopjohej njëkohësisht pjesë-pjesë prej skribëve të ndryshëm që punonin të gjithë nën kontrollin e universitetit; në fakt, teksti i transmetuar do t'i besohej një komisioni korrektorësh, të cilët, pasi të kishin krahasuar modelin dhe kopjen, vërtetonin në fund të çdo *pecia* që kopja është në varësi perfekte ndaj modelit dhe është besnike ndaj tij: ky është kuptimi i saktë i fjalës “correctus”, prania e të cilit mundëson shpesh të dallojë dorëshkrimin universitar prej një kopjeje vulgare.⁵⁹

Në përpjekjet e tyre botuese *stationarii*-të, në pak fjalë, ishin nën kontrollin e një komisioni të profesorëve (komisioni i *petiarii*-ve) të ngarkuar për të garantuar tekstet, të cilat duhet të riprodhonin me saktësi ekstreme modelet e aprovuara apo *exemplaria*-t, të ishin të korrektuara nga këndvështrimi doktrinal, apo të mos largoheshin prej orientimeve shkencore të skolasikës dhe prej qëllimeve edukuese përkatëse të universiteteve.⁶⁰

Krahas stacionariatit, krahas veprimtarisë private të studiuesve, që duke rikopjuar tekstet kontribuan ende në mënyrë të ndjeshme në shumëfishimin dhe përhapjen e librave deri në shek. XVI, ekzistonte në qytete një industri e vërtetë e shkrimit. Në Gjermani skribët me pagesë dokumentohen qysh prej fillimit të shek. XIV. Shumë shpejt haset këtu një përqendrim i prodhimit libror në qytetet tregtare dhe në qendrat e panairëve, një lidhje dhe shpërndarje hapësinore që duke nisur prej shek. XV të vonë do të bëhej pjesë edhe e industrisë tipografike.

Përgjithësisht puna bëhej ende me porosi. Ajo çka realizohej prej tyre, shihej si *ars*, si art, edhe pse skribët në shek. XV për t'i bërë ballë kërkesës në rritje për libra përdorën shkrimet e zakonshme kursive. Nëse dëshironte të ushtronte në mënyrë të përshtatshme artin e tij të shkruarit, skribi i librave duhej të ishte njohës i mirë i gjuhëve kishtarë dhe, një përgatitje e tillë e vendoste skribin në grupin e *litterati*. Emërtimi latin i mesjetës së vonë për skribin është “clericus”. Në këtë term jehonte sërish origjina kishtarë e veprimtarisë së skribëve.

Në shek. XV shfaqet qartësisht organizimi tregtar i industrisë librore. Maestro-skribi laik, një artizan profesionist autonom, fillon tanimë të prodhojë

⁵⁹ Hans Lulfing, *Libro e classi sociali nei secoli XIV e XV*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 139.

⁶⁰ Po aty, f. 176-178.

dorëshkrime jo më vetëm sipas kërkesës së klientëve, por edhe për tregun e lirë dhe për të ofruar me inisiativën e vet gatishmërinë e tij.⁶¹

Procedimi i ri për prodhimin e librit, shtypshkronja tipografike, pas eksperimenteve të para, u shpik nga Johannes Gensfleisch zum Gutenberg në 1444. Dhe vetëm pak vjet më vonë, në 1456, pa dritën ai realizim pionieristik i Gutenberg-ut që ishte Bibla prej 42 rreshtash; data është dëshmuar në një shënim të rubrikatorit Heinrich Cremer e vendosur mbi ekzemplarën e ruajtur aktualisht në Paris.⁶²

2.2. Institucioni i bibliotekës dhe libraritë

“Koha e lirë pa libra është e barabartë me vdekjen e vërtetë dhe varrimin e një njeriu ende gjallë.”

Këto janë fjalët e një bibliofili të vërtetë, sikurse ishte Seneka, i cili e donte librin sikur të bëhej fjalë për një dashuri të vërtetë.

Nuk mund të kuptojmë punën e madhe të shkruesve dhe të botuesve, pa pasur një pamje të institucionit të bibliotekës dhe librarive. Termi *bibliothèkai* gjendet pranë një leksikografi antik, Giulio Polluce, në shek. II pas Krishtit dhe përdoret për të përkufizuar libraritë, duke dëshmuar që prej antikitetit e deri më sot lidhjen e ngushtë mes tregtisë së librave dhe bibliotekave.

Tregtimi i librave mund të ketë qenë kushti i domosdoshëm për formimin e koleksioneve të librave privatë, që pa dyshim gjendeshin në Athinë që prej shek. V para Krishtit dhe që gjatë shek. IV do të bëheshin gjithmonë e më të shumta.⁶³

Në bazë të dëshmive, tashmë është e sigurt se as Polikrati i Samos dhe as Pisistrati i Athinës nuk themeluan biblioteka publike. Një bibliotekë ishte atëherë, jo më shumë se tërësia e librave të Homerit. Të parët që filluan të mblidhnin libra ishin njerëzit e kulturës: letrarët dhe filozofët. Është e natyrshme që Platoni të ketë pasur një koleksion librash, por dishepulli i tij

⁶¹ Hans Lulfing, *Libro e classi sociali nei secoli XIV e XV*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 187-203.

⁶² Po aty, f. 169.

⁶³ Tönnies Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, në *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 29.

Aristoteli ishte pronari i një biblioteke të pasur private, e sistemuar shkencërisht, pranë Liceut, gjimnazit në lindje të Athinës. Historia e saj shumëshekullore është pothuajse një roman. Gjeografi Strabon, që ka jetuar dhe punuar në kohën e perandorit August, shpjegon se Aristoteli që i pari koleksionist i famshëm i librave dhe që u mësoi mbretërve të Egjiptit metodën për të organizuar një bibliotekë.

Kështu, Aristoteli dhe Epikuri lanë trashëgiminë e tyre librave pasardhësve të tyre dhe, nga këto fonde librave primitive u formua më pas biblioteka e shkollës. Fakti që kjo trashëgimi mbeti e mbyllur brenda shkollës dhe ruajtja e saj varej nga jeta e institucionit ishte shkaku i mungesës së përhapjes së teksteve dhe për pasojë humbja e tyre.⁶⁴

Tregtimi i librave nuk ushtrohej vetëm në Athinë, qendër e kulturës. Tregtimi i librave grekë përmes eksportimit kishte përhapur në një masë të konsiderueshme rrethin e tij të ndikimit.⁶⁵

Prej rreth 2962 fragmente letrare greke që shkojnë nga shek. IV para Krishtit deri në shek. VII pas Krishtit dhe përfshijnë çdo tip të prodhimit - nga veprat e shkrimtarëve më të famshëm deri tek ushtrimet e fletoreve të shkollës - jo më pak se 612 i përkasin poemave homerike, Iliadës dhe Odisesë. Ky fakt provon çfarë pozicioni qendror shënonte Homeri në jetën kulturore greke përgjatë gjithë këtyre shekujve.⁶⁶

Vetëm në lidhje me një bibliotekë të madhe të destinuar për kërkim tregtia e librave arrin pjekurinë e saj të plotë. Një lidhje e tillë mes dy levave më të forta të kulturës librave, bibliotekës dhe tregtisë së librave, nuk ka qenë kurrë më tepër intensive dhe harmonike se në Aleksandri, qendër e fuqishme e Egjiptit të periudhës helenistike, në shek. III para Krishtit dhe në epokën që pasoi. *Muzeu* i Ptolemejve, një prej institucioneve më madhështore kulturore të antikitetit, do të bëhej një bibliotekë e përmasave botërore. Kur, në vazhdimësi të ngjarjeve të luftës mes Çezarit dhe Pompeut, kundërshtarit të tij, në 48 para Krishtit mori flakë, duhet të përmbante rreth 700.000 volume. Në të ishte përfshirë realisht e gjithë letërsia greke me një farë rëndësie. *Muzeu* ishte një qendër e kërkimit filologjik dhe letrar. Filologët e tij, të drejtuar nga njerëz si Kalimaku, kur stabilizuan tekstet e shkrimtarëve të rëndësishëm, i pastruan

⁶⁴ Guglielmo Cavallo, *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, Laterza, Roma-Bari, 1988, f. 3-28, 65-78, 29-64.

⁶⁵ Tönnes Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, në *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, vep. cit. f. 30.

⁶⁶ Po aty, f. 31-33.

ato, në kuptimin ngushtësisht shkencor, tërësisht prej lekcioneve false dhe tjetërsimesh arbitrare. Produktet e bibliotekës u bënë të famshëm falë besueshmërisë dhe cilësisë së tyre të lartë, dhe në këtë formë letërsia greke u përhap në të gjithë botën e qytetërimit helenistik.

Biblioteka të tjera të rëndësishme janë: Serapeu, Ptolemeu dhe ajo e Pergamos, qendër e letërsisë bibliografike dhe bibliofile, dëshmi e interesit të gjallë për librin dhe e dëshirës për të blerë libra.⁶⁷

Kështu, vetëm duke filluar nga shek. III para Krishtit, kemi themelimin e bibliotekave të mëdha publike. Qëllimi i tyre ishte mbledhja dhe sistemimi i duhur në të njëjtin vend i të gjithë librave antikë dhe modernë në gjuhën greke (ose të përkthyer edhe nga ndonjë gjuhë tjetër, p.sh. përkthimi i Biblës i njohur si Septuaginta). Por edhe këto biblioteka të mëdha (“publike”, sepse mbaheshin nga autoriteti i sovranit), mbeten biblioteka pa publik. Të vetmit që mund të përfitonin nga shërbimet e ofruara dhe nga trashëgimia e madhe librave ishin, në fakt, anëtarët e *Muzeut* të Aleksandrisë apo njerëzit e ditur të oborrit të Pergamos. Pra, librat nuk mblidheshin për t’i garantuar një publiku të gjerë mundësinë për lexim e konsultim, sipas një analize të fundit, këto biblioteka ishin mbi të gjitha shprehje e potencës së sovranit. Edhe një herë, mungesa e qarkullimit të kulturës, që do të çonte në riprodhimin e librave, u bë shkak i humbjes së pakthyeshme, të një numri që nuk dihet, tekstesh klasike.⁶⁸

Bashkë me kulturën greke, në Romën e lashtë, pak nga pak, depërtuan edhe koleksionet e librave dhe tregtimi i librave. Kur romakët, në betejën e Pidnas në 168 para Krishtit, shkatërruan mbretërinë maqedonase, triumfuesi, konsulli Lucio Emilio Paolo, zgjodhi si pjesë të tij nga plaçka e luftës bibliotekën e Perseut, mbretit maqedonas të mundur. Në 84 para Krishtit diktatori Silla mori Athinën: plaçka e tij e luftës përfshinte edhe bibliotekën e koleksionistit të njohur Apellicone, filozof dhe gjeneral, që përmbante, mes të tjerave, ajo ç’kishte mbetur, mes të tjerave, prej koleksioneve të Aristotelit dhe Teofrastit.

Interesi për letërsinë u rrit në mënyrë të menjëhershme; në mes të shek. I para Krishtit gjendemi në fillimet e periudhës më të pasur të lulëzimit letrar të Romës, epoka augustiane. Në fakt edhe gjatë viteve të fundit të republikës ndeshim në Romë një veprimtari botimi e tregtimi të librave tepër intensive.

⁶⁷ Tönnies Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, në *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, vep. cit. f. 36-39.

⁶⁸ R. Nicolai, *La biblioteca delle Muse. Osservazioni sulle più antiche raccolte librerie greche*, GB, 2000, f. 213.

I pari botues-librashitës i Romës që njohim me emër - dhe në një farë mënyre i pari mes të tjerëve - është miku i Ciceronit, Tito Pomponio Attico, për të cilin kemi folur edhe më herët. Ai kishte aftësi të shkëlqyera për t'u bërë një botues me nivel të lartë, kishte një kulturë shumë të madhe, që e kishte marrë mbi të gjitha falë një qëndrimi të gjatë në Athinë (për këtë arsye e quanin Attico), kishte një interes të zjarrtë letrar, lidhje të shumta, dhe për më tepër mjete finansiare të jashtëzakonshme dhe një dhunti të spikatur për veprimtarinë tregtare. Ai organizoi në laboratorët e tij në Quirinale një staf me shkruar tejet të specializuar (*librarii*) gjithashtu edhe korrektorë (*anagnostae*). Një pjesë e tyre me siguri ishin grekë, siç dëshmojnë edhe emrat e tyre, si p.sh. ai Dionis apo Ante. Botimet e tij mbi autorë grekë e latinë ishin të një niveli të lartë falë punës së tyre me tekstet. Nga ky këndvështrim veprimtaria e Attico-s përbën realisht një gur miliar në veprimtarinë botuese romake. Sigurisht biblioteka e Attico-s, e pasur me vepra greke dhe romake, ishte e përbërë ekskluzivisht me tekste të nivelit shumë të lartë.⁶⁹

Njihën pak emra botuesish, që i përkasin kryesisht periudhës së parë të perandorisë dhe shek. I pas Krishtit. Përmendim vëllezërit Sosii - me një dyqan në lagjen Tusco, pranë harkut të Giano-s në afërsi të Foro Romano - që kishin detyrën e admirueshme të publikimit të poezive të Horacit. Sipas Senekës, Doro ishte botuesi dhe shitësi, mes veprave të tjera, i veprës voluminoze *Historia romake* e Tit Livit. Një botues shumë i rëndësishëm, rreth fundit të shek. I pas Krishtit, ishte Trifone, ndoshta një libër me origjinë greke. Një prej produkteve të veprimtarisë së tij botuese janë edhe krijimet e Marcialit epigramatist. Dhe megjithatë ai nuk qe i vetmi botues i tij, por i duhej ta ndante këtë nder të paktën me një konkurrent, Quinto Pollio Valeriano, që me shumë gjasa ka botuar krijimet në të ri të poetit.⁷⁰

Kalojmë tani nga botuesi te shitësi i mirëfilltë i librave. Në latinisht quhet *bibliopola* herë herë edhe *librarius*; në kuptim përçmues quhet edhe *libellio*. Duhet nënvizuar edhe një herë se kufiri mes dy llojeve të veprimtarisë në shumë raste është i lëkundur dhe për më tepër edhe më pak i sigurt për arsye të kufizimit të burimeve. Në Romë gjendeshin librari me bollëk dhe të madhësive të ndryshme. Këtë e kuptojmë që duke lexuar Katulin, lirikun më të madh të letërsisë romake, rreth vitit 50 para Krishtit. Një librari quhej në Romë *taberna libraria*, e shkurtuar në *libraria*.

⁶⁹ Tönnes Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, në *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 40-42.

⁷⁰ Heinz-Günther Nesselrath, *Introduzione alla filologia greca*, Salerno Editrice, Roma, 2004, f. 36.

Shitja e librave, që fillimisht ishte i mundshëm vetëm për botën letrare të kryeqytetit, u zhvillua në mënyrë të rrufeshme deri sa arriti një rëndësi universale. Shumë shpejt veprat e autorëve grekë dhe latinë mund të bliheshin në libraritë e Francës së sotme sikurse në ato të Afrikës së Veriut, në Spanjë sikurse në Lindjen e helenizuar.

Me siguri që, ashtu si edhe në botën helenistike, në Romë e në provincat e Evropës perëndimore dhe të Afrikës bibliotekat publike kanë kontribuar mjaft për të nxitur zhvillimin e shitjes së librave. Vetë Roma ngriti bibliotekën e saj të parë publike në vitin 39 para Krishtit falë nëpunësit dhe politikanit shumë të ditur Gaio Asinio Pollione. Sipas të ashtuquajturit katalog kostandinian të mesit të shek. IV kryeqendra e perandorisë ishte e pajisur me jo më pak se 28 biblioteka publike. Bibliotekat publike ishin pikë takimi për çdokënd që dëshironte të konsultonte librat. Ato u bënë edhe qendra të debateve shkencore dhe letrare në një shoqëri në të cilën pasioni për leximin, interesi letrar dhe dituria e leximit ishin bërë tepër të rëndësishme.

Sigurisht shitja e librave ka ushtruar një funksion vendimtar në jetën e antikitetit dhe ka dhënë një kontribut determinues për t'i siguruar librit atë pozicion dominues, që ai mori. Por ka edhe më tepër. Pa Attico-n, vëllezërit Sosii, Trifone dhe kolegët e tyre për ne shpesh anonimë, letërsia e antikitetit me siguri nuk do të kishte mbijetuar në sasi të madhe deri në epokën e rënies së perandorisë romake.⁷¹

E njëjta situatë si ajo e përshkruar për botën helenistike, shfaqet disa shekuj më vonë, në Orientin e krishterë të gjuhës greke. Pra, gjendemi përballë bibliotekave të caktuara për një prodhim të brendshëm dhe të rezervuara për një elitë. Të tilla ishin biblioteka e Didaskaleion e Aleksandrisë, e Çesaresë në Palestinë mes shek. III – IV, biblioteka e Jeruzalemit dhe ato të Gazës në Palestinë e të Nisibis në Siri.⁷²

Duke kaluar në mesjetë, mund të themi se biblioteka ishte një institucion themelor i kulturës së shkruar të mesjetës së hershme (si edhe i të gjitha kohërave); manastiret më të mëdha dhe kishat katedrale më të mëdha kishin në pronësi të tyre sasi të konsiderueshme librash. Mund të themi se, veçanërisht, prodhimi i qendrave të kopjimit anglosakson, larmia e teksteve të ruajtur në kodikë dhe tre bibliotekat pak a shumë të njohura prej nesh - ajo e Aldelmit, ajo e Bedës dhe ajo e katedrales së York-ut në kohën e Alcuino-s - nxjerrin në

⁷¹ Tönnes Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, vep. cit. f. 57-79.

⁷² Heinz-Günther Nesselrath, *Introduzione alla filologia greca*, Salerno Editrice, Roma, 2004, f. 37.

pah një njohje më të gjerë dhe më sistematike të letërsisë së shkuar se ajo që është gjetur në Francën e Jugut, në Itali dhe në Irlandë. Kanë qenë anglosaksonët, që i transmetuan Evropës karoline idealin e një biblioteke të pajisur mirë për formimin e studimit dhe, e ekuilibruar mirë në përbërjen e saj. Nuk bëhej fjalë për një bibliotekë të organizuar në formën e sotme, me vende specifike të leximit, ambiente të ruajtjes, kolana në seri; vetëm duke nisur nga shek. IX (falë anglosaksonëve) e në vazhdim kemi një formë organizimi funksionale për studim, për të mbërritur drejt formave të krahasueshme me ato moderne vetëm me bibliotekat e mëdha të urdhrave fetare të shek. XIII.⁷³

⁷³ Bernhard Bischoff, *Centri scrittorii e manoscritti mediatori di civiltà dal VI secolo all'età di Carlo Magno*, në Guglielmo Cavallo, *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 43.

Kapitulli III:

Shkollat e Shkrimeve dhe vendi që zë *Codex Purpureus Beratinus*

3.1. Shkollat e Shkrimeve

Karl Lachmann (1793-1851) pasi bëri studime të rëndësishme filologjike mbi autorët klasikë, mes të tjerave ndërmori për studim, mbi bazën e metodave krejt të ndryshme, një tekst të një tradite të vjetër dhe të gjerë, Dhiatën e Re. Këtu, ku ishte njëkohësisht e mundshme dhe e dobishme, ai shkruan për kapituj të tërë historinë e tekstit të saj, duke e inkuadruar në historinë e kulturës, në këtë rast të kulturës dhe të përdorimit kishtar. Duke qenë se dorëshkrimet antike janë të shumta dhe mund të kontrollohen në çdo hap me traditën indirekte, Lachmann-i nuk flet më për korrutelë mekanike, nuk arsyeton më me kriterin e probabilitetit paleografik. Këtu format e ndryshme të tekstit janë identifikuar me përdorimin në provinca të ndryshme kishtarë, konform me dy pjesë të Shën Jeronimit⁷⁴ që dëshmojnë se si Bibla, dhe jo vetëm Dhiata e Vjetër, ekzistonte në kohën e saj në tre recensione të ndryshme; prej të cilave njëra ishte në përdorim në Egjipt, tjetra në Kostandinopojë dhe në Anatoli, një tjetër në Palestinë, dhe për secilën

⁷⁴ S. Hieronymus e filloi përkthimin në latinisht me katër Ungjijtë, prej versionit origjinal në greqisht dhe në vazhdim, me Dhiatën e Vjetër prej versionit origjinal në gjuhën hebraike sipas kësaj kronologjie: anno 383 Evangelia; post 386 Psalterium iuxta LXX interpretes et hexapla; inter 390 et 405 libros Regum, Psalterium iuxta Hebraeos, quod nostris temporibus in Vulgata non annumeratur, volumina Prophetarum, Iob, Ezrae, Verba dierum seu Paralipomenon, libros tres Salomonis, Pentateuchum, Iosue cum libro Iudicum et Ruth, librum Hester, iisdemque extremis, ut videtur, annis libros Tobiae et Iudith. Haec de S. Hieronymo auctore. Shih për më tepër: Biblia Sacra Vulgata, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, f. V.

identifikohej apo besohej se identifikohej *auctor*-i. Këtu, është paraqitur një teori “lokale” e tekstit të Biblës greke, dhe shfrytëzohen për lokalizimin përkthimet antike.⁷⁵

Sipas Hans von Soden, ndoshta duhet të bëhemi një mendje se përse i përket recensioneve të mëdha të përmendura nga Jeronimi mund të rindërtohet saktësisht vetëm njëri, ai aleksandrin, dhe përveç këtij, vetëm recensionin që u bë mbizotërues në kishën bizantine, dhe që tekstet e tjera mund të grupohen në mënyra të ndryshme por pa arritur me siguri drejt një recensionin unik.⁷⁶

A. Vaccari dallon katër familje: njëra, me sa duket, e lindur në Antioki rreth fillimit të shekullit të IV, mbërrin shpejt në Kostandinopojë dhe që andej do të përhapej nëpër gjithë perandorinë bizantine. Ajo paraqet një tekst morfologjikisht më korrekt, sintaksisht më të saktë e më të qartë, stilistikisht më të rrjedhshëm: pra një “vulgata” e përmirësuar arbitrarisht për ta afruar me përdorimin klasik. Në polin e kundërt është një familje e vogël, e dallueshme për diçiturë më popullore, për morfologji e sintaksë më të afërt, me dokumentat që zbulimet moderne kanë gjetur në papiruse; për mungesa (omissioni) e zgjerime të padobishme: në të mungon edhe fundi i Markut (XVI, 9-20) dhe perikopeja e adulterit të Gjoni (VII, 53 - VIII, 11). Kjo familje, me autentikja, i përket Aleksandrisë. Deri këtu përkimi me dëshminë e Jeronimit është perfekt. Por A. Vaccari vë në dukje se mes dy familjeve janë edhe dy familje të tjera: njëra pak numeroze por e rëndësishme, e përbërë nga i famshmi *Codex graeco-latinus Bezae*, që tani është në Cambridge, dhe nga dorëshkrime të versioneve antike latine parajeronimiane të ruajtura në bibliotekat e Italisë së Veriut; ky redaktim, i ashtuquajtur “occidentale” është shpesh i mbështetur prej versionit siriak. Karakteristike janë nga njëra anë zgjerime parafrazore dhe shtesa të fakteve apo rrethanave të veçanta e të mrekullueshme, nga ana tjetër heqje, mungesa domethënëse. Familja tjetër ka të përbashkët me këtë parafrazimin dhe harmoninë, por paraqet lekcione të veta: për fat të keq secili nga përfaqësuesit sjell gjurmë kontaminimi me dorëshkrime të një tipi tjetër. Dorëshkrimet më të shumta të kësaj familjeje janë shkruar në Italinë Meridionale mes shekujve X e XII; këtyre u shtohet një dorëshkrim i Koridethi-t në Kaukaz dhe ai i purpurt i shkruar për Teodorën, gruan e perandorit bizantin Teofil (842 - 856). Hermann Von Soden i

⁷⁵ Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1988, f. 6.

⁷⁶ Po aty, f. 6-7.

përfshinte këto dy familje bashkë me disa tipa të tjerë të vegjël në një “formë” që e quante “gerosolimitana”, por që tani lokalizohet në Çezare të Palestinës.⁷⁷

Giorgio Pasquali shkruan: “Në se tani jemi të detyruar të supozojmë që Jeronimi i ka konsideruar pak të rëndësishme, sepse pak të përhapur e kështu ka kaluar në heshtje format e tjera, forma më antike prej të cilave ato tre kanë lindur, por që, ashtu sikurse shërbyen si themel për versionet antike, kështu vazhduan të kopjoheshin, përderisa ne kemi ende ekzemplarë në kodikët tonë?”

Ka rëndësi parimi “lokal”, ka rëndësi koncepti i traditës (kështu p.sh. janë kopjuar ekzemplarë prej një dorëshkrimi në çdo kohë, të rikrahasueshëm me traditë tjetër: kështu mjaft nga kodikët e versionit latin do të kenë qenë rikorrigjuar mbi ekzemplarë grekë të grupeve të tjera). Është e rëndësishme mbi të gjitha përdorimi i disa kriterëve kritike që duket se përshkruajnë kohërat: Lachmann-i vëzhgoi se risitë fituese rrezatohen për më tepër nga një qendër drejt periferisë dhe jo gjithmonë arrijnë ta prekin, kështu që në se një *lectio* dëshmohet në dy pika, në raport me qendrën, periferike, ajo ka shumë mundësi të jetë origjinalja ende e paprekur nga risija. Këtu bëhet fjalë për kriterin e përmendur nga neolinguistët, kriteri i “fazës së konservuar në hapësirat, arealet anësore”.⁷⁸

Sipas Giorgio Pasquali-t, asnjë tekst tjetër në greqisht nuk është transmetuar në një mënyrë kaq të pasur e kaq të besueshme sa Dhiata e Re, dhe asnjë tekst tjetër nuk do kishte më tepër rëndësi të rindërtohej në formën më autentike, origjinale sa “fjala e Zotit”. Njerëzit që një qëllimi të tillë i kushtuan jetën, duhet të kishin jo vetëm fuqi intelekti por edhe forcë shpirtërore jo të zakonshme: kishat e reformuara e kishin kanonizuar tekstin, të bazuar mbi kodikë me pak vlerë, që si Dhiatë të Re kishte dhënë Erasmi i Rotterdam-it,⁷⁹ dhe e ruanin integritetin e këtij teksti me kujdes edhe më të madh, edhe më të dyshimtë sesa ruanin katolikët atë të botimit Sistina të Vulgatës.

⁷⁷ Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1988, f. 7.

⁷⁸ Po aty, f. 7-8.

⁷⁹ Erasmi i Roterdamit (1469-1536) botoi në vitin 1516 botimin e parë kritik të shtypur të Dhiatës së Re në greqisht, që u bë shumë shpejt një pikë referimi shumë e rëndësishme, veçanërisht për tekstin “zyrtar” të Dhiatës së Re në Britaninë e Madhe dhe për *Textus Receptus* të Kishave reformuese. Në vazhdimësi janë bërë shumë studime kritike të tjera të Dhiatës së Re, për faktin se janë gjetur dorëshkrime dhe fragmente të reja që mundësonin plotësimin dhe rishikimin e punës komplekse për rindërtimin dhe krahasimin e saj e nisur nga Erasmi dhe e vazhduar në shekujt pasues.

Kuptohet edhe pse ka qenë kështu; për Reformën, ndryshe nga katolicizmi, libri i shenjtë është i vetmi burim i së vërtetës, dhe është njëkohësisht, mjaft më ndryshe se në katolicizëm, i vetmi lexim për të gjithë popullin. Ç’do të ndodhte, nëse siguria e parë, ajo prej së cilës rrjedhin gjithë të tjerat, do të bëhej e pasigurt? Kush, i shtyrë nga sensi historik dhe njëkohësisht i frymëzuar nga një religjiozitet më i lartë, që dinte të dallonte shpirtin (spiritus) nga shkronja (littera), kishte guximin të luftonte kundër këtij paragjykimi, në mënyrë të ndërgjegjshme e dinte që do të humbiste gjithçka që nga buka e gojës e deri tek atdheu.⁸⁰

Parimi lokal është konform me Jeronimin, i ndërfutur qartësisht që nga 1737 nga pastori suedez G. A. Bengel: “totum genus documentorum ex quibus variae lectiones colliguntur et deciduntur, in duas quasi nationes distrahitur, Asiaticam et Africanam”: afrikanja është ajo që më vonë është quajtur aleksandrine; aziatikja korrespondon pak a shumë me bizantinën. G. S. Semler, në një botim të vitit 1765 vuri në vend të *nationes* termin që është ende sot në përdorim, *recensiones*: ai dalloi jo më dy, por tre prej këtyre *recensiones*: aleksandrin, lindor (orientale) ose antiokeno-kostandinopojan, dhe perëndimor (occidentale).

Që në 1734 G. A. Bengel ishte shprehur se një botim perfekt i Dhiatës së Re supozonte një klasifikim të kodikëve sipas lidhjeve të tyre gjenealogjike, pra ajo që ne quajmë “stemma”.⁸¹ Por kudo arketipi nuk është ruajtur edhe transmetimi nuk është mekanik.

Sipas Martini dhe Metzger, ka një skemë historike-fetare, paleografike dhe rajonale të formimit të grupeve të Shkrimeve të Shenjta. Metzger mendon se Shkrimet e Shenjta kanë këtë ndarje të parë:

- 1. Teksti aleksandrin** (“Alexandrinischer Text”);
- 2. Teksti lindor** (“Ostlicher Text”);
- 3. Teksti perëndimor** (“Westlicher Text”);

⁸⁰ Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1988, f. 8-9.

⁸¹ Po aty, f. 9.

Tekstet lindore ndahen në dy shkolla: të Çesaresë (Caesarea) dhe të Antiokisë (Antiochea).

Tekstet perëndimore gjithashtu ndahen në dy shkolla: italo-frënge (Italien-Gallien) dhe afrikane (Afrika). Të gjitha këto burime përbëjnë një “textus receptus” për botimet e Shkrimeve të Shenjta të kohërave të mëvonshme.⁸²

Kriteri i gjuhës, duke qenë i përgjithshëm, pa mundësi të shumta opozicioni (për shekuj të tërë ka ekzistuar vetëm ndarja: greqisht /latinisht, sipas autoritetit të dy kishave të krishtera, romane - perëndimore dhe bizantine - lindore), në një farë mënyre e varfëron klasifikimin dhe e skematizon ndarjen e dorëshkrimeve ungjillore. Kriteri i zgjedhur për klasifikim të kodikëve të Shqipërisë është ai i tipologjisë së përmbajtjes.

Në bazë të këtij kriteri kodikët e Shqipërisë kanë: 1. Letërsi biblike: psalmet e Davidit, pjesë nga Pentateuku, nga libri i proverbave, nga libri i profecive, nga libri i numrave etj; 2. Letërsi ungjillore: katërungjillësh, ungjij, fragmente ungjijsh /ungjij në perikope apo perikope ungjijsh, si dhe shkrime apostolike (veprat apostullore apo “Punët e Apostujve”); 3. Letërsi agjiografike, martirologjike dhe patrologjike: jetë shenjtorësh (agjiografi), jetë e etërve të kishës (patrologji), jetë e martirëve të Krishtërit (martirologji); 4. Letërsi shërbese: kalendarë të festave fetare - vjetore (synopsis), të një stine, të përmuajshme (minej), javore; lutjesore (omilie) të përgjithshme e të veçanta (për shembull, të së kremtes së pendikostisë - pesëdhjetores); libra meshësh; libra liturgjie; libra shërbesash (bie fjala, për të premtën e zezë dhe të dielën e madhe të pashkës; si të varrosen jerarkët e lartë të kishës); 5. Rregullore: nomokanone (libra të interpretimit të doktrinës së krishterë për çështje morale dhe sociale, për të drejtën dhe drejtësinë, për klerikët dhe besimtarët, për autoritetin e kishës dhe autoritetin e shtetit, për rregullat e sjelljes së besimtarit sipas Shkrimeve të Shenjta dhe problemet që lidhen me të drejtën etnozakonore të tyre); 6. Shkrime letrare dhe shkencore kishtare, arte të zbatuara: kanone (për shembull, kanonet e Eusebit, ku përcaktohet radha e leximit të veprave ungjillore e apostullore për çdo ditë të vitit); poezi kishtare, antologji muzikore kishtare (oktoih); tekste të disiplinave teologjike për shkollat fetare; trajtesa të problemeve të murgjërisë, ashkëtizmit, të shugurimit, të priftërisë dhe të ipeshkvënisë.⁸³

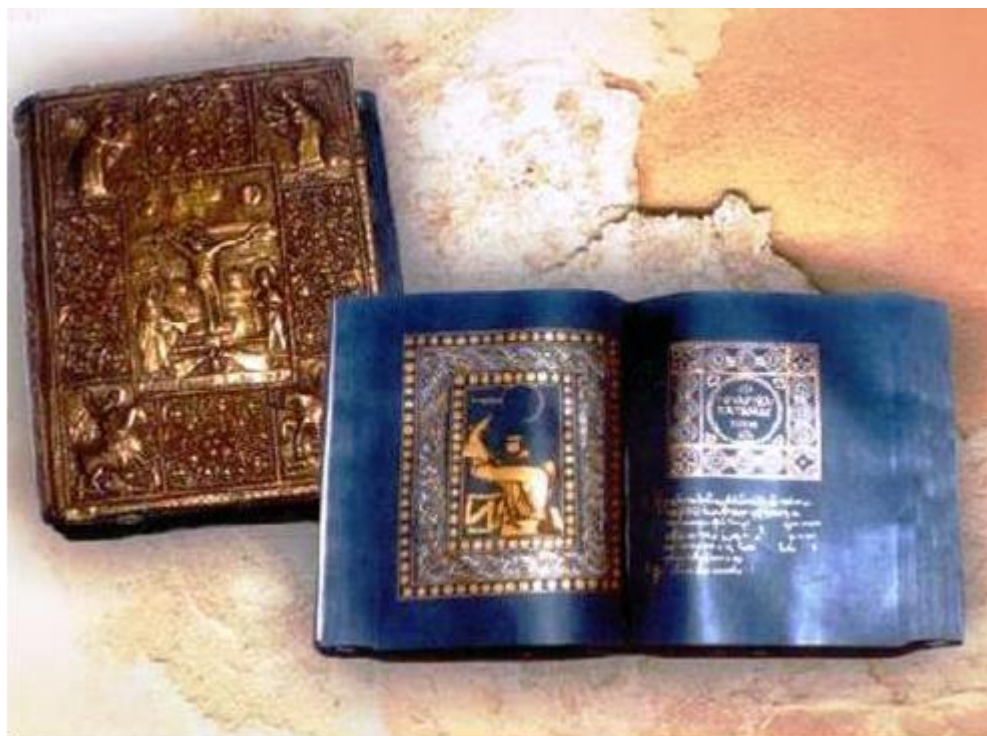
⁸² Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 211.

⁸³ Po aty, f. 212.

Në dorëshkrimet më të hershme kishtarë ndikimi i botës laike është më i kufizuar, kurse në shekujt e vonët, përkundrazi, bota laike e shmang gjithnjë e më shumë, por pa e përjashtuar, përmbajtjen biblike-ungjillore.



Një nga mbishkrimet lapide të Bylisit, shek. IV.



Miniaturë dhe zbukurim në hyrje të Ungjillit, “Beratinus-2”.

3.2. “Codex Purpureus Beratinus” si arketip në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë

Rrjeti arkivor kombëtar i Shqipërisë është i njohur në botë për koleksionin e kodikëve biblikë-ungjillorë dhe liturgjikë, që ruhen në fondin me nr. 488. Në këtë punim do të ndalemi në kodikët filologjikë, duke përfshirë ato biblikë e ungjillorë, për të cilët ekzistojnë vetëm katalogë. Do të kemi për bazë, kryesisht, katalogun e përgatitur nga Th. Popa, në të cilin janë skeduar e përshkruar 100 kodikë me përmbajtje ungjillore dhe 17 fragmente të së njëjtës tipologji, dhe atë të hartuar nga Sh. Sinani.

Prej tyre vetëm dy janë kodikë kronografikë: kodiku i mitropolisë së shenjtë të Korçës dhe Selasforit (emërtim kishtar mesjetar për Devollin) dhe kodiku i manastirit të Shën Kozmait. Pjesa tjetër e kodikëve, që i takojnë tipologjisë së dorëshkrimeve kronografike, afërsisht sa dyfishi i të parëve, mbi 200: kodikë ipeshkvnorë, dioqezianë, të esnafëve, statutorë, noterialë dhe familjarë, janë thuajse tërësisht të panjohur. Këta kodikë, të cilët quhen edhe peshkopalë, sepse ruajnë kujtesën e gjithë veprimeve të kryera në kishat metropolitane, përmbajnë: “lejet e martesave dhe divorcet, kontratat e martesave, testamentet, zgjidhjet e debateve ligjore, aktet e ndërmjetësimit, aktet që konfirmonin shlyerjen e borxheve, marrëveshjet e esnafëve dhe kopjet e letrave patriarkale që kishin lidhje me çështje administrative të dioqezës (d.m.th. kufizime juridiskioni, qarkore pastorale ose administrative) etj.

Kodikët kronografikë gjenden në përbërje të fondeve të arkiveshkvive. Në fondin e arkiveshkvisë së Gjirokastrës gjenden afërsisht 30 të tillë. Në fondin e arkiveshkvisë së Shkodrës është i mirënjohur “Kodiku i Anton Babi-t”, kronika e të cilit fillon në vitin 1704. Këta kodikë kanë një rëndësi të jashtëzakonshme për etnografinë, historinë, kulturën, jetën fetare dhe atë laike të popullit.⁸⁴

Objekt i studimit tonë janë vetëm dorëshkrimet filologjike të fondit 488. Po e nisim nga “Codex Purpureus Beratinus Φ”, i cili vështrohet si një ndër tre apo katër “arketipet më të lashta të Dhiatës së Re” që gjenden ende sot në arkiva apo biblioteka në botë.

“Codex Purpureus Beratinus Φ”, *Kodiku i Purpurt i Beratit*, është dorëshkrimi më i vjetër që ruhet në AQSh, i shkruar jo më vonë se mesi i shekullit të VI-të.

⁸⁴ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 215.

Në kërkimet e tekstologjisë kritike, që studion historinë e zhvillimit të mendimit të krishterë, njihet si një nga kodikët më të hershëm të historisë së letërsisë ungjillore në shkallë botërore. Shpesh përmendet edhe me emrin “Beratinus-1”. Mban numrin 1 në inventarin e kodikëve të Fondit 488” të AQSH. Identifikohet me numrin 043 dhe shkronjën ndajshtuese “Φ” në listën ndërkombëtare të dorëshkrimeve të rralla kishtare. Është shkruar në “maiuscola biblica”. Shkrimi është prej argjendi të tretur, ndërsa nistoret kapitale janë prej ari. Fjalët nuk janë të ndara prej njëra-tjetrës; stili i të shkruarit është i vijueshëm, *scriptio continua*, pa thekse karakteristike të helenishtes antike. Një pjesë e tekstit ungjillor ka karakter parastandard, parakanonik, por nuk është dorëshkrim apokrif.

“Beratinus-1” përmban dy ungjijtë, sipas Mateut dhe sipas Markut, në 190 fletë, në pergamenë të kuqe, me disa fragmente të dëmtuara. Ungjilli sipas Mateut përfundon në fletën 120. Kodiku cilësohet si një dorëshkrim i rrallë, ku ka “conflate reading” - shkrirje apo ndërthurje të dy stileve të shkrimit të hershëm ungjillor: siro-palestinez (“lindor”) dhe perëndimor (“western”). Ky mendim është shprehur fillimisht prej studiuesit belg Pierre Batiffol (1886). Duke shkruar monografinë “Codex Purpureus Beratinus et les manuscrits grec en Albanie”, ai pati konstatuar se në kodikun “Beratinus-1” gjendej një arketip që nuk mund të hynte as në shkollën siriake-lindore, as në shkollën western-perëndimore, për shkak të ekzistencës së disa pasazheve kalimtare, të cilat kombinonin të dyja shkollat e shkrimit të Krishtërit të hershëm. Për këto kombinime, interferenca, mbivendosje dhe konvergjenca leximesh, ai përdori termin “conflate reading”. Në këtë përfundim Batiffol pati arritur duke krahasuar tekstin e “Beratinus-1” me modelet e shkollave dhe traditave të shkrimeve të Krishtërit të hershëm, që gjendeshin në klasifikimin e studiuesve G. Westcott dhe Hort. Ai identifikoi një pjesë të vargjeve ungjillore të “Beratinus-1”, që fillonin sipas traditës siriake-lindore dhe përmbylleshin sipas traditës western-perëndimore, ose anasjelltas.⁸⁵

Ndërthurjet e dy shkollave kryesore të shkrimeve ungjillore brenda këtij teksti shprehin frymën e kohës kur lindi, kur ende arsyeja njerëzore kishte njëfarë kompetence mbi Fjalën e Shenjtë. Shkruesi i dy ungjijve që përmban ky dorëshkrim duket se i ka dhënë vetes të drejtë që diçka të ndryshojë. Aleks Buda, që është marrë herët me këtë dorëshkrim, pohon se ky fakt tregon se në kohën kur u kopjua apo u shkrua ky kodik, akoma arsyeja njerëzore kishte njëfarë kompetence mbi tekstin hyjnor, ungjillor. Pikërisht shenjat e kësaj të

⁸⁵ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 294.

“drejte” njerëzore për të ndërhyrë qoftë dhe në formë mbi një tekst ndërkaq rreptësisht të kanonizuar, që nuk vërehet në dorëshkrime të tjera, por vetëm tek ky dorëshkrim, i jep atij një vlerë antropologjike botërore, duke e bërë dorëshkrimin të shërbejë për të dëshmuar evolucionin e mendimit të krishterë edhe pas ngurtësimit të tekstit standard. Këtij qëllimi mund t’i ndihmojnë vetëm 4-5 kodikë të tjerë: “*Sinopensis*”, “*Rossanensis*”, “*Petropolitanus*”, “*Vindobonensis*” dhe “*Codex Graece nr. 53*”.⁸⁶

Për prejardhjen e dorëshkrimit, mendimet e studiuesve ndahen. Disa mendojnë se vjen nga Konstandinopoja, në krye të herës ky dorëshkrim mund t’i jetë dhuruar nga perandorët e Bizantit ndonjë bazilike në Shqipërinë Jugore dhe sipas të gjitha gjasave ai mund të ketë ndjekur rrugën Gllavinicë-Bylis-Berat. Një studiues grek (1904) mendon se dhuruesi i këtij kodiku ka qenë perandori Justinian i Madh. Ka të tjerë që e lidhin burimin e dorëshkrimit me Antiokinë, rajonin judeo-aramaik ose edhe me një sintezë të kulturave të ndryshme.⁸⁷

Por ka edhe studiues, sipas hulumtimit të bërë nga S. Shupo në “Gjurmët më të lashta të shkrimit muzikor bizantin në Shqipëri, neumat ekfonetike në *Codex Purpureus* (Beratinus-1), shek. VI”, që janë të mendimit se *Codex Purpureus* mund të jetë shkruar në Shqipëri. I pari që mendon kështu është Müller, duke u mbështetur në faktin e ekzistencës së “një shkolle lokale të shkruarve të dorëshkrimeve ungjillore”. Këtë tezë e përkrah edhe N. Ceka.⁸⁸

Individualiteti i kësaj shkolle vendore shkruarish krahas tre shkollave të pranuar spikatet në “Kodikun e Purpurt të Beratit”, në të cilin emri i perëndisë, i konsideruar ende i papërkthyeshëm, diku në kapërcim të tabusë, shkruhet në një formë të veçantë, që nuk gjendet në ndonjë kodik tjetër të së njëjtës kohë a të mëvonshëm.⁸⁹

Edhe për shkruarët e “Beratinus-1” hipotezat janë të ndryshme. Pa përmendur hipotezën e sipërpërmendur që kodiku mund të jetë shkruar prej vendasve, disa prej studiuesve mendojnë se *Codex Purpureus* (Beratinus-1) është shkruar

⁸⁶ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010f. 280.

⁸⁷ Po aty, f. 283.

⁸⁸ N. Ceka vëren një ngjashmëri befasuese midis shkronjës së “Beratinus-1” dhe shkronjës së përdorur në mbishkrimet e bylinëve në krishtërimin e hershëm. Por në pikëpamjen e tipologjisë së shkrimit, gërma lapide e shkrimeve byline është krejt e ndryshme prej uncial-it historik të shkrimeve të hershme të krishtera.

⁸⁹ Sokol Shupo, *Gjurmët më të lashta të shkrimit muzikor bizantin në Shqipëri. Neumat ekfonetike në Codex Purpureus (Beratinus-1), Shek. VI*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, f. 7-8.

prej vetë Shën Gjon Gojartit (Joan Chrisostomit) në kohën që ai ishte i internuar në Shqipëri. Kjo tezë as nuk është dëshmuar përfundimisht, por as është përjashtuar përfundimisht.

Gjatë hulumtimit të tij në shkrimin e Beratinus -1, S. Shupo, i pari ndër studiuesit, vëren praninë në dorëshkrim të neumeve muzikore vetëm në faqet 45, 111 dhe 156, ndonëse edhe në faqet 84 dhe 92 shfaqen përpjekje të ndrojtura për të shënuar martiriet në Krerët e Kapitujve të tekstit. Në bazë të vëzhgimit të kaligrafisë, ngjyrës së bojës dhe deduktimeve të Batiffol, ai, S. Shupo, arrin në përfundimin se neumet janë shtuar në një periudhë më të vonë se sa koha kur është shkruar Beratinus-1, dhe se kjo kohë nuk shkon më shumë se sa shek. VII. Si i tillë, “Codex Purpureus Beratinus” apo “Beratinus-1” mund të renditet në mos si i pari, të paktën, si një ndër të parët dorëshkrime bizantine që përmbajnë neume ekfonetike.⁹⁰

Kur mbaroi “kompetenca njerëzore mbi Shkrimet”?

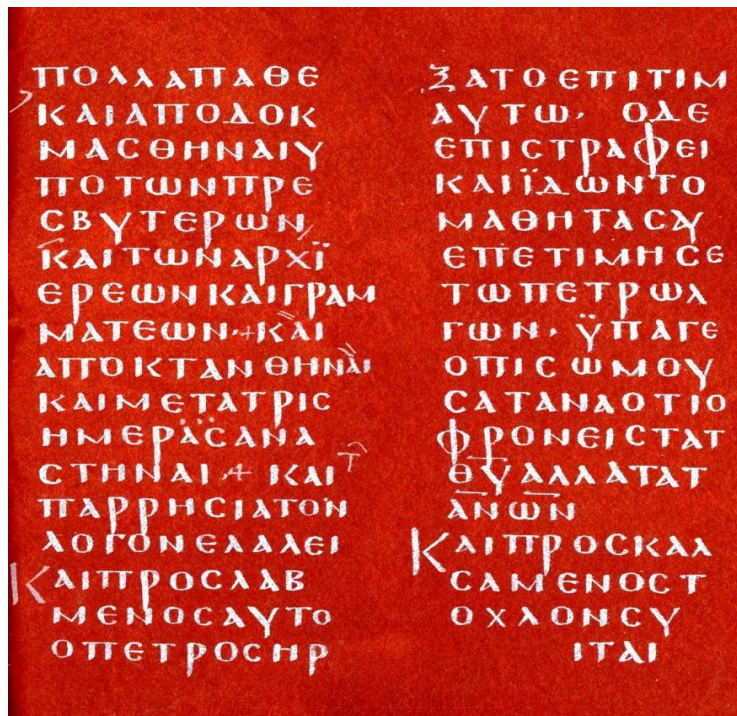
Zyrtarisht kanonizimi i librave të Dhiatës së Re është vendosur para mbylljes së shek. IV: për kishën lindore është caktuar me *Letrën e 39-të të Athanasit*, në vitin 367; për kishën romane është caktuar në Koncilin e Kartagës/Kartagenës/, në vitin 397. Por një pjesë e studiuesve të paleokrishtërimit e shtyjnë periudhën e teksteve të paranjësuarra deri nga fundi i shek. VI⁹¹.

Te “Ligji i përtërirë” 4,2, thuhet: “Nuk do t’i shtoni asgjë atyre që unë ju urdhëroj dhe nuk do t’u hiqni asgjë, por zotohuni të zbatoni urdhrat e Zotit, Perëndisë tuaj, që unë ju porosis” dhe kjo është detyra e shkruarit, mirëpo, shkruari i tekstit të “Beratinus-1” (shek. VI), duke përdorur në tekst “conflate reading”, dëshmon se i jep vetes të drejtë të bëjë ndryshime në tekstin hyjnor.

Pas kanonizimit të Biblës, detyra e shkruarit duhet të ishte vetëm riprodhimi besnik i tekstit kanonik, por sikurse do ta vërejmë më tej, identiteti i tij është më i fortë se pushteti i Kishës dhe kjo, shprehet në ndërhyrjet që ai bën në tekst.

⁹⁰ Sokol Shupo, *Gjurmët më të lashta të shkrimit muzikor bizantin në Shqipëri. Neumat ekfonetike në Codex Purpureus (Beratinus-1), Shek. VI*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, f. 28.

⁹¹ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 72.



Fleta 156 e *Codex Purpureus Beratinus* (e rindërtuar), e vetmja ku ka shenja të njëkohshme me shkrimin të alfabetit muzikor kishtar (neuma).



Codex Purpureus Beratinus: shkrimi uncial

Kapitulli IV:

Krishtërimi dhe shkruesi në Shqipëri

4.1. Pamje e Krishtërimin dhe urdhrat kishtarë në arealin shqiptar

Prania e një numri të konsiderueshëm kodikësh në Shqipëri mund të shpjegohet me dëshmi të hershme të Krishtërimin në vendin tonë. Sipas studiuësve, si grup, hebrenjtë në trojet ilire janë shfaqur pas vitit 70 të erës sonë. Në Fterra afër Sarandës janë gjetur emra të vjetër hebraikë. Po ashtu në Sarandë në vitin 1971 është zbuluar një sinagogë antike ndërsa ka të dhëna edhe për prezencën e hershme të hebrenjve në Vlorë, Elbasan e gjetkë. Edhe në viset qendrore të Ilirisë janë gjetur dëshmi të prezencës së hebrenjve gjatë fillimit të erës sonë.

Njoftimet historike mbi bashkësitë e krishtëruara, mbi strukturat kishtarë, gjetjet arkeologjike (bazilikat e shumta të shek. III-VI), elementë të shumtë gjuhësorë, terminologjia kishtarë dhe veçanërisht toponimia e krishterë, ofrojnë që të gjitha, sikurse vëren P. Xhufi, prova domethënëse mbi raportin e fesë së krishterë me popullin e ilirëve, raport që ishte aq intensiv, sa që një autor i shek. VI, Kozmas, i përfshin pamëdyshje ata në listën e popujve të krishterë.

Sigurisht, do të ishte e pasaktë të flitej që në shekujt e parë për një Krishtërim romano-katolik dhe Krishtërim bizantino-ortodoks. Kjo ndarje, që pati një sfond të qartë politik e kulturor, erdhi e u poq me kohë si një ndarje dogmatike, duke shpërthyer së pari në shek. IX me të ashtuquajturën “skizmë e Fotiusit”, për të arritur në vitin 1054 në skizmën e madhe që vazhdon ende sot të ndajë botën e krishterë. Gjithsesi, nëse jo në planin dogmatik, në planin

administrativo-juridiksonal, kisha e prefekturës së Ilirikut iu atashua Romës, megjithëse politikisht i përkiste Perandorisë së Lindjes, Bizantit.⁹²

Në shek. XI, kronisti bizantin, Mihal Ataliati, do të deklaronte se Arbërit ndanin të njëjtën fe me Bizantinët. I njohur si “trekëndëshi katolik i Shqipërisë, provinca e dikurshme kishtare e Prevalit, me qytetet e Shkodrës, Drishtit, Danjës, Shasit, Tivarit, Ulqinit, kjo trevë, edhe politikisht u shkëput në kohën e skizmës nga Perandoria Bizantine dhe sundimtarët e saj, si Bodini e Mikeli, në funksion edhe të afirmimit të pavarësisë nga Bizanti dhe nga bota sllave që i rrethonte, e lidhën përfundimisht kishën e tyre me Romën.⁹³

Jo rastësisht kjo apostasi nga Kostandinopoja, e para pas rreth tre shekujsh, ndodhi në këtë vend të viseve shqiptare. Duket se Krishtërimi pati në këtë trevë një nga vatrat më të hershme të përhapjes së tij. Duket gjithashtu se feja e re u perceptua dhe u mbrujt këtu në formën romano-dalmatine. Duket se si njëri dhe tjetri pohim gjejnë mbështetje, veç të tjerash (p.sh. terminologjisë kishtare) edhe tek një nga shprehjet më të hershme e më genuine të besimit të krishterë, tek kulti i martirëve. Në zonën që puqet me provincën kishtare të Prevalit provohet përhapja e kultit të martirëve të parë, si: Tekla, Sergji e Baku (shek. III).

Drejt tjetër nga ku riti katoliko-roman fitoi dora-dorës terren, ishte treva që përputhej me shtrirjen e Arbërit historik. Toleranca e pazakontë e Perandorit “filoperëndimor” Manuel I Konnen (1147-1180) ndaj katolicizmit në zotërimet e tij, ndryshimet që solli Kryqëzata IV me sundimin venecian (1204-1210) e më tej atë anzhuin (1272-1371) në Durrës e ndikimin e tyre në Arbër, krijuan kushtet për vendosjen dhe forcimin e bazave të katolicizmit në trevën e Arbërit.⁹⁴

Deri në pushtimin osman të kësaj treve, qoftë kisha katolike e qoftë ajo ortodokse, nuk duket të kenë mbizotëruar në mënyrë vendimtare mbi njëra-tjetrën. Deri në shek. XV aty gjeje klerikë, edhe të lartë, që njihnin sa dogmën katolike, edhe atë ortodokse (ose asnjërën e as tjetrën në mënyrë të mjaftueshme), që shkruanin e lexonin sa në greqisht aq edhe në latinisht, ndërkohë që nuk pushonin ankesat e papëve të Romës mbi ritet dhe praktikët “skizmatike”, që mbijetonin tek besimtarët vendas, të cilët një udhëtar i huaj,

⁹² Pëllumb Xhufi, *Krishtërimi roman në Shqipëri, shek. VI-XVI, në Krishtërimi ndër shqiptarë*, Tiranë, 1999, f. 89.

⁹³ Po aty, f. 90.

⁹⁴ Po aty, f. 91.

në vitin 1308, do t'i karakterizonte si “as katolikë e as ortodoksë të vërtetë” (*ne pure latini, neque pure scismatici*).⁹⁵

Shkrimi grek dhe institucione greke-ortodokse depërtuan në rripa të veçantë nga Durrësi dhe nga jugu ortodoks, deri thellë në qendër të Shqipërisë. Kështu tek Gjergj Kastrioti katolik, i cili për një farë kohe kishte qenë muhamedan dhe paraardhësit e të cilit nga greqicizmi i pastër deri në katolicizmin shqiptar kishin kaluar edhe një konversion sllavo-ortodoks, ne shohim dukurinë e veçantë, që i dërguari i tij, Stefani ipeshkvi i Krujës, në oborrin e mbretit të Aragonit, në vitin 1451 nënshkruan me shkronja greke një marrëveshje të rëndësishme që ishte e përpiluar në latinisht. Këto janë dukuri që tregojnë një zbutje tepër të çuditshme të kontradiktave kryesore të dy kishave pikërisht në bërthamën shqiptare përreth Krujës, në kohën para pushtimit turk.⁹⁶

Gjergj Topia (1392) quhet nga venedikasit “princ katolik” (*princeps catholicus*). Por, nga njëra anë lidhjet e gjakut direkte dhe indirekte, që këto familje dinastike ortodokse shqiptare, serbe dhe greke, siç ishin Balshajt, Lazareviqët, Brankoviqët, Cërnojeviqët, Zarkoviqët, Gropajt, Paleologët, madje edhe lidhje me perandorët e Bizantit, nga ana tjetër titujt dinjitarë bizantinë si “sebastos, protosebastos”, etj. për të cilët pasardhësit e mëvonshëm të emigruar në Itali, të atyre që i kishin mbajtur këta tituj, ishin aq krenarë; më tej pastaj armiku i përbashkët që qe turku, dhe më në fund rrethanat që pas sundimit serb edhe princa katolikë shqiptarë, të cilët në marrëdhëniet e tyre diplomatike përdornin gjuhën sllave dhe greke dhe që kishin lidhje të ngushta me ritin ortodoks fetar, në Jug dhe përreth Durrësit shkrimi grek ishte i njohur edhe për laikët, pra të gjitha këto ndikuan që tek fisnikëria shqiptare në shek. XIV dhe XV nuk po shfaqej as edhe një gjurmë e intolerancës ndaj ortodoksizmit.⁹⁷

Në Mesjetë Shqipëria ishte e mbuluar me kisha dhe manastire. Kjo gjë nuk vihet re vetëm nga burimet mesjetare të pakta, sikurse e kemi përmendur më herët, por edhe nga rrënojat e shumta të kishave mesjetare, nga dokumentet e kohërave më të vonshme, si dhe nga nomenklatura topografike. Këtu natyrisht nuk duhet të harrohet, që Shqipëria, Greqia dhe Dalmacia bëjnë pjesë tek vendet e vjetra të krishtera, të cilat u shkatërruan nga dyndjet e sllavëve

⁹⁵ Pëllumb Xhufi, *Krishtërimi roman në Shqipëri, shek. VI-XVI, në Krishtërimi ndër shqiptarë*, Tiranë, 1999, f. 92-94.

⁹⁶ Milan Shuflaj, *Situata të kishës në Shqipërinë paraturke, Zona e depërtimit ortodoks në digën katolike*, Botime Françeskane, Shkodër, 2013, f. 94-100.

