

zeqirja neziri

MESHARI I BUZUKUT



zeqirja neziri

MESHARI
I BUZUKUT

LOGOS - 5
Shkup, 2006

Biblioteka: Studime monografike

Botues

SHSHA "LOGOS-5"

SHSHA "LOGOS-5"

Përgatitja kompjuterike dhe shtypi:

Sak-Stil, Shkup

Tirazhi 300 copë

CIP - Каталогизација во публикација
Национална и универзитетска библиотека "Св. Климент Охридски"

NEZIRI, Zeqirja

Meshari i Buzukut / Zeqirja Neziri; - Shkup: Logos – 5, 2006. – 159 str.: graf. ilustr.; 24 cm

Библиографија: стр.151-155. – Регистар

ISBN 9989 – 2596 – 0 - 7

- a) Бузуку Ѓон (16 век) - "Мисал" – Критики и толкувања
- b) Албанска книжевност, средновековна, 16 век, - Критики и толкувања

COBISS.MK – ID 66386954

*Ова издание е финансиски поддржано од Министерството за Култура
на Република Македонија*

Treguesi i lëndës

Parathënie	7
Libri i parë shqip dhe bashkëkohësia	11
I. Konteksti jetësor	19
1. 1. Rrethanat kohore	21
1. 2. Reforma	21
1. 3. Kundërreforma	23
1. 4. Reforma apo Kundërreforma	26
1. 5. Letërsia shqiptare e Përtërirjes Katolike	34
I. 2. Jetëshkrimi	39
2. 1. Udhëtimi jetësor	41
2. 2. Kohëlindja	41
2. 3. Vendlindja	43
2. 4. Shkollimi	49
2. 5. Vendshërbimi	52
2. 6. Pozita kishtarë	56
II. 1. Konteksti letrar	59
3. 0. Jetesa	61
3. 1. Vendbotimi	63
3. 2. Kohëbotimi	70
3. 3. Botuesi	71
3. 4. Titulli	74
3. 5. Dedikimi	77
3. 6. Burimet	80
3. 7. Bashkëkohësia	90
II. 2. Lënda	101
4. 1. Meshari – vepër e letërsisë didaktike	103
4. 2. Librat kishtarë dhe meshari	105
4. 3. Kodi i perceptimit në letërsinë fetare	108
4. 4. Vjershërimi i Buzukut	112
4. 5. Meshari sistem i sistemeve	115
4. 6. Meshari i pëzier - model më i përshtatshëm	116
4. 7. Polifunksionaliteti i mesharit	117
4. 8. Organizimi i lëndës së mesharit	119
4. 9. Meshari – burim i edukimit moral të besimtarëve	121
4. 10. Meshari dhe shkenca shqiptare	124
4. 11. Lënda e <i>Mesharit</i> të Buzukut	125
4. 12. Pjesët përbërëse të <i>Mesharit</i> të Buzukut	132
4. 13. <i>Meshari</i> i Buzukut dhe mesharët kroatë	135
4. 14. Ndërlidhja e njësisë tematike pëmbajtësore	139
4. 15. Autoteksti	145
Përfundim	147
Literatura e shfrytëzuar	151
Indeksi i emrave	155

PARATHËNIE



Gjon Buzuku me *Mesharin* shqip të vitit 1555, në aspekt të traditës letrare paraqet dy vazhdimësi: vazhdimësinë e traditës mesharore të letërsisë kishtarë europiane të sjellë në mjedisin shqiptar dhe nismën e traditës letrare shqiptare vizuale. Në aspekt të kontinuitetit letrar kombëtar paraqet edhe kufirin e fundit të komunikimit artistik vetëm gojor dhe auditiv dhe nismën e një tradite të identifikimit letrar shqiptar edhe vizual. Ky libër, për këtë arsye dhe për arsye të tjera, është e natyrshme ta tërheqë vëmendjen e studiuesve vazhdimisht të merren me të dhe vazhdimisht t'i

provokojë t'i masin forcat, që të ndihmojnë në shpjegimin e shumë çështjeve që dalin prej tij.

Autori i librit të parë, deri sot të ditur në gjuhën shqipe, Gjon Buzuku, ka pasur fatin e rrallë historik, që rrallëkush mund ta gëzojë. Historisë së shqiptarëve ai i imponohet me anë të veprës, e cila e bëri të famshëm e të pavdekshëm autorin, por i bëri krenar edhe pasardhësit e tij. Ai u bë pjesë e pashmangshme dhe e pakapërcyeshme e historisë kombëtare jo nga pozitat e autoritetit politik ose ideologjik, as edhe sipas statusit shoqëror që ka pasur mundësi ta ketë ngritur pas periudhës së ndritshme të shqiptarëve të gjysmës së dytë të shekullit të gjashtëmbëdhjetë. Por, në historinë e shqiptarëve, hyri si autor i librit të parë në gjuhën shqipe, falë së cilës historiografia e ka ndërtuar edhe historinë e personalitetit të tij.

Në historinë e kulturës së shkruar kombëtare dhe në historinë e letërsisë paraqitet gjysmë shekulli pas Marin Barletit, historianit të parë të Skënderbeut dhe të qëndresës antiosmane shqiptare të shekullit të pesëmbëdhjetë. Dhe çuditërisht të dy këto personalitete të historisë së kulturës dhe të historisë së letërsisë të shqiptarëve i detyrojnë pasardhësit t'i njohim dhe vlerësojnë sipas veprave që kanë lënë prapa, sepse të dhënat e jetëshkrimit i kanë shumë të mangëta. Veprat e tyre monumentale krenojnë pasardhësit dhe këta me respekt e dashuri i kujtojnë këta katër – pesë gjysha titanë, që u kanë lënë stërnipave një trashëgimi shumë të madhe dhe me rëndësi të jashtëzakonshme nacionale. Mirëpo, derisa për Marin Barletin disponojmë me do farë të dhënash, të cilat sado pak ndihmojnë ta ndërtojmë një lloj pasqyre të udhëtimit të tij jetësor, për Gjon Buzukun nuk mund të thuhet asgjë konkrete.

Për udhëtimin jetësor të Gjon Buzukut dhe gjithçka që ka të bëjë me historinë e personalitetit të tij, është e megjulluar, gjithçka e ka përrpirë hija dhe, gjithçka që është thënë nga studiuesit buzukologë, ka mbetur në nivel hipotezash dhe e pandriçuar sa dhe si duhet. *Nuk dihet ku dhe kur lindi, ku u shkollua, ku jetoi dhe ku shërbeu, ku, kur dhe si vdiq.* Për t'i zbardhur këto mangësi të të dhënave jetësore të personalitetit të tij historiografia shqiptare me mikroskop ka gjuarmuar në librin e tij, sidomos në pasthënien që është i vetmi dokument faktografik i kësaj natyre të hedhë sado pak dritë në ndriçimin e tyre dhe mbështetur në rezultatet e kërkimeve të bëra edhe arkivale është arritur përafërsisht të ndërtohet një pasqyrë e udhëtimit të tij jetësor hipotetik. Në kontekst të mungesës së të dhënave themelore të personalitetit të Gjon Buzukut Justin Rrota, para gjysmë shekulli, më 1956, konstatonte se “na, nipat e tij, sot, mbas katërqind vjetësh /.../, kemi dëshir natyrisht, të bëjmë edhe ndonjë hap ma përtej në gjuarmimin e tij” (Rrota, 2005: 254).

Bashkë me mungesën e të dhënave jetëshkrimore të autorit janë bjerrë në terrinën e kohës edhe të dhënat më elementare për librin e tij, të cilin lexuesit dhe studiuesit e emërtuan *Meshar*, sepse mendonin se ashtu do t'ia lanin borxhin si pasardhës të këtij burri të madh të shekullit të gjashtëmbëdhjetë, sepse ai, me këtë vepër, i ngriti ata përkrah dhe i barazoi me popujt e tjerë evropianë të kohës. Nëse Marin Barleti me dy veprat e mëdha (*Historia e Skënderbeut* dhe *Rrethimi i Shkodrës*), ishte bashkëkohës me lëvizjet mendore evropiane dhe shënonte kulmin e Humanizmit shqiptar, Gjon Buzuku me *Mesharin* e tij, në kontekst të rrethanave kulturore të kohës, duke qenë bashkëkohës dhe bashkëpjesëmarrës i lëvizjeve mendore brendakishtare të Kishës Katolike, duke u nxitur dhe frymëzuar prej tyre bëhet bartës i jehonës së tyre në trollin shqiptar, me synimin që ta ndërtojë fizionominë e jetës kishtare shqiptare. Të një jete të re, në harmoni dhe përshtatje me nevojat, kërkesat, synimet, rrethanat dhe tendencat brendakombëtare shqiptare të gjysmës së parë të shekullit të gjashtëmbëdhjetë dhe me të për katër shekuj radhazi të bëhet bartës, udhërrëfyes, dritdhënës dhe frymëzues për brezat pasues.

Duke pasur pikënisje frymëzime dhe nxitje të këtilla dhe duke u mbështetur në përvojën mbi njëzetepesë vjeçare me studentët e Katedrës së gjuhës dhe të letërsisë shqipe të Universitetit të Shkupit i hyra punës së grumbullimit dhe sistemimit të shënimeve të kohëpaskohshme të dijes shqiptare për personalitetin e këtij burri të lavdishëm të kobit shqiptar dhe për veprën e tij, këtij monumenti të madh nismëtar të kulturës dhe të dijes shqiptare. Këtë punë studimore e bëra me të vetmin synim që lexuesit dhe studiuesit e Gjon Buzukut e të *Mesharit* të tij t'i kenë në tavolinë, pra edhe në dorë, të gjitha pikëpamjet, hipotezat, gjykimet dhe vlerësimet e mundshme që i janë bërë këtij personaliteti dhe veprës së tij, që pastaj për to të jenë në gjendje vetë ta ndërtojnë, në mënyrë të pavarur, pikëvështrimin e tyre vlerësues.

Në këtë studim monografik mbi *Mesharin* e Gjon Buzukut dhe mbi personalitetin e autorit të tij, që po i ofrohet lexuesve dhe studiuesve autori

këndvështrimin e vet e ka orientuar në shoshitjen dhe herrjen e materialit, rrahjen dhe trajtimin e hipotezave, për çështje të ndryshme që e preokupojnë shkencën albanologjike për këtë vepër dhe për autorin e saj. Me rimarrjen e tyre në konsideratë autori është i bindur se do të ndihmojë t'i jepet rrjedhë dhe orientim çështjeve të shumta që janë ngritur, një numër i vogël sosh përafërsisht janë kah zgjidhen, një numër i dytë sapo janë hapur, kurse një numër i tretë vetëm se janë iniciuar dhe një numër i katërt ose i pestë asqë janë nisur, porqë pritet të shpupurishen në të ardhmen dhe të marrin fizionomi e udhë të mbarë.

Studimi, sipas natyrës së çështjeve që kanë të bëjnë me jetëshkrimin e autorit dhe me historinë e jetesës së veprës së tij, ndahet në dy kapituj të mëdhenj: *konteksti jetësor* dhe *konteksti letrar*. Të dy këta kapituj janë të ndarë në nga dy nënkapituj të veçantë dhe këta pastaj secili në nga disa njësi të vogla tematike përmbajtësore, numri i të cilave është i lëvizshëm, sepse i nënshtrohen problematikës që trajtohet dhe që merret në diskutim.

Kështu, në kapitullin e *kontekstit jetësor*, si dy çështje madhore të cilat meritojnë të rimerren në shqyrtim janë: *rrethanat kohore* të paraqitjes së Gjon Buzukut në panteonin e kulturës shqiptare të gjysmës së parë të shekullit të gjashtëmbëdhjetë dhe *udhëtimi jetësor* i personalitetit të tij në historinë kombëtare. Ndëkaq, në kapitullin e *kontekstit letrar*, flitet kryesisht për fatin dhe jetesën e librit të tij *Meshari*. Edhe në këtë kapitull lënda e marrë në shoshitje ka të bëjë kryesisht me fatin e *Mesharit* dhe çështjet që janë ngritur rreth tij. Fillimisht merren në trajtim çështje teknike, të jashtme, që kanë të bëjnë me *vendbotimin, kohëbotimin, botuesin, titullin, dedikimin, burimet* dhe *jetesën*. Pas tyre debatohet për çështje të brendshme, të *lëndës* së këtij libri, mënyrën e *leximit* dhe të *vlerësimit* të tij, me çka edhe përmyllet numri i çështjeve për të cilat tanipërtani autori e ka parë të arsyeshme se janë të nevojshme të diskutohet. Kështu, mbështetur në rezultatet e analizës së strukturës kopozicionale do të argumentohet se libri i Buzukut është *vepër mësimore, doracak priftërinjsh*, me zgjedhje dhe përshtatje pjesësh ungjillore dhe pjesësh të tjera të shkrimeve kishtarë përshtatur qëllimit praktik utilitar e mësimor dhe se Buzuku është *redaktor dhe hartues i pavarur* dhe *original* i materialeve biblike në gjuhën shqipe.

Në këtë kontekst *Don Gjon Buzuku* mbetet autori i parë original i *librit të parë mësimor* në gjuhën shqipe dhe se vepra e tij i përgjigjet përpikmërisht të gjitha kërkesave teorike dhe kritereve praktike që ka parashtruar *kodi* i standardit teorik-mësimor dhe diskursi praktik letrar i kohës. Në këtë mënyrë ai duke e inkuadruar gjuhën shqipe, në këtë fushë të veprimtarisë krijuese, e ka çuar më tej traditën botërore të hartimit të librave mësimorë, e ka pasuruar atë dhe, në të njëjtën kohë, kulturën gjuhësore shqiptare, historiografinë shqiptare dhe gjuhën shqipe i ka nivelizuar, i ka bërë të barabarta me gjuhët e tjera dhe e ka bërë të aftë të komunikojë edhe në sferën mësimore kishtarë. Në këtë drejtim, edhe vlera dhe rëndësia historike-letrare dhe gjuhësore është shumë e madhe, si në planin kombëtar, ashtu edhe në atë ndërkombëtar. Vetë fakti se që

nga gjysma e dytë e shekullit të gjashtëmbëdhjetë, historiografia letrare shqiptare me *Mesharin*, përfshihet në rrjedhat e përgjithshme kulturore, letrare dhe shkencore evropiane flet për një nivel të lartë të dijes shqiptare të kësaj periudhe dhe për autorë me përgatitje të lartë intelektuale e me njohuri të thelluara të dijes, për çka edhe Buzuku është i vetëdijshëm me aludimin që bën në *Pasthënie*.

Ndjej nevojë ta shpreh kënaqësinë time të veçantë dhe mirënjohjen për ata miq e dashamirë që kanë shprehur dëshirën ta lexojnë këtë dorëshkrim, në varianta të ndryshme pune dhe të më nxisin e trimërojnë të punoj në të. Falënderoj kolegët e punës, si dhe të profesionit në Tiranë e në Prishtinë, pa mos përjashtuar edhe këta të Shkupit, sidomos falënderoj kolegët dhe miqtë Enver Hysa, Emil Lafe dhe Imri Badallaj, të cilët patën rastin të japin ndihmesën e tyre ta përfundoj këtë libër.

Shkup, korrik 2006

LIBRI I PARË SHQIP DHE BASHKËKOHËSIA



0. 1. *Meshari i Gjon Buzukut* është libri i parë shqip. Ai hap një faqe të re në historinë e shkencës albanistike, në historinë e gjuhësisë shqiptare dhe në historinë e letërsisë. Me të nis historia e shkruar e gjuhës shqipe, historia e letërsisë në gjuhën kombëtare dhe historia e librit shqip. Në literaturën historiografike shqiptare, letrare estetike, kulturore dhe gjuhësore me të janë hapur horizonte të reja, të cilat kanë mundësuar të iniciohen shumë çështje që lidhen me historinë e këtij libri, por edhe shumë sosh, si të pazgjidhshme, të mbeten në nivel hipotezash.

Gjendja e tanishme, e cunguar e librit, mungesa e të dhënave përcjellëse për autorin dhe për librin, në të njëjtën kohë, janë bërë shkak për hapjen e shumë diskutimeve. Shpjegimi dhe zgjidhja e tyre është e rëndësishme si për historinë e librit, ashtu edhe për historinë e jetëshkrimit të autorit të tij. Aktualizimi dhe riaktualizimi i studimeve buzukjane, si dhe i periudhës së letrave shqipe të para shekullit të nëntëmbëdhjetë në tërësi, si fushë e veçantë e studimeve kombëtare, në kohën e sotme, shtron si kërkesë nevojën e studimeve të thelluara specialistike, të cilat, për arsye jashtëletrare, për një periudhë shumë të gjatë kohore, qenë lënë krejtësisht pasdore.

Mbi *Mesharin* e Gjon Buzukut janë bërë kaç shumë studime, në të cilët janë rrahur e shoshitur kaç shumë probleme sa që studiuesi i sotëm e ka shumë vështirë ta bëjë sistemimin e tyre. Këtë punë e vështirëson ndërlihdja, gërshetimi dhe ndërthurja e problemeve që dalin prej tij. Kështu, janë prekur çështje të vendlindjes e të vendshërbimit, pastaj të vendbotimit dhe të botuesit ose të rrethanave kohore. Këto çështje të hapura i kanë dhënë krah studiuesve pastaj të shtrojnë në diskutim edhe çështje të qëllimit dhe të dedikimit, të frymëzimit, të synimeve dhe të pikëpamjeve arsimore, kulturore, estetike, etike dhe ideologjike të Gjon Buzukut. Në këtë drejtim në studimet tona, sa herë që janë prekur këto çështje, janë përsëritur mendime dhe rimarrë çështje të shtruar më parë. Kështu, duke u përsëritur sikur dëshirohet aktualizimi i të kaluarës kombëtare të veht në shërbim të vetëdijësimit të ndërgjegjes kombëtare dhe të shërbejë si pikë orientuese për pëfshirjen e shqiptarëve në rrjedhat dhe proceset e sotme letrare.

Studimi ynë mbi *Mesharin* e Gjon Buzukut dhe mbi letërsinë shqipe të pararilindjes kombëtare, duke u mbështetur në këto parakushte synon t'i japë rrjedhë diskutimit shkencor për periudhën nismëtare të historisë së letërsisë shqipe dhe, në këtë mënyrë, të ngriten dhe avancohen një varg çështjesh të hapura, por të pazgjidhura të monumenteve të hershme të kulturës së shkrimit shqip ose të nisura e të lëna përgjysmë. Çështje këto të cilat i mungojnë studimeve tona të traditës letrare, sidomos të periudhës nismëtare në *gjuhën kombëtare*. Prandaj nuk është i rastit dhe krejtësisht i pabazë ky studim, që vjen pas shënimit të 450-vjetorit të tij, sepse në studimet tona **ende po ripërtypen** çështje, të cilat në shkencën e letërsisë evropiane e botërore prej më tepër se një gjysmëshekulli konsiderohen të tejkaluara dhe të vjetëruara.

Studimet historike letrare shqiptare të ballafaquara dhe duke iu nënshtruar verbërisht metodës së pozitivizmit historik të shekullit të tetëmbëdhjetë dhe të nëntëmbëdhjetë, të modifikuara me materializmin social klasor dhe duke ndjekur në mënyrë ortodokse rezultatet e saj në rrafshin bio – bibliografik, sidomos në rrafshin e perceptimit social të veprës e të autorit të saj, një kohë të gjatë, gati nga fillimet, nuk shtronin në diskutim, ndaj edhe nuk shënonin suksese dhe nuk mund të arrinin përfundimisht të depërtojnë në qenësinë e brendisë së veprës letrare dhe me të, të zgjidhin shumë nyja të procesit krijues letrar shqiptar të kësaj periudhe, një pjesë e të cilave, për letërsitë e tjera evropiane, qenë mbaruar që në gysmën e parë të shekullit të njëzetë. Ndaj përkundër përpjekjeve të aty – këtushme vetjake dhe rezultateve të arritura individuale mungojnë studimet e thelluara shteruese dhe specialistike, të cilat do të depërtonin në thelbin dhe brendinë e saj.

Kështu kanë përfunduar edhe diskutimet mbi *Mesharin* e Gjon Buzukut. Me problematikën e të cilit janë marrë studiues të fushave të ndryshme të shkencës albanistike e të jetës intelektuale. Ata të gjetur para një problemi kaq me rëndësi për kulturën e shkrimit në gjuhën kombëtare të shqiptarëve, por të kufizuar nga paragjykimet ideologjike, niveli intelektual dhe fuqia absorbuese e metodologjisë shkencore, shpeshherë janë shndërruar në "sehixhi" dhe jo në studiues të mirëfilltë të çështjeve që nxiten e që dalin nga kjo vepër e periudhës nismëtare të historisë së kulturës së shkruar e të historisë së letërsisë shqipe. Domethënë, duke mos e kuptuar dhe duke mos e vlerësuar si dhe sa duhet rolin dhe rëndësinë e këtij libri, disa herë, janë shprehur e dhënë mendime e vlerësime të cekëta e sipërfaqësore, të mangëta e të cinguara dhe shkencërisht të paarsyetuara. Për këtë arsye, duke pasur pikënisje *Mesharin* e Gjon Buzukut, dalin një varg pyetjesh, që domosdoshmërisht kërkojnë, në mos zgjidhje të tërësishme ose të pjesshme, atëherë inicimin dhe aktualizimin e tyre.

Në diskutimet e derisotme të studimeve buzukjane më shumë është debatuar për çështje të tërthorta e të jashtme, të cilat shpeshherë kundërshtohen midis tyre. Në to janë dhënë hipoteza mbi *jetëshkrimin* dhe *personalitetin* e autorit, *kohë lindjen dhe vendlindjen*, *rrethanat kohore* të veprës (dhe ndër lidhjen me rrethanat historike kombëtare, rajonale dhe evropiane), *kohën dhe vendin e botimit; vendshkollimin, pozitën kishtare dhe vendshërbimin* e

Buzukut, *gjuhën dhe titullin e veprës*. Rrallëkund hasim ndonjë shkrim të trajtojë çështje të brendshme, të cilat do të ndihmonin të zgjidhen çështje të mënyrës së ndërtimit dhe të funksionimit të lëndës pëmbajtësore, porosisë së njësisë pëmbajtësore dhe të mënyrës së ndërlidhjes e të funksionimit të tyre; të konceptit të veprës si tërësi unike ose të copëzuar; të çështjes së autorësisë (të kopjimit, tejshkrimit ose kompilimit, përkthimit ose përshtatjes, të redaktimit ose të hartimit); pastaj të mënyrës së jetesës e të funksionimit në bashkëkohësi dhe aktualizimit kohor në vazhdimësi (faktorët e jashtëm); jeta sociokulturore, mjedisi të cilit i është dedikuar; ndërlidhja me letërsitë e tjera dhe përthekimi i kërkesave teorike-letrare të kohës të pranishme në këtë vepër, si dhe raportit me opinionin lexues/dëgjues shqiptar si në qindvjetëshin e gjashtëmbëdhjetë, ashtu edhe në shekujt vijues. Si derivim i këtyre çështjeve, ka lindur çështja tjetër, e shprehur në terminologjinë e studiuesve, se vallë është botuar nën ndikimin e Reformës, apo të Kundërreformës ose të dyjave bashkarisht.

Debati për këto çështje dhe për çështje të ngjashme do të ndihmonte të avancohet dhe të ecet përpara, të kuptohet e të shpjegohet roli që ka luajtur dhe rëndësia që ka kjo vepër për historinë e letërsisë e të kulturës së shkruar shqiptare në gjuhën kombëtare.

0. 2. Sa i përket çështjes së personalitetit të Gjon Buzukut, historiografia letrare shqiptare, duke u mbështetur në të dhënat e cunguara të *Pasthënies*, është mjaftuar t'i stërpërtypë hipotezat kaherë të shtruara rreth *vendlindjes e vendshërbimit* të tij. Ndërkaq, sa i përket çështjeve të *historisë, të jetesës e të qëllimit* të librit, duke nënkuptuar këtu edhe pëmbajtjen, vëmendja i është përqëndruar çështjeve të *vendbotimit (kohëbotimit, botuesit)* dhe *titullit*, duke anashkaluar kështu mbi çështjet e tjera që i përkasin *strukturës, fizionomisë dhe teknikës ndërtimore* të këtij libri të parë të shtypur në gjuhën shqipe.

Kur lexuesi i sotëm thellohet të lexojë gjithçka që është thënë për këtë libër të parë në gjuhën shqipe, të shkruar e të botuar *katërqind e pesëdhjetë* vjet më parë, ka të drejtë ta shtrojë pyetjen: *a ka ky libër edhe vlera të tjera apo rëndësia e tij mbetet t'i përmbushë vetëm kërkesat historike-kulturore (se është libri i parë i shkruar dhe i botuar në gjuhën kombëtare) dhe gjuhësore (për fonetikën, fonologjinë, format gramatikore-morfologjike e sintaksore, historinë e gjuhës dhe historinë e dialektologjisë), apo ka edhe vlera letrare - estetike, të cilat i përkasin rrafshit të perceptimit të librit, pra, të jetesës së tij në një mjedis të caktuar. Edhe unë, që kam marrë guximin të merrem me këtë problematikë shumë herë ia kam shtruar vetes këtë pyetje, por përgjigjen nuk e kam gjetur as në librat shkollorë (të mesëm e universitarë), as në studime të veçanta.*

0. 3. Sot jemi në gjendje të flasim për studime të mirëfillta e të thelluara gjuhësore, mandej për vlerën historike të kulturës së shkrimit të shqiptarët e parashekullit të 19-të, por mungojnë studimet socioletrare, psikolettrare, sociokulturore, të cilat do të merreshin jo vetëm me shpjegimin e faktorëve të jashtëm e të brendshëm të artefaktit letrar, por edhe me funksionimin e faktorëve të komunikimit me të. Ato do të ndihmonin të kuptohet natyra e krijimit, e jetesës dhe e përjetimit të artit letrar të kësaj kohe, si dhe shqetësimin

artistik të njeriut shqiptar të kësaj periudhe letrare të historisë letrare të shqiptarëve.

Faktorët dhe arsyet janë të shumtë: mund të dorëzohemi para tyre ose edhe t'i mohojmë krejtësisht. Por, për shkencën e historisë së letërsisë, për historinë e mendimit teorik letrar e për historinë e kritikës letrare shqiptare domosdoshmërisht është e nevojshme të gjenden dhe të studiohen aktet normative dhe gjithçka tjetër përcjellëse që e bën këtë veprimtari intelektuale të ngritet në nivel kombëtar. Studimi serioz, seleksionimi, vlerësimi, verifikimi faktografik dhe çuarja më tej e tyre kërkon orientim të ri, shpupurishje, shoshitje dhe këndvështrim krejtësisht tjetër.

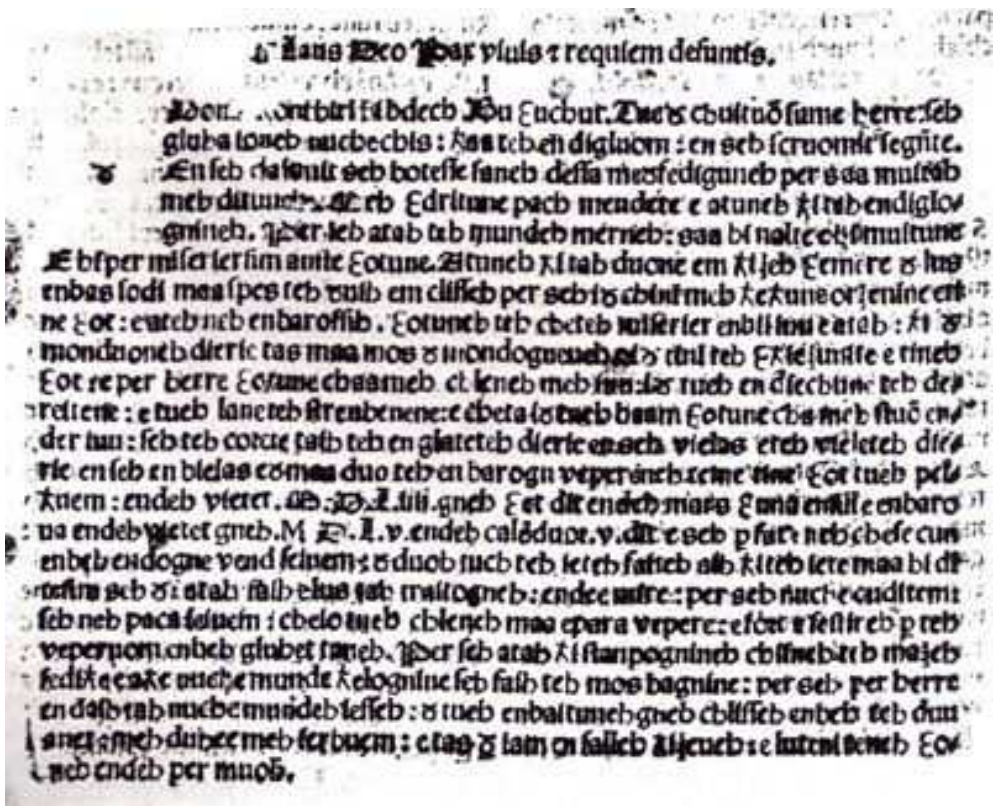
Studimet e sotme teorike letrare botërore po merren dhe, duke i riaktualizuar, po përpiqen të zgjidhin çështje të tilla të intertekstit: në krijimi letrar është pjellë e fantazisë së ndonjë individi të caktuar apo kopje dhe imitim i përhershëm i krijuesve pasardhës nga krijuesit e mëparshëm. Edhe pse, nga historia e mendimit teorik letrar, mësojmë se krijuesit dhe studiuesit e letërsisë me çështje të këtilla kanë qenë të preokupuar që në Antikë, i kanë riaktualizuar në kapërcyellin kohor nga shekujt e Mesjetës në shekujt e Humanizmit, por i kanë rishtruar edhe në shekujt vijues, si dhe në ditët tona.

Në qoftë se ky tip i studimeve për periudhën e sotme të studimit të procesit krijues bashkëkohës tregohet i suksesshëm, sigurisht se studimet e këtilla teorike e historike letrare rezultate të kënaqshme do të shënojnë edhe për periudhat e mëhershme, për periudhat më të largëta letrare. Dhe, nëse këtë koncept të sotëm studimi, në kontekst të bashkëkohësisë së atëhershme, sot e kuptojmë si diç të nevojshme për komunikim me veprat letrare të të kaluarës së largët, atëherë do të arrijmë ta kuptojmë dhe do të jemi në gjendje ta perceptojmë edhe konceptin teorik letrar për letërsinë që ka mbisunduar në atë kohë. Pra, do të kuptojmë se botëkuptimi i krijuesit të atëhershëm ka qenë përthekuar brenda plotësisht të nevojave praktike estetike, përmbushjes së kërkesave utilitare letrare-artistike të institucioneve të atëhershme shpirtërore e shtetërore dhe duke u bartur në periudhat e mëvonshme është përpjekur të përmbushë edhe kërkesa estetike e letrare-artistike të kohëve të mëvonshme. Vlerësimi i tyre, gjithashtu, do parë jo vetëm si nevojë praktike e kohës kur janë krijuar e kanë ekzistuar, por domosdoshmërisht edhe si shkak-pasojë që e kanë mbijetuar kohën e vet dhe janë bartur në kohërat që kanë pasuar.

0. 4. Kur shtrohen çështje të këtilla, studiuesin e prodhimit letrar shqiptar të pararilindjes kombëtare e vënë para një dileme të madhe: e vlen të merresh me to apo të dorëzohesh e të bëhesh sehixhi? Ne zgjodhëm të parën.

Autori e sheh të arsyeshme se, studimi i veprave të traditës së hershme nuk është gjithaq i parëndësishëm dhe i panevojshëm dhe ato meritojnë të bëhen objekt i studimeve të sotme të procesit letrar. Interpretimet e reja do të ndihmonin këto tekste të kuptohen, të përjetohen dhe të shijohen jo si tekste estetike statike, por si tekste estetike të gjalla e dinamike, tejkohore, që kanë pasur bashkëkohësinë e vet, kanë frymuar në shekujt vijues dhe janë përsosur ose janë tërhequr nga objektivi lexues varësisht nga nevojat që ia kanë

imponuar rrethanat historike dhe kërkesat e lexues/dëgjuesve të rinj, por duke u tërhequr nga përdorimi kanë krijuar kushte të favorshme e të volitshme brendakombëtare për kultivimin dhe shtresimin e një tradite më të pasur.



Në këtë drejtim autori është dëshiron të bindet, se kjo periudhë dhe kjo veper janë në vazhdimësi të një tradite më të hershme paraprake, janë pjesë përbërëse të saj dhe ndjekin një përvojë letrare e kulturore shumë më të lashtë, të cilën ende nuk e njohim sa dhe si duhet; dhe ose nuk jemi në gjendje ta kuptojmë e vlerësojmë si duhet dhe si e do nevoja, ose nuk mund ta arsyetojmë e argumentojmë me fakte e dëshmi shoqëruese; ose, që është më e keqja, nuk dëshirojmë ta pranojmë e t'i japim vendin e merituar e që duhet ta ketë në gjirin e historisë së letërsisë kombëtare, sepse “jemi të kufizuar” në mendime e gjykime dhe pikëpamjet, botëkuptimet e gjykimet e tradicionalizuara i ndryshojmë me vështirësi ose kurrë nuk dëshirojmë t'i ndryshojmë. Kjo pjesë e letërsisë shqiptare përbën vetëm një rëndësi prej hallkave të shumta të zinxhirit që e quajmë kulturë letrare dhe estetike kombëtare, por ajo është bazike, gur themeltar për ngritjen e ngrehinës letrare kombëtare të mëvonshme.

Tanipërtani, sa i përket letërsisë dhe kulturës në gjuhën kombëtare *Mesharit* i mbetet merita e hallkës së saj të parë dhe nismëtare, kurse sa i përket kulturës së përgjithshme shqiptare, është e ditur se paraqet vetëm një rëndësi prej hallkave të zinxhirit që paraqitet në dy kufij të skajshëm: të përfundimit të një

tradite letrare në gjuhë të huaj (latine, greke ose sllave të vjetër) dhe të komunikimit vetëm gojor – auditiv – sa i përket traditës paraprake; dhe i nisjes së një tradite të re - të shkrimit në gjuhën kombëtare dhe i fillimit të traditës së re, të komunikimit gjuhësor vizual – me anë të shkrimit.

Duke u nisur nga pikëpamje të këtilla, në këto dy-tri decenie të fundit, vazhdimisht ia rrisja vetes detyrat për ta dhënë ndihmesën time për mbulimin e vrimave, boshllëqeve e të plasaritjeve që ndiheshin në studimet tona të historisë së letërsisë, sidomos të traditës nismëtare letrare në *gjuhën kombëtare*. Ndaj, duke marrë në shoshitje pjesën më të madhe të vlerësimeve të deritanishme për këtë libër (atyre që kam pasur mundësi t'i siguroj)¹, dëshiroj t'i nxis studiuesit të merren me ndriçimin edhe të vlerave dhe meritave të tjera të monumenteve nismëtare, të cilat dalin nga ky libër i parë i kulturës së shkruar shqiptare, e që janë të rëndësishme si për historinë e librit vetë, si për historinë e gjuhësisë dhe të letërsisë shqiptare, janë po aq të rëndësishme edhe për historinë e kulturës së shkruar në gjuhën shqipe, si dhe për historinë hartimit të doracakëve për nevojat e shkollës e të arsimit shqiptar.

0. 5. Që nga koha e aktualizimit përfundimtar shkencor më 1910 dhe më 1930, shkencës albanologjike i dalin çështje të reja për ndriçimin e rrethanave të shumta, që lidhen me këtë vepër. Studimet mbi gjuhën e *Mesharit* kanë sjellë rezultate të lakmueshme për ndriçimin e disa çështjeve që kanë rëndësi shumë të madhe për historinë e gjuhës letrare, apo të gjuhës standarde dhe për historinë e dialektologjisë shqiptare. Ndërkaq, derisa në fushën e gjuhësisë, është dhënë një ndihmesë e madhe për njohjen e kulturës së shkruar shqiptare në gjuhën kombëtare të shekullit të 16-të, në historinë e letërsisë edhe gati një shekull pas këtij riaktualizimi shumë çështje kanë mbetur në inicim, ose aspak nuk janë hapur, ndaj edhe nuk është diskutuar.

Është e vërtetë se *Meshari* është libri i parë shqip dhe se, me të, letërsia shqiptare nis një traditë të re, traditën e shkrimit letrar në gjuhën kombëtare dhe jetesën e saj të shkruar. Gjithashtu është e vërtetë se ai ka përmbajtje fetare. Po ashtu është e vërtetë se atij i mungojnë *tetë* (8) *fletët e para*, bashkë me to edhe *titulli i vërtetë*, pra, edhe *viti*, edhe *vendi i botimit*, ku zakonisht, për çdo libër, figurojnë këto të dhëna. Në këto faqe përveç tjerash mungojnë edhe *parathënia*, *leja e botimit* dhe, eventualisht, ndonjë *lavd*, si dhe *libri* ose *librat bazë mbi të cilin/cilët është ngritur hiperteksti si i përkthyer* ose i *përshtatur* ose i *hartuar*.

Të gjitha këto të dhëna periferike, por edhe qenësore, *Meshari* duhet t'i ketë pasur në këto **16 faqe** të humbura të fillimit, sepse në kohën e Buzukut, si edhe sot është e domosdoshme të jepen në faqet e para². Studimet

¹ Jam i vetëdijshëm se nuk kam pasur fatin e lumtur t'i kem në dispozicion të gjitha studimet mbi *Mesharin* e Buzukut dhe mbi këtë periudhë të rëndësishme të historisë kombëtare dhe të historisë së kulturës, të estetikës e të letërsisë së shkruar. Kërkoj ndjesë nga autorët për mospërmendjen e shkrimeve të tyre.

² Papa Inocenti VIII në vitin 1487 lëshonte shkresën *Inter Multiples*, me të cilën për herë të parë verifikonte censurën preventive kishtarë ndaj secilit libër,

historiografike shqiptare sikur t'i zbulonin shkrimet dhe urdhëresat përcjellëse do ta ndihmonin shumë historinë e letërsisë shqiptare për zgjidhjen e këtyre dhe të njave të tjera të shumta që dalin para studiuesit të *Mesharit* të Buzukut.

Duke i munguar *Mesharit* tonë këto të dhëna, studiuesit kanë gjetur shkak-arsye të merren me to e të përpiqen të sjellin argumente të reja: nga ato të natyrës tipografike e deri te ato të natyrës gjuhësore. Pjesa më e madhe e tyre, megjithatë, kanë dhënë ndihmesë të rëndësishme për *historinë e librit* dhe për *historinë e letërsisë shqiptare* në përgjithësi. Mirëpo, kur, nga perspektiva e të sotmes, shtrojmë pyetjen cilat janë rezultatet, atëherë përgjigjja është e pamjaftueshme dhe shkencërisht jo gjithaq e kënaqshme.

Nga moria e punimeve sot, në krye të këtij përvjetori, është vështirë të veçohet ajo që është e domosdoshme nga ajo që dëshirohet të arrihet dhe, në emër të këtij libri dhe të personalitetit të autorit të tij, Gjon Buzukut, të fitohet një lloj autoriteti dhe të dilet në horizontin e dijes. Nuk është vështirë të konstatohet se, numri i artikujve studimorë për këtë libër kap këtë apo atë shifër dhe droj se edhe autori i këtyre radhëve - duke u përpjekur ta japë ndihmesën e vet për ndriçimin e fushave të paprekura e të patrajtuara për historinë letrare shqiptare, do të bjerë në grackën e shënimeve të këtilla periferike.

Kur shënimeve të rastit dhe studimeve të thelluara mbi këtë libër, i hedhim një sy kritik habit fakti se pjesa më e madhe ose në tërësi e tyre janë orientuar në drejtim të zgjidhjes së çështjeve dytësore, në vend që, për nevojën e shkencës shqiptare, të diskutohet për çështje parësore e të ndriçohen çështje serioze të kësaj vepre dhe të periudhës letrare që ajo përfaqëson, të cilat për shkencën shqiptare mendoj se janë më të rëndësishme. Ky libër edhe më tej vazhdon të vlerësohet sipas kriterëve të jashtme e deskriptive, të cilat edhe teorikisht edhe metodologjikisht janë të tejkaluara. Në to, ende mbizotëron patetizmi e panegjirizmi shkencor dhe sikur merita, vlera dhe rëndësia e këtij libri, me çdo kusht, dëshirohet të ngritet nëpër rrugë të tërthorta dhe jo të gjykohet në atë drejtim dhe në atë mënyrë, të cilën e ofron ai dhe koha në të cilën është botuar, si dhe koha nëpër të cilën ka udhëtuar.

I. KONTEKSTI JETËSOR

- 1. 1. Rrethanat kohore.**
- 1. 2. Reforma.**
- 1. 3. Kundërreforma.**
- 1. 4. Reforma apo Kundërreforma.**
- 1. 5. Letërsia shqipe e Përtërirjes Katolike**

1. Rrethanat kohore



Është e ditur se Kisha Romane përgjatë Mesjetës e deri në kohën e Humanizmit e të Rilindjes udhëhiqte edhe me jetën shpirtërore edhe me jetën administrative shtetërore. Meqë ajo, selinë udhëheqëse e kishte në Romë, ishte e natyrshme që e tërë pasuria evropiane të grumbullohej në Itali. Duke filluar nga shekujt XIII-XIV dhe, sidomos pas periudhës së Humanizmit e të Rilindjes, këtë pozitë ajo nisi ta humbë gradualisht.

Lulëzimi i qyteteve të mëdha italiane (si Firenca, Gjenova, Padova, Venediku, të cilët ishin ngritur në qytet-shtete) nis të bjerë, meqë ndarja territoriale feudale pengonte bashkimin e përgjithshëm kombëtar. Përkundër rënies së vazhdueshme të Italisë, Anglia, Franca, Gjermania, Holanda, Spanja dalëngadalë nisin të dalin në skenën ndërkombëtare.

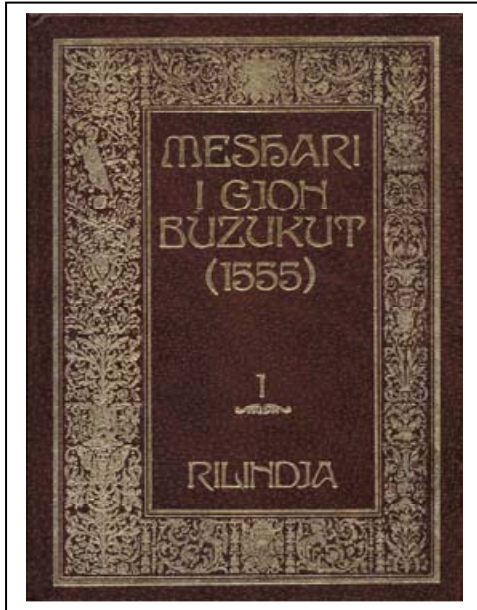
Kisha Romane, përballë kësaj pozite të pakënaqshme, kuptohet, nuk do të bëjë sehir dhe nuk do të qëndrojë duarkryq, por do të ndërmarrë masa përkatëse. Grumbullimi i pasurisë në duart e familjeve dhe të personave të ndryshëm, gjatë periudhës së Humanizmit e të Rilindjes evropiane, jo vetëm që shkaktonte kundërshtimin e udhëheqjes gjenerale të Kishës Katolike, por dhe mohimin e pozitës së saj politike dhe ideologjike në jetën e atëhershme evropiane dhe botërore. Rolin që ajo e kishte në Mesjetë, duke pasur përkrahje shkëlqimin dhe mjerimin e feudalëve, me çdo kusht, përpiqej, ta mbante edhe në shekujt vijues. Ashtu si feudalët e borgjezët, edhe ajo rendëte me hapa të shpejtë ta ruajë pozitën e lëkundur.

Në këtë kohë në shtetet përreth Italisë u paraqitën pakënaqësi të shumta, të cilat u shndërruan në lëvizje të armatosura. Në fushën e kulturës, të shkencës e të artit nisin të lëkunden nga themeli të gjitha arritjet shkencore e letrare që pat shënuar Mesjeta. Këtë e ndihmoi edhe forcimi ekonomik i shteteve kufitare me të, derdhja e pasurisë atje dhe lufta e tyre për pavarësi ekonomike e politike dhe kulturore e kishtarë.

1. 2. Reforma

Lufta fetare shpërtheu në Gjermani. Atë e nisi prifti dhe profesori i universitetit të Vitenbergut Martin Lutheri (1472-1546), i cili më 31 tetor 1517, në dyert e kishës së këtij qyteti shpalli publikisht akuzën prej 95 pikash kundër shitjes së mëkatit, kundër papës dhe kundër klerit të lartë. Ai akuzonte papën se

keqpërdorte pasurinë e pakufishme kishtare, sidomos mënyrën se si e fitonte dhe e rriste atë me shitjen e “indulgjencës” (blerjen e mëkateve). Lutheri pas djegies së letrës (bulës) së papës, më 1520, ndahet dhe në Koncilin e Vormsit, më 1521, përjashtohet nga Kisha Katolike e Romës (Krestomacia: 448 – 449).



Lëvizja fetare kalon në lëvizje politike. Konfliktet vazhdojnë, derisa kuvendi i Augsburgut më 1555 nuk e solli paqen fetare dhe njohjen e bindjes fetare luterane. Pasojat e protestës së tij qenë revolucionare dhe paralajmëruan një periudhë të re historike: përfundimin e mbisundimit të një kishë katolike evropiane dhe lindjen e kishës “së reformuar” ose protestane; një shekull e gjysmë luftëra “fetare”, të cilat tundën nga themeli shtetet e sapokrijuara kombëtare evropiane. Këto procese përbëjnë lëndën historike të “reformacionit”.

Edhe pse para Martin Lutherit qenë bërë përpjekje për reformimin e Kishës Katolike, por ato ishin lokale e të kufizuara dhe nuk patën jehonë të madhe. Të kësaj natyre ishin rebelimi i Xhon Koletit (1467-1519), Erazmos së Roterdamit (1466-1536) dhe Tomas Morit (1478-1535), të cilët u përpoqën ta pastrojnë kishën nga mbrapshtitë dhe abuzimet. Rrugës së Lutherit ecin edhe humanistë të tjerë: U. Cvingël në Zvicër, Zh. Kalvini në Francë. Kështu, *Reforma*, nga Gjermania dhe Zvicra, përhapet shpejt, gati në të gjitha shtetet gjermane: Evropa Veriore bëhet gati luteriane. Skotlanda dhe një pjesë e Holandës pranojnë kishën reformiste, kurse Anglia të a.q. anglikane. *Reforma* përfshin edhe vendet e monarkisë autrohungareze. Pjesa më e madhe e popullit çek pranon fenë luteriane, të cilën e ngushton Kundërreforma pas luftës në afërsi të Bela Gorës (1620). Më 1523 në Triestë, krijohet një vatër, por shuhet shumë shpejt (*Recnik*, 685-687).

Martin Lutheri jetoi në një kohë kur kundër regjimeve absolutiste politike e kishtare ishin paraqitur pakënaqësi të shumta fshatarësh, të cilat kishin shpërthyer në lëvizje të armatosura. Ai, si edhe reformistë të tjerë, me aksionet e tyre luftarake dhe me misionin nismëtar lëkundën nga letargjia mesjetare fshatarësinë e zhytur në mjerim ekonomik dhe në asketizëm shpirtëror. Tezat e tij reformuese për organizim kishtar u përfaquan shumë lehtë nga udhëheqësit e këtyre lëvizjeve. Mirëpo, duke përdorur popullin si mjet për pengimin e shtrirjes së pushtetit ekonomik e politik të Kishës Romane dhe me shpejtësinë e rrufeshme të përhapjes së zërit të kryengritjeve të mëdha fshatare,

shumë shpejt kthehet në kundërshtar të këtyre lëvizjeve dhe u kthye në një përmbysës të kryengritjeve fshatare e në ndëshkues të protestave popullore.

Rëndësia e *reformës* për letërsinë qëndron në përkthimin e *Librit të shenjtë* në gjuhët kombëtare, i cili menjëherë përkthehet në gjermanisht (1522 *Besëlidhja e re*, kurse më 1534 *Bibla* në tërësi) dhe në gjuhët e tjera evropiane. Burim besimi konsiderohej *Bibla* dhe jo mësimi i fesë. *Biblën*, sipas tij, secili popull duhej ta ketë të përkthyer në gjuhën e tij popullore. Kështu lindën shumë përkthime të *Biblës*, që te disa popuj nënkuptonte edhe librin e parë në gjuhën amtare dhe themelimin e letërsisë artistike në gjuhën e tyre kombëtare. Kjo lëvizje shumë shpejt u bë shprehje e afirmimit të madh shpirtëror të popujve. Ajo gjatë gjithë qindvjetëshit të pesëmbëdhjetë dhe gjysmës së parë të shekullit të 16-të tronditi me themel aristokracinë mesjetare dhe Kishën Romane. Sepse, me përkthimin e *Biblës* në gjuhët popullore, “fjala e Zotit” u afrohej të gjitha shtresave popullore, rritej njohuria për padrejtësitë shoqërore; ngritej vetëdija kombëtare dhe ndihmohej zhvillimi i letërsisë kishtarë kombëtare (Frangesh: 82).

1. 3. Kundërreforma

Lëvizja e Reformës, në fillim, shënon lëvizjen fetare dhe kulturore, por shumë shpejt kalon në lëvizje politike dhe ushtarake. Në kohën e dezintegrit, atëherë kur shënon kulmin e vet një degë e saj do të zhvillohet nën emrin e *protestanizmit*, duke u shtrirë sidomos në pjesët veriore të Evropës. Kjo lëvizje në qindvjetëshin e 16-të forcon pozitat e veta fetare dhe politike në disa shtete evropiane (Belgjikë, Gjermani, Shtetet Skandinave, Zvicër), ndërkaq në Ujdhesën Britanike, kryesisht do të triumfojë dega e saj protestane. Reforma dhe më parë *Humanizmi e Rilindja* tronditin me themel pushtetin centralist të Kishës Romane. Ajo për ta ruajtur pozitën e vet të rrezikuar dhe për ta kthyer pushtetin e lëkundur si në shtetet e përfshira nga *Reforma*, ashtu edhe në shtetet, ku kjo lëvizje nuk arriti të shtrihet, nis seriozisht të mendojë si të organizohet dhe, gjatë këtij organizmi, hapi i parë është si të bëjë transformime në jetën kishtarë dhe ta forcojë pozitën dhe autoritetin e vet, por duke u transformuar të ndërmarrë masa paraprake për pengimin e lëvizjeve të reja. Këtë detyrë e kishte *Këshilli i Trentit*, punimet e të cilit u zhvilluan në tri faza dhe, me ndërprerje, zgjatën 18 vjet (faza e parë u mbajt në vitet 1545-1547, faza e dytë në vitet 1551-1552, ndërkaq faza e tretë në vitet 1562-1563). *Lëvizja*, që buron nga Kisha Romane, u quajt *Kundërreforma*, sepse qëllimi i saj kryesor ishte t'i kundërvihet *Reformës*, kurse masat që ndërmori u quajtën *Reforma Kishtarë* ose *Përtërirje Katolike*. Në kohë ka vepruar që nga fillimi i shekullit të 15 dhe ka zgjatur deri në fund të shekullit XVII (Recnik: 658).

Përtërirja e kishës së vjetër, me këtë reformë, paraqitet në forma të ndryshme. *Restaurimi Katolik* përfshinte edhe përpjekjet e reformave në Spanjë,

formimin e urdhrave të ri të murgjëve dhe riorganizimin e ekzistuesve (pranë *dominikanëve* dhe *fançeskanëve* zyrtarizohen *jezuitët* dhe *inkuizicioni*) dhe paraqitjen e grupeve të reja, të cilët si laikë donin ta ndihmojnë *Përtërirjen*. *Kundërreforma* ka nxitur shumë protesta dhe, para së gjithash, ka qenë shkak i luftës tridhjetëvjeçare (1618-1648), në të cilën u shkatërruan Gjermania dhe Çekia, por edhe u pengua përhapja e saj në Gjermaninë Qendrore dhe Veriore. Ajo pati sukses në Gjermaninë Jugore, në Austri dhe në vendet e tjera katolike. Kjo u ndje edhe në artet dhe në letërsinë e këtyre vendeve (Recnik: 658-659).

Kisha Romane, kështu, me legalizimin e *urdhrave kishtarë* dhe me *inkuizicionin*, si dhe me formimin e organeve udhëheqëse, bëri një varg reformash me karakter fetar, arsimor dhe kulturor, të cilat nuk përmblihdeshin vetëm në jetën kishtarë, si institucion arsimor shpirtëror, por edhe në jetën politike dhe shtetërore të shteteve katolike, pra edhe te shqiptarët. Ajo këtë e bëri për dy arsye: a) *njëra* - që ta ruajë edhe më tej rolin e saj ideologjik në jetën shpirtërore, politike, kulturore e arsimore evropiane dhe botërore; dhe b) *tjetra* - që ta luftojë *Reformën*, e cila si organizatë secesioniste ushtarake e politike, për të paraqiste rrezik të madh.

Koncili i Trentit rregulloi ligjësitë e besimit dhe të jetës kishtarë. Në këto vendime parashihen edhe masat e ndryshme për shpartallimin e protestanizmit, në fillim pajtuese, pastaj, kur ato të jenë të pasuksesshme, të ashpra, të pakursyera, të pakompromis inkuizitore. Kjo *lëvizje e re* e Kishës Romane si luftarake (*ecclesia militans*) institucionalizoi dhe rriti kontrollin (me anë të inkuizicionit kishtar) mbi kundërshtarët fetarë (heretikët) dhe mbi librat e botuar. Për t'i realizuar këto synime institucionalizoi vizitat (*visitationes*) baritore apostolike, themeloi kolegje dhe seminare; kodifikoi, ndihmoi dhe përkrahu hartimin e veprave mësimore fetare në gjuhët kombëtare: breviarëve, mesharëve, katekizmave dhe në përgjithësi të veprave letrare në gjuhët popullore (Çabej VI, 1985: 23).

(1) Ndër masat e para që ndërmerr Kisha Romane konsiderohet tërheqja e gjuhës latine nga një pjesë e shërbimit kishtar, që nënkuptonte edhe futjen, në liturgjinë kishtarë, të gjuhëve të ndryshme kombëtare. Kjo ishte njëra prej kërkesave themelore të rebelimit të *Reformës*, por, për Kishën Romane, këto synime nuk ishin të panjohura. Kërkesa të ngjashme kishin qitë krye edhe në shekujt e kaluar: në jetën liturgjike të Kishës së Lindjes, gjuha e vjetër sllave e gjuhë të tjera, si gjuhë liturgjike, kishin nisur të përdoren para shekullit të 10-të. Edhe në shekujt vijues bëhen kërkesa për zëvendësimin e gjuhës latine me gjuhët kombëtare, por Kisha Romane kishte mbyllur sytë. Kulminacioni i lëvizjeve heretike arrihet në shekullin XII dhe XIII, në kohën e Inocentit III (1198-1216), kur Franca kthehet në qendër të arsimimit të botës Perëndimore latine, udhëheqëse shpirtërore dhe instrument i Kishës Romane (Curtius: 60 - 61).

Kështu, gjuha popullore, në kishat kombëtare, nisi të përdoret jo vetëm në kontakt me besimtarët, në shërbimet kishtare dhe në ceremoni të ndryshme, por edhe për nevojat e priftërinjëve dhe të urdhrave në përgjithësi. Për këtë arsye, u zhvillua një letërsi kishtare në gjuhë të ndryshme popullore. Kjo letërsi kishtare ka qenë e përfaqësuar në disa lloje: libra **mësimore** për klerin, të cilat kanë qenë të natyrave të ndryshme, si *breviarë, leksionarë, libra lutjesh e lavdesh, mesharë, psalterë, ungjijë* dhe libra të **mësimit fillestar** për të gjithë besimtarët, të njohur si *katekizma* dhe *tekste thjesht letrare* me vlera artistike të tipit të *rrëfimeve* për shenjtorët, *vjersha* të ndryshme *lirike* (të tipit të *himnit, lavdeve, letrave, lutjeve, predikimeve, uratave, vajeve* e të ngjashme) dhe *teksteve skenike* (të njohura si *lojëra skenike* dhe si *drama jezuite*), të cilat kanë pasur karakter utilitar dhe i kanë shërbyer nevojave institucionale të afirmimit dhe të përhapjes së besimit. Natyrisht kjo letërsi popullore kishtare sigurisht ka ndihmuar në ruajtjen dhe standardizimin e një lloj gjuhe letrare, si dhe në zhvillimin, në filltet e para, të një letërsie artistike, të paktën nga fundi i shekullit të 14-të.

(2) Riorganizimi kishtar dhe masat e Kishës Romane të fundit të gjysmës së parë dhe të fillimit të gjysmës së dytë të qindvetëshit të gjashtëmbëdhjetë për jetën kishtare do të jenë vendimtare për shekujt e ardhshëm, deri në ditët e sotme, sepse qëllim kryesor pati forcimin e pozitës centralizuese dhe mbikëqyrëse të jetës ekleziastike. Në Këshillin e famshëm të Trentit bihen vendime, që, brenda Kishës Romane, të themelohen institucione, të cilat do ta udhëhiqnin e mbikëqyrnin jetën e besimtarëve dhe të heretikëve. Kisha me anën e tyre, sidomos me ndihmën e urdhrit jezuit do të kujdeset për hapjen shkollave (ku do të arsimohet rinia në frymën e *Përtërirjes Katolike*), botimin e librave për propagandimin e *Përtërirjes Katolike*.

Në këtë drejtim, reforma më e rëndësishme e Kishës Katolike që formimi i *Congregatio de Propaganda Phides* (1622), i njohur si *Propagandë*; hapja e kolegjeve mësimore; pastaj riaktivizimi i gjyqit famëkeq kishtar të njohur si *inkuizicion* dhe krijimi i listës së librave të ndaluar (*Index librorum prohibitorum*). Kisha Romane, pas përfundimit të punimeve të Koncililit të Trentit (1563) rimerr nën kontroll, por edhe nën mbrojtje artin, kulturën dhe arsimimin, si dhe institucionet përkatëse kulturore dhe edukative (Georgijeviç: 60).

(3) Hapen, kështu, shkollat e para të rregullta institucionale, themelohen institucione të reja të arsimit e të kulturës. Shumë shpejt hapen shkolla të mesme (gjimnaze jezuite) e universitete. Në Romë, si pasojë hapen: *Kolegji roman* (1551) dhe *Kolegji Gjerman* (1552), në të cilët do të shkollohen luftëtarët kundër protestanëve; si dhe *Kolegji i Shën Athanasit* (1577) dhe *Kolegji Ilirik* i Loretos (1580). Në Kolegjin e Loretos shkollohen priftërinjtë katolikë, kurse në Kolegjin e Shën Athanasit shkollohen priftërinjtë grekokatolikë, si quhen të krishterët e ritit bizantin (Çabej, 1988, VI: 22).

(4) Kisha Katolike, kështu futi nën kontroll dhe nën mbrojtje jetën kulturore dhe shpirtërore. Për nevojat e propagandës fetare, tërthorazi, ndihmoi edhe artin letrar. Stili që do të zhvillohet në arkitekturë dhe në artet figurative do të quhet *barok*. Ky term përdoret edhe në muzikë dhe në letërsi. Në letërsi ai nëkupton epokën e shkapërderdhur letrare (sepse nuk paraqitet në të njëjtën kohë në të gjitha vendet evropiane). Elementet e *Barokut* burimin e kanë në vendet mediterane: Spanja dhe Italia (Slamnig, 1975: 71) dhe pastaj përhapen nështetet e tjera evropiane, njësoj si *Klasicismi*, që në shekullin e 18-të, do të shtrihet nga Franca, ose *Iluminizmi* nga Gjermania ose *Racionalizmi* nga Anglia në shtetet e tjera evropiane.

1. 4. Reforma apo Kundërreforma

Studimet buzukjane, sa i përket çështjes së pikënisjes dhe përkrahjes së punës së Buzukut për hartimin dhe botimin e kësaj vepre, si dhe të rrethanave historike shoqërore që e kanë frymëzuar janë ndarë më tri drejtime dhe janë mbajtur tri palë pikëpamjesh, të cilat lidhen me dy reforma kishtare të shekullit të gjashtëmbëdhjetë plus rrethanat shoqërore politike dhe kulturore kombëtare nën ndikimin, me përkrahjen dhe si rezultat i të cilave ka dalë *Meshari* i Gjon Buzukut. *Njëra*, i përket *reformave* të Martin Lutherit e të pasuesve të tij; dhe *tjetra* - *reformave* të Kishës Katolike. Këto dy pikëpamje kundërshtare, për rrethanat historike evropiane, që i kanë paraprirë botimit të *Mesharit*, të pranishme në studimet buzukjane, që nga vitet e tridhjeta të qindvjetëshit të njëzetë, si rrjedhojë, kanë nxitur edhe paraqitjen e dy palë mendimeve dhe ndarjen e studiuesve në dy tabore kundërshtare, para argumenteve të të cilëve studiuesi i sotëm e ka fort vështirë përkrahjen e njëres apo të palës tjetër. Gjykuar nga perspektiva e të sotmes është vështirë të mos pranohen argumentet e palës që mbështesin tezën e Reformës, por edhe nuk mund të mohohet arsyetimi i palës tjetër, se Buzuku, këtë libër, e shkroi për t'i zbatuar vendimet dhe për t'i përmbushur kërkesat e Kundërreformës. Krahas këtyre dy pikëpamjeve është ngritur edhe pikëpamja e tretë, e cila frymëzimin e Gjon Buzukut e sheh si pasojë të zhvillimit të brendshëm të kulturës shqiptare të bartur nëpërmjet Humanizmit shqiptar nga Mesjeta në Kohën e Re.

Është e vërtetë se Kundërreforma nxitet nga Humanizmi dhe nga Reforma dhe, veprimi i saj, në kohë, sa i përket kohës së botimit të *Mesharit*, është në prapacje. Kështu na del se Buzuku i ka paraprirë asaj. Ndaj është vështirë, në këtë kontekst, të mos pranohet jehona edhe në veprimtarinë e Buzukut. Por ama edhe gjykimi se Buzuku ka ndjekur Reformën na del disi shumë i sforcuar dhe i pambështetje të fortë shkencore. Në të kundërtën se ai ka vepruar nën ndikimin e Kundërreformës, siç shihet, na bindin faktorë të tjerë, njëri prej tyre është koha e botimit para veprimit të saj dhe dedikimi, si dhe

jehona e reformave paraprake, paraluteriane të Kishës Katolike. Kur këtyre rrethanave i shtohet argumenti i rrethanave të brendshme shqiptare, del se Buzuku, në të njëjtën kohë, ka qenë edhe humanist edhe luterian edhe reformator kishtar.

Grupit të parë, se Buzuku i bën jehonë reformave luteriane i prin Mario Roku dhe pas tij vijnë Injac Zamputi, Mahir Domi, Abdullah Karjagdiu, Rexhep Qosja, Dhimitër S. Shuteriqi, Mahmud Hysa.

Mario Rok duke i prirë kësaj hipoteze, është i mendimit se “në çdo rast Gjon Buzuku, nuk qëndron nën ndikimin e drejtpërdrejtë të Romës”. Bindjen e tij ai e mbështet në faktorin e mosangazhimit të shkrimtarëve të tjerë të mëvonshëm pasbuzukianë të merren me botimin e librave të kësaj natyre, sepse asnjërit prej tyre, vazhdon ai, nuk “do t’u shkojë mendja të përkthejnë në gjuhën e tyre kombëtare libra liturgjikë, ose shqipërimin e Librit të Shenjtë, siç bëri Gjon Buzuku“ (Zamputi, 1986: 187).

Injac Zamputi bindjen e vet e mbështet në veprimin e Inkuizicionit kishtar, shtrirjen e Reformës deri në vendshërbimin e Buzukut, synimet e Buzukut, vendimet e Këshillit të Trentos dhe në përkthimin e fragmenteve të Shkrimit të Shenjtë. Veprimin e Inkuizicionit e sheh në grisjen e fletëve të para (Zamputi, 1986: 194), meqë, me qëndrimet e përgjithshme kishtarë, vinin ndesh synimet e Buzukut për ta ndriçuar dhe zditur mendjen e besimtarëve (Zamputi, 1986: 192 – 193). Sipas Zamputit autori i *Mesharit* tonë punoi në atë mjedis shoqëror ku më afër dhe drejtpërdrejt arriti në kufirin më jugor, ndikimi i Reformës protestante dhe ku Kundërreforma u përpoq t’ia ndalte hovin me Koncilin që u zhvillua aty pranë, në kufi me Republikën e Venedikut, në Trento” (Zamputi, 1986: 201). Në sesionin e 25 të Koncili i Trenit, në periudhën e dytë, sillet dekreti lidhur me meshimin dhe shërbesat e tjera kishtarë, i cili shpallet më 28 prill 1552. Buzuku përktheu liturgjinë apo ceremonialin për shërbesat kishtarë dhe jo në mënyrë integrale “Shkrimin e Shenjtë“ (Zamputi, 1986: 193), sepse ishin të pakët të diturit shqiptarë që mund ta interpretonin në mënyrë të pavarur (Zamputi, 1986: 198).

Mahir Domi gjithnjë duke bindur se Buzuku ka vepruar nën ndikimin e Reformës bindjen e vet e argumenton me parimin e zëvendësimit në shërbesat kishtarë të latinishtes me gjuhën kombëtare dhe me synimin e Buzukut për krijimin e kishës shqiptare. Ai, njësoj si dhe Zamputi, është i bindur se kjo lëvizje kishte arrirë të shtrihet deri në kufijtë ku shërbente Buzuku. Ai mendonte se: „Reforma arriu gjer në kufijtë e Shqipërisë, u ndie në Itali, Dalmaci dhe Bosnje. Një nga shfaqjet e Reformës që edhe zëvendësimi në shërbimet fetare i latinishtes me gjuhët amtare të vendeve të ndryshme”. Profesor Mahir Domi, më tej vazhdon argumentimin me synimin e Buzukut për ta krijuar kishën shqiptare. Ndaj „Puna e Buzukut për përkthimin e ‘Mesharit’ ngjan të ketë pasur lidhje me këto prirje emancipuese evropiane, duket e frymëzuar nga synimi për të krijuar një kishë katolike shqiptare me gjuhën shqipe si gjuhë të

shërbimeve fetare. Vatikani s'qe i disponuar për t'u lënë fushë të lirë këtyre tendencave, megjithëse në raste të caktuara lëshoi pe" (Domi, 1995: 459).

Abdullah Karjagdiu afrinë e Buzukut me Reformën e gjen në veçoritë e përkthimit, të cilin e sheh të harmonishëm me kërkesat e kësaj lëvizjeje. Përkthimin e Buzukut e konsideron si njërin prej argumentave qenësorë. Ai është i bindur se „veçoritë e përkthimit të *Mesharit*, pajtohen dhe konkordojnë me rregullat e rekomanduara nga reformatori Luter /.../ në këto raste:

- me shqipërimin e qartë e të kuptueshëm nga populli, duke ju përmbajtur parimit që të mos përkthehet fjala me fjalë, po kuptimi me kuptim, apo: Non verbo e verbo, sed sensum exprimere de sensu.
- me orvatjen e Buzukut, që fjalën, shprehjen dhe situatën t'ia përshtasë rrethit të cilit i drejtohet.
- me njohjen e materies së autorit të cilin e përkthen, me njohjen e gjuhës së tij, si dhe të gjuhës në të cilën përkthen" (Karjagdiu, 1975: 14).

Dhimitër S. Shuteriqi edhe kur pranon se mbajtja e Koncilit të Trentit i kishte krijuar Buzukut një rrethanë të favorshme për botimin e veprës së tij, si për propagandë të krishterimit, ashtu edhe „për t'i bërë ballë myslimanizimit (Shuteriqi, 1979: 130), nuk përjashton mundësinë që „libri i Buzukut /.../ u vu në indeks në periudhën e masave që mori Papatë, në vitet 1568 – 1598, për spastrimin dhe reformimin e librave liturgjike" (Shuteriqi, 1977: 57). Ai ishte i bindur se *Meshari* ishte futur në *Indeks*, qoftë si libër i vjetëruar dhe i dalë nga përdorimi, qoftë se nuk qe i harmonizuar me *Mesharin* kanonik Romak të vitit 1570. Por më shumë besonte pse „*Meshari* shqip përmban edhe tekste sipas versionit të vjetër 'septuaginta', që Vatikani e përjashtoi" (Shuteriqi, 1995: 67). Mbështetur në këto argumente shpjegohet edhe mospërmendja nga Budi dhe e pasuesve të tjerë, i cili tërthorazi e njihte përmes traditës së Pal Hasit, sepse „*druhet ta përmendë 'Mesharin' të vënë në indeks* (Shuteriqi, 1979: 58).

Rexhep Qosja është i mendimit se *Meshari* i Buzukut, i përket „atyre pëmbledhjeve /të ashtu quajtura/ plenariume, të përbëra prej teksteve të nevojshme për një ritual" dhe si monument i madh liturgjik i shkrimit të shqipes, u detyrohet në një rreth anë rrethanave të reja që në jetën fetare shqiptare ishin krijuar pas pushtimeve osmane, kurse, në anën tjetër, rrethanave të reja, që ishin krijuar në Evropë pas Reformacionit protestan. Në qoftë se Kishën Shqiptare e cenon përfshirja e islamizmit, Kishën Katolike në Evropë, në përgjithësi, e cenon ndryshimet protestane" (Qosja, 1995: 57 - 58) dhe se ai do të duhej të ishte "njëra prej atyre pëmbledhjeve /.../ që i qet prej përdorimit *Meshari i Romës*, që në vitin 1570, me vendimin e Papës Pio V, bëhet i obligueshëm për çdo kishë katolike" (Qosja, 1995: 58). Ai është i mendimit se për jetën fetare të shqiptarëve nga vendimet e këtij Kuvendi më vendimtare mund të kenë qetë shpallja e katekizmit për mësimin fetar katolik dhe kërkesa për leximin e rregullt ditor të breviarëve nga ana e klerikëve, sepse që të mund

të lexoheshin e të kuptoheshin, edhe katekizmi edhe breviarët do të duhej të ishin të shkruar në gjuhët që i kuptojnë lexuesit dhe dëgjuesit e tyre (Qosja, 1995: 58).

Në *Historinë e letërsisë shqipe* (HLSH –I, 1959: 191) thuhet se *Meshari* „s’duhet të jetë pa lidhje me këto ngjarje e rrethana”. Ndërkaq ndërlidhja me to i përshkruhet alfabetit të përdorur dhe afrisë së përmbajtjes me librat boshnjake dhe dalmate. Në kondicional jepet hipoteza e konsakrimit të *Mesharit*: „ngjan të ketë hyrë në listën e librave të vëna në indeks ose të nxjerra jashtë përdorimit”. Një dëshmi tjetër, si dhe e Shuteriqit, jepet heshtja nga pasardhësit, edhe pse në mënyrë hipotetike konstatohet se Budi duhet ta ketë njohur.

Në *Historinë e letërsisë shqiptare* (1983) ripërtypen të njëjtat pikëpamje të *Historisë* së 1959 –ës dhe botimi i *Mesharit* të Buzukut konsiderohet si fryt i politikës kishtarë të shekullit XVI. *Meshari* u „botua në vitet e Reformës dhe Kundërreformës, në çastet kur Kisha Romane kishte nisur ta luftonte me çdo mjet përhapjen e protestantizmit në Evropë, ndërsa vendi ynë po merrte udhën e islamizimit /.../. Lëshimet nuk patën jetë të gjatë, po sidoqoftë i dhanë dorë punës së Buzukut” (HLSH, 1989: 32). Ai u botua për t’i forcuar pozitat e katolicizmit të cilat ishin lëkundur fort në Evropë „me përhapjen e protestantizmit dhe, në Ballkan, me përhapjen e fesë islame”. Botimi i tij shihet si nevojë e brendshme e zhvillimit kulturor të vendit, si nevojë e qëndresës kundër islamizimit të popullsisë dhe e propagandimit të rritit katolik. Këto „i dhanë dorë krijimit të librave fetare shqipe, zhvillimit të një letërsie në gjuhën tonë“. Ndaj edhe „Vatikani lejoi që gjuha latine të zëvendësohej” (HLSH, 1989: 16) në liturgji. Dhe në fund jepet e dhëna se vepra u harrua shpejt, sepse „me sa duket u vu në indeks nga inkuizicioni (kopja e vetme që njihet duket se përdorej ende më 1610 në afërsi të Laçit të sotëm)” (HLSH, 1989: 33).

Mahmud Hysa, duke ndjekur autorët e të dy historive të letërsisë shqiptare nuk përjashton veprimin e të dy reformave, por është i prirur t’i japë përparësi Reformës luteriane. Ai thotë: „Si duket jetoi në shekullin XVI, në kohën e Reformacionit, prandaj iu lejua ta përkthejë veprën në gjuhën shqipe, por edhe të Kundërreformacionit, kur ajo duhet të jetë tërheqë nga përdorimi” (Hysa, M. 1985: 107). Një herë tjetër do të shkruajë „Lëvizja e reformacionit mori përmasa të gjera dhe të rrezikshme për kishën katolike dhe me Koncilin III të Tridentit, si duket ndër të tjera u ndalua përdorimi i librit të Buzukut” (Hysa, M. 1992: 148). Dhe se „Buzuku e ka njohur shumë mirë dhe ka qenë në pajtim të plotë me lëvizjen evropiane të reformacionit” (Hysa, M. 1995: 27). Që më në fund të konstatojë se “për asnjërin nga problemet që sillen në suazat e hipotezave, nuk mund të japim përgjigje as të përafërt, nëse *Mesharin* si inkunabul nuk e vendosim në kontekste evropiane dhe ballkanike, pse ai është një produkt i rrethanave politike e shpirtërore të brendshme, mbarëshqiptare, dhe të jashtme, evropiane dhe ballkanike” (www. misioni.hr, 2005: 6).

Emil Lafe pasi sheshon hipotezat e Justin Rrotës e të Injac Zamputit dhe duke miratuar argumentet e Zamputit konstaton: “autorët tanë të vjetër pas Buzukut dihet se nuk përkthyen pjesë të liturgjisë (pjesë të Biblës), por libra për mësimin dhe shpjegimin e fesë. Në fushën e liturgjisë vazhdonte të zotëronte latinishtja. Në këtë kuptim I. Zamputi e vlerëson veprën e Buzukut si një ‘hap i guximshëm kulturor, sepse bën pjesë në luftën ideologjike të kohës së tij dhe, në këtë luftë mban anën e kampit më të përparuar që po pëmbyste konceptet e rrënjësura të Mesjetës për përbotshmërinë e kishës katolike’. Kështu mund të shpjegohet edhe fakti që ka mbetur një kopje e vetme e “Mesharit”, edhe kjo e gjymtuar, ndoshta me qëllim, që të mos njihej dhe t’i shpëtonte asgjësimit prej Inkuizicionit”, përfundon Emil Lafe (Lafe, 2004, 52 – 53).

Grupit të dytë, se Buzuku ka qenë në rrjedhë të *Kundërreformës*, i prin Zef Valentini. Këtë pikëpamje pastaj e kanë përqaftuar: Eqrem Çabej, Kolë Ashta, Rexhep Ismajli, Engjëll Sedaj, Robert Elsie, Vili Kamsi, David Luka, Stefan Çapaliku. Këta mbështeten në vendimet e Koncilit të Trentit, sipas të cilëve në gjuhët kombëtare duhej përkthyer liturgjia fetare, pastaj në konfliktin kishtar Lindje – Perëndim dhe në hapërimin e islamizmit.

Zef Valentini nuk është i prerë në pikëpamjet e veta. Sipas tij ndoshta duhet supozuar se „vetë Selia e Shenjtë ta ketë marrë nisiativën” për ndërtimin dhe botimin e *Mesharit* shqip. Studiuesit e mëvonshëm, këtë *nismë të mirësishme* të Romës – konsideron I. Zamputi “e konsiderojnë si një *lëshim i detyruar* prej rrethanave që ishin krijuar në Shqipëri nga pushtimi osman” (Zamputi, 1985: 188).

Profesor Eqrem Çabej është i mendimit se „si libri i Buzukut /.../ u hartua nën shtysën e atyre ngjarjeve të mëdha të kohës, të cilat edhe në Shqipëri patën pasojat e tyre historike: ndërsa Kundërreforma në viset e Europës së mesme e veriore dhe në vazhdimet e tyre perëndimore e lindore shpërtheu përmbi një bazë të hapët edhe me të gjitha armët luftën kundra besimit protestant, në Gadishull të Ballkanit me islamizimin qysh prej një shekulli kishte dalë një armik, i cili po kërcënonte jo vetëm besimin katolik në ato vise ku ekzistonte, si në Shqipëri e në Bosnje, po edhe besimin ortodoks, e kështu pra mbarë krishterimin, edhe po matej tashmë ta përfshinte krejt Europën juglindore. Aty Romës i doli pëpara një detyrë e re dhe e një lloji tjetër: sepse kalimi mbarë i disa krahinave të Ballkanit perëndimor në islamizëm donte të thoshte shkëputje një herë e përgjithmonë prej Kishës Katolike, bile edhe krejt prej besimit kristian. Në të tilla rrethana u desh që ato armë mendore që ishin përdorur në viset e tjera të Europës kundra doktrinës së Lutherit, në këto anë të zbatoheshin kundra shtrirjes sa vende e më të madhe të besimit të ri që po hynte. Ndër këto anë ndërkaq një nga më kryesoret – për aq sa e lejonin kanonet e kishës katolike – ishte përhapja sa më e madhe e fjalës biblike në gjuhët e vendit, për t’i vënë gjer diku një ledh ftohjes e largimit përherë e më të madh prej besimit të vjetër” (Çabej VI, 1988: 13). Çabej është i mendimit se Reforma

e frymëzoi Buzukun t'ia ofrojë popullit në gjuhën e vet kombëtare Shkrimin e Shenjtë, kurse Kundërreforma e mundësoi botimin e librit (Çabej VI, 1988: 23). Në kontekst të reformave centralizuese të Kishës Romane dhe të kodifikimit e të „reformimit të librave të mëparshëm liturgjikë“ është e natyrshme edhe libri i autorit tonë, i cili „si një botim i mëparmë u mbështet sigurisht në ndonjë model më të vjetër, të jetë përfshirë bashkë me shumë libra të tjera nga kjo rregullore e mëpastajme“; dhe se është „fryt i një politike kishtarë me synime mjaft të gjera në përfshirjen dhe punën e pajisjes së popullsisë shqiptare e të klerit katolik të saj me një libër feje“. Sa i përket censurimit nga Kundërreforma qoftë për arsye fetare, qoftë nga frika “e zgjimit të ndiesivet kombëtare ndër shqiptarë“, siç mendonte J. Tomiçi pa „ndonjë mbështetje konkrete“, profesor Çabeji është i mendimit se „Në asnjë rasë nuk ka si të mendohet që ky libër të ketë rënë në kundërshtim që në fillim me preskripcionet e Kishës Romane në lidhje me librat liturgjike” (Çabej VI, 1988: 26), sepse kjo është pasojë e qëndrimit të Romës, e cila synonte përhapjen “sa më të madhe të fjalës biblike në gjuhët e vendit” (Çabej VI, 1988: 13).

Kolë Ashta, gjithnjë duke ndjekur Çabejin, është i mendimit se „edhe kisha e Romës kërkoi që të përdroreshin gjuhët e vendit ndër shkrimet për propagandimin e fesë pa thyer rregullat fetare“. Sipas tij Buzuku, për hartimin e *Mesharit*, është udhëhequr nga urdhri që ka marrë nga eprorët e tij: Gjon Bruni ose ndonjë tjetër, i cili në atë kohë, si arqipeshkëv i Tivarit ishte pjesëmarrës i Koncilit të Trentit (Ashta I, 1997: 119 – 120).

Rexhep Ismajli është i bindur se „për ndonjë dëshmi të padyshimtë për ideologjinë reformiste të Buzukut ende nuk mund të flasim“. Mirëpo, se libri i është nënshtruar masave të Kundërreformës, shpjegohet me faktin e ekspozimit “vetëm rastësisht dhe vetëm në një kopje të cunguar” dhe, në fillim, jo në Bibliotekën e Vatikanit „ku do të duhej të ish ruajtur po të kish qenë libër i botuar me lejen e censurës” dhe ku në shekullin XVIII e solli Stefan Borxha. Por, duke shkuar pas S. Rizës, se hartimi dhe botimi i librit është bërë me nisjativën personale të Buzukut, Rexhep Ismajli është i mendimit se për „shkak të përmbajtjes që mund të dilte jashtë kallëpit për libra të tillë, libri mund të ketë qenë i ndaluar pas aksioneve të Kundërreformës” (Ismajli, R. 1988: 26).

Engjëll Sedaj duke përkrahur mendimin e Çabejit dhe duke u mbështetur në tipin e shtypshkronjave, të shkollimit të kuadrove dhe të ruajtjes së librit në Bibliotekën e Propagandës dhe jo të Vatikanit, si dhe në lutjet dhe uratat e Buzukut drejtuar Papës dhe Kishës së shenjtë është i mendimit se: „Buzuku jo vetëm që lutet disa herë për ‘zotnë Papë’, por edhe për mbretërit e ‘kërshtenë’, janë momente që e dallojnë Buzukun nga M. Lutheri për shkak të rrethanave krejtësisht të tjera politike – shoqërore dhe të botëkuptimit të ndryshëm të progresivitetit të platformës fetare. Reformatori gjerman e sheh pengesën më të madhe në Kurien e Romës dhe me reformat e veta në rrethanat gjermane e lufton atë, kurse Buzuku në Romë gjen frymëzimin për kultivimin e

gjuhës dhe të indetitetit kombëtar” (Sedaj, 1985: 45). Në vazhdim Engjëll Sedaj sjell uratën *Besonj në shpirtin e shenjt e mbë shenjëtet Klishë Katolike* dhe e përcjell me këtë shënim: „Besojmën këtu e shënuam edhe për shkaqe të tjera, pikërisht për të treguar qëndrimin doktrinal dhe, si të thuash, ideologjik që nuk ndryshon fare nga ai i Romës dhe, kështu për të zvogëluar mundësinë e vënies në indeks (ndalesë) të librit të tij nga ana e zyrtarëve të atjeshit” (Sedaj, 1985: 50).

Robert Elsie në librin e tij madhor të *Historisë së letërsisë shqiptare* është më i qartë kur thekson: „ka shumë të ngjarë që, në atmosferën e Reformës, Kisha të ketë dhënë në fillim autorizimin për këtë përkthim, por më vonë /.../ është plotësisht e mundshme që *Meshari i Buzukut*” të jetë „ndaluar apo hequr nga qarkullimi” (Elsie, 2001: 34). Pra, “Arsyeja gjendet në historinë e Kishës. Politikat e kishës katolike për botimet, sidomos për botimet në gjuhët vendase, pësuan luhatje të mëdha gjatë viteve të Këshillit të Trentit” – përfundon ai (Elsie, 2006: 4).

Vili Kamsi mendon se veprimtaria e Buzukut është në përvijim të Kundërreformës. Mendimin e vet e mbështet në shtrirjen e kufizuar të Reformës dhe në mospërfshirjen prej saj të tokave shqiptare. Reforma „nuk i kalon kufijtë e Kroacisë, Dalmacisë e Bosnjës“ dhe se “për katolicizmin shqiptar nuk ishte gjithaq ky problemi për t’u përballuar, se sa ai i zhdukjes njëheri të fesë e të Atdheut”. Gjon Buzuku, bindte Kamsi ishte i preokupuar me problemin kombëtar, të cilin e „kishte si qëllim të parë e të pandryshueshëm, përveç ruajtjes së fesë, ruajtjen e zhvillimin e gjuhës shqipe”. Për të më kryesore ka qenë mbrojtja e popullit nga shkombëtarizimi „sesa idetë e Reformës që ishin një problem i huaj për të, për klerin e popullin katolik shqiptar në përgjithësi” (Kamsi, 1995: 385).

Stefan Çapaliku bindjen e tij e shoqëron edhe me rivalitetin e dy kishave, me hapërimin e islamizimit, me mospërfshirjen e Reformës në vendshërbimin e Buzukut, me mospërfshirjen në *Indeksin* e vitit 1559 dhe, duke përkrahur shpjegimin e Kolë Ashtës, se u shkruajt dhe u botua në kohën e pushimit midis Koncilit të dytë dhe të tretë të Trentit dhe se Kundërreforma nuk do të lejonte të kishte pozita indiferente ndaj këtij trualli “katolik që ndodhej atëherë në rrezik të humbjes së fesë e identitetit kombëtar” (Çapaliku, 1995: 147). Ai përkrah mendimin se libri është botuar nën influencën e të dy reformave kishtarë: të asaj luteriane dhe të asaj romane, por është i prirur t’i japë përparësi Kundërreformës dhe mbështetet në parantezën e Çabejit se Inocenti IV në gjysmën e shekullit XIII (1248 – 1252) i pat lejuar kroatëve ta përdornin gjuhën e tyre. Kjo pastaj i ndihmon ta forcojë bindjen se „fryma liberale në gjirin e Kishës së Romës kishte filluar që më përpara, kishte filluar në një kohë pothuajse të përafërt me fillimin e Reformës” (Çapaliku, 1995: 148).

Alternativa e tretë mbështetet në situatën e brendshme kishtare dhe politike shqiptare, që nuk përjashton të dyja reformat. Justin Rrota, Selman Riza, Ibrahim Rugova, Jorgo Bullo, Emil Lafa dhe David Luka nuk përjashtojnë të dy reformat, të nxitura nga humanizmi, por të sjella në trollin shqiptar dhe të nënshtruara rrethanave të brendshme kombëtare. Ata pikëpamjet e veta i mbështesin në lutjen e Buzukut drejtuar Zotit: “*Gjithë popullinë e kërshenë ndë Arbanit ata n mortajet largo, ty të lusmë, Zo!*”, ku del në pah dhe është pleksur edhe qëllimi i Buzukut.

Justin Rrota pasi ka sheshuar rrethanat shoqërore-politike shqiptare dhe rrethanat kishtare evropiane e shqiptare të gjysmës së parë të shekullit XVI shtron pyetjen: “a kishin depërtue në Shqipni ideologjitë e ndryshme: po njato, që e kishin shkaktue mbledhjen e këtij Konçili historik?” Kësaj pyetjeje ai i përgjigjet në mënyrë kategorike: “Këtu nuk luftohet, si ndokund ngjeti n’Europë, kundra Papës e Perandorit; këtu lufta ishte krejt kundra turkut” (Rrota, 2005: 266). Më pas shton edhe këtë: “As nuk mund të thuhet, se në Shqipni të ketë pasë ndonjë rrymë herezie fetare. Këtu në vendin tanë kemi ndryshime fetare, të thuesh, ma shumë se kishte mbarë Europa: katolik, (latin), ortodoks, grek, sllav edhe mysliman”. Në bazë të këtij arsytimi nxjerr edhe përfundimin se “një rit i ri katolik shqiptar nuk e kishte të përgatitun terrenin, as fetarisht e ideologjikisht, as politikisht, për ma tepër duhet të shenjojmë këtu, se gjatë kësaj periudhe edhe Kisha ortodokse slave në Shqipni divergjencat me Kishën katolike i kishte lanë m’anësh përkohësisht, e deri pajtoheshin para një anmiku të përbashkët, megjithëse ma vonë prap ndrronte puna” (Rrota, 2005: 267).

Selman Riza duke shoshitur mirë të gjitha rrethanat që nxitën Buzukun të merret me hartimin dhe redaktimin e *Mesharit*, si dhe duke analizuar përkthimin arrin në përfundim se Buzuku ka punuar me vetënisjativë dhe se veprimi i Kundërreformës nuk është pasojë e luftimit të Buzukut si rebelues, aq më pak si ndonjë protestues protestant, ose se ka shprehur ndonjë gjest kryengritës që do ta çonte autorin në taborin e reformistëve, siç dëshirojnë ta shpallin përkrahësit e hipotezës së ndikimit të Reformës, por thjeshtë për arsye teknike të librit, sepse „shqipërimi i Buzukut përmbante një numër kaq të madh shmangiesh kaq të mëdha nga origjinali latin, saqë /.../ Kuria e Romës /.../ mund ta ndalonte me plot të drejtë“ (Riza, 2002: 32). Profesor Riza rebelimin e Buzukut ndaj Kurisë së Romës e sheh në mosrespektimin e vendimeve të saj (Riza, 2002: 23). Sa i përket çështjes së konfiskimit, çuarjes në Romë të librit, Riza mban qëndrim se „Biblioteka e Kolegjit të Propagandës nuk do ta ketë përvetësuar nga fondi /.../ i ndonjë manastiri, por do ta ketë tërhequr nga duart e të mbramit posedues privat kushdi sa e sa kohë mbas botimit të librit“ (Riza, 2002: 28).

Ibrahim Rugova në pjesën hyrëse të monografisë mbi *Çetën* e Bogdanit (Rugova, 1982: 28) nënvizon se „autorët tanë pas Barletit, i përkasin kohës së

Kundërreformës, kur pranohet pavarësia, po megjithatë bëhen kufizime të ndryshme në praktikë“ (Rugova, 1982: 29). Puna e tyre është „një nga qëllimet e kohës së Reformës, që njëherësh përkohë me Renesansën në art dhe në filozofi e dije, pra reforma paraqet një renesansë teologjike” (Rugova, 1982: 28).

Osman Myderrizi është i mendimit se fryma e reformës kishtarë të Buzuku do parë në një kontekst më të gjerë se shqiptar ballkanik, apo shqiptar – gjerman. Në shekullin XVI si pasojë e zhvillimit të Humanizmit Europian në tërësi nga lëvizje të shumta ideologjike e politike, të cilat në disa anë të saj përfunduan në lufta të gjata dhe të përgjakshme. Aty janë lëvizja e Cviglit dhe Kalvinit në Zvicër e Francë, e Hutënit dhe Agrikolit në Angli dhe e Lutherit në Gjermani. Këto lëvizje ishin si rezultat i zhvillimit të brendshëm të marrëdhënieve shoqërore politike dhe ideologjike të këtyre vendeve, në fillim pa ndonjë lidhje midis tyre dhe pa ndonjë nxitje nga njëri tjetri. Vetëm pas konfliktit të tyre me Kishën e Romës dhe me pushtetmbajtësit e vendeve të tyre dhe nga përvoja e perspektivës historike u pa se kishin shumë pika të përbashkëta dhe më kryesorja ishte secesionizmi kishtar, të cilin deri në fund nuk mundi ta pengojë Kisha e Romës. Si Erazmi i Roterdamit dhe Martin Lutheri për gjermanët veçoi edhe Buzuku për shqiptarët. Por Reforma e Buzukut nuk ka asgjë të përbashkët me Reformën e Martin Lutherit, sepse ajo e Lutherit “u zhvillua në kushtet historike të realitetit gjerman, ndërsa reforma e Gjon Buzukut në Shqipëri pati arsye të tjera” (Myderrizi: 2005: 214).

Jorgo Bulo është i mendimit se “Nuk ka dyshim që përpjekja e Buzukut për kombëtarizimin gjuhësor të jetës kishtarë në Shqipëri objektivisht nuk mund të mos i shërbente një synimi që mbeti në mundësi, synimit për të krijuar një kishë shqiptare” (Bulo, 2005: 11). Ndaj me siguri “mund të pohojmë se ‘Meshari’ i Gj. Buzukut është një vepër që si kohë lindi në vorbullat e zhvillimeve fetare e politike që mbajnë vulën e Reformës dhe të Kundërreformës dhe që vetëm në këtë kuptim qëndron në mes tyre. Por në qoftë se subjektivisht ajo mund të mos jetë produkt drejtpërdrejt i ndërgjegjshëm i së parës, mund të rritej në klimën e saj, pra në klimën e Reformës, çka do të thotë se objektivisht është produkt i kësaj lëvizjeje që shënoi një kthesë në historinë fetare dhe politike të Evropës” (Bulo, 2005, 12).

David Luka është i mendimit se „pavarësisht si duhet trajtuar përpjekja e Buzukut për të shqipëruar Meshën e Shenjtë, si aksion i Vatikanit, apo si fryt i Reformës qëllimi i Buzukut” sipas tij është „afirmimi i individualitetit shqiptar në bashkësinë ballkanike e evropiane” (Luka, 1995: 518).

Meqë, këto masa u ndërmorën pas kthesës së madhe shkencore e teknologjike që kishte shënuar Humanizmi e Rilindja Evropiane, gjithçka që lidhet me reformat kishtarë, gjatë shekullit XX, jemi mësuar ta kuptojmë si diç të zezë, kthim prapa dhe si diç që ishte në kundërshtim me zhvillimin e përgjithshëm të njerëzimit. Por, në të njëjtën kohë, jemi dëshmitarë se po në këtë

periudhë bëhej çmos që çdo pakënaqësi e shfaqur, çdo përpjekje e shprehur kundër ndonjë trysnie të kaluarës së afërt apo të largët historike të lidhet me reforma shoqërore dhe të fitojë dimensionin e pranisë së revolucionarizimit social. Jo rrallë lexojmë ky ose ai krijues i shërbeu kësaj çështjeje dhe u flijua për të. Kështu, është vepruar edhe në një pjesë të studimeve mbi Buzukun dhe veprën e tij, nga i cili me këmbëngulje kërkohet të jetë në ballë të këtyre synimeve, ndaj edhe veprimtaria e tij të shihej si rrjedhojë e Reformës dhe ai të bëhet përçues i drejtpërdrejtë i kërkesave të saj.

1. 5. Letërsia shqipe e Përtërirjes Katolike

Të dhënat e tërthorta¹ flasin se me këtë libër, Kisha Katolike, në truallin shqiptar, ka dashur t'i forcojë pozitat e lëkundura, si nga lëvizjet reformiste të tipit evropianqendror, evropianverior e evropianperëndimor, të cilat nuk kishin arritur të shtrihen tek shqiptarët, ashtu edhe nga lëvizjet e tjera heretike dhe nga konfrontimi i ashpër kishtar (midis dy kishave: të Lindjes e të Perëndimit), të cilat me kohë ishin të përhapura në Ballkan, si dhe nga përhapja e islamizimit.

Dyshimi, që jepet nga Çabej, i arsyetuar me redaktimin e breviarit nga Piu IV më 1568², i mesharit e katekizmit më 1570 dhe i Vulgatës nga Siksti V më 1590 nxjerr në dritë mundësinë e redaktimit ose jo të *Mesharit* të Buzukut. Janë shfaqur mendime se ai ka qenë përfshirë në listën e librave “jashtë përdorimit”, si “një manual i vjetëruar” dhe si i dalë nga përdorimi, ose se vinte në kundërshtim me vendimet e Koncilit të Trentit dhe se kishte nevojë të redaktohet, sepse, me sa dihet, në traditën shqiptare, për një gjë të tillë nuk bëhen përpjekje të mëvonshme. Mirëpo, ribotimi i *Mesharit* të Bernardinit në kroatisht (qe botuar katër herë vetëm gjatë këtij shekulli, ribotohet edhe tri herë në shekullin vijues), me të cilin konkordojnë, janë në përputhje dhe harmoni të plotë, pothuaj 98 %, sidomos pjesët meshore nxit të mendohet në të kundërtën. Mbështetur në këtë të dhënë të gjitha hipotezat rreth *Mesharit* të Gjon Buzukut na dalin të pavërteta e të pambështetje shkencore. Sepse edhe ky meshar i Bernardinit do të duhej t'i nënshtrohej të njëjtave kërkesa kishtarë dhe nuk mund të bëheshin përjashtime. Megjithatë, çështja mbetet e hapur derisa nuk vërtetohet e kundërta me dëshmi më të sigurt.