⁹⁷ Po aty, f. 101.

barbarë më pak se vendet e tjera, dhe në shek. IV-VI, kishin një topografi me emra shenjtorësh shumë të përhapur. Në Mesjetën e Vonë hasim mbetje të një kulture shumë të vjetër kishtarë. Kështu, takojmë emra shenjtorësh dhe gjurmë të fshira kishash të vogla, të ndërtuara dikur mbi vende tempujsh paganë.⁹⁸

Historia e manastireve ortodokse të Shqipërisë së mesme e jugore ka mbetur gjer më sot e pastudiuar, përkundrazi për kuvendet katolike të Veriut studimet kanë shkuar mjaft përpara.⁹⁹

Manastiret e Shqipërisë Mesjetare janë kuvende të larta dhe të izoluara me prona të zgjeruara, të ngjashme me abacitë e mëdha në Hungari apo në Itali. Urdhri Benediktin u ngulit mirë qysh në kohërat e hershme si në Shqipëri ashtu edhe në Dalmaci, përgjatë gjithë bregdetit nga Budva deri në Durrës dhe në brendësi të vendit.¹⁰⁰ Disa manastire benediktine, shqiptare duket se janë madje edhe më të vjetër se zinxhiri i manastireve benediktine i ndërtuar nga ky urdhër që fillon në Montekasino¹⁰¹.

Në vendin tonë përmendim abacinë e Shën Shirgjit edhe të Shën Bakut (kulti i martirëve Shirgj dhe Bak - Sergius e Bacus - ushtarë romakë nga koha e perandorit Maksiminus), manastirin e Shën Salvadorit të Arbërit (S. Salvadoris Arbanensis), abati i të cilit përmendet tashmë që në vitin 1166. Kisha ka gjurmë të kulturës lindore dhe të saj perëndimore, afreske të rëndësishme me citate latine nga Dhiata e Re, me emra të shenjtorëve të pikturuar (ndër ta edhe Shën Asti, ipeshkvi dhe martiri i Durrësit) të shkruar me shkrim që është tipik për monedhat bizantine. Në malësinë e Arbërit të vjetër me popullsi të pastër shqiptare përmenden në Mesjetë edhe dy abaci benediktine: “Shën Llezhdri i Malit të Oroshit” (S. Alexander de Monte de Orosi) dhe Shën Prenda e Kurbinit (S. Venera / S. Veneranda).¹⁰²

⁹⁸ Milan Shuflaj, *Situata të kishës në Shqipërinë paraturke, Zona e depërtimit ortodoks në digën katolike*, Botime Françeskane, Shkodër, 2013, f. 122.

⁹⁹ Eqrem Çabej, *Shqipja në kapërcyell. Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, Botime Çabej, 2006, f. 40.

¹⁰⁰ Milan Shuflaj, *Situata të kishës në Shqipërinë paraturke, Zona e depërtimit ortodoks në digën katolike*, Botime Françeskane, Shkodër, 2013, f. 94-139.

¹⁰¹ Zinxhiri i manastireve benediktine fillon në Montekasino (Montecassino) duke kaluar te manastiret e Shën Marisë në Tremiti; në Lakroma; në Merkana; tek ai i Shën Marisë në ishullin e Meledës; në Raguzë; tek manastiri i Shën Marisë në qytetin shumë të vjetër të Budvës; tek manastiri i Shën Salvadorit në Tivar e deri tek “Manastiri i Shën Pjetrit të Fushës” (monasterium S. Petri de Campo) që përmendet për herë të parë nga Presbiteri i Diokleas (por që sot është rrënojë me emrin manastiri Petrov në Çiqevo) i ndodhur në “Rrugën Romake” nga Epidaurum për në Trebinje.

¹⁰² Po aty, f. 145.

Për të pasur epërsinë mbi këto manastire ipeshkvinjtë e Lezhës dhe të Arbërit bënë një luftë dyqindvjeçare, ngaqë abatët e fuqishëm preferonin prelatin e largët të Lezhës shumë më tepër se atë të Arbërit që kishin më afër, dhe urdhrave të tyre i jepnin fuqi me anë të armëve edhe farefisët shqiptare. Dhe pikërisht këtu gjendet edhe momenti kryesor i enigmës, se përse bërthama shqiptare mbeti katolike, megjithëse përreth saj ekzistonte një pushtet i vazhdueshëm ortodoks grek dhe serb.¹⁰³

Urdhri Benediktin me pozicionet e tij të zgjedhura shumë mirë, jashtë qyteteve, e shpëtoi këtë bërthamë ndaj Ortodoksizmit, siç bënë më vonë edhe françeskanët ndaj Islamit.

Kuvende të izoluara, të cilat dikur në origjinën e tyre mesa duket ishin benediktine, gjenden edhe në Kepin e Rodonit.

Këtij urdhri i përkiste ndoshta dikur edhe manastiri ortodoks i Shën Gjon (Shin Gjon) Vladimirit (Elbasan), në një nga luginat e lumit Shkumbin, i famshëm për shkak të mbishkrimit tregjuhësh, greqisht, latinisht e sllavisht, të princit shqiptar Karl Topia (1381), i cili në vendin ku kishte ekzistuar kisha e vjetër e shkatërruar nga një tërmet, ndërtoi në stilin bizantin një kishë të re.¹⁰⁴

Një vend të veçantë kishte Abacia e madhe e Rotecit në rrethin e Tivarit, e cila fillimisht nën ndikimin e kultit të Kryeëngjëllit në Monte Gargano i ishte dedikuar Shën Mëhillit, porse në fund të shek. XIII iu dedikua Shën Mërisë. E rrethuar nga elementi ortodoks, ajo qe një vend i famshëm pelegrinazhi për katolikët.

Në pak fjalë, më të moçmet kuvende që ne dimë janë të benediktinëve. Ky urdhër, i cili përmendet në Veri që në shekullin XII, dy shekuj më vonë shohim se ka marrë të tatëpjetën. Trashëgiminë e tyre e morën ndërkaq dy urdhra të reja, domenikanët e françeskanët, që shfaqen në anët tona në shekullin XIII.

Historiana Ana Komnena teksa numëron kishat dhe manastiret që ndodheshin në Durrës, kisha e Shën Andreas, manastiri i Virgjëreshës Mari, kisha e Kryqit të Shenjtë, kisha e Shën Pietrit, dhe në kepin e Rodonit kisha e Shën Biaxhos,

¹⁰³ Milan Shuflaj, *Situata të kishës në Shqipërinë paraturke, Zona e depërtimit ortodoks në digën katolike*, Botime Françeskane, Shkodër, 2013, f. 147.

¹⁰⁴ Dhimitër S. Shuteriqi, *Moti i Madh*, Dituria, Tiranë, 2006, f. 14. Në gjithë botimet, është lënë jashtë një si “shtojcë”, që ka qenë gdhendur mbi gurët e mbishkrimit që mban emrin e një “Dimitri Spata Paracer Ksiti”, që mund të jetë ai i gdhendësit të mbishkrimit. Ka të ngjarë të ishte një Shpataj ose Aranit, nga krahina e Shpatit pranë, që ata zotëronin. Në pjesën e parë të shek. XV, Aranitë gjejmë edhe në Kërrabë, pranë Manastirit në fjalë.

kisha e Shën Nikollës, kisha e Shënepremtes, thotë se në shek. XIII në brigjet shqiptare ankoroheshin anije dhe jo vetëm për arsye ekonomike: kuvendet e shumta të françeskanëve dhe të dominikanëve po përforconin strukturën katolike në Shqipëri.¹⁰⁵

Midis viteve 1250-1370, Kuria i pati nga këta dy urdhëra gati të gjithë prelatët shqiptarë. Midis tyre kishte murgj të famshëm, si p.sh. minoriti Johannes de Plano Karpini (Johannes de Plano Carpini) arqipeshkv i Tivarit (1249-1252), dominikani Guilemus Ade (Guillemus Adae) (1324-1344), françeskani Antonius II arqipeshkv i Durrësit (1296-1316) dhe të tjerë.

Nga këto dy urdhra i pari mbaroi me ardhjen e Osmanëve. Për françeskanët e Shqipërisë, në lidhje me temën tonë këtu, rëndësi ka fakti që këta kanë pasur që në fillim lidhje të ngushta me selinë e urdhrit në Raguzë të Dalmacisë. Misionet e tyre në Veriun tonë bënë pjesë në “custodia Ragusina”, dhe vetëm më 1402 këta u shkëputën e dolën më vete, duke formuar kështu një njësi më vete, “custodia Duracensis”, me Durrësin, Shkodrën, Ulqinin dhe Tivarin.¹⁰⁶

Urdhri françeskan, që po forcohej vazhdimisht veçanërisht nga ipeshkvinjtë që merreshin nga gjiri i tij, filloi ta shpaloste veprimtarinë e tij më të madhe vetëm në kohën e pushtimit turk. Murgj të veçantë minoritë patën në atë kohë role të rëndësishme diplomatike në bisedimet e Venedikut me krerët e shqiptarëve, gjithashtu në favor të venedikasve kishin ndikim të madh tek popullsia qytetare. Edhe kur interesi i Evropës për këtë vend u ul tërësisht dhe kur sundimi turk përpiquej të shfaroste çdo mbetje të dukshme të kishës së krishterë, ata mbajtën gjallë besimin katolik tek shumë fise malësore.¹⁰⁷

Me shfaqjen në Lindje të një faktori të ri të fuqishëm e jo të krishterë, Perandorisë Osmane, për shekuj të tërë në Arbër e në krejt Shqipërinë, u krijuan rrethana politike të qëndrueshme, të cilat ndikuan në zhdukjen e ekuivokëve fetare të së shkuarës. Tashmë alternativë e vetme mbetej të zgjidhej midis islamit që ofronte pushteti i ri osman dhe katolicizmit, që mbështetej nga Papa dhe mbretërit e princërit evropianë. Në këtë mënyrë, Karl Topia apo Gjon Kastrioti duket se qenë princërit e fundit shqiptarë të Arbërit, që mbajtën një profil të papërcaktuar fetar. Nga momenti që Shqipëria pushonte së qeni objekt rivaliteti mes këtyre të fundit dhe një fuqie të re

¹⁰⁵ Lucia Nadin, *Venezia e Albania una storia di incontri e secolari legami - Venecia dhe Shqipëria një histori takimesh dhe lidhjesh shekullore*, Grafiche Antiga Spa, Regione del Veneto, 2014, f. 26.

¹⁰⁶ Eqrem Çabej, *Shqipja në kapërcyell. Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, Botime Çabej, 2006, fq. 40.

¹⁰⁷ Milan Shuflaj, *Situata të kishës në Shqipërinë paraturke, Zona e depërtimit ortodoks në digën katolike*, Botime Françeskane, Shkodër, 2013, f. 151-159.

lindore, tashmë jo të krishterë siç qe Perandoria osmane, debati “katolicizëm-ortodoksi” humbte çdo kuptim në Shqipëri: për ata që donin të ruanin pavarësinë dhe fenë e krishterë, pika e vetme e referimit mbetet Perëndimi katolik.

Për një fakt, në dukje paradoksal, pushtimi osman i Shqipërisë përkoi me shtrirjen maksimale të katolicizmit në trevat shqiptare. Por, duke filluar nga gjysma e dytë e shek. XVII, të paktën tre faktorë ndikuan që të ndërpritej ky proces i romanizimit të ortodoksisë shqiptare. Së pari, mosinteresi gjithnjë e më i madh i Perëndimit katolik ndaj lëvizjeve çlirimtare të shqiptarëve. Së dyti, intensifikimi i paparë në këtë kohë i procesit të islamizimit, veçanërisht në krahinat-bazë të kryengritjeve çlirimtare. Dhe faktori i tretë ishte padyshim mbështetja e fuqishme që Porta e Lartë i dha Patrikanës së Stambollit, duke i njohur asaj pushtet e privilegje të veçanta mbi të krishterët e Perandorisë.¹⁰⁸

4.2. Shkruesi, shkollat e shkrimit, në arealin shqiptar

Pasi kemi paraqitur, tashmë, një panoramë të qartë mbi figurën e skribit që prej antikitetit të hershëm e deri në mesjetën e vonë, mund të hamendësojmë e të ndërtojmë figurën e shkruesit, duke u bazuar në dorëshkrimet filologjike, edhe në arealin shqiptar.

A ka pasur në arealin shqiptar *scriptoria* si shkolla kaligrafike?

Sipas një shënimi të gjetur nga Batiffol-i, shkronja e ungjijve të “Beratinus - 1” është e njëjtë me atë të “Liturgjisë së Shën Gjon Gojartit”, dorëshkrim për të cilin nuk dihet më asgjë. Në traditën kishtare vendëse ky kodik u paraqitej besimtarëve një herë në vit, më 27 janar, në një rën nga dy ditët e emrit të Shën Gjon Gojartit.¹⁰⁹ Shënimi që citohet nga Batiffol thotë shprehimisht se gërma e këtij ungjilli është e njëjtë me atë të Patmosit dhe të dyja janë të dorës së vetë Shën Gjon Gojartit (345-407).¹¹⁰ Në favor të një lidhjeje të vërtetë midis emrit të “Beratinus-1” dhe emrit të këtij shenjtori vjen edhe përfundimi i disa dijetarëve bashkëkohorë, sipas të cilëve ka ekzistuar një shkollë vendëse e Shkrimeve të Shenjta në hapësirën proto-shqiptare. Në anën tjetër vërtetohet

¹⁰⁸ Pëllumb Xhufi, *Krishtërimi roman në Shqipëri, shek. VI-XVI, në Krishtërimi ndër shqiptarë*, Tiranë, 1999, f. 95.

¹⁰⁹ Shih për më tepër: Dario Del Corno, *Letteratura greca*, Principato, Milano, 2004, f. 610.

¹¹⁰ Në Mesjetë, janë të shumta veprat, të cilat diskutohen se i përkasin disa autorëve. Shën Gjon Gojarti është një nga ata autorë, të cilit i caktohen një numër i pafund veprash anonime, që mund të shihen në përmbledhjen e “Codices Chrysostomici graeci” në pesë volume.

historikisht se Shën Gjon Gojarti në fillimin e shek. V (403) ishte një murg i internuar në Epir. Por mbetet të provohet se dorëshkrimi është i një kohe më të hershme se ajo që i njihet sot, për të pranuar këtë lidhje.¹¹¹

Nëse provohet se *Codex Purpureus Beratinus* Φ (shek. VI), datohet në të njëjtën periudhë me qëndrimin e Shën Gjon Gojartit në Epir, në fillimin e shek. V, jo vetëm që mund të pranohet teza mbi ekzistencën e një shkolle vendëse të Shkrimeve të Shenjta në hapësirën proto-shqiptare, por nuk përjashtohet as mundësia që dorëshkrimi të jetë produkt i një *scriptorium*-i të vërtetë vendas, duke qenë se në Lindje, qysh nga shek. IV, dëshmohej produkte të atij mekanizmi të prodhimit me karakter të brendshëm, që i paraprijnë atij të *scriptoria*-ve mesjetare, peshkopale dhe të manastireve.

Megjithatë, shkrimi uncial i “Beratinus-1” apo *Codex Purpureus Beratinus* Φ (shek. VI), shkrimi *per eccellenza* i librave të krishterë dhe, ai gjysmëuncial i “Beratinus-2” apo *Codex Anthimus* (shek. IX), shkrimi që përdorej jo dhe aq për të transmetuar tekstet biblike ose liturgjike, për të cilat ishte rezervuar shkrimi uncial si më i kanonizuar, por për tekste studimi e leximi në përdorim nga komuniteti dhe nga shkollat religjioze, të dyja shkrimet e këtyre dorëshkrimeve, më të hershmet, nuk i hasim më vonë.

Kështu, me ndryshimin e klimës sociale të krishterë, nga shek. IV, skribët mund të ishin jo vetëm individë të komunitetit fetar, por edhe murgj përmes të cilëve kodiku i shenjtë u prodhua në qendra kopjimi, që shkruanin qoftë edhe për të fituar mbretërinë e qiellit dhe, padyshim, më vonë do të ketë pasur edhe skribë për profesion që e mësonin artin e të shkruarit, në shkolla kaligrafike, për të fituar bukën e gojës. Nëse dëshironte të ushtronte artin e të shkruarit, skribi duhej të ishte *litteratus*, të dinte të lexonte dhe të shkruante në latinisht a greqisht sipas rastit, shumë më mirë edhe nëse do të kuptonte përdorimin letrar të tyre.

Kështu shkrimi i “Kodikut të 4-t të Beratit”, i shek. X, ka vlera të rralla kaligrafike, është një model ku shkrimi bëhet mjeshtëri krijuese.

“Kodiku i 5-të i Vlorës”, i shkruar jo më vonë se shek. X, sipas Sh. Sinanit, bën pjesë në familjen e dorëshkrimeve ungjillore gjermëvegjël të ngjashme me ato të “Kodikut të Artë të Anthimit”.

“Kodiku i 4-të i Vlorës”, përmban vinjeta në formë katërkëndore, zbukuruar me motive floreale tripetaleshe dhe pesëpetaleshe, të cilat, sipas studiuesve,

¹¹¹ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2010, f. 280.

janë të krahasueshme me ato të “Kodikut të 4-t të Beratit”; e të “Kodikut të 5-të të Vlorës”. Këto shihen si fakte në mbështetje të tezës për ekzistencën e një shkollë vendëse të artit të kopjimit të Shkrimeve të Shenjta.¹¹²

Në shekujt e mesjetës së hershme dhe të vonë, kryesisht në perëndim, prodhimi i librit dorëshkrim ishte përqëndruar në *scriptoria*-t e manastireve të traditës benediktine dhe irlandeze dhe në shkollat kapitullare që, megjithatë, punonin me të njëjtat skema. Këto manastire, falë pronave që kishin, sipas regjimit të ekonomisë natyrale, siguronin si pregatitjen e suportit shkruar ashtu edhe prodhimin e dorëshkrimeve.

M. Shuflaj argumenton me hollësi vendosjen e urdhrit Benediktin qysh herët si në Shqipëri dhe në Dalmaci. Madje sipas tij, manastiret e Shqipërisë, të ngjashme me abacitë e mëdha në Hungari dhe Itali, duken shumë të vjetër. Ka shumë dëshmi në arkiva, dhe jo vetëm në Shqipëri, që dëshmojnë veprimtarinë si të klerikëve benediktinë ashtu edhe atyre dominikanë e françeskanë.

Me shumë gjasa edhe në arealin shqiptar ekzistonin *scriptoria* si shkolla kaligrafike, në të cilat kopjuesit punonin bashkë dhe prodhonin dorëshkrime si vepër besimi, nën frymën benediktine të “ora et labora” (nxitja për të bashkuar bashkë lutjen dhe kultin liturgjik me punën e dorës). Në këto atelje, detyrat mund të ndaheshin mes disa specialistëve: *miniaturistit*,¹¹³ *rubrikatorit*,¹¹⁴ *revizorit*,¹¹⁵ dhe *libralidhësit*.¹¹⁶

¹¹² Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 235.

¹¹³ **Miniaturisti** e ilustronte volumn duke shtuar ato figura që ende sot ngjallin admirimin tonë bashkë me zbulimet e ndryshme të pikturuara që duhet të shoqërojnë tekstin. Te “Kodiku i 45-të i Beratit”, në letër prej 358 fletësh, i shkruar në gjysmën e parë të shek. XII, me përmbajtje minej (kalendari shërbesash) nga më të vjetrit në traditën e dorëshkrimeve kishtarë shqiptare, K. Naço, vëren disa fletë të këtij kodiku, të ndara në shtylla dhe gjysmë-shtylla, që të shtyjnë të mendosh se “kopjuesi i kishte lënë me qëllim bosh, për të pikturuar vinjeta dhe miniatura”. “Kodiku i X-të i Vlorës”, katërrungjillësh në pergamenë prej 305 fletësh, i datuar në fillim të shek. XII-të, është një nga më të stolisurit dhe nga më të bukurit në përgjithësi për miniaturën e dorëshkrimeve tona mesjetare.

¹¹⁴ **Rubrikatori** në mungesë të miniaturave të vërteta, titujt e veprës dhe të kapitujve, nistoret kryesore, i shkruan zakonisht me shkronja kapitale pak a shumë të mëdha dhe me një bojë të ndryshme (nuk bëhet fjalë gjithmonë për bojë të kuqe edhe pse e quajmë rubrikator, personazh që mund të jetë tek e fundit vetë kopjuesi, i cili e rimerr punën për të bërë këto shtesa të nevojshme). Dallohet “Kodiku i 10-të i Vlorës”, katërrungjillësh në pergamenë prej 305 fletësh, i shek. XI-XII, në të cilin nistoret e çdo ungjilli janë pikturuar me ngjyrë blu dhe ar, në mënyrë artistikisht të veçantë. Ndërkohë te “Kodiku i 11-të, i Vlorës” shquhet kujdesi për të zbuluar gjurmën e përdorur, sidomos nistoret. Kopjuesi a rubrikatori i gdhend, në kuptimin e plotë të fjalës, nistoret “T” (tau, taf), “E” (epsilon) etj.

¹¹⁵ **Revizori**, edhe pse në ndonjë rast është vetë kopjuesi që e bën këtë punë të fundit që në fakt i takon maestros së *scriptorium*-it, është ai që krahason, rresht për rresht, modelin me kopjen, që korrigjon

Sipas K. Naços, mund të provojmë ekzistencën e *scriptoria*-ve në vendin tonë duke u mbështetur: "... së pari, në të dhënat që na japin kodikët, dhe kryesisht në shënimet e tyre bibliografike dhe anëshkrimet, dhe, së dyti, në njoftimet që na japin burimet historike nga fushat e tjera, që drejtpërsëdrejti ose tërthorazi lidhen me çështjen që trajtojmë. Në përgjithësi, kopjuesi, pasi kishte kopjuar kodikun, në fund të tekstit linte një shënim bibliografik, në të cilin theksonte kohën kur e mbaroi së kopjuari, vendin ku e shkroi, emrin e vet, emrin e personit ose të institucionit që financoi punën për kopjimin e kodikut, zotëruesin e kodikut, që mund të ishte një person ose një institucion (kishë ose manastir në përgjithësi), dhe arsyen pse e shkroi kodikun...Këto shënime tregojnë se në qendrat kishtarë, të manastireve dhe në qendra të tjera të vendit tonë kopjoheshin kodikë, të cilët kanë një natyrë të larmishme përsa i përket përmbajtjes së tyre: ata përmbajnë tekste ungjillore, jetëshkrime shenjtorësh, psalme, muzikë dhe letërsi bizantine e deri tekste historike dhe filozofike."¹¹⁷

Një karakteristikë tjetër është shpërndarja e gjerë gjeografike e kodikëve brenda vendit. Kemi kodikë nga Vlora, Gjirokastra, Voskopoja, Korça, Elbasani, Berati etj. Shumica e tyre janë gjetur në Berat, por nuk do të thotë se të gjithë u përkasin kishave dhe manastireve të Beratit. Kur Beratit u bë qendër ipeshkvnore, mbledhi arkivat, rrjedhimisht edhe kodikët e Vlorës, të Apolonisë, të Bylisit, të Gllavenicës, prandaj është më e madhe sasia e kodikëve të Beratit. Pra, kodikët mesjetarë nuk janë gjetur në dy ose tri qendra të veçuara, por kanë një shtrirje gjeografike mjaft të gjerë, ashtu siç kanë edhe një larmi të mahnitshme tekstesh për sa i përket përmbajtjes.¹¹⁸

Në bazë të këtyre të dhënave, është pranuar se në Berat ka pasur zeje, shkolla të vërteta bukurshkrimi, ku nxënësit mësonin mjeshtërinë e kopjimit të

gabimet dhe, nëse duhet plotëson mungesat (boshllëqet) me dorën e vet. Roli i tij është thelbësor: i takon atij të ruajë 'të pastër' tekstin. Në "Kodikun e 35-të të Beratit", ku gjuha e shkruarit është e pasigurt, agramatikale, me gabime të shumta, që shkruarit vetë është përpjekur t'i qortojë, duke fshirë dhe mbishkruar; një dorë e dytë, mendojmë revizori, ka bërë të njëjtën gjë, duke imituar dhe shkrimin, si dhe duke plotësuar boshllëqet.

¹¹⁶ Veprat e kopjuara në formën e kodikut *codex* duhet të lidhen. Kjo detyrë i takon artizanit që quhet βιβλιοδέτης apo *illigator librorum*. Lidhja antike përbëhet prej pllakëzash druri të mbuluara me lëkurë apo stof. Tokëza të zbukuruara, garnitura prej hekuri ndonjëherë të zbukuruara me gurë të çmuar plotësojnë dekorimin. Shumë shpesh këto libra nuk e kanë ruajtur lidhjen primitive, tregues i çmuar i origjinës së tyre.

¹¹⁷ Kosta Naço, *Rreth "Vendlindjes" së kodikëve mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 207.

¹¹⁸ Kosta Naço, *Rreth "Vendlindjes" së kodikëve mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 209.

teksteve të shenjta, ose dhe të teksteve laike. Deri në mesjetën e vonë, në Berat, numëroheshin tetë shkolla piktore dhe bukurshkrimi.¹¹⁹

Kodikët e Vlorës shfaqen si traditë shkrimi më vete nga shek. X, vjen më pas shkolla e kodikëve të Drinopolit (Adrianopolit të dikurshëm, Dropullit të sotëm), ose e kodikëve të Gjirokastrës, sikurse njihen në botë; shkolla e shkrimeve të Korçës, të Shkodrës, të Durrësit.¹²⁰

Prania e shkollave të kaligrafisë në Berat, por jo vetëm, duhet të ketë ndikuar në rritjen e numrit të shkruësve, të cilët, me shumë gjasa, u organizuan në vëllazëri, *confraternitas* apo *gilda*, mbi modelin e kategorive të tjera artizanale.

Kështu, H. Ulqini në *Durrësi, itinerar historik, kulturor dhe arkeologjik* (në “Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës” të Sh. Sinanit) shkruan: “Në shek. XII, krahas statutit të qytetit të Durrësit, si rezultat i krijimit të vëllazërive - “confraternitas“ - të tregtarëve, të piktorëve, të gurgëdhendësve ... dhe të kopjuesve të librave, që gjendeshin me shumicë rreth katedrales së qytetit ... lindën edhe statutet e veçanta për çdo vëllazëri.”¹²¹

Kjo tezë bazohet edhe në ekzistencën e regjistrimeve të esnafëve sipas mjeshtërive, të dokumentuar shumë kohë më vonë. Dokumenti më i vjetër që dëshmon rufetërat, sipas I. M. Qafëzezit, - është një akt arsimor historik i vitit 1637, nga Kodiku i madh i mitropolisë së Korçës - ku esnafët korçarë “Varoshllinj” shtien pare për dhaskal. (“Akti arsimor mban datën αχλς (1637) νοεμβρίου κη, Shëmitër = Vjesht e Prasme 28, ndë ditët e Muradit të IV-të.)¹²²

Prej përmbajtjes së këtij dokumenti mësimor, mësojmë se në Korçë ka pasur shtatë Rufëtëra (Isnafër) Korçarë Varoshllinj: Tabakët (Lëkurëregjsit), Papuxhinjtë (Këpuctarët), Terzinjt, Qyrkçinjt, Çarëkçinjtë (Opingarët),

¹¹⁹ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 277.

¹²⁰ Po aty, f. 278.

¹²¹ Në vitin 1388, një Andrea nga Durrësi është “scribanus” i anijes së një raguzini dhe merr qytetarinë e kësaj republike. Për më tepër, Dhimitër S. Shuteriqi, “Moti i Madh”, Dituria, 2006, f. 19.

¹²² Ilo Mitkë Qafëzezi, *Akte dhe ekstrakte për historinë të pedagogjisë dhe kulturës në Shqipëri – qindvjetet XVII, XVIII e XIX*, LEKA VIII, Nr. 2, 1936, f. 61-63.

Kasapët dhe Samarxhinjtë, të cilët kishin lidhur kuvënd, me të shkruar, për të paguar arsimimin e fëmijëve.¹²³

Me rëndësi, për temën tonë, është esnafi i tabakëve të Elbasanit, i cili qysh nga viti 1657 kishte statutin e vet të plotë, njihet si më i vjetri në gadishullin e Ballkanit, dhe është krahasuar me statutin e korporatës së bakejve në Voskopojë.¹²⁴

Në kodikun e Shën - Jan – Prodhromit bëhet fjalë për një “kuvent” të korporatës së Bakajvet me 11 nene të ndryshme (dy nga të cilat tregojnë gjendjen historike të keqe të kohës dhe shpirtin e plasur të atyre qytetarëvet punëmbarë por fatzez). Data e kësaj kanunoreje e Rufetit të Bakajvet të Voskopojës është 2 Janar 1779 me shenjën e zakonshme të kryqit ndë ballë (rregullorja është e kohës kur voskopojarët e ikur do të jenë kthyer, për të ikur përsëri më pas).¹²⁵

Shënimet historike na thonë se në ato kohëra Voskopoja paska patur shtatëmbëdhjetë korporata të mjeshtërive dhe “tyxharllëkut” të tregëtive të ndryshme të qytetit, i cili përveç vendeve të perandorisë turke punonte dhe me Venedikun, Budapestin, Vjenën etj., duke eksportuar e importuar mallra me anë “karvanësh” vargje-vargje të gjatë.¹²⁶

Mbi këto të dhëna, duke u bazuar edhe në organizimin në korporata të kategorive të tjera artizanale, nuk mund të përjashtohet, por edhe as të dëshmohet saktësisht që edhe skribë të profesionit e kaligrafë të përbënin një shtresë profesionale apo për më tepër e rregulluar prej udhëzimeve ligjore.

Ekzistenca e *scriptoria*-ve në arealin shqiptar të shtyn drejt ekzistencës së bibliotekave ipeshkvnore - në arealet greko-orientale janë dëshmuar qysh herët - me një prodhim kryesisht të brendshëm dhe të rezervuar për një “elite”.

¹²³ Është për të vënë re - tërheq vëmendjen I. M. Qafëzezi - dhe puna se në këtë lidhje kuvendi janë vetëm shtatë rufetëra zanatçinjsh. Mungojnë sidomos esnafi i madh i Kondakçinjvet (dyfekçinjët) dhe ai i Bakërçhinjvet të cilët kanë vlukuar me qindvjete në Korçë, sikurse dhe në Voskopojë. Le këta po mungojnë dhe korporatat e Tyxharëvet. Të jetë shkaku se mos të gjithë këta të lartpërmendur formonin klasë aristokrate, me “skoli” të veçantë, me “daskal” me pagesë të madhe? Ndofta.

¹²⁴ Shaban Sinani, *Kodikët kronografikë të Shqipërisë - shkrime dhe dorëshkrime prej Rilindjes Europiane deri në Rilindjen Kombëtare*, bot. Naimi, Tiranë 2014, f. 4.1.

¹²⁵ Ilo Mitkë Qafëzezi, *Korporatat e Shqipërisë së Qëmoçme* (Një rregullore historike e rufetit (isnafit) të bakajvet të Voskopojës të v. 1779), LEKA VI - NR. 12, 1934, f. 421- 427.

¹²⁶ Ilo Mitkë Qafëzezi, *Korporatat e Shqipërisë së qëmoçme*, LEKA VII – NR. 1, 1935, f. 13.

Sipas Bardhyllit: “Gjatë periudhës së mbretërimit të Konstantinit të VII-të, Porfirogjenitit (913-959) Imprator i meitimit dhe i libravet, më tepër se sa i vepërimit, [...] gjendeshin, përveç Istitutit më të lartë diturak të Shtetit, të Pandhidhaktiritit (i gjithë dijavet) a siç munt të themi sot t’Universitetit të Konstantinopolit, edhe në vise të tjera të Impratorisë Bysandine edhe Istituta të tjera të larta, [...] mes tyre dhe në Durrës Biblioteka e Qytetit”.¹²⁷

Ka disa studiues që sjellin fakte se në Berat ka pasur një bibliotekë. Sipas P. Sahatçiu: “biblioteka ndodhej në Mitropoli po të hyje nga dera e anës veriore në të majtë të korridorit, ku dera e parë ishte biblioteka. Kishte rafte dërrase me ngjyrë të errët dhe nuk e përcaktoj dot nëse qenë të lyera me bojë apo qenë nga koha”.¹²⁸

Po kështu, H. Sina, sjell edhe pohime me vlerë nga punimi (dorëshkrim) “Historiku i Bibliotekave të Beratit” të A. Mehqemesë, e cila, midis të tjerave pohon se “bibliotekat e kësaj kohe nuk kishin as ndërtimin dhe as funksionin që kanë bibliotekat në ditët tona. Ato ishin arkiva që e vinin fondin e tyre në përdorim të drejtuesve të kishave dhe në shërbim të klerit ose të sundimtarëve, kur ato ishin pronë e tyre. Në këto biblioteka ka patur libra si dhe dorëshkrime me shumë vlera që, në furtunat e kohës, ose kanë marrë rrugët e mërgimit bashkë me shqiptarët që ishin të detyruar ta linin atdheun, ose janë zhdukur nga pushtuesit, ose janë ruajtur me fanatizëm nga qytetarë të betuar për të mbetur deri në ditët tona dokumente të çmuara të kësaj pasurie kombëtare. Le të kujtojmë fatin që pësoi fondi i bibliotekave të Beratit para rrezikut të pushtimit turk. Një pjesë e rëndësishme e këtij fondi u largua nga kalaja e Beratit dhe u dërgua për ruajtje në kishën e Perhondisë dhe, më pas, mori rrugën e Italisë bashkë me pinjollët e familjes Muzaka”.

Po sipas A. Mehqemesë, “Mitropolia e Beratit kishte trashëguar aktet dhe kodet e gjithë episkopatave të tjera që kishte përreth dhe, me dëshirën e mirë që kanë patur mitropolitët me librat kishtarë të grumbulluar kohë pas kohe, u themelua një bibliotekë e pasur. Ajo zotëronte edhe një varg dorëshkrimesh, me vlera historike të viteve 1707-1819. Kjo bibliotekë erdhi deri në kohën e mitropolitit Anthim Aleksudhi, i cili pasi i studioi kodikët, së bashku me akte e dokumente gjetur në arkivin e Mitropolisë së Beratit, shkroi historinë e Mitropolisë, që e botoi në vitin 1868.”¹²⁹

¹²⁷ Bardhyli, *Universitetet e para të Sinisisë Ilirike*, LEKA, Vjeti IX, numri 5, majë, 1937, f. 209.

¹²⁸ Holta Sina, “*Dorëshkrimet muzikologjike në Shqipëri: Pikëtakime të ndërsjellta mes muzikës bizantine dhe traditës muzikore vendëse*”, punim doktore pranë QSA, f. 65.

¹²⁹ Po aty, f. 67.

Nga ana tjetër vetë kodikët përmes shënimeve dhe anëshkrimeve dëshmojnë për ekzistencën e këtyre bibliotekave apo fondeve të librave që ruheshin në këto institucione kishtarë. Rasti më përfaqësues është ai i anëshkrimit të “Kodikut të 27-të të Beratit”, ku thuhet: “Unë, Skuripeki, së bashku me zonjën konteshë dhe djalin Fotinoi, me ndihmën e murgut Theodulo, bëmë dy rrugë dhe nxorëm nga kisha jashtë qytetit për t’i shpëtuar nga të huajt 27 ungjij, ngarkuar në koshere bletësh. Po të mos ndërhynim ditën e parë, ditën e dytë s’do të gjendej asgjë, pasi barbarët (ushtria e car Uroshit në vitin 1356) edhe të vdekurit i nxorën nga varri”.¹³⁰ Nuk mungojnë të dhënat që dëshmojnë ndihmën e vetë banorëve për t’i shpëtuar dorëshkrimet nga pushtuesit e shumtë dhe jo vetëm.

Me zhvillimin e jetës qytetare, që dëshmohet nga dorëshkrimet e statuteve, ky prodhim i dorëshkrimeve me sa duket po stabilizohet edhe në qytete, sipas mënyrës së punimit të tipit artizanal, për t’iu përgjigjur kërkesave të klientëve porositës, kryesisht nga familje të mëdha patronimike.

Janë të shumta shënimet që gjejmë në kodikë që dëshmojnë se tashmë, në mesjetën e vonë, shkruesi është logothet, sekretar a kancelar¹³¹ dhe shkruan me porosi të familjeve patronimike.

Kështu, në “Kodikun e 24-t të Beratit”, në pergamenë prej 252 fletësh, ungjill me perikope, i shek. XV, në fletën 251 gjendet një shënim, ku për shkak të grisjes së fletës nuk mund të lexohet gjë, përveç dy fjalëve: “i është dhënë Gjergjit të Madh”. Në fund gjendet gjithashtu viti i dorëshkrimit: 6946, gjegjësisht 1438, sipas kalendarit të ri, si dhe shënimi: “e shkroi Teodor Gramatia”, që do të thotë “sekretari”. Ky Gjergj i madh që përmendet në tekst nuk mund të jetë heroi ynë kombëtar, Gjergj Kastrioti, për arsye se ky në atë kohë nuk ishte bërë i dëgjuar, që të mund të quhej “i madh”, por ka mundësi të jetë fjala për Gjergj Arianitasin, i cili atëherë sundonte në Myzeqe. Shkruesi i shënimit fragmentar është sekretari Teodor, që duhet të ketë qenë funksionar i qytetit të Beratit.¹³²

Qysh nga fillimi i shek. XIII edhe në Shqipëri u krijua që një traditë venedikase e kancelarisë. E pakta që nga viti 1204, viti i prishjes së Perandorisë Latine të

¹³⁰ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 129.

¹³¹ Nga gr. Λογοφετέω - mbajtës i korrespondencës; γραμματεὺς, ἑως - sekretar; γραμματικός - erudit, kancelar.

¹³² Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 104.

Lindjes nga Kyqëzata 4, kur venedikasit morën Durrësin, të cilin e quajtën “Dukat të Durrësit” (1205) dhe që i zuri vendin temës së mëparshme bizantine me atë qendër, ata pushtuan edhe Vlorën, Kaninën, Jerikonë e Korfuzin, ndërsa në Shkodër, sikundër dhe në Lezhë, Drisht etj. venedikasit u vendosën shumë kohë më pas, më 1396.¹³³

Gjetja e dorëshkrimeve mbi statutet mundësoi njohjen e figurës së shkruarit edhe si noter. Përmendim “Statutet dhe Urdhëresat e Kapitullit të Kishës Katedrale të Drishtit: Statuta et Ordinationes Capituli ecclesiae cathedralis Drivastiensis (1468)”, dorëshkrim që ruhet në Bibliotekën Mbretërore Daneze në pergamenë të butë dhe në gjuhën latine, variantin e të cilit nga viti 1464 e kishin punuar kanonikët nga Drishti. Dorëshkrimi është shkruar nga kanoniku dhe noteri i Tivarit, Simon Dromasus më 12 janar 1468, i cili bën gjithashtu përshkrimin e variantit të zyrtarizuar të vitit 1464, nga libri i noterit dhe kanonikut të Durrësit, Gjon Mauros, që njëkohësisht ka qenë edhe sekretar i kryepeshkvit të Durrësit, Pal Engjëllit. Leviti Simon Dromayus pohon se: “të gjitha i gjeta ashtu siç ishin fjalë për fjalë në aktet e tij dhe besnikërisht e me zell i nxora edhe i përmbloodha në këtë akt zyrtar duke mos shtuar as duke mos hequr asgjë, që mund t’ua ndryshojë kuptimin ose t’ua çënojë pikëpamjen dhe për vërtetim të sa u tha më sipër i konfirmova si zakonisht me emrin dhe me vulën time bashkë me ngjitjen e vulës së zotit kryepeshkv të lartpërmendur (Pal Engjëllit), në vitin 1468, në indiktin e parë, me datë 12 janar”.¹³⁴

Tanimë, shkruesi nuk është vetëm skrib, akti fizik i të shkruarit duket se ka një rol më të vogël sesa detyrimet e tij. Shkruesi jo vetëm duhet të kopjojë, të riprodhojë një dorëshkrim me besnikërinë më të madhe ndaj ekzemplarit, por ka edhe të drejtën si noter të vërtetojë produktin e shkruar, dorëshkrimin, me emrin dhe vulën e tij.

Në kodikun në kartë, Ms Correr 295 që ndodhet në bibliotekën e Muzeut Correr në Venecie, i cili përmban “Statutet e Shkodrës në gjysmën e parë të shek. XIV me shtesat deri më 1469. Statuti di Scutari della prima metà del secolo XIV con le addizioni fino al 1469” (si terminus ante quem duhet të vlejë viti 1346), gjejmë së pari emrin e shkruarit noter *conte Petri Bercigna nodar del Comun de Scutari* (në kartat cc. XXXVIIv - XXXVIIIr shfaqet nënshkrimi: Et io Stefano fiolo del quondam conte Petri Bercigna nodar del

¹³³ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGjL, Tiranë 2005, f. 54.

¹³⁴ *Statutet dhe Urdhëresat e Kapitullit të Kishës Katedrale të Drishtit*, Ombra GVG, Tiranë, 2009, f. 17-19.

Comun de Scutari scrissi questo scripto proprio de mia mano et meo proprio signo signai), që vërteton atë që ka shkruar, së dyti emrin e kopjuesit *Marinum Dulcichium*, që ndoshta e ka riprodhuar kodikun në vitet 1500, i cili pohon në c. XXXXr se e ka kopjuar me besnikëri nga origjinali që ndodhej në Arkivin e Këshillit të të Dhjetëve, në arkivin e Shtetit të Venedikut, ku, megjithatë, sipas kërkimeve të bëra, duket se nuk i ka mbetur gjurmë (Ex originali antiquo quod est in archivio Ex.si Consilii. X. Alme Civitatis Venet. Exemplatum per me Marimum Dulcichium. q. D. Dischi. q. D. Wasdislaj de verbo ad verbum prout iacet in ipso antiquo).¹³⁵

Gjuha e përdorur është në thelb veneto-veneciane e kohës mesjetare, po si ka mundësi që, edhe pas transmetimit të tekstit të statuteve përmes kopjeve të mundshme nga skribi në skrib, në të parin e kapitujve shtesë - janë 268 kapituj në të cilët janë paraqitur statutet në formën e tyre fillestare dhe në fund janë shtuar dhe 11 të tjerë - në kap. 269, i cili i kushtohet së drejtës penale, gjejmë fjalën **besare** i cili i referohet kuptimit të fjalës **besa** (fjala e nderit, besim i plotë te dikush).

“Cap. 269” MCCCCLXXXI, adi V de zenaro.

Comandemo et ordinemo cum bona concordia che

Se alcun nostro cittadino andasse al signor over al

Chiesalia over ad alcun proniario metando e

Propognando parole contra rason, et non da vera

Cum **besare** contra li nostri cittadini over contra li sui

Vicini,

Mbi personat që përflasin qytetarët tek kryezoti

Kreu 269

Viti 1391

Urdhërojmë njëzëri që nëse një qytetar i ynë shkon

Tek kryezoti, tek qefalia, ose një proniar çfardo dhe

Shpif me **besë** të rreme ndaj bashkëqytetarëve ose

¹³⁵ Lucia Nadin, *Statutet e Shkodrës në gjysmën e parë të shekullit XIV me shtesat deri më 1469. Statuti di Scutari della prima metà del secolo XIV con le addizioni fino al 1469*, Onufri, Tiranë, 2010, f. 179.

Nuk dihet asgjë për njeriun që e ka transkriptuar kodikun: pra nuk kemi asnjë element që të na vijë në ndihmë për të karakterizuar më mirë specifikën e punës së tij si transkriptues, përveç deklaratës së tij përbetuese për një besnikëri totale kundrejt origjinalit, duke qëndruar në fjalën e tij do të mendonim se që nga skribët ‘hartues’ të tekstit të statuteve, më pas te shkruarit-noterë që e kanë kopjuar, e deri tek riprodhimi i fundit, pra ai i shkruar nga Marin Dulcich, me sa duket askush nuk e ka përkthyer fjalën “besa”, që shpreh një kuptim specifik në botën shqiptare. Shkrimi i fjalës “besare”, prej skribit, kopistit, shkruarit-noter, nuk mund ta shohim ndryshe veçse si shprehje të identitetit ‘kombëtar’ të tyre, për ta përdorur atë në një tekst në gjuhë të huaj.

Gjetja e Statuteve të Shkodrës më 1995,¹³⁷ në një kopje të shkruar rreth fillimit të 1500, mundësoi njohjen e një pamje qytetare të Shqipërisë mesjetare, ndryshe nga ajo e traditës juridike të Kanunit që ka udhëhequr jetën e shqiptarëve për shekuj me radhë.¹³⁸

Më 4. IV. 1479, pasi i dërguari i Venedikut nënshkroi paqen, flota venedikase hyri në Bunë për të marrë ata që shpëtuan nga rrethimi i dytë i Shkodrës. Këtyre u printe shkodrani Flor Jonima dhe Marin Barleti shkruan: “...shkodranët lanë qytet e atdhe edhe të gjithë së bashku me plaçka e orendi u drejtuan të sigurt te flota veneciane...”.¹³⁹

Përmes studimeve të L. Nadin mund të ndjekim fatin e të mbijetuarve nga rrethimi, integrimin e tyre në Venecie, ku vend më vete zë organizimi i klerit katolik shqiptar, dhe veçanërisht familja Engjëlli. Në Mariegola, dorëshkrimi i

¹³⁶ Lucia Nadin, *Statutet e Shkodrës në gjysmën e parë të shekullit XIV me shtesat deri më 1469. Statuti di Scutari della prima metà del secolo XIV con le addizioni fino al 1469*, Onufri, Tiranë, 2010, f. 374.

¹³⁷ Kodiku përbën dokumentin e vetëm që, duke ruajtur në tërësi përmbajtjen e statuteve të qytetit të Shkodrës në shekullin XIV, deri sa u lidh me Venecian më 1396, lidhje që zgjati më pak se një shekull, na lejon më së fundi, të kemi një kuadër të përgjithshëm të organizimit të jetës publike në komunitetin më të rëndësishëm qytetar të Shqipërisë së Veriut, përpara se pushtimi turk i Ballkanit, si dhe ngjarjet më të ndërlikuara të shndërrimeve politike të shteteve të tjera, t’i zhdukni çdo mundësi mbijetese. Ngjarjet e fundshekullit të XIV, për shkak të ekspansionizmit osman, me anë të kërkesës formale për mbrojtje të dy qyteteve shqiptare, Durrësi (1391) dhe Shkodra (1396), do të çonin në krijimin e të ashtuquajturës Shqipëria veneciane, ndërkohë që shumë qendra të tjera shqiptare kishin kaluar tashmë nën sundimin venecian.

¹³⁸ Lucia Nadin, *Venezia e Albania una storia di incontri e secolari legami - Venecia dhe Shqipëria një histori takimesh dhe lidhjesh shekullore*, Grafiche Antiga Spa, Regione del Veneto, 2014, f. 33.

¹³⁹ Marin Barleti, *Rrethimi i Shkodrës*, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë 1982, f. 121.

kishës së Shën Mauricit, qendër antike e Shkollës së Shqiptarëve që prej vitit 1442, ka një tregim agjiografik për kultin marian ku rrëfhet se “Zoja e Këshillit të Mirë” (Zoja jonë e Shkodrës), kishte lënë tokën shqiptare, me ardhjen e turqve, dhe kishte fluturuar për në Romë, në Genazzano, ku edhe sot e gjithë ditën gjendet një faltore për adhurim.

Mendohet se Shën Mëria e Shkodrës bashkë me shumë objekte të rëndësishme kulti, padyshim edhe kodikë, do të kenë qenë bashkë me ‘plaçkat’ që gjithë ata shqiptarë e klerikë kishin marrë me vete, teksa linin tokën e tyre për të emigruar në Venecie a gjetkë. Vetëm përmes emigrimit të besimtarëve katolikë, dobësimit të ritit katolik me forcimin e ritit ortodoks dhe islamizimin, do të shpjegonim numrin e pakët të dorëshkrimeve në latinisht në krahasim me ata në greqisht.

Tradita e shkrimeve të krishtera në Shqipëri zgjati, të paktën, për 15 shekuj, që prej fillimeve të Krishtërimit deri në shekullin e XIX. Pas pushtimit osman, prej shek. XV e në vijim numri i dorëshkrimeve të tipit kodik erdhi duke rënë, jo vetëm për shkak të kufizimeve që krijoi gjendja e pushtimit, por veçanërisht për shkak të efektit të shpikjes së tipografisë.



“Kodiku i 41-të i Beratit”, shek. XIV; fl. 92 v. Shkrim i veçantë njëshkolonë, me zbulime të nistores kapitale dhe me figurën e një kleriku të lartë.

Kapitulli V:

Autorësia prej antikitetit të hershëm deri te krijimi i universiteteve

5.1. Koncepti i autorësisë në antikitetin e hershëm

Koncepti mbi autorësinë, mesa duket, nuk është koherent në tekstet që vijnë nga antikiteti. Nuk ka as edhe një tekst të vetëm që ka formuluar një teori mbi autorësinë. Për t'a kuptuar këtë, ndoshta do të ishte e dobishme ta krahasonim atë me konceptin modern mbi autorësinë.¹⁴⁰

Për ne, autori është para së gjithash një individ. Një vështrim sipërfaqësor lidhur me këtë mund të na japë përshtypjen që antikët ndajnë të njëjtin opinion.

Le të supozojmë që për antikët autori është, para së gjithash, një individ. Por çdo të thotë të jesh një individ. Ne e mendojmë një njeri si një individ unik që dallohet nga qeniet e tjera njerëzore. Ky opinion vjen si rezultat i një procesi të gjatë historik. Në qytetërimet antike, si në Mesopotami dhe Izrael, një person kuptohet më saktësisht si një karakter (personazh) sesa si një personalitet (person). Individit është i pandarë nga roli dhe statusi i tij social. Prandaj dallimi mes individit dhe komunitetit të cilit ai i përket nuk është dhe aq i ndarë sa duket në botën moderne.

¹⁴⁰ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 45-49.

Në Mesopotami dhe Izrael, autori, duke qenë një nënkategori e individit, është një karakter (personazh) i veçantë. Grupi social, të cilit i përket autori dhe me të cilin identifikohet është ai i skribëve. Puna e tij shpreh vlerat e përbashkëta, ideologjike dhe artistike, të komunitetit skribal. Autori, si një individ i talentuar, i cili mund të ishte realisht në antikitet një talent natyral siç është edhe sot, nuk shprehte personalen dhe privaten por ishte në shërbim të artit kolektiv.¹⁴¹

Nëse autori është përfaqësuesi i një grupi skribal, anonimiteti është një fenomen i drejtë. Për ne, mund të ishte e pazakontë botimi i diçkaje të shkruar pa e nënshkruar atë. Një libër apo një artikull është puna e një apo e disa personave, njohja e autorësisë së tyre është të paktën një detyrim moral. Vetëm ata të cilët shkruajnë për një firmë apo agjensi, shkruajnë në mënyrë anonime. Kjo praktikë moderne, më shumë se çdo gjë tjetër është e ngjashme me procesin e prodhimit të teksteve në antikitet. Kjo pohon faktin se autorët e kohës antike nuk shkruanin si individë por vepronin si pjesë përbërëse e një organizmi social.

Koncepti ynë mbi autorin si një individ lidhet ngushtë me konceptin tonë mbi autenticitetin, origjinalitetin dhe aftësinë intelektuale. Në antikitet ka pak vend për nocione të tilla. Autenticiteti i nënshtrohet autoritetit, origjinaliteti i nënshtrohet kultivimit të traditës, dhe aftësia intelektuale i nënshtrohet stokut të përbashkët të formave dhe vlerave kulturore. Frazelogjia stok dhe idetë konvencionale nuk janë pengesë për suksesin e një autori. Të kopjuarit prej një autori tjetër nuk është një veprim ekstrem.

Për ne mund të ngjajë e gabuar të barazosh një botues (editor) me punën e një autori. Autori, në mendjet tona, është burimi intelektual i tekstit, është krijuesi, ndërsa botuesi është një teknik që përpiqet ta përmirësojë tekstin. Dallimi është më pak i rëndësishëm për antikët. Ata nuk i japin të njëjtën vlerë origjinalitetit. Për ta, një autor nuk e krijon tekstin e tij por e organizon atë, përmbajtja e një teksti ekziston para se të jetë hedhur në të shkruar.

Një aspekt tjetër i autorësisë në antikitet, i cili është për t'u përmendur, është konteksti socio-ekonomik i të shkruarit krijues dhe mësimor. Autorët modernë mund të jenë ekonomikisht të pavarur, sepse ata janë të aftë të shesin librat e tyre, kanë mbështetje akademike apo familjare. Kjo lloj pavarësie vështirë se mund të gjendet te autorët në antikitet. Tekstet porositeshin, kundrejt një pagese, sipas dëshirës së individëve të pasur apo organizatave të fuqishme. Ata

¹⁴¹ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 73.

që mund të porosisnin një tekst ishin individë të një rangu shumë të lartë, siç është mbreti apo disa qytetarë të tjerë të pasur.¹⁴²

Autori, që shkruan për kënaqësinë e tij, nuk shfaqet në skenë deri në periudhën helenistike.

Po atëherë, a ka pasur autorë në antikitet, individë të talentuar me aftësi artistike? Po ka patur. Diferenca mes autorëve të atëhershëm dhe autorëve të tanishëm ka të bëjë më tepër me kushtet e prodhimit letrar në njërën anë, dhe me perceptimin e autorësisë, nga ana tjetër.

Autorët në antikitet ishin skribë. “Scriba” (*sôpēr*) është titulli që ju dha Davidit si autor i *Psalmeve* në rrotullën papiruse të *Psalmeve* të Qumran-it. Ata i përkasin një kategorie ose klase sociale të caktuar. Çdo përpjekje për të hyrë në mendjet e tyre do të duhej të bazohej në njohuritë mbi klasën së cilës ata i përkasin. Si individ, autori ishte i një rëndësie më të vogël.

Sipas James Muilenburg, skribët “nuk ishin vetëm kopjues, por gjithashtu dhe në mënyrë të veçantë krijues, të cilët u dhanë teksteve të tyre formë dhe strukturë, dhe e çuan në një shkallë të lartë mënyrën e të shprehurit dhe terminologjinë e tyre”.¹⁴³

Skribët ishin përgjegjës për transmetimin e traditës së shkruar, përmes kopjimit të teksteve klasike, por gjithashtu ata kishin një pjesë aktive në formimin dhe transformimin e traditës.

Atëherë le të përqendrohemi mbi rolin e skribit në prodhimin e teksteve sesa në riprodhimin e tyre. Mund të dallojmë gjashtë mënyra përmes të cilave skribët prodhuan tekstet e shkruara. Ato mund të përmbliidhen në:

- 1. transkriptimi i korpusit të trashëguar nga tradita;**
- 2. krijimi i një teksti të ri;**
- 3. plotësimi i traditës ekzistuese me tekste të tjera orale ose të shkruara;**
- 4. zgjerimi i një teksti të lënë nga dikush (të trashëguar);**
- 5. përshtatja e një teksti ekzistues për një audiencë të gjerë; dhe**

¹⁴² Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 84.

¹⁴³ Po aty, f. 109.

6. integrimi i dokumentave individuale për një krijim më të kuptueshëm.

Kalimi mes mënyrave dhe teknikave të ndryshme të prodhimit tekstual është fluid; ka disa tekste të Biblës apo edhe disa tekste nga Babilonia a Egjipti që shfaqin gjurmë të disa teknikave.¹⁴⁴

Transkriptimi

Skribi që transkripton, shkruan një tekst që nuk krijohet prej tij por që vjen përmes një burimi gojor. Në këtë teknikë, transkriptuesi është thjesht një mjet, një instrument që hedh në të shkruar atë që dikush tjetër ia dikton; ai kopjon më tepër përmes të dëgjuarit sesa të parit.

Modeli biblik i skribit si sekretar është Baruku. Sipas rrëfimit në Jer 36, ne e kemi Librin e Jeremias falë skribit Baruk që hodhi në të shkruar orakujt “nga goja” e profetit. (*Atëherë Jeremia thirri Barukun, birin e Neriahut, dhe Baruku shkroi mbi një rrotull shkrimi, nën diktimin e Jeremias, tërë fjalët që Zoti i kishte thënë.* Jer 36:4).

Mund të themi se skribët, madje edhe në një rol instrumental, ushtrojnë stilin e tyre, gjuhën dhe idetë në tekst. Duke punuar si sekretarë dhe transkriptues, ata nuk janë fonografë në të shkruar; ata i japin formë materialit që u vjen atyre gojarisht. Pasi profecia kalon në të shkruar, kur ajo bëhet tekst, skribi i transformon të dhënat e saj në përshtatje me konvencionet e zhanrit të të shkruarit dhe të interpretimit të tij në traditën gojore.¹⁴⁵

Sajimi (invencioni)

Ajo çfarë transkriptimi dhe sajimi kanë të përbashkët është fakti që, teksti që skribi shkruan nuk është zgjerim i një teksti të mëparshëm. Ndryshe nga disa mënyra të tjera të prodhimit të tekstit, skribi që transkripton dhe skribi që sajon, që të dy prodhojnë një tekst origjinal.

Transkriptuesi transformon të dhënat orale në të shkruar; skribi krijon një tekst në bazë të aftësive të tij. Edhe pse janë të ndryshme, dy mënyrat e prodhimit tekstual përputhen në atë që ata krijojnë informacionin e shkruar atje ku mënyrat e tjera të prodhimit të teksteve janë të varura. Në këtë kuptim, transkriptimi dhe sajimi janë dy mënyrat primare të prodhimit të tekstit.

¹⁴⁴ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 110-113.

¹⁴⁵ Po aty, f. 114.