Deri në kohën e Koncilit të Trentit, sa i përket komunikimit me besimtarët, në përdorim zyrtar të Kishës Romane ishin shumë lloje veprash të natyrave të ndryshme, të cilat përgjithësisht i përgjigjeshin kërkesave të shërbimit dhe ato i dedikoheshin vetëm shtresave të ndryshme të masës së lexuesve, që ishin priftërinjë të kategorive të ndryshme, sepse popullsia tjetër

¹ Anëshkrimet e librit, shkollimi i Budit, botimi i Katekizmit të Matrangës etj.

² Papa Piu (sundoi kishën në vitet 1566-1572), përveç breviarëve dhe mesharëve kishte urdhëruar të korrigohej edhe oficiet (Badurina: 383).

ishte krejtësisht e pashkolluar dhe analfabete. Ajo me librin komunikonte në formë orale. Në Këshillin e Trentit u konstatua se rebelimet kishtare dhe politike ishin shtuar si rrjedhojë e lëvizjes së Humanizmit, sidomos të Rilindjes, kur rizbulohet letërsia antike greke-romake. Ndaj Kisha duhej të mendonte mirë për jetën e vet shpirtërore dhe për pozitën e saj shoqërore. Për çdo ditë rritej numri i veprave letrare e shkencore, të cilat venin në dyshim pozitën e saj. Për këtë arsye e në harmoni me vendimet e Këshillit të Trentit, në shekujt vijues organet e formuara kishtare do t'i përvjelin krahët dhe do t'i hyjnë punës së ndarjes së literaturës kishtare sipas dedikimit apo censurimit institucional.

Historia e Kishës na mëson se do të kalojë një kohë relativisht e gjatë derisa të arrijë ta konsolidojë pozitën e lëkundur ndër besimtarë. Ndaj u bë zyrtarizimi i veprimtarisë së urdhrave të ndryshëm kishtarë, me anën e të cilëve ajo nisi ta kontrollojë jetën kishtare, por edhe ta bëjë kodifikimin e vet juridik dhe ta forcojë pozitën shpirtërore.

Mosnjohja e rrethanave kishtare ka shkaktuar paraqitjen e mendimeve të ndryshme edhe për qëllimin, synimet, fizionominë, frymëzimin dhe jetesën e *Mesharit* të Buzukut. Nënkuptohej se kisha nuk hapte front në të gjitha anët dhe nuk merrej me hollësira. Ajo fillimisht do t'i kundërshtojë vetëm ato lloje veprimtarish, të cilat më tepër e rrezikonin pozitën e saj, kurse të tjerat, duke mos i përfillur, pa ndonjë vendim publik i asgjësonte, duke i përkrahur dhe afirmuar vendimet e veta, duke hartuar dhe botuar vepra të reja, të cilat ishin në harmoni me vendimet që merreshin dhe në kundërshtim me atë që synonte ta leçisë. Kështu, ajo krijonte armën me të cilën i luftonte kundërshtarët.

Këshilli i Trentit, në historinë kishtare, nuk është as i pari as i fundit. Kisha Katolike, si dhe ajo Ortodokse në udhëtimin e tyre historik asnjëherë nuk kanë mbyllur procesin e transformimit. Domethënë edhe para edhe pas tij janë organizuar këshillime të ngjashme, të cilët kanë pasur detyrë të sjellin vendime afatshkurtra ose afatgjata. Nganjëherë janë mbajtur edhe këshillime me karakter lokal. Pra, sipas nevojës së paraqitur për kapërcimin e rrethanave momentale, ashtu është vepruar. Por asnjëherë nuk janë sjellë vendime, të cilat ko të ishin në kundërshtim me pozitën e saj. Për këtë arsye *Meshari* i Gjon Buzukut nuk ka pasur nevojë të futet në indeks të librave të ndaluar, sepse te shqiptarët nuk kanë ekzistuar kushte të përshtatshme që të ngriten kundër kishës dhe ta rrezikojnë pozitën e saj.

Studiuesit që mbështesin të kundërtën, se *Meshari* është në kundërshtim me vendimet e Këshillit të Trentit, hipotezën e tyre e mbështesin në perspektivën e zhvillimit të ngjarjeve në shekujt vijues dhe jo në mënyrën e konsolidimit dhe të centralizimit të Kishës Romane.

Mbështetur në gjithçka u tha në plan kombëtar shqiptar shtrohet pyetja: vallë, mjedisi shqiptar *kishte nevojë për paraqitjen e një lëvizjeje të kësaj natyre, apo e kishte tejkaluar një gërhatje të këtillë?* Shqiptarët, në këtë kohë,

ishin ballafaquar me një dukuri të re, të panjohur deri atëherë. Ata *numëronin ditët e fundit të rënies* nën sundimin e gjatë të Perandorisë Osmane dhe të konvertimit individual ose kolektiv në islamizëm.

Populli shqiptar, në fund të qindvjetëshit të 15-të, në pikëpamje shpirtërore, edhe pse kombëtarisht arrin i bashkuar, nga feudalë të ndryshëm, territorialisht ende jetonte i ndarë. Ai fizikisht është në këto troje dhe i përjeton, më shumë se kushdo tjetër, të gjitha ato tronditje shpirtërore, ekonomike, politike e kulturore, që i ndiejnë popujt e tjerë evropianë, bile në mënyrë më tragjike se ata. Kjo e dallon nga popujt e tjerë të Evropës Perëndimore, sepse në kurriz të vetin barti manovrat luftarake të Perandorisë Osmane, kur kjo ishte në zenitin e vet luftarak-ekspansionues drejt Evropës, kur arenën e provimit të forcës ushtarake e kishte përqëndruar pikërisht në ato troje ku jetonin edhe shqiptarët. Pra, të gjitha këto eksperimente politike e ushtarake, si pasojë edhe ekonomike e kulturore, zhvilloheshin në prani dhe para syve të shqiptarëve.

Në qoftë se në botën gjermane e evropiane ndihej nevoja e një lëvizjeje të brendshme politike e fetare, për një farë bashkimi kombëtar, gjë që, për ta, nuk ishte e re, sepse këtë e kishin provuar edhe në shekujt e mëhershëm³, e që synim të fundit kishte shmangien e pushtetit të Kurisë së Romës, për shqiptarët, kjo kërkesë, do të kthehej në një instrument për largimin e luftës së imponuar dhe për ruajtjen e identitetit kombëtar, sepse u ballafaqua me një dukuri të re të natyrës politike e ideologjike, të cilën popujt e tjerë të Evropës nuk e kishin provuar. Ndaj rrethanat historike, shoqërore, politike, ekonomike e kulturore ishin krejtësisht të ndryshme e rrënjësisht të tjera për popujt evropianë - qendrorë, - veriorë e - perëndimorë, e krejtësisht të tjera për popullin shqiptar dhe nuk ekzistonte kurrëfarë mundësie për ndërlidhjen e indeve të tyre të përbashkëta. Këto rrethana ndryshonin edhe në raport me popujt e tjerë fqinjë, pra edhe me ata ballkanikë, te të cilët nuk reflektohej aq hapur e nuk ndihej fare ndarja e kishës (në të Lindjes e të Perëndimit), e cila këta i kishte gjetur të përfshirë brenda njërës prej tyre dhe jo në të dyja, si i gjeti shqiptarët.

Deri në fund të shekullit të 15-të, pra, bota shqiptare kombëtarisht e kishte zhvilluar vetëdijen e bashkimit kombëtar dhe kishte zhdukur dallimet e krishtera ndërkishtare; politikisht kishte humbur pozitën vetjake kombëtare e ndërkombëtare; ekonomikisht, nga luftimet e gjata mbi njëshekullore, ishte shkatërruar krejtësisht; ndërkaq ekzistencialisht ishte buzë greminës e për t'i shpëtuar asgjësimit fizik mori botën në sy. Edhe pse intelektualët shqiptarë edhe më tej shkollohen nëpër qendrat arsimore të Italisë, ku vijnë në kontakt më të përafërt me lëvizjet e reja evropiane dhe me kërkesat e tyre politike e kulturore, për arsyet e përmendura, këto ide, nuk do të kenë mundësi t'i tejbartin në

³ Rilindja Karoline në kohën e Karlit të Madh (shekulli VIII) me reformat kishtare dhe shkollore (Curtius, 1972: 53-54) ka meritën se solli eurocentrizmin me futjen e latinishtes, si gjuhë të vetme evropiane në jetën shoqërore, shpirtërore dhe kulturore të evropianëve.

popull, të kenë jehonë të ai dhe prej tij ta gëzojnë përkrahjen e merituar, ashtu si ngjau në shtetet e tjera evropiane, ku Reforma njohu shtrirje dhe përhapje të gjerë.

Përveç kësaj, bota shqiptare, deri në këtë kohë që gjetur, fetarisht e ndarë në dy zona interesi të dy kishave, territorialisht e gjetur në skajin e fundit të interesit të tyre. Ndaj nuk mund t'i duartrokiste reformave të Luterit dhe prej tyre nuk mund të priste atë kthesë e përkrahje kulturore e politike, që Reforma e pati në masat fshatare të Evropës Qendrore, Perëndimore e Veriore. Ndhimesa e tyre për popullin shqiptar do të ngushtohet në anën praktike të gjetjes së mundësive reale të mbijetesës në rrethana të reja politike, ekonomike e kulturore. Pikërisht për këto arsye, reforma luteriane, për shqiptarët do të mbetet një iluzion fiktiv, i cili, para një atmosfere të këtyllë mbytëse vështirë mund të parashihte ndonjë ardhmëri modeste, nga e cila të përfitonte populli shqiptar, i gjetur tani në zgrips të ekzistencës fizike, pastaj të asaj ekonomike, politike e kulturore kombëtare, për fitimin e të cilave nevojitet të përmbushen kërkesa krejtësisht të tjera. Për shqiptarët, si rrjedhojë, kërkesat e *Reformës* për t'iu shmangur mbisundimit kishtar të Kishës Romane, janë të paefekt, sepse, ata të zhveshur nga çdo lloj ndihme politike, ushtarake e ekonomike, kishin mbetur në mëshirën e kohës. Shkëndijë e vetme e mbijetesës i kishte mbetur *qëndresa* dhe *durimi*.

Mosinteresimi politik, ushatarak dhe ekonomik i shteteve evropiane, në epokën e *lavdishme* njëshekullore të qindvjetëshit paraprak të pesëmbëdhjetë, e kishte sjellë buzë greminës, sepse duke pritur ndihmën e tyre mbet me gishta në gojë dhe iu desht ta marrë botën në sy. Këtë e përjetonte edhe tani nën politikën dyfytirëshe e cinike të sundimit venedikas, i cili në periudhën e ndeshjes ushtarake me Perandorinë Osmane të qindvjetëshit të 15-të, jo vetëm zgërdhinte dhëmbët, kur Skënderbeut dhe një pjese të elitës shqiptare ia mbushnin gjoksin me dekorata e medalje trimërie dhe me shpërblime të tjera, por në to fshihte përfitimin e vet me hedhjen e karremit të nënshtimit dhe të përbuzjes, që tregon se nuk ishte asgjë tjetër veçse shprehje e mospërfilljes dhe e mosinteresimit për këtë situatë të sapokrijuar në trojet shqiptare. S'do mend se, shqiptarët, nuk do të tregohen syleshë kaq të mëdhenj, sa të mos i kuptojnë këto lajka e intriga. Sigurisht se e kanë ditur dhe e kanë pasur të qartë, por askush nuk i ka pyetur, ndaj edhe i janë nënshtuar fatit. Në këtë mënyrë *lëvizja luteriane*, e cila gëzoi shtrirje kryesisht në pjesët veriore të Evropës, nuk ka pasur kurrëfarë mundësie të depërtojë e le më të përkrahet në mjedisin fshatar shqiptar dhe nuk ka mundur të ndikojë në zhvillimin e kulturës shqiptare të qindvjetëshave të 16-të e të 17-të.

Në qoftë se për zhvillimin e letërsisë shqiptare, *Reforma* luteriane, nuk pati sukses, këtë do ta arrijë *Kundërreforma*, e cila nxiti një varg të madh reformash kishtarë, përfshirë këtu jo vetëm kishën, si organizatë, por edhe jetën shpirtërore të vendeve katolike. Ndaj për shqiptarët dhe për popujt e tjerë

katolikë ballkanikë, vendimet e Koncilit të Trentit dhe veprimtaria e urdhrave kishtarë, si dhe ajo e *Congregatio de Propaganda Phides* qenë të rëndësishme, si për historinë e letërsisë dhe të arsimimit, po ashtu edhe "për botimin e librave liturgjike dhe të librave të tjera shpirtërore", si dhe për synimet e veçanta të Kishës Katolike në Ballkan, pra, edhe ndaj shqiptarëve (Frangesh: 85-86).

Koncili i Trentit duke kanonizuar ligjësitë e besimit dhe të jetës kishtare (të prelatëve dhe të besimtarëve) nuk mbeti pa pasur jehonë edhe në mjedisin shqiptar. Ndër të parët, me sa dihet, që janë shkolluar nëpër këto qendra institucionale, janë dy shkrimtarët e parë të letërsisë shqiptare në gjuhën kombëtare dhe të vetmit e *letërsisë shqiptare* të shekullit të gjashtëmbëdhjetë: *Gjon Buzuku* dhe *Lekë Matranga*. Buzuku më 1554 hartoi librin e parë shqip, për të cilin mendohet se është *doracak meshtarësh*, ndërsa Lekë Matranga përktheu *katekizmin* e Ladesmës dy prej gjashtë librave kryesorë kanonikë të liturgjisë së Kishës Katolike.

Megjithatë, derisa për të dytin disponojmë me të dhëna të plota bibliografike dhe dijmë me saktësi se është shkolluar në *Kolegjin e Shën Athanasit*, për të parin nuk mund të thuhet asgjë me saktësi, sepse ky ka jetuar para se *Kolegji i Loretos* të funksionojë si institucion i pavarur.

I. 2. Jetëshkrimi

2. 1. Udhëtimi jetësor

2. 2. Kohë lindja

2. 3. Vendlindja

2. 4. Shkollimi

2. 5. Vendshërbimi

2. 6. Pozita kishtare

2. 1. Udhëtimi jetësor

Personalitetin jetësor dhe krijues të autorit të librit të parë në gjuhën shqipe, Gjon Buzukut e kemi të njohur nga ato pak të dhëna që jepen në “*Pasthënie*”. Kështu, udhëtimi i tij jetësor, për studiuesit dhe lexuesit, edhe për shumë kohë, do të mbetet enigmë e pazgjidhshme dhe burim për dhënien e hipotezave të ndryshme.

Historiografia letrare shqiptare, edhe pse i mungojnë materialet faktografike arkivale dhe të dhënat përcjellëse, është përpjekur ta ndërtojë udhëtimin jetësor, formimin intelektual dhe pozitën ekleziastike të këtij autori. Ndër çështjet e personalitetit jetësor të Gjon Buzukut, të cilat më së tepërmi kanë tërhequr vëmendjen e studiuesve janë: *lindja e vdekja, vendlindja, shkollimi, pozita kish-tare dhe vendshërbimi*. Mirëpo, edhe për këto çështje, si edhe për çështjen e *vendbotimit* të librit, të *atmosferës kohore* dhe të *përmbajtjes* së tij mbesin paqartësi të natyrave të ndryshme e të llojllojshme dhe bëhen shkas për zhvillimin e debateve të reja, me të cilat dëshirohet t’i jepet rrjedhë, të çilen rrugë të reja dhe të nxiten zgjidhje të mundshme të tyre.

2. 2. Kohëlindja

Studimet e deritanishme të jetëshkrimit të Buzukut, që kanë si pikënisje dhe pikësynim vend– dhe kohëlindjen, shkollimin, pozitën kish-tare dhe vendshërbimin; kohëvdekjen e autorit dhe vendjetesën e familjes së tij gjeografikisht janë kaq shumë të shtrira sa që është vështirë të përcaktohet me saktësi dhe të dëshmohet me vërtetësi të plotë lokaliteti prej nga dilte, ku jetoj dhe veptoi, si dhe ku e kaloi jetën ky personalitet i shquar i kulturës së hershme shqiptare. Profesor Eqrem Çabej, më 1958, konstatonte se „në gjendjen e sotme të njohurive arkivale nuk dijmë gjë se kur leu, nga ka qenë e nga ç’familje rridhte, ç’studime fetare ndoqi, ku u formua, ku jetoj e veptoi, ku dhe kur vdiq” (Çabej VI, 1988: 25). Këto çështje, edhe një gjysmëshekulli pas konstatimit të profesor Çabejit do të mbesin nyje të mbyllura e intriguese dhe shkas i zhvillimit të debateve të reja.

Pjesa e udhëtimit jetësor të Buzukut, për historinë kombëtare dhe për historinë personale të tij mbetet të ndriçohet duke u mbështetur vetëm në të dhëna të tërthorta: duke iu referuar rrethanave politike – shoqërore, historike dhe ekleziastike të asaj kohe të popullit shqiptar dhe analizës gjuhësore të *Mesharit*. Është konstatuar se gjuha e *Mesharit* është *kulm i një koineje letrare gjuhësore* të shqipes së periudhës së Arbërit, e cila përvijohet në shekullin e Buzukut; por mbështetur në disa elemente të saj mund të saktësohet *vendlindja e autorit*. Me-

gjithatë, profesor Çabeji, me të drejtë, konstatonte se Buzuku përkundër *koinësë letrare* të kohës ka qenë e pamundur t'i shmanget përdorimit të ndonjë forme krahinore lokale, e cila pastaj do të ndihmonte në lokalizimin e vendlindjes së autorit tonë. Do vërejtur, me këtë rast, se gjuha e veprës jo gjithmonë është shprehje e gjuhës së vendlindjes dhe aq më tepër e vendshërbimit, sepse ajo mund të jetë edhe gjuhë e *koinësë letrare* të kohës.

Mbështetur në studimet e historisë së gjuhësisë e të historisë së dialektologjisë, të arkivistikës e të historiografisë shqiptare përafërsisht janë skicuar të dhënat kryesore të nevojshme për ndërtimin e pemës gjenealogjike të familjes dhe të jetëshkrimit të Gjon Buzukut. Ai në "*Pasthënie*" thotë se është bir i *Bdek Buzukut*, por nuk thotë se kush dhe nga ishte ky farë *Bdek Buzuku*. Mungon dokumenti i pagëzimit (Sedaj, 1985: 765), me të cilin do të vërtetohej edhe kohëlidja edhe vendlindja. Në këtë drejtim është e domosdoshme edhe më tej të bëhen hulumtime kërkimore nëpër librat e pagëzimit të famullive të ndryshme shqiptare mos vallë do të rastiset në ndonjë dëshmi, e cila do t'i ndërlidhte nyjet e këputura të personalitetit të këtij katra - e pesëgjyshi tonë të moçëm.

Duket se, në kohën e botimit të librit, prindërit i ka të vdekur, sepse i përmend katër herë nëpër urata. Përmendet vetëm emri i të atit: *Bdek*, kurse i nënës jo (Ashta 1, 1996: 122). Kolë Ashta, pasi sheshon hipotezën e prejardhjes së emrit *Bdek*, shtron pyetjen mos vallë këtë variant duhet kërkuar te *Dominicus - i*, *Benedictus - i* e *Bernardinus - i* apo duhet bërë hulumtime gjetkë. Ai na bind se "emri *Bdek* është krejt shqiptar, i vjetër, i rrallë, i dëgjuar rrallë ndër malësi të Veriut në trajtën *Dek - u*" (Ashta 1, 1996: 127).

Gjon Buzuku, me sa duket, në kohën e botimit të librit, ka qenë goxha i shtyrë në moshë. Ka pasur mbi 26 vjeç, meqë ka mbaruar studimet, ka mbajtur një kishë dhe, pas mjaft kohe shërbimi, i ka hyrë punës së hartimit të librit, konsideron Kolë Ashta (Ashta 1, 1996: 121). Por i cilit vend ka qenë: ku ka lindur, ku e ka kaluar fëmijërinë, ku është shkolluar, si dhe ku ka shërbyer janë pyetje që mbesin të hapura? Papërcaktueshmëria e këtyre të dhënave jetësore, në studimet etnokulturore dhe gjuhësore mbi *Mesharin* kanë shërbyer si shkas vendlindja dhe vendshërbimi i tij të kërkohen dhe përafërsisht të lokalizohen diku në dy skaje të Gegërisë Veriore: në atë Veriperëndimore (më fort e pranueshme) dhe Verilindore (më shumë e gulfatur).

Meqë Gjon Buzuku, në pikëpamje historike letrare qëndron në kufijtë e skajshëm të qy periudhave historike letrare dhe historike kulturore të shkruara shqiptare: asaj paraprake të Humanizmit të lulëzuar në latinisht dhe asaj pasuese të Barokut religjioz të varfër, por sadopak të zhvilluar, të bërë publik në shqip; dhe meqë këto dy periudha të historisë letrare pothuaj përpikmërisht, me përjashtime të vogla ose të mëdha, gjeografikisht përputhen me vendzhvillimin e veprimtarisë së autorëve të dy krahëve të Gegërisë Veriore (veriperëndimore dhe verilindore), studiuesit e gjuhës së Buzukut nisën garën e tyre dhe vrapuan

të argumentojnë në Buzuku është një shqiptar, një burrë i madh i kulturës së shkruar shqiptare, origjina e të cilit domosdo do kërkuar dhe duhet të dalë në rrjedhë të njëres prej këtyre periudhave letrare: të njëres, e cila dita – ditës po përfundonte, gjegjësisht të një periudhe të re letrare, pra edhe kulturore historike shumë të rëndësishme për historinë e kombit, e cila ishte në lindje dhe shënonte hapërimet e para. Në kontekst të çështjes, personaliteti i Gjon Buzukut, kështu, kërkohet të vendoset në vazhdimësi ose në majë të një tradite të zhvilluar me autorë dhe personalitete të shquara, të cilët në kohën e tyre gëzonin një famë të madhe jo vetëm rajonale (Evropa Juglindore), por gjithëvropiane, siç ishin Gjon Gazulli, Ndre Lleshi, Leonik Tomeu, Dhimitër Frëngu, Marin Beçikemi, Marin Barleti; dhe në nismë të një tradite të re, e cila do të përfaqësohet nga personalitete, po kështu të famshme e të lavdishme edhe jashtë rajonit, siç ishin Pal Hasi, pjesërisht Pjetër Budi, Marin Bici, Pjetër Mazreku, Ndre dhe Pjetër Bogdani, deri te Gjon Nikollë Kazazi. Meqë, në një farë mënyre dhe, me pak përjashtime, vendlindjet dhe vendshërbimet e tyre, në vija të trasha, përputhen me trojet veriperëndimore, përkatësisht verilindore shqiptare, atëherë edhe Gjon Buzuku dhe vendlindja e tij kërkohet të vendoset në vijimësi ose të traditës që kishte përfunduar ose në nismë të traditës që po lindte. Këtu e kanë burimin edhe debatet rreth vendlindjes dhe vendshërbimit (në anët veriperëndimore ose verilindore gege), si përvijim i të cilave është shtuar edhe debati për vendbotimin dhe ndikimet ose qëllimin dhe frymëzimin (i huazuar dhe përvetësuar, apo vetënisjativë).

2. 3. Vendlindja



Historiografia letrare shqiptare duke u mbështetur në studimet gjuhësore dhe etnokulturore mbi *Mesharin* e Gjon Buzukut, si dhe në përhapjen e madhe ndër shqiptarë të patronimit *Buzulku – Buzuju – Buzuku*, ka arritur afërsisht ta lokalizojë vendlindjen e tij, e cila kërkohet diku në zonat veriperëndimore ose verilindore gege. Mbështetur në materialin faktografik studiuesit janë përpjekur t'i bijnë në gjurmë fami-

ljes së autorit të librit të parë shqip, Gjon Buzukut, dhe, edhe nga kjo anë shken-core, të përpiqen ta lokalizojnë edhe vendjetesën, edhe pozitën shoqërore të familjes së tij, vendshkollimin dhe vendshërbimin, si dhe kohë dhe vendvdekjen. Pas hulumtimeve të shumta u vërtetua se forma e mbiemrit të tij

haset në një shtrirje shumë të gjerë territoriale edhe si emërvendi edhe si mbiemër familjar. Gjeografikisht është e shtrirë në tërë territorin verior të shqiptarëve: nga Bregu i Bunës e deri në Malësi të Gollakut të Dardanës (ish Kamenicës) e të Gjilanit në Kosovë (Doçi, 1995: 105).

Që nga vitet e tridhjeta, në kohën e aktualizimit të mirëfilltë shkencor të *Mesharit* dhe të autorit të tij, në shkencën shqiptare të gjuhësisë dhe të letërsisë, të historisë së kulturës dhe të historisë së shkrimit shqip u paraqitën këto dy pikëpamje diametralisht të largëta: njëra që vendlindjen e Buzukut kërkonte ta vendoste në veriperëndimin gegë, kurse tjera që këtë vendlindje e kërkonte në verilindje të saj. Në shkencën shqiptare, si më e favorizuar, mbase edhe më e argumentuar u avansua hipoteza e veriperëndimit, e cila vendlindjen e autorit tonë e vendoste në malësitë e Krajës, Ljarjes e Shestanit, në Jugperëndim të Liqenit të Shkodrës, në një familje të dalë prej dioqezës së Tivarit a mbase të Ulqinit (Rrota, 2005: 257 – 259; Çabej I, 1988: 22); por nuk u la në heshtje edhe pikëpamja tjetër dhe u punua të zbulohen artefakte në bazë të të cilëve dëshmohej përkatësia verilindore, e cila u vërtetua se nuk ishte krejtësisht e pa bazë dhe që arbitrarisht duhej lënë mënjanë si e pamundshme. Sipas kësaj pikëpamjeje vendlindja e Buzukut kërkohet të vendoset diku në anët e Kosovës, më saktë në krahinën e Prizrenit (Doçi, 1995: 102), e cila në periudhën pasuese do ta marrë timonin e udhëheqjes së kulturës kombëtare.

Norbert Jokli është i pari, që shtroi në diskutim këto dy pikëpamje, edhe pse i jepte përparësi Gegërisë Verilindore, në shkencën shqiptare u miratua teza tjetër, e Veriperëndimit. Për këtë pikëpamje të Joklit profesor Eqrem Çabeji më 1955 do të shprehej: “Çështjen më në fund se nga mund të ketë qenë ky shkrimtar i parë i literaturës sonë, albanisti më i madh i ditve tona, Norbert Jokli, e zgjidhi në drejtim, që gjuha e Buzukut, është një nga dialektet e gegërishtes verilindore. Ky mendim, me anën e materialit të gjuhës së Buzukut mund të përforcohet nga shumë anë” – konstatonte atëherë Çabeji (Çabej VI, 1988: 82, 215). Tezën e vet Jokli e argumentonte dhe përforconte, përveç me ruajtjen e grupeve *kl* dhe *gl* në këto zona të banuara me shqiptarë, edhe me disa elemente të tjera gjuhësore të Arbëneshit të Zarës, që “i konsideronte tipare (veri)lindore” (*Meshari* 1, 1988: 19; VI, 1988: 215).

Justin Rrota, në kundërshtim me Joklin, deri në fund mbronte tezën që vendlindja e Buzukut duhet “të kërkohet në krahinat e Krajës e të Shestanit”, sidomos në Reç të Bregut të Bunës (Rrota, 2005: 260; Çabej, 1988, VI: 18, 214). Pikëpamjen e tij ai e mbështeste në: (a) ruajtjen e mbiemrit familjar *Buzuku* në këto anë (“*Vlada, e veja e një farë Gjura Buzulku*” përmendet në Kadastrën e Shkodrës të vitit 1416 – 1417); (b) ruajtjen e toponimit mbi bazën *buzë* në brigjet e Liqenit të Shkodrës (Buza e Madhe, Buza e Ujit); (c) regjistrimin e mbiemrit të një ipeshkëvi të Ulqinit si Nikolla Buzujku (në formën e latinizuar *Njicolai Oslupi de Dulcinio*, i regjistruar më 1422); (ç) regjistrimin e mbiemrit *Buzuk* në të dy anët e Bunës (në anën e djathtë të

Ulqinit dhe në tjetrën të Shkodrës); **(d)** ruajtjen e diftongut *uo*; **(dh)** ruajtjen e pasthirrmës *hinje* për *ja, qe*; **(e)** ruajtjen e kuptimit transitiv të foljes *lej*; **(ë)** ruajtjen e trajtës metatetike *vjedmis* për *mjedis* dhe foljes *me velizë* për *me lëvizë*; dhe **(f)** *Ëmeria* për *Meria*. Mbështetur në këto të dhëna Justin Rrota do të përfundonte se “ka të gjitha gjasët që këtu të jetë origjina familjare e Buzukut, ky vend është pika e pjekjes së nëndialektit të Krajës me atë të Malësisë së Madhe (Shtoji i Ulqinit, Bregu i Detit e Velipoja)”. Pra “*Gjon Buzuku qe një malsuer i Krajës, lokalitet i Perëndimit i Liqenit të Shkodrës*” (Rrota, 2005: 257 – 260, 254).

Profesor *Eqrem Çabej* është i mendimit se Buzuku nuk ka shkruar në dialekt dhe për hir të normimit gjuhësor – letrar ose të kalimit drejt një njësie mbidialektore ka lënë mënjanë trajtat e ligjërimit të tij, duke i zëvendësuar ato me të tjera që kishin një përdorim më të hapët. Konstatimi i tij është se në gjuhën e tekstit të Buzukut vihen re, nga njëra anë, tipare të lashta që lidhen me kohën e hartimit të veprës dhe, nga ana tjetër, tipare dialektore, *një veçim i prerë i të cilave është vështirë ose i pamundur të bëhet*. “Autori ynë - thekson profesor Çabeji, është bir i Shqipërisë së Veriut, dhe çështja rrudhet më në fund në pikën, a i përket ai krahut perëndimor apo krahut lindor të kësaj treve /.../. Ai ka përdorur një gjuhë vetjake duke bërë pëzierjen e trajtave dialektore për ta ngritur në tipin më të përgjithshëm të një koineje veriake” (Çabej VI, 1988: 214). Ndaj “autori ynë i përket pas gjase një krahine periferike e si e tillë gjuhësisht konservatore të veriut” (Çabej VI, 1988: 216). Megjithatë, profesor Çabeji, nga një pikëpamje tepër përgjithësuese më pas kalon në konkretizimin më të ngushtë të rajonit gjeografik dhe, duke u larguar nga hipoteza e Joklit, që u citua më lart e duke përqaftuar hipotezën e Justin Rrotës, thekson se “ka indicie gjuhësore që dëshmojnë se ai është një bir i Malësisë së Krajës, Ljarjes e Shehanit në jugperëndim të Liqenit të Shkodrës, një famullitar i dalë prej dioqezës së Tivarit a mbase të Ulqinit. Gjuha e tij, me gjithë se e ngritur me vetëdije në një shkallë mbidialektore /.../ përmban elemente që i përkasin asaj ane të Shqipërisë veriore” (Çabej VI, 1988: 218). Por, tërheq vërejtjen se “vihen re në librin e tij disa tipare që flasin qartë për një komponentë verilindore e lindore në gjuhë“. Këto tipare ai i sheh si pasojë të bashkëjetesës dhe bashkekzistencës ndërdialektore, sepse disa tipare fonetike, morfologjike (fleksioni) dhe leksikore që njihen për lindore (veri) shfaqen edhe nëpër dialekte veriperëndimore, si dhe në ato bregdetare. Si rrjedhojë pyetet: si do të shpjegohen këto dukuri” (Çabej VI, 1988: 219)? Historikisht kjo vepër nuk do shikuar e izoluar e në vetvete, po përbrenda një pamjeje më të gjerë. Dhe aq sa “me siguri mund të thuhet se në vendin ku leu e u rrit ky shkrimtar ka pasur një dyndje popullsie të trevave verilindore”, por “për masat dhe kohën e kësaj dyndje jemi në errësirë“. Mbështetur në këtë bindje profesor Çabeji nëvizon se “në rasën tonë të veçantë mund të kemi të bëjmë me një burim verilindor të fisit t’autorit tonë, ose me një shpërngulje më të madhe e shumë më të moçme”

(Çabej VI, 1988: 219). Pra, familja e Buzukut është me origjinë verilindore. Ajo në këto anë është shpërngulur herët dhe, në këtë drejtim, shpjegohet edhe kontamimi gjuhësor verilindor në atë veriperëndimor. Ndoshta, në aspektin sociolinguistik këtyre dukurive të përbashkëta ndërdialektore duhet gjetur shpjegim tjetër dhe arsyetimin do kërkuar gjetkë. Këtë fenomen gjuhësor ndërdialektor, mendoj se gjuhëtarët dialektologë duhet ta trajtojnë jo vetëm si pasojë të një shpërnguljes të përhershme, por si pasojë të shtegtimit sezonal të popullsisë së këtij rajoni. Meqë, është fjala për popullsi kryesisht blegtorale atëherë, duhet pranuar se ata gjatë verës janë ngjitur në bjeshkë, kurse gjatë dimrit kanë zbritur në klimën e butë bregdetare. Dhe, këtu, si duket, domosdoshmërisht nuk do kuptuar stacionimin e përhershëm të ardhësve, ndaj edhe praninë e elementeve gjuhësore verilindore në ato veriperëndimore do pranuar si pasojë të faktorëve të lëvizjes sezonale të shqiptarëve të këtyre krahinave.

Martin Camaj, duke u mbështetur në gjendjen “e hundoreve në atë zonë sot” vendlindjen e Buzukut kërkonte ta vendoste në Gegërinë Veriore “shumë afër sferës dalmate – venete dhe sllave: gjeografikisht, pra, i përgjigjet hapsija shka merr prej Liqenit të Shkodrës, tue përfshî një pjesë të Malsis Madhe, deri në det” (Camaj, 2005: 287; Ismajli, R. 1995: 121).

Në këtë drejtim, **Mahir Domi** mbronte pikëpamjen se Gjon Buzuku “ishte famullitar katolik i një kishe në Shqipërinë Veriore, jo aq larg nga vendi i botimit, ndofta në trevën e Ulqinit ose të Tivarit” (Domi, 1985: 136 – 137).

Mbështetur në faktorët etnografikë - gjuhësorë dhe në dokumentacionin historik **Kolë Ashta**, deri në fund mbron tezën e Ulqinit, sepse “po ai emër familjar del dy herë, në kohë të ndryshme, në të njëjtin vend, në zonën e Ulqinit, në të cilën /.../ do të jetë origjina e familjes së Buzukut, sepse në atë vend piqet nëndialekti i Krajës me atë të Malësisë së Madhe; pra Shtoji i Ulqinit, Bregu i Detit e Velipoja edhe aso kohe, siç shihet ndër mbiemrat e kadastrës së Shkodrës më 1416 - 1417, kanë qenë banuar nga shumë malësorë të zbritur nga Malësia e Madhe” (Ashta 1, 1996: 128). Pikëpamjen e tij e mbështet në përdorimin e patronimit Bdek. Ai bind se “emri Bdek, me të cilin quhej i ati i tij, dëgjohet në trajtën Dek ndër malësi të veriut. Mund të kufizohet edhe më rrjedha familjare e Buzukut nga ana veriperëndimore, te malet e Krajës e të Shestanit, mbasi këtu, si edhe në Arbënesh (Borgo Erizzo) të Zarës në Dalmaci /.../ dëgjohen disa fjalë e trajta gjuhësore si te Buzuku: *gruo*, *hinje*, *vëliz* ‘lëviz’” (Ashta 1, 1996: 121).

Këto pikëpamje **Rexhep Ismajli** i sintetizon në këtë mënyrë: “Është konstatuar se mbiemrin *Buzujku*, *Buzulku*, *Buzulki* e ndeshim në fillim të shekullit XV në Reç të Ulqinit si emër familjeje, ndërsa disa dekada më vonë në rrethinë të Tivarit, si emër katundi /.../. Kjo indicie gjeografike përputhet shumë mirë me rezultatet e analizës gjuhësore: gjuha e «Mesharit», pa farë dilemash, është gegërishte veriperëndimore, me disa elemente që kanë shtrirje veriore

përgjithësisht, po edhe me ndonjë element që mund të jetë verilindor. Analizat gjuhësore të bëra nga Rrota e Çabej tregojnë edhe më shumë: një varg elementesh sistematike të gjuhës së Buzukut janë pikërisht të asaj pjese të gegërishtes veriperëndimore prej nga më vonë dolën arbëneshët e Borgo Ericos afër Zarës, pra të Malësisë së Krajës” (Ismajli, R. 1988: 26).

Zija Xholi duke u mbështetur në traditën e zhvilluar humaniste të Shkodrës e të Ulqinit (Marin Barleti, Marin Beçikemi, Gjon Gazulli, Leonik Tomeu) vendlindjen e Gjon Buzukut e vendos në Ulqin: “do të jetë nga skaji verior i Shqipërisë, nga Ulqini” – shprehet ai (Xholi, 2003: 69).

Edhe **Latif Mulaku** mbështetur në përvojën shkencore të studimeve dialektologjike të dialekteve dhe të nëndialekteve të shqipes është bindur se vendlindja dhe vendshërbimi i Buzukut duhen kërkuar në Shirgj, sepse “baza dialektore e gjuhës së *Mesharit* është e folmja e Bregut të Bunës” (Mulaku, 2005: 7).

Bahri Beci duke u mbështetur në tiparet dalluese brendadialektore të gegërishtes, edhe pse rrit dyshimin me konstatimin se tiparet “*dalluese të grupit perëndimor dhe lindor të gegërishtes veriore, me pak përjashtime, nuk janë karakteristike për gjuhën e Mesharit të Buzukut*”, prapsepap mbështet pikëpamjen e gegërishtes veriperëndimore (Beci, 1995: 88 – 90, 93).

Sabri Hamiti është i mendimit se “Don Gjoni i biri i Bdek Buzukut, mendohet të ketë lindur në fshatrat e bregut perëndimor të Liqenit të Shkodrës dhe ka jetuar në Venedik, ku shumë familje refugjatësh shqiptarë janë shpërngulur pas pushtimit turk të Shkodrës, më 1479” (Hamiti, 2005: 105).

Robert Elsie duke sheshuar hipotezat e deritanishme është i mendimit se “familja e Gjon Buzukut duhet të rridhte nga ndonjë prej fshatrave në bregun perëndimor të liqenit të Shkodrës, diku rreth Shestanit, që tani gjendet në Mal të Zi” (Elsie, 2006: 2).

Haxhi Shabani, në studimin krahasimtar, në të folmen e Ulqinit gjen shumë gjurmë të gjuhës së Buzukut. Këto i sheh në krijimin e vetës së parë njëjës të foljeve të zgjedhimit të parë në kohën e tashme të mënyrës dëftore dhe te foljet e parregullta të tipit *them* në kohën e kryer (Shabani, 1995: 98).



Jaho Brahaj është i prirur vendlindjen e Buzukut ta arsyetojë me fakte të tjera historike. Ai thotë se “në vitet kur doli nga shtypi *Meshari*, në të djathtë të Bunës ishte përqëndruar një popullsi shqiptare vendore dhe e ikur nga krahinat e tjera dhe kemi një aktivitet fetar aktiv dhe në këto vite njëri nga komandantët rojtarë të Ulqinit është

kushëri i Gjonit, ndoshta ka të ngjarë, që ky punoi këtu” (Brahaj, 2005: 7). Origjinën e familjes së tij, ky studiues është i prirur ta ndërlihdh me familjen mesjetare Renësi “derë shumë e njohur, me fillime që në shekullin XI, e cila selinë e kishte në fshatin Renësi (Ranasi) të Mjedës, sot i zhdukur nga përmbytjet e lumit të Drinit dhe Gjadrit”. Më tej vazhdon “pasardhësit e familjes Renësi, të cilët mbajnë dhe mbiemrin Buzuku (Buziko, në dok. e gjuhës ital.), luajtën një rol me rëndësi, sipas interesave të Shqipërisë” (Brahaj, 2005: 7).

Marco La Piana duke pranuar argumentet e Joklit, i cili vendlindjen e Buzukut e lidhte me zonat verilindore gege, thelloi tezën e tij me dëshmi të reja të cilat i mbështeste në faktorë fonologjikë dhe morfologjikë, që ende ruheshin në kosovarishte dhe që dilnin të ngjashme me gjuhën e Buzukut. Ndër to ai veçonte ruajtjen e artikullit - *të*: *djalëtë* dhe jo - *i*: *djali*; përdorimin e *o* - *së* në vend të *u* - *së* (ordënë për urdhënë, portekë për purtekë) dhe me disa forma të tjera morfologjike jo të pakta të kosovarishtes, si: *regëzinj* - *gris* dhe *rragëzinë* - *rreckë*; mandej përdorimi i përemrit *u* për *unë* (Çabej VI, 1988: 215). Këto forma - thotë profesor Idriz Ajeti, gabimisht konsiderohen si të sjella nga anët verilindore në anët veriperëndimore nga “shtegtime individësh apo grupesh të popullsisë nga Kosova në krahinën e Shestanit (Brisk, Ljarje)” (Ajeti, 2005: 148).

Idriz Ajeti, duke shtruar pyetjen hipotetike e ve në pikëpyetje prejardhjen gjuhësore të Buzukut nga zonat veriperëndimore gege. Ai pyetet: “a mbajnë peshë gegizmat verilindore, jo të paktë, në ‘Mesharin’ e Buzukut që autori i përkthimit të tij, prifti shqiptar, të pandehet me prejardhje nga viset e Kosovës në shtegtime individësh apo grupesh të popullsisë nga Kosova në krahinën e Shestanit (Brisk, Larje)” (Ajeti, 1985: 70; 2003: 26, 32; 2005: 148, 154).

Ndërkaq **Rexhep Doçi** mbështetur në materialin arkival, sidomos krisobulat serbe të kësaj kohe vendlindjen e Buzukut e lokalizon nga ana e Prizrenit, i cili “ka qenë që nga periudhat më të errëta qendër e njohur shqiptare kulturore, kurse sidomos gjatë Mesjetës ishte qendër e madhe krishtere” dhe “ku atëherë zotëronte krishterimi i rrastë shqiptar”. Argumentet e Doçit janë: (a) pozita kulturore dhe fetare e zhvilluar e Prizrenit, përgjatë Mesjetës së hershme, në këtë periudhë dhe në shekujt pasues (Pali i Hasit, Ndre dhe Pjetër Bogdani, madje edhe Gjon Nikollë Kazazi aty afër); (b) prania e formës patronimike dhe antroponimike në territorin e gjerë të Kosovës (nga Llapi deri në Kaçanik dhe nga Prizreni, Gjakova e Peja deri në Gjilan e Dardanë - në lindje) të dëshmuar dikur (në krisobulat serbe dhe në defterët osmanë të shekujve XV-XVI), por të pranishëm edhe sot në forma të ndryshme: mbiemrash familjarë, lagjesh e vendbanimesh (Doçi, 1995: 102, 103, 104, 110).

Emil Lafa pasi sheshon hipotezën e Justin Rrotës për vendlindjen e Buzukut, ngre në diskutim çështjen se “Ajo që tërheq më shumë vëmendjen

është përzjerja e formave dialektore të gegërishtes veriperëndimore me format e gegërishtes verilindore. Mjafton të përmendim fjalën e parë të Psthënies: *U Doni Gjoni...* – ky përemër vetor gjendet sot në të folme të ndryshme të Kosovës, si në Malësinë e Gjakovës etj., po ashtu forma (*ai*) të *ban*, të *del* në vend të *banjë*, të *dalë* etj. /.../. Gjurmë të mbiemrit dëshmohen në sh. XV në zonat nga mendohet se mund ta ketë origjinën shkrimtari ynë, por më tej humbasin dhe sot nuk ka mbetur familje me këtë mbiemër në ato anë, as në Shqipërinë Veriperëndimore. Krejt rastësisht kam mësuar se familje me mbiemrin Buzuku gjenden sot në rrethinat e Gjilanit dhe kështu fiton mbështetje hipoteza e shpërnguljes së një popullsie” (Lafe, 2004: 49)¹.

Në qoftë se me saktësi të plotë nuk mund të përcaktohen datat biografike, është e vërtetë se ai ka jetuar në gjysmën e parë të shekullit të gjashtëmbëdhjetë. Mbështetja vetëm në gjuhën e *Mesharit* nuk mund të konsiderohet argument bindës dhe parësor për ta përmyllur nyjen e vendlindjes, si dhe të vendshërbimit të autorit. Edhe pse mund të ekzistojnë përjashtime. Është e ditur se çdo krijues, duke u mbështetur në kërkesën e logjikshme që të ketë sa më shumë lexues, veprën e tij përpiqet ta shkruajë mbi bazën e një koineje, sepse dëshiron të jetë përfaqësues i idiomit letrar. Se gjuha e Buzukut, në një farë mënyre, përfaqëson një lloj më vete të normës letrare kombëtare dëshmohet nga studimet gjuhësore mbi këtë libër. Në dobi të kësaj teze, në kontekst të koinesë gjuhësore dhe të krahinës ku gravitonin pikëpjekjet gjuhësore janë fjalët e Pjetër Bogdanit, të thëna 130 vjet më vonë. Ai në parathënien e *Çetës* së tij thotë se u përpoq të përfshijë fjalë e shprehje të *dheut të Shkodrës*: “*përse tue kjane unë prej Gurit nde Hast /.../ m’ansct dasciune me djerse të medha sciume fjalë me nderechiune nde dheete Scoderse*” (“Të primitë përpara literatit”). Çabej është i mendimit se kështu “mund të ketë punuar /.../ edhe Buzuku” (Çabej VI, 1988: 32). Kjo bind se, secili krijues, gjatë hartimit të veprës së tij, ka parasysh një numër më të madh lexuesish, nga që janë lexuesit e një rajoni të ngushtë gjuhësor dialektor ose nëndialektor të vendlindjes së tij. Pra, ai dëshiron të komunikojë me lexuesin kombëtar.

Lëkundjet gjuhësore të Buzukut dhe afria më e madhe ose më e vogël me ndonjë të folme krahinore dialektore ose nëndialektore do përforcuar edhe me karakterin praktik utilitar e të angazhuar të këtij libri, i cili është shkruar edhe për qëllime propagandistike që Kisha Katolike do të duhej ta përdorte për afirmimin e vet dhe për forcimin e pozitave të lëkundura ndër shqiptarë (Shuteriqi, 64; Çabej VI, 1988: 18 - 19).

¹ Në këtë vit shkollor (2005/2006) kam një student me emrin Sali dhe mbiemrin Buzaqi. Ky mbiemër është shtrembërim i Buzukut. Familja e tij, jeton në fshatin Kojnare të Shkupit, por është e ardhur nga fshati Busavatë i Dardanës së Gjilanit. Ai thotë se pjesëtarët e tjerë të familjes në Dardanë dhe lagjja e fshatit mbajnë mbiemrin Buzuku. Koincencë e çuditshme: mbiemri Buzuku ruhet i gjallë në skajet më verilindore shqiptare.

2. 4. Shkollimi

Enigmatike mbetet edhe çështja e formimit intelektual të Buzukut, qoftë shkollimi fillestar ose ai i lartë. Me këtë problematikë janë marrë të gjithë studiuesit, të cilët janë marrë edhe me çështje të tjera të Buzukut dhe të *Mesharit* të tij. Rezultatet janë të mjegulluara, njësoj si definitivisht mbeten të paqartësuara edhe çështja e *vendlindjes*, si dhe ajo e *vendshërbimit*.

Është e pamohueshme se Buzuku shkollimet i ka ndjekur në ndonjë institucion kishtar, të cilët asokohe nuk mungonin në mjediset shqiptare. Njëri prej faktorëve më kryesorë që argumenton shkollimin e Buzukut në ndonjërin nga institucionet kishtarë, vendëse ose të huaja, përforcohet nga natyra e librit, mandej nga disa fraza, në të cilat lavdërohet Kisha e Romës, shenjtëria e papës e të ngjashme, si dhe nga faktori i botimit². Ka gjasa të jetë shkolluar në vend ose jashtë tij, në ndonjë institucion të ngjashëm që i ka *paraprirë* Kolegjit të Loretos. Këtë e mbështesim në disa fraza të *Mesharit*³, që u përmendën më parë; pastaj pozita jo gjitha e nënçmuar kishtarë, epiteti paravënës **dom**, natyra e librit dhe botimi i tij; censurimi i librave nga Kisha Romane⁴. Si rrjedhojë, hipotezat në shumicë, si nënvizon edhe Rexhep Ismajli (Ismajli, R. 1988: 18), i kanë imponuar shkencës albanistike supozimin se është shkolluar në ndonjë kuvend kishtar françeskan vendës ose të huaj.

Mirëpo, dioqeza në të cilën ka qenë i vendosur ky kuvend ka mbetur enigmatike dhe e pazbërthyer. Mbisundon pikëpamja të ketë qenë *Ulqini o Tivari* (*Meshari* 1, 1988: 22). Është i papranueshëm fakti që ai të mos jetë shkolluar në ndonjë institucion kishtar të vendit, kur dihet se në shekujt XI –

² Në historinë e letërsisë shqiptare ende nuk është zgjidhur çështja e vitit të botimit, sepse disponojmë me të dhëna për kohën kur është shkruar dhe përgatitur për shtyp, ndërkaq për kohën e daljes nga shtypi dhe të shpërndarjes nëpër qendra kishtarë ende nuk kemi asgjë të saktësuar.

³ Edhe pse, në kontekstin e sotëm të artit letrar, këto shprehje të Buzukut mund të merren si një lojë pozicionale, kur kihen parasysh rrethanat e kohës, është vështirë të pranohet mendimi se ai me këtë qëndrim "servil" vërtet ka dashur ta shprehë qëndrimin e kundërt. Në këtë konstatim mund të arrijë secili studiues i letërsisë evropiane të kësaj kohe, në qoftë se i ka parasysh veprat e Rablesë apo të Cervantesit. Por nuk duhet harruar se vepra e Buzukut, si dhe ajo e Budit, është në shërbim të një ideologjie tjetër, të përhapjes dhe të përforcimit të pozitës shpirtërore të Kishës Romane, ndaj dhe nuk mund të jetë e barasvlefshme me veprat e autorëve të apostrofuara, por me veprat e autorëve të Përtërirjes: përvojën e të cilëve ai e përcjell të shqiptarët. Kjo praktikë e të kaluarës - thekson prof. Stipçeviqi, në një masë më të vogël, është ruajtur deri në ditët tona, sepse me këto përkushtime kardinalëve dhe udhëheqësve politikë, autorët jo vetëm i falënderonin sunduesit, kardinalët, bankierët për përkrahjen morale e për ndihmesën materiale, si rrjedhojë e të cilave arrinin t'i botonin librat e tyre, por edhe mbroheshin si nga xhelozët e ambiciozët e ndryshëm për pushtet, ashtu edhe nga armiqtë e tjerë, si dhe nga policia dhe udhëheqësit e censurës (A. Stipçeviç, 1994: 163).

⁴ Kështu, me veprat e tyre, kanë vepruar Lekë Matranga, Frang Bardhi, Pjetër Budi, Pjetër Bogdani deri edhe Jul Variboba.

XIV, në të gjitha qendrat kishtare shqiptare, ekzistonin institucione shkollore për arsimimin e priftërinjëve. Është dëshmuar se një kuvend i nivelit universitar, në fund të shekullit XIV, ka ekzistuar në Durrës, i cili sipas dëshmisë së studiuesit kroat Kvasiç ishte i vetmi i këtij lloji në tërë pjesën Lindore të Adriatikut (Drançolli, 1995: 19). Po kështu është vërtetuar se, në shekujt e mëvonshëm, shkolla të ngjashme “*gjenerale*” kanë pasur edhe dioqeza e Shkodrës dhe ajo e Tivarit. Janë ngritur pikëpamje të ndryshme që Buzuku do të jetë shkolluar në ndonjë kuvend kishtar, si ai i Shkodrës, Durrësit, Dubrovnikut, Tivarit e Ulqinit, apo si mendonin Justin Rrota me Kolë Ashtën në ndonjë institucion kishtar që i ka paraprirë Kolegjit të Loretos dhe „rreth moshës 26 vjeçare do të ketë mbaruar mësimet e teologjisë e të filozofisë e të jetë bërë prift; do të ketë shërbyer mjaft kohë si famullitar e do të ishte në moshë“ (Ashta, 1997, I: 121), kur thotë më 1555: “*u tue mbajturë një klishë*”.

Justin Rrota, sa i përket shkollimit mban qëndrim të prerë “se ishte i gatuem fort ma mirë se shokët në ndonjë Kolegjë a Seminar përjashta ndoshti në Venedik; mbasi në kohën e tij, është heret të flasim për Kolegjin Urban, të Padues, të Loretit, të Fermit etj.” (Rrota, 2005: 272).

Profesor **Eqrem Çabej**, pa përcaktuar mirë vendin, është i prirur formimin intelektual të Buzukut t’ia atribuojë françeskanëve. Nuk është e domosdoshme që Buzuku patjetër të jetë formuar në ndonjë urdhër françeskanësh jashtë vendit, i cili „aso kohe ishte përfaqësuesi kryesor, në mos i vetmi, i kulturës kishtare e i arsimit fetar”, që do të ketë pasur pretendime „për liturgji vetiake në Shqipëri” (*Meshari* 1, 1988: 24). Kjo vjen në ndesh me Vendimet e Kuvendit të Arbënit (1706), një shekull e gjysmë më vonë, si dhe me të dhënat e V. Malajt, të Injac Zamputit e të Engjëll Sedajt, që dëshmojnë se françeskanët në rrethinë të Ulqinit dhe në Shqipëri, përgjithësisht paraqiten një shekull pas Gjon Buzukut. Engjëll Sedaj duke parafrazuar Injac Zamputin vërteton se misionet françeskane në Shqipëri u themeluan në vitin 1634 dhe se nga kjo kohë “fillon ky rend punën më intensive me kuadro vendës, që ktheheshin nga shkollimi në Itali” (Sedaj, 1985: 768). Kjo e dhënë, në aspektin historik, jep të kuptohet se, deri në këtë kohë, nëpër kishat shqiptare janë përdorur dy tipa liturgjish katolike dhe me sanksionimin e tyre në këtë Kuvend, bëhet një lloj kompromisi. Ky fakt, mund të shfrytëzohet edhe për shprehjen e një lloj rezerve, për të cilën është vështirë të sillen argumente të sakta e të plota, se në jetën ekleziastike shqiptare përdorimi i gjuhës shqipe në liturgjinë kishtare edhe për disa shekuj më vonë, pas Buzukut, do të jetë në pikëpyetje të madhe. Për këtë lloj veprimtarie ankohet e angazhohet Budi dhe po për këtë çështje angazhohen edhe Bardhi me Bogdanin.

Martin Camaj mbante qëndrim kompromisi. Ai, duke e lidhur veprimtarinë e Buzukut me veprimtarinë e urdhrave të ndryshëm që vepronin në pjesët Lindore të Adriatikut, anonte kah Dubrovniku. Ndërkaq, **Selman Riza** është i mendimit se shkollimi i Buzukut “është tepër modest” se nuk e ka

zotëruar në mënyrë të mjaftueshme gjuhën latine. Prandaj edhe është vështirë të pranohet të jetë shkolluar në mjedis italian, veçse në mjedis sllav – shqiptar” (Riza, 2002: 29). **Robert Elsie** është i mendimit se “Buzuku nuk ka jetuar brenda Shqipërisë, por diku në Adriatikun Verior, në Republikën e San Marinos, ndoshta në rajonin e Venedikut, ku ishin vendosur familje refugjatësh shqiptarë /.../. Në Venedik Buzuku duhet të ketë pasur më shumë mundësi të shkollohet dhe të përgatitet për prift, se sa në Shqipëri” (Elsie, 2006: 4).

Derisa, brenda vitit 1554 e ka shkruar dhe është kujdesur për botimin e librit, është e vërtetë e pamohueshme se ka jetuar në këtë kohë. Arsyetimi i kësaj çështjeje gjen shpjegim në moshën e shugurimit, e cila në kohën e hartimit dhe të botimit të librit dëshmon se nuk ka gjasa të ketë qenë gjithaq i ri e të ketë zënë një pozitë kaq të lakmueshme kishtarë që t'i besohej një ndërmarrje e kësaj natyre.

2. 5. Vendshërbimi



Çështja e vendit ku ka gjasa të ketë shërbyer Buzuku si famullitar, si edhe çështja e pozitës kishtarë janë prekur sa herë që është rrahur edhe problemi i *vendlindjes, vendbotimit, kohëbotimit dhe mecenit*. Edhe diskutimet për këtë problematikë mbështeten në pashënien e Buzukut, në të cilën ankohej: “*u tue mbajtur një klishë, mbi të dy anët më duhe me shërbyem*” (Meshari 2, 1988: 387). Këto fjalë të Gjon Buzukut i shërbyen studiuesve si pikënisje për t'i ndërlidhur midis tyre hipotezën e vendshërbimit me atë vendbotimit të librit dhe këto dy çështje t'i trajtojnë si dy çështje të lidhura ngushtë me njëra tjetrën. Mirëpo, te ndonjëri sosh u ngatërruan. Kështu, ndonjëherë vendshërbimi vendosej në Itali, kurse vendbotimi këndej Adriatikut, diku në Shqipëri. Ose e kundërta: vendshërbimi në këto anë, kurse vendbotimi në Itali. Këtu e ka burimin edhe pikëpamja, e cila vendshërbimin e vendoste në mjedise të ndryshme françeskane boshnjake ose dalmate, kurse qëndrimi i Buzukut në Itali ishte i kufizuar.

Çabej është i mendimit se “*disa elemente me karakter hagiografik*” hedhin dritë të zgjidhet çështja e lidhjeve që autori ynë mund të ketë pasur jo vetëm me traditën shqiptare, por edhe me autorë të popujve të Ballkanit dhe me autoritetet kishtarë të kohës. Këto marrëdhënie pastaj ndihmojnë të zgjidhet

nyja tjetër e këtij personaliteti të kulturës së hershme shqiptare, pra, një pjesë e jetëshkrimit të tij: *pozita ekleziastike* (Meshari 1, 1988: 24).

Sa i përket *vendshërbimit* në shkencën shqiptare janë të pranishme dy pikëpamje: *njëra* - vendshërbimin e Buzukut e vendos jashtë trojeve shqiptare, në një mjedis të mërguarish shqiptarë diku në Itali (Venedik, Romë, Napoli, Friuli) ose në Bosnë a Dalmaci; dhe *tjetra* – në trojet shqiptare. Më shumë përkrahës ka fituar pikëpamja, e cila vendshërbimin e Buzukut e vendoste jashtë trojeve shqiptare, diku në Itali ose në Bosnë⁵ a Dalmaci, duke e konsideruar atë pjesëtar të ndonjë urdhri *françeskan*.

Varësisht nga përparësia që i është dhënë njëres nga këto çështje studiuësit janë përcaktuar për këtë ose atë hipotezë. Në këtë problematikë, siç konstaton edhe Rexhep Ismajli (Ismajli, R. 1988: 26) më të avansuara dalin pikëpamjet se Buzuku ka qenë pjesëtar i *urdhrit françeskan vendës ose të huaj*. Përkundër faktit se edhe në aspektin gjuhësor është vërtetuar se gjuha e Buzukut, në pjesën më të madhe, përkon me të folmet e zonave Ulqin-Tivar-Drisht, nuk do të thotë se patjetër duhet të lidhet me këtë urdhër dhe se, vendlindja e tij, pasi u përputhka me zonën ku kanë vepruar françeskanët në Shqipëri dhe ku, deri në shekullin e 18-të, e kanë pasur selinë e vet⁶, patjetër edhe vendshërbimi i Buzukut do kërkuar në këto anë.

Çështjet që kanë të bëjnë me marrëdhëniet e autorit me autoritetet e urdhrit françeskan, Çabej pas Rokut, është i mendimit se mund të përmbliidhen në dy pika: (a) me autoritetet e urdhrit françeskan në vend; dhe (b) me traditën e këtij urdhri në Bosnë e në Dalmaci.

Në kontekst të marrëdhënieve të Buzukut me klerin e vendit studimet buzukjane janë mjaftuar me hipotezën se duhet të ketë qenë në marrëdhënie të ngushta me Ludovik Chierigaton dhe Gjon Brunin, të dy arqipeshkëve të Tivarit (i pari më 1528 – 1551 dhe i dyti nga 1551-1571).

Sa i përket *marrëdhënieve me françeskanët* e Bosnës e të Dalmacisë është edhe më vështirë të argumentohet. Për shpjegimin e këtyre lidhjeve të Buzukut me ta, nëse kanë ekzistuar, nuk na duket gjithaq bindëse hipoteza e Çabejt, Camajt dhe e Rizës e mbështetur në dy faktorë historikë-ekleziastikë: (a) faktori historik i bashkëpunimit disashekullor kishtar shqiptar-boshnjak dhe dalmatinas, që në kohë shkon përpara shekullit të XIII, në veprën e Buzukut, të shpjegohet me përdorimin e grafisë cirilike dhe me përdorimin e formave të

⁵ Meqë, mbiemri *Buzuku* haset në Sarajevë, në një dokument të vitit 1887, ku regjistrohet një farë Andrija Buzuku, si provincial i françeskanëve të Bosnës dhe që dëshmonte se të parët i kishte nga Shqipëria, është ngritur mendimi se Gjon Buzuku ka shërbyer si françeskan në Bosnë. Teoria “e mungesës së kulturës origjinale” të shqiptarëve dhe “e huazimit të saj” prej serbëve, jo pa qëllim lidhet me françeskanët e Bosnës, njësoj si edhe këngët e eposit heroik shqiptar, të cilat, deri në vitet tridhjetë të shekullit XX, konsideroheshin të huazuara nga boshnjakët. Koincidence e rastit apo infiltrim i vetëdijshëm pikëpamjesh denigruese?!

⁶ Fjala është për Tivarin (V. Malaj, 1982: 261-203).

shenjtorëve Gregur⁷ dhe Vlash⁸, ku hasen gjurmë sllave; dhe (b) faktori i përmendjes së etnonimit të Buzukut në ato vise.

Lidhjet e Buzukut me françeskanët boshnjakë që i shihte Roku në përdorimin e atyre pesë shkronjave greke cirilike që nuk i kishte alfabeti latin (Sedaj, 1985: 767), qenë kundërshtuar nga Jokli e Çabej dhe studiues të tjerë, të cilët janë të mendimit se Buzuku ndjek një traditë më të hershme, mesjetare dhe ato i ka pasur të gatshme (Sedaj, 1985: 768; Çabej VI, 1988: 28). Kjo thënie e Rokut është shfrytëzuar nga studiuesit buzukjanë për të dhënë mendime të llojllojshme, të cilat si rrjedhojë kanë zgjeruar debatin edhe në rrafshin e jetëshkrimit, si në fushën e shkollimit e të vendshërbimit, ashtu edhe në rrafshin e ndërlidhjeve që mundësisht Buzuku mund t'i ketë pasur me jetën kulturore e letrare ballkanase dhe evropiane të kohës.

Si pasojë del se Buzuku duke qenë në lidhje të ngushtë me autorë të ndryshëm dalmatë e boshnjakë, është nën ndikimin e tyre, ndaj edhe përpjekja e tij e ndërtimit të *Mesharit* rezulton si pasojë e përvijimit të kësaj tradite. Megjithëse, tërësisht nuk mund të mohohen lidhjet e kësaj natyre të Buzukut me ta, po ashtu edhe nuk mund të këmbëngulet në të, që të argumentohet e kundërta - mungesa e tyre. Domethënë, a e ka njohur apo jo Buzuku këtë traditë supozimet janë të rastit dhe jo gjithaq bindëse. Ndaj nuk kanë ndonjë peshë aq të madhe për rëndësinë dhe vlerën e këtij libri.

Kështu, kur **Mario Roku**, konstatonte se “*mund të jetë ndonjë prift shqiptar që shërbeu në Bosne*” jo vetëm që donte ta lidhte me urdhrin françeskan në Bosne, por me këmbëngulje argumentonte se Gjon Buzuku i përkiste këtij urdhri. Ai theksonte se “Kisha e Gjon Buzukut mund të gjindej prà në një vend serb⁹ ose boshnjak”. Megjithatë, çështjen e lë të hapur me

⁷ Buzuku përdor trajtën *Gregur* për *Gregor*, njësoj si te sllavët jugorë, i cili është shenjt i pajtues i Bosnës. Me të Çabeji i shpjegon marrëdhëniet me françeskanët e Bosnës (*Meshari 1*, 1988: 25).

⁸ Buzuku përdor emrin e shenjtit Vlash, i cili është pajtues i Raguzës. Me të Çabeji shpjegon marrëdhëniet e Buzukut me françeskanët e Dalmacisë, ose me literaturën kishtarë të krijuar prej kroatëve (*Meshari 1*, 1988: 25).

⁹ Ndërlidhja e veprimtarisë së Buzukut me françeskanët e Bosnës mua më del shumë më tepër politike se shkencore, apo kulturore. Është e logjikshme Buzuku të ketë pasur marrëdhënie me françeskanët kroatë të Dalmacisë, ndërsa marrëdhëniet me françeskanët e Bosnës më duken shumë artificiale. Sepse bashkëpunimi kulturor shqiptar-kroat, d.m.th. dalmat shqiptar është shumë më i lashtë. Edhe para Buzukut, edhe në kohën e tij dhe më pas kudo takojmë shqiptarë që shërbejnë nëpër kuvendet kishtarë dalmate, të ishujve ose të brendisë së kontinentit. Kurse kontaktet me qendrat kishtarë të Bosnës janë shumë të vona. Ato mezi arrijnë në fund të shekullit XVIII dhe fillimin e shekullit XIX. Në pikëpamjen e rokut, që ia ka imponuar shkencës shqiptare, unë shoh atë mohim politik të botëkuptimit sllavofil të shekullit XIX dhe të shekullit XX, që i bëhej shqiptarëve për të pasur të drejtë të kenë kulturë të pavarur kombëtare. Ngjashëm kanë vepruar edhe Ivan Dobroslav Bozhiq, Lovro Mihaçević, Qiro Truhelka (bile edhe Vinçenc Prenushi, Pashkë Bardhi), Matija Murko, sidomos Alojz Schmausi, i cili po në këtë kohë, nga Beogradi predikonte se shqiptarët nuk kanë *krijimtarinë e tyre gojore epike*, por këtë e kanë të huazuar nga serbët,

fjalinë hipotetike se shqiptarë kishte edhe “në vetë Venedikun”, të cilët “ndoshta kishin priftën me vete” (Rok, 2005: 203).

Pas tij, në këtë pikë, janë të paqartë edhe **Eqrem Çabej** me **Norbert Joklin**. Eqrem Çabej duke u mbështetur në thëniet e Buzukut “*u tue mbajturë një klishë*” është i mendimit se “ky burrë që mori përsipër e mbaroi një vepër kaq të madhe për kombin e tij, nuk ka pasur rangun e ndonjë prelati, po qe famullitar i thjeshtë i një komuniteti katolik shqiptar”, diku në Venedik (Çabej VI, 1988: 214).

Përkundër tyre Martin Camaj dhe Selman Riza vendshërbimin e Buzukut e vendosin në ndonjë koloni shqiptare në Dalmaci. **Martin Camaj** duke e ndërlidhur veprimtarinë e Buzukut me veprimtarinë e urdhrave kishtarë (dominikanë, françeskanë, glagolitë, jezuitë), ishte i mendimit se ka shërbyer në anë të Dubrovnik (Ismajli, R., 1995: 118).

Gjurmëve të Rokut shkon edhe **Selman Riza**, i cili po ashtu e lidhte me urdhrin françeskan. Ai pranonte se Buzuku ka jetuar jashtë kufijve të Shqipërisë otomane, duhet të ketë shërbyer në ndonjë koloni shqiptarësh diku në Dalmaci dhe ishte i prirur të anonte për në anë të Zarës ose të Splitit “ku duket ka meshuar shqip” (Riza, 2002: 30, 31). Selman Riza, duke konsideruar se Buzuku ka „qenë një shqiptar i mërguar në ndonjë ambient sllavo – katolik të Bosnës ose Dalmacisë“ dhe se „të parët e urdhrit françeskan në Raguzë ose në Bosnjë qenë pikërisht ata, të cilët i dhanë /.../ *anblok e in bianco* (e për pasojë në mungesë të çdo kontrolli paraprak tërësor e serioz të njësisë së përkthimit shqip me origjinalin latin) lejen e duhur për botimin e veprës” (Riza, 2002: 31).

Ndërkaq, **Justin Rrota** mbronte pikëpamjen se Gjon Buzuku ishte një famullitar i dalë nga dioqeza e Ulqinit, ndaj edhe famullia, ku ka gjasa të ketë shërbyer ai, i përkiste kësaj dioqeze, të cilën, në këtë kohë, e përbënin shtresa e ultë e popullit (Rrota, 2005: 268). **Injac Zamputi** ishte i mendimit se Buzuku ka gjasa të ketë shërbyer si famullitar “në vendet verilindore të shtetit të Venedikut” (Zamputi, 1985: 201). Edhe **Emil Lafe** është i mendimit se “në kohën kur i hyri përkthimit të “Mesharit”, ai shërbente në ndonjë nga bashkësitë shqiptare të mërguara në Republikën e Venedikut, që dëshmohet nga burimet e kohës” (Lafe, 2004: 50). **Vili Kamsi** (1995: 383) pranonte mendimin e Rokut e të Çabejit për Venedikun dhe se “*shërbente në një koloni shqiptare në Veneti*”.

Dhimitër Shuteriqi një herë pranon se „Buzuku punoi në viset veriperëndimore shqiptare, në rrethet e Tivarit e të Ulqinit”, sepse „Tivari ishte qendër peshkopate e qendër kulture” (Shuteriqi, 1977: 71), por më pas ndërron mendje, sepse, përkrah kësaj, nuk përjashton mundësinë „që Buzuku të ketë

sidomos sa i përket Këngëve të Betejës së Kosovës. Duke menduar se është kështu françeskanët shqiptarë gjatë shekullit të nëntëmbëdhjetë nuk i regjistronin këngët e eposit heroik shqiptar, sepse kujtonin se i ndihmonin kulturës gojore boshnjake, respektivisht serbe.

shërbyer diku në mërgim, në ndonjë vend të Venetisë“ (Shuteriqi, 1979: 129). **Mahir Domi** ishte i mendimit se Buzuku „mund të ketë qenë fare mirë famullitar i një komuniteti katolik shqiptar në ndonjë vend të huaj: në Venedik kanë jetuar shumë shqiptarë e këta mund të kenë pasur edhe famullitarët e tyre“ (Domi, 1959: 188, 190). Por ndërron mendim duke konsideruar se Gjon Buzuku “ishte famullitar katolik i një kisha në Shqipërinë Veriore, jo aq larg nga vendi i botimit, ndofta në trevën e Ulqinit ose të Tivarit”(Domi,1985: 136 – 137).

Kolë Ashta mendonte se ka gjasa të ketë shërbyer në „dioçezën e Tivarit a mbase të Ulqinit” dhe këtë e arsyeton në këtë mënyrë: „Nëse Buzuku shërbeu si prift i ndonjë famullie nga veriperëndimi i Shqipërisë së pushtuar ose pranë saj nga Kraja, Tivari, Ulqini, Budua, si vende të pushtuara, atëherë dioçezi, ku ka shërbyer si famullitar, do të ketë qenë i varur nga arqipeshkëvia e Tivarit e nga titullari më i afërm me kohën e Buzukut, nga shqiptari ulqinak Gjon Bruni” (Ashta I, 1996: 120, 121, 128).

Një pikëpamje të ngjashme me Mahir Domin dhe Kolë Ashtën mbron edhe profesor **Jorgo Bulo**, kur thekson se “në kufijtë e dioqezës ku duhet të ketë ushtruar ai meshtarinë, në kishat kroate e dalmate, lejohej aty – këtu përdorimi i liturgjisë sllave” (Bulo, 2005: 9 – 10).

Engjëll Sedaj ndjek rrugë kompromisi. Ai deklaratën e Buzukut se shërbente apo kujdesej për një kishë, në kohën kur po botonte *Mesharin*, që pat shkaktuar paqartësi në mesin e studiuesve, është i prirur ta shfrytëzojë për shpjegimin e qëndrimit të kufizuar të Buzukut në Itali, vetëm gjatë kohës së botimit të librit. Këtë e arsyeton me faktin se “Buzuku, si meshtar ka qenë i obligueshëm të merrej me punë të profesionit kudoqoftë ai dhe në cilindo mjedis qoftë; pra, s’paku të çonte e të thoshte për çdo ditë nga një meshë gjatë gjithë kohës së qëndrimit të tij në atë vend, ku boton librin /.../. Mbase Buzuku ka marrë përsipër edhe obligime të tjera kishtarë në punë me besimtarët e asaj kisha, ku gjendej përkohësisht, ndërmjet tjerash, edhe për të siguruar mjete, qoftë për ekzistencë apo edhe për botimin e veprës” (Sedaj, 1985: 771). Me këtë argument Engjëll Sedaj, sikur i përgjigjet edhe Selman Rizës, i cili, për këto çështje, shtronte në diskutim mosangazhimin e klerit dhe moskokëçarjen e udhëheqësve për lirimin e Buzukut, nga obligimet kishtarë, gjatë kohës së botimit të librit. Argument tjetër në dobi të pikëpamjes së tij Sedaj sjell qëndrimin në Romë, respektivisht në Padovë, të Budit dhe të Bogdanit, gjatë kohës së botimit të veprave të tyre.

2. 6. Pozita kishtarë

Bashkë me çështjen e vendshërbimit është diskutuar edhe për çështjen e pozitës kishtarë që zinte në hierarkinë e Kishës Katolike dhe të përkatësisë ndonjë urdhri kishtar. Edhe në këtë çështje pikëpamjet janë ndarë në dysh: *njëra*

palë mendojnë se i përkiste urdhrit *franceskan*, kurse pala *tjetër* se Buzuku ishte prift shekullor dhe nuk i përkiste asnjë urdhri. Edhe kjo problematikë ka mbetur e megjulluar dhe përfundimisht e pazgjidhur. Në vazhdimësi të tyre, është shtruar edhe çështja e *lidhjeve* që mund t'i ketë pasur Buzuku me urdhrat e ndryshëm kishtarë, të përhapur nëpër Ballkan.

Megjithatë, në këtë pikë, ndihet nevoja të hapet një parantezë, e cila në historiografinë tonë letrare është fetishizuar dhe është e domosdoshme t'i jepet vlerësim shkencërisht më bindës. Ndaj, nuk e shoh fort të logjikshme dhe shkencërisht bindëse përpjekjen këmbëngulëse të studiuesve, e cila është bërë një lloj *tabue*, për afrimin me çdo kusht të Buzukut me franceskanët boshnjakë ose dalmatë, sepse ai mund të ketë shërbyer kudo qoftë dhe të ketë shkruar një *Meshar* shqip për nevojat e përtërirjes katolike në Shqipëri.

Na dalin, kështu të palogjikshme, të pakuptueshme e të pambështetje shkencore, të mos themi absurde mendimet e studiuesve, të cilët veprimtarinë shqipëruese të Buzukut domosdo e kushtëzonin me përkatësinë e tij ndonjë urdhri kishtar, sidomos franceskan dhe, duke mbajtur një kishë patjetër është dashur t'i hyjë punës së përkthimit, redaktimit, më mirë shqipërimit të teksteve liturgjike në gjuhën kombëtare. Ndaj Buzuku, në këtë kohë, si rregulltar, detyrimisht *nuk do t'i lejonte vetes* të mos i përmbahej rregullave dhe obligimeve drastike të urdhrit përkatës dhe të mos i përmbahej „urdhëresave të përgjithshme të papatit, që vlejné për të gjithë klerikët njësoj /.../. Një ndërmarrje e këtillë, s'do mend, nuk do t'i takonte as sot njeriut pa autoritet kishtar” (Sedaj, 1985: 770).

Në këtë drejtim E. Sedaj, bashkë me I. Zamputin prerazi argumentojnë se Buzuku nuk i përkiste ndonjë urdhri. Për më tepër Engjëll Sedaj nënvizon se me epitetin *dom*, *dominus* (zotëri) nuk mund ta mbiquante veten cilido „rregulltar i cilitdo urdhër qoftë ai. Aq më pak mund ta mbiquante veten zotëri (dom) ndonjë franceskan” (Sedaj, 1985: 769). Përveç kësaj, si me të drejtë, na bindin Vinko Malaj, I. Zamputi e Engjëll Sedaj në kohën e Buzukut asqë mund të flitet për ekzistimin e ndonjë qendre françeskane në Shqipëri, sepse sipas tyre franceskanët e parë në rrethinë të Ulqinit paraqiten më 1634.

Dokumentacioni i shekullit XV – XVI tregon se rregulltarët franceskanë quheshin *fr.* ose *frat* (lat. *frater* – *vëlla*), siç i quante populli dhe si Budi e quan Pal Hasin. Jezuitët e quanin veten *pater*. Buzuku s'ka të bëjë as me këta, sepse jezuitët e parë në Shkodër erdhën në vitin 1841. Këtë e argumenton edhe shënimi pa ngurim i emrit të tij, emrit të babait dhe mbiemrit. Kjo flet për vetëdijen e zhvilluar kombëtare të Buzukut dhe se ai përkundër shugurimit nuk ndoqi modelin e modestisë kishtarë për ndërrimin e emrit të pagëzimit në emër të shërbimit dhe nuk i humb gjurmët e jetës së mëparshme (Sedaj, E. 1985: 769).

Engjëll Sedaj bind se titulli *Don*, *dominus*, pra zotëri „iu takonte kryesisht prelatëve të lartë: arqipeshkëve, ipeshkëve, kanonikëve (siç ishin ata të Tivarit), vikarëve të përgjithshëm (siç ishte Ndre Bogdani në Shkup) e më vonë

dom, don quheshin edhe priftërinjtë peshkopalë“ (Sedaj, 1985: 768 – 769; 1995: 36 – 37; Malaj, 1995: 185), si dom Pjetër Budi. Ai më tej nënvizon se „ky titull në Shkodër e Prizren nuk u përdor në kuptimin e dytë, edhe pse pas shugurimit priftërinjtë peshkopalë kishin të drejtë ta përdornin”.

Engjëll Sedaj duke tumirur mendimin e Shuteriqit se *dom Gjoni* i anëshkrimeve (Shuteriqi, 1977: 50; 1976: 15) mund të jetë epror i *dom Markut*, *dom Pjetrit*, *dom Gjergjit* e *dom Kolës*, është i mendimit „se libri ishte në përdorim të atyre klerikëve që e quanin veten **dom** dhe prej të cilëve një farë **dom Gjoni** mbase kishte qenë epror i të tjerëve” (Sedaj, 1985: 769). Kjo tregon se Buzuku nuk ka qenë as *françeskan*, as *jezuit*, as *dominikan* apo *benediktin* dhe “nuk kujdesej vetëm për një kishë“ (Sedaj, 1985: 770).

Mbështetur në këta faktorë Engjëll Sedaj rreptësisht kundërshton mendimin e pjesës më të madhe të studiuesve që Buzuku i përkiste ndonjë urdhri kishtar, sidomos të ketë qenë prift i thjeshtë i një kisha, si një rregulltar i vetmuar e të ketë “*autorizime aq të mëdha*” e të kujdesej për edukimin moral fetar të prelatëve (Sedaj, 1985: 770).

Përgjithësisht mbisundon mendimi se Gjon Buzuku nuk zinte ndonjë pozitë të lartë në klerarkinë kishtarë, por “ishte një famullitar i thjeshtë dhe jo një klerik me shkallë të lartë në hierarkinë kishtarë katolike” – thotë Emil Lafe (Lafe, 2004: 50) duek sintetizuar pikëpamjet e studiuesve buzukologë. Kjo bindje i është imponuar studiuesve nga teksti i Pasthënies në të cilën ai shprehej se mbante një kishë.

II. 1. KONTEKSTI LETRAR

3. 0. Jetesa

3. 1. Vendbotimi

3. 2. Kohëbotimi

3. 3. Botuesi

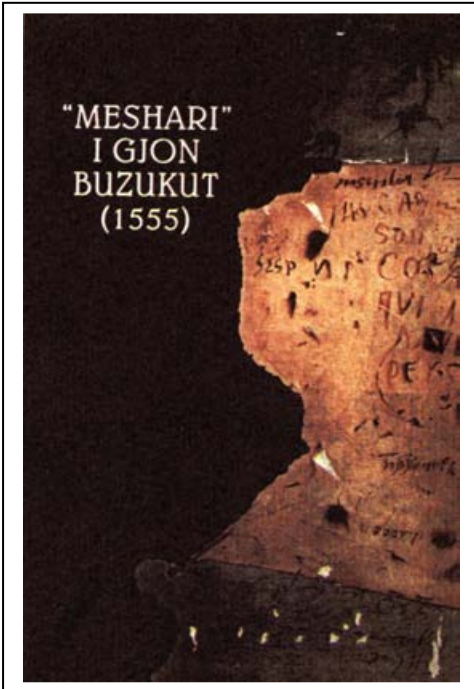
3. 4. Titulli

3. 5. Dedikimi

3. 6. Burimet

3. 7. Bashkëkohësia

3. 0. Jetesa



Libri, në gjendjen e tanishme, i lidhur me lëkurë është shumë i dëmtuar. Është i shtypur në dy kolona me nga **45 rreshta**. Nga **110 fletë** të formatit 20 x 14 sa ka gjasa t'i ketë pasur dhe sa kanë zakonisht mesharët e këtij tipi, kanë mbetur vetëm **102 fletë**, pra, kanë humbur **8 fletë** të numëruara me numra romakë. Pastaj në paginim janë përvjedhur edhe gabime të tjera shtypi dhe, përveç këtyre faqeve të fillimit, mungojnë edhe faqe të tjera, siç janë f. 27, 28, 29; 33, 34, 35, 36 dhe 63. Kështu librit i mungojnë edhe **8 fletë (16 faqe)** të tjera të grisura të mesit. Pra, Mesharit i mungojnë **8 fletë (16 faqe) të fillimit** dhe **8 fletë (16 faqe) të tjera të brendisë së librit**, që gjithësej bëjnë **16 fletë** ose **32 faqe**. Përveç këtyre faqeve të zhdukura librit i janë përvjedhur, gjatë shtypjes, gabime në

paginim: dy herë janë bërë përsëritje numrash: fleta 65 është shënuar gabimisht si 55, si dhe pas **fletës 88** është dhënë shënimi i **fletës 79** në vend të **fletës 99**. Kështu, librit i zbriten 20 fletë. Sipas kësaj faqja e fragmentit të "*Pasthënies*", me të cilin përfundon libri, është në fletën 90 b, pra në faqen 180 dhe jo në fletën 110 ose në faqen 220 sa ka libri.

Gjykuar sipas copëzave të grisura që vijnë pas "*Pasthënies*", prej të cilave është vështirë të mësohet se ç'përmbajtje kanë, mund të presupozohet se librit i mungojnë edhe disa fletë të tjera të fundit. Mund të hamendësohet se në të kanë qenë përfshirë: qortimi i gabimeve të shtypit, dukuri kjo e rëndomtë, për atë kohë dhe për sot, kur në libër përvjedhen gabime; ose ndonjë shkrim plotësues, ndoshta ndonjë lloj gjenealogjie, si ajo e Bogdanit, ose shënime plotësuese për përdorimin e librit e të alfabetit. Sidoqoftë, këto janë vetëm hipoteza të mundshme. Kjo na shtyn të mendojmë se numri i faqeve të këtij libri ka qenë më i madh se sa rëndom kanë mesharët e këtij tipi. Çabej është i mendimit se Mesharit i mungojnë edhe **8 fletë (16 faqe) të fundit**.

Vende-vende ka shënime emrash e përshëndetjesh me dorë, të bëra nga priftërinjë, që e kanë pasur në duar. Kjo tregon se libri ka pasur qarkullim të mirë. Është i shkruar me *alfabetin latin të tipit gjysmëgotik* dhe për *pesë grafema: ë, z, th (dh), y, q (gj)* që i kanë munguar këtij alfabeti, janë shfrytëzuar ato të alfabetit grek e cirilik: *ε, e, ξ, γ, #*.

Në kontekst të studimeve të deritanishme buzukjane të strukturës dhe të kompozicionit të *Mesharit* mund të konstatohet se në to janë prekur kryesisht *çështje të jashtme teknike të librit*, përveç ndonjë studimi të rastësishëm, në të cilin bëhen përpjekje të inicohen *çështje të brendshme*, zgjidhja e të cilave kërkon vëmendje serioze dhe studim më të thelluar hulumtues dhe shterues.

Studiuesit buzukjanë duke u mbështetur në thëniet e Buzukut në *“Pashëniën”* e *Mesharit* se „ata qi shtamponjinë kishnë të madhe fëdigë, e aqë nuk mund qëllonjinë se faj të mos banjinë, përse përherë ndaj ta nukë mundë jeshë” (*Meshari* 2, 1988: 387) iu rrekën problemit të zgjidhjes së shumë nyjave të natyrave të ndryshme teknike të librit. Kësaj çështjeje i ka ndihmuar edhe mungesa e *tetë fletëve të para*, e *ballinës*, si dhe e kopjes së dytë të *Mesharit*. Këto anë teknike kanë nxitur shumë diskutues të shfaqin mendime të llojllojshme, nganjëherë edhe diametralisht të kundërta. Me to është dëshiruar të ndriçohen çështje që ndërlidhen me problematikën e *vendbotimit*, *kohëbotimit*, *botuesit* dhe *titullit të saktë të librit*.

Ndër çështjet e jashtme, në studimet buzukjane, të ngritura nga studiuesit buzukjanë e që meritojnë të rimerren në shqyrtim dhe të cilave u duhet një shoshitje e re dhe e argumentuar shkencore, veçohet *faktori i botimit të librit*. Për këto çështje është diskutuar shumë dhe në këtë garë gati secili studiues, që ka shtruar këtë problem është përpjekur të japë mendimin e tij.

Sa i përket *faktorit të botimit*, në studimet buzukjane, rëndësi më e madhe i është kushtuar *vendbotimit* dhe si përvijim i tij janë aktualizuar edhe dy çështje të tjera: *e botuesit* dhe *koha e botimit*. Edhe në këtë pikë, si edhe për çështje të tjera studiuesit janë mjaftuar t'i stërpërtypin rezultatet e njëri - tjetrit me dëshirën se do të ndihmojnë ta çojnë më tej zgjidhjen e çështjes. Por rezultatet, në këtë drejtim kanë treguar se asgjë e rëndësishme nuk është arritur, asgjë tjetër veç ndërlikimit edhe më të madh të problematikës. Kurse sa i përket çështjeve të tjera janë dhënë disa hipoteza rreth botuesit dhe financuesit të botimit, si dhe për çështjen e *kohës së botimit*. Me këtë problematikë të fundit, pothuaj nuk është marrë askush tjetër përveç profesor Dhimitër S. Shuteriqit dhe Kolë Ashtës. Këto çështje, si duket nuk kanë qenë gjithaq joshëse, ndaj edhe nuk kanë tërhequr aspak vëmendjen e studiuesve. Edhe këto çështje, hëpërhë, në mungesë të materialit arkival, po ashtu kanë mbetur në nivel hipotezash.

Zgjidhjen e tyre e vështirëson edhe fakti se në historinë e studimeve shqiptare të *Mesharit* nuk janë gjetur aktet normative shoqëruese. Ndër këto

akte shoqëruese të domosdoshme konsiderojmë: *aktvendimet* për t'ia nisur punës; për ta përkrahur dorëshkrimin; për ta lejuar botimin dhe për ta angazhuar botuesin, pastaj urdhëresat me të cilat është lejuar përkthimi, respektivisht botimi; recensat e lejet (si praktikohej në atë kohë) dhe të cilat ishte e domosdoshme t'i kenë veprat e kësaj natyre (si i kanë vepra e Matrangës, Budit, Bardhit e Bogdanit). Të gjitha këto kërkesa mbi *Mesharin* e Buzukut derisa nuk gjendet ndonjë kopje tjetër ose nuk zbulohen aktet normative, edhe më tej mbesin aktuale, sfiduese dhe të domosdoshme për zgjidhjen dhe zbërthimin e enigmës së krijuar rreth tyre: *mos vallë është libër i hartuar dhe botuar me vetënisjativë apo me urdhrin dhe përkrahjen e krerëve të lartë kishtarë?*

Për çështjen e *vendbotimit* mbizotërojnë dy hipoteza kryesore, se libri është botuar në njërin nga të dy anët e Adriatikut: në bregdetin italian ose në atë shqiptar. Për çështjen e *kohëbotimit* nuk janë zhvilluar diskutime me peshë. Ndërkaq për çështjen e *botuesit* janë shfaqur tri pikëpamje: se për të është kujdesur paria e Kishës Romane, se këtë nisjativë të Buzukut e ka përkrahur ndonjë fisnik shqiptar ose është nisjativë vetjake. Kështu qëndron çështja edhe me *titullin*, e saktë për ç'gjë ka mbetur në përdorim mendimi tradicional, të quhet ashtu si e mbiquajti Gjon Nikollë Kazazi më 1743.

Një çështje më vete, por e ndërlidhur ngushtë me to është edhe çështja e dedikimit: kujt i është kushtuar ky libër dhe cilat kanë qenë synimet që ka dashur t'i arrijë autori. Edhe në këtë pikë mendimet janë ndarë më dysh: i është dedikuar klerit të lartë apo besimtarëve të përgjithshëm. Në këtë drejtim më shumë përkrahës ka fituar pikëpamja që Buzuku librin ia ka dedikuar shtresës së lartë të klerit katolik. Ndërkaq, për synimet që ka dashur t'i arrijë, më tepër përkrahës ka pasur hipoteza se ai me këtë libër deshti ta kanonizojë gjuhën shqipe si gjuhë kulti në jetën kishtarë katolike dhe kështu, të bëhet themeltar i kishës shqiptare. Bashkë me këto çështje teknike është debatuar edhe për burimet që ka gjasa t'i ketë shfrytëzuar dhe në këtë drejtim studiuesit janë të një mendjeje se Buzuku ka ndjekur dy tradita: kombëtare dhe të huaj. Po kështu është shtruar në diskutim edhe leximi, respektivisht jetesa e *Mesharit* në shekujt vijues. Të gjitha këto çështje do të interpretohen në vazhdim.

3. 1. Vendbotimi

Gjon Buzuku në pasthënie të *Mesharit* shkruante: “Ata që shtamponjinë kishnë të madhe fëdigë, e aqë nukë qëllonjinë se faj të mos banjinë, përse përherë ndaj ta nukë mundë jeshë; u tue mbajtonë një klishë, mbi të dy anët më duhe me shërbyem” (*Meshari*, 2, 1988: 387). Dëshmia e tij se nuk mund t'u qëndronte përherë mbi krye shtypshkruesve vuri studiuesit në lëvizje të kërkojnë zgjidhje për dy çështje: për një vend ku u shtyp libri dhe për një vend ku shërbeu Buzuku. Sepse vendshërbimi me vendbotimin duhet të kenë qenë

shumë afër, meqë ai ka qenë në gjendje pa ndonjë vështirësi të qëllorë aty sa herë e ka kërkuar nevoja.

Për këtë arsye që në nismë të jetës shkencore, në vitet e tridhjeta të shekullit të njëzetë dy albanologët më të mëdhenj atëherë Mario Roku (1875 - 1961) dhe Norbert Jokli (1877 - 1942) shtruan në diskutim çështjen e vendbotimit të *Mesharit*. Ata qenë të parët, si nënvizon edhe profesor Rexhep Ismajli, që hapën diskutime për këtë problematikë dhe të parët që mbrojtën pikëpamje të kundërta se libri është botuar në njërin nga të dy anët e Adriatikut: Roku – për anën perëndimore, kurse Jokli – për anën lindore (Ismajli, R. 1988: 26).

Mario Roku mbante qëndrim se *Meshari* ka gjasa të jetë botuar diku në Itali, pra në brigjet perëndimore të Adriatikut, ndërsa Norbert Jokli, duke preferuar Shkodrën, vendbotimin e *Mesharit* e kërkonte në anët lindore të këtij bregdeti. Studiuesit e tjerë, shqiptarë e të huaj, varësisht nga argumentet që patën në dispozicion i formuluan bindjet e tyre, me të cilat janë vërtitur rreth këtyre dy pikëpamjeve. Paralelisht me këto dy pikëpamje të skajshme është dhënë edhe një hipotezë e tretë, e cila mund të konsiderohet hipotezë kompromisi. Me të sikur dëshirohet të ndiqet një rrugë e ndërmjetme¹.

Botimi në Itali bëhet jo gjithaq i besueshëm. Ai përligjet edhe me faktin se ruajtja e vetëm një kopjeje le të dyshohet, sepse, në këtë kohë, kudo nëpër Itali dhe gjithandej Evropës Perëndimore kanë ekzistuar, përveç bibliotekave të specializuara, edhe biblioteka publike dhe private, si dhe bibliofilë të pasionuar, nëpër fondet e të cilëve është e pamundur të mos jetë ruajtur edhe ndonjë kopje tjetër.

A. Botimit të librit jashtë trojeve shqiptare i prijnë dy pikëpamje. Njëra që e vendos në Venedik dhe tjetra që e vendos diku tjetër në Itali: në Friuli, Romë, Napoli ose gjetiu.

I. Kronologjikisht, hipoteza më e vjetër është ajo e Mario Rokut, i cili edhe pse nuk mohon praninë e hipotezës së kompromisit është konsekuent në qëndrimin e tij se *Meshari* i Buzukut është botuar diku në Itali, por i jepte përparësi Venedikut, sepse ky qytet e kishte të zhvilluar shumë teknikën e shtypit. Përkrahësit e kësaj hipoteze bindjet e tyre i mbështesin në faktorët kulturorë-shoqërorë dhe gjuhësorë, teknikën e letrës dhe në analizën e tekstit.

Mario Roques –u më 1932 kishte ngritur hipotezën se libri i Buzukut do të jetë shtypur në Venedik, ashtu si atje ishin shtypur librat kroatë e serbë. Ai, gjithashtu, duke u mbështetur në tipin e shkronjave është i pari që promovon

¹ Sipas kësaj hipoteze *Meshari* është botuar nga ndonjë shtëpi botuese venedikase, e cila ka qenë e vendosur në ndonjë anie që ka qarkulluar nëpër Adriatik, pra, që ka lundruar përgjatë tij dhe ka botuar libra në qytetet bregdetare, ku ka qenë e stacionuar. Kështu, janë përmbushur dy kërkesa teknike: ajo e shtypshkruesit - të bregut perëndimor të Adriatikut, që i atribuohet tregtarëve venedikas, por edhe e vendbotimit - në bregun lindor të Adriatikut. Kjo hipotezë, i jepte përparësi pranisë së elementit shqiptar, por nuk përjashtonte ndërhyrjen venedikase.

mendimin e ekzistimit të *shtypshkronjave lëvizëse*, se libri është shtypur „në ndonjë shtypshkronjë venedikase të vendosur gjetiu /.../, por mund të jetë që punishtja të ketë qenë ose venedikase ose të paktën me zanafillë venedikase”. Roku kishte bërë hulumtime edhe mbi filigranët e letrës së përdorur për librin e Buzukut. Mbështetur mbi këto hulumtime, ai konstatonte: „Letra e përdorun është italiane: Briquet na difton se përdorej në Itali në shekullin XVI, qysh prej Napolit e Sirakuzës në Vicenza e Treviso” (Rok, 2005: 200). Hipotezën e Roques - ut e kanë përqaftuar shumë albanologë, midis tyre edhe dijetari Italian *Carlo Tagliavini* (1940: 89; Çabej VI, 1988: 29).