Kur sajimi është mënyrë e prodhimit të tekstit, skribi që shkruan vepron si një autor. Nëse sundon anonimiteti, kjo është sepse skribi nuk mendon për veten e tij si një autor në sensin modern të termit; ai praktikon kompozimin duke përdorur mjetet dhe teknikat që ai ka përvetësuar përgjatë edukimit të tij skribal.¹⁴⁶

Kompilimi

Një tjetër mënyrë e “të bërit libra” ishte arti skribal i përpilimit. Fjalët e urta 25:1 shprehin një nënsери të fjalëve të urta me fjalët, “Edhe këto janë fjalë të urta të Solomonit, të transkriptuara nga njerëzit e Ezekias, Mbretit të Judës”. Këtu transkriptimi i referohet një koleksioni ose kompilimi të shkruar. Kompilimi mund të përfshijë gjëra të veçuara si nga tradita orale ashtu edhe e shkruar; në rastin e parë ai përfshin transkriptimin, në të dytin ai nënkupton vetëm të krijuarit në seri. Thelbi i kompilimit (në një tjetër rast) është vendosja bashkë (e gjërave); logjika e tij “është shtuese dhe kombinuese më tepër sesa e varur dhe analitike”.

Skribët bënë Librin e Psalmeve duke mbledhur thënie me të cilat ishin në kontakt, dhe duke i prezantuar ato në një seri kompilimesh të shkruara. Ata, përkrah rolit që luanin në formimin e psalmeve të veçanta, e krijuan librin duke i hartuar psalmet në pesë koleksione të ndryshme. Himnet, lutjet, vajtimet dhe meditimet, të cilat për një kohë qarkulluan të pavarura, u publikuan bashkë me pesë rrotulla të veçanta, katër prej të cilave mbyllen pak a shumë me një formulë lutjeje standard për Zotin. (*Qoftë i bekuar Zoti, Perëndia i Izraelit, nga përjetësia në përjetësi. Amen dhe Amin. Ps 41:14 I bekuar qoftë Zoti përjetë. Amen dhe Amin. Ps 89:53 I bekuar qoftë Zoti, Perëndia i Izraelit, nga përjetësia në përjetësi. Dhe tërë populli le të thotë: “Amen.” Aleluja. Ps 106:48*)

Megjithëse tani janë publikuar bashkë në një “libër”, pesë koleksionet kishin një ekzistencë të mëparshme si libra.¹⁴⁷

Ekspansioni (zgjerimi)

Ekspansioni ndodh kur skribët zgjerojnë një dokument ekzistues duke e plotësuar ata vetë. Me përjashtim të anëshkrimeve marginale, zakonisht të konsideruara si “glosa” zgjerimet, normalisht, kërkojnë që skribi të pregatisë një kopje të re të tekstit. Pregatitja për një kopje të re të tekstit, e zgjeruar me

¹⁴⁶ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 115-118.

¹⁴⁷ Po aty, f. 118-124.

të dhëna të llojeve të ndryshme, mund të zërë vend gjatë realizimit të një botimi të ri të tekstit, ose edhe më larg në kohë gjatë një procesi të zakonshëm të riprodhimit prej një kopjeje kryesore (model).

Në terminologjinë biblike, fenomeni i ekspansionit tekstual njihet me emra si *Fortschreibung* ose *relecture*; njëri term përfshin nocionin e amplifikimit tekstual nga skribë pasues që i shtojnë të dhëna tekstit që janë duke kopjuar; termi tjetër ka të bëjë me atë që skribi është duke i dhënë një lexim krijues tekstit të tij e në mënyrë të paspecifikueshme bëhet vetë pjesë e tekstit. Të dy termat kanë konotacionin e një procesi gradual dhe të ngadaltë, që të çon në shprehjen “rritje tekstuale”. Por nuk kemi të bëjmë me një proces natyral dhe organik, por me një proces që ka të bëjë me ndërhyrje të qëllimshme në tekste.

Skribët nuk parapëlqenin ndërhyrje të tilla gjatë kohës që ishin duke kopjuar nga një tekst model. Ekspansioni është më tepër i pëlqyeshëm të shpjegohet si një aktivitet në kontekstin e një edicioni të ri. Ekspansioni tekstual është me të vërtetë një fenomen që duhet parë me vëmendje, sepse duket sikur bie në kundërshtim me adhurimin e skribëve për traditën e shkruar. Riprodhimi besnik i tekstit ashtu siç jepet ishte një normë skribale. Skribi i ndërgjegjshëm as shton dhe as heq prej tekstit të tij. Nëse zgjerimi duket si një thyerje e kodit skribal të sjelljes, është sepse ne kemi tendencën të ngatërrojmë skribin si kopjues me skribin si botues (editor). Ekspansioni është një fenomen i dëshmuar mirë në kontekstin e një edicioni të ri; skribi si editor është i lirë të bëjë atë çfarë mund të konsiderohet si një thyerje për skribin si kopjues.¹⁴⁸

Përshtatja

As skribi që transkripton dhe as skribi që sajon nuk ka një tekst të shkruar në dispozicion të tij, për tekstin që ai prodhon. Kompilimi nga ana tjetër ashtu edhe ekspansioni punojnë me një tekst të shkruar. Adaptimi, gjithashtu, është një mënyrë e prodhimit tekstual i cili kërkon një tekst të mëparshëm. Skribi do ta përdorë atë si një model të tijin; në vend që të shkruajë një tekst, ai do ta rishkruajë në një formë tjetër. Përshtatja mund të marrë forma të ndryshme.

Mund të jetë një përkthim i vërtetë nga një gjuhë në një tjetër. Përkthimi mund ta transformojë thelbësisht një tekst, duke e përshtatur atë për një audiencë me karakteristika të ndryshme religjioze; përshtatja mund të çojë drejt një versioni variant të tekstit; dhe përshtatja mund të jetë një mënyrë për ta rimenduar një rast klasik duke e sjellë në përshtatje me traditën e shkruar.

¹⁴⁸ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 125-132.

Përkthimi nga një gjuhë në një tjetër nuk ishte i pazakontë në Lindjen e Lashtë. Pllaka e 12-të e botimit standard të Gilgameshit është pak a shumë përkthim në gjuhën akadiane prej kompozimit sumerian. Epi i Gilgameshit mesopotamik gjithashtu ekziston në versionin Hittit dhe Hurian.

Përshtatjet nuk bëhen për të zëvendësuar modelet e tyre. Versioni i ri i tekstit nuk ishte domosdoshmërisht një zëvendësues i të parit.¹⁴⁹

Integrimi¹⁵⁰

Fjala tekst vjen prej fjalës latine “textus”, i cili do të thotë “i endur”. Termi evokon imazhin e një kompozimi të shkruar si një pjesë e një cope të endur prej shumë fijesh.

Në Mesopotami, skribët e përdorin këtë imazh për një tekst, i cili është prodhuar mbi bazën e disa dokumentave. Ky model është përcjellë edhe te skribët Hebrej e mund të shihet qartë në Biblën Hebraike. Mbi dy dokumenta të dhëna, skribi hebre mund të ndiqte strategji të ndryshme për t’i ndërthurur ato në një tekst të vetëm. Nëse ai zgjidhte t’i ruante dokumentet të paprekura, ai duhej të përdorte teknikën e kombinimit. Pa sakrifikuar asgjë prej të dy teksteve burimore, skribi mund t’i vinte bashkë tekstet duke i zbërthyer në elementet e tyre përbërës, për t’i vënë bashkë këto elementë të ndryshëm në një konfigurim të ri.

Një tjetër mënyrë për të pregatitur një tekst të integruar është duke e konsideruar njërën dokument si tekstin themelor dhe dokumentin tjetër si tekst për të plotësuar të parin. *Ligji i Përtërirë* -12 ofron një shembull të teknikës së parë (cut and paste), ndërsa *Libri i Zanafillës* ilustron teknikën e dytë.

Teknika e ndërthurjes së dokumentave të veçanta brenda një teksti kërkon të kesh njohuri dhe bazohet mbi një varietet burimesh të shkruara.

Adaptimi dhe ekspansioni, shpesh shkojnë nga dora në dorë, ashtu sikurse një tekst mund të jetë fare mirë frut i transkriptimit dhe i kompilimit bashkë. Shumë pak tekste paraqesin një mënyrë të vetme prodhimi.¹⁵¹

¹⁴⁹ Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, USA 2007, f. 133-137.

¹⁵⁰ Po aty, f. 138-141.

¹⁵¹ Po aty, f. 141.

5.2. Autori, botuesi, kopjuesi në botën antike

As Roma dhe aq më pak Greqia nuk e njihnin të drejtën e autorit në kuptimin e sotëm, dhe as të një honorari të vërtetë të autorit. Të dy konceptet janë të lidhura ngushtë mes tyre. Shumë mund dhe vëmendje të konsiderueshme i janë kushtuar diskutimit mbi të drejtën e autorit në botën antike. Ajo ç'ka dihet në mënyrë relativisht të sigurt mund të thuhet ndoshta si vijon: derisa libri ose krijimi poetik mbeteshin në duart e autorit ishte natyrisht pronë e tij private; nëse hidhej në qarkullim përmes kopjeve private ose falë tregtisë së librave, bëhej pronë e përbashkët. Interesi i autorit në raport me botuesin kishte të bënte përgjithësisht jo me pagesën, por me përhapjen e librit në një formë mundësisht pa gabime.¹⁵²

Kështu, përparësia për të gjetur një botues të njohur për veprat e tij nuk konsistonte për një shkrimtar në anën ekonomike. Por përparësia konsistonte sidomos në të pasurit e një mbrojtjeje të sigurtë kundër “botimeve-pirate” skarso që, ndonëse pa pëlqimin e shkrimtarit apo që ndoshta nuk dinte gjë, hidheshin në treg prej sipërmarrësish privatë apo prej botuesish fare pak të ndërgjegjshëm.

Një krijim poetik ende i pabotuar mund të shitej në shërbim të diçkaje personave që kërkonin të rrisnin madhësitinë e tyre me shkrime jo të tyre dhe kishin si qëllim ta nxirrnin veprën si një punë të tyre. Një shkrimtar mund edhe ta shiste një punë të tij të një rëndësie shkencore ose letrare, ende të papublikuar, që përbënte një pasuri nga këndvështrimi ekonomik. Ishte edhe mecenatizmi dhe forma të ndryshme sikurse edhe shpërblimi i ndonjë shkrimtari për veprimtarinë e tij letrare. Kjo vlente me siguri për dramaturgët romakë kur paraqisnin një dramë të re.

Por kjo gjendje, dihet, vazhdoi deri në kohët moderne. Vetëm, relativisht, kohët e fundit është e mundur të jetosh si një njeri i lirë - edhe pse ndonjë herë në kushte të mjerueshme - me krijimet e penës tënde, dhe kjo falë një honorari të përcaktuar me shkrimtarin dhe në kushte qartësisht të formuluar në bazë të së drejtës së autorit.¹⁵³

Çdokush mund të kopjonte çfarëdolloj libri, ta shiste apo ta sistemonte në bibliotekën e vet.

¹⁵² Tönnes Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, në *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 65.

¹⁵³ Po aty, f. 66.

Në lidhje me funksionin e kopistit në veprimtarinë letrare, mund të thuhet se letrat private dhe personale si rregull shkruheshin personalisht, me pak përjashtime. Kështu, Ovidi kërkon ndjesë që për shkak të sëmundjes së tij shkruan *alterius digitis* “me dorën e të tjerëve”. Ndërsa shkrimet zyrtare dhe letrat e destinuara për publikim zakonisht diktoheshin. Jul Çezari kishte një aftësi të jashtëzakonshme për të mbajtur njëkohësisht në punë nga katër deri në shtatë kopistë.¹⁵⁴

Kur bëhej fjalë për punë letrare, apo të paktën për ato në prozë, përdorej rregullisht diktimi: arsyeja qëndron në faktin që në këtë mënyrë zëri dhe dëgjimi mund të kontribuonin për të formuar dhe kontrolluar ritmin e frazës.

Për më tepër apostulli Pal i diktonte letrat e tij, por ndonjë herë shkruante me dorën e vet pjesë të caktuara (Gal. 6, 11). Edhe letra e parë e Pjetrit duhet të jetë shkruar prej një kopisti. Në mënyrë graduale, ngadalë, termi që në gjuhën latine nënkupton diktimin, *dictare*, kalon në kuptimin e “krijoj”, “hedh në vargje” (poetare). Edhe termi *dictator* (“ai që dikton”) bëhet në latinishten e vonë ekuivalent me *scriptor*. “Të botosh një libër”, në gjuhën latine, thuhet përgjithësisht me *edere, emittere, publicare (di)vulgare*. I njohim këto terma prej gjuhëve moderne dhe prej huazimeve.¹⁵⁵

Për riprodhimin e librave kishte vetëm një metodë, ajo e kopjimit. Mund edhe të ndahej në pjesë dorëshkrimi dhe në këtë mënyrë mund të punonin me pjesët e ndryshme më shumë kopistë në të njëjtën kohë: në këtë mënyrë rritej shpejtësia e prodhimit në mënyrë të konsiderueshme.¹⁵⁶

Mundësitë për gabime ishin natyrisht të larta edhe kur kopjohej pa diktim; prandaj ishte e domosdoshme puna e korrektorit, i cili siç e kemi përmendur quhej me emrin *anagnosta*. “Leximi i bocave” mund të shprehet në gjuhën latine me *librarium menda tollere, d.m.th.* “të eliminosh gabimet e kopistëve”.

Sigurisht autori nuk mund të kontrollonte vetë çdo kopje: në më të mirën e rasteve e bënte për pak ekzemplarë të përcaktuar për t’u dhuruar, ose për një porosi të veçantë. Përndryshe kjo ishte punë e botuesit. Botuesit e ndërgjegjshëm, pasi kishte përfunduar korrigjimi, i vendosnin korrektorëve të tyre një shenjë për të treguar se ekzemplari ishte ekzaminuar përmes leximit

¹⁵⁴ Fritz Graf, *Introduzione alla filologia latina*, Salerno Editrice, Roma, 2003, f. 24.

¹⁵⁵ Po aty, f. 28.

¹⁵⁶ Tönnes Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, në *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 46.

dhe në disa raste ishte krahasuar (collazionare) me një dorëshkrim të mirë (legi, emendavi, contuli, relegi, dhe më pas recensui). Me shumë gjasa gjatë korrektimit dy persona ndihmonin njëri-tjetrin; njëri lexonte me zë të lartë nga modeli, tjetri ndiqte leximin në kopje dhe korrigjonte.¹⁵⁷

Kopistët e një botuesi ishin në përgjithësi skllëvër veçanërisht të stërvitur. Por mund të ishin edhe qytetarë të lirë, madje si rregull gjatë periudhës imperiale numri i skllëvërve zvogëlohet duke i zëvendësuar me punonjës të lirë. Një punonjës i lirë duhej të merrte rrogë edhe pse ishte kopist. Është e qartë se punohej sipas sasisë së punës dhe merrej një shpërblim në bazë të numrit të rreshtave të kopjuar: në çdo rast kjo verifikohet pas periudhës neroniane (mesi i shek. I pas Krishtit).

Duke qenë se kopisti paguhej në bazë të sasisë, ishte e natyrshme që ai përpiqej të shtonte ritmin sa më shumë të mundej. Është e qartë se kjo metodë pune nuk prodhonte në të vërtetë rezultate shumë të mira në cilësi.

Marziale aludon mbi këtë fakt:

*Nëse ti gjen, o lexues, një pjesë që të duket e çuditshme,
me gabime këtu e atje, kundër gramatikës dhe kundër rregullave,
nuk është faji im; skribi në turr e vrap
ka bërë gabime, sepse pretendon një pagesë më të lartë (II, 8).*¹⁵⁸

5.3. Autorësia përmes universiteteve

1. Është pohuar, dhe është përsëritur shpesh që mesjeta nuk i njeh të drejtat e autorit. Po ata persona të cilët ishin “të vetmit” që kishin tekste të plota dhe autentike, *exemplaria*-t-nënë të veprave? Me cilin duhet të biesh dakord mbi *exemplaria*-t, me universitetet, me *stationarii*-të, me persona të caktuar privatë? Me sa duket me të gjithë.

Së pari, sigurisht, me universitetet, që dëshironin të kishin një dëshmitar autentik, të padiskutueshëm të tekstit të personit të interesuar, për më tepër për të verifikuar *exemplaria*-t që *stationarii*-të duhet të miratonin para se “të hidheshin në qarkullim”, d.m.th. para se të botoheshin në kuptimin modern të

¹⁵⁷ Tönnes Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, në *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009, f. 49.

¹⁵⁸ Po aty, f. 51-52.

termit. Komisioni i *petiariive* që duhej të verifikonte kopjen e *stationarius*-it nuk mund të siguronte këtë kontroll nëse nuk kishte një kopje autentike të këtij teksti, pra me gjasë një kopje të blerë nga një i interesuar.

Në vazhdim, sipas rastit, atëherë kur *stationarius*-i riprodhonte një a më shumë *exemplaria* të këtij teksti, secili prej tyre duhej të krahasohej ose me *exemplar*-in dëshmitar të ruajtur prej komisionit të *petiarii*-ve, ose me një *exemplar* që vinte prej atij *exemplar*-i dëshmitar dhe tashmë i aprovuar prej komisionit të *petiarii*-ve.

Përsa i përket privatëve, ata mund t'i drejtoheshin drejtpërdrejt një kopisti që mund ta kopjonte tekstin duke u bazuar ose mbi *exemplar*-in-nënë që mund ta kishte personi që e kishte blerë ose mbi një prej kopjeve që buronin nga një *exemplar* i tillë dhe që ndodhej pranë një *stationarius*-i të një prej universiteteve ku ndodhej *pecia*. Me pak fjalë mund të themi: njësi të tekstit falë *exemplar*-it-nënë prej të cilit rrjedhin të gjithë dëshmitarët, ose më mirë të themi *exemplaria*-t-kopje të *stationarii*-ve.¹⁵⁹

Por ç'është një *exemplar*? Teksti i *exemplar*-it, para se t'u kalohej stacioneve për shpërndarje, duhet të ishte pranuar dhe miratuar si tekst zyrtar prej komisionit të *petiarii*-ve. Për këtë arsye kërkohet që *petiarii*-të të kishin patur mundësinë ta lexonin me qetësi ose mbi modelin origjinal mbi të cilin ka qenë i përgatitur më pas *exemplar*-i, ose mbi *exemplar*-in vetë.

Megjithatë komisioni i *petiarii*-ve përmban të tjera fuqi: në sytë e bashkëkohësve ai nuk del vetëm si bazë teknike themelore e metodave të reja të prodhimit të librit, por edhe si gur qosheje e strukturës universitare; kjo nuk duhet të na habisë, nëse marrim në konsideratë cilat të drejta statutet e mjaft universiteteve i njohin një komisioni të tillë:

1. Komisioni i *petiarii*-ve zgjidhet në fillim të çdo viti akademik mes profesorëve të universitetit.
2. Komisioni i *petiarii*-ve është i vetmi i autorizuar për të miratuar një *exemplar* dhe për të fiksuar tarifën e qirasë, pasi ka ekzaminuar dhe verifikuar tekstin e transmetuar.
3. Të gjithë *exemplaria*-t në pronësi të stacioneve duhet t'i nënshtrohen kontrollit prej komisionit të *petiarii*-ve, të paktën një herë në vit, zakonisht në periudhën e pushimeve universitare.

¹⁵⁹ Guy Fink-Errera, *La produzione dei libri di testo nelle università medievali*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 134.

4. Komisioni i *petiarii-ve* ka pushtet të plotë në raport me stacionet, të cilët janë përgjegjës për gjendjen e ruajtjes së *exemplaria-ve* që ato kanë; komisioni mund t'u caktojë atyre zëvendësimin e *peciae-ve* të përdorura, nëse janë dëmtuar apo kanë humbur.

5. Komisioni i *petiarii-ve*, në fund, publikon çdo vit listën e *exemplaria-ve* të aprovuar prej universitetit, me treguesin për secilën vepër të numrit të kopjeve dhe të tarifës së qirasë. Kjo listë duhet të jetë e afishuar në magazinën e stacionit përkrah një liste të skribëve të njohur prej universitetit.¹⁶⁰

Le të ndalemi tashmë te problemi i origjinës së exemplar-it. Mbi cilin tekst bazë rikopjohej *exemplar-i*?

Që çdo *exemplar* paraqet një rast më vete dhe ngre një seri vështirësish të veçanta, është e padiskutueshme. Për *stationarius-in*, t'i bësh kopje një *exemplar-i* përbën një investim. Askush nuk do të pranonte të investonte kapitale për t'i humbur. Kështu që para se të vendosë të investojë shumën e nevojshme për realizimin e një *exemplar-i*, *stationarius-i* kërkon të sigurohet se vepra që do të editohet do të marrë aprovimin e komisionit të *petiarii-ve*. Sigurisht, nuk do të kishte vështirësi të veçanta për të tërhequr një *exemplar* të dytë të një teksti që është në qarkullim. Por për botimin e parë të një teksti, *stationarius-i* do të kërkojë që vepra e dëshiruar për botim t'i nënshtrohet censorëve (kritikë). Për të parandaluar një veprim të kushtueshëm dhe tepër të rrezikshëm do të fillojë të kërkojë një kopje të kësaj vepre, dhe vetëm pasi të ketë marrë miratimin e komisionit të *petiarii-ve*, ai do të marrë të gjitha iniciativat për ta botuar, si të arrijë të blejë ekzemplar-in e miratuar dhe të lejuar - që, falë miratimit të autoriteteve akademike, merr tashmë karakterin e një *exemplar-i* -, ashtu sikurse mund të bëjë një transkriptim të këtij *exemplar-i* zyrtar nëse pronari i tij refuzon ta shesë.¹⁶¹

Që një qendër, *stationarius*, të ketë mundësinë të marrë në dorë një apograf duket si një rast i jashtëzakonshëm. Sipas studiuesve të veprave të mesjetës shkrimi korsiv i një autori, *littera inintelligibilis* e famshme, ishte aq i vështirë për tu lexuar (sa autorë modernë kanë një shkrim gati të padeshifrueshëm!) sa që preferohej sistemi i diktimit që mundësonte të shkruaje drejt e një

¹⁶⁰ Guy Fink-Errera, *La produzione dei libri di testo nelle università medievali*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 140.

¹⁶¹ Po aty, f. 140-142.

“apograf” lehtësisht i përdorshëm. Kështu shpjegohet fakti që nuk kemi deri më sot asnjë autograf të Etërve të Kishës, me përjashtim të shën Ambrozit.¹⁶²

A duhet të pranojmë tezën sipas të cilës shpikja e letrës lehtësoi mësimin elementar dhe universal të shkrimit, këtë evolucion të ngadaltë, mes shek. XIII dhe të XIV. Rreth vitit 1350 shfaqen dëshmitë e para të shënimeve të marra gjatë mësimit prej studentëve dhe është në këtë periudhë që autorët nisnin të shkruajnë veprat që në të kaluarën ua kishin diktuar kopistëve profesionistë; ende, folja *dictare* që, prej epokës patristike deri te shën Bernardi, do të thotë “t’i diktosh dikujt”, duke nisur prej shek. XII do të marrë kuptimin më të përgjithshëm të “shkruaj, kompozoj”, nga momenti që çdo vepër letrare bëhej përmes diktimit. Po sot nuk i quajmë si “dorëshkrime” faqet e daktilografuara dhe fletët e stenografuara? Kjo metonimi e foljes *dictare* mund të na çojë në gabim: ajo nuk shfuqizon aspak traditën antike sipas së cilës autori ishte i mësuar t’i diktonte veprën e vet një noteri.

Përfundimi që mund të nxjerrim prej këtij vrapit të shpejtë është shqetësimi i vazhdueshëm i universitetit për t’u kujdesur për autenticitetin e dijeve që transmetohen. Vendimi i universitetit për të hartuar listën e veprave që duhet ose mund të shpërndahen prej *stationarii*-ve, dhe detyrimi për *stationarii*-të për ta afishuar këtë listë në çdo qendër të tyre, janë një pohim i këtij shqetësimi: a nuk saktëson një listë e tillë se cilët janë *auctoritates* e njohura prej universitetit? Jo domosdoshmërisht teksti i shpërndarë prej universitetit do të riprodhojë mendimin e mësuesit: ajo që ka rëndësi është që të shpallë doktrinën e universitetit. “Korrektimi” i *petiarii*-ve, për më tepër, nuk konsiston thjesht në verifikimin e besnikërisë mes librit që do të shërbejë për “të bërë redaktimin” e *exemplar*-it dhe vetë shkrimit të autorit; për “autoritetet” e universitetit, bëhet fjalë së pari për të dëshmuar edhe *auctoritas* edhe *fides* të tekstit.

2. Në Shqipëri, sigurisht nuk do të shkruhej për nevojat universitare, kur edhe universitete nuk kishte.

Megjithatë, dikur ka patur gjimnaze,¹⁶³ si ai i Apollonisë. Apollonia u ngjiti shumë lart me zhvillimin e diturisë, artit, dhe shkencave, po pati jetë më të shkurtër se e motra e saj Dyrrachiumi; lulëzoi në gjashtë shekujt e parë dhe në

¹⁶² Guy Fink-Errera, *La produzione dei libri di testo nelle università medievali*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 158-162.

¹⁶³ Fjala gjimnaz kishte kuptimin e Universitetit dhe në mësimet e retorikës përmbledheshin shkencat ligjore; për këtë nuk lipset ta marrim fjalën gjimnaz me kuptimin që i japim ne sot, po me kuptimin si shkollë Universitare.

fillim të pushtimit Romak ishte si një fener i ndritshëm në Brigjet e Detit Jon edhe në Brigjet e përtejshme të Sinisisë Italiqe, pas tre a katër shekujsh filloi të bjerë nga lulëzimi i saj dhe më në fund të shuhet krejt nga faqja e dheut si qytet dhe u banua më pas prej disa nomadësh që formuan fshatin e sotëm të Pojanit ose më mirë të themi e ndërtauan mbi mbeturinat e qytetit të moçëm.¹⁶⁴

Mes ndërtesave të shumta, të këtij qyteti të madh, përmendet edhe “Gymnazi” afër burimit të quajtur “Kifissos”. Në luginën që sot i thonë Kalive gjendet një burim, ndoshta është ai burimi i moçëm.

Gjinnazi ishte selia e diturisë Greke në kohë të Romeokratisë, ku për hir të mësimin vinin Romakë të shquar¹⁶⁵, që prej Rome, Athine si edhe prej qyteteve të tjera preferonin këtë. Mbi lulëzimin dhe përparimin e diturisë në këtë qytet nuk kemi dyshim, megjithëse që para pushtimit Roman, shkrimtarët e vjetër nuk e përmendin më si edhe çdo gjë tjetër që i përket historisë së këtij qyteti.¹⁶⁶

Po edhe më përhapjen e Krishtëritimit, siç duket që u bë nga shek. III, shkolla vazhdonte të ishte dhe prej saj dolën dhe tri Episkopër të shënuar I) i quajtur Filiks a Filikos që mori pjesë në Sinodin që u bë në Efes më 431 i II) Eusevius që mori pjesë në Sinodin e Halqidhonës më 451 dhe i III) përmendet si i nënshkruar në një letër të dërguar në Sinodin e Hepirit të ri me emrin Filloharis.

Ndërsa “Akademia e Voskopojës” u themelua fillimisht si një shkollë e lartë në fillim të shek. XVIII në qytetin e atëhershëm të Voskopojës dhe shumë shpejt arriti në një shkallë të lartë, aq sa të lërë pas gjithë shkollat e atëhershme të Epirit dhe të Maqedonisë e pothuajse të të gjithë Sinisisë së Ballkanit. Më

¹⁶⁴ Bardhyli, *Universitetet e para të Sinisisë Ilirike*, LEKA VIII, Nr. 12, 1936, f. 538-539.

¹⁶⁵ Kur Jul Çezari donte të stërviste të nipin Oktavin, pas vështimit që bëri kur pushtoi qytetin dhe pasi bujti disa kohë në të, pa se Retorika e Filozofia si edhe shkencat e tjera lulëzonin në këte qytet më tepër se në çdo qytet tjetër dhe e nisi në Apolloni duke e preferuar më tepër se nga Athina, Massilia dhe vetë Roma (Palmer. 156. “*Sed maximam adeptam est celebritatem quando Julius Caesar eam dignam iudicavit, ubi institueretur Octavius Caesar ... et ex eo alumno magnam gloriam sib jure comparavit. Inde enim colligitur, studia litterarum et Philosophia ibi maxime floruisse, quando Caesar eam praetulit Athenis, Massiliae et ipsi etiam Romae; id notius est, quam ut auctoritate opus sit.*”) dhe e përcolli në shoqëri të shumë miqve dhe burrave të shquar si Oratorin Apollodhor Pergaminin, Filozof Arionin me të bijtë Dhionisin e Nikanorin, që të stërvitej në Retorikë e në Filozofi; si edhe për mjeshtëri të armëve urdhëroi që të shkonte një grup kalorësie me gjeneralin e tyre nga Maqedonia. Por qëndrimi i Oktavit në Apolloni ishte i shkurtër sepse pas gjashtë muajsh do të detyrohej të linte qytetin e të nisej për në Romë për të trashëguar të ungjin Cezarin më 15 mars të vitit 44 para Krishtit.

¹⁶⁶ Bardhyli, *Universitetet e para të Sinisisë Ilirike*, LEKA VIII, Nr. 12, 1936, f. 539.

1744 u quajt “Akademia e re” se mësimet që jepeshin në këtë shkollë kishin karakter akademik.

Mësimet që jepeshin ishin Letërsia Helenike, Letërsia Latine, Filozofia, Teologjia Lindore e Perëndimore, ku duket se vinin edhe priftërinj Katolikë a unitë që mësonin,¹⁶⁷ sepse në ato kohëra Turqia nuk lejonte tjetër dogmë që nuk njihte Patriarkanën Ekumenike.

Ndërtesa ku vepronte Akademia shumë shpejt u tregua se ishte e papërshtatshme dhe nuk plotësonte dot nevojat e mëdha të Institutit nga shkaku i shumicës së studentëve dhe për famën që mori, kështu që u vendos rreth vitit 1750 ndërtimi i një ndërtese madhështore që të mundte të kishte veç sallave të mësimet edhe salla e tjera për seminare të ndryshme.¹⁶⁸

Kështu që, u ndërtua dhe u organizua më 1750 në Voskopojë “Akademia e ré, sbukurimi i vetmë i qytetit”. Shpirti i saj u bë Theodor Kavalioti i cili u shkrua qytetar i saj dhe drejtoi e i kushtoi tërë jetën e tij Akademisë.

Akademisë iu aneksua edhe shtypshkronja e Komunitetit që filloi të punonte prej vitit 1720, ishte e para shtypshkronjë pas asaj të Kostandinopolit në kohën e Patriarkut Lular.

Gjithashtu, Akademia formoi dhe mbante një Bibliotekë të pasur në dorëshkrime dhe në shtypshkrime. Gjurmët e fundit të kësaj Biblioteke të përbërë prej shtatëqind volumesh, shumë prej të cilave ishin botime të Shtypshkronjës Akademike, gjendeshin gjer në vitin 1916 kur u dogj Voskopoja në Luftën e përbotshme; duket se u morën prej francezve ose u fshehën prej vendasve.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Sipas Bardhyllit, prova kemi me anë të kishave të tjera Orthodhokse të Voskopojës me gërmadha edhe të një kisha me gjashtë arke dhe tri altare në formë Latine (Romake) me piktura Bizantine dhe shkrime greke, që siç duket do të përdorej për funksionin e klerit dhe të studentëve (seminaristëve) katolikë a Unitë; veç kësaj kemi edhe në kishat e tjera të Voskopojës piktura shenjtoreësh me formë bizantine po me koka të rruara si priftërinjtë e dogmës së perëndimit të Fretërve e të Kapuçinjve – Kisha katolike quhej “Kisha e Shën – Mitrit”.

¹⁶⁸ Bardhyli, *Universitetet e para të Sinisisë Ilirike*, LEKA X, Nr. 4-5, 1938, f. 168.

¹⁶⁹ Po aty, f. 168-169.

Kapitulli VI:

Shkallët e autorësisë së shkruarit në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë

6.1. Arti i të shkruarit si shprehje e një shkalle të autorësisë

Nëse kujtesa e shkruar e botës klasike ka fshirë apo injoruar emrat e krijuesve të modeleve grafike, kjo lidhet me konceptin e të shkruarit si “opus servile”. Vetëm një Romë kishtarë, si ajo damaziane (366-384 pas Krishtit) na ka lënë dëshmi të punës grafike të një kaligrafi të madh, Furio Dionisio Filocalo, krijues i një shkrimi kapital barok madhështor, produktet epigrafike të të cilit ende sot gjenden në faqet e brendshme të disa bazilikave romane.

Kaligrafët dhe maestro-t e shkrimit dolën në skenë vetëm në fillimet e shek. XVI, kur shtypshkrimi ishte afirmuar tashmë në Europë dhe shkrimi i dorës kishte gjetur funksione të reja në praktikën e përditshme, private, administrative dhe në ekspozimin publik.¹⁷⁰

Arti i të shkruarit bukur mësohej në shkollat shkruese dhe ne e kemi trajtuar këtë në kapitujt e mëparshëm. Për ta përmbledhur kujtojmë G. V. Childe, i cili pasi ka tërhequr më parë vëmendjen mbi primitivitetin e në të njëjtën kohë mbi kompleksitetin dhe vështirësinë e të kuptuarit të shkrimeve më antike sumere dhe egjiptiane (në Egjiptin e lashtë dhe në shoqëritë mesopotamike, prestigji dhe funksioni kultural e social i skribëve ishte i njohur dhe çmoheshin shumë aftësitë dhe kompetencat e tyre teknike. E, përsa i përket rendit social, ata mund të arrinin deri në majat e administratës mbretërore), pohon: “Në këto

¹⁷⁰ A. Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Bagatto Libri, Roma, 1992, f. 27.

kushte shkrimi përbënte me të vërtetë një art të vështirë dhe të specializuar, që mësohej pas një praktike të gjatë. Aftësia për të lexuar mbeti një njohje misterioze, e cila mund të arrihej vetëm pasi të kishe studiuar për një kohë të gjatë. Të paktë ishin ata që kishin mjetet dhe talentin e nevojshëm për të depërtuar në të fshehtat e letërsisë. Shkruesit, skribët ishin një klasë relativisht e vogël në Lindjen antike, ashtu si klerikët në mesjetë [...] Personat e aftë për të lexuar duhet të kenë qenë gjithmonë një minorancë e vogël mes një popullsie të madhe analfabetësh (illiterati).”¹⁷¹

Sipas studiuesve të veprave të mesjetës, arti i të shkruarit mësohej për të fituar bukën e gojës. Etërit (e Kishës) ashtu sikurse autorët e mesjetës së hershme por edhe skolastikët e mëdhenj (nënkuptojmë me këtë të gjithë autorët nga shek. XIII deri në shek. XIV) nuk shkruanin aspak ose shkruanin pak. Ata kishin ‘noterë’ të cilëve u diktonin.

Autorët - shën Tomasi, p.sh. - nuk e praktikonin këtë art por e pajisnin tekstin e diktuar me shënime në shkrim personal, kursiv për më tepër plotësisht të palexueshëm në shikim të parë për këdo me përjashtim të vetes së tyre. Kështu, librat e botuar, të destinuar për t’u kopjuar dhe rikopjuar ishin vepër e profesionistëve.¹⁷²

Në Shqipëri, ekzistenca e një shkolle vendase të Shkrimeve të Shenjta është e lidhur me tradita të tjera kulturore të zhvilluara në vijimësi prej së lashti, sidomos me ato të arteve të zbatuara kishtarë, si mjeshtëria e gdhendjes së ikonostasëve, ikonografia dhe piktura murale, muzika liturgjike, vetë arti i ndërtimit të kishave dhe manastireve. Kjo lidhet gjithashtu me përfshirjen e arealit iliro-shqiptar në atë që quhet “hapësirë burimore biblike” qysh në shek. I pas Krishtit.¹⁷³

Është një areal që ashtu sikurse edhe arealet e tjera të Perëndimit a Lindjes mesjetare, nëse i kishte qendrat e veta të kulturës, dijetarët e vet, librat e vet, kishte edhe masat me analfabetë dhe gjysmëanalfabetë, individë që dinë pak ose aspak të lexojnë e të shkruajnë përderisa, duke mos marrë një arsim shkollor të përshtatshëm, njihnin dhe përdornin vetëm gjuhën amtare. Për këtë arsye sidomos gjatë cerimonive religjioze analfabetëve, përmes elementëve predikues (urata) në gjuhën vulgare apo burimeve pamore dhe figurative, u

¹⁷¹ Gordon V. Childe, *L'uomo crea se stesso*, Torino, 1952, f. 309.

¹⁷² Guy Fink-Errera, *La produzione dei libri di testo nelle università medievali*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010, f. 158-162.

¹⁷³ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 49-50.

transmetoheshin mesazhe që kishin funksionin e komunikimit të disa përmbajtjeve që përndryshe ata nuk do t'i merrnin.

Në fushën e arteve figurative, në Shqipëri, veprat më të vjetra mesjetare, që kanë mundur të ruhen deri më sot, janë ato të miniaturës së dorëshkrimeve fetare, të cilat fillojnë nga kodikët e shek. IX dhe vazhdojnë në kodikët e çdo shekulli që pason, deri në shek. XIV, duke mos përfshirë këtu kodikun më të vjetër të shek. VI, *Codex Beratinus Purpureus Φ*, i cili ruan vetëm një dekor në formë zemre. Përveç bukurisë së rrallë kaligrafike, ato janë të stolisur edhe me figura në miniaturë, me vinjeta, kanone e iniciale të pikturuara.¹⁷⁴

Shumë nga këto vlera të kulturës së imazhit i takojnë periudhës paraikonografike dhe kanë paraprirë traditën e pikturës murale kishtarë. Vetëm në “Fondin 488”, sipas studimit të Th. Popës, gjenden të paktën 10 kodikë krysografikë (me shkrim prej ari apo argjendi të tretur) dhe afër 35 dorëshkrime prej pergamene të kushtueshme.

Të katër kodikët e Vlorës mund të konsiderohen secili më vete si mini-galeri të artit të zbatuar kishtar, i cili, para se të zbukuronte kishat, katedralet, manastiret, derisa, me Rilindjen Europiane, do të pushtonte gjithë brendësinë e faltoreve, kishte ekzistuar për disa shekuj me radhë në format të kufizuar, në madhësinë e një faqeje libri.¹⁷⁵

“Kodiku i 16-të i Beratit”, dëshmon vazhdimësinë e traditës së artit të zbatuar. Kapaku i sipërm i kodikut është prej dërrase, mbështjellë me pëlhurë prej liri, e mbuluar me kapak argjendi, që përmban një skenë të kryqëzimit të Krishtit. Si grafia, ashtu dhe kapakët prej argjendi me skenën e punuar në relief me mjeshtëri të rrallë artistike, flasin për një vjetërsi jo më të lashtë se shekulli i XIII-të. Duke qenë se punimet e argjendarisë me figura në pllaka argjendi, krijuar gjatë mesjetës paraturke, tek ne janë ruajtur fare të pakta, kapaku me skenën e kryqëzimit të Krishtit, me figurat që përmendëm, kanë vlerë artistike dhe historike, sepse dëshmojnë për zhvillimin e suksesshëm të arteve të aplikuara gjatë asaj periudhe mesjetare në vendin tonë.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Theofan Popa, *Icons et miniatures du Moyen âge en Albanie, Ikona dhe miniatura mesjetare në Shqipëri*, Shtëpia Botuese “8 Nëntori”, Tiranë, 1974, f. 9.

¹⁷⁵ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 235.

¹⁷⁶ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 99.

Krishtërimi, në fakt, e konsideronte kodikun shkrimor mjet të përhapjes së fjalës së shenjtë, kështu që përdorimi i shkrimeve stilistikisht të qëndrueshme në praktikën librare garantonte lexueshmërinë e shkrimit dhe, shkrimi *per eccellenza* i librave të krishterë u bë *maiuscola biblica*, unciali, shkrimi më formal i kanonizimeve greke të periudhës antike të vonë, i cili që prej shek. IV shfaqet ekskluzive e praktikës së krishterë. Shkrimi i “Beratinus-1” është sikurse thotë P. Batiffol: një “... *ndër më të bukurit uncialë të lashtë*”. Nuk ka dekoracione, por vetë shkrimi, stili i të shkruarit, kaligrafia, vlerësohen si art i aplikuar.

Nga shtatë kodikë të purpurt, që njihen në botë, dy janë në Shqipëri: “Beratinus-1” dhe “Beratinus-2”. “Beratinus-2” ose “Kodiku i artë i Anthimit” u shkrua në shekullin e IX dhe çmohet për vlera të tjera, sidomos për kaligrafinë, që është e ngjashme vetëm me “Codex Graecae 53” (Petërburg). Shkrimi me gërma ari është semiuncial, që gjen përdorim të gjerë në Evropë nga shek. V deri në shek. VII, dhe nuk e hasim më në dorëshkrimet e mëvonshme në arealin shqiptar.¹⁷⁷

Mesjeta është me të vërtetë epoka e shkrimeve të bukura, është edhe epoka në të cilën një shkruar është në gjendje të jetë jo vetëm kopjues por edhe kaligraf dhe miniator, dhe mbi të gjitha është në gjendje të variojë shkrime dhe module në funksion të kontekstit.

Nëse është në fillim të punës, kopjuesi do të lërë vendin bosh për titullin dhe miniaturat. Rubrikatorët dhe piktorët do ta bëjnë punën e tyre më vonë. Kopjuesi shkruan vetëm tekstin. Dora-dorës që ecën me punën, do të lërë hapësirat bosh për shkronjat nistore të kapitujve por edhe për nistoret e zbukuruara.

Arti i të shkruarit përbënte një disiplinë që mësohej, ashtu sikurse e mësonin skribët në antikitetin e hershëm. Kopjimi i kodikëve, veçanërisht në Mesjetën e vonë, bëhej me porosi. Bindja e përgjithshme, sipas së cilës produkti i vetëm kështu i punuar duhej të plotësonte disa kërkesa, të qëndrueshme dhe në cilësi, së cilës nga ana tjetër i përgjigjej çmimi përkatës, bëri që kjo t’i përgjigjej kërkesës në rritje me procese punuese dhe produkte të cilësisë së lartë, drejt një tipi të prodhimit me nivel artistik.

Një aspekt i kontrastit mes pushtetit të shkrimit dhe lirisë grafike qëndron në ndryshimin e dukshëm estetik dhe funksional që pothuajse gjithmonë

¹⁷⁷ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010, f. 103.

ravijëzohet mes produkteve grafike fryt i një *iussio* autoritar apo i një porosie të lartë dhe produkteve grafike fryt i iniciativës shkruese të lirë të individëve a të grupeve.

Në fakt zakonisht në produktet e porositura, të cilat ne i identifikojmë si të tilla në bazë të shënimeve bibliografike apo anëshkrimeve që gjenden në dorëshkrimet filologjike të “Fondit 488”, dallohet që në vështrim të parë një shkallë e lartë e kontrollit formal mbi të shkruarin duke respektuar kriteret e përgjithshme të harmonisë grafike mes pjesëve të ndryshme dhe elementëve të veçantë të produktit të shkruar; te të tjerët, fryt i një zgjedhjeje të lirë të shkrimit, ky kontroll mund të mungojë ose të hasen shenja apo ‘citime’ të rastësishme.

Në pak fjalë, cilësia kryesore e një shkruesi është rregulli. Janë disa që, lidhur me këtë, janë të mrekullueshëm dhe mund të shkruajnë volume me 400 fletë pa kuptuar fare se ku mund të jenë ndalesat. Kështu, p.sh. “Kodikun e 72-të të Korçës” (oktoih, antologji muzikore kishtarë bizantine), i vitit 1736, e kapërcen numrin e katërqind e pesëdhjetë faqeve dhe, si grafinë e tekstit ashtu edhe atë të notave e ka njësoj. Në të dy rastet grafia është e bukur, në ngjyrë të zezë. Titujt dhe pikëzimet janë në ngjyrë të kuqe. Si vepër arti, dorëshkrimi paraqet një kompleks artistik në gjininë e vet dhe përmban pjesë muzikore të poetëve kishtarë bizantinë, ku ruhen dhe pjesë të Jan Kukuzelit, me një himn të tij, të cilin kopjuesi i dorëshkrimit e quan “maestro”.¹⁷⁸

Përmendim edhe “Kodikun e 29-të të Beratit”, në pergamenë, i fillimit të shek. XIII-të, ku fletët e pastra kanë një pamje shumë të bukur, që ua jep grafia e theksuar bukurshkimore, e cila duket si e stampuar.

Megjithatë ndërprerjet e shkruarit janë të shpeshta, sepse ata rrallë nxitojnë. Ka disa shkruar, kaligrafë a jo, që nuk janë të rregullt. Sa herë e ndërpresin punën, apo që ndërrojnë penën, ndryshojnë shkrimin. Ka dorëshkrime që u atribuohen duarve të ndryshme, ndërkohë që bëhet fjalë vetëm për një shkruar shumë nervoz, humori i të cilit ndryshon gjatë kopjimit.

Çdo produkt i shkruar duhet të ekzekutohet, në bazë të kriterëve të përcaktuara, për të lehtësuar leximin, veçanërisht rendi i të shkruarit që verifikohet në produktet e porositur. Mirëpo nga ana tjetër ka dorëshkrime filologjike të “Fondit 488”, ku jo vetëm nuk ndiqet rendi i të shkruarit, ku mjaft fraza janë të palexueshme, por madje ka edhe fshirje të tekstit nga ana e

¹⁷⁸ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 156.

shkruesit, nuk mungojnë as rastet e ndërhyrjeve të një dorë të mëvonshme, i cili përmes një shtese të gabuar apo qoftë edhe të një zhgarravine shkakton pamjen e një violence grafike të pavetëdijshme apo të vetëdijshme, si në rastin e “Kodikut 44-t të Beratit”, prej 163 fletësh në letër, i cili përmban minej të muajit dhjetor, ku në disa fletë të fundit duar të vona kanë bërë pak zhgarravina me penë, që e shëmtojnë kodikun.

“Kodiku i 40-të i Beratit”, në pergamenë prej 122 fletësh, i datuar në shek. XIII-XIV, me përmbajtje “Çështje murgjerie dhe të ndryshme”, përfaqëson ato raste kur liria grafike e shkruesit e bën tekstin, në mjaft raste, të palexueshëm. Grafia është e tipit të vonë, shkruar në një kolonë, në ngjyrë të errët, me 33-34 rreshta për kolonë. Fleta 1, në të dy faqet, ka vende me tekst të fshirë; kjo vazhdon dhe në fletën 6 verso, 7 recto, 9 recto, në fletën 10 verso, në fletën 14 verso. Fleta 38 është e palexueshme në mjaft rreshta. Fleta 122, që është e fundit, në disa vende është brejtur nga pak, kurse faqja verso ka mjaft fjalë të zhdukura nga fshirja. Fletët e këtij kodiku janë prej pergamene të dobët dhe me pjesë të prera si anash dhe në mes të shumë fletëve. Këto prerje mund të kenë ndodhur para se të shkruhet teksti. Gjithashtu nuk ka asnjë stolisje. Në fletët 1-16 ka pjesë pa titull. Fletët 116 verso 119 kanë titull me shkurtime, fraza të palexueshme. Në fletën 122 titulli bën fjalë për një Mario, por nuk lexohet dot.

“Kodiku i 32-të i Beratit” përbën rastin më ekstrem të lirisë grafike të shkruesit. Është një vëllim prej tre librash në dorëshkrim, me 407 fletë në letër, i datuar në shek. XIII. Teksti i tre librave është në një kolonë, por secili prej tyre ndryshon në grafi. Shkruesi i këtij libri shumë grafemave u jep disa forma të ndryshme, gjë që kërkon të mësohet mirë leximi në këtë tekst, të njihet alfabeti, që të mund të kuptohet. Veç këtyre ka dhe shumë fjalë të shkurtuara, me dy ose tre shkronja, ose një shkronjë të vetme, që simbolizon një fjalë, të cilat mund të lexohen në kontekst, duke u mbështetur në kuptimin e fjalëve të plota ose të të gjithë frazës. Teksti i librit të tretë është më i vështirë se dy të parët, për arsye të shkrimit me shkronja më të vogla dhe penës më të trashë. Nganjëherë rezultojnë nga dy-tre fjalë të ngjitura. Libri i psalmeve ka një grafi aq të imët, saqë shkronjat përfshihen brenda një milimetri. Bëjnë përjashtim shkronjat grafikisht më të mëdha siç është “ksi” ose “u” e ndonjë tjetër. Grafia e psalmeve ka një mjeshtëri të shkëlqyer, për hir të shkronjave të imëta. Faqja e psalmeve, duke qenë lartësia e fletës 21.2 cm, përfshin 46 rreshta shkrimi. Kjo është grafia me shkronja më të imëta në gjithë literaturën tonë mesjetare.

Megjithatë, grafia e psalmeve e shkruar prej këtij shkruesi dëshmon se ai është një kaligraf i nivelit të mirë në digrafi.

Sikurse e kemi përmendur, Berati trashëgoi një traditë të përveçme shkruesish dhe shkrimesh, ka qenë kryeqendra e mjeshtërisë së të shkruarit. Krahas shkollave të Beratit flitet për një traditë shkrimi për kodikët e Vlorës, të Gjirokastrës, shkolla e shkrimeve të Korçës, të Shkodrës, të Durrësit.

Në “Fondin 488” kemi edhe “Kodikun e 41-të të Beratit”, i cili në bazë të figurave në miniatyrë, bën të supozojmë që duhet të jetë porositur në Perëndim, në shek. XIV, prej princit shqiptar Karl Topia, i cili ishte katolik, ose duhet të jetë porositur prej princërve Balshaj, të cilët kishin nën varësinë e tyre në atë kohë dhe Beratin.

“Kodiku i 41-të të Beratit”, ka 13 figura, 7 gjysmëfigura, 30 portrete, 11 kafshë, 12 shpezë, të gjitha këto janë vizatuar të thjeshta, ku forma, plastika dhe lëvizjet realizohen vetëm me anë të linjës, pikturuar këto me akuarel, me dy ngjyra, kafe e të kuqe, disa nga të cilat janë arrirë me mjaft art, të një niveli të lartë artistik për kohën kur ato janë realizuar.¹⁷⁹

Themi se kodiku ka karakter perëndimor, sepse përta i përket miniaturave është me të vërtetë një vepër arti dhe, sepse Latinët e konsideronin librin një vepër arti. Por kjo nuk do të thotë që Grekët nuk e praktikonin miniaturën: librat e psalmeve dhe ungjijve e dëshmojnë këtë. Megjithatë tek Latinët dhe në kulturën perëndimore miniatyra e dorëshkrimeve shndrit me një bukuri të gjallë, minierë e pashtershme për studiuesit dhe të apasionuarit e artit, sikurse vëren A. Dain.¹⁸⁰

Po kështu, shkrimi i “Kodikut të 4-t të Beratit” ka vlera të rralla kaligrafike, është një model ku shkrimi bëhet mjeshtëri krijuese. Grafia e tekstit mund të thuhet se do të jetë marrë nga kaligrafët më të shquar, në përgjithësi, në artin e kaligrafisë bizantine, është grafi e dorës së parë nga çdo aspekt.¹⁸¹

“Kodiku i 81-të, i Përmetit”, sipas Theofan Popës, “ka një kaligrafi të shkëlqyer”, megjithëse mjaft e dëmtuar prej kohës.¹⁸²

¹⁷⁹ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 121.

¹⁸⁰ Alphonse Dain, *Il problema della copia*, në Alfredo Stussi, *Fondamenti di critica testuale*, Il Mulino, 2006, f. 179.

¹⁸¹ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 89.

¹⁸² Po aty, f. 296.

“Kodiku i 87-të i Elbasanit” (oktoih), i cili përmban poezi të ndryshme kishtare bizantine që këndohen në kishë, ka shkrim kaligrafik të dorës së parë, si përsa i përket notave ashtu edhe tekstit.



Miniatura më e hershme e kodikëve të Shqipërisë, *Codex Aureus Anthimi*, shembëllim i portretit të Ungjilltarit Gjon (Johannis).

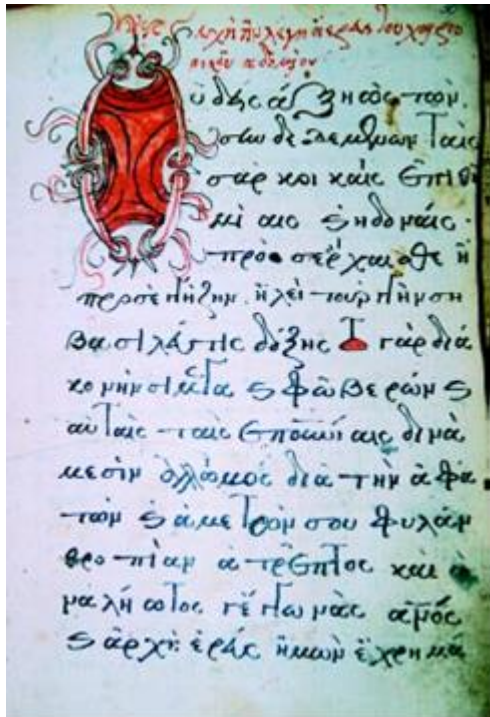


Codex X, shek. XI-XII, f. 146.

Fillimi i Ungjillit të Lukës.



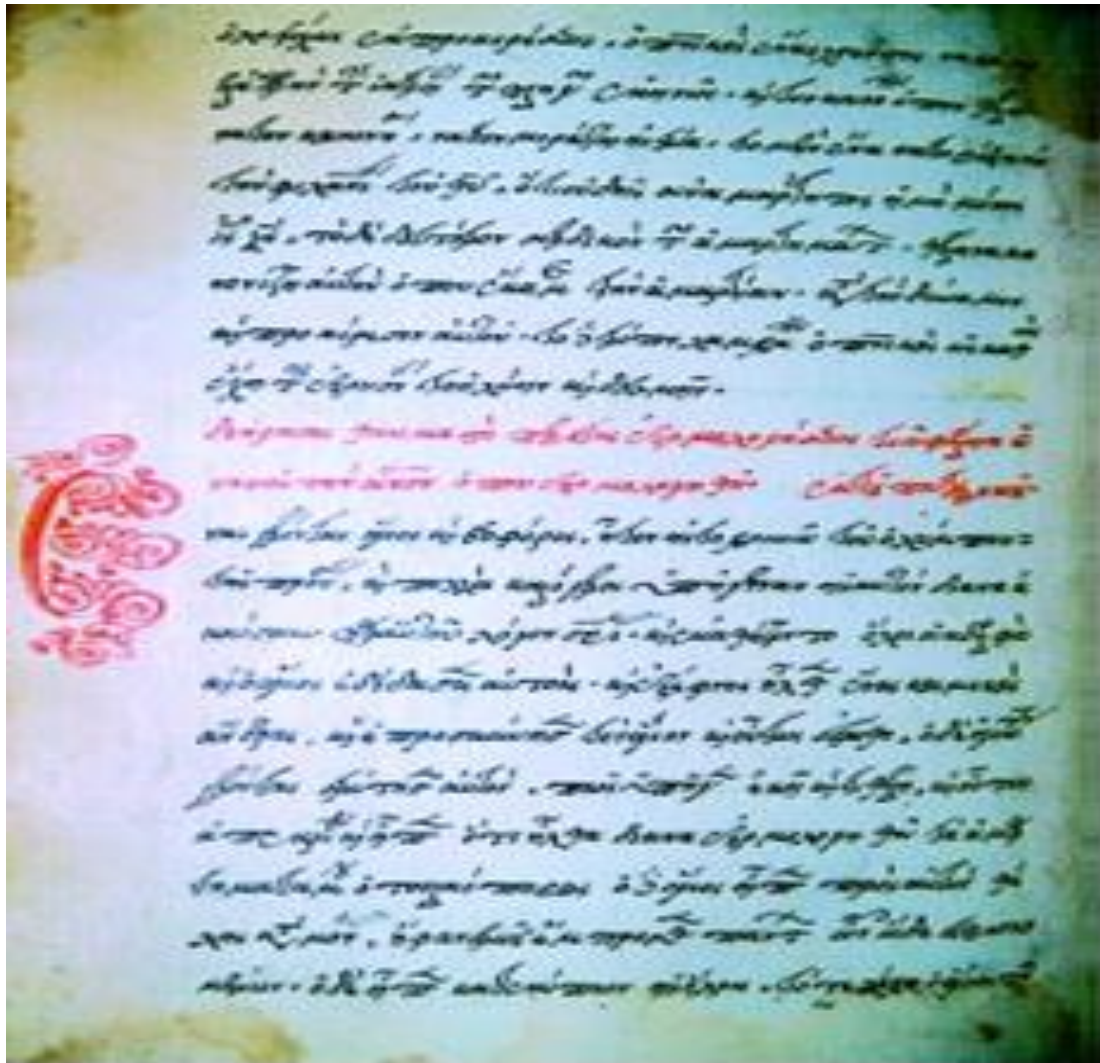
Kodiku i 10-të, i Vlorës; shek. XI-XII; fl. 1r. Vinjetë, shkrim kaligrafik *minuscule* me vlera estetike.



Kodiku i 70-të i Beratit; shek. XVIII; fl.30 r.
Bukurshkrim me dekoracion në vendin e kryeshkronjës.



Kodiku i 68-të i Beratit; shek. XVII; fl. 16 r.
Zbukurim i veçantë me forma gjeometrike.



Kodiku i 86-të i Elbasanit; shek. XVI; fl. 150 v. Bukurshkrim.

Ka edhe shumë shembuj të tjerë të kodikëve si produkte kaligrafike. Ajo çka realizohej prej shkruësve, shihej si *ars*, si art që, në një kuptim të thjeshtë, e ka origjinën e saj në aftësinë konkrete. *Ars* që i jep mundësinë shkruësit për liri grafike, që është njëkohësisht shprehje e identitetit të tij, por edhe e një shkalle autorësie kundrejt pushtetit të shkrimit.

Pra *ars* ishte, së pari, shkrimi i librit, kaligrafia.

6.2. Autorësia e shkruarit përmes gabimit

Gjatë zhvillimit historik të shoqërive të ndryshme njerëzore të alfabetizuara, të shkruarit ashtu sikurse edhe të lexuarit, ka qenë dhe i është nënshtruar kufizimeve të ndryshme e formave të ndryshme të kontrollit, të përcaktuara prej faktorëve të shumtë: ata mund të konsistojnë në një mekanizëm arsimimi të kufizuar, që u jep mundësinë pak personave për të lexuar e për të shkruar; në përdorimin në të shkruar të një gjuhe të ndryshme nga ajo e folur, siç ishte greqishtja për shkruarit shqiptarë gjatë mesjetës; në ekskluzivitetin e hapësirave dhe të teknikave të shkrimit, të vendosura nga një “kontroll” i caktuar; e kështu me radhë.

Por çdo njeri, qoftë ky shkruar a jo, pavarësisht nga formimi tërësor që ka, mban në vetvete edhe një identitet të tij dhe të shkruarit është një mundësi për ta shprehur atë. Shprehje e individualitetit të shkruarit janë gabimet brenda tekstit, që janë pothuajse gjithmonë gabime konceptuale, por janë edhe anëshkrimet e shënimet bibliografike të dorëshkrimeve filologjike, të cilat shprehin me përmbajtjen e tyre një ‘tekst’ laik në një dorëshkrim me tekst kanonik.

Nuk ka kopjim të një dorëshkrimi pa gabime. Sipas statistikave, një kopjuesi të nivelit mesatar, që riprodhon një tekst mesatarisht të ndryshëm, i shpëton një gabim për faqe.

L. Canfora, në librin e tij *Il copista come autore* (fq. 15-24), shtjellon se si ndër shekuj kopjuesi i dorëshkrimeve, në të vërtetë, kthehet në autor të tyre. Sipas tij, kopjuesi është krijuesi i vërtetë i teksteve që kanë mundur të mbijetojnë. Kjo vazhdoi deri kur më në fund këto dorëshkrime kaluan në duart e tipografëve. Kopjuesi është ai që materialisht shkruan tekstin. Fjalët, që përbëjnë tekstin, më parë kanë kaluar përmes filtrit të mendjes së tij, më pas me dorë janë hedhur në të shkruar duke ndjekur një diktim të brendshëm. Gjatë këtij procesi, kopjuesi e ka humbur nocionin për veten e tij, dhe ndihet tashmë autori i atij teksti që e ka lexuar me aq vëmendje sepse e ka kopjuar.¹⁸³

Veprimtaria e shkruarit ka karakteristikën e veçantë të jetë një punë intelektuale dhe në të njëjtën kohë një punë e dorës. Pra, ekziston një aspekt psikologjik i punës së kopjimit. Le të ndalemi konkretisht te gabimet e shkruarit.

¹⁸³ Luciano Canfora, *Il copista come autore*, Palermo, Sellerio editore, 2002, f. 15-24.

- **Gabime të leximit**

Sipas G. Pasquali-t, gabimet e leximit janë të rralla. Kjo është e natyrshme: ndodh rrallë që një lexues të lexojë një libër shkronjë për shkronjë; e bën vetëm nëse është i detyruar, d.m.th. vetëm nëse teksti që ka përpara nuk është aspak i qartë. Kopjuesi lexon, ashtu si edhe ne, vetëm pak shkronja për secilën fjalë, me të cilat rindërton të tërën në mendjen e tij; dhe hera herës e rindërton keq. Mirëpo, pothuajse kurrë, nuk hasen gabime leximi të pastra, si rregull çdo fjalë e marrë veçmas është një fjalë, ka një kuptim, edhe pse jo gjithmonë ai që përkon me kontekstin. Çdo gabim i leximit përfshin një gabim të mendimit.¹⁸⁴

- **Gabime të dëgjimit**

Duhet vënë në dukje se shumë prej gabimeve nuk janë me origjinë vizuale, por fonetike. Kur shkruhet, zakonisht, fjalët shqiptohen me veten; kështu që mund të ndodhë të shkruhet një fjalë që ka një tingull të ngjashëm me atë që ishte ndërmend. Diktimit të brendshëm i takon një pjesë e madhe e gabimeve të kopjimit. Shkruesi e dikton me veten tekstin që është duke kopjuar. Në më të shumtën e rasteve kjo sjell gabime të drejtshkrimit.¹⁸⁵

Është e pakundërshtueshme që teksti i lexuar dhe i kujtuar prej shkruesit të kopjohet prej tij me veçoritë fonetike që i përkasin atij vetë. Kjo shpjegon edhe **gabimet drejtshkrimore**, të bëra prej kopjuesve shqiptarë gjatë shkrimit të dorëshkrimeve filologjike të “Fondit 488” në gjuhën greke.

Në “Kodikun e 52-të të Beratit”, që përmban një minej të muajit mars, *kopjuesi ka bërë mjaft gabime në drejtshkrimin e tekstit.*¹⁸⁶

Në “Kodikun e 57-të të Beratit”, minej, kalendar shërbesash mujore, ku shkrimi është prej dy duarsh, *drejtshkrimi rezulton me mjaft gabime.*¹⁸⁷

Të gjitha gabimet e shqiptimit gjenden në shkrim.

Ka raste në të cilat një fjalë e vetme mund të jetë shkruar keq edhe duke mos qenë e lexuar keq. Një ndër më të zakonshmit konsiston në asimilimin e

¹⁸⁴ Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1988, 471.

¹⁸⁵ Martin L. West, *Critica del testo e tecnica dell'edizione*, Editore: L'Epos, 1991, f. 17.

¹⁸⁶ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2010, f. 152.

¹⁸⁷ Po aty, f. 154.

pjesshëm të ndonjë fjale që ndodhet pranë. **Mbaresat** janë veçanërisht të prekura për t'u asimiluar, duke çuar drejt një sintakse të pështjelluar.

Në “Kodikun e 57-të të Beratit”, minej, kalendar shërbesash mujore, *disa fjalëve të greqishtes, sikurse vëren K. Naço, u mungon mbaresa -ç*, që mund të interpretohet si agramatikalitet i shpjegueshëm me ligjin e diskriminimit të gjuhës.¹⁸⁸

Në “Kodikun e 4-t të Beratit”, sipas analizës së K. Naços, *ka mungesa drejtshkrimore, sidomos në përdorimin e theksave dhe disa fjalëve u mungon mbaresa karakteristike e greqishtes, -ç-ja fundore*.

Ky nuk është gabim vizual por është gabim i pastër mendor.

Me fenomenin e diktimit të brendshëm lidhen edhe të gjitha ngatërrimet dhe **inversionet e shkronjave** të cilat i bëjmë jo vetëm kur kopjojmë, por edhe kur thjesht shkruajmë.

Gabimi që haset më shpesh, nga gabimet e dëgjimit, është **heqja e fjalëve të shkurtra, sidomos lidhëzat, pjesëzat, parafjalët që kanë tendencën për t'u zhdukur**. Gabim tjetër konstant është ai i **saut du mème au mème**.¹⁸⁹ Pra, mund të ndodhë që një kopjues të zhdukë përfundimisht fjalë zakonisht të shkurtra por edhe shumë rreshta.¹⁹⁰

Kështu, “Kodiku i 64-t i Beratit”, në 134 fletë dhe i datuar në shek. të XV-të, XVI-të ose të XVII-të, është krahasuar me botimin e Septuaginta-s (Dhiata e Vjetër, përkthim greqisht) të Alfred Rahlfsit, dhe është konstatuar se dorëshkrimi korrespondon plotësisht me atë të Rahlfsit, përveç ndonjë rasti kur ndonjë shkronjë shumë rrallë është përdorur në mënyrë të gabuar apo kreun 116 e ka quajtur kreu 115, por në “himnin e tre djemve” teksti vazhdon

¹⁸⁸ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2010, f. 154.

¹⁸⁹ *Saut du mème au mème*. Disa tekste paraqesin fjalë që hasen në çdo rresht. Nëse skribi shpërqendrohet, syri i tij, në vend që të mbetet atje ku ishte ndalur leximi një çast më parë, ecën shumë shpejt dhe, duke rigjetur të njëjtën fjalë ndonjë rresht më poshtë, heq porcionin e tekstit që ndodhej mes dy rreshtave të ngjashëm. Po ka edhe “sautes” që zhdukin pjesë shumë të mëdha të tekstit; ky fakt shpjegohet gjithmonë me rrethana të veçanta. Shumë tekste, të përcjella prej vetëm një dorëshkrimi, përmbajnë kështu boshllëqe të parekuperueshme.

¹⁹⁰ Alphonse Dain, *Il problema della copia*, në Alfredo Stussi, *Fondamenti di critica testuale*, Il Mulino, 2006, f. 190.

deri në vargun (stihun): “Bekoni o meshtarë Zotin, ju shërbëtorët e Zotit”; kurse pjesa tjetër e himnit është zhdukur.¹⁹¹

“Kodiku i 4-t i Beratit”, dorëshkrim ungjillor jo më i vonët se shekulli i 10-të, në bazë të krahasimeve që i ka bërë K. Naço tekstit të këtij katërungjillëshi me botimin kritik të “Dhiatës së Re” prej Nestle-Aland rezulton se në dorëshkrim përdoret shumë shpesh pika, kështu që fjalitë janë më të shkurtra se ato të tekstit kritik.

Në “Kodikun e 26-të të Beratit”, katërungjillësh me 185 fletë në pergamenë dhe i datuar me përafërsi në fund të shek. të XIV-të, para tekstit të çdo ungjilli është renditur lista e perikopeve, përveç Ungjillit sipas Mateut, që nuk e ruan listën e perikopeve, as faqet fillestare, deri tek tregimi i “gjqyt të fundit”.¹⁹²

Heqjet e fjalëve të shkurtra, *sauts du même au même*, lapsus-e të ndryshme, të gjitha ndikojnë në shkurtimin e tekstit.

- Gabime psikologjike

Të shumta janë edhe gabimet psikologjike, të cilat vijnë si pasojë e shpërqëndrimit. Nuk janë bërë shumë studime për këtë lloj gabimi, sepse tek e fundit duhet të futesh në psikologjinë e çdo kopjuesi.

Në dorëshkrime hasen gabime që varen prej kategorive mendore dhe prej kulturës apo alfabetizimit të kopjuesit, por sipas studiuesit L. Canfora, pothuajse të gjitha gabimet janë konceptuale, të cilat rrjedhin prej sa njohurive të mjaftueshme që ka kopjuesi për t’iu shmangur ngërçeve të një teksti të lëvruar apo të vështirë, që për më tepër i përket një kohe tjetër.

Shpesh haset edhe **prirja drejt thjeshtësimit**. Ky thjeshtim i rendit të fjalëve është vetëm një shprehje e prirjes për të banalizuar apo eliminuar format apo shprehjet e pazakonshme në favor të atyre të përditshme. Është vështirë të thuhet se në cilën masë këto procese janë të vetëdijshme. Ndoshta kopjuesi mendon që është i autorizuar ta bëjë tekstin pak më të thjeshtë për t’u lexuar, ndoshta mendon me qëllimin e mirë se është bërë ndonjë gabim, ndoshta shkruan pa u kujtuar atë që kishte lexuar, mund të gënjejhet prej shënimeve që gjenden në margjinat, hapësirat anësore ose mes rreshtave të antigrafit për të lehtësuar kuptimin dhe duke i shkëmbyer si pjesë të tekstit.

¹⁹¹ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 151.

¹⁹² Po aty, f. 106-107.

Në “Kodikun e 89-të të Beratit”, në pergamenë me 52 fletë, i datuar në fund të shek. XIV, me përmbajtje perikope ungjijsh, kopjuesi anonim në perikopenë që gjendet në fletën me numër rendor 42, me sa del nga krahasimi, ka pasur tekstin e Ungjillit sipas Lukës dhe e ka quajtur të Mateut. Ka shumë moskorrektesë nga ana e kopjuesit dhe, ai *bën ndryshime duke mos e pasur me kujdes kopjimin e përpiktë të origjinalit*.¹⁹³

Kopjuesi ndërhyr për faktin se teksti që rezultonte nuk i dukej pa kuptim idesë së tij të koherencës konceptuale dhe sintaksore. Kjo do të thotë që gjatë riprodhimit të tekstit ndërhyr një faktor mendor (ose konceptual), i cili te kopjuesi krijon bindjen se ajo periudhë duket të ketë qenë shkruar prej autorit pikërisht në atë mënyrë, që ai po e rikopjonte, e kështu që nuk mund të mos kishte një kuptim.

Në “Kodikun e Manastirit të Shën Kozmait”, në të cilin janë regjistruar kontratat e martesës prej vitit 1819-1843, nga studimi i bërë nga Llambrini Mitrushit rezulton se shkruarit, Kola dhe Petro të cilët kanë lënë një shënim mbi kapak, “*shumë veshje i emërojnë në formën dialektike të përdorur nga vetë vendësit*”.¹⁹⁴

Sikurse e ka theksuar G. Pasquali, duke ju kundërvënë interpretimeve më mekanike të transmetimit të teksteve, kopjuesi nuk është indiferent në punën e tij. Ai dëshiron të kuptojë atë që po kopjon dhe, nëse has një shprehje të pazakontë dhe që i përket shtresave më të thella të fjalorit, ose një forme arkaike të panjohur për të, do të përdorë, në vend të saj, një shprehje më të zakonshme, ose do ta lërë pa shkruar atë që gjendet e shkruar në modelin e tij.¹⁹⁵

L. Canfora është i mendimit se kopjuesi, në fakt, duhet të konsiderohet së pari si lexues, madje si i vetmi lexues i vërtetë i tekstit. Sepse i vetmi lexim që të çon drejt një përvetësimi total të tekstit është akti i të kopjuarit. Pas kësaj, pikërisht me përvetësimin total, lind - në lexuesin kopjues - shtypa për të ndërhyrë: tipike, dhe pothuajse reaksion i detyrueshëm për atë që ka hyrë në tekst. Dhe kështu kopjuesi, pikërisht se kopjonte, bëhet protagonist aktiv i

¹⁹³ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 169.

¹⁹⁴ Llambrini Mitrushit, *Kodiku i manastirit të shën Kozmait*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 47.

¹⁹⁵ Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze, Casa Editrice Le Lettere, 1988, f. I-21.

tekstit. Duke qenë se kopjuesi është pikërisht ai që më shumë se çdokush tjetër e ka kuptuar tekstin, atëherë ai bëhet bashkautor.

Shembulli më përfaqësues është “Kodiku i 4-t i Beratit”, dorëshkrim ungjillor jo më i vonët se shek. X, i traditës së Shkrimeve të Shenjta në greqisht, por i një periudhe para ndarjes së madhe të dy kishave: romane dhe bizantine. Sipas krahasimeve që i ka bërë tekstit të këtij katërungjillëshi K. Naço me botimin kritik të “Dhiatës së Re” prej Nestle-Aland rezulton se *dorëshkrimi ka fjalë që nuk gjenden në tekstin kritik*.

Në pak fjalë veprimi i të kopjuarit nuk është mekanik, edhe pse një tekst kanonik, shkruesi i jep vetes të drejtë të ndërhyjë në të, si bashkautor, duke menduar se po e përmirëson tekstin, madje sa më shumë që ndërhyt në tekst, aq më shumë përforcohet tek ai ideja se në çdo hap po kryen punën më të mirë, kur në fakt po bën gabim. Kopjuesi më i mirë, duke ju referuar paprekshmërisë së origjinalit, është padyshim ai që kopjon në mënyrë skrupuloze atë që sheh, pa u përpjekur të kuptojë.

Fakti që kemi të bëjmë me gabime të tilla e përforcon edhe njëherë mendimin e paleografit L. Traube, i cili shkruan: “Nuk është e vërtetë se numri më i madh i gabimeve shkaktohet prej shkëmbimeve të shkronjave, me të cilat merret kryesisht kritika tekstuale moderne: në aparatën e historisë kishtare shkëmbime të tilla zhduken përpara gabimeve të mendimit”.¹⁹⁶

Së fundi, tërheqim vëmendjen për një aspekt material të problemit të mënyrës së shkrimit të dorëshkrimeve, diktimit a kopjimit?

Sipas A. Dain, dorëshkrimet janë shkruar përmes kopjimit dhe nuk duhet ngatërruar diktimi me kopjimin. Diktimi ka të bëjë me krijimin e vetë veprës dhe jo me riprodhimin e saj. Dorëshkrimet në bibliotekë janë libra të kopjuar dhe jo libra të shkruar përmes diktimit. Gjithmonë kopjuesi është paraqitur duke kopjuar një libër përballë një modeli të shkruar, i cili i krijon mundësinë për kaligrafi, vijëzim të rreshtave dhe hapësirave për ilustrim.¹⁹⁷

Sipas G. Pasquali-t, nuk janë bindëse argumentat e A. Dain-it, që në antikitet dhe gjatë Mesjetës teksti, rrallë është diktuar dhe për më tepër, nuk është e vërtetë që shkruhet më shpejt përmes kopjimit sesa përmes diktimit. Por nga ana tjetër ai bashkohet me mendimin e A. Dain-it se është e rëndësishme për

¹⁹⁶ Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze, Casa Editrice Le Lettere, 1988, f. 28.

¹⁹⁷ Alphonse Dain, *Il problema della copia*, në Alfredo Stussi, *Fondamenti di critica testuale*, Il Mulino, 2006, f. 165-169.

kritikën e tekstit, fakti që në antikitet dhe ende në Mesjetën e hershme shkruesi nuk shkruante mbi një bankë apo mbi një pult leximi, por, ashtu sikurse edhe sot orientalët, mbi gjunj, ku jo gjithmonë kishin poshtë dorëshkrimin një pllakëz (një tryezë të vogël). Për sa kohë që kopjuesi shkruante mbi rrotull, mbante para syve dhe shkruante vetëm në një pjesë të vogël të rripit të papirusit, ndërsa pjesa e shkruar varej poshtë deri në tokë. Puna e tij bëhet më pak e mundimshme me zëvendësimin e rrotullës me kodikun, sepse tashmë mund të shkruante mbi një fletë të vetme apo mbi një fletë të palosur, të cilën mund ta lëvizte sipas komoditetit të tij. Përsa i përket kushteve të punës, shkruesit mesjetarë kanë punuar në kushte shumë të këqija në krahasim me daktilografistet, punën e të cilave e njohim. Megjithatë, edhe pse murgjit janë të devotshëm në punën e tyre, tërësisht jashtë bote, për shkak të kushteve jo të favorshme, ata kanë bërë shumë gabime, të cilat nuk varen prej karakteristikave të kodikëve mesjetarë, apo prej zakoneve të veçanta shkruese, por prej shkaqeve që qëndrojnë në çdo kohë, edhe në të tashmen, janë gabime, ose më mirë “risi” të një lloji tjetër, të mendimit. I pari që e ka vërejtur dhe dëshmuar këtë ishte Eduard Schartz në “Historinë kishtarë” të Euzebit.¹⁹⁸

Ndërhyrjet brenda tekstit kanonik, të cilat janë kryesisht gabime të mendimit, nga ana e shkruesit nuk janë tjetër veçse shprehje e autorësisë së tij, pamëdyshje një shkallë më lart sesa kompetencat që ai i njeh vetes përmes lirisë grafike, në artin e kaligrafisë. Ndryshimet që kopjuesi bën në tekst, pasi e ka përvetësuar tekstin përmes aktit të kopjimit, rrjedhimisht e kthejnë atë në një bashkautor dhe, le të mendojmë se çfarë sjell kjo nga kopje në kopje. Detyrimisht kopjuesi, gjatë këtij procesi, nuk mund të shihet veçse si autor, si krijuesi i vërtetë i atyre dorëshkrimeve të cilat ai i ka kopjuar ndër shekuj.

6.3. Anëshkrimet

*Scribere qui nescit nullum putat esse laborem; Tres digiti scribunt, totum corpusque laborat.*¹⁹⁹

Akti i të kopjuarit është i lodhshëm për shkak të vëmendjes konstante që kërkon. Këtë e dinë mirë shkruesit, të cilët përsërisin me tepri që, edhe pse shkruhet me tre gishta, i gjithë trupi ndjen lodhje.

¹⁹⁸ Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze, Casa Editrice Le Lettere, 1988, f. 471.

¹⁹⁹ Alphonse Dain, *Il problema della copia*, në Alfredo Stussi, *Fondamenti di critica testuale*, Il Mulino, 2006, f. 170.

Shumë prej dorëshkrimeve filologjike përmbajnë anëshkrime, shënime anësore, ku shkruesi jep të dhëna rreth vetes (edhe mundimeve të të shkruarit), por dhe informacione të natyrave të ndryshme. Përmes këtyre shënimeve, kopjuesi shprehet në hapësirat marginale të tekstit kanonik.

Para se të bëjmë një klasifikim të anëshkrimeve në bazë të informacioneve që ato ofrojnë, përmendim dy raste të veçanta:

- **Anëshkrim i koduar**

Anëshkrimi i “Kodikut të 23-të” të Beratit, i konsideruar për një kohë të gjatë oktoih, por me sa duket një irmologion, përmban një anëshkrim të koduar, ku kopjuesi i ka fshehur të dhënat e tij. Edhe pse bëhet fjalë për një antologji muzikore dhe jo një tekst kanonik, të cilit veçanërisht nuk duhet t’i shtohet asgjë, shkruesi i ka kodifikuar të dhënat e tij.

- **Anëshkrim palimpsest**

Në “Kodikun e 33-të të Beratit”, i shek. XII-XIII, në anëshkrime janë identifikuar dy tekste të shkurtra, jo të njëkohshme me lëndën, ku vërehet se në disa vende ka shkrim mbi shkrim element i dorëshkrimeve palimpsest, jo në formën klasike, por duke fshirë kumtin e mëparshëm dhe duke shenjuar një kumt të ri: njëri në fl. 67 “Bekona o Zot; Zoti Jezu Krisht, Perëndi, mishërona, Amin” dhe tjetri në fl. 115 “dhe nëse rreth meje vërvitet thëllëza”.

Mesa duket shkruesit të fundit të anëshkrimeve nuk i kanë interesuar të dhënat e ofruara prej shkruesit të parë, kështu që i ka fshirë ato për të shkruar tekstin e tij.

Klasifikimi i anëshkrimeve të dorëshkrimeve filologjike sipas të dhënave që përmbajnë:

1. Anëshkrim ‘kolofon’

Këto anëshkrime i paraprijnë kolofonit, dhe në to mund të gjejmë datën, emrin e shkruesit, rrallë të porositësit apo të blerësit, ndonjë formulë religjioze, numrin e faqeve etj.

“Kodiku i 86-të, i Elbasanit”, në letër prej 185 fletësh, rregullore për zgjidhjen e çështjeve të ndryshme jetësore të njerëzve (gr. “nomokanon”), duke pajtuar të drejtën qytetare, etnozakonore dhe kishtarë. Sipas një anëshkrimi, vepra “u shkrua nga Emanueli, i biri i Dioklesë së Shën Mitrit, më 5 mars të vitit 1563”.

“Kodiku i 84-t, i Voskopojës”. Sipas një anëshkrimi të ruajtur në fl. 24 të dorëshkrimit, “ky ekzodistikon (libër shërbesash për ritualin kishtar të varrimit të jerarkëve të lartë kishtarë, peshkopëve, mitropolitëve) u shkrua me dorën e

më të voglit ndër meshtarë, prift Nikollës prej Voskopoje, nga lagjja e Shën Thanasit, dhe iu dhurua priftërinjve të kishës së Shën Mërisë, më 1738”

“Kodiku i 35-të i Beratit”, ku janë identifikuar dy prej tyre: njëri është i shkruesit “U mbarua ky dorëshkrim në muajin korrik në vitin 1312” dhe tjetri i priftit Kostantin, që njofton se kodiku ka 223 fletë.

2. Anëshkrim informues

Anëshkrimet në të shumtën e rasteve kanë funksionin e peritekstit, me shënime që përmbajnë ofrojnë të dhëna rreth dorëshkrimit si p.sh. kujt i përket, kush është autori apo shënime për personalitete të ndryshme të kishës a të familjeve patronimike.

“Kodiku i 20-të i Beratit”, në pergamenë prej 190 fletësh, i datuar në shek. XII, me përmbajtje “Jetëshkrime martirësh e shenjtorësh”, ku në fletën 2 ruhet ky anëshkrim i vonë me shkronja të zeza: “Ky libër është i (kishës) së Shën Marenës.” Në fletën 27 verso sipër ruhet ky anëshkrim: “Nga Vlora arriti ...” (tekst i palexueshëm).

“Kodiku i 49-të i Beratit”, përmban punët e Grigorit të Nissit (veprat); është përshkruar me këtë përmbajtje në vitin 1870 nga kryepriifti Joasaf i Beratit, i cili, në një anëshkrim, saktëson: “Kjo vepër është e Grigorit të Nisit”.

“Kodiku i 69-të i Beratit”, me 65 fletë letre, i shek. 18-të, nomokanon dhe përmban rregulla me autorë autoritete të kishës dhe figura të jetës laike, ku në një anëshkrim të fletës së dytë ka shënime rreth personalitetit të mitropolitit të Durrësit Gjerasim.

3. Anëshkrim mallkim

Zakonisht anëshkrimet ofrojnë të dhëna rreth shkruesit, por kemi edhe një anëshkrim të “Kodikut të 92-të Beratit”, i cili informon kush e bleu dhe ku e dhuroi dorëshkrimin. Për më tepër shkruesi i anëshkrimit i jep vetes të drejtë edhe të mallkojë nëse dikush vë dorë mbi kodikun.

“Kodiku i 92-të, i Beratit”, katërungjillesh në pergamenë, shek. XIII-XIV. Një prej anëshkrimeve përmban saktësisht tekstin se kujt i përkiste ky dorëshkrim: “Ky tetraevangjel i shenjtë u ble nga arhondi i ndershëm zoti Basdiok, gjyqtar i Beratit dhe kryeplak i Vlorës; dhe iu dhurua prej tij mitropolisë së shenjtë të Beratit. Kush guxon ta prekë do të ketë mallkimet e 318 etërve të kishës së shenjtë, të gjithë shenjtorëve dhe të Shën Mërisë - Panagias”. Shkruesi a një dorë e mëvonshme, identifikon kaligrafinë e tij me shënimin “këto janë shkrimet e Kosta Marinit”.

4. Anëshkrim koment

Gjatë vëzhgimit të katalogut të dorëshkrimeve filologjike të “Fondit 488”, kemi vërejtur edhe shënime anësore të cilat komentojnë tekstin. Shkruesi jo vetëm që nuk e kopjon tekstin mekanikisht, por edhe e komenton atë në pasazhe të caktuara.

“Kodiku i 15-të i Beratit”, në pergamenë prej 256 fletësh, katërungjillesh, me një shkrim kaligrafik të shkruar me bojë në ngjyrë kafeje, përmban komente anësore me grafi të imët të kuqe.

5. Anëshkrim kronikal

Kemi folur për kompetencat e shkruesit si autor duke filluar nga një shkallë e vogël sikurse ishte ajo e lirisë grafike gjatë të shkruarit; më pas për ndërhyrjet e tij brenda tekstit kanonik, duke u ngjitur si bashkautor në një shkallë më lart të autorësisë; për të kaluar tek anëshkrimet që janë kryesisht kumte laike dhe, veçanërisht në tipin e anëshkrimit kronikal, ku kompetencat që shkruesi i nje vetes ndryshojnë, ai mund të shkruajë tashmë ‘tekstin’ e vet, jo domosdoshmërisht në lidhje me dorëshkrimin, të shprehë informacione që kanë të bëjnë me të, me ngjarje të kishës, të vendit, etj. Shembulli më përfaqësues janë anëshkrimet të “Kodiku i 27-të i Beratit”.

Në “Kodikun e 27-të të Beratit”, që përmban omilie, fjalime në stil shpjegues nga teksti i Dhiatës së Re, gjejmë disa anëshkrime. Në vitin 1356, kur ushtritë e car Uroshit pushtuan qytetin e Beratit, duke masakruar barbarisht popullsinë vendëse, siç dëshmohet në një anëshkrim të këtij kodiku, komandantët kërkuan dorëzimin e menjëhershëm “të dy ungjijve të shenjtë”, dy ungjijve më të vjetër: “Beratinus-1” dhe “Beratinus-2”. Në anëshkrim (Th. Popa, K. Naço) thuhet: “Unë, Skuripeki, së bashku me zonjën konteshë dhe djalin Fotinoi, me ndihmën e murgut Theodulo, bëmë dy rrugë dhe nxorëm nga kisha jashtë qytetit për t’i shpëtuar nga të huajt 27 ungjij, ngarkuar në koshere bletësh. Po të mos ndërhynim ditën e parë, ditën e dytë s’do të gjendej asgjë, pasi barbarët ... edhe të vdekurit i nxorën nga varri”. Në fletën 14 ruhen këto shënime anësore: 1- “Zonja konteshë e Skuripekut”. 2- “Meshtari Foti i zonjës Skuripeku”. Në fletën 15 ruhen dy shënime të tjera: 1- “Kontesha e Skuripekut”. 2- “O zot, kujto shpirtin e shërbëtorit të perëndisë, meshtar Skuripeku”. Këto shënime janë pa datë, por i kemi gjetur dhe gjetkë. Prej tyre rezulton se kontesha është e shoqja e Skuripekut, që ka të ngjarë të jetë nga familja e njohur e Skurajve. Sipas burimeve të tjera në artet figurative këta bashkëshortë kanë jetuar në shekullin e 14-të. Në këtë kodik dëshmohet se shënimet e konteshës janë më të vona se teksti burimor.

“Kodiku i 4-t i Beratit”, në pergamenë prej 238 fletësh, i datuar në shek. X, katërngjillesh, përmban tri anëshkrime relativisht të vonshme. Dy prej tyre janë me karakter informues rreth një tërmeti, që ka rënë në Tepelenë në vitin 1701 dhe për dëmet që ka shkaktuar, duke përfshirë rrëzimin e një kishe dhe të disa shtëpive. Në një prej anëshkrimeve thuhet se “u ça toka”.

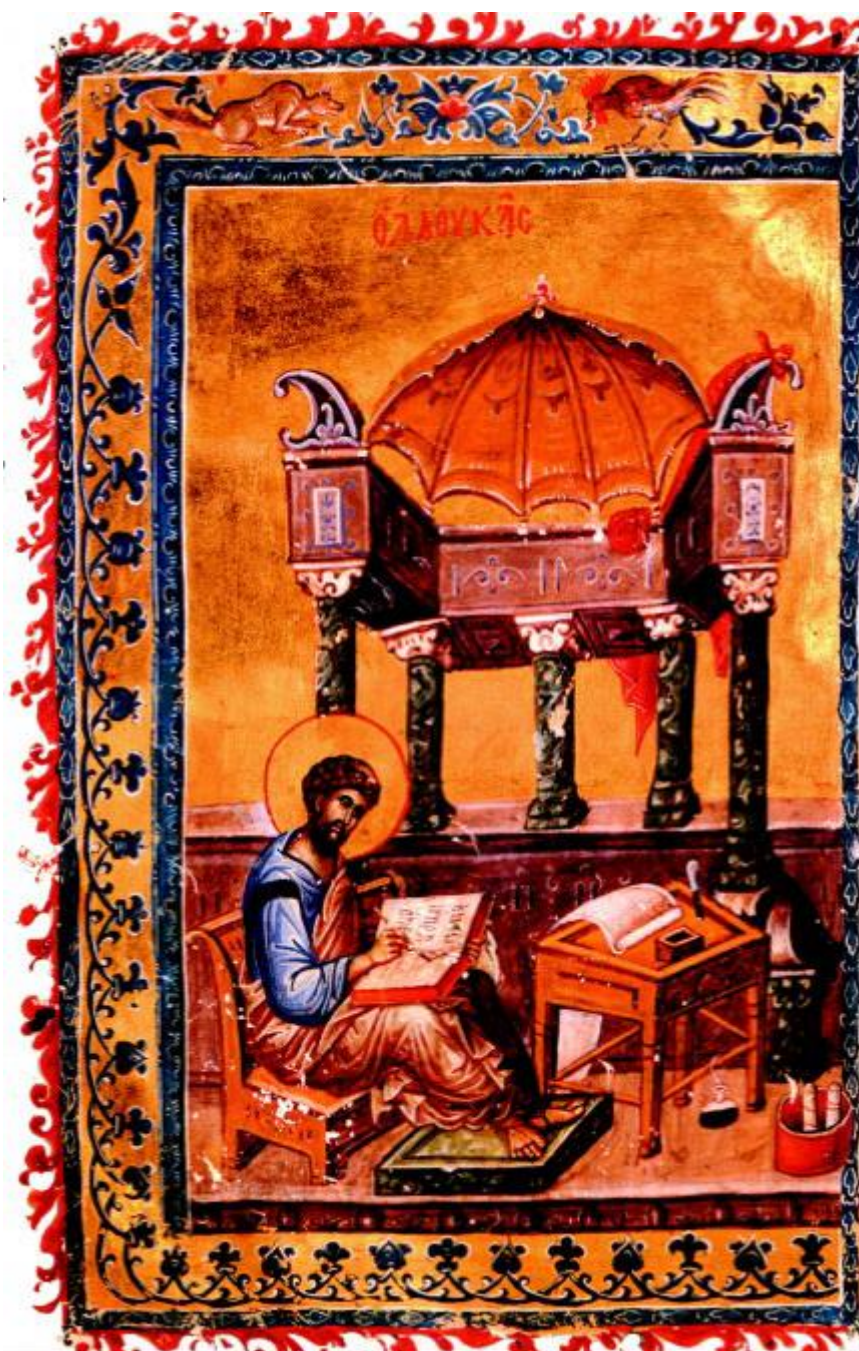
“Kodiku i 3-të i Beratit”, në pergamenë prej 145 fletësh, perikope ungjijsh, i datuar në gjysmën e dytë të shek. IX. Ruan një anëshkrim në fletën 143, ku lexohen fjalët: “Fjeti shërbëtori i Perëndisë Mihaili Sidhirofa, në muajin janar 13, ditën e dielë, ora 9.00”.

Sikurse kemi vërejtur, në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë, për shekuj me radhë, individualiteti i shkruarit mund të shprehej në kaligrafinë, artin e të shkruarit, në ndërhyrjet brenda apo anash tekstit, në anëshkrime, për të mbërritur kështu te kolofoni (colophon, gr. κολοφῶνος).



Kodiku i 66-të, i Beratit; shek. XVII; fl. 172 r - 173 v.

Bukurshkrim dhe anëshkrime.



“Kodiku i 10-të i Vlorës”, shek. XI-XII; fl. 150 v.

Shembëllim i portretit të ungjillorit Luka.

Vlerësohet shumë për pozicionin didaktik si shkrues.

6.4. Kolofoni

E pra, më në fund kopjuesi ka mbaruar së kopjuari. Nëse është një person i kujdesshëm, ka shtuar datën dhe një shënim mbi kushtet e punës së tij të kopjimit dhe ka shkruar emrin e vet dhe/ose të porositësit, rastin apo qëllimin e veprës në fund të dorëshkrimit. Shpesh formula religjioze shoqërojnë këtë kolofon që shërben si paratekst për dorëshkrimin.

Për të kuptuar më mirë figurën e shkruarit është e rëndësishme të studiojmë kolofonin dhe shënimet që gjenden në dorëshkrime, me synimin që të njohim se në cilin moment skribët filluan t'i shtojnë librit një formulë datimi me njëfarë sistematiciteti dhe cilat qenë arsytet që i shtynë ata.

Në dorëshkrimet mesjetare të “Fondit 488”, duke nisur nga shek. IX deri në shek. XII janë të paktë kodikët që përmbajnë eksplicisht një datim, ndërkohë që rriten progresivisht pas shek. XII: është ky fenomeni që mëtojmë të shohim në evolucionin e tij.

Qëllimi celebrativ i porositësit dhe ai vetëpërkujtimor – kur skribi del nga anonimati – megjithatë duhet të jetë i lidhur me një seri shqyrtimesh rreth lidhjes mes kohës dhe shkrimit përkujtimor, të vetë ambienteve kishtare, të mesjetës së hershme:

1. Dedikime ndaj personazheve dhe përkujtime të porositësve, ashtu sikurse edhe emrat e kopistëve, ishin shfaqur dhe vazhdonin të shfaqeshin edhe në librat që u mungonte data dhe, veç kësaj, formula e datimit u përshtat në kontekste të cilat nuk përmendin porositës, marrës, skribë;
2. Kryesia e abatëve dhe igumenëve normalisht memorizohej në listat e komuniteteve përkatëse me listimin e thjeshtë të vetë emrave, që përfshinin periudhën e mbuluar prej gjithsecilit, për vite, muaj dhe ditë;
3. Pjesë të *libri vitae* mblidhnin emra personalë, përtej çdo përmase kohore;
4. Vdekja e personazheve religjiozë me rëndësi – sikurse edhe ajo e më pak të rëndësishmëve – kujtohej në regjistrin e të vdekurve, në përkim me një ditë në kalendar;
5. Epitafet me stil të ngjeshur apo solemnë të epigrafisë funebre, rrallë, gjatë gjithë mesjetës, datonin *ad annum* vdekjen dhe kohëzgjatjen e jetës.²⁰⁰

²⁰⁰ Paola S. Martini, *Il libro e il tempo*, në *Scribi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Italia, 1995, f. 9.

Datimi – dhe datimi i librit – në këtë epokë ishte megjithatë një veprim jo i thjeshtë, i pazakontë, i menduar dhe i motivuar. Është e mundur që nëse një nxitje prej burimeve të tjera të shkruara çonte në shtimin e datës dhe të formulave përfundimtare të librit – e ndjerë në vetvete si një ofertë shpëtimdhënëse dedikuar shumë Të Lartit, njësoj si një vepër arti e shenjtë – kjo vinte prej atyre pllakave që në kuvende, katedrale, kisha, përshkoheshin çdo ditë prej syve të kopjuesve të librave dhe prej porositësve përkatës dhe ishin një shprehje e vetë kulturës së tyre; ato mbishkrime kushtuese, përkujtimore të ndërtesave të shenjta, altareve, të cilat përmbanin pothuajse gjithmonë një datim eksplisit, që paraqisnin shpesh të vetmin referim të sigurt të vitit të ngjarjes që kërkonin të kremtonin, duke qenë se kujtimi përkatës i shkruar me bojë ishte i regjistruar, në kalendarin e komunitetit, vetëm me ditën e muajit.²⁰¹

Veç kësaj, përse i përket formulave stereotipe të kolofoneve, është e lejueshme të besohet se një studim i krahasuar i atyre të përdorura në të njëjtën kohë prej kopistëve, skulptorëve, gdhendësve, piktorëve, ashtu edhe të konteksteve përkatëse dhe të ambienteve të porosive, prodhimit dhe përdorimit, mund të përbëjë një burim të dobishëm informacioni mbi qarkullimin në mesjetë të kulturës së shkruar dhe të formave grafike relative; gjithashtu mund të ndihmojë të ridimensionojë problemet e anonimatit dhe të identitetit, të ndërgjegjjes në mos të lavdisë dhe përlulësisë, veçanërisht të ndjera dhe të diskutuara në rrethin e studimeve historiko-artistike. Ndoshta në mesjetën e hershme, kopjuesi nuk vërente një dallim të thellë mes firmosjes apo jo; ndoshta puna e tij e prekshme përbënte – nëpërmjet apo jo një formule të shkruar drejtuar lexuesve të tij të mundshëm – hapjen e një dialogu me Atë që di gjithçka.²⁰²

Pse skribët nisën të shkruanin emrin e tyre më shpesh? Pa dashur të japim këtu një përgjigje përfundimtare, mendohet se mund të ketë pasur një rënie në përlulësinë skribale apo në besimin skribal në gjithëdijen hyjnore. Një skrib anonim duke kërkuar në kolofonin e tij për lutjet e lexuesve të tij të ardhshëm beson se Zoti mund t'i gjejë lehtësisht shpirtin mbi të cilin mund të hedhë hirin e Tij kur lexuesit i bashkohen kërkesës së skribit. Skribët e identifikuar me emër mund të kenë humbur pak nga ky besim.²⁰³

²⁰¹ Paola S. Martini, *Il libro e il tempo*, në *Scribi e colofoni*, vep. cit. f. 11.

²⁰² Po aty, f. 13.

²⁰³ James J. John, *The named (and namable) scribes in Codices Latini Antiquiores*, në *Scribi e colofoni*, vep. cit, f. 114.

Nga vëzhgimi që i kemi bërë dorëshkrimeve të “Fondit 488”, në shek. XI, skribët, me gjasë gjithmonë kishtarë, qëndrojnë në ndonjë rast anonimë. Gjithsesi gjenden pak të dhëna ose aspak rreth porositësit a institucionit (kishës) apo që tregojnë kohën e përfundimit të punës së skribëve.

“Kodiku i 6-të i Beratit”, në pergamenë prej 50 fletësh ka një datim të saktë vitin 1043, ndërsa kopjuesi është anonim.²⁰⁴

“Kodiku i 10-të i Vlorës”, 305 fletë në pergamenë, datohet fundi i shek. XI – fillim i shek. XII. Shkruesi dëshmohej nga shënimi autograf në fund të fletës së fundit, ku thuhet: “*Këto shkrime janë të zotit Mina: lëvduar qoftë emri dhe kujtimi i tij*”. Fleta e fundit 305 ruan një shënim, me dorën e peshkopit Joasaf të Beratit, që mban datën 30 mars 1889, ku thuhet se: “*Ky kodik është pronë e kishës së Shën Vlashit të Vlorës*”.²⁰⁵

Me shek. XII është e mundur të vërehet një rritje e ndjeshme e kodikëve me formulë datimi dhe, rezultojnë ndërkaq vështirë apo aspak të lokalizueshëm; nga ana tjetër, origjina e kodikëve që konsiderojmë të lokalizuar është ende pothuajse gjithmonë e sugjeruar prej cilësimeve të detajuara të porositësve, rrallë të skribëve – që zakonisht mbeten në anonimata -, prej kushtimeve, prej shënimeve të lëna prej personazheve të njohur.

“Kodiku i 21-të i Beratit”, në pergamenë prej 41 fletësh, ku fleta e fundit, e 41-ta, është prej letre dhe nuk ka tekst, në f. 37r shkruhet se koha e kopjimit të kodikut është viti 1181. Ruhet dhe emri i autorit të kopjimit, Joanik, Gjon: Ἐγράφη τό πάρον ἅγιον, θεῖον / κ(αι) ἱερὸν Ευαγγέλιον, δια΄ χειρὸς / Ἰωαννικίου (μον)αχ(ου) καὶ παρ΄ ἀξίαν / διακόνου· ἐν ἔτει ϸχπθ. *U shkrua ky ungjill i shenjtë, hyjnor dhe i hirshëm nga dora e Joanikut, murgut dhe dhjakut të padenjë, në vitin 6689 (=1181)*”. Shënimi vazhdon i ndjekur nga tre dymbëdhjetërrokësha:

“Τὸ ἀναγινώσκοντα σὺν προθυμία

Τὸν δακτύλοις γράψαντ(α), τὸν κεκτημένον,

Φυλάττε τοὺς τρεῖς ἢ Τριάς τρισολβίως.

²⁰⁴ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në Kodikët e Shqipërisë, DPA, Tiranë, 2003, f. 91.

²⁰⁵ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2010, f. 124.

Lexuesin me dëshirë, dorëshkruesin dhe zotëruesin e këtij dorëshkrimi, o Trini e fortlumur ruaji që të tre".²⁰⁶

Është për tu vënë re këtu përsëritja tri herë e numrit tre - *o Trini e fortlumur ruaji që të tre* - Φυλάττε τούς **τρεις** ή **Τριάς** τρισολβίως (τρισολβίος – tre herë me fat, shumë i lumtur), sigurisht kjo sipas konceptit të përsosmërisë së trinisë.

“Kodiku i 11-të i Vlorës”, përmban 254 fletë, prej pergamene, të madhësisë 320 mm x 250 mm, (në “Katalogun ...” e Theofan Popës përmendet koha e mundshme e zbulimeve të dorëshkrimit - gjysma e dytë e shek. XII, sipas vlerësimit të Roderic L. Mullen, kodiku duhet të jetë, ndoshta, më i hershëm, i shek. XI, por, sigurisht, jo më i vonët se shek. XII). Në f. 81 të dorëshkrimit thuhet se libri “*u shkrua me dorën e murgut Gjon*”. Sipas Roderic L. Mullen, një shënim tjetër gjendet në f. 93 dhe dëshmon se vepra është shkruar “*nga Joan Meshtari*”; duhet të jetë fjala për të njëjtin person. Në një shënim të mitropolitit të Beratit Antim Alexoudes, që i takon vitit 1886 (30 mars) thuhet shprehimisht se ky kodik i përket kishës së Shën Vlashit të Vlorës.²⁰⁷

Nga shek. XIII vërejmë se kodikët e datuar bëhen të shumtë dhe dëshmojnë, përkrah vazhdimësisë së traditave antike, zhvillimin e plotë të fenomeneve të reja të sapo filluara. Jemi të mendimit se bëhet fjalë për dorëshkrime, zakonisht prodhim i brendshëm, por ndonjëherë edhe të porositura nga jashtë.

Formulat e datimit ruajnë traditën: *Εγράφη δέ δια' χειρός* (U shkrua me dorën e) viti *ἐν ἔτει...* si p.sh. në “Kodikun e 23-të të Beratit”, me përmbajtje muzikë bizantine, në letër prej 159 fletësh, në fl. 159 shkruhet nga shkruesi: “... *ἐγράφη δέ δ(ιά) χειρός κάμου, τού ταπεινού, μιχαήλ / τού σλαβοπούλου: ἐν ἔτει στω* (6800 - 1292). *U shkrua me dorën time, të të përvuajturit Mihail Slavopuli, në vitin 1292*”. (Sipas transkriptimit të K. Giakoumis, në katalogun e Sh. Sinanit).

Në këtë periudhë vërejmë se në formulë shfaqet një konceptim i librit si pronë e patundshme, me shënime mbi pronësinë, që kodiku mund t'i merrte pas çdo kalimi akti pronësie.

Në “Kodikun e 93-të, të Korçës”, katërngjillësh, shkruar në pergamenë prej 308 fletësh, i datuar jo më vonë se shek. i XIII-të, në mbyllje të Ungjillit sipas

²⁰⁶ Andi Rembeci & Sokol Çunga, *Dorëshkrime bizantine dhe pasbizantine në Shqipëri*, Katalog, Tiranë, 2010, f. 35.

²⁰⁷ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2010, f. 111.

Gjonit (Joan) gjendet ky shënim: “Në muajin qershor të vitit 1182 u ble / u porosit ky dorëshkrim me katër ungjijtë prej meje, Lukë [...]inuri, për manastirin e shenjtë të Perivleptit me 21 hiperpirë, nga murgu dhe gramatia zoti Luka. Këtë ungjill e kam dhuruar përgjithnjë edhe pas vdekjes”, dhe, në fl. 309r ekziston një shënim i mëvonshëm ku thuhet: “Unë, prifti Vasil, e shkruajta këtë, prandaj bekomëni! Amin! Hidhi sytë, o Atë, të shohësh bijtë e tu, që qëndrojnë të pandarë”.²⁰⁸

Toni i formulave, është kryesisht dedikues-përkujtimor, me një kërkesë pothuajse konstante lexuesve dhe Perëndisë për të mira shpirtërore për atë që e ka prodhuar librin dhe, ndërmendja e *sanctiones*, e shpeshtë, shumë e ngjashme me ato që gjenden në dokumentat publike e private, për atë që guxon të dëmtojë kodikun, ta vjedhë apo ta shesë.

Në “Kodikun e 92-të, të Beratit”, katërungjillësh në pergamenë prej 422 fletësh, datuar ndërmjet shek. XIII dhe atij të XIV, në fl. 338v ekziston ky shënim i mëvonshëm: “Këto gërma (shkrime) janë të Kosta Marinin”, dhe, në fl. 420v ekziston një shënim se kujt i përkiste ky dorëshkrim: “Ky katërungjillësh i shenjtë u ble nga arhondi i ndershëm zoti Basdiok, gjyqtar i Beratit dhe kryeplak i Vlorës; dhe iu dhurua prej tij mitropolisë së shenjtë të Beratit. Kush guxon ta marrë do të ketë menjëherë mallkimet e 318 etërve hyjmbajtës të Nikeas, të gjithë shenjtorëve dhe të së Tërëshenjtës Mari”.²⁰⁹

Rrethana të shumta mund të shpjegojnë një kolofon të datuar, i cili përbën, veçanërisht për librin me porosi përfundimin formal të detyrimit të ndërmarrë mes porositësit nga njëra anë dhe skribit nga ana tjetër. Sido që të jetë rasti, është e sigurt që skribi, në përfundim të punës së vet, duhet të vendoste një shënim, zakonisht në shkrim dallues, një formulë që të përmbante disa informacione, të tipit: “Εγράφη ... ἐν ἐτει... .

Ka gjasa që shumë kolofone deri tani për ne “të dyshimtë”, sepse të shtuar në vazhdimësi prej një dore të ndryshme nga ajo e kopistit, mund të gjejnë një shpjegim: skribi, në përfundim të punës së tij, nuk kishte të dhëna rreth detyrimit apo kontratës, të cilat shtoheshin në një moment të dytë, qoftë edhe nga vetë porositësi.²¹⁰

²⁰⁸ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2010, f. 181.

²⁰⁹ Andi Rembeci & Sokol Çunga, *Dorëshkrime bizantine dhe pasbizantine në Shqipëri*, Katalog, Tiranë, 2010, f. 56.

²¹⁰ Paola S. Martini, *Il libro e il tempo, në Scribi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Italia, 1995, f. 24.

Nga gjysma e shek. XIII e më tej shtohen kodikët të përfunduar vetëm nga datimi apo edhe nga dedikimi, si p.sh. formula që gjendet në fletën e fundme të “Kodikut të 36-të të Beratit”, në letër prej 187 fletësh, me përmbajtje perikope ungjijsh, ku shkruhet: “*Viti 1322, indikti i 5-të. Lavdia të qoftë Ty, Perëndi: i vetmi, i urti!*”.²¹¹

Nëse bëhet fjalë për vazhdimësinë e një tradite është e mundur, por sigurisht domethënia dhe funksioni janë të ndryshme dhe duhen kërkuar, ndoshta, pikërisht në karakterin e porosities dhe shitjes së librit.

Shtimi i qarkullimit të librave, lexuesve dhe skribëve duket se ndërfit gjithmonë e më shpesh, nga fundi i shek. XIII e në vazhdim, një lokalizim eksplicit të kodikut, veçanërisht nëse është me porosi. Kjo nevojë e re për ta vendosur librin në hapësirë, përveçse në kohë, shprehet pamëdyshje në përdorimin nga ana e skribëve me pagesë, kopistëve për profesion, klerikëve apo laikëve, të cilët gjenden të punojnë larg prej vendit të tyre të origjinës,²¹² nga njëra anë duke ruajtur mënyrën e tyre – të themi “kombëtare” – për të datuar, si ajo që gjendet në f. 398r të fletës së fundit të “Kodikut të 37-të të Beratit” - në letër prej 398 fletësh, me përmbajtje patrologji dhe martirologji - “*U shkrua ky libër në vitin 6835 (viti 1327), në kohën e mbretit të shumëdevotshëm dhe krishtdashës Andronik Paleologut e të së shumëdevotshmes dhe krishtdashëses zonjës së Andronik Paleologut, perandorit të romakëve*” (Bizantit),²¹³ dhe nga ana tjetër duke nënvizuar vendqëndrimin e tyre të ri të huaj, duke përmendur vendin e origjinës dhe atë në të cilën ndodhen për të punuar, apo vetëm këtë të fundit, si në “Kodikun e 86-të të Elbasanit” - nomokanon, në letër prej 185 fletësh - në faqen e parë verso të të cilit ruhet ky mbishkrim: “*U shkrua në kohën e hirësisë mitropolitit dhe ekzarkut të gjithë (e palexueshme) Joasafit ... të miqve dhe të meshtarëve të nderuar ... me mbiemrin e tij Makri, kurse atdheu im i mbidheshëm (është) Zaqinthe (?). (Shkruar) prej mej meje, më të voglit dhe më të vobegtit, Emanuel, biri i dobët i ish-ekonomit të kishës mitropolitane të*

²¹¹ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2010, f. 137.

²¹² Paola S. Martini, *Il libro e il tempo*, në *Scribi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Italia, 1995, f. 28.

²¹³ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 125.

skelës së Shën Mitrit. Në vitin 7071 prej krijimit të botës dhe prej lindjes së zotit tonë Jezu Krishtit në vitin 1562, mars 5".²¹⁴

Nga mesi i shek. XIV teksti i nënshkrimeve paraqitet më i pasur se në të kaluarën me të dhëna biografike, kronologjike, topografike.

Kështu, në “Kodikun e 50-të të Beratit”, në letër prej 198 fletësh, psaltir i Davidit - Libër i Psalmeve, kemi një ndër kolofonet më të plota i strukturuar mjaft mirë si tekst me një skemë të ngjashme me atë që gjejmë në kolofonet e dorëshkrimeve të ritit latin në Perëndim.

Nënshkrimi në këto dorëshkrime në latinisht, të shkruara në shek. XIV, strukturohet shpesh si një tekst i ngjeshur, i artikuluar sipas një skeme të krijuar që përsëritet nga kodiku në kodik dhe që parashikon disa elemente përbërëse.²¹⁵

Në “skemën” e kolofonit të “Kodikut të 50-të të Beratit” vërejmë këto elemente:

1. Explicit-in e veprës, *“U shkrua dhe u përfundua ky psaltir ... ;*
2. Përmendja e porositësit me titujt e tij, *... me kontributin dhe shpenzimet e të nderuarit jeromonak dhe arkimandrit zotit Maksim;*
3. Datatio topica, *... dhe e vunë në manastirin e shenjtë të të perëndindëruarës të lavdëruar, zonjës sonë Hyjlindëse dhe gjithmonë virgjëreshë, Mari, në Vriazezis, ku dhe tani ... arkimandriti gjendet;*
4. Përmendja sërish e porositësit me të dhëna për destinacionin e dorëshkrimit *... ai atë e mori në dorëzim për këtë kishë të shenjtë të Perëndisë dhe për mësim të fëmijëve;*
5. Një formulë mallkimi (anateme), *... (Ai) që e jep këtë jashtë kishës pastë kundërshtar të përmbishenjtën Hyjlindësen në këtë jetë dhe në të ardhmen;*
6. Përmendja e kopistit, që jo vetëm nxjerr në pah të dhënat e tij si ato të formuluar për porositësin, por informon edhe më tej rreth vetes, *... U shkrua me dorën time, të të përvuajturit Theodorit, që u dha, sekretar i Beratit ... pranë zotit (kreut) Teodor Muzakës dhe (që) qëndron në kalanë në mes të*

²¹⁴ Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 166.

²¹⁵ Emma Condello, *Da copista a familiaris: il cammino professionale di uno scriba del Trecento nei colophon di Guillame de Breuil*, në *Scribi e colofoni ...* Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Italia, 1995, fq. 326.

Skraparit, i mbyllur me pranga që prej plot tri vjet. Dhe kushdo që ta lexojë këtë duhet të lutet dhe jo të mallkojë gabimet, sepse u shkrua në vuajtje të mëdha, dëshpërime (duke qenë) në gjendje të keqe, dhe të më kuptojë mua trifish të mjerin;

7. Datatio ... Në vitin 6919 (1411).”²¹⁶

Përmendja sërish e numrit tre, përsosmëria e trinisë, nga ana e shkruarit Teodor mund të jetë përdorur për të sublimuar punën e tij si *scriptor* dhe, ndoshta nuk është koha reale e qëndrimit të tij në kalanë e Skraparit.

Porositës i këtij dorëshkrimi ishte arkimandrit Maksimi - kjo shenjohe në fletën 197; shkruari ishte njëherësh “logothet e sekretar i zotit të Beratit Teodor Muzaka”, sipas një shënimi që gjendet në tekstin e “Historisë së popullit shqiptar”.²¹⁷

Krahas nevojës që e shtyn shkruarin për të fiksuar kohën në libër, por edhe emrin e tij, për arsye edhe të faktit se shpesh kodikët bëhen me porosi dhe kanë një çmim, shtohen edhe kërkesa të tjera të jetës sociale dhe private; të jetës sociale për dorëshkrimet që vërtetojnë një veprimtari administrative publike apo regjistra komunalë si “Regjistri i Kadastrës së Shkodrës”, “Statutet e Drishtit”, “Statutet e Shkodrës” apo dorëshkrimet që rregullojnë veprimtarinë e *confraternità* (vëllazërive), korporatave të “arteve” dhe profesioneve; dhe në fund të jetës private, për librat e familjes por edhe për kancelaritë e familjeve patronimike.

Shpesh herë kolofonet paraqesin informacionin më të mirë që ne mund të zbulojmë mbi rrethanat e kopjimit të dorëshkrimit. Ato shpesh janë përdorur si të dhënat më të vlefshme për të identifikuar skribin, për datimin dhe lokalizimin e kopjes, dhe për më tepër shërbejnë si bazë për përfshirjen apo përjashtimin e dorëshkrimeve në disa kërkime paleografike dhe kodikologjike. Ndonjëherë informacioni në një kolofon mund të mos jetë aq i drejtpërdrejtë sa duket. P.sh. ne duhet të ngremë pyetje para se të pranojmë datimin e një kolofoni të datuar. Pyetjet e para kanë të bëjnë nëse kolofoni është autentik

²¹⁶ Kolofoni i përkthyer është marrë nga Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003, f. 127.