Eqrem Çabej duke analizuar rrethanat historike e kulturore dhe tekstet e *Mesharit*, sintetizoi pikëpamjet e dijetarëve vendës dhe të huaj (frençë, gjermanë dhe italianë): „mendimet e dijetarëve janë ndarë më dysh: duke anuar njëra lagje nga ndonjë vend i Shqipërisë (Obod, Shkodër, Durrës, Tivar) dhe tjetra nga ndonjë qytet i Italisë (Napoli, Venediku)”. Mbështetur në faktet e Rokut Çabeji nënvizon: “Ne vazhdojmë t’i mbahemi mendimit të Mario Roques – ut, i cili mbi dëshminë e një radhë indicieve mjaft të qarta e bën të besueshme që shtypshkronja nga doli ky libër ka qenë veneciane ose së paku e burimit venecian”. Përputhjet e karakterit të shkronjave të alfabetit gjysmëgotik të Buzukut me botimet latine të françeskanëve të Bosnës, ato dalmate, si dhe me veprat fetare e jofetare kroate të botuara në Venedik, Çabejit ia kujtojnë veprën e Buzukut. Për këtë arsye ai thekson se përveç tjerash „disa huazime italiane nga dialekti venedikas, nuk dëgjohen në shqipen e folur të Veriut, por lexohen në librin e Buzukut”. Sipas tij këto fjalë të venetishtës Buzuku i përdori “atëherë, kur do të ketë jetuar për një kohë në Venedik”. Bindjen e botimit në Venedik Çabejit ia përforcon edhe fakti se “radhitësit nuk kanë qenë as Shqiptarë as Sllavë, po Italianë /.../ po t’u shtojmë këtyre edhe rrethanën që më 1483 Sulltan Bajaziti i II shtypin e librave në perandori të tij e ndaloi me dënim me vdekje, do të përforcohem në mendimin që ky libër u shtyp në Venedik” (Çabej, VI, 1988: 29, 30, 213).

Engjell Sedaj, duke përkrahur thënien e Çabejit se „Buzuku ka gjasa të ketë shërbyer diku në mërgim, në ndonjë vend të Venetisë“ nënvizon se “nuk mund të jetë i parëndësishëm as botimi i *Mesharit* jashtë vendit”. Në këtë drejtim përforcon mendimin jo të pabesueshëm të Kolë Ashtës se Buzuku atje ka mundur të shërbejë përkohësisht, vetëm gjatë kohës së botimit të librit, sepse “ka qenë i obligueshëm të merrej me punë të profesionit kudoqoftë ai dhe në cilindo mjedis qoftë; pra së paku të çonte e të thoshte nga një meshë gjatë gjithë kohës së qëndrimit të tij në atë vend, ku boton librin” (Sedaj, 1985: 771).

Edhe *Emil Lafa* nuk përjashton mundësinë e botimit të librit në mërgim. Bindjen e tij e përforcon edhe me përdorimin e fjalëve italiane „italianizmat që përmenda, të shtyjnë të mendosh për jashtë trojeve etnike shqiptare (ndoshta në Venedik, ku ka edhe sot emërtime rrugicash me albanese, albanesi), por edhe ato katër – pesë turqizma që gjenden te “Meshari”, të largojnë disi nga kjo ide”.

Ai dëshminë e përdorimit të italianizmave në *Meshar* e përforcon me interpretimin e thënieve të vetë Buzukut, duke shfrytëzuar, me këtë rast „përdorimin e emrit **ndë Arbanit** dhe të dëftorit **Ata** (d.m.th. Ata atje)” që i forcojnë bindjen „se Buzuku ia ka drejtuar këtë lutje perëndisë nga mërgimi (për të shpëtuar bashkëkombasit) e jo nga brenda vendit” (Lafe, 1995: 491).

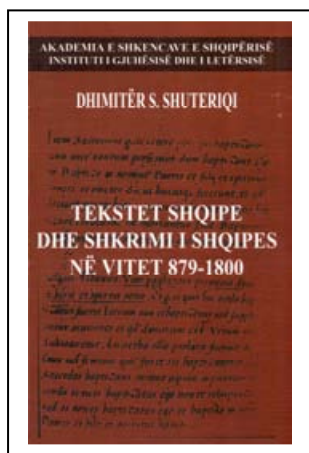
Edhe *Vili Kamsi* mbështet Venedikun, por në një ambient që ishte kundër ndikimeve të Reformës protestane, edhe pse më tepër anon kah ndonjë vend tjetër i Italisë Veriore. Pikëpamjen e vet e përforcon me faktin se „shqiptarë të Veriut pati jo vetëm në mbastokën e Venedikut, por edhe më shumë në Friuli, ku u vendosën ata që ikën prej Shkodre më 1479. Kjo bashkësi katolike e Friulit mund të jetë e të përbëjë atë famulli në të cilën qëndroi Buzuku dhe zhvilloi punën e vet baritore” (Kamsi, 1995: 383).

Robert Elsie, pasi ka sheshuar pikëpamjet e studiuesve buzukologë jep këtë konstatim “Në atë kohë në Shqipëri dhe përfaqësoj nuk ka pasur shtypshkronja katolike, të paktën nuk ka të dhëna për ndonjë të tillë, ndonëse në atë rajon Kisha Ortodokse kishte shtypur libra në gjuhën serbe, me alfabetin cirilik, në shtypshkronja të ndryshme të importuara nga Venediku: në Mal të Zi: Obod më 1483 dhe Cetinje më 1494, në Graçanicë të Kosovës, më 1539, madje edhe në Shkodër më 1563”. Në vazhdim flet për tipin e shkronjave të alfabeti të Buzukut, disa prej të cilave i duken të ngjashme me tipin e shkronjave të alfabetit “që përdorej në Venedik më 1523 dhe 1537, ku ishin botuar mesharë në alfabetin cirilik për katolikët e Bosnjës”. Dhe pasi parafrazon dijetarin francez Mario Rok përfaqësoj bindjet e tij “se Buzuku kishte huajtur nga sllavët katolikë të Bosnjës, Dalmacisë dhe Serbisë jo vetëm shkronjat cirilike dhe tipografinë venedikase, por ndoshta edhe vetë idenë që t’u jepte bashkëvendësve një meshar në gjuhën e tyre” (Elsie, 2006: 2).

II. Ndërkaq Hans Hirshi, Jovan Tomiçi, Martin Camaj, Injac Zamputi, Rexhep Ismajli janë të mendimit se libri është botuar jo në Venedik, por diku tjetër në Itali.

Hans Hirshi duke u mbështetur në karakterin e shkronjave gotike, është i mendimit se ato nuk janë të tipit gotik gjerman, por janë të karakterit gjysmëgotik italian që, në atë kohë, janë përdorur në Italinë Veriore. *Jovan Tomiçi* është i mendimit se libri është botuar diku në Itali “*ndoshta në Napoli*”. Pikëpamjen e tij e mbështet në faktin e mungesës së kopjeve të tjera të librit, që është i prirur ta shpjegojë me faktorin e censurimit (Fishta, 1931, 1 – 2: 60 –

61).



Martin Camaj, duke u mbështetur në tipin e letrës dhe të shkronjave e ka vënë në dyshim Venedikun si vend të botimit të librit të parë shqip. Përfundimi i tij është „tipi i letrës i përdorur në *Mesharin* tonë është prodhuar nga Fabriano dhe, për sa dihet, ka qenë përdorur midis Napolit dhe Romës, por jo në Venedik” (Ismajli, R. 1995: 117).

I këtij mendimi është edhe *Injac Zamputi*. Ai është kategorik në pikëpamjen e tij se *Meshari* kurrsesi nuk ka gjasa të jetë botuar në Venedik, por diku në Italinë Veriore. Ai është edhe kundër ekzistimit të shtypshkronjave lëvizëse, duke konstatuar se këto nuk kanë ekzistuar fare. Këtë mendim e arsyeton me faktin se „në kohën e inkuizicionit botuesit bënin të tilla dredhi, për të humbur gjurmat“ dhe „nxirrnin libra me vendin e botimit të shtypshkruesit ose të shtypshkronjës fiktive” (Zamputi 1, 1963: 234; 3, 1986: 201 – 202). Ky arsyetim i Zamputit sikur gjen shpjegim në faktin se veprimtaria e shtypshkronjave, kudo qofshin ato (në qendër ose në periferi të qyteteve të mëdha, ose në qytete të vogla) vazhdimisht kontrolloheshin si nga kisha, ashtu edhe nga pushteti politik (Stipçeviç, 1994: 22-23, 84-85; 1997: 98-106).

Rexhep Ismajli këtë çështje e prek kur flet për kontributin e Martin Camajt në studimet buzukjane. Pasi ka radhitur pikëpamjet e studiuesve më të njohur, si të Rokut, Joklit, Rrotës, Çabejt, Camajt, Rizës jep këtë konstatim: “Lidhur me *vendin e botimit* të librit ka pasur shumë diskutime, por nuk janë sjellë dëshmi përfundimtare” (Ismajli, R. 1995: 116).

B. Mendimet e studiuesve që mbështesin Italinë, qoftë Venedikun ose Italinë Veriore, kundërshtohen nga studiuesit që mbështesin bregun shqiptar të Adriatikut. Këta të fundit arsyetojnë se sikur Buzuku të shërbente atje si famullitar i ndonjë mjedisi katolik shqiptar dhe sikur të mos jetonte me shqiptarët, nuk do ta ndiente nevojën e hartimit të librit liturgjik. Redaksia e *Historisë së letërsisë shqipe I* dhe përkrahësit e tjerë të kësaj pikëpamjeje konsiderojnë se vendshërbimi i Buzukut në mërgim vjen ndesh me thëniet e tij që *Zoti t'i mëshirojë shqiptarët*, pastaj me lutjet drejtuar *Zotit t'i ruajë ata nga murtaja*, si dhe përfshirja e disa shenjtorëve të Kishës Katolike Romane, por që nderohen edhe nga shqiptarët. Edhe në këtë drejtim janë zhvilluar dy pikëpamje: që është botuar në ndonjërin nga qytetet bregdetare ose kontinentale apo në ndonjë anie shëtitëse nëpër Adriatik.

I. Janë të shumta pikëpamjet që mbështesin brigjet Lindore të Adriatikut, si janë të shumta edhe lokalitetet ku ka pasur gjasa të jetë botuar *Meshari*. Ekzistojnë edhe mendime tepër të guximshme, të cilat duke u mbështetur vetëm në ekzistencën e shtypshkronjës në ndonjë vend, qoftë ky shumë thellë në kontinent, kanë shprehur mendimin se ai ka gjasa të jetë shtypur atje. Kësaj pikëpamjeje i prin Norbert Jokli, i cili preferonte Shkodrën. Pas tij radhiten Justin Rrota – Obodin, Filip Fishta – Durrësin, Mahir Domi – Tivarin, Mahmud Hysa – Misleshevën, Basri Çapriqi – Svaçin.

Norbert Jokli, në kundërshtim me Rokun, ishte i mendimit se libri është shtypur në pjesën veriore të Shqipërisë, konkretisht në Shkodër. Meqë, në këtë kohë (më 1563), aty qe botuar një *Triod* sllavisht. Ai besonte se nga krahasimi i *Mesharit* me këtë triod do të rezultonte se si vendbotim të *Mesharit* duhet pranuar Shkodrën (Çabej, 2005: 40 - 41).

Justin Rrota, fillimisht ishte i mendimit se libri është botuar në Obod, sepse ndihet ndikimi sllav. Më vonë ndërron mendim dhe i bashkohet pikëpamjes së Rokut: „Mbas gjase, libri u shtyp në Venedik – ndoshta në shtypshkronjën e njëj farë Kamil Zanetti në bashkëpunim me Shtjefën Shkodranin” (Rrota, 1941: 14). Dhe në fund, më 1956, duke përqaftuar pikëpamjen e Mahir Domit, përsëri i kthehet hipotezës së Shqipërisë Veriore, sepse në Venedik ndihej: **(a)** mungesa e një famullie shqiptarësh; **(b)** emigracion të veriut regjistrujmë pas vitit 1570; **(c)** nuk kishte nevojë për uratën e Buzukut; **(ç)** materiali dhe shtypshkronja veneciane kishte edhe këndeje Adriatikut. Atëherë anon kah Ulqini ose Tivari, meqë konsideronte se Buzuku ishte famullitar i një dioqeze të kësaj ane dhe këtë e mbështet në faktorët e ankesës së Buzukut në *pasthënie*, sepse ai në të njëjtën kohë ishte “i zoti të mbajë një famulli, e një famulli malsiet! /.../ t’i rrijë përsypri shtypit të Mesharit”. Dhe “shtypshkronjën do ta ketë pasë jo larg prej qelet ku banonte edhe sidomos për arsye se punëtorja ishte e përbame kryekreje prej të huajsh, të cilët s’i a dijshin shqipes!” (Rrota, 2005: 267-269).

Filip Fishta preferonte Durrësin, edhe pse nuk mohonte Shkodrën. Megjithatë, ai është ndër të parët që shtron çështjen e kompromisit, se botimi i *Mesharit* është bërë në anët lindore të Adriatikut. Për çka tërthorazi kishin folur edhe Roku me Joklin. Ai pikëpamjen e tij e mbështeste në faktin, se nëse, në Mesjetë, Shkodra e kishte humbur prestigjin kulturor që kishte pasur më parë, atëherë Durrësi ishte ai qytet, i cili mund ta merrte primatin dhe rolin udhëheqës intelektual të shqiptarëve e ta zëvendësonte Shkodrën. Këtë e arsyetonte me faktorin historik mesjetar, sepse ky qytet, që nga Antika ishte bartës i kulturës Lindore e Perëndimore, pozitë kjo të cilën duhet ta ketë gëzuar edhe në kohën e Buzukut. Përveç kësaj, argument më të fuqishëm ai konsideronte botimin, më 1584, në këtë qytet, të një libri në latinisht, pra tridhjetë vjet pas *Mesharit* (Fishta, 1931: 60; 10/1934, 12: 568; Rrota, 2005: 269).

Mahir Domi përkrah pikëpamjen se libri është botuar në Shkodër, Ulqin ose Tivar. Si argument për këtë pikëpamje silltet faktori i *vendlindjes* dhe faktori i *vendshërbimit* të Buzukut. Ai konsideron se „kisha dhe vendi i shërbimit nuk ishin fort larg, ndaj libri ka gjasa të jetë shtypur në Shkodër ose Tivar, sepse këto vende në kohën e Buzukut sundoheshin nga Venediku dhe se Tivari ishte qendër e rëndësishme kishtare e kulturore”, por edhe për shkakun se Buzuku ishte nga këto anë dhe në këto anë shërbeu si famullitar (Domi, 1985: 136 – 137).

Edhe për **Kolë Ashtën** hipoteza e Venedikut ka përparësi, edhe pse anon kah Shqipëria. Për të Venediku kishte shtypshkronja të përparuara, në ndonjërin sosh mund të jetë shtypur *Meshari*. Ato kishin „disa shenja më të shumta e më konkrete”. Venediku për kohën, thotë Kolë Ashta, e kishte të zhvilluar artin tipografik dhe teknologjinë e shtypshkronjave, shtypshkronjat i kishte të pajisura me karaktere shkronjash të ndryshme. Aty botoheshin libra gjuhësh të ndryshme (me këtë ndërlihet shkronja # cirilike si në sllavishten e vjetër e përdorur nga Buzuku me të njëjtin funksion për tingujt e shqipes **q, gj**). Por, përfundon ai, në qoftë se këta ishin përtej detit, si të shpjegohet faktori i vendit “të shtypshkronjës e vendi i kishës (i famullisë), ku shërbente Buzuku, i nisur disa herë prej këndeje për të shkuar te punëtorët e shtypshkronjës që ndjenin aq vështirësi në radhitjen e veprës së tij” (Ashta I, 1996: 129, 130)?

Ali Xhiku në *Historinë e letërsisë shqiptare* edhe pse anon kah hipoteza se libri është „botuar nga ndonjë shtypshkronjë lëvizëse”, prap përkrah hipotezën e Tivarit, që e mbështet në sundimin e derivonshëm të këtij qyteti nga venedikasit dhe se në gjuhën e Buzukut, hasen elemente të të folmes së Krajës e të Shestanit, ku ka gjasa të ketë shërbyer (Xhiku, 1989: 33).

Mahmud Hysa, duke mos mohuar hipotezën e kompromisit, çështjen e vendbotimit të *Mesharit* e çon thellë në zonat kontinentale dhe pranon „mundësinë që si vendbotim ta inkuadrojmë edhe manastirin e Misleshevës, ku më 1544 e 1545 u botuan një Psaltir me një Trebnik dhe një Psaltir më 1557, pse ajo ka pasur germa cirilike dhe ka qenë tipografi e burimit venecian”. Por argumentet që sjell janë të hamendshme dhe pa mbështetje shkencore, sepse në mos më shumë, atëherë ky botim epokal për shqiptarët nuk do të mbetej pa u regjistruar në ndonjërin nga dokumentet (krisobulat) e kohës të kishave dhe të manastireve serbe të kësaj ane dhe, përveç kësaj, në to do të ruhej edhe ndonjë kopje, në mos për gjë tjetër, veç për kapric politik e kulturor (Hysa, M., 1995: 33). Ky studiues tani vonë i është kthyer hipotezës së Venedikut, sepse ajo mbetet hipoteza “më e qëndrueshme” të konsiderohet “si vendbotim i *Mesharit*” (Hysa, M., 2005: 4).

Basri Çapriçi, duke u mbështetur në gërmimet arkeologjike të bëra „në lokalitetin antik Svaç apo Svacium (sot Shas)” shfaq mendimin e ekzistimit të një „shtypshkronje dhe të një institucioni tipografik”, ku do të jenë botuar libra të ndryshëm kishtarë. Sepse „Svaçi lulëzimin më të madh e përjetoi pikërisht

rreth vitit 1555, kur edhe u botua ‘Meshari’, derisa u shkatërrua përfundimisht më 1571”. Ndoshta edhe ky libër u botua këtu – përfundon ai (Çapriçi, 1995: 11; sipas: Sedaj, 1988: 46).

II. Dhimitër S. Shuteriqi, pas tij Selman Riza, Osman Myderrizi, Petro Janura dhe Ali Xhiku (pjesërisht) bëjnë kompromis dhe janë të mendimit se libri është shtypur në ndonjë shtypshkronjë lëvizëse venedikase, e cila deri sa e ka shtypur këtë libër ka gjasa të ketë qëndruar në ndonjë vend afër vendshërbimit të Buzukut, pa përcaktuar vendin e saktë, por duke e lënë çështjen të hapur. Pra, ania shtypshkronjë ka shëtitur nëpër Adriatik dhe, kohë pas kohe, ka qëndruar pranë famullisë së Buzukut, e cila mund të ketë qenë në Durrës, Shkodër, Tivar ose gjetiu, ku edhe e ka botuar *Mesharin*.

Dhimitër S. Shuteriqi, duke pasur parasysh pikëpamjet e studiuesve nuk mund të mos i nënshtrohej mendimit më të avancuar, ndoshta pse ashtu e kërkonte nevoja ose pse ishte i bindur se duhej gjetur një rrugë kompromisi. Ndaj përkrahu mendimin e tërthortë të Rokut për ekzistimin e shtypshkronjave lëvizëse, por edhe duke mos i përligjur mendimet e studiuesve të tjerë (F. Fishta, J. Rrota, E. Çabej, M. Camaj, N. Jokli, Zamputi) përqafoi mendimin se libri është botuar nga ndonjë shtypshkronjë venedikase, por të vendosur në brigjet lindore të Adriatikut. Pra, nuk përjashtoi as pikëpamjen e studiuesve që anonin kah brigjet perëndimore të Adriatikut, as edhe të studiuesve të tjerë, se ai është botuar në brigjet lindore të tij. Për këtë arsye botimin e librit e lidhte me brigjet Lindore të Adriatikut, sepse „shtypshkronja lëvizëse, në mos edhe të qëndrueshme, duhet të ketë pasur në Veriperëndim të Shqipërisë në shekullin XVI”. Të këtilla ka pasur „edhe në Durrës” dhe “në Graçanicë, pranë Prishtinës, në Obot, Raguzë, Shkodër, Tivar” (Shuteriqi, 1979: 129; 2005: 110).

Ndërkaq, **Selman Riza**, pa përcaktuar mirë vendbotimin e *Mesharit*, anon kah Dubrovniku, por pranon se mund të jetë botuar kudo në Dalmaci në ndonjë “shtypshkronjë modeste” (Riza 2002: 30). **Osman Myderrizi** është i mendimit se “*Meshari* nuk do të jetë shtypur në Venedik, por në Shqipëri, apo në ndonjë vend tjetër afër Shqipërisë, ku nuk ndihej ndikimi i inkuizicionit” (Myderrizi, 2005: 210).

Siç shihet mendimet e studiuesve për vendbotimin e *Mesharit* janë shumë të ndryshme dhe është vështirë, derisa mungojnë kopje të tjera, t’i jepet përparësi këtij apo atij mendimi, sepse të gjitha pikëpamjet e dhëna mbështeten në hipoteza dhe të dhëna të tërthorta. Megjithatë, është e kuptueshme se, me zgjidhjen e kësaj çështjeje do të ndihmohej të zgjidhen dhe nyje të tjera, të cilat lidhen me fatin e këtij libri, te ne të ardhur në një kopje të vetme dhe të dëmtuar shumë. Por ajo që është e domosdoshme dhe që meriton vëmendje të veçantë është se *Mesharin* e Buzukut do studiuar edhe në dritën e materies fiktive të tij dhe jo vetëm të materialeve të tërthorta, mbi të cilat, pa dashur është synuar të ngriten aso meritash e atributësh, për të cilat as nuk është e nevojshme gjithaq të debatohet.

3. 2. Kohëbotimi

Sa i përket kohës së botimit është i pamohueshëm fakti se *Meshari* nuk ka gjasa të jetë botuar para vitit 1555, por gjatë këtij viti, ose për një kohë më të gjatë ose më të shkurtër pas tij. Këtë e vërtetojnë fjalët e autorit në *pasthënien* e papërfunduar të librit: “*Ndë vjetët M.D.L.IV. njëzet dit ndë mars zuna nfill, e mbarova ndë vjetët një M.D.L.V. ndë kallënduor V dit*” (*Meshari* 2, 1988: 387). Që jep të kuptohet se, pasiqë puna ka përfunduar më 5 janar 1555 (gjegjesisht më 28 dhjetor 1554, sipas kalendarit të sotëm gregorian dhe pasiqë, në të njëjtën kohë, Buzuku ka përcjellë botimin në shtypshkronjë); përfundimi i botimit dhe dalja nga shtypi nuk mund të zgjatet më shumë se prill-maj 1555, që domethënë libri ka dalë nga shtypi në mos para festave dimërore të Krishtlindjeve, atëherë doemos para festave pranverore të Pashkëve². Kështu edhe mundësia, që libri të jetë botuar para ose pas kësaj kohe është e padiskutueshme.

Nuk ka kurrëfarë dyshimi se Buzuku, sa i përket kohës së botimit të *Mesharit*, ka qenë në dijeni për gjithçka ka ngjarë me punimet dhe vendimet e fazës së parë dhe të dytë të Koncilit të Trentit. Mbase ka gjasa të ketë qenë në dijeni edhe për vendimet përfundimtare të këtij Këshilli dhe kërkesat e tij për nevojën praktike ekleziastike, ndër të parët, t’i ketë përjetuar në kurriz të vetin dhe praktikisht t’i ketë zbatuar në veprat mësimore³.

² Është vërtetuar se në *Mesharin* e Buzukut koha është matur sipas kalendarit julian, i cili praktikisht është zbatuar deri në vitin 1582. Koha e Buzukut, 20 mars 1554 - 5 janar 1555, i përgjigjet kohës së sotme të kalendarit gregorian 11 mars – 28 dhjetor 1554. Dhimitër S. Shuteriqi (Shuteriqi: 1995: 63), është i mendimit se kjo kohë e Buzukut duhet konsideruar si kohë e botimit dhe jo si kohë e shkrimit, redaktimit ose përkthimit të *Mesharit*. Kjo kohë nënkupton edhe periudhën midis dy festave më të rëndësishme kishtarë: *vetëflijimit* dhe *ngjalljes* së Krishtit, për regjistrimin e të cilave janë kujdesur edhe autori (Buzuku) edhe donatori i tij. I këtij mendimi është edhe Kolë Ashta (Ashta 1, 1996: 130 – 131).

³ Në dobi të tezës sonë mjafton të përmenden disa raste të ndëshkimit të autorëve të ndryshëm në Evropë: Rexhionald Pekoku më 1457 qe detyruar në Londër t’i mohojë qëndrimet e veta dhe t’ia dorëzojë librat komisionit për djegie publike (Stipçeviç, 1994: 138); ose ndëshkimi i autorëve: siç është rasti i Miguel Servetos, i cili, nën pseudonim pat botuar librin *Përtërirja e krishterimit* (1553, Vienne, Francë), nga inkuizicioni qe burgosur dhe liruar duke i falënderuar shkathtësisë e gjeturisë, po, nuk mundi t’i shpëtojë kalvinistëve, të cilët më 27 tetor 1553 e djegin në Gjenevë (Stipçeviç, 1994: 152). Kisha Katolike në shekullin V kishte kanonizuar leçitjen, si normativë të huazuar nga çifutët. Kjo mënyrë e ekskomunikimit në shekullin e 14-të përpunohet nga Nicolau Eymerichu në librin *doracak inkuizitorëve* (*Directorium inquisitorum*), por në hollësi përsoset nga Francisco Peña në shekullin XVI. Në këtë libër shkruhej: “*ai që bën konak heretikët duke i ditur të tillë, ose ai që shoqërohet ose i viziton, ose ai që sillet me ta si ndaj miqve, gjegjesisht u dhuron diç, ose që prej tyre pranon dhurata, ai është tepër i dyshimtë, ndaj edhe është heretik*” (Stipçeviç, 1994: 157). Mirëpo, kjo nuk do të thotë se autorët, si dhe botuesit e tyre nuk kanë bërë përpjekje t’i bishtërojnë ose t’i heqin qafet si organet e pushtetit mbikëqyrës lokal të inkuizicionit, ashtu edhe xhelozët, ambiciozët e armiqtë e ngjyrave të ndryshme. Një rast të kësaj natyre, në historinë e letërsisë shqiptare e kemi me *Historinë e Skënderbeut* të Marin Barletit, data e botimit të parë të së cilës nuk është saktësuar.

3. 3. Botuesi

Profesor Eqrem Çabej, në vitin e largët 1969, me rastin e botimit kritik në dy vëllime të *Mesharit*, tërhiqte vëmendjen se libri dhe autori i tij duhen



vlerësuar edhe në kontekst të rrethanave favorizuese të botimit. Ndër to veçohet çështja e botuesit, se kush mund të ketë qenë mecen i tij. Pikërisht me zbërthimin e kësaj çështjeje, nxiten edhe çështje të tjera të kësaj natyre, të cilat janë të domosdoshme për analizën e përmbajtjes, mandej, të vendit të botimit, si dhe të çështjeve të tjera, të cilat lidhen edhe me historinë e librit edhe me

biografinë e autorit. Kur, në këtë kontekst, shtrohet debati, atëherë para studiuesit dalin tri mundësi favorizuese, se: botimin e ka financuar: (a) ndonjë fisnik shqiptar; (b) ndonjë institucion i lartë kishtar; ose (c) është pasojë e vetënisjativës.

A. Pikëpamjes se botimin e *Mesharit* e ka financuar ndonjë bujar shqiptar i ndihmon rrethana e veprimtarisë patriotike dhe botuese e fisnikëve shqiptarë, të cilët në Itali ishin të shumtë dhe, në këtë kohë, ishin marrë me botimin e librave në latinisht. Midis tyre përmenden: Albanët, Beçikemët, Engjëllorët (Shuteriqi, 1979: 134 – 135)⁴, Muzakajt, Kastriotët, Vitalët e familje të tjera. Ata, kujdeseshin për botimin e librave të humanistëve shqiptarë dhe, analogjikisht me këtë veprimtari të tyre, edhe libri i Buzukut mund të paraqiste një sfidë për veprimtarinë e tyre patriotike në shërbim të atdheut.

Në këtë drejtim *Dhimitër Shuteriqi* sjell këtë konstatim: „Më 1555, diku në viset e sunduara nga dozhët në Shqipëri, apo Veneti, botohej edhe libri shqip i Gjon Buzukut”. Më pas shtron edhe këtë pyetje: “Në vitet 1554 – 1555 kemi disa takime. A janë këto thjesht koincidenca?/.../ Botimi i librit të Buzukut mund të mos lidhet drejtpërdrejt me veprimtarinë botuese të Engjëllorëve, po veprimet e të dy palëve brenda dhe jashtë Shqipërisë, i ndërlihd gjendja” (Shuteriqi, 1979: 134, 135).

Botuesit kanë lënë siglat **B. V.**, mbi bazën e të cilave mund të flitet me saktësi se është fjala për Bernard Vitalin, botuesin e *Rrethimit të Shkodrës* të Marin Barletit. Megjithatë, do vërejtur se në rastin e librit të Barletit nuk është fjala për kundërshti të parimeve udhëheqëse shtetërore ose kishtarë, por për kategorinë e dytë - të xhelozisë e dashakeqësisë së ndonjë njeriu autoritativ.

⁴ Shuteriqi është i mendimit se Engjëllorët mund të kenë qenë financuesit e botimit, sepse deri atëherë (1539 – 1555) ata kishin botuar 11 tituj librash të ndryshëm (Shuteriqi, 1979: 133). Kjo hipotezë e Shuteqirit është në kundërshtim me hipotezën e tij të vendbotimit, të cilin e vendoste në pjesët Lindore të Adriatikut.

Edhe **Kolë Ashta** pasi radhit botimet dhe ribotimet, në latinisht dhe italisht, të Marin Barletit (1504, 1508 – 1510), Marin Beçikemit, Dhimitër Frëngut, Gjon Muzakës të gjysmës së parë të qindvjetëshit të 16 – të thekson: „Ky varg punimesh të botuara u përgatitën nga të mërguarit tanë në dhe të huaj. Pas luftave shqiptare – turke, ata morën pendën për t’ia lënë trashëgim të tjerëve ngjarjet e luftimet e vendit e të popullit shqiptar e në këtë tubë botimesh hyn edhe Buzuku” (Ashta 1, 1996: 131).

B. Sipas palës së dytë të studiuesve botimin e ka financuar ndonjë institucion tjetër, më i lartë, si ishte Kisha Romane. Pikëpamja e tyre gjen mbështetje në traditën e mëvonshme botuese, për analogji me veprën e Matrangës, mandej të Budit, të Bardhit dhe të Bogdanit dhe në faktorin material. Edhe botimi i *Mesharit*, del kështu si rezultat i shtrirjes së këtij pushteti edhe ndër shqiptarë.

Zef Valentini, në studimin e tij, ishte më kategorik kur pohonte „ndoshta bile duhet supozuar se Selia e Shenjtë ta ketë marrë nisjativën” për ndërtimin dhe botimin e *Mesharit* shqip (Zamputi, 1986: 188).

Eqrem Çabej është i mendimit se veprimtaria e Buzukut „nuk është ndërmarrje personale e një prifti, po u krye me porosinë e një autoriteti kishtar” (Çabej VI, 1988: 23). Këtë autoritet ai e sheh si nisjativë të arqipeshkëvit të Tivarit, Gjon Brunit (1551 – 1571), autoriteti i të cilit „në kohën e Kuvendit Tridentin ishte aq i madh sa që ai në këtë kuvend kishte zënë vendin e dytë ndër arqipeshkëvit”. Në kontekst të çështjes Eqrem Çabej ishte i mendimit se kjo nisjativë e Buzukut “nuk do të çmohet ndryshe veçse si fryti i një veprimtarie të përbashkët politike kishtarë të klerit të vendit zhvilluar rreth mesit të shekullit të XVI. Në një krahinë periferike, kufitare të Kishës së Romës, me një popullësi katolike – shqiptare e ortodokse – sllave, ku antagonizmi fetar ekzistonte qëmoti, ndonjë prelat o kryetar dioqeze ambicioz e largpamës – siç ka qenë arqipeshkvi i Tivarit Joannes (Gjon) Bruni (1551 – 1571), bashkëkohës i autorit tonë e si ulqinak mbase edhe bashkatdhetar i tij më i ngushtë - ndërmori të përtërinte besimin katolik, ta ruante e ta zgjeronte” (Çabej VI, 1988: 220). Kësaj i kanë ndihmuar edhe „rethanat politike – kishtarë, brenda të cilave vendoset iniciativa që mori ky autor nën shtysën e ndonjë ipeshkëvi ose ipeshkëvie të Shqipërisë së epër për hartimin e shtypjen e një teksti liturgjik për elementin katolik të kësaj krahine” (*Meshari* 1, 1988: 22 – 23).

Rexhep Ismajli është i mendimit se, në këtë kohë, ka qenë shumë vështirë të sigurohen mjete materiale, të cilat u mungonin shqiptarëve dhe të cilat mund t’i siguronte vetëm ndonjë institucion i organizuar politik, se librat fetare nuk guxonin t’i kundërshtonin e le më t’i mohonin parimet e kishës, por i afirmonin dhe i përkrahnin (Ismajli, R. 1988: 26).

Edhe **Jorgo Bullo** pranon përkrahjen e ndonjë organi kishtar kur thotë: “Është vështirë të thuhet nëse realizimi i këtij projekti ishte thjesht një iniciativë

individuale, e frymëzuar nga klima e përkohshme e një tolerance që frymëzonin proceset në gjirin e Kishës Katolike gjatë shekullit XVI, e mbështetur nga dikush”, pa siguruar mbështetjen e “hierarkisë fetare vendase ose italiane, reformist a i moderuar, por mund të thuhet me siguri se ky libër me lëndë liturgjike ishte i mirëpritur për Reformën, por i papranueshëm për ortodoksinë tridentine” (Bulo, 2005: 10).

C. Sipas palës së tretë sikur Buzuku, për botimin e librit, të gëzonte përkrahjen e ndonjë institucioni nuk do të kishte nevojë të thoshte: “*u tue mbajtur një klishë, mbë të dy anët më duhe me shërbyem*” (*Meshari 2*, 1988: 387). Kjo dëshmi e Buzukut këtyre studiuesve u jep të drejtë të komentojnë se ai nuk është ndihmuar materialisht nga askush dhe financimin e librit e ka bërë vetë.

Mbështetur në anët teknike të *Mesharit*, **Selman Riza**, është i mendimit se botimin e ka financuar vetë Buzuku. Sepse libri është i botuar „me një ngjeshje tipografike të pazakonshme si të fjalëve brenda rreshtave, ashtu të rreshtave njëri me tjetrin, gjithashtu edhe të titujve të fragmenteve me tekstin e këtyre”. Ai në vazhdim, në formë të pyetjes, shpjegon se këto anë teknike nuk mund „të shpjegohen ndryshe veçse /.../ nga nevoja e Buzukut pikërisht për të pakësuar shpenzimet e shtypit” dhe sikur ta kishte gëzuar përkrahjen e eprorëve, atëherë pse këta eprorë “nuk e kanë liruar nga detyrimet ndaj kishës ose shtypjen ta përcjellë dikush tjetër” (Riza, 2002: 30).

Engjell Sedaj, ndërkaq, kur diskuton për çështjen e vendshërbimit të Buzukut shtron edhe çështjen e botuesit të librit. Ai është i mendimit se Buzuku, njësoj si Budi e Bogdani, gjatë kohës së botimit të librit ka qëndruar përkohësisht në Itali dhe këtë qëndrim të përkohshëm ai e ka shfrytëzuar për shërbime kishtarë dhe për mbledhjen e mjeteve për botimin e librit. Kështu i shpjegon dy veprimtaritë e Buzukut (shtypja e librit dhe shërbimi kishtar) për të cilat ai ankohet. Në këtë drejtim sikur ndihet një lloj *pavarësie* e veprimtarisë botuese të Buzukut për botimin e *Mesharit* dhe sikur lind një pikëpamje e re, me të cilën përforcohen hamendjet e Rizës, se Buzuku nuk ka gëzuar përkrahjen dhe mirësinë e ndonjë meceni, por librin e ka botuar me vetëkontribut. Në këtë konstatim na çojnë edhe fjalët e Sedajt: „Mbase Buzuku ka marrë përsipër edhe obligime të tjera kishtarë në punë me besimtarët e asaj kishe, ku gjendej përkohësisht, ndërmjet tjerash, edhe për të siguruar mjete, qoftë për ekzistencë apo edhe për botimin e veprës. Dihet se shpërblimet për një meshë të kënduar, bie fjala, ose për një pagëzim, as sot nuk janë të vogla, sidomos në vendet më të qytetëruara, siç janë Italia dhe Franca”. Por si të shpjegohet ana tjetër e bëmirësisë, që „Buzuku duhet të ketë” gëzuar nga ndonjë “bamirës, i cili do t’ia hiqte të gjitha shpenzimet e botimit të librit” (Sedaj, 1985: 771; 1995: 37)?

Në këtë kohë ka qenë shumë vështirë të sigurohen mjete materiale, sepse teknika e shtypshkronjës, meqë ishte në nismë të epokës së vet, gllabëronte shumica të mëdha investimesh, të cilat u mungonin shqiptarëve dhe të

cilat mund t'i siguronte vetëm ndonjë institucion i organizuar politik, i cili, për të arritur qëllimin e paraparë propagandistik nuk kursente mjete materiale. Mbështetur në faktorin e censurimit, librat e kësaj natyre, ashtu si vëren edhe Rexhep Ismajli, vështirë kanë guxuar t'i kundërshtojnë e le më t'i mohojnë parimet e Kishës Romane, por i kanë afirmuar dhe i kanë përkrahur.

Librat kishtarë në gjuhën shqipe, siç kanë vërejtur edhe Eqrem Çabeji me Rexhep Ismajlin, duke u mbështetur në veprat e botuara më vonë, për ta parë dritën e botimit është dashur ta fitojnë përkrahjen dhe bekimin e ndonjë personaliteti autoritativ dhe me rëndësi në hierarkinë kishtarë, që kishte pasuri, por edhe që duhej ta gëzonte përkrahjen e Kishës Romane. Përndryshe libri nuk e shihte dritën e botimit, ndërsa autori i tij ndiqej si heretik dhe ndëshkohej. Është e palogjikshme, pra, që Buzuku apo kushdo tjetër, që ka shkruar libra të ngjashëm, t'ia ketë ngjitur vetes një rrezik të tillë, aq më shumë, në të njëjtën kohë kur po mbahej Koncili i Trentit dhe kur Kisha Romane përfundimisht po konsolidonte organet e veta, si dhe ndëshkimin që e priste po të zbatohesh Ligji i sulltan Bajazitit që e përmend profesor Çabeji. Në kontekst të gjithë kësaj, duket e pabesueshme dhe e palogjikshme që Buzuku të ketë vepruar në dëmin e vet personal e të popullit të tij për t'ia vënë vetes edhe barrën e përndjekjes dhe të ndëshkimit të Kishës Romane.

3. 4. Titulli

Në shkencën albanistike është bërë traditë që libri i parë shqip të quhet *Meshar*, ashtu siç e pat pagëzuar më 1743 Gjon Nikollë Kazazi. Mungesa e *tetë fletëve të para dhe e kopertinave*, ku zakonisht shënohet edhe titulli dhe ballafaqimi i përmbajtjes së *Mesharit* me librat liturgjikë të kësaj natyre, studiuësve buzukologë i ka dhënë shkas dhe të drejtë të shfaqin hipoteza të ndryshme edhe rreth titullit të vërtetë të këtij libri. Me të është dëshiruar të vërtetohet në kishte të drejtë Gjon Nikollë Kazazi kur, më 1743, e mbiquajti *Meshar*, apo titulli i tij duhet të jetë ndryshe.

Justin Rrota është i pari që shtron në diskutim titullin e librit. Ai shpjegon se “monumenti buzukjan është një *Meshar*; titullin e librit i a kanë vu ma vonë, simbas parimit filozofik: ‘*Denominatio fit a potiori*’. E emnuen pa tjetër *Meshar*, tue qenë se pjesa ma e randsi dhe ma e madhe e blënit është zanë prej tekstit të Meshëvet të vjetit. Këto përfshijnë plot 90 faqe”. Në vazhdim arsyeton se “sado që fjalën Auktori ia drejton popullit, prap po e shqyrtuem landen e monumentit buzukjan, botimi shihet menjëherë, se s’është tjetër, veç një *Vade – mecum* për meshtarë a *Manuale Sacerdotum*”, sepse thekson ai “çka i duheshin popullit f. v. Ritualit i administrimit të Sakramendevet, Oficja e Zojës Virgjinë, Meshët e Adventit, të Krezhmëve, të Shenjtënve etj.? Sende këto të

gjitha, që u duhen kryekreje Meshtarëvet, për ta ushtruar zyrën e vet” nënvizon ai (Rrota, 2005: 270).

Dhimitër S. Shuteriqi, duke u mbështetur në raportin e Pjetër Bogdanit të vitit 1665, është i mendimit se *Meshari* duhet të quhet *Ungjijtë në gjuhën shqipe*. Hipotezën e tij e përforcon me faktin e ruajtjes së këtij emërtimi ndër shqiptarë dhe të përmendjes së këtij titulli nga Bogdani. Ai nënvizon se „me fjalën ‘ungjilla’ në Veri të Shqipërisë kuptonin ‘evangjeliarët’, mesharët”. Ndaj përfundon ai: „me sa duket Bogdani na ka ruajtur pikërisht titullin origjinal të librit” (Shuteriqi, 1979: 136, 137; 2005: 108).

Hipotezën e Shuteriqit e përforcon **Engjell Sedaj** edhe me të dhënën e Mario Rokut, i cili pat vënë pikëpyetje pikërisht te fjala *Meshar*. Ai duke iu referuar *Raportit* të Pjetër Bogdanit të vitit 1665, është i mendimit se meqë, Buzuku nuk pretendonte ta përkthejë *Biblën* në gjuhën shqipe dhe, meqë libri i tij është përmbledhje e tri librave të praktikës fetare (ofiça, doktrina dhe meshari), të njësuara “me një mjeshtri në një libër” dhe “të përdorura nga klerikët e besimtarët e tyre shqiptarë pa pengesa, vërtet s’janë gjë tjetër veçse *ungjij* (*Evangeli in Albanesi*) në kuptimin që edhe sot e kanë në popull” (Sedaj, 1985: 778 – 779; 1986: 11; 1987: 9; 1997: 40). Sipas tij *Meshari*, me këtë “përmbajtje të llojllojshme është më shumë se uratat e psalmet, ndaj do të ishte më e arsyeshme, ashtu si mendonte edhe profesor Dhimitër S. Shuteriqi, ta mbajë titullin *Ungjijtë në gjuhën shqipe*, se sa titullin tradicional *Meshari*”.

Selman Riza, duke ecur gjurmëve të Rokut dhe duke iu referuar përmbajtjes brenda së cilës “janë përfshirë dy tekstet bazë të kultit romak”, mban qëndrim se titulli i *Mesharit* duhet të jetë sintagmatik *breviar – meshar*, sepse “29 fletët e para i përkasin breviarit, ndërsa 81 të tjerat në vazhdim mesharit” (Riza, 2002: 28, 29).

Kolë Ashta është i mendimit se libri “për nga lënda, nuk duket si vepër e ndonjë lloji nga ato të pasardhësve të tij. Ajo njihet si vepër liturgjike në këtë vështrim se nga tërësia e paraqitjes së riteve e të ceremonive të kultit, Buzuku ka zgjedhur disa pjesë“. Prandaj, përfundon ky studiues, kanë të drejtë Gjon Nikollë Kazazi me shokë që e quajtën *Meshar*, sepse “përkundrejt 30 fletëve” të para, “tjerat në vazhdim, gjithsej 80 fletë, u përkasin meshëve; këndeje vjen pse veprës së Buzukut iu dha titulli i ri ‘Meshari’” (Ashta I, 1996: 128).

Lush Gjergji është i mendimit se “Libri i Buzukut ishte një ‘compendium’ përmbledhje e Breviarit, Katekizmit dhe të Mesharit” dhe, duke cituar Çabejin, përfundon: “që janë të nevojës së përditshme për meshtarin në ushtrim të shërbimeve fetare” (Gjergji, 2006: 8).

Kohëve të fundit dom **Nikë Ukgjini** me një fjali në fund të shkrimit të tij, përsëri riaktualizon dhe vë në pikëpyetje emërtimin e *Mesharit*. Ai, duke shkruar në skajshmëri, vë në dyshim titullin e veprës së Buzukut, kur thotë: „vepra e Dom Gjon Buzukut, e cila deri tani është quajtur *Meshar* nga shumë studiues,

nuk mund të jetë as *Meshar* dhe as një libër liturgjik e mirëfilltë, por thjeshtë një vepër e rëndësishme për kohën e vet, i cili shumë mirë e luajti rolin e një Meshari, Breviari, Rituali dhe Katekizmi. Vepra e Buzukut e quajtur Meshar, titullim i gabuar” (Ukgjini, 2005: 26). Si duket në konstatimin e Ukgjinit ngatërrohen dy pikëpamje: njëra diakronike dhe tjetra sinkronike. Vetëkuptohet, sot *Meshari* i Gjon Buzukut, si edhe shumë vepra të tjera të kaluarës, nuk ka lexues, përveç studiuesve profesionistë.

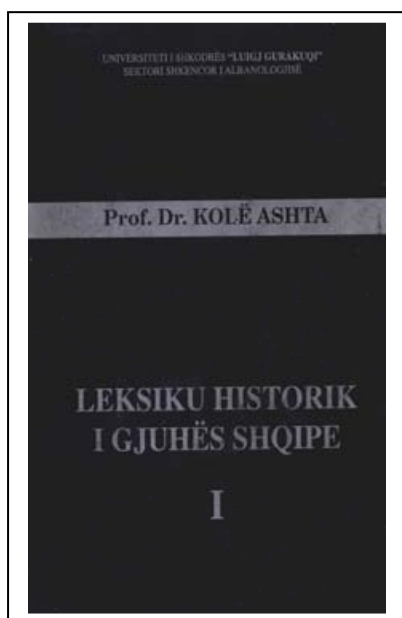
Në aspektin teknik *Meshari* jonë është i ngjashëm me të gjithë mesharët e kohës së vet: ka 110 fletë me nga 45 rreshta për faqe të shkruar në dy shtylla. Aty përfshihen vetëm pjesët kryesore të manifestimeve ditore (brenda vitit), për ditët festive të manifestimeve të shenjtoreve kryesorë, me një përzgjedhje shumë të madhe dhe me një përfshirje shumë të vogël të shenjtoreve, për aq sa i lejonin rregullat kishtarë, në pjesët e ndryshueshme. Me çka edhe dallohet nga mesharët e tjerë, në gjuhë të tjera, por jo edhe në pjesët e pandryshueshme kanonike të mesharëve: *kalendarin* (fl. 18), *sidomos temporalin* (nga fl. 30 e deri në fl. 82), *officia* – n (ordinar, deri në fl. 15), *komunalin* (fl. 83 – 90), *sanktoralin* dhe *lektionarin*. Mospërputhjet që dalin midis *Mesharit* të Gjon Buzukut dhe mesharëve të tjerë të kësaj natyre në gjuhë të tjera, që i kanë vërejtur Pal Skiroi, M. Roku, J. Rrota, E. Çabej, N. Ressuli, M. Camaj, S. Riza e të tjerë janë të natyrshme për të gjithë mesharët e para vitit 1570 si brenda një gjuhe, ashtu edhe në gjuhë të ndryshme. Kjo është pasojë e ndërftjes në *pjesët e ndryshueshme* të momenteve të jetës gjeografike, historike, kulturore e letrare të vendit dhe të gjuhës në të cilën shkruhej, si dhe të popullit që i dedikohet, p. sh. Buzuku ka frazën *Gjithë popullinë e kërshenë ndë Arbanit ata n mortajet largo, ty të lusmë, Zot*; mesharët e tjerë e kanë: popullin francez, gjerman, hebraik, italian, kroat, slloven ose vetëm *popullin e krishterë*, pa përcaktuar etninë e veçantë. Në këtë mënyrë Buzuku ndërton variantin e mesharit shqiptar me të gjitha karakteristikat që i shoqërojnë veprat e këtilla të liturgjisë kishtarë katolike.