²¹⁷ Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2010, f. 147.

apo një kopje. Kjo nuk është gjithmonë e lehtë për t'u përcaktuar dhe mund të përfshijë kërkime mbi një sërë çështjesh.²¹⁸

Krijimi i një dorëshkrimi është një proces që kërkon kohë por kolofoni paraqet informacion që zakonisht lidhet vetëm me një moment të vetëm. Në ç'mënyrë informacioni i dhënë në kolofon lidhet me të gjithë prodhimin e dorëshkrimit nuk është gjithmonë e lehtë për t'u përcaktuar. P.sh. është e vështirë të jesh i sigurt që dorëshkrimi ka nisur në të njëjtin vend dhe në të njëjtin vit në të cilin ka përfunduar. Që të jemi të qartë, edhe datimi i një dorëshkrimi me një kolofon të datuar mund të jetë çështje e hapur për një larmi interpretimesh.²¹⁹

Procesi i interpretimit dhe i analizës ashtu sikurse edhe krijimi i një katalogu mbi dorëshkrimet e datuara do të ndryshonte nga njëri studiues te tjetri, kështu që, përmbajtjet e produktit final do të ndryshonin në varësi të autorit. Pa dashur të zvogëlojmë rëndësinë e kolofoneve, shpresojmë të nënvizojmë që me kolofonet ashtu sikurse me mjaft sektorë të studimeve dorëshkruese, interpretimi i dëshmisë është shumë më tepër kompleks sesa duket në fillim.

Si përfundim, mund të thuhet se: 1. Ndikimi i një kulture të shkruar përkujtimore në shkallë të lartë, si ajo epigrafike, mund t'i ketë shtyrë skribët e mesjetës së hershme të futin datimin e librit;²²⁰ 2. përdorimi gjithmonë e më i shpeshtë, nga fundi i shek. XII e në vazhdim, për të datuar librin nuk duket përgjithësisht i lidhur me rritjen progresive të prodhimit libror, sesa me proceset e ndryshuara dhe me krijuesit e tyre po ashtu të ndryshuar, që përmbliidhen në: a. të qenët e kodikut i shitshëm, b. cilësi e tekstit, c. figurë e re e kopistit që, shpesh duke u marrë me veprimtari të tjera përveç asaj të *scriptor*, përfshin në libër përvojën personale, të përfituar në mënyra të ndryshme, për t'u ballafaquar me kalimin e kohës dhe për të lënë gjurmë.

²¹⁸ Louis Jordan, *Problems in interpreting dated colophons based on examples from the Biblioteca Ambrosiana*, në *Scribi e colofoni ...* Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Italia, 1995, f. 382.

²¹⁹ Po aty, f. 383.

²²⁰ Paola S. Martini, *Il libro e il tempo*, në *Scribi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Italia, 1995, f. 33.

Kapitulli VII:

Nga *Bāsi* i Buzukut tek *Auctor* e *Poeta* i Bogdanit

7.1. Ndërtekste shqipe brenda një teksti në gjuhë të huaj

M. Shuflaj ka vërtetuar se gjatë Mesjetës, në Shqipëri qytetet dhe parësia e vendit në aktet e në korrespondencën e tyre kanë përdorur ku greqishten, ku latinishten e ku serbishten; kancelaritë e qyteteve kanë qenë në dorë të priftërinjve vendës.

Duke qenë se shqiptarët e Mesjetës nuk ishin të organizuar në një shtet nacional të vetëm, në këtë mes përjashtohen a priori akte shtetërore e administrative në gjuhë të vendit. Nga ana tjetër fjalët e Atë Brokardit, alias Guillielmus Adae²²¹, janë një lajm i drejtpërdrejtë, dhe përveç kësaj ato pajtojnë më së miri edhe me gjendjen e me shkallën e kulturës në Arbërinë mesjetare. Në këto rrethana mund të mendohet që edhe gjuha e vendit ka qenë shkruar, jo si gjuhë zyrtare, po në disa sfera sociale të tjera. E folur edhe nga ana e aristokracisë feudale, ajo ka të ngjarë të ketë qenë shkruar në popull si gjuhë private, si bie fjala nëpër letra me karakter familjar, nëpër akte të së drejtës private, në korrespondencën që mbanin tregtarët e vendit midis tyre.²²²

Në këtë drejtim, d.m.th. për një përhapje popullore të shkrimit, duket se flet edhe vetë fjala *shkruaj* bashkë me emrin *shkruos* “scriba” që gjejmë te Gjon Buzuku, fjalë të cilat, sipas E. Çabej, i atribuon fondit autokton të gjuhës, dhe të cilat dëshmojnë për një traditë të hershme të shkrimit në vend.

²²¹ Dëshmia e parë që kemi për libra shqip, është ajo e arkiveshkvit francez të Tivarit, Gullielmus Adae, i njohur përgjithësisht si Brocadus Monacus. Në vitin 1332, në veprën e tij latinisht “Directorium ad passagium faciendam”, në lib. I, pj. 8, ai shkruan: “Licet albanenses aliam omnino linguam latinam habent et diversam, tamen litteram latinam habent in uso et in omnibus suis libris”. *Shqiptarët kanë një gjuhë krejt tjetër dhe të ndryshme nga latinishtja, megjithatë kanë alfabetin latin (litteram latinam) në përdorim dhe në tërë librat e tyre.*

²²² Eqrem Çabej, *Shqipja në kapërcyell. Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, Botime Çabej, 2006, f. 38.

Për këto libra për të cilat u interesua arqipeshkvi frëng, duke përjashtuar përdorimet e tjera si thamë më lart, *per exclusionem* do të mendohej që tjetër gjë s'kanë qenë veçse shkrime me karakter fetar. Në një vështrim të tillë të shpie edhe vetë vështrimi i gjendjes kishtare të Shqipërisë në kohë të mesme.²²³

Megjithëse Koncili i vitit 813 ndalonte gjer predikimin në gjuhët vulgare, kisha katolike e ka ndier më se një herë nevojën edhe të predikimit në ato gjuhë. Ishte e nevojshme që në Shqipëri të tria palët, edhe katolikët, edhe ortodoksët sllavë, edhe ortodoksët grekë, ose kleri i tyre, predikuesit, propagandistët e tyre fetarë, në kohën e ndeshjeve të mëdha kishtare, si p.sh. në ato të shek. XI e më vonë me ndarjen e kishave (1054), t'i drejtoheshin popullit në gjuhën e vet, që predikimi i tyre të mos binte në veshë të shurdhët. Që me kohë, natyrshëm, të tria kishat mund ta kenë ndier nevojën për të predikuar shqip ndër shqiptarë, pra dhe të jetë paraqitur me kohë edhe nevoja për ta shkruar gjuhën shqipe. Por a mund të predikosh ndër kristianë, po nuk vure në gjuhën e popullit edhe ndonjë copë ungjilli, edhe ndonjë thënie të etërve, edhe ndonjë argument që t'u mësosh fenë dëgjuesve ose lexuesve të vendit, p.sh. shqiptarëve, të cilët, në masë, dinë vetëm gjuhën e tyre, po do t'u drejtohesh në këtë gjuhë, d.m.th. shqip.²²⁴

Në Shqipëri mund të jetë ndjerë nevoja që kleri i kishave të ndryshme, t'i drejtohej dëgjuesve dhe lexuesve në gjuhën e tyre, gjatë predikimeve, p.sh., por edhe kur thuhej ungjilli, p.sh. *Ungjilli i Pashkëve*, të cilin e kemi të shqipëruar toskërisht, disa thonë se në shek. XIV dhe disa se në shek. XV ose në fillim të shek. XVI.

“Perikopeja e Ungjillit sipas Mateut”.

Brenda një kodiku greqisht të B. Ambrosiana, Dsh. grek 133, fl. 63, gjendet një fletë e vetme. E zbuloi Spiridon Lambros dhe e botoi në revistën “Neos Elimnimon” III (1906), 481-82. Kodiku është i formatit 15.3 x 23.3, ndërsa fleta e vetme 13.5 x 14.5. Karta ka qenë e prerë anash, duke u cinguar ndonjë fjalë, duke u zhdukur lart edhe rreshti i parë i muzikës, që përcjell njërin tekst, sipas Resultit.

Në recto të fletës së vetme kemi edhe pjesën e Ungjillit sipas Matheut XXVII 61-66, që këndohet të Shtunën e Madhe të Pashkëve, gjithsej 10 rreshta. Në

²²³ Eqrem Çabej, *Shqipja në kapërcyell. Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, Botime Çabej, 2006, f. 39.

²²⁴ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGjL, Tiranë 2005, f. 42.

verso kemi tekstin dhe muzikën e himnit të shkurtër, që këndohet pas mesnatës të asaj të shtune, Kristos anesti (Krishti u ngjall).

Pjesa greqishte ka gabime gjuhësore, që tregojnë se kopjuesi ishte me pak kulturë. Alfabeti grek nuk i është përshtatur si duhet shqipes. Vërehet se, që nga dokumenti i parë i njohur, dialekti jugor shkruhet me atë alfabet midis ortodoksësh. Përkthimi është i dobët, leximi i vështirë.²²⁵

S. Riza argumentonte se fjala mund të jetë më parë për tekst të shënuar nga ndonjë prift grek, i cili ndër besimtarë do të ketë pasur shqiptarë. Për nevoja të shërbimit në kishë ai mund ta ketë kërkuar përkthimin e improvizuar të ndonjë shqiptari që nuk do të ketë ditur shkrim. Kështu mund të shpjegohen disa prej elementeve të shkrimit në tekst. Fragmentet shqip brenda dokumentit nuk kanë lidhje me dorëshkrimin.²²⁶

Lidhur me autorin e dorëshkrimit janë diskutuar hipoteza dhe mendime të ndryshme. Ndërsa zbuluesi Lambros dokumentin e mban si të shek. XVII, Kurilla (në rev. "Theologjia" XXXIII, janar-mars 1901) mendon se është një përkthim i Grigor Gjirokastritit, pra i shek. XIX, por sipas M. Roques, RT 7-9, në bazë të përfundimeve të paleografëve, fragmenti mund të jetë i pjesës së dytë apo i fundit të shek. XV, ndoshta madje i fillimit të shek. XVI. Borgia dhe Schirò Jun. e vendosin në shek. XIV.

"Regjistri i Kadastrës së Shkodrës".

"Catasto Veneto di Scutari", paraqet një interes të madh me rreth të 1500 emrat, shpesh të përsëritur, ndër të cilët më se 400 kanë një interes semantik. Regjistri u hartua nga italiani Pietro Santodorico (Santo Odorico), i biri i një Luke, me ndihmësin e tij shqiptar, përkthyesin Marino Bonci. Italiani na mëson vetë se ishte një "noter publik me autoritet perandorak dhe noter i advokatërisë së Venedikut", i dërguar prej Signorisë më 10.XI.1416 për të regjistruar "të gjithë fshatrat (...) të gjithë krahinës së Shkodrës. Regjistri u mbyll në muajt e parë të vitit 1417 (në fl. 169-70a jepet data 27.III). Marino Bonci firmos në fund si "dëshmitar" për to, bashkë me autoritetet venedikase të Shkodrës.²²⁷

²²⁵ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGjL, Tiranë 2005, f. 47.

²²⁶ Rexhep Ismajli, *Tekste të vjetra*, Dukagjini, Pejë, 2000, f. 63.

²²⁷ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGjL, Tiranë 2005 f. 54.

Pasi Venediku vendosi nën kontrollin e saj disa qendra të rëndësishme të vendit, me kohë u krijua në kancelaritë venedikase të Shqipërisë, një traditë venedikase për shkrimin e emrave shqiptarë. Vetë shqiptarët kanë dhënë ndihmesën e tyre në ato kancelari, siç është rasti për M. Bonçin.

“Formula e pagëzimit”.

Në Bibl. Laurentiana të Firences: Ashburnham 1167, përbrenda një kodiku prej 37 fl, të formatit 20 x 14cm, që mban lëndë të ndryshme mbi ngjarje të Adriatikut lindor dhe ku dokumenti më i ri është i 5.VI.1503, gjendet, në fl 3r gjer më 9r, një letër qarkore latinisht (Constitutiones, Ordinationes et Statuto - Vendime, Urdhëresa dhe Rregullore), të cilën Paulus Angelus (rreth 1417-1470), kryepeshkvi i Durrësit dhe këshilltar i Skënderbeut, e kishte nisur nga Kisha e Shenjtes Trini në Mat “in Ecclesia sancte Trinitatis in Emathia”) më 8 nëntor 1462. Pjesa që na intereson aty është në fl. 3-4 të dsh.: kur pagëzimi nuk mund të bëhet në kishë dhe kur nuk ka prift, kryepeshkopi Pal Ëngjëlli lejon që ta bëjnë laikët vetë, duke përdorur shqip mes një dorëshkrimi në gjuhën latine formulën, të cilën autori e shkruan kështu: “*Vnte’ paghesont pr’emënit Atit et Birit et spertit senit*” (Un’ të pagëzonj pr’emënit Atit e t’Birit e t’Shpërtit Shenjt).²²⁸

Dokumenti është një kopje e vonë e Vendimeve të vitit 1462, bërë ndoshta pas korrikut të vitit 1503. Shkrimi është fort i bukur. Origjinali nuk njihet. Nuk mund të themi që arqipeshkvi Pal e shkruante për herë të parë shqipen, duke qenë se nuk na ka arritur dokumenti origjinal, por një kopje e vonë prej tij, nga një dorë që nuk duket e mësuar me shkrimin e gjuhës sonë. Nga ana tjetër, “Formula” shqip i është atribuar Pal Engjëllit, po nuk kemi ndonjë të dhënë që shqipërimi të jetë i tij, sepse nuk dimë nëse ai shkruante gjuhën e vet.²²⁹

Komedia “Epiroti”.

Ludwig Braun dhe Martin Camaj më 1972 botuan një tjetër dokument të shkruar të shqipes. Fjala është për një fjali të vënë në gojën e një personazhi të një komedie të Rilindjes, “Epiroti”, në stilin e Plautit të shkruar latinisht nga Tommaso de Mezzo të vitit 1483 në Venedik.

Në skenën 11, njëri nga personazhet, pikërisht “epiroti”, d.m.th. shqiptari Damascenus, gjatë dialogut, i drejtohet një hanxhiu me mallkimin: **Dramburi**

²²⁸ Dhimitër S. Shuteriqi, *Shkrimet Shqipe në vitet 1332-1850*, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1965, f. 28.

²²⁹ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGJL, Tiranë 2005, f. 70.

te clofto gogle, që me të drejtë është interpretuar si *Tramburë të kloftë gola, Tramburë të qoftë goja, T'u trembtë, T'u dridhtë goja*.²³⁰

Siç e ka vënë re M. Camaj, ky është dokumenti i dytë i njohur i toskërishtes së shkruar, pas “Ungjillit të Pashkëve”, po ta marrim këtë si të shek. XIV. Dhe nuk është një përkthim, po diçka nga gjuha e folur përditë. As nuk është një tekst fetar, si perikopeja toskërisht që përmendëm dhe si “Formula e pagëzimit” e vitit 1462, e cila është gegërisht.

Këto dëshmi, që përmbajnë ndërtekste shqipe brenda një teksti në gjuhë të huaj, dëshmojnë se krahas procesit të kopjimit të kodikëve në gjuhët kishtare kishte edhe përpjekje për t’u shprehur në gjuhën amtare.

Ruhi Çelebiu Edreneviu (përshkruan fushatën e Bajazitit II në Shqipëri, kundër Himarës, më 1492), një nga kronistët e shumtë osmanë të shek. XV-XVI, thotë se shqiptarët “nuk kanë shkrim të zhvilluar”.²³¹

Duke qenë se për shkrimin e shqipes, kishin dijeni kronistët e pushtuesit turk, kjo vërteton se shqiptarët e shkruanin gjuhën e tyre dhe se ajo nuk shkruhej me të qëlluar.

Anëshkrimet mbi librin e Gjon Buzukut

Në *Mesharin* e Buzukut, gjenden disa anëshkrime të shkurtra, latinisht (fillime lutjesh) e shqip (dy regjistrime alfabeti, emra personash, përshëndetje etj.). Anëshkrimet shqipe janë me alfabetin e vjetër latin të Veriut, të njohur që nga Buzuku vetë. Ato kanë grafira të dobëta dhe, gjë e kuptueshme për kohën, janë mjaft anortografe. Prej njërit anëshkrim nënkuptohet se shqipja ka shërbyer atëherë edhe për të mbajtur letërkëmbimin. Ekzemplari i *Mesharit* duket se ka qenë në disa duar dhe se mbi të, kemi emrat e disa personave që kanë ditur ta lexojnë ose ta shkruajnë shqipen sipas Buzukut.²³²

Jemi të mendimit, në bazë të dëshmimeve parabuzukjane, se ka një lidhje kushtëzuese midis institucionit të shkruarit (scriba, copista, kopjues) dhe institucionit të autorësisë (auctor); se fillimet e letërsisë shqipe ose më saktë të shqipes së shkruar janë të lidhura me traditat e shkruarve, bukurshkruarve dhe ateljeve të tyre në hapësirën shqiptare në gjuhët e mëdha.

²³⁰ Rexhep Ismajli, *Tekste të vjetra*, Dukagjini, Pejë, 2000, f. 71.

²³¹ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGJL, Tiranë 2005, f. 98.

²³² Dhimitër S. Shuteriqi, *Në fillimet e njohura të shkrimit të shqipes. Anëshkrimet mbi librin e Gjon Buzukut, në Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005, f. 231.

7.2. Nga kolofoni i librit dorëshkrim te kolofoni i librit të shtypur

Kolofoni, shprehje e autorësisë së shkruarit, i cili gjendej në dorëshkrime përmbante të dhëna rreth shkruarit ose kopjuarit, kushteve të tij të punës, datën, vendin, porositësin, qëllimin e veprës (nuk janë gjithmonë kaq të plotë); në shekujt XV dhe XVI, ai qe formulë përfundimtare e librave të shtypur, shpesh në ngjyrë të kuqe, përmbante edhe emrin e tipografit, vendin, datën e botimit dhe simbolin e botuesit.

Vërejmë se kolofoni i librit të parë të shtypur në gjuhën shqipe, *Meshari* i Gjon Buzukut (1555), është i ngjashëm me kolofonin e shkruar ‘me dorën e të përvuajturit Theodor’, në “Kodikun e 50-të të Beratit”, psaltr i Davidit - Libër i Psalmeve, në letër prej 198 fletësh, i shkruar në vitin 1411, në këto elemente:

1. *Explicit*-i i veprës;
2. Motivimi, arsyeja pse u shkrua;
3. Përmendja e *scriptor*-it me të dhënat përkatëse;
4. Lutje Atit dhe të gjithëve për gabimet;
5. *Datatio*.

Natyrisht, teksti i kolofonit i shkruar prej Gj. Buzukut shpreh vetëdijshmërinë e tij, në shkallën e një shkrimtari, i cili përmes përkthimit sjell një vepër në gjuhën amtare, me inisiativë personale.²³³

Me veprën e tij, ai, shpresonte të ndriçonte mendjet e shqiptarëve që do ta lexonin, duke uruar që në të ardhmen ata të shkonin më shpesh në kishë për t’iu afruar kështu Fjalës së Zotit.²³⁴

²³³ Dhe/ose i mbështetur nga familja Engjëlli dhe, sipas L. Nadin, vepra, që doli në dritë menjëherë pas riorganizimit formal të Shkollës së Shqiptarëve në 1552, duhej të bënte pjesë në një projekt të gjerë, i cili, falë kontributit të një familjeje të madhe si ajo e Engjëllorëve synonte të forconte identitetin fetar kombëtar të shqiptarëve në Venedik dhe në territoret e Republikës, ku kishte ardhur diaspora e shek. XV.

²³⁴ Me fjalë të tjera mund të parafrazojmë si më poshtë: pikërisht përdorimi i gjuhës amtare duhej të rriste - në shpresën e në synimet e Buzukut e të nismëtarëve të librit- praktikën religjioze të shqiptarëve (shpirtin fetar të shqiptarëve), që atë kohë ishte zbehur, siç dëshmohet edhe në faqet Mariegola-s (Mariegola della Scuola degli Albanesi nel 1552, libri i shkollës), e t’i shtynte ata të shkonin më shpesh në Kishë. Buzuku, e përsërisim, në përfundim të “Mesharit” duke iu drejtuar publikut të përdoruesve të veprës së tij thotë - *U lus mbas sodi mā shpesh të ʋini m klishë, përse ju kini me gjegjunë ordhëninë e Tinëzot; e atë në mbarofshi, Zotynë të ketë mishërier mbī jū* - te ndajfolja përmbledhet shpresa e projektuar për një praktikë fetare më të dendur të komunitetit katolik

Sikurse vërente dhe At J. Rrota: “Buzuku te kolofoni, në vend që të parashtrijë landën e librit, arsyen që e shtyni t’ia hijë kësaj veprë – për atë kohë mjaft kolosale! - sikurse është zakoni të bëjnë auktorët ndër parathanjet e veta; kujdesohet me e këshillue popullin, që ma shpesh të vijnë në kishë, ku do të kishin rast me e ndiem fjalën e Zotit”.²³⁵

Te kolofoni i “Kodikut i 50-të i Beratit”, shkruesi dhe sekretari Teodor kopjon dorëshkrimin me porosi të arkimandrit zotit Maksim, qëllimi i të cilit është pajisja e kishës e Shën Mërisë, në Vriazezis, me një libër mësimi për fëmijët.

Që të dy si Buzuku ashtu edhe shkruesi Teodor, pas të dhënave rreth kohës kur e kanë kryer punën (Buzuku jep fillimin dhe mbarimin e veprës 20.III.1554 dhe 5.I.1555, ndërsa Teodori vetëm mbarimin, në vitin 1411), shprehin vështirësitë e punës së tyre. Buzuku teksa kërkon falje nëse ka gabuar në ndonjë vend, i lutet atij që është më i ditur *ta tratonjë nde e mir* (në të mirë), aty ku është gabimi. Më pas shpjegon arsyet e gabimeve, së pari, sepse është e para vepër *mbë gluhët tanë* dhe së dyti, sepse nuk mund të shkonte shpesh në shtypshkronjë për të kontrolluar punën, *u tue mbajtunë një klishë, mbë të dy anët më duhë me sherbyem*.²³⁶

Edhe shkruesi Teodor shprehet, në kolofon, se kushdo që ta lexojë kodikun e të gjejë gabime në të, të mos mallkojë, por të lutet për të, për arsye se e ka shkruar mes vuajtjeve e dëshpërimit, i burgosur qysh prej tre vjetësh në kalanë e Skraparit.

Nga vëzhgimi që i kemi bërë katalogut të kodikëve të “Fondit 488”, kemi parë shkallët e autorësisë së shkruesit duke filluar që nga arti i kaligrafisë, më pas

shqiptar. Lucia Nadin, *Shqipëria e rigjetur. Zbulim gjurmësh shqiptare në kulturën dhe artin e Venetos në shek. XVI*, Onufri, Tiranë, 2012, f. 238.

²³⁵ At Justin Rrota, *Per historin e alfabetit shqyp*, Botime Françeskane, Shkodër, 2005. (Botimi i parë, shypshkronja Françeskane 1936), f. 76.

²³⁶ Studiuesja, L. Nadin, në veprën e cituar më sipër, është e mendimit se mund të provojmë se “Meshari” u shtyp në Venecie dhe, që Gjon Buzuku, alias Giovanni Busichi/ Busichio, mund të ketë qenë një françeskan i kuvendit të Shën Jobit në Venedik. Sipas analizës së saj, me të mbaruar përkthimin e “Mesharit” për përdorim të bashkësisë shqiptare në Venedik, Buzuku ndeshi në vështirësi për të realizuar shtypjen e tij në shtypshkronjën që ndodhej në një zonë të Venedikut larg nga Shën Jobi. Në fakt në përfundim të veprës thotë se nuk kishte mundur t’i binte pas siç duhej veprës së tij për shkak të angazhimeve që i lindnin nga roli i tij si klerik. Pozicioni i Shën Jobit ishte periferik në raport me qendrat e banuara, pasi ishte vendosur në pikën skajore të lagunës së jugut. Në kohën e Buzukut ishte një zonë e veçuar. Shën Jobi nuk ishte aspak një zonë ku ushtronin aktivitetin shtypshkronjat dhe për të shkuar në lagjet e tjera, si p.sh. në Shën Mark, qoftë edhe me det, siç ndodhte normalisht, do të thoshte të ndërmerre një “udhëtim” të vërtetë. Buzuku nuk ndodhej në ndonjë vend tjetër, në bregun tjetër të Adriatikut, siç është thënë, por në Venedik.

tek bashkautorësia përmes ndërhyrjeve në tekst dhe, deri te shkruesi si autor i anëshkrimeve dhe kolofonit.

Me fillimin e shtypshkrimit fillon një fazë e re në raport me tekstin, por ende të shkruarit është nën kontrollin e një pushteti, siç është ai i Kishës.

Le të hedhim një hap më tej, drejt asaj që njihet si *Letërsia e vjetër shqipe*, emërtim ky, sikurse theksojnë studiuesit, që ka treguar gjithnjë se ajo është më e hershmja periudhë e historisë së letërsisë sonë dhe se para saj shqipja e hedhur në kartë nuk kishte veçse pak dëshmi disarrokëshe ose disafjalëshe të gjetura në tekste që qenë shkruar në gjuhë të tjera.

Fillimet e shqipes së shkruar, sipas mendimit tonë, janë të lidhura me traditat e shkruesve në gjuhët e mëdha në hapësirën shqiptare.

Janë bërë studime të rëndësishme mbi *Mesharin*, duke u bazuar në to mund të shohim aspektin krijues të Buzukut gjatë procesit të përkthimit. Nëse thjesht përmes aktit të kopjimit, shkruesi përvetëson tekstin dhe ndërhyr në të sikur të ishte autori, çfarë duhet të mendojmë atëherë për përkthyesin. Kthimi i një teksti nga një gjuhë në një tjetër mund të çojë në një *continuum* versionesh dhe është përkthyesi ai që zgjedh si përkthim atë që jep më saktë kthyeshmërinë, pa harruar faktin se është e para vepër (e përkthyer) në gjuhën shqipe, sikurse thotë Buzuku.

Gjon Buzuku arrin të përkthejë në shek. XVI brenda afërsisht dhjetë muajve, *e zuri fill këtë me 20 Mars 1554 dhe e mbaroi më 5 të Kallëndorit 1555*, një libër me volum të madh për atë kohë, e me një gjuhë të rrjedhshme e të kuptueshme.

Sipas Dh. S. Shuteriqit, kur Buzuku shprehej kështu për mbarimin e punës së tij: “E u’ ma duo të mbaronj vepërënë teme”, duket se këto fjalë kuptojnë mbarimin e shtypshkrimit të veprës, posa vihen në pasthënien e librit. Datat e fillimit dhe e mbarimit të punës së Buzukut, midis 20.III.1554 dhe 5.I.1555, tregojnë më shumë kohën e shtypshkrimit, se libri ka dashur, me siguri, një kohë shumë më të madhe për t’u shqipëruar, edhe në se, edhe gjatë shtypshkrimit, Buzukut iu ka dashur ndoshta të vazhdojë nga shqipërimi, për një arsye dhe për një tjetër.²³⁷

Do të përpiqemi ta shohim *Mesharin* si fryt të disa mënyrave të riprodhimit të tekstit bazë përmes përkthimit. Për këtë do të mbështetemi edhe te pikëvështrimi filologjik i E. Çabejt, sipas të cilit: “... e para gjë që do shënuar

²³⁷ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGjL, Tiranë 2005, f. 111.

këtu është fakti se ky libër, edhe pse duke gjykuar pas gjithë gjendjes bazohet në një traditë, është vepra individuale e një shkrimtari. Autori i tij zotëronte kulturën humanistike të kohës bashkuar me një njohje të plotë të ligjërit të vendit.”²³⁸

Nga ana tjetër do të kemi parasysh edhe mendimin e argumentuar të M. Camajt, i cili nuk e sheh *Mesharin* si vepër individuale të një shkrimtari të vetëm. Sipas Camajt: “Buzuku mbështetet në një traditë të gjatë të shkrimit të teksteve të shenjta në shqipe dhe, nuk mund të shpjegohet ndryshe ajo përsosmëri e stilit dhe e gjuhës në të cilën janë shkruar pjesë të Ungjillit që lexohen në meshën e ditëve festive, veçanërisht ato pjesë të njohura e të komentuar besimtarëve prej klerit, sikurse janë parabolat [...]. Shumë kohë para Buzukut kanë ekzistuar përkthime të Ungjijve në gjuhën shqipe dhe nëpërmjet një përpunimi të gjatë përmes përdorimit e ndërhyrjeve të kopistëve mbi këto tekste është arritur në një stil të vërtetë pikërisht shqiptar dhe, me shumë gjasa, drejt një pasurimi të kësaj gjuhe kishtare të përbashkët, e cila përfshinte forma të shumëllojshme të të folurave krahinore, prej nga vinin anëtarët e klerit katolik që përdornin një gjuhë të tillë.”²³⁹

Është vënë re se, ndër pjesët që botoi Buzuku, nga Ungjijtë, ka që janë përkthyer mirë dhe shumë mirë, po ka dhe të tjera që janë përkthyer në mënyrë jo të kënaqshme.

S. Riza është i mendimit se përkthimet e Buzukut, qëndrojnë larg së riprodhuari besnikërisht origjinalet latinë, përkundrazi shmangen gjithandej nga këto origjinale, madje edhe me shmangie të vetëdijshme. I tërë breviari, si dhe i tërë meshari, sipas mendimit të S. Rizës, d.m.th. afro 10/11 të mbarë librit të Buzukut janë pa pikëz dyshimi thjesht përkthime nga latinishtja në shqipe. Ndoshta ndonjërin nga elementet e katekizëm-ritualit Buzuku do ta ketë jo përkthyer por përshtatur ose ritreguar nga latinishtja në shqipe.²⁴⁰

Por përshtatja, apo adaptimi, një nga mënyrat e riprodhimit skribal që në antikitetin e hershëm, mund të marrë forma të ndryshme. Mund të jetë një përkthim i vërtetë nga një gjuhë në një tjetër. Përkthimi mund ta transformojë thelbësisht një tekst, duke e përshtatur atë për një audiencë me karakteristika të ndryshme religjioze.

²³⁸ Eqrem Çabej, *Gjon Buzuku dhe gjuha e tij*, në *Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005, f. 49.

²³⁹ Martin Camaj, *Il "Messale" di Gjon Buzuku, Contributi linguistici allo studio della genesi*, Shëjzat, Romë, 1960, f. 34 - 35.

²⁴⁰ S. Riza, *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe*, Toena, Tiranë, 2002, f. 34.

Te *Meshari*, siç vëren E. Çabej, gjuha e përgjithshme e liturgjisë romake na paraqitet e zëvendësuar me gjuhën e vendit. Kjo shkon gjer atje, sa jo vetëm tekstet (copa biblike, lutje e uratë, antifona etj.) janë dhënë shqip, po shqip janë dhe formula të tilla si *Kyrie eleison*, tituj si *Rabbi* e terme teologjike, të cilat autori i jep të shqipëruara me atë mënyrën e tij.

Po kështu, sikurse vëren At J. Rrota: "... është për t'u vënë në dukje edhe puna që, në meshët e shenjtorëve, ka që u përkasin më shumë shenjtorëve popullorë të Shqipërisë, si Shën Mëhilli, Shën Gjergji, Shën Sergji e Baku – Shirqi, Shën Qurku se sa atyre që janë të Kishës zyrtare të Romës."²⁴¹

Përshtatja mund të jetë edhe një mënyrë për ta sjellë tekstin në përshtatje me traditën e shkruar. Te "Meshari" disa copë biblike, e mrekullueshmja *Kënga e Këngëvet e Salomonit II*, 8-14, por sidomos *Psalmet* mbeten, sikurse thoshte Çabej, shprehja e një shqipeje klasike.

M. Camaj, e fakton këtë përmes krahasimit të dy përkthimeve të së njëjtës pjesë të Ungjillit (Lu. I, 26-38) që ndodhen, e para në *Officium B.M.V.* dhe e dyta në *Missale*. Ai vëren se versioni i parë ndjek në gjithçka tekstin latin, ndërsa versioni i dytë është stilistikisht më i përpunuar, duke ndryshuar edhe ndërtimin e fjalisë. Sipas Camajt, dallimet mes dy varianteve janë shumë të theksuara për t'i konsideruar si përkthime të të njëjtit autor prej një burimi të vetëm latin. Versioni i dytë duket i lidhur me një traditë antike dhe në disa raste, nën një strukturë të shqipëruar, duket ndikimi i largët i tekstit grek.²⁴²

Nisur nga këto përfundime rivërtetohet se Buzuku njohu një traditë të shkrimit të shqipes dhe se ai ka përdorur edhe shqipërimet nga latinishtja e nga greqishtja, të bëra nga shqipëruet të tjerë, nga më se një autor. Kështu që me të drejtë mund të thuhet se kompilimi, si mënyrë e prodhimit të tekstit të *Mesharit* gjatë procesit të përkthimit, zë një vend të rëndësishëm.

Në përmbyllje të fashikullit, Il "Messale" di Giovanni Buzuku, Namik Resuli, sjell përveç *Aparatit kritik*, edhe një *Tregues të teksteve latine* përkthyer nga Buzuku, si dhe, të plota, përkthimet në latinisht të atyre pjesëve apo vargjeve të *Mesharit*, të cilave nuk ka qenë e mundur t'u gjendej përkatësja në latinisht, ose, me gjasë, "disa mund të jenë origjinale të Buzukut", pra, mund të jenë krijime të vetë Buzukut, sikundër me siguri është rasti i kolofonit, me të cilin përmbillet *Meshari*.

²⁴¹ At Justin Rrota, *Per historin e alfabetit shqyp*, Botime Françeskane, Shkodër, 2005, (Botimi i parë, shtypshkronja Françeskane 1936), f. 9.

²⁴² Martin Camaj, *Il "Messale" di Gjon Buzuku, Contributi linguistici allo studio della genesi*, Shêjzat, Romë, 1960, f. 42.

Kështu, *Meshari* mund të ndahet në pjesë origjinale, siç është me siguri kolofoni, po, me sa duket dhe “Litaniae” (fl.18), “Oratio” (fl. 19b) etj. jo pak. Këtu përfshihen edhe pjesët katekizmale që mendohet se libri përmban. Vijnë pastaj pjesët e përkthyer, të cilat përbëjnë masën e veprës, po ku mund të ketë edhe gjëra origjinale të Buzukut, e të ndonjë tjetri, gjë që nuk ka për t’u vërtetuar asnjëherë plotësisht.²⁴³

Sipas E. Çabej, Buzuku, njëkohësisht duke iu mbajtur lëndës së teksteve që shqipëron, vuri në përdorim gurrat e gjalla të gjuhës së tij amtare. Pikërisht këtu qëndron aftësia e tij krijuese, individualiteti i fortë e një pavarësi mendore, që shihen te vullneti i dukshëm për të sjellë disa ndryshime në tekst, duke gjetur kuptimin gjegjës me qëllimin për të qenë sa më i qartë.

Këtë mendim e mbështet edhe K. Ashta, dhe përdor konceptin e quajtur gjuhë popullore e Buzukut për të kuptuar atë drejtim gjuhësor të autorit, jo aq te format fonetike e gramatikore të nëndialektit dhe të folmes, por te leksiku me frazeologjinë e tij në ligjërimin e shqiptarëve, te fryma e gjuhës së vetë popullit, që të kuptohet prej të gjithëve. Përpjekja e parë ndër të tjerat u përket fjalëve të sajuara nga Buzuku.²⁴⁴

Nga ana tjetër, E. Çabej vëren se gjatë përkthimit, Gj. Buzuku: “...rreh rrugën e vet pavarësisht nga tekstet bazë. Janë me fjalë të tjera ato vise, ku ky largohet nga këto tekste shikuar si tërësi, ku pra këto nuk ndryshojnë në mes tyre. [...] Në mjaft vende përkthimi nuk arrin gjëkund të japë kuptimin e kontekstit. Janë të shumta ato vise ku përkthimi paraqitet i pasaktë, jo besnik, përafres, ose ku përgjithësisht i largohet kuptimit origjinal, qoftë në përgjithësi, qoftë në ndonjë fjalë të veçantë”.²⁴⁵

I bashkohemi mendimit se Buzuku përkthen duke u bazuar qoftë në traditën orale, përmes transkriptimit dhe sajimit duke krijuar fjalë apo një ‘tekst’ në bazë të aftësive të tij, qoftë në traditën e shkruar, qoftë përmes një logjike kombinuere mes versioneve të tjera e versionit bazë që është teksti në gjuhën latine dhe versioni bazë, nënvizonte Çabej, - shihet së pari nga shqipërimi i një fjale latine me huazimin e saj në gjuhën shqipe në rast se kuptimet nuk piquen.

²⁴³ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGjL, Tiranë, 2005, f. 111.

²⁴⁴ Kolë Ashta, *Gjon Buzuku e vepra e tij “Meshari” 1555*, në *Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005, f. 400.

²⁴⁵ Eqrem Çabej, *“Meshari” i Gjon Buzukut (1555)*, Botim kritik, pjesa e parë, Hyrje dhe transliterim, Tiranë 1968, f. 39.

M. Roques vërente me habi bashkuar me një farë admirimi, sesi shkrimtari ka ditur të lëvizë midis versioneve të ndryshme, duke i ruajtur librit të tij në përgjithësi tiparet qenësore të një shkrimi thjesht shqip.²⁴⁶

Praktika e rishkrimit, përmes përkthimit, padyshim bazohet mbi një praktikë të leximit. Të lexosh do të thotë të zgjedhësh, dhe të zgjedhësh do të thotë të lësh. Sikurse thotë Genette²⁴⁷ çdo vepër është pak a shumë e cunguar qysh në lindjen e vërtetë, d.m.th qysh prej leximit të parë. Gj. Buzuku është lexuesi i parë i *Mesharit* dhe nga lexues që përzgjedh atë çka atij i duket më e përshtatshme në një pikë të caktuar, edhe pse i kushtëzuar nga një varfëri e leksikut të shqipes përballë një gjuhe të një niveli tepër të lartë sikurse ishte latinishtja, i mbështetur në një traditë shkrimi e zotërues i mirë i gjuhës amtare, sikurse e nënvizon L. Nadin, kthehet në një shkrimtar që ndërhyr në tekst, duke lënë disa herë besnikërinë ndaj tekstit bazë për të qenë më i kuptueshëm për besimtarët. Tek e fundit, duke u mbështetur tek studimet, ky ishte qëllimi i shkrimit të *Mesharit*, që besimtarët e komunitetit katolik shqiptar të praktikonin fenë e të parëve të tyre.

Për më tepër, M. Roques, nënvizon, duke thënë që të merret shënim: “... se autorët katolikë që erdhën pas Buzukut do të shkruajnë shqip katekizma, manuale për klerikët, libra mësimi ose ndërtimi shpirtëror, por atyre as që do t’u shkojë mendja të përkthejnë në gjuhën e tyre kombëtare libra liturgjike, siç bëri Gjon Buzuku, ose Shkrimin e shenjtë.”²⁴⁸

Kjo shpreh vetëdijshmërinë e Buzukut si shkrimtar, qëllimi i të cilit është shkrimi i një mjeti, *tue u kujtuom shumë herë se gluha jonë nukë kish gjā të ndigluom n së Shkruomit shenjtë*, për ata që duhej të ushtronin kultin: libër orësh, psalme pendestare, litani, ritual e katekizëm, meshat e të kremteve kryesore të vitit liturgjik me pjesët përkatëse të leximit si koment i ungjijve, meshë për kremtimin e martesave dhe për përkujtimin e të vdekurve, një mjet në gjuhën shqipe që, sipas L. Nadin, të shërbente edhe si mbrojtje e traditës gjuhësore të saj para se normat e reja kundërrreformiste kundër teksteve fetare që nuk ishin në gjuhën latine të fshinin kujtimin e gjuhës shqipe.

²⁴⁶ Eqrem Çabej, “*Meshari*” i *Gjon Buzukut* (1555), Botim kritik, pjesa e parë, Hyrje dhe transliterim, Tiranë 1968, f. 26-30.

²⁴⁷ Gérard Genette, *Palimpsesti*, Einaudi, Torino, 1997, f. 280.

²⁴⁸ Injac Zamputi, *Mbi rrethanat historike të botimit të “Mesharit” të Gjon Buzukut dhe vendin e tij në letërsinë e vjetër shqiptare*, në *Buzuku dhe gjuha e tij*, vep, cit, f. 173.

7.3. “E mbsuame e Krështerë” (1592) dhe vullneti i autorit

Riprodhimi i një dorëshkrimi bëhet prej shkruarit duke dhënë një kopje të vetme. Riprodhimi përmes shtypshkronjës është një proces i tipit industrial, i cili realizohet përmes punës së disa personave, shumë më i ndërlikuar se shkrimi i dorës, i cili riprodhon një numër më të lartë kopjesh.²⁴⁹

Në krahasim me transmetimet dorëshkruese këtu, përgjegjësia e punës kalon nga një deri më shumë persona. Mbi secilën prej fjalëve që përbëjnë tekstin reflektohet një përgjegjësi kolektive. Së pari stampuesi, që koordinon veprimtarinë e të gjithë punishtes, pastaj korrektori-revizori, radhitësi, tipografi a shtypshkruesi. Secila prej këtyre figurave profesionale kontribuon me punën e vet për përfundimin e punës. Madje edhe shtypshkruesi, që koordinon pjesën më të ulët të punës tipografike, mund të kushtëzojë korrektësinë e tekstit. Mungesa e kujdesit për bojën e formës mund të lërë të bardhë ndonjë prej karaktereve, një goditje tepër e fortë e levës për radhitjen mund të dëmtojë formën. Por, në tipografi, punonjësi që nga pikëvështrimi material ka trashëguar më drejtpërsëdrejti funksionet e shkruarit është radhitësi.

Për radhitësit, përsa i përket shekujve të parë të shtypit njohim shumë pak. Veçanërisht, nuk njohim cili ka qenë formimi i tyre kulturor, si e mësojnë profesionin. Në krahasim me skribët sigurisht që kanë një formim “më pak letrar”, edhe pse duhet domosdoshmërisht të dinë të lexojnë gjuhën latine dhe në ndonjë rast edhe greqishten. Profesionin e tyre natyrshëm merr një aspekt “mekanik”, të panjohur për kë kopjonte me penë. Ndërkaq nuk mund të ekzistojnë “radhitës për pasion”. Ushtrimi i këtij profesioni nuk njihet një përmasë private apo prej diletanti. Në krahasim me kategoritë që përfshihen në transmetimet dorëshkruese mund të thuhet se radhitësi ishte kryesisht i huaj ndaj tekstit që kompozonte, radhiste.²⁵⁰

Matteo Mandalà në librin e tij “Lekë Matranga, njeriu, koha, vepra” (1592), përmes një analize tekstuale të hollësishme, bazuar edhe në kontekstin historik, bën rindërtimin e profileve të rishikuesit, pra të personazhit anonim që kreu rishikimin e tekstit autograf, të kopistit, që shkroi kopjen për shtypshkronjën, të radhitësit që hodhi në karaktere shtypi tekstin dorëshkrim e, së fundi, të

²⁴⁹ Pasquale Stoppelli, *Filologia dei testi a stampa*, CUEC, Cagliari, 2008, f. 11.

²⁵⁰ Po aty, f. 19-20.

lexuesit, që mori në dorë rezultatin e këtij procesi të gjatë e të trazuar, sikurse shprehet studiuesi.²⁵¹

Studimi i tij është tejet i hollësishëm, për këtë arsye ne po e sjellim si shembull kur vepra nuk është fryt i vullnetit të fundëm të autorit, por është fryt i vullnetit të shtatë duarve që morën pjesë në botimin përfundimtar të veprës.

Në një shtypshkrojë antike, të shek. XVI, është një ndërmarrje tejet e vështirë të ndjekësh pasojat filologjike të prodhuara prej kalimit të tekstit në shtyp, për shkak të mungesës së dokumentacionit të disponueshëm. Mungojnë regjistra të tipografëve ose manuale tipografike; dorëshkrimet në gjuhët e vendit aktualisht të njohura që i kanë shërbyer shtypshkronjës numërohen me gishtat e një dore.²⁵²

Pikërisht, vepra *E mbsuame e Krështerë* e Lekë Matrangës, përveç variantit të shtypur, ka mbërritur në tri variante dorëshkrim (dsh. A; dsh. B dhe dsh. C) që përfshihen në *Kodikun Barberini Latino* 3454 (Codice Barberini Latino 3454), që sot ruhet në Bibliotekën Apostolike të Vatikanit, sjellë aty, siç merret vesh prej emërimit, nga fondi i Bibliotekës Barberini. Kodiku përbëhet nga gjithsej 86 fletë të lidhura me një ballinë lëkure të shek. XVII.

Studiuesi M. Mandalà vëren se nga përshkrimi fizik i kodikut dalin disa të dhëna me rëndësi. Së pari, qoftë ndërhyrja e disa duarve në të tri dorëshkrimet, qoftë edhe llojet e ndryshme të letrës e të bojës, si dhe grafitë e ndryshme flasin për disa faza të shkrimit të teksteve përkatëse.

Së dyti, në të tri dorëshkrimet mund të identifikohen: Lekë Matranga, që shkroi Letrën e kushtimit (A1), Këngën e përshpirtshme (A2) dhe Tekstin e katekizmit në italisht e në shqip (A3) të dsh. A; vicegerente dhe Bartolomeo De Miranda që nënshkruan përkatësisht miratimin dhe autorizimin e shtypit (imprimatur) (A5 e C5), si edhe Tommaso Raggio, që dha lejen e botimit (nihil obstat) (A5 e C5).

Së treti, mbeten anonime tri personazhet që shkruan përkatësisht dorëshkrimin e dytë dhe të tretë (B1-B6 dhe C1-C4), si dhe shtesat e shënimet e ndryshme (B6 e C6).

Së katërti, shënimi me emrin e tipografit-botues nga Roma <guglielmo facciotto> (B3), numërtimi i parë në C3, shënimet në fund të fletëve dhe

²⁵¹ Matteo Mandalà, *Lekë Matranga, njeriu, koha, vepra*, OMBRA GVG, Tiranë, 2012, f. 7.

²⁵² Pasquale Stoppelli, *Filologia dei testi a stampa*, CUEC, Cagliari, 2008, fq.11.

mbishkrimi <originale dello stampato> në C6 dëshmojnë se teksti i dsh. C ishte gati për shtyp.

Së fundi, tri dorëshkrimet përfaqësojnë tri faza të punës për përgatitjen e veprës për shtyp: shkrimi i veprës në dorë të parë (A), rishikimi i parë i saj (B), rishikimi i dytë (C), prej nga doli teksti i shtypur (S).²⁵³

Le të ndalemi te shtjellimi i çështjes mbi vullnetin e autorit, si ndikon botimi në përplotësimin e veprës së përkthyer prej Lekë Matrangas. “Dorëshkrimi A”, që vërtet përmban variantin autograf, por përmban edhe pjesë teksti që nuk janë të dorës së Matrangës e madje plotësime e ndreqje joautografe mbi vetë tekstin autograf, s’ka dyshim se dëshmon vullnetin e më se një autori, por Mandala shtron pyetjen se për ç’vullnet bëhej fjalë, për atë të Matrangës, apo për atë të rishikuesit që e ndryshoi dhe e plotësoi variantin autograf të dsh. A?

Përkthyesi nga ana e tij, u qëndroi disa rregullave të botimit, siç ishte, p.sh., përfshirja në vepër e një kënge të përsëritshme, ndërsa rishikuesi u qëndroi të tjera rregullave, si futja e titujve në katekizëm dhe shtimi i teksteve me ndjesat dhe Angelus-in.

Në të dyja këto raste këto ishin përpjekje për t’u përshtatur me një model, që i bëri të dy “autorët”, përkthyesin dhe rishikuesin, të futnin tekste që jo vetëm përputheshin me standardin mbizotërues të botimeve të katekizmit, por gjenin edhe pëlqimin e vetë autorit, pra të jezuitit Ledesma. Respektimi i vullnetit të fundit të autorit duhej të mbante parasysh edhe këtë aspekt.

Nëse ballafaqohet *idea operis* e veprës *Dottrina Christiana* të Ledesmës me variantet strukturore që dalin prej krahasimit të varianteve A, A1 dhe B dëshmohet se pjesët e shkruara nga përkthyesi dhe nga rishikuesi, që më parë rezultonin të papajtueshme, jo vetëm pajtohen, sipas studiuesit, por janë të domosdoshme për ndërtimin e *idea operis* të autorit. Përfundimi se mungesa e titujve të brendshëm në variantin A, si edhe e teksteve me ndjesat dhe me *Angelus*-in ishte një “gabim” i përkthyesit është një përfundim, sipas M. Mandalà-së, që autori do ta kishte miratuar, sepse ndërhyrja e rishikuesit i ndreqi ato mangësi. Po ashtu autori do ta kishte miratuar edhe përfshirjen e tekstit me *Këngën e përsëritshme* në variantin B, prej nga e hoqi rishikuesi, me gjasa, për shkak të “hutimit”, posaqë nuk mund të themi me siguri nëse ishte një veprim i vetëdijshëm apo jo.²⁵⁴

²⁵³ Matteo Mandalà, *Lekë Matranga, njeriu, koha, vepra*, OMBRA GVG, Tiranë, 2012, f. 13-17.

²⁵⁴ Po aty, f. 457.

Në shumë botime të *Doktrinës së krishterë* të Ledesmës që bazohen mbi modelin dorëshkrim dhe autograf, teksti me Angelus-in është gjithmonë i pranishëm në pjesën e fundit të librit, përgjithësisht në latinisht, por nuk mungojnë versionet në italisht a në gjuhë të tjera në të cilat u përkthye katekizmi. Duke krahasuar përkthimin e Matrangës, Tommaso Raggio ose rishikuesi do ta ketë vënë re këtë mungesë: këtë rrjedh vendimi për të përfshirë versionin shqip, skica e parë e të cilit u vendos, siç e pamë, në fund të dsh. A, pikërisht në faqen recto të fletës së fundit, fl. 48r, duke lënë të bardhë faqen verso. Më vonë, vetëm pasi u shtuan në të njëjtën fl. 48r autorizimet kishtare, u vendos të futej teksti me ndjesat që rishikuesi e kishte përkthyer në shqip duke imituar kopjen e botimit italisht të *Doktrinës së Ledesmës mbi të cilin ishte bazuar*.²⁵⁵

Nëse rishikuesi ose Raggio - pak rëndësi ka se cili prej tyre - kishte menduar ta plotësonte dsh. A duke kryer dy përkthimet në fjalë, do të kishte ndjekur me siguri modelin e katekizmave që ishin botuar asokohe, duke renditur përpara ndjesat e më pas Angelus-in. Sidoqoftë autorizimet kishtare do të ishin vendosur në fund, pra në fl. 48v. Nuk ndodhi kështu sepse shkrimi i këtyre tri pjesëve ndoqi rrjedhën kronologjike që dëshmohet nga rendi në të cilin shfaqen në fletën e fundit të dsh. A: fillimisht Angelus-i, pastaj autorizimet kishtare e së fundi ndjesat.

Sa thamë më lart dëshmon, sipas Mandalà-së, jo vetëm se skica e parë e tekstit me ndjesat vendoset kronologjikisht mes shkrimit të Angelus-it dhe autorizimeve, por edhe se vetëm pas shkrimit të ndjesave në fl. 48v, Raggio i dha rishikuesit udhëzime të tjera më të përpikta, në veçanti atë mbi vendin që do të zinin dy tekstet brenda strukturës së librit, udhëzim ky që pasqyronte besnikërisht modelin më të përhapur të botimit të katekizmit në Itali: në fillim ndjesat e më pas Angelus-in. Pikërisht ky aspekt i fundit na bën të besojmë se rishikuesi nuk priti udhëzimet e Raggio-s, sepse ai e kishte nisur punën e rishikimit. Kështu kur iu kërkua ta “përshtaste” tekstin në mënyrë që të lehtësonte punën në tipografi, ai kishte shkruar tashmë, në mos të gjithë, së paku një pjesë të dsh. B.

Dy tekstet me *Angelus*-in dhe me ndjesat, meqenëse janë përkthime nga italishtja ose latinishtja, nuk kanë vlerë letrare. Edhe nga pikëpamja gjuhësore vlera e tyre është relative, sepse janë përkthime të fjalëpërfjalshme nga origjinali. E dhëna më e rëndësishme që meriton të përmendet, edhe sepse deri më sot nuk është vënë re nga studiuesit, ka të bëjë me historinë e shkrimit të

²⁵⁵ Matteo Mandalà, *Lekë Matranga, njeriu, koha, vepra*, OMBRA GVG, Tiranë, 2012, f. 248.

shqipes: meqenëse këto dy tekste ndjekin kronologjikisht dy veprat e para *Meshari* dhe *E mbsuame e krështerë*, ato renditen me plot të drejtë si dokumenti i tretë historik i shqipes, e posaqë autorësia e tyre të shpie pashmangshëm te rishikuesi, ky me po aq të drejtë i bie të jetë, pas Buzukut dhe Matrangës, shkrimtari i tretë shqiptar.²⁵⁶

Kalimi i tekstit nga dorëshkrimi në shtyp përbën gjithmonë një moment shumë kritik të historisë së tij. Edhe në transmetimet dorëshkruese në praktikë nuk ekziston kopja absolutisht besnike ndaj antigrafit të vet, por modifikimet përkojnë pak a shumë me aksidente të rastësishme ose me inisiativa të diktuar prej arsyesh individuale.

Përmes studimit të M. Mandalasë kemi mundësinë të ndjekim autorësinë e Matrangës dhe autorësi të tjera: tri duar kopjuesish, dy recensuesit B. De Miranda si edhe T. Raggio, e deri te tipografi-botues nga Roma.

Përsa i përket përkthimit, ai nuk është aspak besnik ndaj origjinalit. Mandala ndalet në përfundimet e dëshmuara nga Fadil Sulejmani, sipas të cilit “të gjitha ndryshimet që kanë të bëjnë me lirinë e përkthimit të tekstit shqip nga ai italian, duhen gjykuar pozitivisht, sepse janë bërë nergut nga vetë autori, me vetëdijen e tij, për të dhënë një shqipërim të tekstit kishtar italian jo fjalë për fjalë, por me përshtatje fjalësh e shprehjesh sa më shqipe, sa më të thjeshta e sa më popullore”. Këtë liri të veçantë të përkthyesit e vuri re për të parën herë La Piana, kur me të drejtë shkroi se “disa pika doktrinare në tekstin shqip janë dhënë sipas ritit lindor, ndërsa në tekstin italisht sipas ritit perëndimor”.²⁵⁷

Dy janë dallimet më të dukshme:

I pari ka të bëjë me mënyrën se si bëhet “shenja e kryqit”, që sipas “ritit perëndimor” të tekstit italisht “si fa metendo la mano [...] alla spalla sinistra et destra” (9r, 4-6), ndërsa sipas atij “lindor” të përkthimit të Matrangës, bëhet “tue vënë dorënë [...] ndë krahët të djathëtë e të shtëmënkëtë” (9r, 10-12).

I dyti ka të bëjë me detyrimin kreshmor të mosngrënies së mishit, që sipas doktrinës katolike të tekstit italisht bie të premtën dhe të shtunën “il venerdi et il sabato” (32r, 13-15), ndërsa sipas doktrinës bizantine të përkthimit të Matrangës, bie të “mërkurrë e të prëmtënë” (32v, 8-9).

Pikërisht këtu, mund të vërejmë kompetencat që Matranga i njeh vetes teksa, gjatë përkthimit të *Dottrina Christiana* të Ledesmës, kalon në disa pika

²⁵⁶ Matteo Mandalà, *Lekë Matranga, njeriu, koha, vepra*, OMBRA GVG, Tiranë, 2012, f. 248.

²⁵⁷ Po aty, f. 117.

doktrinare, nga riti perëndimor, të cilin si përkthyes duhet ta ndiqte besnikërisht, në ritin lindor, për të dhënë një tekst katekizmi në ritin bizantin.

Kjo shpreh vetëdijshmërinë e Matrangës, ashtu si edhe Buzuku më parë, si shkrimtar, qëllimi i të cilit ishte shkrimi i një teksti të katekizmit në ritin bizantin, sepse besimtarët arbëreshë të Horës, nuk kuptonin as italisht e as siçilisht, sikurse ai vetë shprehet në Letrën e kushtimit, “italishtja që flitet këtyre anëve nuk kuptohet mirë nga tanët” (dsh. A, fl. 1v).

Përdorimi i një teksti katekizmi në shqip ishte edhe shprehje e identitetit të besimtarëve arbëreshë, ndjekës të ritit bizantin.

7.4. Nga Buzuku tek Bogdani, vetëpërkthyes i një teksti me shkallë të lartë origjinaliteti

1. Jemi ndalur pak më gjatë te libri i parë i botuar në gjuhën shqipe, *Meshari* (1555), sepse gjatë procesit të përkthimit gjejmë në të krahas ndërhyrjeve të Buzukut të ngjashme me ato të shkruarit (scriba, copista, kopjues) e praninë e një elementi të kodikut kolofonin, edhe mjaft elementë të tjerë. Gjendet te *Meshari* edhe ndonjë provë vjershërimi, siç e ka vënë në dukje E. Çabej për një distik, “Ave Maria stella” (fl.12b), ose dhe ndonjë psalm në formë urate (oratio), që përbën një pjesë më vete të përpjekjes së Buzukut dhe si poet.

Meshari i Buzukut, duhet parë si një vepër komplekse, në prozë, pak edhe në poezi, me përkthime, po dhe me pjesë origjinale, ndofta dhe me tekste jo vetëm nga Buzuku, por edhe nga autorë të tjerë ose shqipëruar, që mbeten anonimë, prej të cilëve Buzuku huazoi, por edhe u përpoq t’i adaptonte në shqipen që ai shkruante vetë.

Ka, në kohën e Buzukut një lëvizje, sado të kufizuar, për shkrimin e gjuhës. Këtë e mbështet edhe fakti që, në anën tjetër të Veriut Shqiptar, në lindje, një frat Pal nga Hasi, që nuk jetonte më në vitin 1599, si do ta shohim, e shkruan gjuhën fill pas tij. Shqipen provojnë ta shkruajnë fill pas tij, përpara vitit 1610, edhe disa vetë që anëshkruan mbi ksomblën e vetme të librit që kemi nga ai. Dhe duket të jetë ai Pal, që e lidh Budin me traditën e autorit të të parit libër që dimë se u botua shqip, të *Mesharit* të Buzukut. Autorët tanë të shek. XVII-XVIII në Veri janë të kësaj tradite, nga Bardhi, Bogdanët e gjer te Kazazi.²⁵⁸

²⁵⁸ Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGjL, Tiranë 2005, f. 112.

Ndërsa flasim për figurën e Pjetër Budit, është e rëndësishme të ndërmendim botimin e veprës së plotë të Budit (*Doktrina e kërshenë, Pasëqyra e t'rrëfyemit, Rituali roman*), krahasuar me tekstet bazë, nga G. Svane në vitet 1985-1986.

G. Svane ka krahasuar hollësisht tekstin e *Pasëqyrës* (1621) së Budit me tekstin e *Specchio di Confessione* të Emerio de Bonis (1611), duke vërejtur se “...*Pasëqyra e t Rrëfyemit* e Budit është përafërsisht katër herë e gjysmë tekst më i gjerë se *Specchio di Confessione* i de Bonis ... Jo vetëm se *Pasëqyra* përmban një sasi materiali që nuk gjendet në *Specchio ...*” por edhe në rastet kur Budi i ruan dhe i bart drejtpërdrejt proceset e të menduarit të origjinalit, ai shtie në punë intencë të konsiderueshme për ta dhënë versionin shqip.²⁵⁹

Përfundimi i përgjithshëm i Svane-s fare natyrshëm del ky: “Edhe pse Budi në përgjithësi mbështetet te struktura themelore e origjinalit italisht, shtesat e tij të shumta, zgjerimet e tij ekstensive dhe të numërta, dhe elokuenca e tij entuziaste dhe e ndryshuar, të gjitha këto do të thonë se ipeshkvi shqiptar në veprën e tij *Pasëqyra e t Rrëfyemit* shfaqet jo vetëm si përkthyes, po gjithashtu edhe si autor origjinal dhe stilistikisht i besueshëm. [...] *Pasëqyra* nuk është kryesisht një përkthim shqip i modelit italian, por, e frymëzuar nga *Specchio* ajo mbetet kryesisht një vepër origjinale”.²⁶⁰

Në këtë përfundim kishin arritur edhe studiues të tjerë si Çabej, Riza.

Pjetër Budi konsiderohet edhe autori i parë i vjershave të shkruara shqip. Ai është krijuesi i një cikli poetik, sikurse e quan S. Riza, që kishte jo më pak se 113 faqe, që figuron si shtojcë e *Doktrinës së Kërshenë* (1618), prej jo më shumë se 175 faqesh. Këtu kanë hyrë vjershat që Budi i ka përcaktuar me fjalët “do kapituj” të atë Palit prej Hasit dhe më pas, vjershat origjinale dhe jo origjinale të vetë Budit.

Sipas mendimit të S. Rizës, të atë Palit do të kenë qenë vjersha mbi *Ditën e gjyqit* prej 204 vargjesh dhe vjersha për mortjen prej 372 vargjesh, sepse gjenden në fillim të *Shtojcës së Doktrinës* dhe, trajtojnë tema, të cilat janë shumë të ngjashme midis tyre, edhe tepër të ndryshme nga temat e vjershave pasuese. Për më tepër, këto dy vjersha ndahen nga 11 të tjerat me një si shirit

²⁵⁹ Rexhep Ismajli, *Pjetër Budi Poezi*, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Botime të veçanta LXIII, Seksioni i Gjuhës dhe i Letërsisë, Libri 31, Prishtinë 2006, f. 22.

²⁶⁰ Po aty, f. 23.

ornamental tipografik, për të cilin mendohet se ishte vënë pikërisht për ta shënuar autorësinë e veçantë.²⁶¹

H. Lacaj argumenton se vepra e Roberto Bellarmino-s, “*Dottrina cristiana*, përmban vetëm shpjegimin e besimit në formë pyetjeje dhe përgjigjeje dhe nuk ka asnjë varg. Kështu që, vjershat e *Doktrinës* së përkthyer shqip janë një shtojcë e vetë Pjetër Budit.²⁶²

Ngjitur me *Ritualin Roman* (1621) është vepra me numërim të veçantë 1-16 faqesh, pa frontespice, pa datë botimi, me titullin: *Kush thotë meshë këto fjalë i duhet me shërbyem*. Rituali nuk qëndron në asgjë tjetër veçse në një kodifikim ritesh, ceremonish e lutjesh fetare. Budi e shqipëroi *Ritualin* latinisht vetëm në komentet që aty bëhen e në udhëzimet që aty jepen rreth përgatitjes dhe zhvillimit të sakramenteve të ndryshëm; kurse uratat, d.m.th. lutjet fetare Budi (në kundërshtim me Buzukun) i riprodhoi vetëm latinisht. Ndërsa shtojca *Kush thotë meshë këto fjalë i duhet me shërbyem*, prej 16 faqesh është vetëm shqip.

Sipas mendimit të studiuesve, në gjithë ato vargje, që përmbajnë të tri veprat e Budit, nuk përjashtohet mundësia që të ketë edhe pjesë të marra nga fra Pali, por mund të themi se Budi, përmes shtesave e ndryshimeve që mund të bënte herë pas here, i transformoi përmes punës së tij, duke i dhënë origjinalitet në gjuhë, në stil dhe në varg.

Leksiku i Budit prej 2453 fjalësh nuk ia kalon në sasi Bogdanit së pari dhe madje as Bardhit, nëse për pak gjë ia kalon Buzukut, por në leksikun e tij bie në sy frazeologjia, e cila, sipas mendimit të K. Ashtës: “...asht kryekëput popullore ndër parathanie, mbasthanie e letra, por disa herë të bahet se asht e përpunueme, ndonëse me shije popullore e duhet të jetë rase për pjesët e përkthieme. Nevoja e shtyni Budin, me të drejtë, me iu afrue frazeologjisë popullore. E bani nergut për t’u kuptue nga lexuesi i thjeshtë.”²⁶³

Pjetër Budi shkroi më shumë se kushdo tjetër gjatë shek. XVI, XVII e XVIII, ku më shumë se 100 faqe, parathënie, pasthënie e letra baritore janë prozë origjinale. Aftësia e tij krijuese, gjatë procesit të përkthimit, e bën vetë atë pjesë të tekstit që përkthen, ku përmes shtesave e zgjerimeve në raport me

²⁶¹ Selman Riza, *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe*, Toena, Tiranë, 2002, f. 88.

²⁶² Henrik Lacaj, *Pjetër Budi vjershëtor i parë i letërsisë sonë*, në *Studime filologjike*, 4, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, Universiteti i Tiranës, 1966, f. 151.

²⁶³ Kolë Ashta, *Rreth disa çështjeve të leksikut të Pjetër Budit*, në *Studime filologjike*, 4, Universiteti i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, f. 159.

originalin, intencën e pranishme, stilin autentik, padyshim që ai ngjitet në një shkallë më lart drejt autorësisë.

2. Në një relacion të Propaganda Fides më 8.2.1637 (Arkivi i P. F., Scrittura riferite, vëll. 268, fl 211), Frang Bardhi shkruan se ka përkthyer shqip *Dëshminë e Fesë* (professione della Fede) si dhe *Rendin e Sinodit*, të vendosur në Pontifikalin romak për arsye se priftërit shqiptarë që vareshin prej tij (Bardhi ishte peshkop i Zadrimës) nuk e kuptonin gjuhën latine. Këtë punë ai e ka bërë me inisiativën e vet. Mario Roques, që na informon i pari për këto përkthime të Bardhit, i kërkoi në Vatikan, po nuk i gjeti.²⁶⁴ Pastaj F. Bardhi shkruan latinisht *Apologjinë për Skënderbeun* dhe *Fjalorin latinisht-shqip*, si vepër e parë origjinale, e rëndësishme për leksikografinë dhe gjuhën.

Dictionarium latino-epiroticum (1635) është e vetmja vepër në gjuhën shqipe, duke qenë se të tjerat janë tekste liturgjike. Nuk është një fjalor i latinishtes klasike dhe në fakt, ka regjistruar dhe përkthyer fjalë të latinishtes vulgare. Qëllimi i F. Bardhit ishte të hartonte një fjalor për të kuptuar gjuhën kishtare latine, por është larg shpjegimit të fjalëve që priftërinjtë i ndeshnin në *Mesharin, Breviarin, Ritualin*, etj.

Është e vështirë të njohësh mënyrën se si Bardhi i ka zgjedhur fjalët latine që donte të përkthente. Sipas mendimit të P. Gjeçit, për hartimin e fjalorit, ai zgjodhi rrugën më të vështirë por edhe më të sigurtë: lexoi një sasi veprash fetare dhe regjistroi fjalët që do të hynin në fjalor duke i marrë ndonjëherë bashkë me kontekstin; kjo e ndihmonte të gjente më lehtë kuptimin në gjuhën shqipe. Kështu formoi një lloj kartoteke për leksikun e fjalorit, që nuk mjaftoi për një fjalor të plotë latinisht-shqip, sepse numri i veprave të lexuara ishte shumë i kufizuar ose më mirë me thënë sepse regjistrimi i fjalëve nuk u bë si duhet. Me atë material të grumbulluar fjalori doli i varfër; po të heqim fjalët që përsëriten në trajta të ndryshme dhe shembujt që figurojnë më vete, fjalori nuk do të kalonte numrin e 4500 fjalëve. Për një gjuhë të pasur, sikur ishte latinishtja, ky numër ishte tepër i vogël, duke pasur parasysh edhe se fjalët ishin vënë vetëm në një kuptim, në kuptimin e tekstit.²⁶⁵

²⁶⁴ Dhimitër S. Shuteriqi, *Shkrimet Shqipe në vitet 1332-1850*, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1965, f. 48.

²⁶⁵ Pashko Gjeçi, *Frang Bardhi dhe fjalori i tij latin-shqip*, në *Studime filologjike*, 2, 1965, Universiteti i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, f. 122.

Në fjalorin latinisht-shqip Bardhi nuk është përherë konsekuent, herë e vë fjalën bazë, herë nuk e vë, herë fillon me shembuj, herë me ndonjë trajtë tjetër të fjalës, me sa duket ashtu i ka ardhur për mbarë përkthimi. Leksiku i shqipes pasqyrohet edhe më i varfër (Kolë Ashta numëron vetëm 2544 fjalë). Kjo vjen, sikurse vëren P. Gjeçi, jo vetëm se fjalët sinonime të latinishtes janë përkthyer në shqipe me të njëjtën fjalë dhe në disa raste fjalori dygjuhësh luan rolin e fjalorit shpjegues, por edhe se shumë fjalë të latinishtes me kuptime të ndryshme ose mjaft të largëta, për mungesë fjalësh, janë dhënë në shqipe me një fjalë të vetme.

Për përkthimin shqip, ai jep mjaft shpesh dy ose tri ekuivalente, por pa bërë ndërmjet tyre një dallim përdorimi. Por ka rëndësi sidomos fakti që, në disa raste, nuk jep një përkthim, por një shpjegim dhe kjo pajtohet me qëllimin e tij kryesor, më shumë për të mundësuar kuptimin e librave latinisht se sa për të lehtësuar përkthimin e tyre. Kjo tregon gjithashtu se Bardhi nuk është përpjekur të gjejë me çdo kusht ekuivalentet shqipe ose t'i krijojë vetë.²⁶⁶

Sipas M. Roques, fakti që i ka shtuar zërave latine një ekuivalent italisht, glosave të tij në shqipe një ekuivalent turk, të shtyn të mendosh që Bardhi ka pasur ndër mend të bënte një fjalor katërgjuhësh. Një model do ta ketë dhënë në shtojcat e tij për emrat e farefisnisë dhe për numrat themelorë e, duke u kufizuar në tre gjuhë, latine, italiane, shqipe, për emrat e përveçëm, ose latinë, shqiptarë, turq, për disa ndajfolje dhe disa proverba. Mund të mendohet se Bardhi ka përgatitur, të paktën për disa kategori fjalësh, një fjalor në tre ose katër gjuhë, elementet e të cilit do t'i ketë shpërndarë në fjalorin e vet pa ndryshuar përpilimin e tij.

Fjalori, sikurse të gjithë studiuesit bien dakord, është i sajuar dobët, shumë sinonime në pjesën latine janë përkthyer me të njëjtën fjalë në pjesën shqipe, ka përsëritje apo përkthime larg kuptimit të origjinalit, por, përtej rëndësisë gjuhësore dhe si më i pari albanolog që njohim deri sot, ka edhe një përmbledhje prej 113 fjalësh të urta ose thëniesh.

Kapitulli VII, *Proverbia et sententiae Epirotarum*, është me të vërtetë interesant, i pari që kemi për shqipen, i cili e pajis fjalorin me disa plotësime dhe shpesh, shtohet trajta turqisht e fjalës së urtë. Pas fjalëve të urta, gjejmë pak shprehje përshëndetjeje dhe dy dialogje, të cilët kanë rëndësi jo vetëm se janë të parët në gjuhën shqipe, por edhe sepse Bardhi bëhet vetëpërkthyes i

²⁶⁶ Parathënie nga Mario Roques, *Franciscus Blanchus, Dictionarium latino-epiroticum*, Botime Çabej, 2006, f. 65.

tyre duke i shoqëruar me ekuivalentin latinisht. Sipas M. Roques, është e qartë se këtu përkthim është latinishtja.²⁶⁷

Qëllimi i F. Bardhit ishte të hartonte një fjalor praktik që t'u shërbente edhe atyre që nuk kishin njohuri gjuhësore. Për të lehtësuar përdorimin e tij, Bardhi nuk i ngarkoi fjalët me kuptime të ndryshme, por u mjaftua me kuptimin e tekstit të vjelur. Nëse flasim për një mënyrë të prodhimit të fjalëve në fjalor, përmes përkthimit, padyshim, në thelb të punës së F. Bardhit qëndron përshtatja që mund të marrë forma të ndryshme. Ai përkthen duke shtuar shpesh dy ose tri ekuivalente në shqipe, apo një ekuivalent turk, apo një shpjegim kur nuk jep një përkthim të vetëm të fjalës në latinisht, etj., në përshtaje me nivelin e ulët kulturor të priftërinjve që, *as nukë marrënë vesht gjish thonë e gjish xgiedhënë*.

Fjalori i F. Bardhit është i pajisur me një hyrje: *Gjithë atyne të arbëneshëve gjita marrënë me e xgiedhunë e me xanë*; me një shënim për të shpjeguar dallimin e gjuhës shqipe prej greqishtes, sllavishtes, dalmatishtes dhe turqishtes, *Annotationes de lingua et litteris Epirotarum, seu Albanesiorum*, për t'i shpjeguar të huajve mbi natyrën e gjuhës shqipe; me *Admonitio de erroribur*²⁶⁸ dhe, në fl. 78 janë 6 vargje dhe një distik latin për nder të autorit, nga Stephanus Gasparus Durrachiensis Collegij dhe Prop. Fide Alumnum, si dhe vjershëza latine nga dalmatini Mateo Duodesio dhe maltezi Francesco Asopradi, miq të autorit në Kolegjin Urban të Romës.

Nga kolofoni i Buzukut, apo më saktë nga kolofoni i shkruarit Teodor në "Kodikun e 50-të të Beratit", deri te hyrja, *Admonitio de erroribur* dhe vargjeve për nder të F. Bardhit, ajo që vërejmë, është një ngritje e vetëdijshmërisë krijuese ndaj punës së kryer.

²⁶⁷ Parathënie nga Mario Roques, *Franciscus Blanchus, Dictionarium latino-epiroticum*, Botime Çabej, 2006, f. 67.

²⁶⁸ Bardhyl Demiraj, *Dictionarium Latino-Epiroticum (Romae 1635) per R. D. Franciscum Blanchum*, Botime Françeskane, Shkodër, 2008, f. 543. *Admonitio de erroribur*: Tue mos ditunë shtamapatorëtë giuhënë e arbëneshë, ndonëse unë i emendonje e i ndërenje fjalëtë, përsëriu nkëtheinë e fëjeinë mbë disa vise: prashu disa error gjj muita i ndëregja e i vuna gjithë bashkë, e mundeni me i gjetunë këtu përfundi me te njefunat; e të tierëtë i lae urtisë sãi gjj t i emendonjë pã nytërime e pã zã; flas kështu, përse udob kishte kush me shtremënuem buzëtë e me shkundunë kryetë mbë vepëra të tierëve, mã me vum dorënë mbë pendët e me fietunë pak, hoc opus hic labor, sikur me thanë: këto fëshitir janë; e shumë vetë kishnë me shtërguem krahëtë e me thanë se s mundinje e s jam i zoti: *itaque mite corriges*.

3. Tradita e përkthimeve, e përkthimit të veprave, ndërpritet me Pjetër Bogdanin, i cili shkruan të parën vepër në shqip, që pastaj e përktheu në italisht, për arsye të njohura të kontekstit të kohës.

Cuneus Prophetarum (1685) është vepra me shkallën më të lartë të origjinalitetit ndër shkrimet shqip të deriatëhershme. Tematika e saj shkon nga ajo fetare, teologjike, historiografike, shkencore e deri në letërsinë artistike e lirikën poetike. Ajo arriti ta ngrejë gjuhën shqipe në një nivel të tillë përpunimi sa të ishte e aftë të shprehte koncepte filozofike e teologjike që pasqyronin një kulturë të fituar në kolegjet me emër të Italisë. Me të drejtë, nënvizon A. Omari, që kjo vepër është quajtur laborator i më i madh i përpunimit të vetëdijshëm e mjeshtëror të gjuhës shqipe në shekujt XVI-XVII.²⁶⁹

Sipas mendimit të I. Rugovës, në këtë vepër vërehet dhe realizohet më së miri stili klasik i gjuhës, apo gjuha klasike shqipe, sepse është vepra e parë origjinale e një tërësie dhe aftësie të shtjellimit, pra, mund t'i vërejmë thujtë të gjitha nuancat e këtij stili. Në masë më të thellë stili i kësaj vepre përfaqëson stilin klasik të shqipes. Po njëherësh duhet të heqim mendjen se stili klasik i shqipes në të vërtetë i kësaj vepre, duhet vështruar në strukturat e brendshme të gjuhës në planin e imazhit gjuhësor ekzistues kolektiv dhe në planin e imazhit të shkruar, si dhe të përvojës gjuhësore të shkruar deri te shkrimi i veprës. Vendimtar këtu është subjekti krijues (autori), i cili në njërin anë, duke u ngritur dhe duke përdorur gjuhën latine e gjuhë të tjera, i pëson ndikimet e jashtme në formë kreative, e në anën tjetër e inkuadron potencialin ekzistues gjuhësor të gjuhës shqipe të shkruar dhe të folur.²⁷⁰

Përveç përkthimeve të civateve që sjell në vargjet e Psalmeve të Biblës, të cilat i sjell në formë citati jashtë tërësisë së vargjeve, Bogdani në mënyrë të veçantë sjell disa pjesë, strofa nga poezia e Homerit, Virgjilit, Juvenalit dhe Plinit dhe, në këto përkthime është mjeshtër i mirë i përkthimit ku shihet aftësia e tij absorbuese e transponuese. Edhe në këto përkthime, sipas I. Rugovës, shihet gjuha e tij e formuar poetike, liria kreative e përkthimit dhe kujdesi i madh për kuptimin e poezisë në gjuhën e përkthyer, që të jetë sa më shumë në frymën e asaj gjuhe, në mënyrë që të ushtrojë efektin e vet artistik e poetik.

²⁶⁹ Anila Omari, *Pjetër Bogdani "Cuneus Prophetarum"* (Çeta e Profetëve), Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005, f. 8.

²⁷⁰ Ibrahim Rugova, *Vepra e Bogdanit 1675-1685, (Cuneus Prophetarum)*, Shtëpia Botuese "Faik Konica" Prishtinë, 2005, f. 222.

7.5. Bogdani Auctor e Poeta

Sipas mendimit të I. Rugovës, termat më të përshtatshëm për profilizimin e Bogdanit janë *auctor* dhe shkrimtar, që u afrohen edhe mendimit të sotëm. Para se të ndalemi tek termi *auctor*, duhet të nisemi nga termi *auctoritas*, autoritet.

Çfarë është një *auctoritas*? Në fjalorin mesjetar, *auctoritas* tregon në radhë të parë cilësinë që i jep autoritet një njeriu: magjistrat, shkrimtar, dëshmitar, murg; pastaj, në vazhdim për metonimi, ky term do të kalojë për të treguar personin që e ka këtë cilësi dhe në fund tekstin të cilit i referohet: kështu, që prej mesjetës së hershme, do të qarkullonin përmbledhje të *auctoritates*. Duhet rikujtuar që *auctoritas* nuk shpreh tjetër veçse *fides ecclesiastica*: nëse në fakt *fides ecclesiastica* i kundërvihet *auctoritas*, *auctoritas* do të humbte çdo vlerë. Pra nuk mund të flitet për *fides* të *auctoritas* veçse në raport me *auctoritas* vetë. Apo më mirë nuk konsiderohet *auctoritas* veçse si *fides*, përderisa është shprehje e *fides ecclesiastica*.

Tashmë mund të kalojmë tek *auctor*, autori, krijuesi i një teksti.

Libri mori sanksionimin e tij më të lartë përmes Krishtërit. Krishtërimi ishte religjioni i Librit të Shenjtë. Krishti është i vetmi zot të cilin artet antike e paraqesin me një libër rrotull. Vetë Dhiata e vjetër përmban gjerësisht metafora për librin. “Kur Zoti mbaroi së foluri me Moisiun në malin Sinai, i dha dy pllaka të dëshmisë, pllaka guri, të shkruara me gishtin e Perëndisë.” (Eks. 31: 18). Psalmi 45 : 2 fillon me fjalët: “Gjuha ime do të jetë si pena e një shkruesi të shpejtë”. Dhiata e Vjetër ka gjithashtu edhe “Librin e Jetës”, të shkruar prej Zotit. Zbulesa 3:5: “Kush fiton do të vishet me rroba të bardha dhe unë nuk do ta fshij emrin e tij nga libri i jetës.” Kemi edhe rastin kur profeti merr urdhrin hyjnor: “Pastaj Zoti i tha Moisiut: “Shkruaje këtë ngjarje në një libër, që të mos harrohet kurrë” (Eks. 17 : 14).

Shembujt e mësipërm shprehin qartë se është Zoti ai që shkruan apo urdhëron profetin të shkruajë. Vetëm Zoti, krijuesi, ka autoritetin, *auctoritas*, profetët do të shkruajnë vetëm nën frymën e Zotit. Në Mesjetë Etërit e Kishës ‘shkruajnë’ si transmetues të fjalës së Zotit. Me ndonjë rast sporadik, nuk përmendet emri autor gjatë epokës kristiane, më saktë epokës së manastireve.

Koncepti autor ose më saktë funksioni autor, sipas konceptit të Foucault, është i lidhur me sistemin institucional të Kishës, e cila përfshin, përcakton dhe artikulon tërësinë e shkrimeve.

Botimet e shkrimtarëve të vjetër u mundësuan ose prej lëshimeve që Vatikani që i detyruar të bënte, të paktën përkohësisht, për përkthime në gjuhën amtare edhe të shkrimeve liturgjike, ose më shumë akoma, se qenë pasojë e drejtpërdrejtë e frymës së Kundërreformacionit, që lejoi, nën një mbikqyrje shumë të kujdesshme, përkthimin e doktrinave kristiane të shkruara nga të diturit e kishës, madje edhe hartimin e veprave origjinale, që shqyrtoheshin imtësisht për përmbajtjen e tyre.²⁷¹

Vetëm pas një verifikimi të tekstit, përmes të cilit provohej se përmbajtja e veprës jo vetëm që nuk shtrembëronte ideologjinë e Kongregacionit, por i përmbushte besnikërisht parimet e përcaktuara nga ai jepej *imprimatur*, duke dëshmuar edhe *auctoritas* edhe *fides* të tekstit për “autoritetet” e Kishës.

Një kontekst i tillë politiko-religjioz, u bë shtysë për këta shkrimtarë që të shkruanin libra në gjuhën amtare, sipas funksionit përkthyes / kompilues / rikrijues / përshtatës, apo krijues dhe vetëpërkthyes të veprës së tyre.

Nëse në dorëshkrimet filologjike pamë figurën e shkruarit si autor, në veprat e letërsisë së vjetër shqipe mund të shohim figurën e autorit si shkruar me shkallëzimet e provuara: prej përkthyesit, përshtatësit, kompiluesit, rikrijuesit dhe krijuesit.

Fillimisht i vetmi krijues, autor ishte Zoti, pastaj kemi përfaqësuesit e Zotit, të cilët transmetojnë dijet në emër të Zotit.

Buzuku, **i referohet Zotit si Bāsi i parë**, më pas si Autore e më shpesh si Bāsi i gjithë shekullit, kështu në f. IX/2 kemi - *Rekordou, o Bāsi i parë, η salutet, porsi η korpit sinë një tjetërë herë formë more me vertyt tande, tue lēm njëj Virgjëne.*²⁷² (Memento, rerum Conditor, nostri quod olim corporis, sacrata ab alvo Virginis, nascendo formam sumpseris).

Në f. X. Buzuku **i drejtohet Krijuesit me fjalën Autore.**²⁷³

*O Autore, kujtoη η së shelbuomit sinë, qi η motit së shkuom formë more ηdë korp uman, me vertyt tande me lēm η Virgjënet.*²⁷⁴

²⁷¹ Ali Xhiku, *Duke lexuar letërsinë e traditës...* Dituria, Tiranë, 2003, Fq. 34.

²⁷² Eqerem Çabej, “*Meshari*” i *Gjon Buzukut* (1555), Botim kritik, Pjesa e dytë, Faksimile dhe transkribim fonetik, Tiranë 1968, F. IX/2.

²⁷³ Evalda Paci, *Sistemi mbiemëror në Mesharin e Gjon Buzukut*, Botimet Albanologjike, Tiranë, 2011, f. 44. M. Camaj, më herët, ndalet te *baasi – bāsi = creator = Zoti*, në *Il “Messale”...*, f. 55.

²⁷⁴ Eqerem Çabej, “*Meshari*” i *Gjon Buzukut* (1555), Botim kritik, Pjesa e dytë, Faksimile dhe transkribim fonetik, Tiranë 1968, F. X.

Në vazhdimësi *Memento, rerum Conditor*, përsëritet me ndryshime disa herë më poshtë, p.sh. në F. X/II; F. XI; F. XIII; F. XIX; F. XIX/2; F. XX/2; F. XXIII/2; F. XXVI; F. XLVIII/2; F. LXXXVIII/2, **duke iu referuar Zotit si Bāsi i gjithë shekullit** - *E zgjedhmë nde e Shkruomit Shenjtë të Ligjsë plakë se tue klenë i mujtuni e Basi i gjithë shekullit Zot, bani të parënë atë tanë Adamnë, [...] e Adami tue n̄fjetunë, Basi i gjithë shekullit n̄xuor një brinjë n̄ Adamit p̄a ndonjë të dhimtunë* - dhe në ndonjë rast edhe si **Bāsi i gjithë kafshëvet** - *Ashtu atëherë muo më urdhënoi Bāsi i gjithë kafshëvet; e aj qi më n̄kriou, aj mbet n̄dë arkët teme, e më tha: Të mbetunitë tat të jetë n̄dë Jakobnë, e reditati uit n̄dë Israelnë, e dërgo ranzëtë n̄dë të zgiedhunit të mī.*

Për Buzukun, Autori është krijuesi, ndërsa për Bogdanin krijuesi është Hyj-i për *Deus*, që tek *Meshari*, sipas At J. Rrota, nuk e hasim dhe gjejmë vetëm Zot'ynë = *Dominus noster*. Ndërsa sipas M. Camajt, Buzuku përdor Zot'ynë = *Dominus noster = Deus*.

Bogdani shprehet qartë në *Të primitë përpara letërarit*, teksa përmend vështirësitë në gjuhën shqipe duke qenë - vepëra fort e naltë, [...] lëftova me ecunë një udhë së ndërmjetshime, tue më rām n̄dë mend kanka e Poetësë, - duke shprehur konceptin Autor - Poeta.

Vetë Bogdani në parathënie shpreh edhe përcaktimin e punës së tij si *auctor* që mbështetet mbi *auctoritates*, ai thotë se *ndjek të dijtëshimitë*, ashtu sikurse ata kanë ndjekur njëri-tjetrin.

Nga kolofoni i Buzukut, deri te *Të primitë përpara letërarit* e Bogdanit dhe elementet e tjera që e shoqërojnë *Cuneus prophetarum*, mund të shohim se ndryshimi është i dukshëm. Vepra është e pajisur me vlerësime e krijimtari dedikuese të cilat e paraqesin atë si një libër të një autori modern në kuptimin e mirëfilltë të fjalës. Në bazë të vëzhgimeve të Dh. Shuteriqit te “Shkrimet Shqipe në vitet 1332-1850” te botimi i *Cuneus prophetarum* i vitit 1618 dallojmë këto elemente:

1. Fl. 3-4 kushtimi italisht, që Bogdani ia bën kardinalit Barbadicus, peshkop i Padovës, firmuar dhe datuar: di Padova 18. Ottobre ... Pietro Bogdano Archivescovo d'Uscopia.
2. Fl. 5 vjershë për nder të po atij kardinali, nga Matheus Thomaseus.
3. Fl. 8-10r, “Të primitë përpara letterarit” (parathënia e P. Bogdanit), tekst tërësisht origjinal i autorit.
4. Fl. 10v, *Avvertimenti per leggere corretamente in lingua albanese*.

5. Fl. 13, një vjershë me 6 strofa katërshe, vargje tetërrokësh të alternuar nga P. Bogdani: “Shume ndriçimit e shume ndriçimit Zotit, Zotit, per ndeer, Zotit Andrea Zmaieviç Argjupeshkepit Tivarit Dioklie Parit Sherbiise, Arbeni me te prunjete, i falete”.

6. Fl. 15-16, 16v, 17-25, vjersha dhe nderime të tjera, sllavisht, latinisht dhe italisht, nga autorë të ndryshëm.

7. Fl. 17, vjershë nga Lukë Suma (v. nr 46), kushtuar “Shumë ndriçimit e shumë ndershmit zotit, zotit, tim zot për ndeer, zotit Pjetër Bogdan”, në dy strofa katërshe me vargje të alternuara, shtypur në fl 17r. të *Cuneus Prophetarum*. Vjersha nis pikërisht me dedikimin, *Bogdan lavdi të qendroftë...* Datohet dhe nënshkruhet: “Vienna 30. Dit ndë Gusht. 1685” nga autori i mirëfilltë i saj, nga Lukë Suma.

8. Fl. 24-25, vjershë nga Lukë Bogdani, për nder të “Shumë ndriçimit, e shumë ndershimit zotit, zotit, tim zot për ndeer, zotit Pieter Bogdan, Argjupeshkëpit Skupsë, kushërinit tim dashunit”, në strofa katërshe me 80 vargje tetërrokësh të alternuar, e cila konsiderohet si një nga krijimet më të mira poetike. Nënshkruar: “Këndoj Luka Bogdani”.

Si Lukë Suma ashtu edhe Lukë Bogdani janë autorët e mirëfilltë e dy vjershave dedikuese për Pjetër Bogdanin, të nënshkruara prej tyre.

Tërheqim vëmendjen edhe për një fakt të rëndësishëm, Pjetër Bogdani, parathënien “Të primitë përpara letterarit”, ku parashtron të gjitha qëllimet e veprës së vet, fort e këndshme për t’u lexuar, sa ‘shkencore’ aq edhe letrare, e la vetëm në shqip, nuk e përktheu në italisht, me vetëdijen se ai është autori i një vepre të shkruar në gjuhën shqipe.

Me P. Bogdanin vetëdija si autor arrin në një shkallë të lartë, me dëshirën e madhe që të shtampohej libri [...] *tue pasunë mälln’ e shtampësë*. Për më tepër, kjo vetëdije shpërfaqej edhe në gjuhën e përdorur, të përpunuar dhe të zgjedhur.

Si shumica e letërsive të Europës, edhe letërsia shqiptare fillimet e saj i ka me përmbajtje fetare. Një lulëzim të ri pati nga Kundërreforma, e cila në Gadishullin e Ballkanit mori më shumë karakterin e një lufte kundër islamit. Në shkrime, në përshtatje me kushtet e reja historike, iu hap një fushë e re dhe e pandier më parë përdorimit të gjuhës popullore.²⁷⁵

²⁷⁵ Eqrem Çabej, *Shqipja në kapërcyell. Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, Botime Çabej, 2006, f. 51.

Përtej funksionit didaktik që përbënte thelbin e punës së shkrimtarëve të letërsisë së vjetër për ngritjen e kulturës së klerit, që nuk e njihje gjuhën latine për të kryer shërbesat fetare, ata punuan për ruajtjen e identitetit religjioz. Por, ruajtja e identitetit religjioz, sikundër deduktonte Çabej, asokohe do të thoshte së pari ruajtje e identitetit evropian të trevës e të gjindjes së saj; kjo nis që nga Buzuku. Në mesin e shekullit XVI rikthimi te gjuha do të thoshte rikthim tek identiteti.²⁷⁶

Te *Rituali Roman* i Budit kemi një shembull, ku mund të shihet pjesa që ka gjuha e vendit brenda tërësisë së gjuhës latine: në mënyrë që uratët e formulat janë latinisht, po rubrikat e komentaret janë shqip, e disa nga këto zhvilluar shumë gjatë. P. Budi, në pjesët që nuk janë përkthime, ka shtuar sqarime të cilat kanë të bëjnë me shtresat e ndryshme shoqërore të kohës, ndonjëherë mbase edhe me shtresa që kanë qenë në kohën e Bizantit, por nuk janë më. Sipas G. Svane-s, nuk është vështirë të kuptohet qëllimi i Budit, në këto rrethana ai përpiquej të rindëronte hierarki shoqërore të cilat nën sundimin otoman po zhdukeshin, me qëllim që të mos harrohej një e kaluar, si shprehje e identitetit, që në vizionin e tij, herëdokur do të rezultojë me çlirim.²⁷⁷

Në *Dictionarium latino-epiroticum* të F. Bardhit, M. Roques vëren se mënyra e punës së tij në rrafshin gjuhësor, të parapëlqyerit e shpjegimit në vend të përkthimit të sforcuar lidhet me faktin se Bardhi nuk kërkoi ta gjejë me çdo kusht fjalën gjejeje në shqip, e aq më pak ta shpikë apo ta “fabrikojë” atë.

Një personalitet aq i formuar si Franciscus Blanchus, i cili ndër arkivat e Propaganda Fides cilësohet si një nga njerëzit e ditur të kohës dhe këshilltar e asistent i disa kardinalëve, e ka ditur fort mirë cili është parakushti kryesor që garanton vijimësinë e natyrshme të një gjuhe të shkruar: ky parakusht lidhet me ruajtjen e shtresëzimit historik të leksikut të saj. Epërsia e gjuhës së shkruar në ngulitjen e formave nuk mund të zhvillohej në kurriz të evolucionit

²⁷⁶ Sipas mendimit të L. Nadin, kryerja e riteve fetare në gjuhën latine si në vendin e origjinës ashtu edhe në vendin e emigrimit, kishte kontribuar për të mos ta bërë urgjente kërkesën për tekste në gjuhën kombëtare. Por në mesin e shekullit XVI rikthimi te gjuha do të thoshte rikthim tek identiteti, i cili po zbehej deri në humbje. *Meshari* kishte pikërisht këtë funksion, në kohën kur, prej disa dekadash, grekë, dalmatë, serbë e kroatë, nëpërmjet shtypit venecian, kishin kultivuar traditat e veta liturgjike.

²⁷⁷ Qysh nga titulli shqip i *Pasëqyrës* të së Rëfyemit, në ndryshim nga titulli latin, që përmban dhe shtesën *për ndimë të gjuhës Arbëneshe*, shënohet qëllimi që ndiqte Budi. Ai është autori i parë që fuste në përdorim konceptin e Patries, me referencë ndaj vendit të vet në fillim të parathënies së kësaj vepre: “mirë tue pām zotënia juoj se jashtë këncosh ende sã të tjera letëra, me dorë të shkruome, gjindenë mbë sã vise që dëshmonjënë se sã i madh kã qenë gjithëherë kujdesi e dëshirë zemëresë sime për ndimë të Patriesë e të gjuhës sanë, qi u vduorrë, ende po vdärenë mã të shumënë, veçese për letërë e për të mpsuom”.

të natyrshëm të mbarë gjuhës, edhe pse të pashkruar, dhe këtij gabimi Bardhi e të tjerë lëvrues mendjehapur të shqipes iu ruajtën fort.²⁷⁸

Vepra e Bogdanit, *Cuneus prophetarum*, së fundi, shënon vetëdijen e lartë për rëndësinë e gjuhës shqipe në ruajtjen e identitetit etniko-religjioz, vetëdije kjo që del në parathënien e librit të tij, *Të primitë përpara letërarit*, ai synonte zgjedhjen e ‘fjalëve plaka, që të mos harrohej e të dvarej gjuha’. Po ashtu ai shpreh përpjekjet e tij për shtjellimin e një diskursi i përshtatur për ‘dhë të Shkodërsë’, i vetëdijshëm se ‘bukurīn e giuhës’ nuk mund ta jepte deri në fund.

Buzuku, Budi, Bardhi e Bogdani, sikurse vëren A. Xhiku, iu desh të punonin shumë me gjuhën shqipe dhe në një masë a një tjetër, ishin që të gjithë njohës të gjuhëve, filologë të pasionuar, e cila pasqyron kulturën e tyre humaniste. Pas një pikëpamjeje të pranuar përgjithësisht, ata krijuan koinenë letrare të shqipes veriore të kohës dhe pa dyshim P. Bogdani zë një vend të rëndësishëm, i cili, sipas M. Camaj: “... si shkrimtar me personalitet të fortë, me shpirt krijues dhe artistik, me të drejtë konsiderohet si shkrimtari i parë i vërtetë dhe stilisti i letërsisë shqipe”.²⁷⁹

²⁷⁸ Franciscus Blanchus, *Dictionarium latino-epiroticum*, Parathënie nga L. Shamku Shkreli, Botime Çabej, 2006, fq.17.

²⁷⁹ Martin Camaj, *Il “Messale” di Gjon Buzuku, Contributi linguistici allo studio della genesi*, Shêjzat, Romë, 1960, f. 75.

Përfundime

“Është, apo do të kishte dashur të ishte, një mikrohistori, historia e një zanati dhe e sfidave të tij, e fitoreve dhe e fatkeqësive, të cilën çdokush dëshiron ta rrëfejë kur ndjen se po mbyllet harku i karrierës së vet dhe arti pushon së jetuari”.

Primo Levi

Dikur Carlo Dionisotti pohoi se deri në fund të shek. XV studimi i letërsisë është kryesisht paleografi. Ndoshta është deri në mes të shek. XVI; por, të paktën pjesërisht, është e vërtetë edhe e anasjellta, që d.m.th. se përsa i përket supremacisë librore, nuk mund të jetë paleografi nëse nuk është edhe studim edhe njohje e proceseve letrare.

Nisur nga ky mendim, kjo tezë doktole ka pasur si qëllim studimin e figurës së shkruesit si autor në dorëshkrimet mesjetare të “Fondit 488”, që gjendet pranë AQS-së, duke u ndalur edhe në konceptin e autorësisë në letërsinë e vjetër shqipe, e cila u zhvillua natyrshëm krahas asaj prodhimitare dorëshkruese, afro 15-shekullore, në gjuhët kishtare.

Punimi është i organizuar në shtatë kapituj e nënkapituj dhe është i konceptuar në mënyrë të tillë që, veçanërisht dy kapitujt e parë, që shërbejnë si bazë teorike, të parashtrohen çështje, të cilat sipas mendimit tonë, shërbejnë për të zbrëthyer konceptin e shkruesit si autor në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë.

Në kapitullin I: **Shkrimi, shkruesi dhe procesi i kodifikimit**, mëtojmë të sjellim një vështrim panoramik mbi dëshmi të hershme mbi përdorimin e shkrimit, materialet e përdorura, një njohje me figurën e shkruesit si edhe një historik rreth shkrimit grek dhe latin.

1.1. a. Sipas studimeve arkeologjike dhe jo vetëm, shkrimi, që kërkonte një kompetencë të madhe për t’u përdorur, ishte detyrë e një grupi të specializuar skribësh dhe sigurisht nuk ishte i përhapur në popull.

Pas zhdukjes së shkrimit rrokjesor bashkë me qytetërimin mikenas, shkrimi alfabetik do të shfaqej vetëm në mes të shek. VIII, me domosdoshmërinë për të kujtuar e për t'u kujtuar përmes shkrimit të ligjeve, akteve administrative të qytetit, dispozitave religjioze, dedikimeve të perëndive dhe epigrafeve funerare dhe natyrisht, ata që shkruanin ishin profesionistë të shkrimit, tashmë alfabetik.

Të shkruash dhe të lexosh bëhen elemente normale të edukimit athinas, kusht themelor i demokracisë athinase. Dhe nuk bëhet fjalë vetëm të shkruash mbi një pllakëz, por mbi një papirus me një penë dhe, në tridhjetëvjeçarën e parë të shek. IV kemi afirmimin e qëndrueshëm të librave.

Në origjinën e shpikjes apo përdorimit të çfarëdolloj sistemi të shkruari dallohen dy motive të ndryshme mes tyre, po jo pa lidhje dhe ndikime reciproke mes tyre: ai administrativ dhe ai sakral-liturgjik. Ndonjëherë, sikurse në të ashtuquajturin “shkrimi linear B” i periudhës mikenase, vihet re rasti i lindjes së shkrimeve kryesisht për të organizuar administrimin e pasurive të patundshme (pallate të autoritetit civil, etj.) ose të tundshme (gjëja e gjallë, etj.) ose institucione të shtetit (trupat e armatosur, etj.) dhe përdoren për të përcjellë njohuritë teknike të dobishme për qëllime të tilla: matematika, gjeometria, astronomia, etj. Në raste të tjera kemi të bëjmë me shkrime që lindin kryesisht me qëllimin për të fiksuar tekste të karakterit sakral ose liturgjik.

Si në njërin dhe në tjetrin rast bëhet fjalë natyrisht për shkrime që lindin dhe përdoren brenda kategorive profesionale të caktuara, ose si në rastin e kastave priftërore nga elita rreptësisht të mbyllura.

b. Në Romën e shekujve VII - IV para Krishtit shkruheshin normalisht si tekste të karakterit publik, si tekste të karakterit privat, mbi materiale e me teknika të ndryshme. Ishin krijuar dy kategori sociale, direkte apo potenciale të shkrimit: klasa ‘gentilizia’ dhe kategoria priftërore.

Në shek. I para Krishtit, në kohën e Çezarit dhe Ciceronit prodhimi i librit ishte organizuar në punishte të vërteta artizanale, që pregatisnin vazhdimisht për shitje ato që mund t'i përkufizojmë si “botime dorëshkrimi” të teksteve letrare nga më të ndryshme.

Mes fundit të shek. V dhe fillimit të shek. VI prodhimi i librave, deri atëherë i përdorur për formim shkollor dhe në nivel privat, hyri në përdorim në qendra të vërteta shkruese, në pjesën më të madhe (për aq sa mund të supozohet) kishtarë.

Në këtë periudhë u bë kalimi nga sistemi i prodhimit të librit antik, i bazuar në punën artizanale të punishteve laike, në zëvendësimin e tij me qendra shkruese kishtare.

Përhapja e Krishtërit dhe e teksteve të krishtera, i vinte qendrat kulturore të hapësirës latine të Perandorisë në kontakt më të ngushtë me ato të territoreve të gjuhës greke, ku përdorej tashmë që nga gjysma e parë e shekullit një shkrim libror grek me forma të rumbullakta dhe elegante i përkufizuar “*maiuscola biblica*”.

Me ndryshimet politike, religjioze dhe sociale që ndodhin në kohën e sundimit dhe të rënies së Perandorisë, me rritjen e kërkesave nga ana e një publiku të ri lexuesish, të krishterët, zhvillohen disa tipe shkrimesh latine.

Tipe të tilla shkrimesh të ndryshme jo vetëm ishin përhapur në mënyrë uniforme mbi të gjithë territorin e Perandorisë dhe përdorshin njëkohësisht, por kuptoheshin edhe nga pjesa më e madhe e alfabetëve; pra të gjithë ishin pjesë e një sistemi shkruar unik dhe e një tradite grafiko-kulturale unike.

Gjatë shek. VI – VII, si rezultat i një procesi thyerjeje të traditës unitare kulturore e grafike zhvillohet, në planin e historisë së shkrimit, ai fenomen që quhet “*veçanësi grafike e mesjetës së hershme*”. Një proces i tillë çoi në të ashtuquajturat “*shkrime nacionale*” .

Duke nisur prej shek. XIII arti libror mori karakteristikat e stilit gotik. *Textura* gotike, tërësisht e maturuar në shek. XIV, paraqet praktikisht vetë shkrimin e librit të kohës. Në këtë formë do të ishin karakteret tipografike edhe nga Gutenbergu.

c. Përsa i përket botës skribale bizantine, mungon edhe sot e kësaj dite një përsiatje mbi edukimin grafik të skribëve bizantinë, sikurse kemi për Mesjetën e hershme latine. Megjithatë ekziston vetëdija që, kultura e shkruar në Bizant të paktën për epokën e mesme dhe të vonë bizantine dëshmon një tërësi fenomenesh krejt të ndryshme nga ajo e Mesjetës latine.

Duke u mbështetur në analizën mbi dorëshkrimet rezulton që shtresa së cilës i përket një kopist i vetëm nuk luan një rol të paracaktuar në edukimin e tij grafik. Në të vërtetë, mënyrat e të shkruarit nuk vareshin domosdoshmërisht prej shtresës sociale apo prej ambientit në të cilin çdo skrib vepronte në momentin e kopjes: një murg ose, në përgjithësi, një religjioz që, ose para se të bëhej murg ose edhe në statusin e tij të ri, ishte pjesë e një bote të ngritur kulturore shkruante saktësisht si një intelektual laik.

Në bazë të analizës së disa dorëshkrimeve, të cilat krijojnë një panoramë të pjesshme dhe të përkohshme, është nxjerrë për Bizantin imazhi i një edukimi grafik jo i kodifikuar, jo i organizuar nga lart, por me rezultate shumë të larmishme për të bërë klasifikime në skema të ngurta.

Me siguri ekzistonin modele të diferencuara për mësimdhënie; i pari, modeli elementar i bazës; i dyti, modeli pak a shumë kursiv në shkallë të ndryshme dhe; në fund, i treti, modeli kaligrafik-i shtruar.

Dorëshkrimet e “Fondit 488” janë në greqisht, me përjashtim të “Kodikut të 83-të të Shkodrës”, i shkruar në gjuhën latine sipas ritit roman, dhe përsa i përket tipit të shkrimit, me përjashtim të kodikut më të hershëm, *Codex Purpureus Beratinus Φ* apo *Beratinus-1* (shek. VI), që është i shkruar në “maiuscola biblica”, uncial, dhe *Codex Aureus Anthimi* apo *Beratinus-2* (shek. IX), i shkruar në gjysmë-uncial, dorëshkrimet e tjera janë shkruar me shkronja të vogla sipas një modeli pak a shumë kursiv në shkallë të ndryshme dhe përkufizohen kodikë gjermëvegjël.

1.2. Në nënkapitullin e dytë ndalemi më gjerë te figura e shkruarit të Biblës, sepse historia e shkruarit është historia e lindjes dhe e “formimit” të Biblës.

Bota e Biblës është e lidhur ngushtë me kulturat e Mesopotamisë dhe të Egjiptit dhe, njohja me to ndihmon për të rindërtuar botën e shkruarit që qëndron pas saj. Referencat eksplicite mbi skribët si shkruarit të teksteve biblike - bëhet fjalë për tekste të cilat do të bëheshin pjesë e Biblës - janë shumë të rralla. Kur pasazhet biblike përmendin shkruarin e tyre, i referohen zakonisht Zotit, Perëndisë ose profetëve. Kemi dy raste ku përmendet fjala shkruarit në Bibël, tek Jer 8: 8-9 dhe Jer 36:18, i shprehur me termin *sōpēr*. Në bazë të fjalorit hebraiko-aramaik, *sōpēr* ka katër kuptime: **1.** *scriba*, sekretar - fjala *sōpēr* ka kuptimin e një skribi, që shprehet përmes metonimisë; **2.** sekretar i shtetit - ky është përdorimi më i hershëm i termit *sōpēr* që në një kuptim më të ngushtë lidhet me oborrin mbretëror; **3.** kuptimi i tretë i termit *sōpēr*, sekretar për punët e shenjta; **4.** njohës i shkrimit të shenjtë, *sōpēr*, përbën kuptimin e katërt të termit.

Studimi biblik na informon se skribët që ishin pas Biblës Hebraike, ishin të lidhur me tempullin si një qendër institucionale dhe intelektuale; ata i përkisnin klerit. Në Izrael, ligji i shkruar vjen prej Perëndisë - *asnjë profeci e Shkrimit nuk është objekt i interpretimeve të veçanta. Sepse asnjë profeci nuk ka ardhur nga vullneti i njeriut, por njerëzit e shenjtë të Perëndisë kanë folur,*

të shtyrë nga Fryma e Shenjtë (2 Pjeter, 1) - pikërisht kjo i përket pushtetit të tempullit. Jeruzalemi ishte pushteti bazë i tyre.

Skribët, përse i përket statusit të tyre, në qytetërimet përreth Izraelit ishin të ndërgjegjshëm për pozicionin e tyre të fuqishëm, por veçanërisht skribët Izraelitë dalloheshin prej tyre në të paktën tre pika. Së pari, ata ishin një minorancë e arsimit në një kulturë e cila ishte ende përgjithësisht orale. Së dyti, ata ndanin njohuritë për kuptimin e thellë të Shkrimeve të Shenjta - një kuptim i fshehur për një grup më të gjerë. Së treti, ata ishin pasardhësit e Mozesë dhe të profetëve. Asnjë tjetër grup nuk mund të ushtronte detyrën dhe autoritetin e pasardhësve shpirtërorë të kombit. Ata ishin, për të përdorur një shprehje nga libri i Danielit, “ata që kanë dituri mes popullit” dhe që kanë detyrimin moral të udhëzojnë të tjerët (Dan 11:33). Nëse Bibla u bë Fjala e Zotit, kjo është falë skribëve.

1.3. Një aspekt i rëndësishëm që pati ndikim të drejtpërdrejtë në punën e shkruarit ishte procesi i kodifikimit, të cilin mëtojmë ta përshkruajmë duke u ndalur në elementët më të rëndësishëm të këtij procesi. Pas përdorimit, në fillimet e para, të materieve të ndryshme për të shkruar, dy format më të rëndësishme të librit në antikitetin greko-romak ishin pikërisht rrotulla e papirusit dhe kodiku.

Zëvendësimi progresiv i rrotullës me kodikun përbën një ngjarje shumë të rëndësishme në historinë e kulturës. Në momentin e shkrimit të një dorëshkrimi dorëshkruesi kishte përpara jo një flete të vetme (e formuar nga dy faqe *recto* e *verso*) por një fashikull, domethënë një tërësi fletësh të palosura dy herë dhe të futur njëri brenda tjetrit.

Është e dëshmuar që, në antikitet, rrotulla dhe kodiku kanë bashkëjetuar për një kohë të gjatë, të përdorur, të paktën përgjatë gjithë shek. III, për funksione të ndryshme: rrotulla e lidhur pas traditës së përmbajtjeve letrare, kodiku për përdorime më modeste. Në fillim, bashkëjetuan kodikë papirusi dhe kodikë pergamene, më pas pergamena mori përparësi sepse ishte një material shumë rezistent.

Sipas G. Cavallo-s lindja e kodikut duhet të shpjegohet si një nxitje nga poshtë e lidhur me faktorë të tipit historiko-social dhe ekonomik. Kodiku lindi e u përhap mes shtresave të një niveli social të ulët dhe u përdor, të paktën në fillim, për produkte letrare të nivelit të ulët ose për literaturë shkollore, e përçmuar si teknikë nga klasat e larta. Bëhet fjalë për shtysa që kanë mundur të luajnë një rol tani për tani më pak të rëndësishëm; por për të vlerësuar

ardhjen e kodikut është për t'u konsideruar edhe raporti mes prodhimit të librave dhe publikut, duke patur parasysh për publik marrësit konkretë të librit, të përfshirë në kontekstin politik, ekonomiko-social, kulturor, me një fjalë në atë historik në të cilin vepronin; dhe përmes zbërthimit shumë të hollësishëm të atij raporti mund të hamendësohet një vizion, madje një interpretim, jo vetëm të kalimit nga *volumen* te *codex*, por të qytetërimit libror në tërësinë e aspekteve të tij dhe të ndryshimeve mes antikitetit dhe mesjetës.

Parë nën këtë këndvështrim, problemi nuk është dhe aq ai lindjes së kodikut në aspektin teknik, dhe as ai tjetri i kalimit të teksteve nga rrotulla te kodiku; fakti me të vërtetë “revolucionar” që triumfi përfundimtar i formës së kodikut në praktikën e librit, dhe si rrjedhojë edhe bërja e tij libër edhe i asaj trashëgimie letrare, që kishte te rrotulla vendin publikues kanonik të tij.

Publiku i ri, më i denjë nga ana cilësore, kërkonte kodikun, i cili dora-dorës po emancipohet në manifakturë dhe funksion duke fituar të njëjtin dinjitet të rrotullës dhe, nga ana tjetër vetë ata porositësit tradicionalë të librit, lexuesit e rrotullës, iu përshtatën ndërkohë tipit të produktit që po bëhej standard.

Kështu, kalimi nga rrotulla te kodiku do të bëhej një fakt i kryer; dhe kodiku dhe publiku i tij mbeteshin, në thelb, të vetmit protagonistë të prodhimit libror të periudhës antike të vonë.

Pra, gjatë shekujve IV - V rezulton tashmë i përfunduar ai që qe revolucioni i madh në historinë e librit para shtypshkronjës: kalimi nga *volumen*, rrotulla e traditës helenistike, te *codex*, kodiku i traditës veçanërisht romake, i cili mund të konsiderohet paraardhësi i librit modern.

Në kapitullin e II-të: **Tradita dorëshkruese, bibliotekat dhe libraritë deri te Gutenbergu**, paraqesim aspekte dhe institucione që lidhen drejtpërsëdrejti me punën e shkruarit.

2.1. Në fillimet e përhapjes së Krishtëritimit, shkrimi i teksteve të shenjta ishte detyrë e elementëve të vetë komuniteteve, por nga shek. IV, me ndryshim të klimës sociale, edhe kodiku i shenjtë u prodhua në qendra kopjimi të pajisura, dhe pikërisht këtu ai ndahet, në tipa të ndryshëm, nga ai standard në atë monumental.

Laboratore të tilla kopjimi ishin pjesërisht po ato të traditës laike; por u krijuan edhe të reja. Megjithatë, me përpjekjet për t'iu përshtatur kërkesës së re, punishtet laike ishin të destinuara të zhdukeshin. Në thelb, megjithë ndonjë mbijetesë të rrallë, në fund të shek. IV është zhdukur publiku tradicional

porositës i librit, dhe kalimi i prodhimit libror prej punishteve laike deri te *scriptoria*-t ekleziaste mund të konsiderohet i mbyllur.

Kështu, qendër ideale e prodhimit të librit dorëshkrim në komunitetet fetare të antikitetit të vonë e të mesjetës së hershme është *scriptorium*-i.

Në shek. VI procesi i transkriptimit të teksteve letrare nga papirusi te pergamena është përfunduar. Papirusi u përdor për libra të destinuar për bibliotekat, vetëm ekskluzivisht në Itali dhe Francë, deri në shek. VII.

Në përgjithësi, nga ajo që na është transmetuar, tradita dorëshkruese është përqendruar në një areal që mund të përkufizohet duke ravijëzuar vijat lidhëse të këtyre qendrave: Werden, Fulda, Ratisbona, Salisburg, Lione, Tours, Saint-Omer dhe përsëri Werden. Për sasinë, pak *scriptoria* si Corbie dhe S. Gallo arrijnë një numër rreth pesëdhjetë dëshmitarë, ndërkohë që pjesa më e madhe mbijeton vetëm në një a dy dorëshkrime, lokalizimi i të cilave, për më tepër, shpesh nuk është i mundur.

Prej fundit të shek. XII, era e *scriptoria*-ve monastike ka përfunduar. Tashmë nuk bëhet më fjalë për t'u diktuar ngadalë murgjve, në intervalet mes orëve të shërbesave, një tekst shumë të rrallë, me përhapje shumë të rrallë, pothuajse i panjohur jashtë mureve të manastirit; përkundrazi tashmë duhet të furnizohen shpejt me libra studentët që gjelojnë në universitet. Kështu, në fillim të shek. XIII një transformim i thellë fillon në metodat e botimit.

Mësimdhënia në universitet, kështu siç ishte konceptuar atëherë, kërkonte që të ndiqej shpjegimi i mësuesit mbi një libër dhe universiteti do të merrte përgjegjësinë për përhapjen e rregulloreve për të përforcuar kontrollin e vet (përmes komisionit të *petiarii*-ve) mbi botuesit, shitësit e librave, skribët.

Krahas stacionariatit, krahas veprimtarisë private të studiuesve, që duke rikopjuar tekstet kontribuan ende në mënyrë të ndjeshme në shumëfishimin dhe përhapjen e librave deri në shek. XVI, ekzistonte në qytete një industri e vërtetë e shkrimit. Në Gjermani skribët me pagesë dokumentohen qysh prej fillimit të shek. XIV. Në shek. XV shfaqet qartësisht organizimi tregtar i industrisë librore, për të kaluar te shtypshkronja, e cila u shpik nga Johannes Gensfleisch zum Gutenberg në 1444.