Për këtë strukturë heterogjene të mesharëve të përzier shumë studiues hamendësohen, në duhet quajtur *meshar* apo *breviar*. Nuk e shoh të arsyeshme, për këtë çështje, ta shtroj në diskutim mendimin e tradicionalizuar të Gjon Nikollë Kazazit, i cili, i pari, e quajti kështu, jo si mendonte Selman Riza, se „atij këtë quajtje t’ia ketë sugjeruar në një anë shpërpjesëtimi i fortë midis 29 fletëve të *breviar – katekizëm – ritualit* dhe 81 fletëve të *mesharit*; e në anë tjetër pavolitshmëria prkt. pazakonshmëria e titullit të përpiktë: *breviar – (katekizëm – ritual) – meshar*” (Riza, 2002: 28), edhe pse Gjon Nikollë Kazazi nuk ka qenë personalitet kishtar dosido, i padije dhe i panjohuri⁵ në fushën e librave të shërbimit liturgjik të krishterë. Nga del se ai nuk paska pasur dijeni të

⁵ Gjon Nikollë Kazazi (1702-1752) ishte *vizitor apostolik* i Kishës Romane në pjesën lindore nga Deti Adriatik deri në Detin e Zi, pozitë me përgjegjësi shumë të madhe në klerarkinë kishtarë katolike.

mjaftueshme dhe nuk paska ditur ta emërtojë si duhet, sipas praktikës kishtare të emërimit të librave liturgjikë. Gjon Nikollë Kazazi, si autoritet kishtar, ka pasur njohuri të plota e të thella teologjike dhe filozofike, ndaj edhe e ka pasur krejtësisht të qartë se ç'përmbajtje përmbledhnin *mesharët* dhe ç'përmbledhje librash liturgjikë ishin breviarët, ose ç'përmbajtje e ç'përmbledhje ishte leksionari.

3. 5. Dedikimi



Mbështetur në thëniet e Buzukut: “*tue kujtuom shumë herë se gluha jonë nukë kish gjã të ndigluom n së Shkruomit shenjtë, n së dashunit së botësë sanë desha me u fëdigunë, për sã mujta me ditunë, me zdritunë pak mendetë e atyne qi të ndiglonjinë*“ studiuësit buzukologë u vunë në lëvizje t’i hetojnë, t’i gjejnë dhe t’i shpjegojnë arsyet dhe qëllimin e botimit të këtij libri dhe i gjetën të shprehura në tre faktorë të bartur në brendinë e veprës: në *emrat e shenjtoreve*; në *thëniet në kuadër të fragmenteve biblike*, këngëve, uratave e lutjeve; si dhe në *përmbajtjen dhe porosinë* e lutjeve, lavdeve e uratave drejtuar fesë, kishës dhe kombit.

Çështja e *dedikimit* sikur bëhet njëri prej faktorëve themelorë që hedh dritë në ndriçimin dhe zbërthimin edhe të nyjave të tjera. Ajo nga

studiuësit është trajtuar në mënyra të ndryshme: të përmbushjes së nevojave liturgjike ose të nevojës së formimit të kishës shqiptare e të furnizimit të saj me libra të nevojshëm liturgjikë. Kur profesor Çabeji konstatonte se Buzuku, me këtë vepër, synonte t’i përmbushë tri kërkesa, të cilat lidheshin me: (a) *shërbimet e përditshme fetare*, (b) *me ngritjen e nivelit të njohurive liturgjike të prelatëve* dhe (c) *me edukimin fetar të masës së besimtarëve*⁶; kishte parasysh dhe duket sikur shtronte një rëndësi të rëndësishme të përmbajtjes së librit dhe të qëllimit të tij, që do të thoshte se *Meshari* ishte hartuar për nevojat e *klerit* dhe jo për nevojat e masës së përgjithshme të besimtarëve, e cila në kohën e Buzukut ende ishte analfabete dhe me këtë libër

⁶ “Në veshin e të cilëve do të arrinte fjala e tij, qoftë nëpërmes të gojës së priftit, qoftë me anë të leximit direkt të tij” (Çabej VI, 1988: 23).

duhej të komunikonte me anë të ndonjë ndërmjetësi që dinte shkrim/lexim. Pra, kujt i dedikohej *Meshari*: mos vallë i dedikohej masës së përgjithshme të lexuesve e dëgjuesve, apo një kategorie të caktuar lexuesish dhe dëgjuesish? Kur këtij argumenti ia shtojmë faktorin e reformave kishtare që qenë bërë e që, në kohën e tij, ishin në përfundim e sipër bindemi se ai këtë nisjativë e kishte me përkrahjen e plotë të klerit të lartë kishtar.

Në përvijim të çështjes në fjalë buzukologu derisot më i famshëm profesor **Eqrem Çabej** theksonte, më 1955, se te shkrimtarët e periudhës së pararilindjes Kombëtare gërshetoheshin dy palë ndenjash “*dashuria e fesë me lidhjet që kishin me kombësinë*” (Çabej VI, 1988: 25). Organet e larta kishtare, sipas tij, duke e urdhëruar Buzukun ta bëjë përkthimin apo shqipërimin ose **përgatitjen** dhe, më saktë **përshtatjen** e këtij libri rrethanave shqiptare, dëshironin t’i kundërvihen e t’i bëhen digë dy dukurive të atëhershme fetare, të cilat i kanoseshin besimit të krishterë katolik shqiptar: (a) “*lëkundjes nga besimi i moçëm*” me anë të reformës dhe islamizmit, që - si thotë Çabeji “*po bënte përparimet e para në vend*”; dhe (b) *zëvendësimin e liturgjisë romane me gjuhën e vendit në shërbimet kishtare* (Çabej VI, 1988: 23).

Gjon Buzuku, me *Mesharin* e tij këtë qëllim e arriti në mënyrë të shkëlqyer – konstaton Çabeji, sepse: (a) “*në vend të një riprodhimi besnik të tekstit bazë*”; (b) “*jepet disa herë një version vërtet i pasaktë, po më i kuptueshëm për popull*”, që vërteton se ai përmbushi kërkesat e dy nevojave liturgjike: (a) *lehtësimin e punës së klerit vendës*; dhe (b) *dëshirën dhe vullnetin e autoriteteve kishtare për ta ngritur shqipen në gjuhë liturgjike* (Çabej, 1988, VI: 25).

Gaetano Petrotta ishte i mendimit se “Kur Buzuku në pasthënie shkruan ‘desha me u fedigunë për sa mujta me ditune me zditunë pak mendetë e atyne qi te ndiglogninë’ pra që ka dashur të marrë përsipër këtë mundim të përkthimit për *dashuri të kombit të tij*, e ndjeu të paktën se, përveç gjuhës, ai zotëron, në përputhje me synimin që i ka vënë vetes, një mjet qoftë letrar ose tashmë të ngulitur drejtshkrimor dhe gjithsesi të përhapur, ndërkohë që nuk përmend ndonjë mundim tjetër” (Petrotta, 2005: 248 – 249, poshtëshënimi 8).

Justin Rrota mbron pikëpamjen se libri është hartuar “për meshtarë, për t’i ardhur në ndihmë atyre” dhe këtë e arsyeton me karakterin dhe qëllimin e veprave të Budit e të Bogdanit “për ndihmë, gatim e formacion të klerit të kohës”. Arsyetimin se libri i është dedikuar nxënësve të kolegjeve Justin Rrota, pasi e ka krahasuar lëndën e *Mesharit* me programin mësimor të Kolegjit të Fermit jep këtë shpjegim: “Mbas një gjysmë oret, xansit thonë lekcjonin e detyrës. Mbarue latinishtja, mësuesi zhvillon *Katekizmin*. Ma vonë që i vjen me qenë një ore para buket të mjesditës, shkojnë në kishë e thonë *Matutinin* dhe *Oficjen e Zojës*... T’u këthyemen në klasë, për t’u ushtruar në gjuhën latine, bahen xansit me i shpjegue *pjesët t’Ungjillit, të Ritualit* apo të ndonji libri tjetër”

(Rrota, 2005: 272). Kjo i jep të drejtë Rrotës të konstatojë se libri i është dedikuar institucioneve kishtarë që merreshin me përgatitjen e klerit.

Osman Myderrizi është i mendimit se Buzuku bëri përpjekje për reformë kishtarë në Shqipëri. Qëllimi i tij parësor është: (a) përpilimi i një teksti liturgjik shqip për klerin katolik shqiptar; dhe (b) zëvendësimi në liturgji i gjuhës latine me gjuhën shqipe. Kështu, *Meshari* i Gjon Buzukut, kishën katolike shqiptare e ktheu në kishë kombëtare për shqiptarët (Myderrizi, 2005: 208).

Zija Xholi është i mendimit se: shkrimi i gjuhës shqipe dhe përhapja e saj, arsimimi dhe ndriçimi i mendjeve të shqiptarëve në gjuhën e tyre, lartësimi i atdheut Shqipëri dhe shpëtimi i popullit të tij nga padija “janë idealet që lindën dhe zhvillojnë mendimtarë e filozofë shqiptarë që hedhin themelet e krijojnë thesarin e kulturës kombëtare shqiptare në shekujt vijues dhe afirmohen si komb në vete, që krijojnë lëvizjen e fuqishme: të gjitha këto i shpalli botërisht Buzuku në veprën e tij”. Ai gjithashtu konsideron se “aktualiteti i ideve dhe vlerave të veprës së Buzukut nuk është shuar edhe pas kaq shekujsh. Problemet e mbrojtjes së gjuhës shqipe dhe të shkollës amtare, si dhe ato të afirmimit të kombit shqiptar nëpërmjet historisë së tij kombëtare mbeten detyrë kryesore të të gjithë frontit të kulturës në të gjitha trevat brenda e jashtë atdheut, ku jetojnë e punojnë shqiptarët” (Xholi, 2003: 74, 75).

Në këtë pikëpamje **Kolë Ashta**, studiuesi i fjalorit të Buzukut, thekson se *Meshari* qe shkruar “*në atë mënyrë*” dhe me atë qëllim “*që brendia biblike bashkë me brendi të tjera fetare të shpreheshin me gjuhë të thjeshtë popullore e të kuptohej nga lexuesit e dëgjuesit dhe nga priftërinjë, të cilëve, me sa duket, kjo vepër u drejtohet më tepër*”. Këto dy ndjenja të Buzukut ai i shpjegon kështu: “Ana atdhetare në personin e Buzukut, si njeri e si shkrimtar, përfshin dashurinë për vendin, popullin e gjuhën. Veprën e shkroi prej dashurisë për atdhe: ‘*en së dashunit së botësë sanë*’. Dashurinë ndaj gjuhës albane të Buzukut ai e sheh në: (a) përpjekjen e Buzukut ta shkruajë veprën e tij “me një shqipe të ndieshme popullore”; (b) që kjo, si e shkruar, të jetë në gjendje t’i bëjë ballë ravgimit dhe endjes poshtë e lartë të ushtrive pushtuese “që flisnin një gjuhë tjetër”; dhe (c) për plotësimin e kërkesave të shkrimit të shenjtë. Sipas tij në këta tre faktorë shprehet “dashuria për gjuhën e popullit të atdheut të vet” (Ashta 1, 1997: 125).

Edhe **Selman Riza** është i mendimit se “breviar – mesharin shqip Buzuku në radhë të parë e në mënyrë imediate nuk do ta ketë destinuar *vetëm* për grupet e ndryshme të shqiptarëve të mërguar kryesisht në Dalmaci”, por për kombëtarizimin gjuhësor të jetës kishtarë të bashkatdhetarëve (Riza, 2002: 31, 33). **Engjëll Sedaj**, për analogji me *fjalorin* e Bardhit, është i mendimit se libri “i dedikohej njerëzve të Propagandës”, të cilët shkolloheshin në Itali (Sedaj, 1988: 46).

Mahir Domi mbron pikëpamjen se Buzuku librin e shkroi “për ta futur gjuhën shqipe në shërbimet fetare katolike” dhe pse në shqipet nuk kishte “ndonjë gjë të përkthyer nga shkrimet e shenjta dhe nga dashuria që ndjente për bashkatdhetarët” (Domi, 1959: 192).

Nga fraza e cituar e Buzukut, **Basri Çapriqi**, zhvillon shprehjen e dashurisë së Buzukut ndaj pesë elementeve të veprimtarisë së misionarëve klerikë dhe të krijuesve të shekujve të ndryshëm të letërsisë kombëtare të kohës së Buzukut. Ai është i mendimit se me dashurinë ndaj: (a) gjuhës, (b) Shkrymit të Shenjtë, (c) botës sanë, (ç) zditjes së mendjes së besimtarëve; dhe (d) Zotit shprehet vetëdija "e kultivuar e shkrymtarit klerik për përkatësinë kombëtare, i cili vë në baraspeshë atdheun, gjuhën, kombin me fenë dhe Zotin në një libër liturgjie dedikuar klerikëve vendës dhe besimtarëve" (Çapriqi, 1995: 156).

3. 6. Burimet

Në historiografinë kulturore - letrare shqiptare është folur shumë për burimet, të cilat Buzuku, eventualisht, mund t'i ketë shfrytëzuar dhe në të cilat e ka mbështetur herrjen e materialit ndërtimor për hartimin e *Mesharit*. Bashkë me këtë çështje është shtruar edhe çështja e frymëzimit dhe e pikënisjes që ka pasur Buzuku për hartimin e kësaj vepre. Mendimet janë të ndryshme dhe, për pasojë Buzuku, duke qenë në lidhje të ngushtë me prelatë të ndryshëm vendës dhe të huaj, është nën ndikimin e tyre, ndaj edhe përpjekja e tij e përshtatjes së *Mesharit* rrethanave shqiptare, rezulton se është pasojë e përvijimit të këtyre traditave.

Në kontekst të temës, pa mohuar marrëdhëniet e mundshme e që çështja të fitojë rrjedhë logjike është e domosdoshme të kihen parasysh prova të tjera plotësuese: të kërkohen materiale arkivale, si akte e raporte të ndryshëm, të cilët ndihmojnë të ndërtohet bindja më e sigurt e shkencorisht më e arsyeshme dhe, që do të sillte rezultate më të kënaqshme. Në gjendjen e tanishme të studimeve buzukjane mund të thuhet me saktësi të plotë se ai, për këtë qëllim, ka shfrytëzuar dy palë burimesh: *brendakombëtare* dhe *jashtëkombëtare* (Ashta 1, 1997: 142-143).

Për sa i përket pikës së parë - të *burimeve brendakombëtare* është vësh-tirë të përgjigjemi, sepse mungojnë të dhënat më elementare. Megjithatë, në qoftë se, në këtë rast, kujtojmë fjalët e pasthënies se “*gluha jonë nuk kish gja te endigluem en seh scruomit segnt*”, kuptojmë se kishte libra të shkruar, por ato nuk ishin të kësaj natyre dhe të këtij niveli si ky i Buzukut, sepse ato nuk ishin “*t endiglueme*” dhe përmbajtja e tyre nuk ishte “*en seh scruomit segnt*”, por e

një përmbajtjeje tjetër. Sigurisht këtu e ka fjalën për veprat në latinisht të humanistëve shqiptarë, si dhe të shkrimeve për të cilët dëshmojnë Skënderbeu në letrën e tij, Barleti në *Rrethimin e Shkodrës*, si dhe Muzaka në *Gjenealogjinë* e tij.

Në qoftë se hëpërhë nuk e njohim në formë të plotë prodhimin letrar mesjetar të Arbërit, kjo nuk do të thotë se ajo ka munguar. Derisa arbërit kanë jetuar në këto troje dhe kanë bashkëjetuar me faktorët e jashtëm dhe të brendshëm të të gjitha lëvizjeve politike e shoqërore të Evropës së asaj kohe nuk do të thotë se ata nuk kanë bërë ndonjë përpjekje minimale për ta përfshirë veten e tyre në këto rrjedha edhe në aspektin kulturor.

Ne, sot, pas afro një gjysmëmileniumi nga koha e botimit të *Mesharit*, kur mungojnë materialet e shkruara përcjellëse dhe që i kanë paraprirë këtij libri, e kemi të vështirë të dëshmojmë me saktësi të plotë se cila ka qenë *koine-ja* letrare e arbërishtes së kësaj kohe. Se *Meshari* i Gjon Buzukut është në përvijim dhe ndjek një traditë më të hershme shkrimi dhe se, në rrafshin gjuhësor e letrar, është ndërtuar mbi këtë bazë paraprake nuk mbetet hapësirë aspak të dyshohet. Me të e ndërlidhin jo vetëm shkrimet e drejtpërdrejta (*Ungjilli i sh. Mateut, Formula e pagëzimit dhe dëshmitë* e Anonimit, Brokardit, Skënderbeut, Barletit dhe Muzakës), por edhe studimet e thelluara në fushën e gjuhësisë.

Këto shkrime argumentojnë dhe dëshmojnë natyrën e dukjes së kësaj *koine-je* letrare parabuzukjane. Ndaj, me të drejtë pranohet hipoteza se gjuha e *Mesharit* mund të jetë rezultat kulminant pikërisht i kësaj *koine-je*. Megjithatë, në mungesë të një teksti më të gjatë se sa janë fragmenti i *Ungjillit të sh. Mateut*, ose *Formula e pagëzimit, fjalët dhe frazat* e von Harfit është vështirë të argumentohet natyra e dukjes së kësaj tradite dhe mbështetja e Buzukut në të, por ka ekzistuar letërsia e pasur gojore, në të cilën janë kënduar edhe këngë të përshpirtshme, një pjesë të të cilave, sigurisht, i shënon edhe Buzuku dhe të cilat ka gjasa t'i ketë marrë të gatshme. Të kësaj natyre, përveç tjerash, janë edhe këngët e eposit heroik shqiptar, të cilat në traditën shqiptare, është vërtetuar nga shkenca folklorike shqiptare se këto krijime epike, përkundër rrebesheve të kohës, kanë qenë të gjalla, janë kënduar dhe janë përcjellë pa ndonjë vështirësi dhe ndryshim përmbajtësor nga periudha mesjetare, nëpër kohën buzukjane deri në gjysmën e dytë të shekullit XX.

Mbështetur në kontekstin e pranisë së traditës më të hershme gjuhësore në veprën e Gjon Buzukut, profesor **Eqrem Çabej** zhvillon idenë e natyrës së dukjes së gjuhës shqipe në Mesjetë, në cilat sfera është përdorur dhe sa ka qenë e shtrirë. Për fushën e sferave fetare të përdorimit të gjuhës shqipe para Buzukut ai thekson: “Me paraardhësit e tij, anonimë duket ta lidhë karakteri i përgjithshëm i gjuhës së tij. Kjo, me formën e saj të zhvilluar, si dhe me formulat stereotipe, e të formave gati, të uratave e të tjerave shprehje liturgjike, ta afron mendimin që ky shkrimtar në mos disa gjedhe (modele) të caktuara,

ndoqi, megjithatë një traditë letrare të themeluar, që më parë e të gjallë ende në kohë të tij, që ai në çdo rasë nuk punoi në një fushë krejt të palëvruar më përpara”. Sepse “Gjuha e vendit në Shqipëri ka qenë shkruar shumë kohë para Buzukut, po që gjithë këto shkrime si ato që janë ruajtur e që i dimë, si ato që kanë humbur e që mbeten të panjohura për ne-kanë qenë vetëm formula lutjesh e uratash, copa biblike në vete, e të tjera shkrime si këto, shkurt pra, shkrime liturgjike me përmasa të vogla të caktuara për përdorim të përditshëm” (Çabej VI, 1988: 12). Përveç kësaj përgjatë Mesjetës, gjuha shqipe në formën e shkruar është përdorur edhe në jetën private “nëpër letra me karakter familjar, nëpër akte të së drejtës private, në korrespondencën që mbanin tregtarët e vendit midis tyre” – nënvizon Çabeji. Dhe se librat që përmend Brokardi janë “këngët popullore që sigurisht këndoheshin në vend tonë edhe n’atë kohë, s’ka si të mendohet që të zhdukeshin q’atëhere” (Çabej VI, 1988: 19).

Më poshtë profesor Çabeji, duke ballafaquar dhe komentuar thëniet e Buzukut në *Pasthënie* me ato të dëshmive më të hershme, arrin të konstatojë: “Autori vetë për librin e tij thotë në shënimin e faqes së fundit se *cheio tueh chleneh maa epara vepere: e fort e festireh per teh vepruom enbeh gluhet taneh, e pak më sipër Tue u chiutuo sume herre seh gjuha ione nuche chis gjaa teh endigluom en seh scruomit segnte*. Dy breza më parë Arnorld von Harfi shkruan se Shqiptarët kanë edhe gjuhën e tyre, po kjo nuk mund të shkruhet mirë, ngaqë në këtë vend nuk kanë shkronja të veta. Duke krahasuar këto dy dëshmi me atë të Brokardit /.../ na del për kohën rreth 1500 – është ose nuk ka pasur shkrime shqip të shtypura, ose që bibla nuk ka qenë përkthyer gjer m’atë kohë, ose që stuhitë e luftrave i kishin zhdukur shkrimet e mësipërme”. Mirëpo, këto shkrime nuk kanë qenë krejtësisht në gjuhën shqipe. Ato janë gërshetuar dhe ndërkalur, brenda teksteve, në latinisht, sepse, nënvizon profesor Çabeji, ato “Duke mbetur brenda caqeve të kishës katolike, me përdorimin e latinishtes si gjuhë liturgjike, librat liturgjike kanë qenë latinisht: si meshari që përmbante lutjet e meshës së gjithë ditëve të vitit, si breviari që përmbante lutjet e ceremonitë liturgjike që do të kryente prifti, si rituali që përmbante ceremonitë, uratët etj. që përdorshin në administrimin e sakramenteve” (Çabej VI, 1988: 25, 26).

Përkundër këtyre, për të vërtetuar se gjuha e Buzukut paraqet një kulm të një gjuhe letrare në përvijim të Mesjetës shqiptare, profesor Çabeji shfrytëzon stilin e pasur, i cili dëshmon për një gjuhë të zhvilluar. Sipas tij Buzuku në stilin e tij “Krahas me skema nga të jetës familjare e publike, me pamje të botës politike, juridike e ushtarake, me përshkrime nga jeta e bujkut, e bariut dhe e peshkatarit në natyrë, na dalin përpara vegime profetësh, konfesionet e një besimi mistik e porosi etike – fetare. Në përshtatje me lëndën na paraqitet dhe gjuha; kjo është herë naive e e rrafshët, herë e figuruar e apokaliptike. Për këto arsye dihet mirfillit se përkthimi i biblës nuk është një punë e lehtë, dhe se një pjesë e mirë e literaturave evropiane ka filluar me përkthimin e

kësaj veprë. Si paraqitet puna e Buzukut nga kjo anë? Gjuha shqipe sigurisht në kohën e këtij shkrimtari kishte arritur një shkallë zhvillimi, e sidomos u kish formuar gjuha kishtare, sëpaku në konceptet kryesore të sajat. Me gjith'atë shqipja ishte atëhere – siç është gjer diku edhe sot e gjithë ditën – esencialisht një gjuhë me një fjalor të pasur me elemente që i përkasin jetës materiale, e të varfër me fjalë nga të sferës abstrakte të ideve” (Çabej VI, 1988: 35).

Duke miratuar këta faktorë profesor Çabeji ngrit konstatimin se: “Kemi të bëjmë pikësëpari me një gjuhë letrare: prodhim edhe i një zhvillimi të mëparmë të shkrimit edhe i përpunimit nga ana e këtij shkrimtari, i përpjekjes individuale për të ngritur të folët popullor në një shkallë më të lartë të përdorimit. Nga pikëpamja e historisë së shqipes kemi të bëjmë me një gegërishte të shekullit të XVI: kjo si e tillë përfaqëson një shkallë gjuhësore, në të cilën nuk ishte kryer ai zhvillim që e largoi më vonë këtë dialekt nga tipi i përbashkët i gjuhës e njëkohësisht dhe nga toskërishtja”. Kjo edhe për faktin “që autori ynë i përket pas gjase një krahine periferike e si e tillë gjuhësisht konservatore të Veriut, gjuha e tij na paraqitet me disa tipare, që njëkohësisht duke qenë të një shkalle të mëparme të gegërishtes, e afrojnë me ligjërimet e toskërishtes e shpeshherë me ato të kolonive të Greqisë e t’Italisë ne Lekë Matrangën në krye” (Çabej VI, 1988: 215 - 218).

Në pyetjen ç’risi paraqiste libri i Buzukut, në aspektin gjuhësor, në jetën kishtare, në këtë kufi midis Mesjetës së krishterë dhe kohës së re që po lindte, profesor Eqrem Çabeji është i mendimit se “Në këtë libër 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 vet. Dihet se përdorimi i një gjuhe nacionale brenda në liturgjinë e kishës katolike nuk është një punë e zakonshme. Mundet që në këtë mes autori i librit të ketë qenë shtyrë nga dëshira për t’i lehtësuar punën sa më shumë klerit që ushtronte shërbimet fetare, duke rrudhur në një minimum tekstin latin, që një pjesë e tij mezi e kuptonin. Po mundet edhe që autoriteti kishtar, i cili direkt ose indirekt ngarkoi këtë famullitar shqiptar me hartimin e një veprë të këtij lloji, të ketë qenë udhëhequr në këtë punë nga vullneti i prerë për të ngritur në Shqipëri gjuhën e vendit në rangun e një gjuhe liturgjike. Mund të shtrohet pyetja se ku u kap ky autoritet kishtar ose ky shkrimtar për të kryer kalimin nga gjuha klasike e kishës në gjuhën popullore në liturgji” (Çabej VI, 1988: 220).

Edhe në pyetjen çka trashëgoi Buzuku nga paraardhësit dhe cilat janë risitë që solli në përkthimet liturgjike, profesor Çabeji sjell këtë konstatim: “në ritual, te sakramenti i pagëzimit, formula ‘Unë të pagëzonj!...’ do të ketë qenë thënë gjithmonë në gjuhën e vendit, ndër katolikë e ndër ortodoksë“. Për më tepër “në ritual edhe ndonjë tjetër ceremoni ka qenë përcjellë me një formulë në gjuhë të popullit, kështu p. sh. në sakramentin e martesës ceremonia e kurorës,

kur prifti në çastin e ndrimit të unazave i drejtohet palës së fejuar; kështu që si Buzuku si Budi, që e kanë këtë pjesë, nuk është çudi të jenë mbështetur në një traditë vendi të moçme”. Gjithashtu, thekson ai, në gjuhën e vendit janë thënë edhe pjesë të katekizmit “që përmbante fillimet e doktrinës së krishterë e që, siç dihet, i shtjellonte këto formë dialogu”. S’do mend se “Në këtë gjuhë ka qenë thënë që lashtë edhe ndonjë copë e ungjillit që recitohej me rastin e ndonjë feste: një shembull e kemi ungjillin e së shtunës së pashkëvet sipas ritit bizantin, dokumenti më i vjetër i toskërishtes. Shqip ka qenë edhe *Ati ynë*, *Falemi Mri*, *Besojmë* e ndonjë uratë tjetër. Një gjuhë thjesht popullore është mbajtur si kudo që me kohë edhe predku, po ky ka qenë shpeshherë një improvizim i rastit, dhe si i tillë zakonisht ka mbetur pa u shkruar”. Duke ia shtuar këtyre “edhe këngët që këndoheshin nga besimtarët në kishë gjatë ceremonive fetare dhe me rastin e festave së ndryshme, e për të cilat tradita nuk na shpie shumë larg as në Veri as te Shqiptarët e Italisë, kemi përmbledhur mund të thuash gjithë fushat kryesore, ku mund të ketë qenë në përdorim gjuha e vendit krahas me latinishten e me greqishten” (Çabej VI, 1988: 20, 21).

Engjëll Sedaj është i mendimit se “ortografia e ngulitur mirë dhe gjuha e përpunuar e veprës së Buzukut dëshmon për faktin se para tij do të ketë pasur një traditë të mirë të shkrimit shqip, që do të thotë se libra do të ketë pasur ndër shqiptarë edhe më parë” (Sedaj, 2005: 2), Në studimet buzukjane ai ka shtruar edhe problemin e përkthimit të teksteve biblike të Buzukut vetë dhe të atyreve që në *Meshar* barten nga përkthyes të tjerë. Ai është i mendimit se nga periudha paraprake janë trashëguar këngët dhe uratat e përsëritura. Përveç kësaj te Buzuku dalin në formë të stabilizuar lutjet, lavdet dhe formula e pagëzimit: “*Lavdi kloftë Atit, Birit*” (XIII, XIV) dhe “*Atynë, Besonj, Urata e kryqëzimit*”. Ndër lutje, është konstatuar se edhe lutja **O Ati ynë** - (*Meshari*, fl. XIX, XXV) është e këtij burimi. Engjëll Sedaj më tej nënvizon se këto lutje, himne, lavde e formula (pagëzimi e kurore) “janë të pandryshuara si edhe *Formula e pagëzimit* nga Pal Engjëlli e Buzuku deri te D. Gjeçaj (1968), Gaspër Gjini (1978) e te L. Gjergji (1985). Prandaj këto këngë dhe urata edhe pse nuk “janë pjesë origjinale të Buzukut, mbase nuk janë as përkthime të tij” (Sedaj, 160, 162, 163).

Tradita e shkrimit mesjetar të shqipes sipas konstatimit të profesor Eqrem Çabejit bartet edhe në alfabet: “Buzuku përdor alfabetin latin, dhe me këtë shkruajnë edhe gjithë shkrimtarët veriakë pas tij. Kjo duket të ketë qenë qëmoti tradita e shkrimit sëpaku në Shqipërinë katolike, gjë që pajton dhe me të dhënat e Brokardit”. Ky studiues i madh shqiptar më tej saktëson edhe tipin e alfabetit që ka gjasa të jetë përdorur. Ai “sa u përket tipevet, Norbert Jokli, nga sa po shoh, i pari që - duke u mbështetur edhe në të dhënat e dy paleografëve të Vjenës – konstatoi karakterin gotik të këtyre; e jo një gotishte të Gjermanisë, po një gjysmëgotishte t’Italisë veriore” (Çabej VI, 1988: 26).

Çabeji duke përfaquar mendimin e Joklit se Budi ka ndjekur Buzukun, në ato shkronja që i mbathen alfabetit cirilik, shtjellon mendimin se “këto

shkronja në gjuhën shqipe kanë qenë në përdorim shumë kohë përpara Buzukut, pra që në mesjetë“, por nuk përjashton edhe mundësinë e huazimit nga fqinjët “e tyre në veri” (Çabej VI, 1988: 29).

Në kontekst të ekzistimit të traditës parabuzukjane profesor **Mahir Domi** ishte i mendimit se te shqiptarët ka ekzistuar një traditë dorëshkrimore e pasur që nga shekulli VI e këndej, e cila është dëshmuar nëpër kodikë të ruajtur nëpër kishat dhe manastiret shqiptare. Ai është i bindur se në shekujt XIII – XIV “si ka ndodhur në çdo vend tjetër, do të jetë zhvilluar një letërsi fetare dhe do të marrë fill një letërsi kronikash, në radhë të parë latinisht, po edhe shqip” (Domi, 2005: 158). Edhe profesor **Dhimitër S. Shuteriqi** disa herë ka theksuar bindjen e ekzistimit të traditës letrare parabuzukiane (*Historia e letërsisë shqipe*: 1955: 11).

Ndërkaq profesor **Selman Riza**, në kundërshtim me profesor Çabejin, për ekzistimin e traditës mesjetare të shqiptarëve, është i mendimit se është i papërligjshëm dhe kombëtarisht i papranueshëm ngulmimi i studiuesve për ta çuar traditën letrare të shqipes dy – tre shekuj para Buzukut. Ai është i mendimit se para Buzukut nuk ka ekzistuar ndonjë shkrim madhor në gjuhën shqipe, duke e arsyetuar edhe me përpjekjen e pandërprerë të popujve fqinjë ballkanikë (grekë e serbë) të përkrahur edhe nga qendra të huaja të asgjësojnë dhe të zhdukin gjithçka që ka të bëjë me të kaluarën kulturore të shqiptarëve dhe këta t’i nxjerrin të zhveshur nga çfarëdo lloj tradite të kultivuar të vetëdijes kombëtare (Riza, 2002: 25). Në këtë drejtim konstaton se periodha shkrimore parabuzukjane duhet të pëmbillet në traditën gojore, sepse te Buzuku “teknika gojore ka prirje të mbizotërojnë shkrimoren” (Riza, 2002: 37).

Kjo nxitë studiuesit e fushave të ndryshme të gjuhësisë shqiptare, duke u mbështetur në gjuhën e *Mesjarit*, të japin hipoteza mbi strukturën e gjuhës shqipe para tij. Diskutimet u zhblluan në drejtim të studimit të gjuhës së *Mesjarit* në të gjitha nivelet e rrafshëve gjuhësore, që këto rezultate, pastaj të shfrytëzohen për ndërtimin e dukjes së strukturës gjuhësore të shqipes në Mesjetë.

Profesor **Shaban Demiraj** hipotezën e ekzistimit të një faze parabuzukiane të lëvrimit të gjuhës shqipe e sheh në **(a)** disa *norma drejtshkrimore* fonetike të pranishme te pararendësit (Brokardi, Barleti dhe Skënderbeu); dhe **(b)** në dëshmitë e Brokardit, Barletit dhe të Skënderbeut. Profesor Shabani këto dukuri fonetike i sheh te shënimi i zanoreve të gjata me anë të dyzimit dhe te theksi i fjalisë, të cilët nuk janë të njëjtë me periudhën e shqipes “nënë” i. e., sepse ato i janë nënshtruar një evolucioni i. e. më të hershëm. Ai thekson se zanorja **a** te Buzuku, varësisht nga pozicioni fonetik (sa herë që është ndodhur në pozicion hundor dhe e kundërta), ka pasur dy funksione: del e gjatë dhe e dyzuar (Demiraj, Sh., 1995: 35, 36, 37, 39).

Gaetano Petrotta është i mendimit se për Buzukun “ekzistenca e një shkrimi e një tradite drejtshkrimore shqipe përbën për të një kusht paraprak” dhe shpjegohet me përdorimin e alfabetit të tij nga pasuesit. Kjo i imponon atij pikëpamjen se autorët pas Buzukut e kanë të gjallë vetëdijen jo vetëm të kësaj tradite, por edhe të përpjekjeve që kushtonte shtrenjtë ruajtja e saj (Petrotta, 2005: 249, fusnota 8 vazhdim i faqes 248).

Martin Camaj është i mendimit “se mund të pohojmë që më shumë se për një gjuhë komune te Buzuku bëhet fjalë për një përzierje artificiale të formave arkaike dhe dialektore, që prapa vetes ka një traditë të gjatë të shkruar tekstesh të shenjtja në shqipen” (Ismajli, R. 2000: 84).

“Përsosja e stilit në disa pjesë të Ungjillit”, nënvizon profesor **Rexhep Ismajli** “ia krijoi Camajt bindjen se ‘para Buzukut kanë ekzistuar përkthime të Ungjijve në gjuhën shqipe dhe ato përkthime janë punuar gjatë nga kopistët duke krijuar kështu një stil të veçantë shqiptar dhe një begatim të gjuhës së përbashkët kishtarë. Buzuku – thekson Ismajli me siguri i kishte përdorur përkthimet e tilla biblike, prandaj për Camajn “më shumë se përkthyes i guximshëm” Buzuku ishte një “kompilator i mirë“ (Ismajli, R. 1995: 35).

Tomor Osmani në kontekst të ekzistimit të një faze letrare parabuzukiane të shqipes pikëpamjet e veta i mbështet në faktin se Buzuku nuk ankohet për vështirësitë gjuhësore, si të alfabetit e të ngjashme, sikurse që ankohet për hartimin e veprës. As për karakterin e pesë grafemave të Buzukut, me elemente greke-cirilike, që i mbathen ndikimit sllav, sepse, ky shkrimtar i letërsisë sonë mund t’i ketë trashëguar nga një traditë e mëhershme arbëre – përfundon profesor Tomor Osmani. Ai përmbyll këtë hipotezë me konstatimin e sllavistit vjenez V. Gajtler, i cili formimin e alfabetit glagolit e kërkonte në Shqipërinë e Mesme mesjetare, kurse vetë alfabetin gjysmëgotik të Buzukut e konsideron të ngjashëm me atë që përdorej në Italinë Veriore (Osmani, 1995: 69, 70), me çka përkrah pikëpamjen e Hirshit e të Joklit.

Engjell Sedaj, bashkë me **Selman Rizën** zhvillojnë hipotezën, që është më se e mundshme, se Buzuku shumë më shumë afrohet me gjuhën e folur. **Seit Mansaku**, në kontekst të traditës paraprake, është i mendimit se, në aspektin gjuhësor Buzuku “ndoqi një traditë gojore shqiptare” dhe duke zgjedhur “shkrimin latin për t’a botuar *Mesharin* i vuri themelet” e një tradite të re (Mansaku, 2006: 3). Ndërkaq **Emil Lafe** është i mendimit se “ka një radhë shenjash e rrethanash që të shtyjnë të supozosh se Buzuku, kur u ul në tryezën e punës më 20 mars 1554, nuk e filloi punën duke shpikur ai vetë alfabetin që do të përdorte e duke stërvitur dorën, po duke vënë në zbatim ato shprehje që tashmë i kishte fituar nga mjedisi e i kishte zhvilluar vetë. Tregues gjuhësorë dhe historiko-kulturorë flasin në të mirë të kësaj hipoteze” (Lafe, 2004: 47).

Sa i përket pikës së dytë të burimeve *jashtëkombëtare* ekziston mendimi se ka përdorur tre tipa mesharësh: njëri është i përtejdetit - tipi venecian dhe

evropianperëndimor dhe dy të tjerët janë fqinjë sllavë (tipi dalmat dhe tipi boshnjak i mesharëve). Në këtë çështje diskutime më të shumta janë zhvilluar në drejtim të lidhjeve që mund t'i ketë pasur Buzuku me autorët boshnjakë dhe dalmatë. Hipoteza e këtyre ndërlidhjeve mbështetet në përdorimin e atyre pesë grafemave që nuk i kishte alfabeti latin dhe që gjoja Buzuku i paska huajtur nga alfabeti grek (glagolit, apo cirilik sllav). Ndaj dhe është dëshiruar, veprimtaria e tij, të dalë në rrjedhë të veprimtarisë françeskane (boshnjake ose dalmate).

Ndër të parët, i cili e ka shtruar këtë hipotezë është studiuesi francez Mario Rok. Karakteri i këtyre shkronjave, sipas tij, të çon të mendosh për lidhjet që, mund t'i ketë pasur Gjon Buzuku, me prelatë françeskanë boshnjakë e dalmatë. Me këtë çështje janë marrë, pothuaj, të gjithë studiuesit, të cilët janë marrë me këtë vepër, qoftë në mënyrë të drejtpërdrejtë ose të tërthortë. Këto diskutime kanë ndihmuar shumë çështje në diskutim të ngriten në nivel hipotezash dhe kështu të ndihmohet në shpjegimin e tyre.

Martin Camaj kërkon rrugë tjetër për ndriçimin e çështjes së marrëdhënieve të Buzukut me burimet e jashtme. Ai, duke mos përjashtuar ndërlidhjen me mesharët venecianë, i jep përparësi ndikimeve dalmate (Camaj, 1960: 73). Sipas tij del se te Buzuku kishin ndikuar „përkthimet popullore kroate të Raguzës të shekullit XIV e XV, sidomos leksionarët” (Ismajli, R., 1995: 122-123). Ekzistonte, mendon ai, „një lëvizje kulturore fetare nga Zara në Shqipëri, në shkallën që Curia Romana e pa të udhës të ndalonte këto përkthime nga frika e herezisë“. Ai ka vërtetuar se “shumë fjalë sllave që ndeshim në tekstin shqip pajtohen me format dialektore dhe me semantikën e termave përkatës të përdorur në leksionarët e fra Bernardino da Spalato dhe të Ranjina da Raguzà” (Camaj, 1960: 73; Ismajli, 1995: 123).

Mirëpo, kur i bëhet një rishikim rrethanave kishtare në Dalmaci, sidomos atyreve në Raguzë, në të cilat këmbëngul M. Camaj edhe kjo hipotezë na del fort e sforcuar. Është e vërtetë se *Meshari* në shumëçka, siç ka konstatuar ai, afrohet me leksionarët latinë dhe mesharët dalmatë (latinë e glagolitë), si dhe me dorëshkrime të Raguzës, por kur mendimin e tij e ballafaqojmë me atë të Çabejit, Rokut, Rizës, Ashtës, Ajetit, Rexhep Ismajlit e të Engjëll Sedajt na del shumë i diskutueshëm. Në këtë çështje, na shtyjnë të mendojmë edhe shumë rrethana të tjera kishtare, të këtij rajoni gjeografik ballkanas.

Dubrovniku, para kësaj kohe dhe, për disa shekuj më pas, do të gëzojë pozitë të veçantë politike e kulturore në Bregdetin Adriatik. Në jetën kishtare të tij bashkëveprojnë të dy kishat dhe të gjithë urdhrat kishtarë katolikë. Mirëpo, në jetën ekleziastike të Kishës Romane ai gëzon status të veçantë, me një lloj arqipeshkëvie autonome. Ndaj edhe rregullisht është në konflikt me arqipeshkëvinë e Zarës dhe të Tivarit (Malaj, 1995: 180).

http://titus.uni-frankfurt.de/texte/ets/alban/buzuku/buzuk.htm

TITUS
 Author: **Buz.**
Buzuku
 Text: **Miss.**
Missale

On the basis of the facsimile editions by
 Namik Resuli,
 Il "Missale" di Giovanni Buzuku,
 Città del Vaticano. Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958
 and
 Egrem Cabej,
 Meshari i Gjon Buzukut (1555), I-II,
 Prishtinë: Rilindja 1987
 entered by Wolfgang Hock,
 Berlin 2000-2002;
 TITUS version by Jost Gippert,
 Frankfurt a/M, 9.3.2003

This is a preliminary edition. Characters of the original text that are not yet encodable in Unicode are represented by closely similar characters. I.Q.

This text is part of the TITUS edition of Buzuku, Missale.

Copyright TITUS Project, Frankfurt a/M, 29.3.2003. No parts of this document may be republished in any form without prior permission by the copyright holder.

Është më se e vërtetë se lidhjet kulturore, politike e letrare artistike me Dalmacinë kanë qenë shumë të forta dhe këtu kanë të drejtë Çabej dhe Camaj, por anashkalohe fakti se, në këtë hark kohor, në aspektin ekleziastik, në Dalmaci, paralelisht me urdhrat kishtarë të Kishës Romane (benediktinët, françeskanët, më vonë jezuitët), ka vepruar edhe një urdhër hibrid, i cili është i njohur si urdhër glagolit - emrin e të cilit J. Hammi e nxjerr nga folja glagolao (ka folur) dhe shpjegon se këtë emër e kanë mbajtur ata priftërinjë katolikë, të cilët në shërbimet kishtarë janë shërbyer me libra në gjuhët sllave (të shkruara me alfabet të veçantë: Hamm, 1974: 11), si dhe Kisha e Lindjes⁷.

Përdorimi i pesë shkronjave jolatine nga Buzuku dhe dhënia e funksioneve të njëjta ose të ndryshme, ndonjëherë edhe jo të njëjta me përdorimin e tyre në alfabetet e sllavishtes së vjetër, po ashtu nuk mund të konsiderohet si argument bindës për shpjegimin e ndërlihdjeve me shkrimet dalmate ose boshnjake⁸, sepse këto shenja i ka edhe alfabeti grek.

Ekzistojnë edhe mendime të skajshme, të thëna nga studiues të sllavishtes së vjetër, siç është rasti i Stanojeviçit dhe Tomiçit, se Buzuku ishte jashtë ndikimit sllav, qoftë dalmatas e boshnjak ose cilitdo mjedis tjetër (Fishta, 1931, 61). Pesë grafemat e përmendura, nga Buzuku janë përdorur për shënimin e vlerave të alfabetit të shqipes, njësoj si ka përdorur grafemat greke (ξ - për ta shënuar **dh** – në dhe **th** – në, dhe γ për ta shënuar **u**-në dhe **y**-në), të cilat nuk kishte nevojë t'i huazojë nga sistemi sllav; por përdor # për shënimin e **q**-së dhe **gj** – së, e cila me funksion të njëjtë fonetik është përdorur edhe në sllavishten e

⁷ Ky urdhër ka qenë shumë i përhapur në Dalmaci. Prapavijën e veprimtarisë së tij e kuptojmë nga rrethana të tërthorta: që nëpërmjet tij, në këtë pjesë të Adriatikut, të sigurohej ruajtja e pozitës së Kishës Romane. Ai ka zhvilluar një veprimtari të begatshme dorëshkrimore edhe pas zbulimit të stypshkronjës. Një pjesë e veprimtarisë së tij botohet nëpër qytete të ndryshme të Bregdetit Adriatik lindor nga Triesta e deri në Dubrovnik, por pjesa më e madhe e saj botohet në Venedik. I kësaj natyre është edhe *Meshari glagolit kroat*, sipas kanonit të Kishës Romane, i cili është libri i parë i botuar në gjuhën kroate më 1483, por edhe ky, sa i përket vendbotimit, ka pasur fat të ngjashëm me *Mesharin* tonë, sepse nuk i dihet vendbotimi (Nazor, 1973: 81).

⁸ Studiuesit e sllavishtes së vjetër kanë vërtetuar se alfabeti cirilik nga "38 (40) shkronjat që ka, 26 i ka të huazuara nga alfabeti grek, kurse 12(14) i ka stilizuar dhe përshtatur sipas shenjave që nuk i përdorte grafia e gjuhës greke" (J. Hamm, 1974: 8) dhe janë përdorur për shënimin e vlerës së numrave.

vjetër⁹; ndërkaq për grafemat: Û për ta shënuar **c**-në, **x** – në dhe **xh** – në; **ε** për ta shënuar **z**-në dhe **zh**-në nuk kishte nevojë t'i huazojë nga alfabetet e tjera, sepse i kishte alfabeti latin (Çabej VI, 1988: 63)¹⁰. Përdorimi i këtyre grafemave jep të kuptohet se Buzuku një pjesë të tyre i ka gjetur të gatshme, kurse një pjesë i ka përgatitur vetë.

Bashkë me këtë çështje është e diskutueshme edhe çështja e marrëdhënieve të tij me françeskanët boshnjakë, me të cilët në historiografinë tonë afrohet përveç me shenjat grafike të atyre gjashtë grafemave edhe me përmendjen e mbiemrit të tij, në këto anë treqind e tridhjetë vjet më vonë. Mendojmë se nuk është e domosdoshme, duke u mbështetur në këto të dhëna dytësore dhe krejtësisht të parëndësishme të forcohet bindja se ai ka pasur lidhje të ngushta me françeskanët boshnjakë, ose të ketë shërbyer në këto anë. Kjo përlligjet nga organizimi i administratës kishtare i Selisë së Shenjtë, si udhëheqës i përgjithshëm dhe kujdestar për furnizimin e popullsisë me prelatë, që, për ta pasur kontrollin mbi jetën kishtare katolike, nuk është i ndërtuar mbi baza kombëtare ose politike-shtetërore, por sipas të administratës së vet juridike¹¹. Prandaj është e ditur se në jetën kishtare katolike shërbimi i ndonjë prelati, në të kaluarën e largët, nuk varej gjithaq nga dëshira dhe vullneti ose edhe nga përkatësia kombëtare e tij, sepse për emërimin e tij vendoste Senati i Kardinalëve i Selisë së Shenjtë, i cili, jo gjithmonë, ka përfillur dëshirën e

⁹ Kjo edhe në disa nga tekstet latine dhe cirilike kroate, si të Dalmacisë, ashtu edhe të Bosnës, që nuk i takon merita vetëm serbëve për modifikimin e saj nga alfabeti grek, në çka insistonte Mario Roku.