2.2. Nuk mund të kuptojmë punën e madhe të shkruarve dhe të botuesve, pa pasur një pamje të institucionit të bibliotekës e të librarive dhe, këtë e trajtojmë në nënkapitullin e dytë.

Të parët që filluan të mblidhnin libra ishin njerëzit e kulturës: letrarët dhe filozofët. Tregtimi i librave nuk ushtrohej vetëm në Athinë, qendër e kulturës. Përmes eksportimit, tregtimi i librave grekë, kishte përhapur në një masë të konsiderueshme rrethin e tij të ndikimit.

Vetëm në lidhje me një bibliotekë të madhe të destinuar për kërkim tregtia e librave arrin pjekurinë e saj të plotë. Një lidhje e tillë mes dy levave më të forta të kulturës librore, bibliotekës dhe tregtisë së librave, nuk ka qenë kurrë më tepër intensive dhe harmonike se në Aleksandri, qendër e fuqishme e Egjiptit të periudhës helenistike, në shek. III para Krishtit dhe në epokën që pasoi.

Biblioteka të tjera të rëndësishme ishin: *Serapeu*, *Ptolemeu* dhe ajo e *Pergamos*, qendër e letërsisë bibliografike dhe bibliofile, dëshmi e interesit të gjallë për librin dhe e dëshirës për të blerë libra.

Kështu, vetëm duke filluar nga shek. III para Krishtit, kemi themelimin e bibliotekave të mëdha publike. Por edhe këto biblioteka të mëdha (“publike”, sepse mbaheshin nga autoriteti i sovranit), mbeten biblioteka pa publik. Të vetmit që mund të përfitonin nga shërbimet e ofruara dhe nga trashëgimia e madhe librore ishin, në fakt, anëtarët e *Muzeut* të Aleksandrisë apo njerëzit e ditur të oborrit të Pergamos. Pra, librat nuk mblidheshin për t’i garantuar një publiku të gjerë mundësinë për lexim e konsultim, sipas një analize të fundit, këto biblioteka ishin mbi të gjitha shprehje e fuqisë së sovranit.

Bashkë me kulturën greke, në Romën e lashtë, pak nga pak, depërtuan edhe koleksionet e librave dhe tregtimi i librave. Gjatë viteve të fundit të republikës ndeshim në Romë një veprimtari botimi e tregtimi të librave tepër intensive. I pari botues-librashitës i Romës që njohim me emër - dhe në një farë mënyre i pari mes të tjerëve - është miku i Ciceronit, Tito Pomponio Attico. Ai organizoi në labororet e tij në Quirinale një staf me shkruar tejet të specializuar. Botimet e tij mbi autorë grekë e latinë ishin të një niveli të lartë falë punës së tyre me tekstet. Nga ky këndvështrim veprimtaria e Attico-s përbën realisht një gur miliar në veprimtarinë botuese romake.

Vetë Roma ngriti bibliotekën e saj të parë publike në vitin 39 para Krishtit dhe, sipas të ashtuquajturit katalog kostantinian të mesit të shek. IV kryeqendra e perandorisë ishte e pajisur me jo më pak se 28 biblioteka publike. Bibliotekat publike ishin pikë takimi për çdokënd që dëshironte të konsultonte librat.

E njëjta situatë si ajo e përshkruar për botën helenistike, shfaqet disa shekuj më vonë, në Orientin e krishterë të gjuhës greke. Pra, gjendemi përballë

bibliotekave të caktuara për një prodhim të brendshëm dhe të rezervuara për një elitë. Të tilla ishin biblioteka e *Didaskaleion* e Aleksandrisë, e *Çezaresë* në Palestinë mes shek. III / IV, biblioteka e *Jeruzalemit* dhe ato të *Gazës* në Palestinë dhe të *Nisibis* në Siri.

Duke kaluar në mesjetë, mund të themi se biblioteka ishte një institucion themelor i kulturës së shkruar të mesjetës së hershme (si edhe i të gjitha kohërave); manastiret më të mëdha dhe kishat katedrale më të mëdha kishin në pronësi të tyre sasi të konsiderueshme librash, por vetëm duke nisur nga shek. i IX-të (falë anglosaksonëve) e në vazhdim kemi një formë organizimi funksionale për studim, për të mbërritur drejt formave të krahasueshme me ato moderne vetëm me bibliotekat e mëdha të urdhrave fetare të shek. XIII.

Në kapitullin III: **Shkollat e Shkrimeve të Shenjta dhe vendi që zë “Codex Purpureus Beratinus”** ndalemi në disa nga përfundimet e studiuesve mbi burimet që përbëjnë një “textus receptus” për botimet e Shkrimeve të Shenjta.

3.1. K. Lachmann-i ndërmori për studim Dhiatën e Re dhe shkroi kapituj të tërë mbi historinë e tekstit të saj, duke e inkuadruar në historinë e kulturës e të përdorimit kishtar, mbështetur në traditën direkte e indirekte, duke pasur parasysh tre recensioet e ndryshme, në Egjipt, në Kostandinopojë e në Anatoli dhe në Palestinë, sipas të cilave ekzistonte Bibla në kohën e saj, për të cilat flet Jeronimi. Këtu, është paraqitur një teori “lokale” e tekstit të Biblës greke dhe, për lokalizimin shfrytëzohen përkthimet antike.

Sipas H. von Soden, ndoshta duhet të bëhemi një mendje se përse i përket recensioneve të mëdha të përmendura nga Jeronimi mund të rindërtohet saktësisht vetëm njëri, ai aleksandrin, dhe përveç këtij, vetëm recensionin që u bë mbizotërues në kishën bizantine, dhe që tekstet e tjera mund të grupohen në mënyra të ndryshme por pa arritur me siguri drejt një recensionin unik.

G. Pasquali hedh hipotezën nëse Jeronimi i ka konsideruar pak të rëndësishme, sepse pak të përhapur e kështu ka kaluar në heshtje format e tjera, forma më antike prej të cilave ato tre kanë lindur, por që, ashtu sikurse shërbyen si themel për versionet antike, kështu vazhduan të kopjoheshin, përderisa ne kemi ende ekzemplarë në kodikët tonë.

Pranohet se ka rëndësi parimi “lokal”, ka rëndësi koncepti i traditës, por është e rëndësishme mbi të gjitha kriteri i përmendur nga neolingvistët, kriteri i “fazës së konservuar në hapësirat, arealet anësore”. Parimi lokal është konform me Jeronimin, i ndërfutur qartësisht që nga 1737 nga pastori suedez

G. A. Bengel, sipas të cilit mund të flitet për dy recensione të Biblës: aleksandrin (afrikan) dhe bizantin (aziatik). Por në një botim të vitit 1765, G. S. Semler, dalloj jo më dy, por tre prej këtyre recensionesh: aleksandrin, lindor (orientale) ose antiokeno-kostandinopojan, dhe perëndimor (occidentale).

Nga ana tjetër, në 1734, G. A. Bengel ishte shprehur se një botim perfekt i Dhiatës së Re supozonte një klasifikim të kodikëve sipas lidhjeve të tyre gjenealogjike, pra ajo që ne quajmë “stemma”.

Sipas Metzger, ka një skemë historike-fetare, paleografike dhe rajonale të formimit të grupeve të Shkrimeve të Shenjta. Metzger mendon se Shkrimet e Shenjta kanë këtë ndarje të parë: 1. Teksti aleksandrin; 2. Teksti lindor; 3. Teksti perëndimor.

Tekstet lindore ndahen në dy shkolla: të Cesaresë dhe të Antiokisë, gjithashtu tekstet perëndimore ndahen në dy shkolla: italo-frënge dhe afrikane. Të gjitha këto burime përbëjnë një “textus receptus” për botimet e Shkrimeve të Shenjta të kohërave të mëvonshme.

3.2. Në nënkapitullin e dytë ndalemi veçanërisht te *Codex Purpureus Beratinus* Φ, “Kodiku i Purpurt i Beratit” apo “Beratinus-1”.

Ky është dorëshkrimi më i vjetër që ruhet në AQSh, i shkruar jo më vonë se mesi i shek. të VI-të, i cili vështrohet si një ndër tre apo katër “arketipet më të lashta të Dhiatës së Re” që gjenden ende sot në arkiva apo biblioteka në botë.

Teksti i “Kodikut të Purpurt të Beratit”, i shkruar në *scriptio continua* në “maiuscola biblica” pa thekse të greqishtes së vjetër, cilësohet një dorëshkrim i rrallë, ku ka “conflate reading”- shkrirje apo ndërthurje të dy stileve të shkrimit të hershëm ungjillor: lindor dhe perëndimor. Ky mendim është shprehur fillimisht prej studiuesit belg Pierre Batiffol (1886), i cili pati konstatuar se në kodikun “Beratinus-1” gjendej një arketip që nuk mund të hynte as në shkollën siriake-lindore, as në shkollën western-perëndimore, për shkak të ekzistencës së disa pasazheve kalimtare, të cilat kombinonin të dyja shkollat e shkrimit të Krishtërit të hershëm. Ai identifikoi një pjesë të vargjeve ungjillore të “Beratinus-1”, që fillonin sipas traditës siriake-lindore dhe përmbylleshin sipas traditës western-perëndimore, ose anasjelltas.

Ndërthurjet e dy shkollave kryesore të shkrimeve ungjillore brenda këtij teksti shprehin frymën e kohës kur lindi, kur ende arsyeja njerëzore kishte njëfarë kompetence mbi Fjalën e Shenjtë. Shkruesi i dy ungjijve që përmban ky dorëshkrim duket se i ka dhënë vetes të drejtë që diçka të ndryshojë. Pikërisht

shenjat e kësaj të “drejte” njerëzore për të ndërhyrë qoftë dhe në formë mbi një tekst rreptësisht të kanonizuar, bëjnë që ta shohim shkruenin si autor, i cili e prodhon tekstin dhe jo thjesht e riprodhon.

Për prejardhjen e dorëshkrimit, mendimet e studiuesve ndahen, ka edhe nga ata që janë të mendimit se “Beratinus-1” mund të jetë shkruar në Shqipëri, duke u mbështetur në faktin e ekzistencës së “një shkolle lokale të shkruenesve të dorëshkrimeve ungjillore”. Individualiteti i kësaj shkolle vendore shkruenesish krahas tre shkollave të pranuar spikatet në “Kodikun e Purpurt të Beratit”, në të cilin emri i perëndisë, i konsideruar ende i papërkthyeshem, diku në kapërcim të tabusë, shkruhet në një formë të veçantë, që nuk gjendet në ndonjë kodik tjetër të së njëjtës kohë a të mëvonshëm.

Pasi kemi dhënë një panoramë mbi figurën e shkruenesit, dëshmitë më të hershme e llojet e shkrimit, më pas shkollat e Shkrimeve të Shenjta ku “Beratinus-1” konsiderohet si arketip dhe për më tepër, mendohet se mund të jetë shkruar në Shqipëri, duke hedhur tezën për një shkollë lokale, tashmë, mund të shohim konkretisht çështjet si përsa i përket ekzistencës së *scriptoria*-ve ashtu edhe figurën e shkruenesit në arealin shqiptar, në kapitullin IV: **Krishtërimi dhe shkrueni në Shqipëri.**

4.1. Prania e një numri të konsiderueshem kodikësh në Shqipëri mund të shpjegohet me dëshmi të hershme të Krishtërimin në vendin tonë.

Sigurisht, do të ishte e pasaktë të flitej që në shekujt e parë për një Krishtërim romako-katolik dhe Krishtërim bizantino-ortodoks. Gjithsesi, nëse jo në planin dogmatik, në planin administrativo-juridiksional, kisha e prefekturës së Ilirikut iu atashua Romës, megjithëse politikisht i përkiste Perandorisë së Lindjes, Bizantit.

Deri në pushtimin osman të kësaj treve, si kisha katolike ashtu edhe ajo ortodokse, nuk duket të kenë mbizotëruar në mënyrë vendimtare mbi njëra-tjetrën. Deri në shek. XV aty gjeje klerikë, edhe të lartë, që njihnin sa dogmën katolike, edhe atë ortodokse (ose asnjërën e as tjetrën në mënyrë të mjaftueshme), që shkruanin e lexonin sa në greqisht aq edhe në latinisht, por shkrimi grek dhe institucione greke-ortodokse depërtuan në rripa të veçantë nga Durrësi dhe nga jugu ortodoks, deri thellë në qendër të Shqipërisë.

Milan Shuflaj argumenton se në Mesjetë Shqipëria ishte e mbuluar me kisha dhe manastire, të cilat janë të ngjashme me abacitë e mëdha në Hungari apo në Itali. Urdhri Benediktin u ngulit mirë qysh në kohërat e hershme si në Shqipëri

ashtu edhe në Dalmaci, duke e shpëtuar këtë bërthamë ndaj Ortodoksizmit, siç bënë më vonë edhe françeskanët ndaj Islamit.

Humbja e fuqisë, të cilën Kisha Katolike në Shqipëri e pësoi dalëngadalë, u zëvendësua sipas mundësive nëpërmjet dy urdhrave të tjerë, nëpërmjet dominikanëve dhe françeskanëve.

Urdhri i minoritëve filloi ta shpaloste veprimtarinë e tij më të madhe vetëm në kohën e pushtimit turk.

Për një fakt, në dukje paradoksal, pushtimi osman i Shqipërisë përkoji me shtrirjen maksimale të katolicizmit në trevat shqiptare. Por, duke filluar nga gjysma e dytë e shek. XVII, të paktën tre faktorë ndikuan që të ndërpritej ky proces i romanizimit të ortodoksisë shqiptare. Së pari, mosinteresimi gjithnjë e më i madh i Perëndimit katolik ndaj lëvizjeve çlirimtare të shqiptarëve. Së dyti, intensifikimi i paparë në këtë kohë i procesit të islamizimit, veçanërisht në krahinat-bazë të kryengritjeve çlirimtare. Dhe faktori i tretë ishte padyshim mbështetja e fuqishme që Porta e Lartë i dha Patrikanës së Stambollit, duke i njohur asaj pushtet e privilegje të veçanta mbi të krishterët e Perandorisë.

4.2. Në këtë nënkapitull mëtojmë të qartësojmë figurën e shkruarit, duke paraqitur edhe tezat mbi ekzistencën e **scriptoria**-ve edhe në arealin shqiptar.

Jemi të mendimit se mund të qëndrojë hipoteza e studiuesve mbi ekzistencën e një shkolle vendëse të Shkrimeve të Shenjta në arealin shqiptar, por edhe pse dy kodikët, “Beratinus-1” dhe ai “Liturgjisë së Shën Gjon Gojartit”, konsiderohen të së njëjtës dorë, të shkruar prej Shën Gjon Gojartit, kjo jo domosdoshmërisht vërteton ekzistencën e një *scriptorium*-i.

Me ndryshimin e klimës sociale të krishterë, nga shek. IV, skribët mund të ishin jo vetëm individë të komunitetit fetar, por edhe murgj përmes të cilëve kodiku i shenjtë u prodhuan në qendra kopjimi, që shkruanin qoftë edhe për të fituar mbretërinë e qiellit dhe, padyshim, më vonë do të ketë pasur edhe skribë për profesion që e mësonin artin e të shkruarit, në shkolla kaligrafike.

Në shekujt e mesjetës së hershme dhe të vonë, kryesisht në perëndim, prodhimi i librit dorëshkrim ishte përqëndruar në *scriptoria*-t e manastireve të traditës benediktine dhe irlandeze dhe në shkollat kapitullare që, megjithatë, punonin me të njëjtat skema. Ndoshta edhe në arealin shqiptar ekzistonin *scriptoria* si shkolla kaligrafike, në të cilat kopjuesit punonin bashkë dhe prodhonin dorëshkrime si vepër besimi, nën frymën benediktine të “ora et

labora”. Në këto atelje, detyrat mund të ndaheshin mes disa specialistëve: kopjuesit, miniaturistit, rubrikatorit, revizorit dhe libralidhësit.

I bashkohemi mendimit të studiuesve, mbi ekzistencën e *scriptoria*-ve në vendin tonë, duke u mbështetur në të dhënat që na japin kodikët me shënimet bibliografike e anëshkrimet e tyre, dhe, në njoftimet që na japin burimet historike nga fushat e tjera, që drejtpërsëdrejti ose tërthorazi lidhen me çështjen që trajtojmë. Në mbështetje të këtij mendimi është edhe shpërndarja e gjerë gjeografike e kodikëve brenda vendit.

Në bazë të këtyre të dhënave, është pranuar se në Berat ka pasur zeje, shkolla të vërteta bukurshkrimi, ku nxënësit mësonin mjeshhtërinë e kopjimit të teksteve të shenjta, ose dhe të teksteve laike. Deri në mesjetën e vonë, në Berat, numëroheshin tetë shkolla pikturë dhe bukurshkrimi. Kodikët e Vlorës shfaqen si traditë shkrimi më vete nga shek. X, vjen më pas shkolla e kodikëve të Gjirokastrës; shkolla e shkrimeve të Korçës, të Shkodrës, të Durrësit.

Prania e shkollave të kaligrafisë në Berat, por jo vetëm, duhet të ketë ndikuar në rritjen e numrit të shkruesve, të cilët, me gjasë, u organizuan në *confraternitas* apo *gilda*, mbi modelin e kategorive të tjera artizanale.

Megjithatë, përtej organizimit në korportata të kategorive të tjera artizanale, nuk mund të dëshmohet që edhe skribë të profesionit e kaligrafë të përbënin një shtresë profesionale apo për më tepër e rregulluar prej udhëzimeve ligjore.

Ekzistenca e *scriptoria*-ve në arealin shqiptar të shtyn drejt ekzistencës së bibliotekave ipeshkvnore - në arealet greko-orientale janë dëshmuar qysh herët - me një prodhim kryesisht të brendshëm dhe të rezervuar për një “elite”.

Sipas Bardhyllit gjatë periudhës së mbretërimit të Konstantinit të VII-të, Porfirogjenitit (913-959), gjendeshin në disa vise të Perandorisë Bizantine Institute të larta dhe mes tyre në Durrës Biblioteka e Qytetit.

Ka disa studiues që sjellin fakte se në Berat ka pasur biblioteka, të cilat ishin arkiva që e vinin fondin e tyre në përdorim të drejtuesve të kishave dhe në shërbim të klerit ose të sundimtarëve, kur ato ishin pronë e tyre. Në këto biblioteka ka patur libra si dhe dorëshkrime me shumë vlera që, ose kanë marrë rrugët e mërgimit bashkë me shqiptarët që ishin të detyruar të largoheshin nga Shqipëria, ose janë zhdukur nga pushtuesit, ose janë ruajtur me fanatizëm nga qytetarët për të mbërritur deri më sot.

Vetë kodikët përmes shënimeve dhe anëshkrimeve dëshmojnë për ekzistencën e këtyre bibliotekave apo fondeve të librave që ruheshin në këto institucione

kishtare dhe, rasti më përfaqësues është ai i anëshkrimit të “Kodikut të 27-të të Beratit”.

Me zhvillimin e jetës qytetare, që dëshmohet nga dorëshkrimet e statuteve, ky prodhim i dorëshkrimeve me sa duket po stabilizohej edhe në qytete, sipas mënyrës së punimit të tipit artizanal, për t’iu përgjigjur kërkesave të klientëve porositës, kryesisht nga familje të mëdha patronimike.

Janë të shumta shënimet që gjejmë në kodikë që dëshmojnë se tashmë, në mesjetën e vonë, shkruesi është logothet, sekretar a kancelar dhe shkruan me porosi të familjeve patronimike.

Madje qysh nga fillimi i shek. XIII edhe në Shqipëri u krijua që një traditë venedikase e kancelarisë.

Gjetja e dorëshkrimeve mbi statutet, “Statutet dhe Urdhëresat e Kapitullit të Kishës Katedrale të Drishtit (1468)” dhe “Statutet e Shkodrës në gjysmën e parë të shek. XIV me shtesat deri më 1469”, mundësoi njohjen e figurës së shkruesit edhe si noter.

Tanimë, shkruesi nuk është vetëm skrib, akti fizik i të shkruarit duket se ka një rol më të vogël sesa detyrimet e tij. Shkruesi jo vetëm duhet të kopjojë, të riprodhojë një dorëshkrim me besnikërinë më të madhe ndaj ekzemplarit, por ka edhe të drejtën si noter të vërtetojë produktin e shkruar, dorëshkrimin, me emrin dhe vulën e tij.

Në kapitullin V: **Autorësia prej antikitetit të hershëm deri te krijimi i universiteteve**, ndalemi te koncepti i autorësisë.

5.1. Koncepti mbi autorësinë, mesa duket, nuk është koherent në tekstet që vijnë nga antikiteti. Nuk ka as edhe një tekst të vetëm që ka formuluar një teori mbi autorësinë.

Në qytetërimet antike, si në Mesopotami dhe në Izrael, individi është i pandarë nga roli dhe statusi i tij social. Prandaj dallimi mes individit dhe komunitetit të cilit ai i përket nuk është dhe aq i ndarë sa duket në botën moderne.

Koncepti ynë mbi autorin si një individ lidhet ngushtë me konceptin tonë mbi autenticitetin, origjinalitetin dhe aftësinë intelektuale. Në antikitet ka pak vend për nocione të tilla. Të kopjuarit prej një autori tjetër nuk është një veprim ekstrem. Për ta, një autor nuk e krijon tekstin e tij por e organizon atë, përmbajtja e një teksti ekziston para se të jetë hedhur në të shkruar.

Autori, që shkruan për kënaqësinë e tij, nuk shfaqet në skenë deri në periudhën helenistike.

Autorët në antikitetin e hershëm ishin skribë, të cilët ishin përgjegjës për transmetimin e traditës së shkruar, përmes kopjimit të teksteve klasike, por gjithashtu ata ishin një pjesë aktive në formimin dhe transformimin e traditës.

Roli i skribit ka të bëjë më tepër me prodhimin e teksteve sesa me riprodhimin e tyre. Mund të dallojmë gjashtë mënyra përmes të cilave skribët prodhuan tekstet e shkruara: 1.transkriptimi i korpusit të trashëguar nga tradita; 2.krijimi i një teksti të ri; 3.plotësimi i traditës ekzistuese me tekste të tjera orale ose të shkruara; 4.zgjerimi i një teksti të lënë nga dikush; 5. përshtatja e një teksti ekzistues për një audiencë të gjerë; dhe 6. integrimi i dokumentave individuale për një krijim më të kuptueshëm.

Kalimi mes mënyrave dhe teknikave të ndryshme të prodhimit tekstual është fluid; ka disa tekste të Biblës apo edhe disa tekste nga Babilonia a Egjipti që shfaqin gjurmë të disa teknikave.

5.2. Në nënkapitullin e dytë ndalemi në raportin mes autorit, botuesit dhe kopjuesit në botën antike.

As Roma dhe aq më pak Greqia nuk njihnin të drejtën e autorit në kuptimin e sotëm, dhe as të një honorari të vërtetë të autorit. Të dy konceptet janë të lidhur ngushtë mes tyre. Shumë mund dhe vëmendje të konsiderueshme i janë kushtuar diskutimit mbi të drejtën e autorit në botën antike. Ajo ç'ka dihet në mënyrë relativisht të sigurt mund të thuhet ndoshta si vijon: derisa libri ose krijimi poetik mbeteshin në duart e autorit ishte natyrisht pronë e tij private; nëse hidhej në qarkullim përmes kopjeve private ose falë tregtisë së librave, bëhej pronë e përbashkët. Interesi i autorit në raport me botuesin kishte të bënte përgjithësisht jo me pagesën, por me përhapjen e librit në një formë mundësisht pa gabime.

Një krijim poetik ende i pabotuar mund të shitej në shërbim të diçkaje personave që kërkonin të rrisnin madhësitë e tyre me shkrime jo të tyre dhe kishin si qëllim ta nxirrnin veprën si një punë të tyre. Një shkrimtar mund edhe ta shiste një punë të tij të një rëndësie shkencore ose letrare, ende të pabotuar, që përbënte një pasuri nga këndvështrimi ekonomik. Ndërkohë, ishte edhe mecenatizmi dhe forma të ndryshme, sikurse edhe shpërblimi i ndonjë shkrimtari për veprimtarinë e tij letrare.

Çdokush mund të kopjonte çfarëdolloj libri, ta shiste apo ta sistemonte në bibliotekën e vet.

Në lidhje me funksionin e kopistit në veprimtarinë letrare, mund të thuhet se letrat private dhe personale si rregull shkruheshin personalisht. Ndërsa shkrimet zyrtare dhe letrat e destinuara për publikim zakonisht diktoheshin.

Për riprodhimin e librave kishte vetëm një metodë, ajo e kopjimit. Kopistët e një botuesi ishin në përgjithësi skllëvër veçanërisht të stërvitur. Por mund të ishin edhe qytetarë të lirë, të cilët punonin si kopistë dhe merrnin rrogë sipas sasisë së punës.

5.3. Në këtë nënçështje ndalemi në konceptin e autorësisë së librave dorëshkrim përmes universiteteve.

a. Është pohuar, dhe është përsëritur shpesh që mesjeta nuk i njeh të drejtat e autorit. Përfundimi që mund të nxjerrim me ngritjen e universiteteve është shqetësimi i vazhdueshëm i tyre për t'u kujdesur për autenticitetin e dijeve që transmetohen. Vendimi i universitetit për të hartuar listën e veprave që duhet ose mund të shpërndahen prej *stationarii*-ve, dhe detyrimi për *stationarii*-të për ta afishuar këtë listë në çdo qendër të tyre, janë një pohim i këtij shqetësimi: a nuk saktëson një listë e tillë se cilët janë *auctoritates* e njohura prej universitetit?

Jo domosdoshmërisht teksti i shpërndarë prej universitetit do të riprodhojë mendimin e mësuesit: ajo që ka rëndësi është që të shpallë doktrinën e universitetit. “Korrektimi” nga komisioni i *petiarii*-ve, për më tepër, nuk konsiston thjesht në verifikimin e besnikërisë mes librit që do të shërbejë për “të bërë redaktimin” e *exemplar*-it dhe vetë shkrimit të autorit; për “autoritetet” e universitetit, bëhet fjalë së pari për të dëshmuar edhe *auctoritas* edhe *fides* të tekstit.

b. Në Shqipëri, sigurisht nuk do të shkruhej për nevojat universitare, kur edhe universitete nuk kishte, kur edhe në Evropën Perëndimore universitetet përdornin gjuhën latine.

Megjithatë, dikur ka patur gjimnaze, si ai i Apollonisë. Apollonia u ngjit shumë lart me zhvillimin e diturisë, artit, dhe shkencave, po pati jetë më të shkurtër se e motra e saj Dyrrachium-i; në fillim të pushtimit Romak aty preferonin të studionin edhe romakë, megjithëse që para pushtimit Romak,

shkrimtarët e vjetër nuk e përmendin më si edhe çdo gjë tjetër që i përket historisë së këtij qyteti.

Po edhe më përhapjen e Krishtërit, siç duket që u bë nga shek. III, shkolla vazhdonte të ishte dhe prej saj dolën dhe tre peshkopë.

Ndërsa “Akademia e Voskopojës” u themelua fillimisht si një shkollë e lartë në fillim të shek. XVIII në qytetin e atëhershëm të Voskopojës dhe shumë shpejt arriti në një shkallë të lartë, aq sa të lërë pas gjithë shkollat e atëhershme të Epirit dhe të Maqedonisë e pothuajse të të gjithë Sinisisë së Ballkanit. Më 1744 u quajt “Akademia e re” sepse mësimet që jepeshin në këtë shkollë kishin karakter akademik si: Letërsia Helenike, Letërsia Latine, Filozofia, Teologjia Lindore e Perëndimore, ku duket se vinin edhe priftërinj Katolikë a unitë që mësonin, sepse në ato kohëra Turqia nuk lejonte tjetër dogmë që nuk njihnte Patriarkanën Ekumenike.

Akademisë iu aneksua edhe shtypshkronja e Komunitetit që filloi të punonte prej vitit 1720, ishte e para shtypshkronjë pas asaj të Kostandinopolit në kohën e Patriarkut Lular, dhe gjithashtu, Akademia formoi dhe mbante një Bibliotekë të pasur në dorëshkrime dhe në shtypshkrime.

Në kapitullin VI trajtohen **Shkallët e autorësisë së shkruesit në dorëshkrimet filologjike të Shqipërisë**, duke nisur prej artit të kaligrafisë e deri në shkallën më të lartë, në anëshkrimet dhe kolofonin.

6.1. Arti i të shkruarit bukur mësohej në shkollat shkruese. Në Shqipëri, ekzistenca e një shkolle vendase të Shkrimeve të Shenjta është e lidhur me traditën e tjera kulturore të zhvilluara në vijimësi prej së lashti, sidomos me ato të arteve të zbatuara kishtarë, si mjeshtëria e gdhendjes së ikonostasëve, ikonografia dhe piktura murale, muzika liturgjike, vetë arti i ndërtimit të kishave dhe manastireve.

Në fushën e arteve figurative, në Shqipëri, veprat më të vjetra mesjetare, që kanë mundur të ruhen deri më sot, janë ato të miniaturës së dorëshkrimeve fetare.

Krishtërimi, në fakt, e konsideronte kodikun shkrimor mjet të përhapjes së fjalës së shenjtë, kështu që përdorimi i shkrimeve stilistikisht të qëndrueshme në praktikën librore garantonte lexueshmërinë e shkrimit ashtu sikurse ishte *maiuscola biblica*, unciali, dhe shkrimi i “Beratinus-1” është një “... ndër më të bukurit uncialë të lashtë”. Nuk ka dekoracione, por vetë shkrimi, stili i të shkruarit, kaligrafia, vlerësohen si art i aplikuar.

Mesjeta është me të vërtetë epoka e shkrimeve të bukura, është edhe epoka në të cilën një shkruer është në gjendje të jetë jo vetëm kopjues por edhe kaligraf dhe miniator, dhe mbi të gjitha është në gjendje të variojë shkrime dhe module në funksion të kontekstit.

Një aspekt i kontrastit mes pushtetit të shkrimit dhe lirisë grafike qëndron në ndryshimin e dukshëm estetik dhe funksional që pothuajse gjithmonë ravijëzohet mes produkteve grafike fryt i një *iussio* autoritar apo i një porosie të lartë dhe produkteve grafike fryt i iniciativës shkruese të lirë të individëve a të grupeve.

Ka shumë shembuj të kodikëve si produkte kaligrafike. Ajo çka realizohej prej shkruesve, shihej si *ars*, si art që, në një kuptim të thjeshtë, e ka origjinën e saj në aftësinë konkrete. *Ars* që i jep mundësinë shkruesit për liri grafike, që është njëkohësisht shprehje e identitetit të tij, por edhe e një shkalle autorësie kundrejt pushtetit të shkrimit që është i mirëpërcaktuar grafikisht në funksion të lexueshmërisë.

6.2. Ky nënkapitull i kushtohet ndërhyrjeve të shkruesit në tekst, të cilat përbëjnë padyshim gabime, që sjellin ndryshime të tekstit kanonik, duke e kthyer vetë shkruesin në bashkautor të tekstit.

Nuk ka kopjim të një dorëshkrimi pa gabime. Sipas statistikave, një kopjuesi të nivelit mesatar, që riprodhon një tekst mesatarisht të ndryshëm, i shpëton një gabim për faqe.

Këtë çështje e kemi trajtuar duke u mbështetur në studimet e L. Canfora-s, sipas të cilit, kopjuesi është krijuesi i vërtetë i teksteve që kanë mundur të mbijetojnë, sepse gjatë procesit të kopjimit, ai e ka humbur nocionin për veten e tij, dhe ndihet tashmë autori i atij teksti që e ka lexuar me aq vëmendje sepse e ka kopjuar.

Veprimtaria e shkruesit ka karakteristikën e veçantë të jetë një punë intelektuale dhe në të njëjtën kohë një punë e dorës. Pra, ekziston një aspekt psikologjik i punës së kopjimit. Gabimet e shkruesve ndahen në: 1. Gabime të leximit 2. Gabime të dëgjimit dhe 3. Gabime psikologjike.

Gabimet e leximit janë të rralla dhe pothuajse kurrë nuk hasen gabime leximi të pastra, si rregull çdo fjalë e marrë veçmas është një fjalë, ka një kuptim, edhe pse jo gjithmonë ai kuptim që përkon me kontekstin dhe, çdo gabim i leximit përfshin një gabim të mendimit.

Një pjesë e madhe e gabimeve janë gabime të dëgjimit, me origjinë fonetike, si rrjedhojë e diktimit të brendshëm dhe, të gjitha gabimet e shqiptimit gjenden në shkrim. Përmendim agramatikalitetin, thyerjen e vetëdijshme të rendit gjuhësor të gjuhës së tjetrit, etj.

Të shumta janë edhe gabimet psikologjike, të cilat vijnë si pasojë e shpërqëndrimit. Nuk janë bërë shumë studime për këtë lloj gabimi, sepse tek e fundit duhet të futesh në psikologjinë e çdo kopjuesi.

Në dorëshkrime hasen gabime, lapsuse, që varen prej kategorive mendore dhe prej kulturës apo alfabetizimit të kopjuesit, por pothuajse të gjitha gabimet janë konceptuale, të cilat rrjedhin prej sa njohurive të mjaftueshme ka kopjuesi për t'iu shmangur ngërçeve të një teksti të lëvruar apo të vështirë, që për më tepër i përket një kohe tjetër.

Shpesh haset edhe prirja drejt thjeshtësisimit. Është vështirë të thuhet se në cilën masë këto procese janë të vetëdijshme. Ndoshta kopjuesi mendon që është i autorizuar ta bëjë tekstin pak më të thjeshtë për t'u lexuar, ndoshta mendon me qëllimin e mirë se është bërë ndonjë gabim, ndoshta shkruan pa u kujtuar atë që kishte lexuar, mund të gënjëhet prej shënimeve që gjenden në margjinat, hapësirat anësore ose mes rreshtave të antigrafit për të lehtësuar kuptimin dhe duke i shkëmbyer si pjesë të tekstit.

Kopjuesi ndërhyr për faktin se teksti që rezultonte nuk i dukej pa kuptim idesë së tij të koherencës konceptuale dhe sintaksore. Kjo do të thotë që gjatë riprodhimit të tekstit ndërhyr një faktor mendor (ose konceptual), i cili te kopjuesi krijon bindjen se ajo periudhë duket të ketë qenë shkruar prej autorit pikërisht në atë mënyrë, që ai po e rikopjonte, e kështu që nuk mund të mos kishte një kuptim.

Ndërhyrjet brenda tekstit kanonik, të cilat janë kryesisht gabime të mendimit, nga ana e shkruarit nuk janë tjetër veçse shprehje e autorësisë së tij, pamëdyshje një shkallë më lart sesa kompetencat që ai i njuh vetes, përmes lirisë grafike, në artin e kaligrafisë. Ndryshimet që kopjuesi bën në tekst, pasi e ka përvetësuar tekstin përmes aktit të kopjimit, rrjedhimisht e kthejnë atë në një bashkautor dhe, le të mendojmë se çfarë sjell kjo nga kopja në kopje. Detyrimisht kopjuesi, gjatë këtij procesi, nuk mund të shihet veçse si autor, si krijuesi i vërtetë i atyre dorëshkrimeve të cilat ai i ka kopjuar ndër shekuj.

6.3. Shumë prej dorëshkrimeve filologjike përmbajnë anëshkrime, shënime anësore, ku shkruesi jep të dhëna rreth vetes, por dhe informacione të natyrave

të ndryshme. Përmes këtyre shënimeve, kopjuesi shprehet në hapësirat marginale të tekstit kanonik.

Duke bërë një klasifikim të anëshkrimeve në bazë të informacioneve që ato përmbajnë dallojmë: 1. Anëshkrim ‘kolofon’; 2. Anëshkrim informues; 3. Anëshkrim mallkim; 4. Anëshkrim koment; 5. Anëshkrim kronikal.

Kemi folur për kompetencat e shkruarit si autor duke filluar nga një shkallë e vogël sikurse ishte ajo e lirisë grafike gjatë të shkruarit; më pas për ndërhyrjet e tij brenda tekstit kanonik, duke u ngjitur si bashkautor në një shkallë më lart të autorësisë; për të kaluar tek anëshkrimet që janë kryesisht kumte laike dhe, veçanërisht në tipin e anëshkrimit kronikal, ku kompetencat që shkruesi i nje vetes ndryshojnë, ai mund të shkruajë tashmë ‘tekstin’ e vet, jo domosdoshmërisht në lidhje me dorëshkrimin, të shprehë informacione që kanë të bëjnë me të, me ngjarje të kishës, të vendit, etj. Shembulli më përfaqësues janë anëshkrimet të “Kodiku i 27-t i Beratit”.

6.4. Ky nënkaptull mëton të paraqesë arsyet se pse skribët filluan t’i shtojnë librit një kolofon, tekst origjinal i shkruar prej tyre, me formulë datimi dhe mjaft të dhëna të tjera me njëfarë sistematiciteti.

Në dorëshkrimet mesjetare të “Fondit 488”, duke nisur nga shek. IX deri në shek. XII janë të paktë kodikët që përmbajnë eksplicisht një datim, ndërkohë që rriten progresivisht pas shek. XII.

Ndoshta në mesjetën e hershme, kopjuesi nuk vërente një dallim të thellë mes firmosjes apo jo; ndoshta puna e tij e prekshme përbënte – nëpërmjet apo jo një formule të shkruar për lexuesit e tij të mundshëm – hapjen e një dialogu me Atë që di gjithçka.

Pse skribët nisën të shkruanin emrin e tyre më shpesh? Pa dashur të japim këtu një përgjigje përfundimtare, mendohet se mund të ketë pasur një rënie në përlësinë skribale apo në besimin skribal në gjithëdijen hyjnore. Një skrib anonim duke kërkuar në kolofonin e tij për lutjet e lexuesve të tij të ardhshëm beson se Zoti mund t’i gjejë lehtësisht shpirtin mbi të cilin mund të hedhë hirin e Tij kur lexuesit t’i bashkohen kërkesës së skribit. Skribët e identifikuar me emër mund të kenë humbur pak nga ky besim.

Nga vëzhgimi që i kemi bërë dorëshkrimeve të “Fondit 488”, në shek. XI, skribët, me gjasë gjithmonë kishtarë, qëndrojnë në ndonjë rast anonim. Gjithsesi gjenden pak të dhëna ose aspak rreth porositësit a institucionit (kishës) apo që tregojnë kohën e përfundimit të punës së skribëve.

Me shek. XII është e mundur të vërehet një rritje e ndjeshme e kodikëve me formulë datimi dhe rezultojnë ndërkaq vështirë apo aspak të lokalizueshëm.

Nga shek. XIII vërejmë se kodikët e datuar bëhen të shumtë dhe dëshmojnë, përkrah vazhdimësisë së traditave antike, zhvillimin e plotë të fenomeneve të reja të sapo filluara. Jemi të mendimit se bëhet fjalë për dorëshkrime, zakonisht prodhim i brendshëm, por ndonjëherë edhe të porositura nga jashtë.

Formulat e datimit ruajnë traditën: Εγράφη δέ δια' χειρός (U shkrua me dorën e) viti ἐν έτει... dhe në këtë periudhë, vërejmë se në formulë shfaqet një konceptim i librit si pronë e patundshme, me shënime mbi pronësinë, që kodiku mund t'i merrte pas çdo kalimi akti pronësie.

Toni i formulave, është kryesisht dedikues-përkujtimor, me një kërkesë pothuajse konstante lexuesve dhe Perëndisë për të mira shpirtërore për atë që e ka prodhuar librin dhe, ndërmendja e *sanctiones*, e shpeshtë, shumë e ngjashme me ato që gjenden në dokumentat publike e private, për atë që guxon të dëmtojë kodikun, ta vjedhë apo ta shesë.

Shtimi i qarkullimit të librave, lexuesve dhe skribëve duket se ndërfit gjithmonë e më shpesh, nga fundi i shek. XIII e në vazhdim, një lokalizim eksplicit të kodikut, veçanërisht nëse është me porosi.

Nga mesi i shek. XIV teksti i nënshkrimeve paraqitet më i pasur se në të kaluarën me të dhëna biografike, kronologjike, topografike.

Kështu, në “Kodikun e 50-të të Beratit”, në letër prej 198 fletësh, psaltir i Davidit - Libër i Psalmeve, kemi një ndër kolofonet më të plota i strukturuar mjaft mirë si tekst me një skemë të ngjashme me atë që gjejmë në kolofonet e dorëshkrimeve të ritit latin në Perëndim.

Krahas nevojës që e shtyn shkruerit për të fiksuar kohën në libër, por edhe emrin e tij, për arsye edhe të faktit se shpesh kodikët bëhen me porosi dhe kanë një çmim, shtohen edhe kërkesa të tjera të jetës sociale dhe private; të jetës sociale për dorëshkrimet që vërtetojnë një veprimtari administrative publike si, “Statutet e Drishtit”, “Statutet e Shkodrës” apo dorëshkrimet që rregullojnë veprimtarinë e *confraternità*, korporatave të “arteve” dhe profesioneve; dhe në fund të jetës private, për librat e familjes por edhe për kancelaritë e familjeve patronimike.

Në pak fjalë mund të themi se: 1. Ndikimi i një kulture të shkruar përkujtimore në shkallë të lartë, si ajo epigrafike, mund t'i ketë shtyrë skribët e mesjetës së hershme të futin datimin e librit; 2. përdorimi gjithmonë e më i shpeshtë, nga fundi i shek. XII e në vazhdim, për të datuar librin nuk duket përgjithësisht i

lidhur me rritjen progresive të prodhimit libror, sesa me proceset e ndryshuara dhe me krijuesit e tyre po ashtu të ndryshuar, që përmbliohen në: a. të qenët e kodikut i shitshëm, b. cilësi e tekstit, c. figurë e re e kopistit që, shpesh duke u marrë me veprimtari të tjera përveç asaj të *scriptor*, përfshin në libër përvojën personale, të përfutur në mënyra të ndryshme, për t'u krahasuar me kalimin e kohës. Kjo shpreh edhe vetëdijshmërinë ndaj punës së kryer, si autor i dorëshkrimit të kopjuar prej tij.

Në kapitullin VII: **Nga Bāsi i Buzukut tek Auctor e Poeta i Bogdanit**, kemi trajtuar konceptin e autorësisë të shkrimtarët e letërsisë së vjetër shqipe.

a. Kolofoni, shprehje e autorësisë së shkruarit, i cili gjendej në dorëshkrime përmbante të dhëna rreth shkruarit ose kopjuarit, kushteve të tij të punës, datën, vendin, porositësin, qëllimin e veprës (nuk janë gjithmonë kaq të plotë); në shekujt XV dhe XVI, ai qe formulë përfundimtare e librave të shtypur, shpesh në ngjyrë të kuqe, përmbante edhe emrin e tipografit, vendin, datën e botimit dhe simbolin e botuesit.

Vërejmë se kolofoni i librit të parë të shtypur në gjuhën shqipe, *Meshari* i Gjon Buzukut (1555), është i ngjashëm me kolofonin e shkruar 'me dorën e të përvuajturit Theodor', në "Kodikun e 50-të të Beratit", psaltir i Davidit - Libër i Psalmeve, në letër prej 198 fletësh, i shkruar në vitin 1411, në këto elemente: 1.*Explicit*-i i veprës; 2.Motivimi, arsyeja pse u shkrua; 3.Përmendja e *scriptor*-it me të dhënat përkatëse; 4.Lutje Atit dhe të gjithëve për gabimet; 5. *Datatio*.

Natyrisht, teksti i kolofonit i shkruar prej Gj. Buzukut shpreh vetëdijshmërinë e tij, në shkallën e një shkrimtari, i cili përmes përkthimit sjell një vepër në gjuhën amtare, me inisiativë personale.

Nga vëzhgimi që i kemi bërë katalogut të kodikëve të "Fondit 488", kemi parë shkallët e autorësisë së shkruarit duke filluar që nga arti i kaligrafisë, më pas tek bashkautorësia përmes ndërhyrjeve në tekst dhe, deri te shkruari si autor i anëshkrimeve dhe kolofonit.

Procesi i përkthimit, me sa kemi vërejtur gjatë analizës së veprave të letërsisë së vjetër shqipe, është më i ngjashëm nga sa mendojmë me procesin e kopjimit. Edhe gjatë përkthimit të këtyre veprave gjejmë 'ndërhyrjet' që një kopjuar mund t'i bënte gjatë kopjimit të dorëshkrimit.

Por, ndërsa ndërhyrjet e një kopjuari varen nga faktorë psikologjikë dhe jo vetëm, ndërhyrjet e autorëve të letërsisë së vjetër: heqjet, shtesat, ndryshimi i

rendit të fjalëve, shpjegimet, shtjellimet etj., janë bërë me një vullnet të dukshëm e pavarësi mendore, “...qoftë edhe për hir të një variacioni e gjallërie të stilit, qoftë për të pasur më duk fjala ndër dëgjonjës e lexonjës”, sikurse thoshte Çabej, por pikërisht këtu qëndron aftësia e tyre krijuese.

Jemi ndalur gjatë në konceptin mbi autorësinë, duke vërejtur se qysh prej lashtësie e gjatë mesjetës, është Zoti ai që ‘shkruan’ apo urdhëron profetin të shkruajë nën frymën e Tij. Në Mesjetë Etërit e Kishës shkruajnë si transmetues të fjalës së Zotit. Me ndonjë rast sporadik, nuk përmendet emri autor gjatë epokës kristiane, më saktë epokës së manastireve.

Koncepti autor ose më saktë funksioni autor, është i lidhur me sistemin institucional të Kishës, e cila përfshin, përcakton dhe artikulon tërësinë e shkrimeve. Është institucioni i Kishës i cili përcakton jo vetëm funksionin e autorit por edhe funksionin e veprës.

Botimet e shkrimtarëve tanë të vjetër u mundësuan ose prej lëshimeve që Vatikanin që i detyruar të bënte, të paktën përkohësisht, për përkthime në gjuhën amtare edhe të shkrimeve liturgjike, ose më shumë akoma, se qenë pasojë e drejtpërdrejtë e frymës së Kundërreformacionit, që lejoi, nën një mbikqyrje shumë të kujdesshme, përkthimin e doktrinaeve kristiane të shkruara nga të diturit e kishës, madje edhe hartimin e veprave origjinale, që shqyrtoheshin imtësisht për përmbajtjen e tyre.

Vetëm pas një verifikimi të tekstit, përmes të cilit provohej se përmbajtja e veprës jo vetëm që nuk shtrembëronte ideologjinë e Kongregacionit, por i përmbushte besnikërisht parimet e përcaktuara jepej *imprimatur*, që dëshmonte edhe *auctoritas* edhe *fides* të tekstit për institucionin kishtar.

Një kontekst i tillë politiko-religjioz, u bë shtysë për shkrimtarët e letërsisë së vjetër që të shkruanin libra në gjuhën amtare, sipas funksionit përkthyes / kompilues / rikrijues / përshtatës, apo krijues dhe vetëpërkthyes të veprës së tyre.

Fillimisht i vetmi krijues, autor ishte Zoti, pastaj kemi përfaqësuesit e Zotit, të cilët transmetojnë dijet në emër të Zotit.

Buzuku, i referohet Zotit si *Bāsi i parë*, më pas si *Autore* e më shpesh si *Bāsi i gjithë shekullit*.

Për Buzukun, Autori, *auctor*-i është krijuesi, ndërsa për Bogdanin krijuesi është Hyj-i për *Deus*, të cilën te Buzuku nuk e hasim, gjejmë vetëm Zot’ynë = *Dominus noster*.

Bogdani shprehet qartë në *Të primitë përpara letërarit* rreth punës së tij duke shprehur konceptin Autor - Poeta.

Vetë Bogdani në parathënie shpreh edhe përcaktimin e punës së tij si *auctor* që mbështetet mbi *auctoritates*, ai thotë se “ndjek të dijtëshimitë”, ashtu sikurse ata kanë ndjekur njëri-tjetrin.

Nga kolofoni i Buzukut, deri te *Të primitë përpara letërarit e Bogdanit* dhe elementet e tjera që e shoqërojnë *Cuneus prophetarum*, mund të shohim se ndryshimi është i dukshëm. Vepra është e pajisur me vlerësime e krijimtari dedikuese të cilat e paraqesin atë si një libër të një autori modern në kuptimin e mirëfilltë të fjalës. Për më tepër kemi edhe dy autorët e mirëfilltë e dy vjershave dedikuese për Pjetër Bogdanin, të nënshkruara prej tyre, Lukë Suma e Lukë Bogdani.

Me P. Bogdanin vetëdija si autor arrin në një shkallë të lartë, me dëshirën e madhe që të shtampohej libri [...] tue pasunë malln' e shtampësë. Për më tepër, kjo vetëdije shpërfaqej edhe në gjuhën e përdorur, të përpunuar dhe të zgjedhur.

Si shumica e letërsive të Europës, edhe letërsia shqiptare fillimet e saj i ka me përmbajtje fetare. Në përshtatje me kushtet e reja historike, iu hap një fushë e re dhe e pandier më parë përdorimit të gjuhës popullore.

Përtej funksionit didaktik që përbënte thelbin e punës së shkrimtarëve të letërsisë së vjetër për ngritjen e kulturës së klerit, që nuk e njihte gjuhën latine për të kryer shërbesat fetare, ata punuan për ruajtjen e identitetit religjioz. Por, ruajtja e identitetit religjioz, sikundër deduktonte Çabej, asokohe do të thoshte së pari ruajtje e identitetit europian të trevës e të gjindjes së saj; kjo nis që nga Buzuku.

Në mesin e shekullit XVI rikthimi te gjuha do të thoshte rikthim tek identiteti. Këtij qëllimi i shërbeu edhe vepra e Budit, Bardhit dhe veçanërisht e Bogdanit, e cila shënon vetëdijen e lartë për rëndësinë e gjuhës shqipe në ruajtjen e identitetit etniko-religjioz.

Me P. Bogdanin ne mbërrijmë së fundi te autori i mirëfilltë, tek ai që “shkroi veprën e parë letrare shqipe në kuptimin e vërtetë të fjalës”.

Conclusions

This doctoral thesis aimed at studying the personality of the scribe as an author in the medieval manuscripts of "Fund 488", located near Aqsha's, focusing also on the concept of authorship in Old Albanian literature.

This dissertation is structured and separated into seven chapters: **Chapter I: The writing, the scribe and the process of codification**, aims to bring a panoramic overview of the earliest evidence of the use of writing, the materials used for that, a presentation of the figure of the scribe, a history about Greek and Latin writing, focusing on the scribe in the Bible.

The manuscripts of "Fund 488" are in Greek, with the exception of "The 83-th Codex of Shkodra", written in Latin according to the roman rite. In terms of script type, (except the earlier codex, *Codex Purpureus Beratinus Φ* or "Beratinus-1" (c. VI), which is written in "maiuscola Biblica" uncials, and the *Codex Aureus Anthimi* or "Beratinus-2" (c. IX), written in half-uncials), the other manuscripts are written in small letters in a pattern more or less cursive, in different scales (ductus) - and these are defined defined: small letter codices.

Chapter II: The manuscript tradition, libraries and bookstores, from the earliest to Gutenberg, presents aspects and institutions directly related to the work of writers.

In Chapter III: The Schools of the Holy Scriptures and the importance of "Codex Purpureus Beratinus" we discuss some of the conclusions of the researchers on the resources that make up a "Textus Receptus" for the publications of the Scriptures.

"Codex Purpureus Beratinus" is regarded as one of the three or four "most ancient archetypes of the New Testament" where there are "conflate reading" The researchers support the thesis of the existence of "a local school of scribes of the evangelical scrolls" and the individuality of this local scribes school, besides recognised three schools receives prominence in the "Beratinus – 1", in which the name of god, considered yet untranslatable (somewhere in excess of taboo), is written on a special form, which is not found in any other codex of the same age or of a later age.

Chapter IV: Christianity and the scribe in Albania, we settle at the totality of the facts that prove the existence of local *scriptoria*-s, relying mainly on the datas that the notations, marginal annotations or colophon manuscripts

provide. We also settle in the position of the scribe as a secretary and a notary near Patronymic families.

Chapter V: The Authorship from early antiquity to the creation of universities, - here we settle at the concept of authorship since ancient civilizations as for example, in Mesopotamia and in Israel, where the authors were scribes, who were responsible for transmitting the tradition of writing by copying classical texts, but they were as well, an active part in the constitution and the transformation of tradition.

Neither Rome nor Greece recognized copyright in today's sense, nor received a real copyright honorarium. Anyone could copy any book, could sell or set it in its own library. For the reproduction of books there was only one method, that of copying and the copyists of a publisher were generally slaves, but they could also be free citizens who worked as copyists and received a salary according to the mass of work.

It is affirmed, and it is often repeated that the Middle Ages did not recognize copyrights. With the foundation of universities, they are those (universities) which care about the authenticity of knowledge transmitted.

Chapter VI is a treatise of Authorship degrees of the scribes of philological Albanian manuscripts, from the art of calligraphy up to the highest degree: the marginal annotations and the colophons.

There are many examples of codices as calligraphic products. What is achieved by writers, was viewed as *ars*, as art that enables the writers to have some graphic freedom, which is both an expression of their identity, but also a degree of authorship against the power of writing that is graphically defined in the context of readability.

The activity of the scribe is especially characterise as an intellectual work and at the same time a work of hand. Thus, there is a psychological aspect of the work of copying. Scribal errors are divided into: 1. Errors of reading 2. Errors of hearing and 3. Psychological errors.

The interventions within the canonical text, which are mainly errors of the thought, if we behold it from the scribe point of view, they are no more than an expression of his authorship, unequivocally a degree higher than the capacity recognized by himself, through graphic freedom in the art of calligraphy. The changes that the copier makes to the text, as having assimilated the text through the act of copying, turn him into a co-author and, let's imagine about the results from the copy to copy! Copyist, during this

process, of course, can not be seen as the author, as the authentic maker of those manuscripts which he has copied for centuries.

Many of the philologic manuscripts contain marginal annotations, where the writer gives information about himself, but also information of a different nature. Through these records, the copier expresses himself in the marginal areas of the canonical text.

At the end of this chapter we arrive at the colophon, which, added in the codex seems related to the changed processes and their makers, changed as well, which are summarized in: a. The marketability of the codex, b. The quality of the text, c. The new personality of the copyist who, often dealing with other activities besides the *scriptor*, involves his personal experience in the book.

Chapter VII: From The Bāsi of Buzuku to Auctor Poeta by Bogdani - here we handle the concept of authorship of the writers of Early Albanian literature.

In the preceding chapters we have seen the image of the copier as an author, but, in the early albanian literature, we observe the personality of the author as writer, especially the one of Buzuku and Budi.

The concept of the author, or better to say, the function or author, is associated with the Church's institutional system, which includes, defines and articulates the totality of Scripture. Only after the verification of the text, through which it was proved that the content of the work not only didn't distort the ideology of the Congregation, but also faithfully fulfilled the principles established by that, only then, the "imprimatur" could be given, which also witnessed the *auctoritas* and *fides* of the text for the "authorities" of Church.

Such a political-religious context, became the impetus for writers of the early literature to write books in their mother tongue, according to some forms of copyright, by the function of: interpreter/ compiler/ recreational/ adapter, or creative and self-translator of their work.

Bibliografi:

Alfred Uçi, *Filozofia e T. A Kavalitit*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2004.

Alfredo Stussi, *Fondamenti di critica testuale*, Il Mulino, Bologna, 2006.

Ali Xhiku, *Duke lexuar letërsinë e traditës...* Dituria, Tiranë, 2003.

Alphonse Dain, *Il problema della copia*, në Alfredo Stussi, *Fondamenti di critica testuale*, Il Mulino, 2006.

Andi Rembeci, Sokol Çunga, *Dorëshkrime bizantine dhe pasbizantine në Shqipëri*, Katalog, Tiranë, 2010.

Anila Omari, *Pjetër Bogdani "Cuneus Prophetarum"* (Çeta e Profetëve), Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005.

Armando Petrucci, *Breve storia della scrittura latina*, Bagatto Libri, Roma, 1992.

Armando Petrucci, *Prima lezione di paleografia*, Laterza, Bari, 2004.

At Justin Rrota, *Per historin e alfabetit shqyp*, Botime Françeskane, Shkodër, 2005. (Botimi i parë, shypshkronja Françeskane 1936).

Aurel Plasari, *Fenomeni Voskopojë*, Phoenix, 2000.

Bardhyl Demiraj, *Dictionarium Latino-Epiroticum* (Romae 1635) per R. D. Franciscum Blanchum, Botime Françeskane, Shkodër, 2008.

Bardhyli, *Universitetet e para të Sinisisë Ilirike*, në LEKA VIII, Nr. 12, 1936.

Bardhyli, *Universitetet e para të Sinisisë Ilirike*, në LEKA IX, nr. 5, 1937.

Bardhyli, *Universitetet e para të Sinisisë Ilirike*, në LEKA X, Nr. 4-5, 1938.

Bernhard Bischoff, *Centri scrittorii e manoscritti mediatori di civiltà dal VI secolo all'età di Carlo Magno*, në Guglielmo Cavallo, *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010.

Bibla, Nehemia-Shqipëria, Grafischena S.r.l. –Fasano (Br) Italy.

Biblia Sacra Vulgata, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994.

Claude Orrieux, Pauline Schmitt Pantel, *Storia greca*, Bologna, Mulino, Bologna, 2003.