¹⁰ Kroatët e Dalmacisë, në shkrimet e tyre mesjetare dhe deri në fillim të shekullit XIX, kanë përdorur tre lloje alfabetesh: glagolit, cirilik dhe latin. Historikisht është dokumentuar në mbishkrime, sipas moshës më i vjetër është alfabeti glagolik, pastaj ai cirilik dhe nga shekulli XII-XIV nis të pëndoret edhe alfabeti latin. Është dokumentuar se në periudhën midis shekujve X-XVI, pa përfjashtuar humanistët e mëdhenj Gjon Gazulli, Marin Beçikemi dhe Ndre Lleshi, numri i priftërinjve shqiptarë që kanë shërbyer nëpër Dalmaci, si në zonat bregdetare e kontinentale, edhe në ishujt, nga Triesta në Veri e deri në Budva, në jug ka qenë shumë i madh. Ndihejse e këtyre priftërinjve dhënë kulturës ekleziastike kroate është shumë e madhe dhe nga studiuesit kroatë vlerësohet me pietet. Meqë, lidhjet kulturore dhe fetare shqiptare-dalmate dhe dalmate-shqiptare janë dëshmuar qysh para shekullit X, atëherë është e logjikshme që edhe Buzuku, modelin e tij të *Mesharit* ka mundur ta ketë huajtur prej tyre dhe nuk ka pasur nevojë të shkoë deri te serbët e Bosnës kontinentale.

¹¹ Sepse lidhjet me françeskanët bosnjakë në shekujt XV - XVIII nuk kanë ekzistuar fare. Ato nismën e tyre e shënonë në dy dhjetëvjetëshat e fundit të gjysmës së dytë të qindvjetëshit të 19-të, pas rritjes së interesit austrohungarez për çështjen politike shqiptare dhe pas themelimit të urdhrit jezuit në Shqipëri (1841-1848) (Vinko Malaj, 1995: 187). Atëherë Austrohungaria, në bashkëpunim me Vatikanin nis të kujdeset për shkollimin e një pjese të klerit shqiptar nëpër qendrat arsimore françeskane boshnjake, kur p. sh. në Sutjeskë, Livno, Kreshevë e gjetiu do të shkollohen një numër bukur i mirë prelatësh, midis tyre edhe Pashkë Bardhi, Gjergj Fishta e të tjerë. Deri në këtë kohë, marrëdhëniet arsimore dhe kulturore me françeskanët e Bosnës kanë qenë tepër modeste, të mos themi shumë të dobëta, sa për të qenë ose nuk kanë ekzistuar fare. Në librin e M. V. Batiniçit (*Veprimtaria e françeskanëve*), p. sh. jepet një pasqyrë e plotë e pranisë së këtij urdhri në Bosnë, që nga themelimi i tij e deri në gjysmën e dytë të shekullit të 19-të, por në të nuk figuron asnjë emër që të ketë ndonjë shenjë shqiptare.

prelatit. Ndaj edhe shumë prelatë, shqiptarë e të tjerë, i gjejmë të shërbejnë nëpër qendra kulturi të vendeve të ndryshme të Dalmacisë, Bosnës ose gjetiu deri edhe në vendet tejoqeanike; dhe e kundërta, shumë joshqiptarë do të shërbejnë nëpër kishat e qendrat administrative kishtare shqiptare. Këtë organizim të hierarkisë kishtare, gjysmëshekulli pas Buzukut, do ta kundërshtojë Pjetër Budi, por do t'i kushtojë me jetën.

Këmbëngulja e shumë studiuesve që *Mesharin* ta nxjerrin nën ndikim të jashtëm, imponon mendimin sikur këta studiues, me çdo kusht, kulturën shqiptare mesjetare, humaniste e në vazhdim duan ta nxjerrin në përvijim të faktorëve jashtëkombëtarë, që, si duket, si rrjedhojë ka synimin se arbërit përgjatë Mesjetës dhe në kohën e Humanizmit evropian, si dhe shqiptarët e mëvonshëm sikur nuk kanë bërë asgjë për vete dhe se kulturën e tyre e kanë zhvilluar të tjerët – të huajt. Në këtë drejtim kanë udhëhequr serbët, të cilët gjithë zhvillimin e kulturës bizantine ia përshkruanin botës sllave, sidomos asaj serbe. Këtë pikëpamje ata ia kishin imponuar të gjithë popujve të Ballkanit. Ata nuk mund të pajtoheshin se paralelisht dhe njëkohësisht me kulturën e tyre janë ngritur dhe zhvilluar edhe kulturat e popujve të tjerë: boshnjakëve, bullgarëve, grekëve bizantinë, kroatëve, malaziasve, maqedonasve, sllovenëve, shqiptarëve dhe turqve. Është ky një fenomen shkencor i imponuar pikërisht nga studiues, të cilët, këto pikëpamje të tyre, me çdo kusht përpiqeshin t'ia imponojnë studimeve shqiptare dhe, me këtë rast, harrohet se vepra e *Buzukut*, e cila vjen nga thellësia e qindvjetëshit të gjashtëmbëdhjetë paraqitet në një kohë kur këto përpjekje ishin më të zëshme dhe, duke qenë në përvijim të Barletit me shokë, i kundërvihet pikërisht pikëpamjeve të këtilla: se shqiptarët dhe kultura shqiptare sa janë në përputhje me kulturën e përgjithshme europiane dhe, në këtë kontekst, ndërlihet me rrjedhat e përgjithshme kulturore evropiane e botërore dhe mbështetet në faktorët e jashtëm të zhvillimit kulturor, po aq e ka mëvetësinë e vet, e cila mbështetet në faktorët e brendshëm, të cilët shënojnë fazat e veta feminare, por edhe kulmore kombëtare, me të cilat bëhet bashkëpjesëtare dhe bashkëpjesëmarrëse në udhëtimin e përgjithshëm të kulturës evropiane e botërore.

Në këtë kontekst nuk duhet nënçmuar, pra faktorin e shtatërrimit të institucioneve politike e kulturore mesjetare shqiptare nga luftërat e shumta, të cilat ia impononin Arbërit pikërisht këta të huaj, të cilët duke shfrytëzuar faktorin e mosekzistimit dhe pamundësinë e krijimit të një institucioni të përqëndruar politik kombëtar, në mosorganizimin e të cilit kanë dhënë ndihmesë të madhe pikërisht këta faktorë të jashtëm, të cilët kanë ndihmuar *negativisht* se me luftërat e pandërprera disa qindravjeçarë kanë ndihmuar të shkatërrohet gjithçka që është vetanake e Arbërit dhe *pozitivisht* se edhe ato njohuri të kulturës së Arbërit për të cilat sot disponojmë sado pak të dhëna i detyrohet ruajtjes gjysmake, të copëzuara e të pjesërishtme nëpër arkivat e tyre. Është e qartë, pra, se cili ka qenë synimi i faktorëve të jashtëm: të shkatërrohet

gjithçka me themel e të mos ruhet asgjë e brendshme, që të lindet e të formësohet diç sipas qejfit të tyre, siç është vepruar në mesjetë e më vonë dhe siç po veprohet edhe sot. Ndaj faktori i jashtëm duke pasur këto parakushte me arbërit dikur e me shqiptarët tani është sjellë siç ia ka dashur pika e qejfit.

3. 7. Bashkëkohësia

Historiografia letrare shqiptare disponon me të dhëna se libri i Buzukut gjatë gjithë historisë së jetesës së tij gati pesëshekullore vazhdimisht ka tërhequr vëmendjen e lexuesve dhe studiuesve dhe gjithmonë ka qenë në epiqendër të interesimit shkencor. Me ndërprerje deri më 1910 përmendet disa herë. Ka qenë në heshtje dhe askush nuk e ka përmendur deri më 1743. Përsëri tërhiqet në harresë deri më 1853, kur e përmend Zef Krispi dhe, prapë harrohet deri te Pal Skiroi, më 1910.

Historia e jetesës së tij tregon se u desht disa herë të aktualizohet e të rizbulohet. Ashtu si zakonisht ndodh me libra të rëndësishëm e të rrallë, libra themeltarë të kulturës kombëtare, edhe *Meshari* i Buzukut herë del në sipërfaqe e herë heshtet e harrohet. Derisa më në fund, në vitet e tridhjeta, u bënë fotografitë e para nga Justin Rrota dhe në vitet e gjashtëdhjeta të shekullit të njëzetë, u bënë botimet e para integrale e fototipike dhe studimet e para: dy në Romë (njëri botim nën përkujdesjen e Namik Resselit dhe një studim i Martin Camajt); dhe një në dy vëllime në Tiranë, botuar më 1969 nga profesor Eqrem Çabej, i ribotuar edhe në Prishtinë, më 1988; dhe tanimë, më 2000 - 2003, është radhitur edhe në kompjuter nga Titulus i Universitetit të Frankfurtit.

Botimi i Tiranës dhe ribotimi i Prishtinës i përgatitur nga profesor Eqrem Çabej, i përcjellë me një hyrje dhe i shoqëruar me të gjitha kërkesat më të avancuara shkencore që janë të nevojshme për botime të kësaj natyre (fotokopjim, transliterim, tejshkrim dhe shënime përcjellëse shpjeguese) do të shërbejë për studiuesit e ardhshëm si model shembullor për metodën e punës, mënyrën e përgatitjes së materialit letrar të pararilindjes kombëtare shqiptare për lexim dhe për mënyrën e prezentimit dhe të afirmimit të tij para lexuesit dhe studiuesit të sotëm. Mbi këto botime, në gjysmën e dytë të shekullit të njëzetë, u thelluan studimet mbi *Mesharin*. Kështu, deri në kohën e krijimit të fotografive të para dhe të botimit të plotë me çka iu ofrua interesimit më të gjerë shkencor, ai përjetoi tri rizbulime, kurse studimet e mirëfillta shteruese mbi të do të bëhen vetëm pas kësaj kohe.

Në kontekst të bashkëkohësisë dhe të jetesës së *Mesharit*, nga koha e bërjes publike dhe e pranisë së tij në mjedisin e lexuesve historiografia e tekstologjisë shqiptare mund të flasë për pesë bashkëkohësi: për një *bashkëkohësi të mjegulluar (të heshtur)*, për një *bashkëkohësi dritëdhënëse*, për një *bashkëkohësi rrezatuese*, për një *bashkëkohësi frytdhënëse (vlerësuese)* dhe për një *bashkëkohësi sfiduese*. Ato, në kohë, janë të shpërndara dhe shtrihen në

tri periudha të gjata historike. E para arrin deri në vitin 1743, e dyta përfundon në vitin 1910; kurse e treta shtrihet pas këtij viti dhe përfundon në vitin 1929; ndërkaq e katërta dhe e pesta janë të periudhës së pas Luftës së Dytë Botërore dhe të fillimit të shekullit XXI. Të gjitha këto hapërimë të jetës së *Mesharit* nëpër periudha të ndryshme e të gjata të këtij gjysmëmijëvjeçari ndriçojnë udhët nëpër të cilët kanë shkelur dhe kanë ecur studiuesit e deritanishëm të *Mesharit*, që të trasojnë rrugët dridhënëse drejt ardhmërisë. Secila prej këtyre bashkëkohësive ka karakteristikat e veta dhe secila bart me vete njohuri shumë të vlefshme dhe jashtëzakonisht të rëndësishme për shkencën shqiptare.

1) *Bashkëkohësia e mjegulluar* i përket kohës së të qenmes së heshtur, të mjegulluar dhe të tërthortë të *Mesharit*, është koha e jetesës së tij në heshtje dhe të mbyllur brenda një numri shumë të kufizuar lexuesish të klerit katolik shqiptar. Dijmë se në shekujt vijues, deri më 1743, nuk përmendet askund dhe prej askujt. Nuk jepet asfarë shënimi përcjellës dhe as që mund të haset ndonjë grimë identifikimi se dikush nga pasardhësit e afërm e ka pasur në dorë. Të gjithë pasuesit e Buzukut, në shekullin e tij dhe në atë pasues, duke nisur nga Lekë Matranga e Pjetër Budi, si të një brezi më të afërt, pastaj duke vazhduar me Marin Bicin e Pjetër Mazrekun, Frang Bardhin e Pjetër Bogdanin si të një brezi të dytë, paksa më të largët janë të heshtur. Përkundër tyre, aty janë anëshkrimet mbi *Meshar*, për të cilat mund të dyshohet në i kanë bërë nxënësit e Kolegjit të Propagandës Fide në Romë, apo janë të priftërinjve për të cilët bën fjalë profesor Shuteriqi. Sidoqoftë, ato flasin për një jetë të gjallë dhe për praninë e tij midis lexuesve, të paktën për një gjysmë shekulli menjëherë pas botimit.

Ballafaqimi i materialit historiografik me shënimet anësore mbi *Mesharin* kanë ndihmuar të ndriçohen edhe çështje të kopjes së deponuar në Bibliotekën e Kolegjit Urban në Romë. Me këtë problematikë është marrë vetëm profesor Dhimitër S. Shuteriqi, kurse studiuesit e tjerë i kanë përsëritur rezultatet e studimeve të tij. Ai disa herë i kthehet kësaj çështjeje: herën e parë, kur merret me analizën e anëshkrimeve mbi *Mesharin* e Buzukut dhe, herën tjetër, kur këto i ballafaqon me materialin historiografik të *Raportit* të Marin Bicin (1610).

Nga analiza dhe ballafaqimi i tyre Dhimitër Shuteriqi, konsideron se kjo kopje e *Mesharit*, para se të arrijë në Romë ka qenë në përdorim nga priftërinj të ndryshëm të zonës së Sebasiesë së Kurbinit (Laçi i sotëm). Vendosjen në Romë ia përshekruan Marin Bicin, i cili ose e ka konfiskuar ose duke e konsideruar si libër të rrallë e të vjetër të rëndësishëm për pasardhësit, ka dashur ta shpëtojë nga shkatërrimi dhe ta deponojë në Bibliotekën e Kolegjit Urban¹².

¹² Në Bibliotekën e Vatikanit ruhet nën sinjaturën R. G. Teologia III. 194. Shuteriqi shënon se «Në katalogun I të Bibliotekës së atij kolegji, libri shënohet kështu: »Caput 3, Liturgia Occidentali nr. 3, Liturgia di differenti paesi. Buzuchu, l'anno 1555« (Shuteriqi, 2005, 107,

Shuteriqi vërteton bindshëm se *Mesharin* e kanë pasur në përdorim pesë personalitete, që të gjithë jetonin në një mjedis të afërt katolik shqiptar, sepse emrat e tyre janë identikë me pesë famulltarë që kanë shërbyer në këto zona. Nga *anëshkrimet* kuptohet se *Gjoni* është epror i Markut, Pjetrit e Nikollës dhe se ky Gjon mund të jetë edhe pronari i librit, që mund të jetë ose Gjon Bruni, kryeipeshkëvi i Tivarit ose ndonjë Gjon tjetër. Pastaj *Marku* është epror i Pjetrit, Nikollës dhe i dom Gjergjit (Shuteriqi, 1977: 50, 57).

Në *Raportin* e Marin Bicit (1610), ndërkaq, në zonat e Rrëzës së Krujës e deri në Bregdet, në këtë kohë, kanë shërbyer: *Gjoni* (në Laç), *Gjergji* (në Qullës – afërsia e Rodonit), *Marku* (në Muzhëll), *Nikolla* (në Shporaj – aty pranë) dhe *Pjetri* (në Bilaj). Këta pesë emra të famulltarëve të fshatrave të afërsive të Krujës hasen edhe në *anëshkrimet* e librit të Gjon Buzukut dhe Shuteriqi përjashton koincidencën e rastit. Nënkuptohe se famulltar i Qullësit ishte Gjergj Bardhi¹³, që luante edhe rolin e zëdhënësit (vikarit) të përgjithshëm të ipeshkëvit të Randësisë (Rrëzave të Krujës e gjer në Det), pra, i zonave ku vendosen fshatrat e përmendura (Shuteriqi, 1979: 138 – 139).

Sipas kësaj insistohet të përfundohet se libri pas një gjysmë shekulli, në kohën e Budit, qe bërë shumë i rrallë dhe shumë i kërkuar. Për këtë pikë Shuteriqi jep edhe këtë shënim: “Misioni i arqipeshkëvit të Tivarit ishte që të kujdesej që në Shqipëri të zbatoheshin vendimet e Inkuizicionit. Në duar të Gjergj Bardhit e të shokëve të tij, ai gjeti një libër të moçëm shqip. Kisha katolike u druhej shumë atëherë jo vetëm librave të shtypur përpara inkuizicionit, por edhe pas, kur nuk ishin bërë nën mbikëqyrjen e rreptë të saj e nga njerëz krejt të besimit. M. Bici, me sa duket, hasi në një vepër të cilën ai e vuri në dyshim, qoftë se kjo ishte botuar së hershmi, qoftë se ai kishte dëgjuar për ndonjë libër shqip të vënë me kohë në indeks. Ai e mori librin, e konfiskoi dhe nuk vonoi ta dërgonte në Romë, ndofta së bashku me relacionin e tij, pra më 1611” (Shuteriqi, 1979: 140 - 141).

Megjithatë, profesor Dhimitër S. Shuteriqi edhe këtë mendim e le të dyshimtë, kur thotë se, sipas të gjitha gjasëve, kopja e librit të Buzukut nuk është vendosur në Bibliotekën e Kolegjit Urban pas vitit 1627 (Shuteriqi, 1977: 74 – 75), aq më shumë midis viteve 1568 – 1598. Është e çuditshme – shprehet ai, si është e mundur që në një kohë kaq të shkurtër dhe në rrethana të këtilla të bëhen anëshkrime “mbi një libër të ndaluar e të ruajtur ilegalisht” (Shuteriqi, 1977: 58). Në fund i jep përparësi hipotezës se kopja e vetme e *Mesharit* të Buzukut e ka prejardhjen nga Sebasteja e Kurbinit (Laçi i sotëm), qendra e ipeshkëvisë së Randësisë, ose ku do të ishte më vonë selia e arqipeshkëvisë së Durrësit, sepse nuk ekzistojnë të dhëna që libri të jetë përmendur në ndonjë anë tjetër të Shqipërisë, përveç një gojëdhëne, sipas të cilës duket se ka gjasa të ketë

108). Në këtë bibliotekë, nga ajo e Kolegjit të Propaganda Fides, ku e gjeti Gjon Nikollë Kazazi e ka sjellë në shekullin XVIII Stefan Borxha, ku e gjeti Pal Skiroi (Ismajli, R. 1988: 26).

¹³ Ky Gjergj Bardhi nuk ka të bëjë me ungjin e Frang Bardhit.

“ekzistuar një kopje edhe në Shkodër në shekullin XIX¹⁴ (Shuteriqi, 1979: 140). Kjo kopje është përdorur nga famullitari i Laçit Gjoni dhe nga vikari i tij i quajtur Gjergj Bardhi, të cilën Marin Bici e strehoi në Romë, sepse kishte detyrë ta mbikëqyrte ushtrimin e kultit dhe “ishte Marin Bici ai që e mori librin nga Shqipëria, nga viset e Krujës, dhe e dërgoi në Romë. Ai si vizitator apostolik, kishte për detyrë të mbikëqyrte ushtrimin e kultit, pra edhe e ka spastruar vendin nga tekstet e padëshiruara ose të dyshimta” (Shuteriqi, 1977: 61, shënimi 12; 1979: 141).

Mbështetur në këto informacione historike dhe me këtë interpretim të Shuteriqit fitohet përshtypja se kjo kopje e *Mesharit*, në Romë ka arritur në fillim të shekullit të 17 – të. Dhimitër S. Shuteriqi është i mendimit se mund të jetë vendosur para se të shkruante Budi, më 1618 dhe 1621, por edhe para vitit 1610, ose edhe para vitit 1568 (Shuteriqi, 1977: 58 – 59). Studiuesit e tjerë, në shumicë kanë mendime të ndryshme. Disa janë të mendimit se libri “mbeti jashtë përdorimit si ‘një manual i vjetëruar’ (*Meshari* 1, 1988: 24), të tjerët mendojnë se ai u konfiskua për shkak të përmbajtjes që binte ndesh me frymën e vendimeve” të mëpastajme kishtare (Bulo, 2005: 10).

Mirëpo, përkundër strehimit në Romë gjurmë, të alfabetit të tij flasin se ai, pa u përmendur ka qenë në përdorim nga pasardhësit për dy – tre shekuj në vijim. Kjo shpjegohet në mënyra të ndryshme: se pasardhësit e kanë përdorur në mënyrë sekrete, pa dijen dhe njohurinë e krerëve kishtarë ose kanë pasur në përdorim kopje të tjera, për të cilat historiografia shqiptare nuk ka dijeni. Megjithatë, mund të hamendësohet se pasardhësit edhe pse nuk e përmendin e kanë përdorur, në mos ndonjë kopje tjetër, atëherë këtë kopje të deponuar në Vatikan. Këtë pikëpamje e përforcon shkollimi i tyre në Kolegjin e Loretos, ku është më se e sigurt që e kanë gjetur dhe e kanë kaluar, midis tyre, heshtazi, me ose pa dijen e eprorëve.

Dhimitër S. Shuteriqi është i mendimit se arbëreshi *Daniel Kortese*, i cili më 1638 ishte student në Romë, në vjershën e tij gjashtëvargëshe kushtuar një farë Nikolla Peireshi, përdor disa shenja grafike që janë të njëjta me ato të Buzukut, ndaj edhe ka gjasa, ta ketë pasur në dorë këtë libër (Shuteriqi, 1971: 72; 1979: 138; 1977: 57, 58).

Mendohet se edhe *Pjetër Budi* ka gjasa ta ketë njohur drejtpërdrejt ose tërthorazi me anë të traditës së Pal Hasit. Sepse në alfabetin e tij hasen gjurmë të alfabetit të Buzukut (Shuteriqi, 1979: 142; 1977: 58). Nëpër dokumente të Kolegjit të Loretos flitet se në fund të shekullit të 16 – të Pjetër Budi qe angazhuar për përhapjen e librave dhe se ai disa herë me anie kishte kaluar Adriatikun dhe kishte sjellë libra nga Roma në Shqipëri. Dhe këto libra, në kohë, përputhen me periudhën midis botimit të *Mesharit* të Gjon Buzukut dhe *Ketekizmit*

¹⁴ Jaho Brahaj mendon se një kopje libri ruhet te hoxha i Fletit, sipas te gjitha rrethanave e ka origjinen nga Abacia e Shtanes (<http://www.shqiperia.com>).

të Lekë Matrangës. Për çfarë librash është fjala nuk dihet, por me gjasë, në mos qofshin këto kopje të *Mesharit*, çfarë librash të tjera mund të kenë qenë.

Mbisundon mendimi se *Frang Bardhi* në hartimin e *fjalorit* të tij përdor shenja grafike të ngjashme me ato të Buzukut, ndaj është e pamundur të pranohet se ai, në kohën kur ishte student në Romë, nuk e ka përdorur ose nuk e ka njohur librin e tij (Shuteriqi, 1979: 142).

Edhe pse është dhënë hipoteza se ndër të parët që e përmend si *Ungjijt në gjuhën shqipe* është *Pjetër Bogdani*, megjithatë, me siguri të plotë nuk mund të pranohet, në është fjala pikërisht për *Mesharin* e Buzukut, apo për ndonjë libër tjetër, të panjohur nga historiografia shqiptare. Shuteriqi dhe Sedaj janë të bindur se Bogdani këtu e ka fjalën për *Mesharin* e Buzukut.

Mirëpo, te të gjithë këta krijues të kulturës kombëtare shqiptare në shekujt vijues përvijohen dhe në veprat e tyre janë të pranishme po ai vullnet i çeliktë i Gjon Buzukut për ta ndërtuar dhe ngritur gjuhën shqipe në gjuhë kombëtare; përbartet po ai shqetësim dhe zell për lëvrimin e gjuhës shqipe; nënvizohen po ato nevoja të ngutshme dhe të domosdoshme të botimit të librave në këtë gjuhë; përtheksohet po ajo dashuri e zjarrtë e Gjon Buzukut për arsimimin e popullit shqiptar; përvijohet po ai vullnet dhe po ai angazhim për ngritjen e vetëdijes së tij kombëtare me shkolla në gjuhën kombëtare shqipe; përthekohen po ato ndjenja të dhimbshme për gjendjen e mjeruar ekonomike dhe politike të popullit shqiptar dhe për gjendjen e përkeqësuar të gjuhës shqipe. Të gjitha këto pikëpamje të pranishme në *Pasthëniën* e *Mesharit* të Buzukut, duke qëndruar në ballë të kësaj plejade krijuesish, duket sikur promovojnë nismën e një programi largpamës dhe udhërrëfyes për pasardhësit. Kështu, edhe pse askund nuk përmendet as titulli i veprës (*Meshari*), as emri dhe mbiemri i autorit të saj (Gjon Buzuku), shohim se të dy janë të pranishëm, janë të gjallë, marrin frymë dhe lëshojnë dritë midis rreshtave të veprave të botuara dhe në dorëshkrim të autorëve pasardhës të dy – tre shekujve vijues.

Pjetër Budi në parathëniet e veprave të veta, kudo thekson e nënvizon se shkruan për dashurinë e madhe që ndjen ndaj gjuhës që, si thoshte Frang Bardhi “*po baretë e po bastardohetë saa maa parë të ve*”, njësoj sikurse populli që e fliste këtë gjuhë që për çdo ditë që kalonte po humbiste pjesë të identitetit të tij, po zhytej në terrin e thellë të mjerimit arsimor dhe po mirrte një identitet të ri. Para këtyre dukurive, mos vallë, Kisha e Shenjtë Romake bënte sehir, apo vetëm lëkundte kokën dhe nuk bënte asnjë përpjekje, sado të vogël qoftë, për ndryshimin e kësaj situatë të krijuar?

Edhe Budi, në kohën e tij, sikurse Marin Barleti me Buzukun në shekullin e mëparshëm, ishte i vetëdijshëm për ekzistimin e një kategorie tjetër njerëzish ‘të ditur’ e ‘diekëqi’, që ishin edhe më të ditur nga ai. Kështu, ankohej edhe Buzuku në *Pasthëniën* e famshme të *Mesharit*: *se ata që këndonjinë e ma të ditur se unë nuk bënin asgjë?* Për më tepër këta ‘diekëqi’ nuk linin dy gurë

bashkë ta pengonin në punën e tij, ashtu si ngjau me polemikën midis Marin Barletit dhe Marin Beçikemit.

Pjetër Budi u përpoq, si edhe Buzuku, me aq sa mundi, në mënyrën e tij, t'i bëhet levë e digë kësaj dukurie. Të paktën organizoi një Kuvend (në tetor 1621 në Mat), në vendimet e të cilit shprehu shqetësimin dhe mllefin e vet dhe të klerit shqiptar edhe kundër Kishës së Romës, e cila tregohej e shurdhër para një gjendjeje të këtillë si të popullit shqiptar, ashtu edhe të gjuhës shqipe.

Frang Bardhi, edhe pse vdiq shumë i ri (vetëm 7 – 8 vjet ushtroi detyrën e priftit), në rastin e parë që iu dha ankohet, njësoj si Buzuku e Budi më parë për mungesën e librave në gjuhën e popullit të tij, mungesën e shkollave dhe mosinteresimin e klerit të huaj për këtë situatë e për këtë dukuri.

Pjetër Bogdani, edhe ky, duke jetuar në kohërat e trazirave më të mëdha rajonale të shekullit, nuk harroi ta përkujtojë Kishën për mosinteresimin e moskujdesjen, mosndihmesën dhe mospërkrahjen e popullit shqiptar në luftë për të drejtën e tij natyrore të jetesës, në shembullin e popujve të tjerë. Po ky, më 1665 përmend edhe një libër me titullin *Ungjijtë në gjuhën shqipe*. Mirëpo, meqë, në historiografinë shqiptare, deri sot, një libër i tillë nuk është gjetur, shkenca albanologjike është pajtuar, këtë titull të librit, t'ia atribuojë Gjon Buzukut dhe me të përpiqet ta zgjidhë vetëm njëërën anë të çështjes. Për të dëshmuar, në këtu, vërtetë është fjala për *Mesharin* e Gjon Buzukut, apo për ndonjë libër tjetër nuk kemi kurrëfarë të dhënash historike me të cilat do ta bindnim veten dhe shkencën albanologjike, për njëërën ose për çështjen tjetër. Kjo dëshmi e Bogdanit, kështu mbetet vetëm një dëshmi e pavërtetuar, si edhe shumë të tjera të para, të kohës së tij dhe të asaj pasuese. Dëshmi të ngjashme hasim gjithandej, por asnjëra deri sot nuk ka rezultuar me sukses, të përfundojë me gjetje¹⁵.

Kështu kthehem në letrën e arqipeshkëvit të Tiravit Gulielm Ade, të vitit 1332, me të cilën e luste dhe e njoftonte *Mbretërinë franceze* për aspiratat e arbërve në kohën e tij, njësoj si Budi e Mazreku, Bardhi e Bogdani që njoftonin Vatikanin për aspiratat e shqiptarëve dy – tre shekuj prapa.

Midis këtyre përpjekjeve qëndron krenar i paluhatur, i grisur (nga koha), i sakatuar (në shtypshkronjë), por dritëdhënës dhe udhërrëfyes *Meshari* i Gjon Buzukut. Ai sogjeton si shkëmb mali i palëkundur para stihive të kohërave, i patundur dhe i paluhatur para spicave e ndërskamcave të dashakëqinjve dhe i patrandur para shkatërrimtarëve të të gjitha llojeve. Rri e vështro, pret në

¹⁵ Sa i përket dëshmimeve të këtilla në historiografinë kulturologjike shqiptare flitet për shumë sosh. Njëra prej tyre vjen nga Pjetër Bogdani. Ai thotë se *gramatika e ungjit të tij Ndre Bogdanit* i humbi atij vetë (*u shkri si gripa ndë ujtë*). Kështu, si duket kanë përfunduar edhe dorëshkrimet e tjera të shumta, si do të përfundojë edhe gramatika trigjuhëshe e shqipes e Pal Zogajt e vitit 1770, për fatin e të cilës dijmë vetëm numrin e protokolit të një letre, me të cilën mbretëresha autrohungareze kërkonte të shihej mundësia e botimit. Gjithçka tjetër rreth kësaj gramatike e ka përpirë terri, heshtja dhe errësira.

heshtje, edhe pse i mjegulluar, nuk tërhiqet dhe as që hamendësohet të dorëzohet. Pret atje lart në majën e piramidës së kulturës kombëtare shqiptare dhe vigjilon nga lart pasardhësit. Pret prej tyre ta kthejnë vështrimin prapa, të shikojnë drejt tij, të krenohen me të dhe ta fuqizojnë udhëtimin e dritës së tij.

Deri te Gjon Nikollë Kazazi më 1743 shohim se *Meshari* i Gjon Buzukut është i gjallë, është i pranishëm midis klerikëve shqiptarë. Shumë nga fjalëpaket e *Pasthënies* së tij i gjejmë të thëna, në një mënyrë ose në një tjetër, te të gjithë pasuesit. Mos është fjala këtu për një jetë të fshehtë të *Mesharit*, të mbyllur në sekretin e kohës, brenda mjedisit të një numri të vogël klerikësh, apo bëhet fjalë për një program të pashkruar që përcillet për disa shekuj radhazi. Si duket bashkarisht të dyja janë të pranishme. Për dy shekuj në vijim askund nuk përmendet as titulli i librit, as emri i autorit, por pasojat e tij janë të dukshme dhe i takojmë kudo, gjurmë të tyre ndeshim në të gjitha veprat e pasardhësve. Ato janë të gjalla, dritdhënëse, funksionale dhe të efektshme te secili nga pesonalitetet e adhshme.

2) *Bashkëkohësia dritdhënëse* do të përfshinte periudhën kur për *Mesharin* flitet si për një libër që ekzistonte dikund, por që nuk e kishin në dorë ta preknin e ta lexonin – do të shprehet Lasgush Poradeci për *Çetën* e Bogdanit. Për të flitej për aq sa ofronte informacioni dhe kopjimi i Gjon Nikollë Kazazit. Studiuesit e përmendin të qenmen e tij, por askush nuk di më shumë se ajo letër e Kazazit dhe ajo pjesë e fragmentit të bekimit të unazës dhe të kurorës, pra të faqes 26¹⁶ e në vazhdim, si një dëshmi për ekzistencën e shkrimit të shqipes që nga gjysma e dytë e shekullit XVI. Por ai që i dha krah, rëndësi historike dhe u bë prijatar i studimeve buzukjane është *Gjon Nikollë Kazazi*.

Libri i Buzukut, pas kësaj përmendjeje, për një kohë të gjatë, mbetet në harresë. Informacioni për të do të qarkullojë në formë të mangët deri në vitin 1910, kur Pal Skiroi bën kopjimin e parë (Sedaj, 1988: 38). **Giorgio Guzzetta** (1678/82 – 1746/56), rektor i parë i Seminarit të Palermos, mendohet se në librat e tij e ka përdorur alfabetin e Buzukut (Shuteriqi, 2005: 274). **Pal Mario Parrino** (1721 – 1765) e përmend “në një libër që i mbeti pa botuar” (Shuteriqi, 2005: 262).

Midis atyre që në veprat e tyre e ka pasur në dorë dhe e ka shfrytëzuar këtë pjesë të *Mesharit* të Buzukut, përmendet edhe *Nikollë Keta* (1743 – 1803), i cili në hartimin e librit të tij historik *Thesar shënimesh* (1777) (Shuteriqi, 2005: 309; Sedaj, 1988: 38) shënon se në Seminarin e Palermos “gjendet një manuskript në gjuhën tonë, i përshkruar nga origjinali i Propagandës nga monsinjor Zassie, të cilin e ka shkruar Donik Buzuku” (Sedaj, 1988: 38). Edhe

¹⁶ *Mesharit* të Buzukut, si të grisura, i mungojnë fletët 26, 27, 28, ku flitet për punët e priftit në ritin e kurorës. Mos është e mundshme që këto të jenë grisur nga Gjon Nikollë Kazazi, për çka thuhet se ai i kopjoi me dorë.

Zef Krispiti i përshkruhet merita ta ketë shfrytëzuar këtë informacion më 1853, me rastin e hartimit të librit të tij *Memorie storiche* (Shuteriqi, 2005: 113).

3) *Bashkëkohësia rrezatuese e Mesharit* nis me vitin 1910, me përpjekjen e Pal Skiroit, por ndërmarrja e tij u përmyll vetëm brenda atij interesimi dashamirës shkencor, në dashim edhe politik propagandistik sa kishte nevojë ‘punëdhënësi’.

Pal Skiroi e rizbuloi për të dytën herë ose e riaktualizoi në qarqet shkencore duke bërë studimin dhe interpretimin e parë të tekstit. Puna e tij pati jehonë të madhe në mjediset shqiptare dhe do t’i vejë në lëvizje forcat intelektuale të fillimit të shekullit XX. Studimi i parë mbi të, si dihet, u bë nga vetë Pal Skiroi, por si i plotë nuk u botua kurrë¹⁷. Do të mbesin në dorëshkrim dhe ende presin mëshirën e botusit të bëhen objekt komunikimi me studiuesit (Sedaj, 1988: 39 – 40). Një kopje në dorëshkrim ruhet në arkivin e *Zef Kangalës*.

Në këtë kohë, më 1910, jepen shkrimet e para nëpër gazetat e atëhershme shqiptare dhe flitet si për një zbulim epokal, shkruante Faik Konica në gazetën „*Dielli*” të Bostonit (nr. 5, 18 mars 1910). Lajmi jepet edhe në gazetën „*Tomori*” të Elbasanit (nr. 12, 30 qershor 1910).

4) *Meshari i Buzukut*, në udhëtimin e tij të gjatë historik u desht të aktualizohet për herë të tretë nga *Justin Rrota*, i cili më 1929 bëri fotografitë e para dhe, në këtë mënyrë, nisi jetën e vet të vërtetë shkencore. Kështu, *bashkëkohësia frytdhënëse e Mesharit* nis në vitet e tridhjeta dhe vazhdon deri në vitet e ’60 – ta të shekullit XX, kur kurorëzohet me botimin e tetë studimeve monografike nga studiues të mëdhenj të kulturës shqiptare (gjashtë vendës dhe dy të huaj): Norbert Jokli (1930) dhe Mario Roku (1932); Justin Rrota (1930, 1938, 1941, 1958), Eqrem Çabej (1955, 1958) e Selman Riza (1961), Namik Ressuli (1958) e Martin Camaj (1956, 1960) dhe Kolë Ashta (1964 – 1967).

Jo rastësisht kopjet e para të *Mesharit* të Gjon Buzukut bëhen vetëm pas krijimit të shtetit shqiptar dhe jo pa qëllim, deri në këtë kohë, ai vetëm do të përmendet si një libër i rrallë, i grisur nga vjetërsia. Pra, deri në vitin 1929, kur Justin Rrota, u pajis me dokumentacionin e nevojshëm nga shteti shqiptar, *Meshari i Gjon Buzukut* bënte jetën e tij të një gur diamanti ndriçimi i të cilit nuk dilte jashtë mureve të dhomës ku rrinte i mbyllur. Pas këtij viti shkëlqimi i rrezatimit të dritës së tij doli nga kjo dhomë u përhap dhe përfshiu tërë botën. Nisi të rrezatojë dhe në botë ta shpërndajë dritën e kontributit të shqiptarëve që ia kishin dhënë kulturës së përgjithshme evropiane dhe botëtore në të kaluarën e largët dhe, që shëndriste edhe për të ardhmen se ata si popull i veçantë jepnin pjesën e tyre të ndihmesës për ndërtimin e kullës së përbashkët të kulturës

¹⁷ Engjëll Sedaj njofton se dorëshkrimet i ka i nipi, Gjergj Skiroi (Sedaj, 1988: 40). Studiuesi arbëresh Mateo Mandalla, në nëntor 2005, në Tiranë më pohoi se planifikojnë në një të ardhme të afërt t’i botojnë edhe këto dorëshkrime. I dëshirojmë sukses.

botërore. Me të, ata, i dëshmonin botës së qytetëruar se kështu ia kthenin borxhin dhe të jepnin pjesën e vet të mirënjohjes përpjekjeve për ndërtimin e kulturës dhe qytetërimit botëror.

Studimet e para mbi *Mesharin* janë të viteve 1930 – 1932, të dy prijatarëve dijetarë më të mëdhenj albanologë të midis dy luftërave botërore: austriakut **Norbert Jokël** dhe francezit **Mario Roques**, si dhe i albanologut të njohur shqiptar **Justin Rrota**. Pas tyre vijnë studime të tjera, si në fushën e gjuhësisë, po ashtu edhe në atë të kulturologjisë. Studimet e para monografike dhe botimet komplete vijnë nga fillimi i gjysmës së dytë të shekullit të njëzetë.

Namik Ressuli është i pari, i cili arriti në Romë ta botojë *Mesharin* më 1958. Ai *Mesharin* e përgatitur në riprodhim dhe transkriptim (1 – 381), e shoqëroi me një parathënie (V – XIX), me aparat kritik (383 – 388) dhe përmbajtje të teksteve të përkthyer latinë (389 – 406).

Pas tij, më 1960, po në Romë, **Martin Camaj**, do ta botojë monografinë e parë, në të cilën do të trajtohen probleme kryesisht gjuhësore të librit të Buzukut. Rexhep Ismajli, duke përshkruar përmbajtjen e këtij studimi të rëndësishëm thotë se libri i Camajt: “përveç Hyrjes, Bibliografisë e Indeksit të fjalëve, kap këtë problematikë: ortografia, zanorja hundore, aspekte të gjuhës së Buzukut dhe ndikime të huaja në gjuhën e Buzukut” (Ismajli, R., 1995: 116).

Më në fund, më 1968, pas dhjetë vjetësh pritjeje dijetari më i madh shqiptar, profesor **Eqrem Çabej**, arrin ta kurorëzojë projektin e punës së tij disaveçare me botimin e librit të Buzukut në dy vëllime. Libri përcillet me një hyrje shteruese, ku gjerësisht dhe me përgjegjësi të madhe shkencore shoshiten probleme të jetëshkrimit të autorit dhe të jetesës së librit. Të gjitha këto shoqërohen me një studim të thukët gjuhësor, sidomos për fonetikën e Buzukut. Në të trajtohen këto çështje:

Profesor Eqrem Çabeji, me *Mesharin* e Buzukut, me zell të madh, vullnet të jashtëzakonshëm dhe përpikmëri pëkushtuese shkencore është marrë disa herë (përveç *Hyrjes*, me të cilën shoqërohet vëllimi i parë ka dhënë edhe një variant të zgjeruar në vëllimin VI të *Studimeve Shqiptare*, 1988: 5 - 347). Kështu, Hyrja e *Mesharit* është vetëm njëri prej angazhimeve të shumtë e të vëmendshëm, që me përgjegjësi të madhe shkencore ai i ka kushtuar këtij personaliteti. Ribotimi sipas sistemit të përgatitur të tejkshkrimit, transkribimit dhe të botimit fototipik u realizua në Prishtinë, më 1988. Me këtë botim u arrit njëri prej sukseseve më të mëdha të shkencës albanistike: *Meshari* u bë i perceptueshëm për çdo lexues (profesional ose kureshtar qoftë).

Në këtë kohë, në Shqipëri, krahas Eqrem Çabejit mbi librin e Buzukut, punojnë edhe dy studiues të shquar të albanistikës: Selman Riza (1961) dhe Kolë Ashta (1964), si dhe më parë Injac Zamputi, Mahir Domi dhe Dhimitër Shuteriqi. Punimet e dy të parëve do të botohen në revistat e atëhershme shkencore, kurse si tërësi më vete dritën e botimit do ta shohin shumë vjet më

vonë. Punimet e **Selman Rizës**, ribotohen pas vdekjes së autorit, më 2002 dhe 2004 në Prishtinë dhe në Tiranë. Kurse punimet e **Kolë Ashtës** mbi fjalorin e Buzukut, të përcjella me shënime për personalitetin, historinë dhe teknikën e librit të botuara në vitet e shtatëdhjeta, si vëllim më vete, me një vonesë shumë të madhe, do të ribotohen në vitin 1996, kur në tre vëllime, në botim të Universitetit “Luigj Gurakuqi” të Shkodrës dhe nën përkujdesjen e Tomor Osmanit, Simon Pepës dhe Tefë Topallit u botuan nën titullin *Leksiku historik i gjuhës shqipe I*. Ndërsa punimet e Mahir Domit e të Dhimitër Shuteriqit do të bëhen pjesë përbërëse të *Historisë së letërsisë shqipe I* (1959). Kurse ato të Justin Rrotës (të kësaj periudhe) dhe të Injac Zamputit do të mbesin të shpërdarë nëpër revistat shkencore.

Krahas dhe bashkë me këta emra të mëdhenj të shkencës albanistike me Buzukun do të merren brezi tjetër i studiuesve, shqiptarë dhe të huaj, si Shaban Demiraj, Osman Myderrizi, Idriz Ajeti, Wilfried Fiedleri, Jorgo Bulo, Tomor Osmani, Rexhep Ismajli, Engjëll Sedaj, Emil Lafe, Latif Mulaku, Bahri Beci, Imri Badallaj, Mahmud Hysa, Enver Hysa, Seit Mansaku, Abdullah Zyberi, Shefkije Islamaj, Ethem Likaj, Sabri Hamiti, Abdullah Karjagdiu, Kolec Topalli, Isa Bajçinca dhe shumë të tjerë.



Në ndërkohë, në vitin 2004, **Wilfried Fiedler** – i, shqipfolës i shkëlqyeshëm gjerman, nën kujdesin e Akademisë së Shkencave të Kosovës në Prishtinë do të arrijë ta botojë studimin deri tash më të thelluar dhe më të vëllimshëm (812 faqesh) gjuhësor, në fushën e sistemit foljor të *Mesharit* të Gjon Buzukut. Me të nisin edhe studimet e thukta e shteruese shkencore të gjuhës së autorëve të Pararilindjes Kombëtare.

Në vitin e kaluar (më 2005) në Tiranë Akademia e Shkencave të Shqipërisë (Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë) botoi një vëllim antologjik 450 faqesh të studimeve më reprezentative të albanologëve të huaj dhe vendës, nga fillimet e deri më 2005. Libri përcillet me një parathënie të shkurtër nga redaksia e vëllimit (Enver Hysa, Emil Lafe, Seit Mansaku, Kolec Topalli). Aty janë përfshirë, duke përshkruar përmbajtjen e këtij libri antologjik, studimet më të rëndësishme (të plota ose të përzgjedhura, sipas vlerësimit të redaksisë) mbi *Mesharin* e Gjon Buzukut të botuara brenda shekullit XX. Libri hapet me studimin e Eqrem Çabejit, për të vazhduar me studimin e Selman Rizës, Idriz Ajetit, Mahir Domit, Shaban Demirajt, Injac Zamputit, Mario Roques – ut, Osman Myderrizit, Willy Kamsit, Rexhep Qosjes, Dhimitër S. Shuteriqit, Gaetano Petrotta – s, Justin

Rrotës, Namik Ressulit, Martin Camajt, Rexhep Ismajlit, Kolec Topallit, Seit Mansakut, Wilfried Fiedler – it, Kolë Ashtës, Emil Lafes, Bahri Becit, Tomor Osmanit, Jup Kastratit.

5) Ribotimi i *Mesharit* të Gjon Buzukut në vitin 1988, në Prishtinë shënon nismën e fazës së pestë të jetesës së tij, të cilën do ta quajmë *bashkëkohësi intriguese*. Tanimë ky libër bëhet pronë e studiuesve të të gjitha niveleve dhe fushave shkencore. Interesimi për të vazhdon të rritet e të përhapet në vitet vijuese të fundshekullit të njëzetë dhe të fillimit të shekullit XXI, me çka edhe promovohet një hap i ri i perceptimit, i njohjes, i ndriçimit dhe i vlerësimit të traditës së largët kulturore letrare kombëtare, midis të cilave *Meshari* zë kryet e vendit.

Në vigjiljen e 440 – vjetorit, në vitin 1995 dhe vigjiljen e 450 – vjetorit, në vitin 2005, do të organizohen tribuna dhe tubime shkencore nëpër qendra të shumta intelektuale shqiptare. Në 440 – vjetorin e botimit, në vitin 1995 do të organizohen tribuna shkencore në Ulqin (19 – 20 maj) dhe në Tiranë (30 – 31 gusht); kurse në 450 – vjetorin e botimit, në vitin 2005 konferenca të këtilla do të organizohen në disa qendra kulturore dhe shkencore albanistike, si në: Prishtinë (17 mars 2005), Tetovë (19 mars 2005), Ulqin (27 dhe 28 maj 2005), Munih (14 – 15 tetor 2005), Zagreb (18 tetor 2005) dhe Tiranë (18 nëntor 2005).

Nuk guxojmë ta harrojmë dhe të mos e përmendim edhe përpjekjen e jashtëzakonshme të Institutit Gethe të Universitetit të Frankfurtit, i cili u përkujdes ta bëjë radhitjen kompjuterike të *Mesharit* sipas botimit të Ressulit dhe të Çabejit. Duket se realizimi ka përfunduar në vitin 2003. Me këtë realizim kompjuterik, nis një epokë e re për *Mesharin* – epoka kompjuteristike. Me këtë veprimtari elektronike, megjithë mangësitë e natyrës teknike - gjuhësore, është bërë një punë jashtëzakonisht e madhe ndihmëse për studiuesit. Në këtë mënyrë është lehtësuar puna e tyre për t'u thelluar në studimin edhe të rrafsheve të tjera të këtij monumenti shumë të rëndësishëm të kulturës së shkruar shqiptare.

II. 2. Lënda

- 4. 1. Meshari – vepër e letërsisë didaktike**
- 4. 2. Librat kishtarë dhe meshari**
- 4. 3. Kodi i perceptimit në letërsinë fetare**
- 4. 4. Vjershërimi i Buzukut**
- 4. 5. Meshari sistem i sistemeve**
- 4. 6. Meshari i pëzier - model më i përshtatshëm**
- 4. 7. Polifunksionaliteti i mesharit**
- 4. 8. Organizimi i lëndës së mesharit**
- 4. 9. Meshari – burim i edukimit moral të besimtarëve**
- 4. 10. Meshari dhe shkenca shqiptare**
- 4. 11. Lënda e *Mesharit* të Buzukut**
- 4. 12. Pjesët përbërëse të *Mesharit* të Buzukut**
- 4. 13. *Meshari* i Buzukut dhe mesharët kroatë**
- 4. 14. Ndërlidhja e njësive tematike pëmbajtësore**
- 4. 15. Autoteksti**

4. 1. Meshari – vepër e letërsisë didaktike



Meshari i Dom Gjon Buzukut, si doracak për klerin e lartë kishtar, ka shërbyer si mjet për plotësimin e nevojave mësimore dhe për ngritjen e nivelit kulturor dhe letrar të besimtarëve. Ai, nëpërmjet manifestimeve të përditshme dhe atyre brenda ditës, me pjesët e ritualit dhe të mësimave fillestare, si dhe me fragmentet biblike, praktikisht ka shërbyer edhe si mjet për aftësimin e klerit të ri, i cili prej tij ka mësuar mënyrën e organizimit të jetës kishtarë, mënyrën e përhapjes së besimit, mënyrën e leximit dhe mënyrën e komunikimit me Zotin dhe me besimtarët.