- Dario Del Corno, *Letteratura greca*, Principato, Milano, 2004.
- Dhimitër S. Shuteriqi, *Shkrimet Shqipe në vitet 1332-1850*, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1965.
- Dhimitër S. Shuteriqi, *Moti i Madh*, Dituria, Tiranë, 2006.
- Dhimitër S. Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, IGjL, Tiranë 2005.
- Dhimitër S. Shuteriqi, *Në fillimet e njohura të shkrimit të shqipes. Anëshkrimet mbi librin e Gjon Buzukut, në Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005.
- Dizionario Latino-Italiano / Italiano-Latino, Malipiero, Bologna, 1969.
- E. Condello e G. De Gregorio, *Scribi e colofoni: le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvenimento della stampa*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1995.
- Eqrem Çabej, *Pjetër Budi dhe gjuha e tij*, në Studime filologjike, 4, Universiteti i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, 1966.
- Eqrem Çabej, *Gjon Buzuku dhe gjuha e tij*, në *Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005.
- Eqrem Çabej, *Meshari” i Gjon Buzukut (1555)*, Botim kritik, pjesa e parë, Hyrje dhe transliterim, Tiranë, 1968.
- Eqrem Çabej, *Shqipja në kapërcyell. Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, Botime Çabej, 2006.
- Eric G. Turner, *I libri nell'Atene del V e IV secolo a.c.* në Guglielmo Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009.
- Evalda Paci, *Sistemi mbiemëror në Mesharin e Gjon Buzukut*, Botimet Albanologjike, Tiranë, 2011.
- Evalda Paci, *Tekstet e vjetra shqipe në traditën e studimeve shqiptare*, në Buletin Shkencor n.63, 2013, Shkencat Shoqërore, Universiteti i Shkodrës.
- Evalda Paci, *Elemente të leksikut liturgjik në veprën e Pjetër Bogdanit*, në revistën Fjala Hyjnore, n.25, 2013.
- Evalda Paci, *Kolofoni në Mesharin e Gjon Buzukut(1555)*, në revistën Hylli i Dritës, n.1, 2012.

Evalda Paci, *Disa veçori gjuhësore dhe tekstologjike në Mesharin e Gjon Buzukut* (vështrim i përgjithshëm), në Buletin Shkencor n.61 i Universitetit të Shkodrës « Luigj Gurakuqi », dhjetor 2011.

Evalda Paci, *Disa raste greqizmesh në Mesharin (1555) e Gjon Buzukut*, në revistën Albanohellenica, n.5, 2013.

Evalda Paci, *Elemente latine dhe latino-romane në “Mesharin” e Buzukut*, në Scritti in onore di Eric Pratt Hamp per il suo 90-esimo compleanno, Università della Calabria, Centro editoriale e librario, 2010, ISBN : 978-88-7458-101-6.

Evalda Paci, *Elemente të leksikut të liturgjisë në veprat e letërsisë së vjetër shqipe-Zotynë si rast studimi*, botuar në revistën Hylli i Dritës n.3-4, 2014;

Franciscus Blanchus, *Dictionarium latino-epiroticum*, Botime Çabej, Tiranë, 2006.

Guglielmo Cavallo, C. Leonardi, E. Menesto, *Lo spazio letterario del Medioevo*, Salerno Editrice, Roma, 2004.

Gérard Genette, *Palinsesti*, Einaudi, Torino, 1997.

Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1988.

Guglielmo Cavallo, *Dalla parte del libro*, Quattroventi, Urbino, 2002.

Guglielmo Cavallo, *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, Roma-Bari, 1988.

Guglielmo Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009.

Guy Fink-Errera, *La produzione dei libri di testo nelle università medievali*, në Guglielmo Cavallo, *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010.

Hans Lülfiing, *Libro e classi sociali nei secoli XIV e XV*, në *Libri e lettori nel Medioevo*, Gius. Laterza & Figli Spa, Bari (Italy), 2010.

Henrik Lacaj, *Pjetër Budi vjershëtor i parë i letërsisë sonë*, në Studime filologjike, 4, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, Universiteti i Tiranës, 1966.

Ibrahim Rugova, *Vepra e Bogdanit 1675-1685*, (Cuneus Prophetarum), Shtëpia Botuese “Faik Konica” Prishtinë, 2005.

Ilo Mitkë Qafëzezi, *Korporatat e Shqipërisë së Qëmoçme* (Një rregullore historike e rufëtit (isnafit) të bakajvet të Voskopojës të v. 1779), në LEKA VI - NR. 12, 1934.

Ilo Mitkë Qafëzezi, *Korporatat e Shqipërisë së qëmoçme*, Korçë 10 Vjesht e Mesme 1394, në LEKA VII – NR. 1, 1935.

Ilo Mitkë Qafëzezi, *Akte dhe ekstrakte për historinë të pedagogjisë dhe kulturës në Shqipëri – qindvjetet XVII, XVIII e XIX*, në LEKA VIII, Nr. 2, 1936.

Injac Zamputi, *Mbi rrethanat historike të botimit të “Mesharit” të Gjon Buzikut dhe vendin e tij në letërsinë e vjetër shqiptare*, në *Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005.

“I Vangeli dei Popoli”, Rinnovamento nello Spirito Santo, Città di Vaticano, 2000.

Jup Kastrati, *“Meshari” në veprat e studiuesve shqiptarë dhe të huaj*, në *Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005.

Karel Van Der Toorn, *Scribal culture and the making of the Hebreë Bible*, Harvard University Press, USA 2007.

Koço Bozhori, Filip Liço, *Burime tregimtare bizantine për historinë e Shqipërisë*. Shek. v-xv, Akademia e shkencave, Instituti i Historisë, Tiranë 1975.

Kodikët e Shqipërisë, Drejtorja e Përgjithshme e Arkivave, Tiranë 2003.

Kolë Ashta, *Gjon Buzuku e vepra e tij “Meshari” 1555*, në *Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005.

Kolë Ashta, *Rreth disa çështjeve të leksikut të Pjetër Budit*, në *Studime filologjike*, 4, Universiteti i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, 1966.

Kosta Naço, *Rreth “Vendlindjes” së kodikëve mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003.

Krishtërimi ndër shqiptarë, Simpozium Ndërkombëtar, Tiranë, 16-19 Nëntor 1999, Konferenca Ileshkvnore e Shqipërisë, Shkodër 2000.

Lellia Cracco Ruggini, *Storia Antica, come leggere le fonti*, Mulino, Bologna, 2000.

Llambri Mitrush, *Kodiku i manastirit të shën Kozmait*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003.

- Luçia Çezarini Martineli, *Filologjia*, Botimet medaur, 2002.
- Lucia Nadin, *Shqipëria e rigjetur. Zbulim gjurmësh shqiptare në kulturën dhe artin e Venetos në shek. XVI*, Onufri, Tiranë, 2012.
- Lucia Nadin, *Statutet e Shkodrës në gjysmën e parë të shekullit XIV me shtesat deri më 1469. Statuti di Scutari della prima metà del secolo XIV con le addizioni fino al 1469*, Onufri, Tiranë, 2010.
- Lucia Nadin, *Venezia e Albania una storia di incontri e secolari legami - Venecia dhe Shqipëria një histori takimesh dhe lidhjesh shekullore*, Grafiche Antiga Spa, Regione del Veneto, 2014.
- Luciano Canfora, *Il copista come autore*, Palermo, Sellerio editore, 2002.
- Mahir Domi, *Libri i parë shqip dhe fillimet e letërsisë shqipe, në Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005.
- Martin Camaj, *Il "Messale" di Gjon Buzuku, Contributi linguistici allo studio della genesi*, Shëjzat, Romë, 1960.
- Martin L. West, *Critica del testo e tecnica dell'edizione*, Editore: L'Epos, 1991.
- Matteo Mandalà, *Lekë Matranga, njeriu, koha, vepra*, OMBRA GVG, Tiranë, 2012.
- Matteo Mandalà, *Gjurmime filologjike. Për letërsinë e vjetër arbëreshe*, Botime Çabej, 2006.
- Michel Foucault, *Scritti letterari*, Feltrinelli, Milano, 2010.
- Milan Shuflaj, *Situata të kishës në Shqipërinë paraturke, Zona e depërtimit ortodoks në digën katolike*, Botime Françeskane, Shkodër, 2013.
- Namik Resuli, *Il "Messale" di Giovanni Buzuku, në Buzuku dhe gjuha e tij*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2005.
- Namik Ressuli, *Il "Messale" di Giovanni Buzuku, Riproduzione e trascrizione*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958.
- Nicolò Figlia, *Il Codice Chieutino*, Comune di Mezzoiuso, 1995.
- Pashko Gjeçi, *Frang Bardhi dhe fjalori i tij latin-shqip, në Studime filologjike*, 2, Universiteti i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, 1965.
- Pasquale Stoppelli, *Filologia dei testi a stampa*, CUEC, Cagliari, 2008.

Pëllumb Xhufi, *Krishtërimi roman në Shqipëri, shek. VI-XVI*, në *Krishtërimi ndër shqiptarë*, Tiranë, 1999.

Pëllumb Xhufi, *Shekulli i Voskopojës (1669-1769)*, Botimet Toena, Tiranë, 2010.

Petraq Pepo, *Materiale dokumentare për Shqipërinë juglindore të shekullit XVIII-Fillimi i shekullit XX (Kodiku i Korçës dhe i Selasforit)*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë Instituti i Historisë, Tiranë, 1981.

Ramazan Vozga, *Libri shqip 1555-1912 në fondet e Bibliotekës Kombëtare*, Onufri, Tiranë, 2010.

Rexhep Ismajli, *Pjetër Budi*, Poezi, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Botime të veçanta LXIII, Seksioni i Gjuhës dhe i Letërsisë, Libri 31, Prishtinë 2006.

Rexhep Ismajli, *Tekste të vjetra*, Dukagjini, Pejë, 2000.

S. Riza, *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe*, Toena, Tiranë, 2002.

Shaban Sinani & Edoardo Crisci, *Vangeli di Matteo e Marco*, në “I Vangeli dei Popoli”.

Shaban Sinani, *Kodikët e Shqipërisë në Kujtesën e Botës*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë 2010.

Shaban Sinani, *Kodikët kronografikë të Shqipërisë - shkrime dhe dorëshkrime prej Rilindjes Europiane deri në Rilindjen Kombëtare*, bot. Naimi, Tiranë, 2014.

Shefik Osmani, *Pjetër Bogdani*, Shtëpia botuese “Idromeno”, Tiranë, 1996.

Sokol Shupo, *Gjurmët më të lashta të shkrimit muzikor bizantin në Shqipëri. Neumat ekfonetike në Codex Purpureus (Beratinus-1)*, Shek. VI, Tiranë 2008.

Statutet dhe Urdhëresat e Kapitullit të Kishës Katedrale të Drishtit, Ombra GVG, Tiranë, 2009.

Theofan Popa, *Icônes et miniatures du Mojen âge en Albanie, Ikona dhe miniatura mesjetare në Shqipëri*, Shtëpia Botuese “8 Nëntori”, Tiranë, 1974.

Theofan Popa, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë*, në *Kodikët e Shqipërisë*, DPA, Tiranë, 2003.

Tönnes Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, në Guglielmo Cavallo, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Editori Laterza, Bari (Italia), 2009.

Vincenzo Minervini, *La critica del testo medievale romanzo*, Adriatica Editrice, Bari, 2002.

Zef Mirdita, *Krishtenizmi ndër shqiptarë*, Drita & Misioni Katolik Shqiptar në Zagreb, Prizren – Zagreb, 1998.

Zeqirja Neziri, *Poezia e Budit*, Ekoritmi, Shkup, 1995.

Glosar:

Antigraf: Kodiku prej të cilit është kopjuar kodiku në shqyrtim (apografi), rrjedhimisht antigrafë rezulton “prindi” i apografit.

Apograf: Kopja, kodiku “bir” i një antigrafë.

Autograf: Kodik i shkruar prej dorës së autorit.

Ductus: Ecuria e shkrimit. Mënyra dhe shkalla e shpejtësisë gjatë të shkruarit.

Filologjia: Tërësi disiplinash filologjiko-historiko-letrare që studiojnë një qytetërim të caktuar. Në kuptimin e ngushtë të fjalës, është ajo shkencë që përshkruan historinë e letërsisë në përpjekje për t’i kthyer tekstet në formën më pajtuese me origjinalin.

Idiograf: Kodik i shkruar prej një dore të ndryshme nga ajo e autorit, por nën mbikëqyrjen e këtij të fundit.

Lekcion (lectio): Formë në të cilën lexohet një vend i tekstit në një a më shumë dëshmitarë. Është një term relativ i përdorur gjithmonë në krahasim me ato lekcione të cilat përbëjnë variante.

Palimpsest: Kodik “i shkruar dy herë”, i ripërdorur duke shkruar një shkrim të ri (scriptio superior) mbi atë fillestar të fshirë (scriptio inferior), i cili megjithatë mbetet pak a shumë i dukshëm.

Recto: Në një kodik, është faqja e parë e çdo karte.

Scriba: lat. scriba-ae, shkruar.

Scriptorium: lat. scriptorium-ia, qendra shkruar.

Stema: Diagram në formën e një peme që ilustron raportet e “afrisë” mes dëshmitarëve. Çdo kopje në dorëshkrim ose në shtypshkrim e një teksti, origjinali i të cilit nuk është ruajtur; shënohet me një shkronjë të madhe të alfabetit latin apo me një siglë. Dëshmitarët e humbur por ekzistenca e të cilëve megjithatë mund të dëshmohet inductivisht shënohen me shkronja latine të vogla apo me shkronja greke.

Traditë: Tërësia e dëshmitarëve të një shkrimi pak a shumë antik. Mund të jetë direkte, tërësia e kopjeve të plota apo të pjesëme të një teksti, ose indirekte, tërësia e dëshmitarëve të një teksti apo – më shpesh - të pjesëve të tij që njihen me anë të përkthimeve, citimeve apo përmbledhjeve.

Usus scribendi: Tërësia e karakteristikave të gjuhës dhe të stilit të një autori, të një gjinie letrare dhe të epokës së cilës i përket vepra.

Variant (varia lectio): formë në të cilën një vend i një a më shumë dëshmitarëve ndryshon nga i njëjti vend i një tjetri a i disa dëshmitarëve të tjerë. Është një term që merret gjithmonë në krahasim me lektionet e tjera.

Verso: Në një kodik, është faqja e dytë e çdo karte.

Fjalorth shpjegues:

Anëshkrim-i: Quhen “aneshkrime” tekstet qe gjenden ne anesoret (“margina”) e dorëshkrimeve ungjillore. Anëshkrimet janë tekste që nuk u takojnë shkruarve të kodikëve. Klerikë të lartë që i kanë pasur në përdorim ato, në raste ngjarjesh të jashtëzakonshme, kanë shkruar, më vonë, në boshllëkun e anësoreve, shkurtimisht njoftime për to (rasti i shpëtimit të ungjijve nga ushtria e car Uroshit, i një tërmeti të fuqishëm në Tepelenë në vitin 1701). Disa anëshkrime njoftojnë se sa doreshkrime ka kisha dhe kush është autori i tyre (rasti i Diptikut të kishës së Shën Gjergjit, ku thuhet se “kjo shkronjë - e “Beratinus-1” - është pikerisht e dores së Shen Gjjon Gojartit“).

Apokrif-e: Ungjill ~; shkrime ~. Nga gr. “apokruphos”, fj. për fj. me kuptimin i fshehtë. Dorëshkrim apokrif është paraqitja jo e përpiktë e shkrimeve ugjillore. Term i përdorur për të dalluar shkrimet kanonike të Besëlidhjes së Vjetër dhe të Besëlidhjes së Re, prej atyre jokanonikë. Shën Jeronimi dorëshkrimet apokrife të Besëlidhjes së Vjetër i ka përcaktuar si libra “deuterokanonike”/ dhefterokanonikë, fj. për fj. dytësorë në krahasim me shkrimet e kanonizuara. Në Besëlidhjen e Re, apokrifë janë, ndër të tjerë, Ungjilli sipas Judës dhe Ungjilli sipas Thomajt / Tomës, të cilët nuk janë pranuar nga teologjia kishtare si pjesë të saj. Ka edhe letra apokrife, që nuk përfshihen në librin “Punët e Apostujve” të Dhjatës së Re. Ungjijtë dhe shkrimet apokrife i takojnë periudhës së krishterimit të hershëm, fazës së kalimit prej Fjalës së Shenjtë në Shkrimin e Shenjtë. Kanë vlerë historike për studime bibliologjike dhe tekstologjike (“textual criticism”).

Arketip-i: Nga gr. arheios dhe typos - model parak, tip i vjetër. Model, shembulli i parë, forma më e hershme dhe më e besueshme si burimore, origjinale, për një tekst. Arketipi është gjedhja primitive mbi të cilën është mbështetur hartimi i një vepre, lëndore ose mendore. Në filologji arketipi përdoret në kuptimin model ideal, lehtësisht i kuptueshëm, mbi të cilin mbështeten apo rikrijohen veprat. Sipas Platonit, “arketipi i të gjitha gjërave reale është ideja e së mirës”. “Arketip” është gjithashtu term i studimeve të tekstologjisë kritike për shkrimet ungjillore. Njihen tre-katër arketipe themelore të Dhjatës së Re. Arketipe quhen tekstet ungjillore që pranohen si më të afërtat me burimin e drejtpërdrejtë të ungjijve. “Beratinus-1” konsiderohet një prej arketipeve më origjinalë të Dhjatës së Re, sepse ndërthur ngjyresa të shkollës aleksandrine / siro-palestineze / lindore / të Shkrimeve të Shenjta, me ato të shkollës perëndimore (“Western”). Kopjuesit e dorëshkrimeve ungjillore, para se të fillonin nga puna, duhej të siguronin tekstin arketip. Gjetja e arketipit përbënte një prej vështirësive më të mëdha.

Sipas K. Naços, vazhdimësia e shkrimeve ungjillore në Shqipëri provon ekzistencën e arketipeve në këtë hapësirë.

Arkipeshkv-i: Kleriku që udhëheq një jetën kishtare në disa krahina/ provinca kishtare; në një kryedioqezë /arkipeshkvi/ kryeepiskopatë; këto të përbëra nga disa ipeshkvi. Arkipeshkvi e kryen shërbimin e tij i ndihmuar nga ndihmësit dhe këshilltarët (sufraganët). Arkipeshkvë të mirënjohur për rolin e tyre jo vetëm kishtar, por edhe laik dhe shtetëror, janë: Pal Engjëlli, Pjetër Bogdani, Vick Zmajevic, Karl Poeten, Lovro Mihacevic, Fan S. Noli.

Bazilik/ë-a: Kishë e periudhës së fillimeve të krishterimit të ligjshëm (shek. i 4-t e vijim). Rrënja e kësaj fjale vjen nga greqishtja “βασίλειον”, me kuptimin basile, mbret. Në shekujt e parë të erës së re bazilika quheshin gjykatoret e perandorisë. Kur perandori Kostandin vendosi të shpallë krishterimin fe zyrtare të shtetit të vet, për të mundësuar ngritjen e faltoreve të krishtera, dhuroi shumë ndërtesa perandorake, ndër të cilat edhe bazilika (gjykatore), për t’i kthyer në kisha. Arkitektura e bazilikave të perandorisë ndikoi për disa shekuj edhe në arkitekturën e kishave të reja që u ngritën pas shpalljes së krishterimit si fe e ligjshme.

Bul/ë-a: Urdhër a dekret papnor. Letra që përmban dekretin. Me anë të bulave papët kanë urdhëruar zgjidhje të çështjeve të besimit. Si rregull citohen dhe titullohen sipas fjalisë së parë të tekstit.

Conflate reading: Idiomë e përdorur në studimet e hershme bibliologjike për të veçuar disa shprehje ungjillore që ruhen në dorëshkrime të paranjësuar. Fj. për fj. shkrirje e dy a më shumë varianteve / metateksteve / në një të vetëm. Është përdorur nga Batiffol edhe për “Beratinus-1” - raste të leximeve fragmentare jokanonike, me shkrirje të dy a më shumë ngjyresave. “Beratinus-1” ka fragmente të tilla kalimtare pikërisht kur ndërthuren shprehje karakteristike të shkollës siro-palestineze të Shkrimeve të Shenjta me ato të shkollës perëndimore. Kjo e bën “Beratinus-1” shumë të rëndësishëm për studime tekstologjike kritike (textual criticism).

Diptik-u: Nga gr. diptychos, i palosur në dysh, dyfletësh. Në lashtësi diptik quhej një regjistër publik i përbërë nga dy tabela. Më pas mori kuptimin e një vepre arti të përbërë prej dy panelesh, të fiksuar ose të lëvizshëm. Secila pjesë e diptikut përbën një vepër arti më vete. Kjo është e vlefshme të thuhet edhe për triptikun. Në mesjetë ka kuptimin e një ikone që paloset më dysh dhe u paraqitet besimtarëve në raste të kremtesh të veçanta.

Dorëshkrim-i: Term i arkivistikës. I përgjigjet greqishtes “autograf” dhe termit ndërkombëtar “manuscript”. Në kuptimin e ngushtë terminologjik, përdoret

për të treguar një akt të shkruar, që ka karakterin e një vepre të plotë, që, si rregull, nuk është shkruar për t'u botuar. Është përdorur, nga disa studiues (Ilo Mitkë Qafëzezi) edhe forma “shkresëdorë, kalk prej “autograf”, por jo i qendrueshëm.

Ekzodistikon-i: Një lloj i veçantë dorëshkrimi kishtar. Libër shërbese që përcakton rregullat dhe rendin e kryerjes së ceremonive funerale për hierarkët e lartë të kishës lindore.

Grafem/ë-a: Shenjë, njësia më e vogël e grafisë, shkronjë dore e një grafie. Përdoret zakonisht për të veçuar shenjat e veçanta alfabetike të shkrimeve të vjetra.

Gramatia: Huazim nga greqishtja: sekretari, kancelari, shkruesi.

Hrysobul/ë-a: Nga gr. “chrysobulle”. Dokument i rëndësishëm parësor në zyrat perandorake bizantine, bulë e artë. Hrysobula është akt (letër, dëshmi) i certifikuar me vulë të artë dhe i nënshkruar me dorën e vetë perandorit (autograf).

Hrysografi-a: Nga greqishtja, me kuptimin e drejtpërdrejtë shkrim i artë, dorëshkrim prej ari, por edhe shkrim i qendisur me ar: ungjij krysografikë, ikonë krysografike. Në dorëshkrimet e AQSH, “Beratinus-2”, i njohur edhe me emrin “Kodik i Artë i Anthimit” është një katërungjillësh tipik krysografik. Në shumë dorëshkrime të tjera, duke përfshirë edhe “Beratinus-1”, ka elementë të krysografisë. Një pjesë e tyre kanë prej ari nistoret dhe titujt e krerëve; një pjesë tjetër kanë arte të zbatuara kishtarë (miniatura, vinjeta) me sfonde prej ari ose me punim prej ari. Sipas K. Naços, në Fondin 488 ka të paktën 10 dorëshkrime krysografike dhe rreth 35 të tjerë ku ka prani të krysografisë. Në listën ndërkombëtare të dorëshkrimeve ungjillore ka jo pak kodikë që cilësohen që në emër “Aureus” (prej ari) ose “Argenteus” (prej argjendi) - duke iu referuar shkrimit.

In quarto (in 4°): Term i përfutur prej latinishtes, si rregull në trajtë të papërkthyer. Shpreh formatin e një dorëshkrimi. “In quarto” janë dorëshkrimet me format shkrimi një të katërtën e fletës së zakonshme që është përdorur në një periudhë historike. Në dorëshkrimet ungjillore të Shqipërisë Batiffol ka përcaktuar dy të tillë, me format “in quarto”.

Jeromonak-u: Nga gr. “iero” – i shenjtë dhe “monak”- murg. Fj. për fj. murg i shuguruar meshtar, i dorëzuar prift.

Kanon-i: Nga gr. kanon, me kuptimin ligj, dekret, rregull, kanun. Rregull, nom, ligj në përgjithësi. Rregull i përgjithshëm që lidhet me besimin ose

disiplinën fetare. Përmbledhje e librave të konsideruara si të frymëzuar nga Zoti, frymë e providencës. Lutje dhe ceremoni të meshës pas hyrjes, deri në komunikim. Në terminologjinë e kritikës tekstuale të shkrimeve biblike përdoret për të identifikuar tipologjikisht një grup dorëshkrimesh që përmbajnë rregullore për zgjidhjen e çështjeve laike në përputhje me doktrinën e krishterë. Këto rregullore merrnin miratimin e sinodeve apo koncileve të peshkopëve / ipeshkvinjve. Disa kanone, të përgatitur prej protagonistëve të mëdhenj të kishës, kanë mbijetuar për shekuj me radhë. Paraqesin interes kulturor për studime krahasuese, veçanërisht për raportet e së drejtës kishtare me atë laike etnozakonore.

Kanon-i: Zakonisht shumë: ~ e Eusebit (të famshëm të Cesaresë). Ky jeto i midis viteve 265-340 të erës së re. Konsiderohet babai i histories së krishterimit, autor i së parës sprovë për një histori të kishës. Nga i njëjti burim, si në kuptimin 1. Tabela sinoptike që lehtësojnë përdorimin kalendarik të ungjijve. Këto tabela tregojnë se ç'pjesë e ungjillit lexohet në të kremtet, sipas radhës kalendarike. Ato tregojnë gjithashtu bashkëpërkimet e lëndës së dy, tre apo katër ungjijve. Janëtë famshme kanonet e Eusebit, që njihen me këtë emër sipas atij që i hartoi për herë të parë. Kanonet e Eusebit janë gjithësej dhjetë. Ato janë shkruar në shekullin e 4-t. Kodikët e Shqipërisë përmbajnë kanone të Eusebit. Kanonet janë formë e hershme e artit të zbatuar kishtar. Pasqyrat apo tabelat sinoptike të tyre, në të cilat me anë të shkurtesave prej dy-tri shkronjave, tregohen perikopetë e ungjijve që lexohen për çdo ditë të vitit, përmbajnë edhe zbukurime të larmishme dhe me vlerë estetike.

Kodik-u: Nga lat. codex. në greqisht: kodikos, në kuptimin e pare një përmbledhje dispozitash apo rregullash legjislativë të kodifikuara (sipas traditës së shkollës aleksandrine). Në këtë botim përdoret në kuptimin e ngushtë: dorëshkrim, si rregull, i një veprë të plotë, me përmbajtje biblike, ungjillore, liturgjike, agjiografike, martirologjike, patrologjike; përgjithësisht teologjike-kishtare. Veç kodikëve filologjikë janë dhe ata kronografikë. Në një kuptim më të gjerë kodik do të thotë dorëshkrim në formën e një veprë të plotë, që përmban trajtesa filozofike-morale laike në frymën e Shkrimeve të Shenjta. Term ende i pangulitur mirë në shqip. Përdoren paralelisht format: kodik, kod, kodeks, madje edhe kondik. Kodik është edhe "Meshari i Gjon Buzukut". Kodik është gjithashtu dorëshkrimi i Pal Engjëllit, në të cilin gjendet formula e pagëzimit. Aktet e palidhura prej atij që i ka krijuar nuk përbëjnë kodik. Sipas disa dijetarëve, janë ruajtur rreth 6000 kodikë me vepra ungjillore dhe biblike (dom Simon Filipaj), që meritojnë vëmendje në pikëpamje të tekstologjisë kritike.

Koncil-i: Këshill, sinod, kuvend. Një prej koncileve më të rëndësishëm të jetës së kishës katolike është ai i Trentit, në të cilin u përcaktuan masat për rimëkëmbjen e kishës pas tërmetit të Reformës. Koncili i Trentit përcaktoi masat e domosdoshme për reformimin e kishës dhe mbrojtjen e imazhit të saj përmes këtyre masave, që njihen me emrin "Kundërreforma".

Kriptografi-a: Nga greqishtja: "shkrim i fshehtë". Fragmente kalimtare në shkrimet ungjillore ose në dorëshkrime të tjera që nuk mund të kuptohen me lexim të drejtpërdrejtë (duhen çyçur, dekodifikuar). Kriptografia ka ekzistuar qysh në antikitet. Në poemën "Iliada", duke përshkruar mitin e Belerofontit, Homeri thotë se ky pësoi një hakmarrje të tmerrshme nga gruaja e mbretit të Tirrinsit, Pretit. Për shkak të refuzimit të dashurisë, gruaja e nxiti mbretin Pret që ta zhdukë Belerofontin. Dhe mbreti "e dërgoi atë /Belerofontin/ në Libi; dhe i dorëzoi disa shenja ogurzeza, duke i shkruar këto shenja në një pllakë të mbyllur fort; dhe e urdhëroi t'ia dorëzonte pllakën me shenjtat e fshehta vjehrrit; nga i cili /pas leximit të shenjave/ do të vritej". Cryptex ka në *Codex Bezae Cantabrigiae* XXIII.

Krisoithi-a: Nga greqishtja, me kuptimin fj. për fj. "zakone të arta", moral i artë, i shkëlqyer. Libër që përmban përshkrime virtytesh, në kuptimin e doktrinës së krishterë. Një prej dorëshkrimeve të rralla të ruajtura në AQSH, që përmban "krisoithi", është përkthimi i një teksti origjinal prej latinishtes në greqisht në shekullin e 18-të!

Kryeshkronj/ë-a: Term i shqipëruar i paleografisë, me kuptim sinonimik me idiomën "iniciales / nistore kapitale" (shih).

Ktitor-i: Huazim nga greqishtja. Ka kuptimin: dhuruesi i pasurisë për një vepër kishtarë, porositësi i një dorëshkrimi apo vepre arti kishtar, për nevojat e kishës apo të manastirit. Ktitorë të një shumice dorëshkrimesh kanë qenë fisnikët shqiptarë të periudhës arbërore. Kjo lidhet me faktin se këto dorëshkrime ishin mjaft të kushtueshme, disa herë vepra të vërteta luksi.

Kuria: Nga lat. "curia-ae"; këshill vendimarrës i bujarisë së një qyteti në periudhën paraprirëse të Rilindjes Europiane. Aktet e këtyre këshillave përmbajnë ndërthurje të së drejtës doktrinare kishtarë me atë etnozакonore urbane. Në kuptimin kishtar "kuria" është tërësia e zyrave dhe institucioneve të kishës. ~ ipeshkvnore: tërësia e zyrave dhe institucioneve të ipeshkvisë; ~ papnore: tërësia e zyrave dhe institucioneve papnore.

Lectionary: Term i përdorur në klasifikimin e shkrimeve ungjillore të hershme (Gregory-Aland, Nestle-Aland); grupi i tretë i tyre (pas grupit "Majuscule" dhe grupit "Minuscule"). I përgjigjet të njëjtë term të huazuar prej greqishtes:

perikope ungjijsh (shih). Ka kuptimin “ligjërata ungjillore”, “fragmente ungjijsh”, “shkrime ungjillore në fragmente”, të renditur në mënyrë didaktike për përdorim në kishë, sipas të kremteve, duke i referuar paragrafët e ngjashëm të një ungjilli tek tjetri ose të tjerët. Në greqisht dhe më shpesh në terminologjinë kishtarë: perikope.

Ligatur/ë-a: (Legatura): Shkrimi i bashkëngjitur i disa germave, herë-herë jo në vijë të drejtë; shenjë ndërlidhëse e një grupi grafemash në shkrimin greqisht. Me anë të një ligature formohet një shkurtesë. Të tilla ka mjaft edhe në “Beratinus-1”, sipas vëzhgimeve të Batiffol-it. Ligaturat janë përdorur në shkrimet e hershme. Vlejnë për periudhizimin e tyre.

Logos: Nga gr. “logos”, arsye. E shkruar me shkronjë të madhe nistore do të thotë: 1. Perëndia (në fillim qe Fjala); 2. Shkrimet e Shenjta, Bibla; 3. Ligjërata, fjalime të rëndësishme teologjike të shenjtëve dhe etërve të kishës.

Logothet-i: Huazim nga greqishtja, del dhe në formën “logofeti”: zëdhënësi, kancelari, gramatikoi, zyrtari që mban korrespondencën (në familjet e mëdha në mesjetë). Logotheti, në periudhën arbërore, kryente shërbimin e sekretarisë në familjet e mëdha patronimike aristokratike: ishte shkruar e përkthyes i bulave dhe krysobulave, mbante regjistrin dhe kopjonte letrat e dërguara dhe ato të ardhura dhe ruante në arkiv korrespondencën. Logothet i familjes së Muzakajve njihet Teodori (gramatikoi).

Maiuscula: Stil të shkruari me dorë i periudhës së paleokrishtëritimit. Grafi me shkrim dore, por me shkronja të mëdha kapitale. Mbi bazën e stilit të grafisë me shkronja të mëdha biblike dorëshkrimet më të vjetra janë klasifikuar si “ungjij germëmëdhenj”. Numri i ungjijve germëmëdhenj është tejet i kufizuar, sepse ky stil të shkruari është përdorur midis shekullit të 3-të dhe shekullit të 6-të, fillimisht për shkrime laike, kryesisht kushtime perandorëve. Në arkivat e Shqipërisë gjendet një prej ungjijve të rrallë germëmëdhenj: “Beratinus-1”. Ungjij germëmëdhenj janë edhe: “Sinaiticus”, “Sinopensis”, “Vindobonensis” - “Genesis” - Vienë, “Codice N”, “Rossanensis”, “Petropolitanus”, “Alexandrinus”.

Miniatur/ë-a: Forma më e rëndësishme e artit të zbatuar kishtar në dorëshkrime. Art i zbatuar i periudhës paraikonografike. Një nga zbukurimet më të hershme në historinë e artit ilustrues. Miniaturat më të arrira janë ato me portretet e ungjilltarëve. Këto kanë plotësinë e një veprë arti, me ide dhe përmbajtje, me elementë të kompozimit, me semiotikë mjaft të pasur prej simboleve kishtarë. Miniaturat, në formën e zbukurimores së thjeshtë, shfaqen qysh në dorëshkrimet më të hershme. Në “Beratinus-1” (shek. i 6-të) gjenden

dy motive zbukurimorë që rishfaqen në traditën e Shkrimeve të Shenjta për shekuj me radhë: zemrat e stilizuara dhe vijat vertikale e horizontale kënddrejta, shprehje e ekuilibrit shpirtëror.

Minej-i: Nga gr. “menaion”, muaj. Kalendar kishtar mujor i kishës ortodokse. Përmban të kremtet e një muaji, të renditura në mënyrë kalendarike për jetën e shenjtoreve. Disa dorëshkrime të këtij lloji kanë të kremtet dhe shërbesat e tre muajve. Ka edhe kalendarë “synopsion”, minej gjithëvjetor. Një synopsion gjithëvjetor e fillon renditjen e të kremteve prej muajit shtator, me të cilin nis viti kishtar. Sipas historianëve të krishtërimit, për herë të parë mbledhja dhe renditja e këngëve të minejeve ndodhi në shekullin e 7-të. I pari që bëri një renditje të “këngëve të muajve” ishte Sofroni i Jeruzalemit. Pas tij me të njëjtën punë u morën Joan Damaskini, arkipreshkvi i Selanikut Josif Suditi; mitropoli i Nikesë Theofan Grafiti.

Minuscula: Stil të shkruari me dorë i periudhës së dytë të Shkrimeve të Shenjta, prej fundit të mijëvjeçarit të parë e në vijim. Grafia e këtyre dorëshkrimeve është mjaft më e vonët se e dorëshkrimeve ungjillore gjermëmëdha.

Neuma: Nga rrënja greke neuma, me kuptimin shenjë. Neumat janë shenja të posaçme të alfabetit muzikor. Shkrimi muzikor bizantin është neumatik dhe përmban pesë grupe neumash.

Nomokanon-i: Shih kanon, në kuptimin 1. Dyfishim kuptimor i së njëjtës leksemë, me karakter përforcues: nom - ligj, dhe kanon - ligj. Rregullore kishtarë, me karakter njësuës për zgjidhjen e çështjeve të jetës së besimtarëve.

Oficj/e-a: Nga lat. “officium”, detyrë. Lutjet e detyrueshme ditore për t’u thënë prej meshtarit. Libri që përmban këto lutje. “Oficja e Zojës”.

Omili/e-a: Nga gr. homilia - mbledhje. Instruksione që u jepen besimtarëve për besimin, bazuar kryesisht tek ungjijtë. Trajtesa të përzgjedhura të etërve të kishës.

Oktateuk-u: Një nga pjesët përbërëse të rëndësishme të Dhjatës së Vjetër, “Tetëlibërshi”.

Origjen-i: Një figurë e njohur e historisë së krishterimit, ndonëse pikëpamja e kishës është se qe një pagan i pakrishtëruar. Jetoj në vitet 185-254. Ishte gjurmues i shkrimeve biblike. Vlerësohet si themelues i traditës së kërkimit të dorëshkrimeve ungjillore. Vizitoi, ndër të tjera, Nikopojën (Artën e sotme), ku gjeti një version të Dhjatës së Re, të panjohur më parë. Ai i kërkonte dorëshkrimet ungjillore “në gjithfarë vendesh të fshehta, të lashta, dhe i nxirrte

në dritë; kur kishte dyshim për autorësinë e tyre, bënte një shënim se këtë përkthim e kishte gjetur /bie fjala / në Nikopojë afër Aktit, kurse një tjetër në një vend tjetër”, sipas Shën Jeronimit. Bie në sy fakti se Origjeni gjeti një dorëshkrim të panjohur ungjillor qysh në shekullin e 2-të deri në atë të 3-të në një qytet që bënte pjesë në Illyricum, si Nikopoja. Origjeni pati shkruar se në shekullin e tretë arti i shkrimit të bukur ishte mjaft më i zhvilluar tek vajzat e gratë se tek burrat.

Paleografi-a: Dije që merret me studimin e historisë së shkrimit të hershëm. Nga greqishtja “paleos” dhe “grafi” - fj. për fj. “shkrim i vjetër”. Paleografia studion stilet e të shkruarit, individualitetin e tyre dhe periodizimin historik. Paleografia njehson vlerën e grafemave të përdorur në alfabetet shkrimesh të vjetra dhe bën tejskrimin e tyre. Antonim i paleografisë është neografia. Paleografia është dije në shërbim të filologëve, arkeografëve, epigrafëve, gjuhëtarëve, studiuesve të historisë së shkrimeve, të tekstologjisë kritike.

Paleokrishtërim-i: Krishtërimi i hershëm, periudha e parë e përhapjes së krishterimit, prej shekullit të 1-rë, që nis 29-27 vjet pas lindjes së Krishtit, zyrtarisht deri në shekullin e 4-të. Disa dijetarë konsiderojnë paleokrishtërim edhe një periudhë deri 2-shekullore të mëvonshme. Kjo është periudha e martirizimit sistematik të protagonistëve më të mëdhenj të krishterimit. Në Illyricum u martirizuan Shën Cesari (Durrës, gjysma e dytë e shekullit të parë) dhe Shën Asti / Ashti (Durrës, dekada e dytë e shekullit të dytë). Në Dardani periudhës së paleokrishtërimit i përkasin Shën Flori dhe Lauri (viti 117-138).

Pentateuk-u: Një prej pjesëve më të rëndësishme të Dhjatës së Vjetër, pesëlibërshi, që përfshin pjesë nga Zanafilla deri tek Ligji i Përtërirë. Nga lat. pentateuchus, kjo nga greqishtja pentateukhos: penta - pesë - dhe teukhos - degësh, pjesësh.

Pult-i: Vendi i punës i shkruarit. Tavolinë pune, në formë të pjerrët, pak a shumë me të njëjtin kënd si kavaleti i piktorit të sotëm, që i duhej scrib-it për të kopjuar dorëshkrimet e shenjta.

Purpureus: Term që përdoret në studimet e tekstologjisë kritike dhe të kodikografisë në përgjithësi për të grupuar një kategori dorëshkrimesh shumë të vjetra të letërsisë ungjillore. Është ngjyra e pergamenës së shtrenjtë, luksoze, në të cilën, që prej fundit të shek. III dhe fillimit të shek. IV pas Krishtit dhe për disa kohë me pas poetët e oborrit të perandorëve të Romës antike shkruanin vjersha me ar të tretur dhe ua kushtonin atyre: “... la porpora, già sotto Diocleziano, aveva le connotazioni di un attributo tipico della maestà imperiale. Dell’uso di pergamene purpuree in ambito librario si ha notizia

certa solo a partire dal 4-to secolo: Publilio Optaziano Porfirio dedicò a Costantino una raccolta di carmi scritti su porpora in argento e oro”⁴⁰¹. Më pas pergamena e purpurt iu rezervua si shprehje adhurimi Shkrimeve të Shenjta. Kjo zgjati, sipas një pjese të studiuesve, deri në shek. VIII, kurse sipas një pjese tjetër, deri në shek. IX. Nga tradita e dorëshkrimeve ungjillore në pergamenë të purpurt janë ruajtur deri në kohën e sotme gjithësej shtatë kodikë, dy prej të cilëve në Shqipëri dhe dy në Itali. “Beratinus-2”, sikurse dihet, është shkruar në shek. IX. Ngjyra e purpurt ruajti karakterin imperial për disa shekuj edhe në artin e zbatuar në mëndafsh: “The Theodosian and the Justinianic Codes, the Basilics and the Novels of Leo VI, demonstrate legislation concerned first to create and then to protect an Imperial monopoly over certain murex dyed silks, and to make sure that murex dyers did non pass over trade secrets or sell certain murex dyes illegally. The special significance attached to the wearing of Imperial purples was jealously guarded right from the fourth to the twelfth centuries”. E purpurta e humbi “ekskluzivitetin imperial” e u përdor në shkrimet kishtarë.

Recto: Term i arkivistikës, me burim latin: ana e përparme, e pakthyer, e fletës së dorëshkrimit; zakonisht faqja e numërtuar tek e një dorëshkrimi.

Septuaginta: Nga lat. “septuaginta” - shtatëdhjetë. Emri i Dhjatës së Vjetër deuterokanonike /parakanonike/ kanonike-dytësore/ në greqishten antike. U quajt kështu sepse u përkthye me urgjencë, nga 72 dijetarë, për 70 ditë, për të bërë të njohur librin e shenjtë të hebrenjve, Besëlidhjen e Vjetër, të cilët në shekullin e 3-të deri në atë të dytë para Krishtit kishin themeluar bashkësi të fuqishme (diasporë) në Greqi (Selanik, Philippi). Shkurt shpesh shenjohet vetëm me shifra romake (“LXX”) dhe ka të njëjtin kuptim.

Torah: Libri i shenjtë i hebrenjve. Përmban pjesë të Dhjatës së Vjetër jokanonike ose deuterokanonike (kanonike dytësore).

Transliterim-i: Term i arkivistikës dhe paleografisë. Nga lat. trans -ndër dhe littera - shkronjë. Leximi i një dokumenti, dorëshkrim ose shtypshkrim, zakonisht të vjetër dhe me alfabet të vdekur, ose të panjohur, me anë të një alfabeti të njohur prej të gjithëve, duke u dhënë vlerën e saktë grafemave të vjetra me shkronjat e alfabetit të ri që zbatohet. Tejshkrim.

Transkriptim-i: Dëshifrimi kuptimor-përmbajtësor i një teksti të vjetër.

Verso: Tregues i referencës së një dokumenti arkivor; ana e prapme e fletës së një dorëshkrimi, zakonisht faqja e numërtuar çift; pamja e kthyer e fletës së një teksti në dorëshkrim.

Tregues i emrave

- Adae, G. 122, 125,
Afrikë, 14, 15, 42, 47, 48, 161
Alcuino, 42,
Aldelmi, 42,
Aleksandri, 12, 30, 40, 42, 45, 47,
159, 160, 161, 186, 188,
Aleksudhi, A. 66,
Anatoli, 45, 160
Ante, 41,
Antioki, 31, 45, 48, 51, 161,
Anton Babi, 49,
Apellicone, 40,
Apollonia, 84, 167,
Arbër, 55, 57, 58, 59, 122, 139, 189,
Arianitasi Gj. 67,
Aristoteli, 39, 40,
Ashta, K. 132, 143, 161, 180, 182,
Asiri, 13,
Asti, Sh. 57, 190,
Ataliati, M. 55,
Athanas, 52,
Athinë, 12, 13, 38, 39, 40, 41, 85,
153, 159,
Attico, 14, 41, 42, 159,
August, 39, 40,
- Bacus, 57,
Baku, 55, 57, 131,
Ballkani, 65, 86, 150, 168
Barberini, 135
Bardhi, F. 140, 141, 142, 143, 144,
145, 150, 151, 175, 181,
Bardhyli, 65, 164,
Barleti, M. 70,
Baruku, 75,
Batiffol, P. 8, 50, 52, 60, 61, 90, 161,
186, 188, 189,
Bellarmino, R. 141,
Bengel, G. 47, 161,
Bernard, 84,
Bobbio, 17,
Bogdani, L. 149,
Bogani, P. 146, 148, 149, 151, 173,
174, 175, 177, 179, 186,
- Bonci, M. 124,
Braun, L. 126
Buda, A. 51,
Budapest, 65,
Budi, P. 129, 140, 141, 142, 150,
151, 175, 178, 179,
Budva, 57,
Bunë, 70,
Bylis, 51, 63,
- Camaj, M. 126, 131, 151,
Cambridge, 45,
Canfora, L. 101, 104, 105, 169,
Cavallo, G. 31, 56,
Ceka, N. 51,
Cencetti, G. 16,
Cesaresë, 42, 48, 161, 188, 190,
Childe, G. V. 87,
Ciceroni, 14, 41, 153, 159,
Corbie, 17, 35, 158,
Costanza, 17,
Cremer, H. 38,
- Çabej, E. 123, 130, 131, 132, 133,
139, 140, 150, 174, 175,
Çezari, 14, 39, 80, 153,
- Dain, A. 93, 106,
Dalmacia, 56,
Danieli, 28, 156,
Danjë, 55,
Davidi, 25, 48, 74, 118, 127, 172,
173,
De Miranda, B. 136, 138,
Didaskaleion, 42,
Dioklea, 192,
Dionis, 41,
Dionisotti, C. 152,
Doro, 29, 41,
Drinopoli, 64,
Drishti, 55, 68, 120, 165, 172,
Dromasus, S. 68,

Dulcichium, M. 68, 69, 70,
 Duodesio, M. 144,
 Durrës, 55, 56, 57, 59, 64, 67, 68, 93,
 109, 125, 144, 162, 164,
 Dyrrachium, 85,

 Egjipti, 12, 13, 23, 24, 25, 27, 39, 75,
 87, 155, 159, 166,
 Elbasan, 54, 58, 63, 65, 94, 100, 108,
 117,
 Emanuel, 108, 117,
 Engjëlli, P. 68, 70, 186, 189,
 Epikuri, 39,
 Epir, 61, 85, 86, 168,
 Erazmi, 46,
 Ercolano, 29,
 Europë, 16, 87, 89, 150, 175, 181,
 Evans, A. 10,
 Ezekias, 76,
 Ezekieli, 26,

 Filocalo, F. D. 87,
 Fleury, 17,
 Fotinoi, 66, 110,
 Fotiusit, 22, 54,
 Francë, 9, 17, 35, 42, 43, 86, 144,
 151, 158,
 Fulda, 17, 158,

 Gasparus, S. 144,
 Gazë, 42, 83, 160,
 Genette, G. 133,
 Giakoumis, K. 115,
 Gilgameshi, 78,

 Gjeçi, P. 142, 143, 181,
 Gjermani, 17, 37, 158,
 Gjoni, 45, 116,

 Gllavenicë, 63,
 Gojarti, Gj. 52, 60, 61, 163, 185,
 Gregorio Magno, 15,
 Greqi, 11, 13, 14, 21, 22, 46, 48, 55,
 56, 58, 61, 79, 166, 186,

 Gutenberg, J. 63, 185, 154, 157,

 Herodoti, 11,
 Hezekiah, 27,
 Homeri, 38, 39, 145,
 Horaci, 41,
 Iliri, 54, 55, 162,
 Iliriku, 55, 162,

 Irigoïn, Jean, 19,
 Irlandë, 43, 62, 163,
 Isaia, 27,
 Isidoro, 29,
 Itali, 15, 17, 35, 43, 45, 48, 56, 57,
 62, 66, 85, 138, 158, 162,
 Izraeli, 23, 27, 76, 156
 Jeremia, 75,

 Jeriko, 67,
 Jeronimi, 15, 44, 45, 46, 47, 160,
 185,
 Jeruzalemi, 26, 28, 31, 42, 156, 160,
 Joanik, 114,
 Joasafi, 117
 Jonima, F. 70,
 Judë, 26, 28, 51, 76, 185,
 Justiniani, 51,

 Kaninë, 67,
 Karlit të Madh, 17,
 Kartagjenë, 52,
 Kastrioti, Gj. 56, 59, 67,
 Katuli, 41,
 Kaukaz, 45,
 Kavalioti, Th. 86,
 Këln, 17,
 Kepi i Rodonit, 58, 59, 149,
 Knos, 10,
 Komnena, A. 59,
 Korça, 21, 49, 63, 64, 91, 93, 99,
 115, 164, 179, 181,
 Korfuz, 67,
 Kostandini, 15, 31, 186,
 Kostandinopojë, 45, 47, 55, 160,
 Kozmai, Sh. 49, 105, 180,

Krishti, 89, 118, 124, 146, 153,
Krujë, 56,
Kukuzeli, J. 91,
Kurbini, 57,

Lacaj, H. 141, 179,
Lachmann, K. 44, 46, 160,
Lezhë, 57, 58, 67,
Lion, 17, 42, 158,
Livio, 29,
Lorsch, 17,
Lucca, 17

Magonza, 17,
Maksim, 118, 119, 128,
Maksimianus, 57,
Mandalà, M. 135, 136, 137, 138,
Manuel I Konnen, 55,
Maria, 59, 116, 118, 139,
Mariogola, 70,
Marinit, K. 109, 116,
Marku, 30, 45, 50,
Martiale, 14,
Mateu, 50, 104, 105, 123,
Matranga, L. 135, 136, 139,
Mauro, Gj. 68,
Mehqeme, A. 66,
Mesopotamia, 13, 23, 24, 27, 72, 73,
78, 155, 165,
Metzger, 47, 161,
Mezzo, T. 126,
Milano, 17, 178,
Mina, 114,
Moisiu, 146,
Monte Gargano, 58,
Montecassino, 35,
Monza, 17,
Moze, 28, 156,
Muzaka, T. 66, 119, 189,

Naço, K. 63, 103, 104, 106, 110,
186, 187,
Nadin, L. 70, 133, 134,
Nikea, 116,
Nisibis, 42, 160,

Nonantola, 17,

Omari, A. 145,
Oratio, 14,
Origjeni, 29,
Ovidi, 80,

Pal, 80
Palestinë, 42, 45, 46, 50, 160, 186,
Pasquali, G. 46, 102, 105, 106, 160,
Perëndi, 25, 26, 52, 76, 108, 110,
111, 116, 117, 118, 146, 153, 162,
172,
Pergamo, 40, 159,
Përmeti, 93,
Pernier, L. 10,
Perseu, 40,
Pidna, 40,
Pisistrati, 38,
Pjetri, 80,
Platoni, 12, 38, 185,
Pojan, 85,
Polikrati, 38,
Pollione, G. 42,
Polluce, G. 38,
Pompeu, 39,
Popa, Th. 7, 49, 110,
Prevali, 55,
Ptolemeu, 40, 159,

Quintiliano, 14,
Quirinale, 41, 159,
Qumran, 25, 27, 74,

Raggio, T. 136, 137, 138,
Raguzë, 58,
Reichenau, 17,
Reims, 17,
Resuli, N. 123, 131,
Riza, S. 124, 130, 140, 141,
Romë, 14, 40, 41, 42, 55, 70, 87,
131, 144, 133, 159, 162,
Roques, M. 124, 133, 142, 143, 144,
150,

Roteci, 58,
Rugova, I. 179,

Rrota, J. 128, 131, 148,

Sahatçi, P. 66,
Salisburg, 17, 158,
Sarandë, 54,
Schartz, E. 107,
Selasfori, 49, 181,
Semler, G. 47, 161,
Seneka, 38,
Serapeu, 40, 159,
Sergius, 57,
Sergji, 55, 131,
Sidhirofa, M. 111,
Sina, H. 66,
Sinai, 146,
Sinani, Sh. 7, 49, 61, 115,
Siri, 42, 160,
Skrapar, 119, 128,
Skuripeki, 66, 110,
Soden, H. 45, 160,
Solomoni, 25, 76,
Sosii, 14, 41, 42,
Spanjë, 42,
Stamboll, 60, 163,
Strabon, 39,
Silla, 40,
Sulejmani, F. 138,
Suma, L. 149, 175,
Svane, G. 140, 150,

Shasi, 55,
Shirgj, 57,
Shkodër, 20, 22, 49, 55, 59, 64, 67,
70, 93, 120, 124, 125, 151, 155, 164,
Shuflaj, M. 62, 122, 162,
Shupo, S. 51, 52, 182,

Shuteriqi, Dh. S. 129, 139, 148,

Tekla, 55,
Teodor, 65, 67, 119, 128, 145, 189,
Teodora, 45,
Teofil, 45,
Teofrasti, 40,
Tepelenë, 11, 185,
Theodulo, 66, 110,
Timoteu, 12,
Tivari, 55, 58, 59, 68, 49,
Tomasi, Sh. 88,
Topia, Gj. 56,
Topia, K. 58, 59, 93,
Traube, L. 106,
Trevir, 17,
Trifone, 41, 42,
Tusco, 41,

Ulfila, 14,
Ulqini, 55, 59,
Ulrich, E. 27,
Uroshi, 67, 110, 185,
Vaccari, A. 45,
Valeriano, Q. 41,
Vasil, 116,
Venediku, 59, 65, 68, 70, 124, 125,
Verona, 17,
Vjenë, 65,
Vlorë, 54, 61, 62, 63, 64, 67, 89, 93,
96, 109, 114, 115, 116, 164,
Voskopojë, 63, 65, 85, 86, 108, 109,
168, 179,
Westcott, G. 50,
Xhiku, A. 151,
York, 42,
Zaqinthe, 117,
Zot'ynë, 148, 174.

Abstrakt: Shkruesi (*scriba*, kopjuesi, kopisti) është një institucion themelor në gjithë historinë e Shkrimeve dhe të dorëshkrimeve, në tekstet e kodifikuara dhe në ato të lira. Trashëgimia afro 15-shekullore e dorëshkrimeve të ruajtura në Shqipëri, duke qenë shprehje e mjeshtërisë *ars scribendi*, është njëherësh dhe shprehëse e evolucionit historik të autorësisë (*ius auctoris*). *Scribae, scriptoria (scriptorium)*; procesi i kodifikimit; autorësia e kodifikuesit si bukurshkrues (*kaligraf*); teksti si shkrim, anëshkrim, intershkrim (ndërtëkst); autoriteti i kopjuesit si krijues; autorësia e shkruesit përmes gabimit (*felix error*), agramatikalitetit, thyerjes së vetëdijshme të rendit gjuhësor të gjuhës së tjetrit; raporti midis *textus matrix* dhe *textus receptus*; *kolofoni* si identifikim autorësie dhe paraprirje historike e frontespicit; atelieja e kopjuesit dhe përbërësja vendëse në fondin e dorëshkrimeve; lindja e shkrimit shqip në kontekstin e opozicionit epokal të humanizmit evropian midis latinistëve konservatorë (*i latinisti*) dhe volgaristëve (*i volgaristi*); raportet midis *lingua franca* dhe *lingua vernacula* në historinë e shkrimeve dhe dorëshkrimeve të hapësirës shqiptare; ndërlikimi i shkallëve të autorësisë në letërsinë e vjetër (nga *Bāsi* i Buzukut tek *Auctor* e *Poeta* i Bogdanit); format e shfaqjes së autorësisë së shkruesit në traditën më të hershme dhe më pas në fillimet e letërsisë shqipe (përkthimi, përshtatja, kompilimi, rikrijimi, krijimi); kopisti si autor dhe autori si shkrues, janë çështjet themelore të këtij studimi me karakter filologjik e hermeneutik, në fushë të tekstologjisë kritike kanonike dhe liberale, si një prerje që mundëson zbulimin e vazhdimësisë prej *paraletërsisë* (Shkrimet e dorëshkrimet) tek letërsia, përmes historisë së autorësisë si kompetencë krijimtarie.

Fjalë çelësa: *scriba*, *scriptoria (scriptorium)*, kodifikimi, Shkrimet, dorëshkrimet, kodikët e Shqipërisë, atelieja, *ars scribensis*, shkrimi dhe anëshkrimi, ndërtëksti, autorësia, shkallët e autorësisë, *felix error*, agramatikorësia, kopjuesi si autor, kopja dhe kopjimi, shkruesi si autor.

Abstract: The scribe (*scriba*, *amanuensis*, copyist) is a fundamental institution throughout the history of the Scriptures and manuscripts, in the codified texts and in the free ones. The heritage nearly 15-centuries old of the manuscripts preserved in Albania, being an expression of *ars scribendi*, is also expression of the historical evolution of the authorship (*ius auctoris*). *Scribae*, *scriptoria*; the codification process; the authorship of the encoder as calligrapher; the text as script, as marginal note, as intertext; the authority of the copyist as author; the authorship of the scribe through the error (*felix error*), the agrammaticality; the ratio between *textus matrix* and *textus receptus*; the colophon as expression of authorship; the existence of the *scriptoria* based on data provided from manuscripts; the birth of albanian writing in the context of the european humanism; the relation between *lingua franca* and *lingua vernacula* in the history of the writings and manuscripts of the albanian area; the degrees of the authorship in the old albanian literature (from *Bāsi* of Buzuku to *Auctor* and *Poeta* of Bogdani); the forms of the authorship's scribe in the earlier tradition and at the beginnings of the old albanian literature (translation, adaptation, compilation, writing); the copyist as author and the author as scribe, these are the fundamental issues of this study that enables the recognition of the literary process from the manuscripts to the literature, through the authorship's history as a writing competence.

Key words: *scriba*, *scriptoria* (*scriptorium*), codification, Scriptures, manuscripts, codices of Albania, *ars scribendi*, writing and marginal note, intertext, authorship, the degrees of the authorship, *felix error*, agrammaticality, the copyist as author, the copy and the copying, the scribe as author.