Meqë, në periudhën mesjetare nga Antika e Vonë e deri në Humanizëm u ndërtua një koncept i ri dhe krejtësisht tjetër mbi artin letrar,

është e domosdoshme që edhe librin e Buzukut do të duhet t’ia nënshtrojmë kërkesave teorike – letrare mbi të cilat ai është ndërtuar. Sepse, është theksuar disa herë, Buzuku edhe pse, në kohë, veprën e vet e boton pas kthesës që kishte shënuar Humanizmi në letërsi, duke qenë përfaqësues i lëvizjes kthimprapa të Përtërirjes Katolike, mbështetet në traditën mesjetare, ku, edhe në përgjithësi, letërsia kishtarë e kërkonte shpëtimin e vet. Kështu, edhe libri i Gjon Buzukut kërkon të studiohet me ata mekanizma teorikë mbi të cilët ishte ndërtuar dhe funksiononte letërsia fetare e kësaj kohe.

Para katër – pesë dhjetëvjetëshave Erich Auerbachu pat tërhequr vërejtjen se kërkesat dhe përmbajtjet e reja të besimit të krishterë, në letësinë e Mesjetës, në praktikën e shkallëzimit të stileve dhe të mjeteve lidhur me ndonjë lëndë të caktuar detyrimisht kishin shpërbërë sistemin antik letrar. Ai theksonte se „mjetet e përditshme /.../ lidhur me krishterimin humbin ultësinë dhe bëhen pjesë përbërëse të stilit të lartë dhe e kundërta /.../ fshehtësitë e besimit mund të shprehen me fjalë të thjeshta të shprehshmërisë së ulët, të cilat janë të kapshme për çdo lloj të perceptcionit. Kjo nënkuptonte shmangien kaq të madhe nga traditat letrare dhe përgjithësisht retorike sa që mund të thuhet se shprishte themelet e saj” paramesjetarë (Auerbach, 1958: 32).

Dijetari gjerman Ernst Robert Curtius, në librin e tij *Letërsia europiane dhe latiniteti mesjetar*, thotë se letërsia kishtarë, duke u kodifikuar në truallin evropian nga Antika e Vonë dhe përgjatë gjithë Mesjetës me gjinitë dhe llojet letrare në gjuhë të thjeshtë e të kuptueshme për këdo, pas Humanizmit dhe Rilindjes, kur edhe përfundimisht e humb rolin udhëheqës në jetën politike – shoqërore dhe kulturore shpirtërore, arriti të ndërtojë një sistem të ri teorik të gjinive dhe të llojeve letrare, me të cilët u bë udhëheqëse e jetës kulturore letrare, pra edhe estetike për një periudhë shumë të gjatë kohore, mbi pesëmbëdhjetëshekullore (Curtius, 1972: 317).

Ky dijetar gjerman më tej nënvizon se krishterimi, në përgjithësi, librit i dha afirmim të madh dhe i kushtoi vëmendje të veçantë edukative mësimore. Për këtë arsye përgjatë Mesjetës dhe më pas u bë religjion i Librit Shenjtë. Krishti është zoti i vetëm, të cilin arti antik mesjetar e përshkruan në mbështjellësen e papirusit¹. Krishterimi, kështu, që në lindje, në fazën nismëtare ndërton ligjësitë shkrimeve sakrale – rregulla besimesh, letra apostujsh; vepra të martirëve, jetëshkrime të shenjtoreve, mësimet fetare. Këto shkrime të fazës nismëtare të krishterimit duke kaluar nëpër fazën e kalitjes deri në kohën tonë, dëshmojnë për mënyrat dhe mjetet me të cilët arti letrar antik pagan, duke iu nënshtruar ligjësisë të angazhimit utilitar dhe institucional praktik e propagandistik fetar, pësoi transformime, ngriti forma të reja, përtëriu të vjetrat me frymë të re dhe, në këtë ecuri, ndryshoi edhe mënyrën e krijimit edhe mënyrën e përhapjes.

Ç’është dëgjuar në predikimet e të djelave?

Predikimi i të vërtetave fetare, predikimi i historisë së krishterë, por edhe predikimi i dijes qytetare si dhe i asaj sakrale ka qenë lënda e tyre – thotë Kurtiusi (Curtius, 1972: 319). Kështu zgjerohet kuptimi magjik i fjalës së kohës antike pagane. Ai shtrihet edhe në shenjën – shkronjën. Në këtë mënyrë, krahas fjalës edhe shkrimi fiton karakter dhe kuptim magjik mistik, sepse ai duke i shërbyer më mirë koncentrimit, njëkohësisht angazhon edhe shpirtin edhe syrin edhe dorën.

Arritëm në aktin e përhapjes së fjalës së shkruar artistike në Kishën Romane. Pra, është fjala për tekstin e shkruar me dorë ose me ndonjë mjet tjetër, por që përhapet në mënyrë gojore. Kështu bëhet rrafshimi i dy mekanizmave kryesorë të deritanishëm të kodit të komunikimit artistik të traditës së parakrishterë, të mënyrës së krijimit dhe të mënyrës së përhapjes: njërit me anë të gojës dhe dëgjueshmërisë dhe tjetrit me anë të shkrimit dhe vizualisht.

¹ Predikimi mesjetar ndërlidhet ndonjëherë edhe me mësimin e shkrimësisë. Më së voni nga shekulli i 12 – të, nëpër shkolla, ka qenë rregull që alfabeti të mësohej sipas fletës së madhe të pergamentit “të mbështetur në pllakën e drunjtë, ndoshta të mbërthyer për muri”. Ky rregull – sipas Kurtiusit, dëshmohej në një krahasim, të cilin e sjell Odo de Cheriton († 1247): “*sikurse tabaku, në të cilin është shkruar mësimi i fëmijëve, që është i mbërthyer për muri me katër gozhdra, kështu trupi i Krishtit është gozhdur në kryq. . . kurse pesë plagët e tij, si pesë zanore, në vete buçasin te ati për shpëtimin tonë*” (Curtius: 326).

Lind dallimi i gjinive letrare ‘fetare’ dhe ‘qytetare’. Ky dallim, i zbatueshëm vetëm sipas monumenteve përmbajtësore, është dytësor sipas kundërshtisë së gjinisë si konvencë metaletrare (ose institucion, i përcaktuar sipas qëllimit) dhe gjinisë si formë letrare e cila kërkon përjetim estetik – konstatonte Bultmani. Sipas tij kjo do kuptuar si proces i një literarizimi të shkallëzuar të gjinive, i cili fillimisht ka qenë i lidhur me konvencat e kultit, të religjionit dhe të shoqërisë (Jauss, 1974: 334). Në këtë aspekt, sipas tij, letërsia mesjetare në gjuhët kombëtare, në shekujt e saj të parë, përbëhet nga tekste të konvencave të caktuara utilitare dedikuar qëllimit të caktuar, që ende nuk janë pavarësuar si forma të lira letrare, sepse krahas letërsisë antike pagane krijohet letërsia fetare me gjinitë dhe llojet e veta².

Formalistët rusë konsideronin se „vepra, të cilën e kemi mënjanuar nga konteksti i dhënë i sistemit letrar dhe e kemi bartur në tjetrin, fiton ngjyrë tjetër, përfiton cilësi të tjera, hyn në gjini tjetër dhe e humb parësorin, me fjalë të tjera, funksioni i saj ndryshohet” (Tynjanov: 95; sipas Jauss: 350). Kjo ngjet, përgjithësisht me veprat e letërsisë, si dhe me *Mesharin* e Buzukut, në qoftë se këtë nuk e kundrojmë në kontekst të kohës kur është krijuar dhe të rrethanave letrare e historike – shoqërore të kohës kur ka funksionuar si tekst liturgjik, pra edhe letrar estetik e poetik. Është vërtetuar se „gjinitë e reja të romanit oborrtar në vargje, të romaneve të para në prozë dhe të epikës alegorike” nuk janë kanonizim i gjinive të ulta, por kanë lindur nga ndryshimi i funksionit të artit (tetërrokëshi stihik, respektivisht narrativ, tanimë përdoret në kronikat e rimuara, proza në historiografi, forma alegorike në letërsinë fetare)” (Auerbach, 1958: 32; Jauss: 350, 346). Në këtë kontekst edhe Buzuku duke qenë në rrjedhë të kërkesave poetike të kohës psalmet i përktheu në prozë dhe jo në poezi.

4. 2. Librat kishtarë dhe meshari

Historia e hartimit të librave institucionale mësimorë na mëson se hartimi i librave mësimorë me përmbajtje ideologjike utilitare dhe praktike institucionale fetare, gjithmonë ka qenë njëri prej problemeve më të ndërlikuar. Meqë ka qenë i domosdoshëm ekzistimi i tyre, edhe kisha, në udhëtimin e vet historik disa qindrvjeçarë, tani dymijëvjeçarë, bëri “eksperimente” nga më të ndryshmit, derisa, më në fund, atëherë, kur rrjedhat e zhvillimit të përgjithshëm shoqëror e politik nisën t’i dalin nga pushteti dhe ekzistonte rreziku të mos jetë më në gjendje t’i kontrollojë dhe t’i orientojë sipas dëshirës dhe vullnetit të vet, i hyri punës së kodifikimit të tyre.

Në këtë kontekst, Curtiusi theksonte se letërsia me shekuj është nën censurë, por kjo nuk vërehet. Ajo, e lidhur ngushtë me institucionet e arsimit, e ligjëruar në shkollë, si dhe nëpër institucionet e kultit, ku në emër të “shijes së

² Letërsia franceze nis në shekullin e 11 – të me historitë shpirtërore në vargje. “*Kënga e Aleksit*” (1050) është margaritar i saj (Curtius, 1972: 396). Letërsia spanjole mezi merr pjesë në rilindjen franceze të shekullit 12. Kjo, pra, nis njëqind vjet pas letërsisë franceze (Curtius: 398). Vetëm rreth vitit 1220 paraqitet letërsia italiane (Curtius: 400).

mirë“ jepen mendime nga instancat pegadogjike, leht ka pranuar elemente të caktuara moraliste cenzuruese: sjelljen, rregullsinë, zellshmërinë (Curtius: 404).

Kisha Katolike pas kanonizimit biblik, përgjatë mesjetës qe e detyruar ta bëjë edhe kanonizimin teologjik, të njohur nën termin *canon missae*, respektivisht ta bëjë kanonizimin e librave liturgjikë të shërbimeve kishtarë. *Canon missae* konsiderohet pjesa e pandryshueshme e meshës nga koha e Gërgurit të Madh (Curtius: 266; Gjergji, 2005: 4).

Në grupin e teksteve mësimore, domethënë të doracakëve për klerin njihen dy tipa: për klerin e lartë dhe të ultë. Në to, të përcjellë me udhëzime përmbledhen fragmente të *Besëlidhjes së Vjetër e të Re*, të cilët prifti është i detyruar t'i dijë e t'i përdorë në kohë dhe vend të duhur. Këtu po përmendim ato lloje veprash, të cilat koincidonin me *Mesharin* e Gjon Buzukut.

Në këtë drejtim, Dom Lush Gjergji njohtës i mirë rrethanave ekleziastike, thotë se procesi i përpunimit të teksteve “liturgjike zgjati me shekuj, diku deri në shekullin VI. Në Romë janë disa përmbledhje që ruhen në arkivet e Lateranit” (Gjergji, 2005: 4). Më tej ai shton: “Meshari Romak si libër liturgjik dhe mjet i krenimit të meshës, eukaristisë, ka strukturën e ritit, tekste biblike, lutje, përcaktime dhe përmbajtje muzikore, mundësinë e pjesëmarrjes së popullit, dhe si i tillë, kuptohet, pësoi ndërrime, begatime, përshtatje, si edhe vetë jeta në kohë dhe në hapësirë“. Dhe se “përpilimi i teksteve liturgjike, sidomos i Mesharit, ishte një proces i gjatë dhe mjaft i ndërlikuar, me begatime të teksteve biblike, ungjillore, me lexime, lutje, këngë liturgjike” (Gjergji, 2005: 1).

Në të gjitha enciklopeditë e krishtera thuhet se **meshari**, është një lloj i librit liturgjik në të cilin përmbledhen në një vend të gjitha tekstet (lutjet, psalmet dhe leximet), që përdoren në **meshë**. Ato shoqërohen me shpjegime për mënyrën e mbajtjes së pjesëve të caktuara rituale (**rubrika**), për gjithë **vitin kalendarik**. Formohet nga shekulli X deri në të XII nga një numër i madh librash, të cilët deri atëherë funksiononin si të pavarur. Në vende të ndryshme janë paraqitur mesharë të veçantë, specifikë. Por qoftë me autoritetin e tij, qoftë pse e pranuan dhe përhapën **françeskanët**, *Meshari romak* shumë shpejt përhapet në botën katolike. Është i njohur me emrin *Meshari romak* (*Missale secundum consuetudinem Romanes curiae- Meshari sipas kanonit të kurisë së Romës*) (Badurina: 405).

Mesharët e hershëm sipas tekstit dhe rolit të meshës kanë qenë të ndarë në disa libra: *sakramentar* është përmbledhja e lutjeve të meshave bashkë me zakonin e meshës (*Ordo missae*), të cilat i këndonte ose citonte celebranti, prijisi; leximi i fragmenteve të *Besëlidhjes së Vjetër e të Re* (*perikopa*) gjendeshin në *Lekcionarë*, kurse tekstet e caktuara për këndim (Introitus, Graduale, Offertorium, Communio, pastaj Kyrie, Gloria dhe Credo) përmbledheshin në librin e *Antifonarit* ose *Gradualit*. Meqë, meshat shërbeheshin personalisht, kurse urdhrat kishtarë: françeskanët dhe dominikanët

në udhëtimet e tyre duhej të kishin mesharë të plotë të vegjël, të xhepit, Roma pranoi dhe lejoi redaktimin e mesharit romak me titull: *Missale plenum secundum consuetudinem Romanae curiae*, të cilin françeskanët e përhapën në të gjitha anët. Lush Gjergji konstaton se “Ky Meshar ka pasur një zhvillim gjatë shekujve. Qysh në vitin 1571 pati disa ndërrime dhe përmirësime. Më vonë kanë ndërruar së pari Papa Klementi VIII (1604), pastaj edhe papa Urbani VIII në vitin 1634, me qëllim të pranisë sa më të madhe të teksteve biblike, si dhe të pasqyrimin të gjendjes së kishave vendore”. Reforma e fundit është bërë më 1920 dhe kjo ka përfshirë “shtimin e festave të Virgjërës Mari dhe të shenjtërve” (Gjergji, 2005: 6).

Prej shekullit X tekstet e shpërndara në kaq shumë libra të ndryshëm nisin të grupohen në përmbledhje sipas ndonjë riti. Kështu lindin librat e përmbledhur me tekste të nevojshëm për ndonjë rit, pa marrë parasysh a e kryejnë atë rit një vetë apo disa persona. Përmbledhjet e këtilla të librave quhen *plenarium* (latvj. »diçka e plotë; përmbledhje me tekste të plota«), kurse tekstet e meshave *missale plenum* (»meshari i plotë«). Nga shekulli XV, në parim edhe në Kishën Perëndimore ndërmerren masa të centralizimit, pra edhe të kontrollimit e të censurimit të jetës kishtare. Nga kjo kohë në Kishën Katolike në tërësi dominojnë dhe bëhen të obligueshëm gjashtë lloje librash kryesorë liturgjikë: 1. *Missale Romanum* – meshari; 2. *Breviarium Romanum* – breviari; 3. *Rituale Romanum* – rituali; 4. *Pontificale Romanum* – pontifiku; 5. *Martyrologium Romanum* – martirologu; 6. *Caeremoniale episcoporum* – ceremoniali. Krahas tyre ekzistojnë edhe një mori librash të vogla specifike (Badurina: 382 – 383).

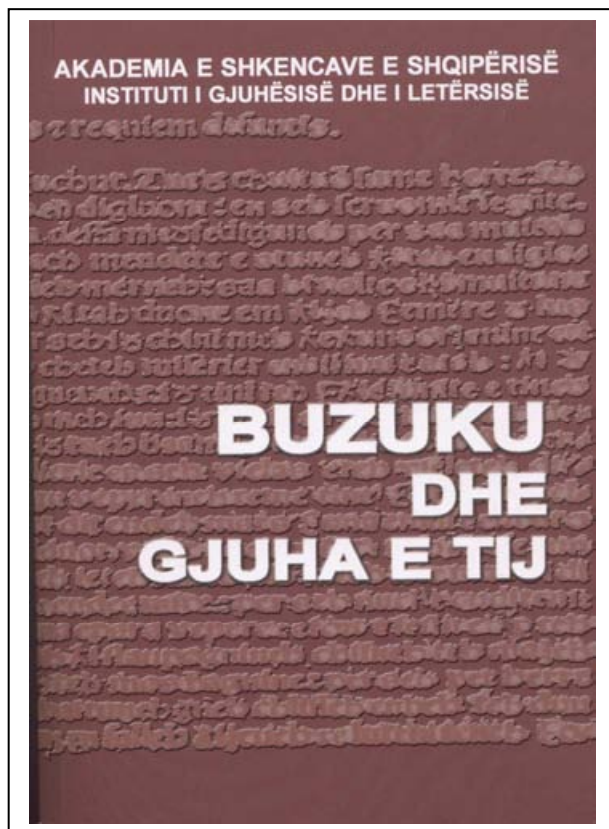
Në përpunimin e mesharit “kanë punuar shumë këshille, komisione, grupe liturgjike, veçmas gjatë Koncilit të Trentos (1546-1547), sidomos lidhur me rubrikat. Projekti që përpunuar katër herë para se të jepej versioni për aprovim etërve të Koncilit /.../. Etërit e Kishës kërkuan nga Selia Shenjte reformimin e Mesharit dhe të Breviarit. Papa Piu V (udhëhoqi Kishën Katolike në vitet 1566-1572) e aprovoi dhe e botoi MESHARIN ROMAK (1570) i cili në shumëçka është i ngjashëm me atë të vitit 1474”.

Lush Gjergji përshkruan edhe lëndën e këtij meshari: “Pjesët kryesore të këtij Meshari ishin këto: Rubrika e përgjithshme, ritet, keqpërdorimet, lutjet... Rendi i Meshës, meshët gjatë kohëve liturgjike, të dielat, meshët e shenjtërve dhe meshët votive. Ky meshar që aprovuar për mbarë Kishën katolike më 14 qershor 1570, përpos mesharëve të Kishave vendore dhe të bashkësive rregulltare që kishin mesharë së paku para 200 viteve. Pas këtij meshari gati zhduken rë gjithë mesharët vendorë, përpos ai i Milanos, Lyonit, Toledos si dhe i rregulltarëve cistercinë dhe domenikanë”.

Në këtë meshar “roli i klerit ishte themelor dhe vendimprurës, ndërsa besimtarët ishin më tepër vëzhgues se pjesëmarrës. aty prëshkruhet në hollësi çdo lëvizje e duarve, këmbëve, syve, të librave, të kelkut, aq sa mund ta quajmë “triumfalizmi i rubrikave”, që nuk ishte karakteristikë dhe përmbajtje vetëm e këtij meshari, por që ishte formuar dhe trashëguar gjatë shekujve. Me këtë theksohet: shenjtëria e meshës dhe e meshtarisë, tejkalohej anarkia e shumë

riteve vendore, për t'u shmangur edhe devijimeve teologjike dhe liturgjike” arsyeton Lush Gjergji (Gjergji, 2005: 5-6).

4. 3. Kodi i perceptimit në letërsinë fetare



Mesharët, siç dihet, janë një lloj i formave letrare mësimore – fetare, por ata janë edhe një lloj i formave të *letërsisë fetare*. Nën termin *letërsi fetare* duam ta kuptojmë llojin e letërsisë, e cila është e shkruar (lidhja me shtypin) për shtresat e gjera (komunikimi i theksuar), që përhapet gojarisht dhe ka detyrë të mësojë, të informojë dhe të argëtojë, por shpesh i mungojnë ambiciet letrare. Orientimi i mesharit, si tekst i letërsisë fetare, është i dukshëm në raportin që kanë midis tyre tre aspektet kryesore të veprës letrare, pra tri kategoritë përbërëse të letërsisë — në raport me autorin, në raport me tekstin dhe në raport me lexuesin/dëgjuesin. Që ta

kemi më të qartë këtë mënyrë të funksionimit të këtyre tri kategorive çështjen do ta shtrojmë në paralelizëm: si paraqiten dhe si funksionojnë kategoritë autor/tekst/recipient në letërsinë fetare dhe si në letërsinë elitiste.

Në letërsinë fetare *roli i autorit* në tekst, si dhe pikëpamja për autorin në sytë e publikut është në pozitë të palakmuar në krahasim me pozitën e autorit të letërsisë së shkruar elitiste. Shkrimtari në letërsinë e shkruar elitiste flet në emër të vetin, kurse në letërsinë fetare, si ndërmjetës i të vërtetave të përgjithshme, në emër të kanonit, të opinionit, të bashkësisë, pra të misionit. Domethënë shkrimtari i veprave të letërsisë fetare nuk flet në emër të vetin, por në emër të misionit, përafërsisht njësoj si në letërsinë gojore dhe qytetare³.

³ Këtu është e nevojshme të shtrohet në diskutim edhe një çështje: duhet gjetur një term i përshtatshëm për emërtimin e llojit të letërsisë, sipas modelit të *letërsisë fetare*, por që trajton probleme laike dhe është në shërbim të jetës tokësore. Hëpërhë, mendoj se do të ishte më mirë të quhej *letërsi qytetare*. Ky term, këtu, përdoret me kusht, për ta shenjuar llojin e letërsisë që

Literatura e lartë elitiste llogarrit, si thekson P. Pavliçiç - i, në *lexuesin* që posedon ndonjë përvojë letrare dhe, i cili është i vetëdijshëm se teksti letrar është diçka tjetër në raport me realitetin; lexuesit të letërsisë fetare kjo eksperiencë i mungon dhe tekstin e pranon si fakt jetësor, si diçka që diku dikur vërtetë ka ngjarë. Lënda e letërsisë fetare i dedikohet lexuesit të thjeshtë, të shtresave të *ultra* shoqërore dhe me shkollim të dobët. Kur është fjala për efektin të cilin e synojnë letërsia elitiste, gjegjësisht fetare, është e dukshme se letërsia e shkruar gjithmonë anon të jetë ajo që është, t'i ofrojë lexuesit ato vlera të cilat vetëm ajo mund t'ia japë. Përkundrazi, letërsia fetare nuk e ka rreptësisht të përcaktuar fushën e vet, ndaj përpiqet t'ia ofrojë lexuesit edhe ato njohuri, të cilat, eventualisht, ai mund t'i marrë nga burime të tjera (të themi nga gazetatat ose tekstet e tjera letrare). Letërsia fetare, kështu, për vetëdijen e lexuesit është e detyruar të luftojë me disa sfera të tjera të jetës jo fetare (Pavliçiç, 1991:88). Letërsia fetare rëndësi të veçantë i kushton „situatës së paramenduar të folësit, qëllimit të tij për dëgjuesit e tij dhe për disponimin e tërësishtëm, shkurt: për 'pozitën në jetë'” (Jauss, 1970: 344).

Kur flitet për raportin në sferën e *tekstit* flitet si për dallimin midis letërsisë fetare dhe letërsisë së shkruar elitiste, atëherë si parametra themelore dallues dalin: raporti i tekstit ndaj teksteve të tjera dhe roli i elementeve estetike në tekst. Elementi i parë dallues — raporti i tekstit kundrejt teksteve të tjera letrare — për letërsinë fetare flet si për një lloj të letërsisë, i cili nuk shqetësohet për origjinalitetin dhe inovacionet. Vepra e letërsisë fetare ndaj veprave të tjera ka qëndrim si ndaj diçkaje në dobi të të përgjithshmes utilitare dhe praktike, sepse është e lidhur me institucionin e kodit kanonik kishtar. Në raport me elementet e tjerë dallues — rolin e elementeve estetike në tekst — është me rëndësi se në letërsinë *elitiste* elementi estetik është qëllimi kryesor, kurse në letërsinë fetare është në funksion të mjetit dhe i shërben anës utilitare praktike. Vepra e letërsisë fetare gjithmonë ka parasysh ndonjë qëllim praktik, ndonjë dobi, sepse ajo dëshiron të mësojë dhe të bindë, të informojë për gjerat tokësore dhe fetare.

Kur gjithçka kihet parasysh, del se meshari është një lloj i formave krijuese të letërsisë fetare, i cili dallohet prej veprave të letërsisë së *lartë* elitiste edhe në raport me autorin, edhe në raport me lexuesin, edhe në raport me tekstin.

krijohet në formë të shkruar, por që përhapet me anë të dëgjimit. Si për një tip të veçantë dallues e imponon mënyra e krijimit dhe e funksionimit, si dhe nevoja e dallimit prej dy tipave të tjerë (të letërsisë gojore dhe të letërsisë së shkruar), sepse ky lloj i letërsisë kodin e funksionimit e ka të ngjashëm me letërsinë fetare, pra, krijohet nga njerëz të shkolluar, të arsimuar, por rrok tema laike, pra, nuk është në shërbim të institucionit utilitar kishtar, as edhe të letërsisë gojore, te e cila autorësia dihet se është në shkallën zero dhe ligjësitë, mbi të cilat ajo ndërtohet janë të gojësisë, jo të shkrimësisë. Domethënë, sipas mënyrës së krijimit ndjek traditën e letërsisë së shkruar, përhapet me anë të shkrimit, por sipas mënyrës së funksionimit, të jetesës dhe sidomos të komunikimit ndjek ligjësitë e letërsisë gojore, pra me anë të dëgjueshmërisë. Ndonjë term më të përshtatshëm se *letërsi qytetare*, momentalisht nuk shoh.

Njëra prej pyetjeve të shumta që shtrohet midis studiuesve dhe që ka të shërbyer si shpatë me dy teha është: a ka *Meshari* edhe lëndë letrare, a pëmban akt letrar, a gjejmë në të elemente edhe të pëjetimit estetik?

Studiuesit shqiptarë kësaj pyetjeje i janë përgjigjur në mënyra të ndryshme: njëra palë dhe më e madhja *Mesharin* e zhveshin krejtësisht nga të gjitha elementet e ekzistimit në të, të komunikimit letrar artistik, kurse pala tjetër qëndrojnë në pozita të kundërta, se ai përmbushë dhe ka shërbyer edhe si mjet i komunikimit letrar artistik dhe në brendinë e tij gjenden pëmbajtje që shkaktojnë pëjetim letrar estetik.

Gjykuar sipas rrethanave kohore kur është paraqitur libri, pastaj mbështetja e autorit traditën paraprahe mesjetare, si dhe tendenca e autorit, duke qenë bartës i kësaj tradite, të përcjellë te lexuesi/dëgjueti edhe një mesazh me pëmbajtje dhe mision letrar estetik. Është e natyrshme në të jo vetëm të ekzistojnë pjesë letrare, por edhe libri në tërësi të jetë në funksion të pëjetimit letrar estetik. Funksion ky që nuk përmbushet vetëm në rrafshin verbal, por edhe në atë aleatorik.

Cilët janë këta faktorë që bindin se është kështu?

Njëri është se *Meshari* si një lloj i librit liturgjik bën pjesë në të a. q. *letërsi liturgjike*, e cila si e pamë, ka ndërtuar përgjatë mesjetës, i njuh dhe funksionon sipas sipas ligjësive të veçanta të funksionimit dhe të komunikimit me recipientin.

E dyta është qëllimi se ai ka shërbyer si mjet i edukimit dhe i arsimimit moral të besimtarëve, që është përmbushur përmes pjesëve letrare, në shembull të *lirikës liturgjike* (*lavdet, lutjet, psalmet, uratat, vajet pendestare*), të llojeve të *prozës rrëfimore* ose të *prozës poetike* (rrëfenjëzat dhe përshkrimet letrare jo vetëm të mrekullive dhe të pjesëve të jetës së Krishtit, por edhe të shenjtorëve e të etërve kishtarë, martirëve dhe luftëtarëve të ndryshëm për përhapjen e krishterimit) dhe llojeve të ndryshme skenike (pjesa e eukaristisë përcillet me rite e ceremoni, të cilat shënojnë një lloj teatri të hapur, me skenë verbale ose mimetike, mandej skeçet dhe lojërat e ndryshme skenike për lindjen ose ngjalljen e Krishtit, misionin dhe mundimet e tij dhe të pasuesve të tij).

E treta – karakteri utilitar mësimor i lidhur ngushtë me misionin e liturgjisë që synohet të arrihet. *Meshari* me pjesët e veta mësimore edhe mëson, edhe edukon besimtarin në të vërtetat e fesë dhe e përgatit për misionin final: njohjen e të vërtetave të religjionit dhe në kontekst eshatologjik, edhe të spastrimit shpirtëror me çka çel derën drejt synimit përfundimtar – hyjnizimit, pra të njohjes, komunikimit, në fundit dhe mbërritjes në mbretërinë e Hyut.

Marrë në përgjithësi, në parim (që mbisundon sot) pjesët letrare të mesharit nuk janë letërsi, nuk janë shkruar për qëllime estetike letrare, pra edhe për përjetime estetike, por për qëllime praktike institucionale, i shërbejnë letërsisë dhe janë shkruar, përjetohen dhe funksionojnë njësoj si *librat shkollorë* të letërsisë, sidomos si *letërsia për fëmijë* dhe me mënyrën e komunikimit dhe

funksionimit është e njëjlojtë me *letërsinë gojore* - përhapet me anë të dëgjueshmërisë.

Në qoftë se çështjen në meshari mund të studiohet edhe si letërsi e shtrojmë në diskurs të këtyre arsytetimeve do të bindemi se shumë vlerësime që i janë bërë *Mesharit* të Gjon Buzukut kanë qenë të mjegulluara, të paqarta dhe shkencërisht të paarsyeshme. Pikërisht karakteri mësimor – edukativ që mesharin e përfshin në gjirin e *letërsisë didaktike*, sipas misionit dhe funksionimit atë e ndërlidhim me *librat e leximit letrar*, të cilat po ashtu janë gjithçka tjetër, por nuk janë letërsi. Mirëpo, i shërbejnë asaj. Asnjë libër leximi për shkollat fillore, duke nisur me klasët e ciklit të ulët dhe duke përfunduar me ato të klasëve të larta të shkollave fillore nuk është letërsi. Ato gjithçka tjetër mund të jenë, por libra letërsie nuk janë. Sepse shënimet dhe shpjegimet për lëndën e letërsisë jepen shumë shkarazi, në fund të fragmentit për ilustrim, kurse fragmenti zë pjesën kryesore-tërë faqen, ose disa faqe tekst. Disa prej këtyre fragmenteve artistikisht janë shumë të dobët, sepse hartuesi i librit është udhëhequr nga qëllimi praktik didaktik dhe jo estetik letrar. Megjithatë, askush deri sot nuk e ka shtruar në diskutim problemin e mosekzistimit të letërsisë nëpër librat shkollorë të letërsisë për shkollat fillore e shtatë-, tetë-, apo nëntëvjeçare. Përkundrazi, të gjithë krijuesit (poetë, prozatorë, dramaturgë) vrapojnë të fusin nëpër këto libra pjesëza, copëza të krijimeve të tyre, bile, një numër sosh, për këtë nivel të fëmijëve edhe hartojnë libra shkollorë të letërsisë.

Atëherë logjika na detyron të pranosh se sikurse librat shkollorë të letërsisë që nuk janë letërsi e mirëfilltë, por i shërbejnë asaj për aftësimin e fëmijëve të fitojnë njohuri, ta kuptojnë e shijojnë letërsinë dhe të ndërtojnë një botëkuptim për artin letrar (të shkruar dhe gojor), ashtu dhe në të njëjtën mënyrë, me kërkesa dhe faktografi e mekanizma të njëjtë verbalë edukativë njohës dhe mësimorë edhe meshari e përgatit besimtarin në të vërtetat e fesë dhe e aftëson të komunikojë me Zotin. Nga ky këndvështrim edhe meshari, si libër liturgjik, pra edhe *Meshari* i Gjon Buzukut, duke qenë libër liturgjik, bën pjesë në letërsinë e angazhuar utilitare institucionale dhe shërben për përhapjen e dijes teozofike.

Në këtë kontekst, si është vlerësuar *Meshari* nga studiuesit shqiptarë, në vijim po japim shkurtimisht vetëm disa nga pikëpamjet e tyre: **Namik Ressuli** është i mendimit se prodhimi letrar i pararilindjes Kombëtare “As që munt të quhet *letrar* me kuptimin më të kulluar të fjalës” (Ressuli, 1941:10). Ndërkaq, **Mahir Domi**, thotë se “Vepra e Buzukut është vepra e parë e letërsisë sonë: prodhimi para saj është zhdukur e dokumentet që na kanë mbetur janë fragmente të vogla. Nga ky shkak, ajo mban një rëndësi të veçantë” (Domi, I, 1959:193). Profesor Eqrem Çabej, në anën tjetër, duke vlerësuar lartë stilin e Buzukut është i mendimit se “autori, jo vetëm nga pikëpamja e kohës, por përgjithësisht edhe e nivelit, zë kryet e vendit në literaturën shqiptare të vjetrën; e në fushën e prozës poetike edhe për më vonë është vështirë t’i vihet ndonjë tjetër përkrah” (Çabej VI, 1988: 246). **Ali Xhiku** i mohon çdo vlerë letrare kur thotë: “Në kuptimin e mirëfilltë të fjalës, letërsia e shek. XVI – XVII nuk ishte

një letërsi artistike” (Xhiku, 1989: 48). Ngjashëm mendon edhe **Robert Elsie**: “Gon Buzuku nuk ishte një krijues i mirëfilltë i letërsisë” (Elsie, 2001: 36). Ndëkaq, Basri Çapriçi është i mendimit se “qasja historiko-gjuhësore /.../ dhe vetëm përmendja e tërthortë e peshës letrare të këtij libri /.../ ka bërë errësimin e peshës letrare” (Çapriçi, 1995: 154). Po e përmbylлим këtë pikë me një mendim të parafrazuar të Ndue Ukajt, i cili në pikëpamje të zhanrit nuk i përket ndonjë zhanri të caktuar letrar. Ai duke qenë se është në funksion të doracakut “për letërsinë shqipe ka vlerë të veçantë“. Buzukut i mungon “autori i plotë letrar, ngase teksti ka nuanca kompiluese, por brenda veprës gjejmë tekste analoge biblike”, si dhe tekste origjinale letrare. *Meshari*, në këtë kontekst i përmbush kërkesat që shtron teoria e tekstit dhe e ndërtektorësisë dhe te ai interteksti është në funksion të plotë. Prania e teksteve biblike dhe citatshmëria shumë e fuqizuar janë dëshmi të hipertekstit letrar. Në këtë aspekt *Meshari* si strukturë poetike i ka të gjitha “shenjat e hipertekstit letrar”. Përveç kësaj “brenda strukturës së veprës hasim forma të ndryshme letrare, si: psalmet, himnet, epistulat, lirikën, prozën poetike, proverbat, legjendat, përrallat” (Ukaj, 2005: 10), të cilat, me sa dihet, i përkasin llojeve të letërsisë artistike. Në këtë kontekst duhet konsideruar edhe *Mesharin*, si vepër nismëtare të letërsisë artistike shqipe.

4. 4. Vjershërimi i Buzukut

Studimi tekstologjik mbi gjuhën e *Mesharit*, numri i të cilëve është shumë i madh, ka sjellë konstatimin se format e stabilizuara gramatikore që paraqiten tek *Meshari*, sidomos pjesët e këngëve kishtarë, uratave e lavdeve, janë pronë e një tradite kulturore më të hershme letrare artistike, të krijuara në gjuhën kombëtare, sepse te Buzuku dalin në forma të stabilizuara e të konsoliduara. Ndaj atij nuk i mbetet gjë tjetër vetëm se ta bëjë tejbartjen e tyre nga periudhat më të hershme në kohën e tij. Ato, të arritura në këtë formë, te Buzuku janë vetëm një tejbartje dhe përzgjedhje nga periudhat më të hershme të letërsisë shqiptare kishtarë mesjetare, e cila është zhvilluar, konsoliduar e stabilizuar në periudhën parabuzukjane.

Në kontekst të kësaj problematike **Anton Nikë Berisha** është ndër të parët që vërteton se para Buzukut dhe në kohën e tij kanë bashkekzistuar dhe kanë përjetuar ndikim të ndërsjellë letërsia jonë gojore me letërsinë e shkruar, dukuri kjo e pranishme, jo vetëm në kulturën tonë letrare, por edhe në të gjitha letërsitë e kësaj periudhe kohore. Por, tërheq vërejtjen Berisha, për historinë tonë të letërsisë është e rëndësishme se letërsia gojore që nga viti “1555 dëshmohet në formë të shkruar me disa lloje të saj dhe pikërisht nëpërmjet *Mesharit* krijohet edhe mundësia e përcjelljes së pjesshme të vijimësisë së zhvillimit të tyre në rrjedhën e shekujve” (<http://groups.msn.com/ulqini>).

Konstatimit të **Eqrem Çabejit** se “të parët rudimente të poezive në literaturën shqipe i gjejmë që më 1555 te Gj. Buzuku, në parafrazën e këngës

kishtare: ‘*ty të nfalemi, o yll i detit, e Amë e denjë e Tinëzot*’” Engjëll Sedaj është i pari që zhvillon tezën se “te Buzuku gjenden edhe dhjetëra poezi të tjera, të kënduara nga ai vetë, të përkthyer, të përshtatura e të formësuara gjuhësisht, prej të cilave disa madje të stilizuara mirë si këngë celebrale e të përdorimit masiv në popull. Në këtë rast përkthyesi (dhe përpiluesi) i *Mesharit* vetëm sa e ka bërë mbarështrimin dhe përgatitjen e tyre për shtyp” (Sedaj, 1995: 161). Mund të thuhet “pa hamendje” konstaton bindshëm ai “se litanitë (*Meshari*, fl. XVIII) do të kenë qenë në përdorim në gjuhën shqipe edhe më parë, sepse përdorimi i tyre, në pjesën e dytë, pra, në përdorimin e tekstit ‘*lutu për ne*’, ‘*lutu për ne*’ është i varur nga populli” dhe se ato “janë përgjigje nga klithjet e prijësit të këtyre lutjeve melodike shumë të prekshme dhe depërtuese” (Sedaj, 1995: 161).



Engjëll Sedaj, përveç kësaj, është i mendimit se deklarata lutësore “*u ty të lus Dom Gjoni, sherbëtori yt*” si dhe lutjet “*Përze oratëtë e mi*” (fl.)dhe “*U ty të lus*” janë frymëzime të Buzukut dhe krijime personale të tij të shkruara në bazë të njohurive paraprake. Po ashtu edhe tri fragmente të *Këngëve mbi këngët* (fl. IX, XII, LXXXVII), 27 psalme, disa himne, si më të popullarizuara në tekstet liturgjike të ritit latin, të përkthyer nga latinishtja me një frymëzim origjinal, tingëllojnë sikur të jenë krijime të vetë Buzukut, ndaj edhe mund të flitet për të si për një poet të lindur (Sedaj, 1995: 166).

Ky talent është më i dukshëm dhe shfaqet në vjershën *Magnificat*, e cila përsëritet disa herë. Konstatimi i Sedajt se ky përkthim “*është një dukuri e rrallë që në tekstet e vjetra shqipe të njëjtit tekst t’i përkushtohet vëmendje kaq e madhe*” (Sedaj, 1995: 166) është sinjal që detyron të kërkohen argumente për saktësimin e tezës se Buzuku ka bërë redaktimin dhe hartimin e *Mesharit* dhe se lëkundja e teksteve është pasojë e përzgjedhjes së përkthimeve të mëparshme, të cilat ky, duke pasur parasysh karakterin dhe kontekstin e veprës i grumbulloi, i sintetizoi dhe i dha një formë e kuptim krejtësisht të ri. Në këtë kontekst Sedaj

konstaton se “Seleksionimi i Buzukut bëhet në dy drejtime, prej të cilëve njëri ka të bëjë me ato poezi dhe urata, që ishin në përdorim dhe ishin formësuar në popull edhe para tij, kurse seleksionimi tjetër ka të bëjë me zgjedhjen sa më të ngushtë të himneve, psalmeve dhe të prozës biblike” (Sedaj, 1995: 160).

Për lutjen *O Mëri hirëplot* që përsëritet disa herë është i mendimit se është një “lutje e zakonshme nga goja e popullit, të cilën ‘përkthyesi’ do ta ketë ditur përmendësh dhe mund të thuhet se në këtë formë nuk është tekst i përkthyer prej tij”.

Kolë Ashta, pasi ka bërë përshkrimin e llojeve kryesore letrare biblike (të gjinisë së lirikës-uratat, lavdet, psalmet; të gjinisë prozës tregimtare dhe të dialogizuar) është i mendimit se Buzuku ka pasur kulturë shumë të gjerë dhe se tekstet biblike letrare i ka përkthyer me një frymëzim të madh poetik. Ai “merret me përkthimin e poezisë, sidomos të poezisë lirike, brendia e së cilës me ndjenja e mendime realizohet me një cilësi të ndryshme. Nuk është pra e lehtë që përkthyesi t’ia dilte që në shqipe të sillte brendinë e të sillte artin e atyre poezive, t’i këndonte shqip aso kohe; ai vetë e thotë tue kërkuar që t’i faleshin të metat “për këta (këtë) të kënduom tëh këtyne psalme (=psalmeve) qi u hi padenjë këndova” (XIX, III.) (Ashta I, 1996: 126). Buzuku ka përkthyer 28 psalme të Davidit dhe sipas Kolë Ashtës ai “nuk i lë gjë mangut tekstit latin nga besnikia ndaj kuptimit dhe ndaj formës artistike” (Ashta I, 1996: 152), ka qenë në gjendje ta korrespondojë në kuptimin figurativ. Por, përkundër kësaj vërehen edhe momente, kur Buzuku i largohet gjuhës së huaj dhe ka menduar shqip (Ashta I, 1996: 160). Ndërkaq përkthimi i psalmeve në prozë karakterizohet përveç me bartjen besnike të kuptimit figurativ edhe me shmangie: heqje dhe shtesa, sjellja ndryshe e idesë, ose mosthënien deri në fund të idesë. Sipas kësaj ai konstaton se “Buzuku ka ndjenjën artistike, i kap çastet poetike e përktheu me frymëzim, thjeshtësi sipas gjuhës popullore” (Ashta I, 1996: 162). Ai në disa raste ka bërë përkthim të lirë, sepse nuk ka dashur ta ngarkojë tekstin me fjalë të huaja “tue menduar se do ta cënonin bukurinë e thjeshtë të shprehjes shqipe” (Ashta I, 1996: 166). Në përkthimin e pjesëve të mesharit ka përkthyer dy lloje prozash: prozës dialog dhe prozës tregimtare. Në grupin e parë vërehet se ka pëndorur parabolën e bisedave popullore, kurse proza tregimtare e Buzukut, sipas Kolë Ashtës merr “kuptim më intensiv se sa ai i tekstit latin”. Ndaj mund të “Formohet bindja – vazhdon ai, se ndër prozat narrative cilësitë e gjërave dhe veprimet e tyre pasqyrohen me një ngjyrë të fortë, më të theksuar pëkundrejt atyre të librit latin; kështu që vende – vende forcohet jo vetëm kuptimi i fjalës, i fjalisë e i periudhës, por edhe kuptimi integral i gjithë asaj cope proze të caktuar” (Ashta I, 1996: 173).

Profesor **Zija Xholi** kur flitet për talentin poetik të Buzukut në shqipërimin e psalmeve dhe të *Këngëve të këngëve*, si dhe të *himneve* origjinale në gjuhën shqipe, të cilat i drejtohen Krishtit – shërues, shëlbuës dhe mbret i pavdekshëm dhe Zotit – krijues i tokës e qiellit, thekson se ai lutet jo vetëm për vete e për anëtarët e familjes, por edhe për njerëzit e gjakut të tij. Me këto

vargje, nënvizon ai “Buzuku ka hyrë edhe në historinë e poezisë shqipe, është bërë autori i parë i saj” (Xholi, 2003: 76).

Ndonëse, shumë fragmente të *Mesharit*, evokimi të “*populli i Arbanit*”, të “*krishterimi shqiptar*”, përmendja e shenjtorëve më të popullarizuar shqiptarë, tekstet e udhëzimeve për kryerjen e shërbimeve rituale të pagëzimit e të martesës; bekimi i ujit, kripës dhe unazës, si dhe pasthënia, në të cilat ndërlihet kombëtarësia e Gjon Buzukut, në formë të njëjtë i hasim edhe të *Mesharët* e tjerë romanë, në gjuhë të ndryshme (kroatisht, italisht), dëshirohet të konsiderohen pjesë origjinale të Buzukut, siç shihet, meqë i hasim edhe në gjuhë të tjera, është vështirë të pranohet (Sedaj, 1995: 164).

Një konstatim i këtillë po ashtu është vështirë të zbatohet e të jetë i pranueshëm edhe për poezitë dhe vjershat e tjera, për të cilat i atribuohet mendimi se janë të tij. Këto çështje do parë vetëm në kontekst të studimeve ndërtekstologjike, ku shfuqizohen dhe rrafshohen ligjësitë e romantizmit të shekullit të nëntëmbëdhjetë, i cili duke përvijuar botëkuptimin humanist të Rilindjes evropiane kishte vënë një kufi të prerë midis *kompilimit* dhe *originalitetit*, si pjesë përbërëse të laboratorit të krijesit. Ndaj, në këtë kontekst, më duket na del bindëse thënia e profesor Çabejit, e cituar më parë, se te Buzuku nuk duhet kërkuar çfarë ka dashur të thotë, por si ka ditur ta artikulojë idenë me brumin e gjuhës shqipe.

Megjithëse, sa i përket problemit të konceptit letrar të Buzukut, në studimet më të hershme shqiptare buzukjane, të para dy decenieve, asqë është shtruar, bile as që është dhënë ndonjë supozim i çfarëdoshëm. Kanë mjaftuar konstatimet se ato janë përkthime ose përshtatje, ndaj dhe duke qenë të tilla kanë qenë pronë e një letërsie dhe kulture jo shqiptare dhe si të tilla nuk “u dashka t’u kushtohet ndonjë vëmendje e veçantë”, edhe pse, si mendon E. Sedaj “*Buzuku do të ketë kënduar ndonjë poezi.....karakteristike*” (Sedaj, 1995: 164).

4. 5. Meshari sistem i sistemeve

Në këtë studim *Meshari* i Buzukut interpretohet si fenomen letrar historik dhe estetik. Në këtë kaptinë do të merremi me tipologjinë e tij. Leximi i lëndës letrare të botuar para Rilindjes evropiane, pra, edhe vetë lënda e hulumtimit të mesharëve, imponon përkufizimin e lëndës së mesharëve dhe përkufizimin e termit të tyre, si sistem i sistemeve – *meshari*, pra është *përmbledhje lutjesh, mësimesh fillestare të besimit, shpjegimesh rituale dhe fragmentesh biblike dedikuar klerit të lartë vendës*. Mesharët dallohen sipas pjesëve të ndryshueshme dhe të pandryshueshme. Ndryshueshmëria e ndërtimit të përmbajtjes është karakteristike për ata mesharë, për përmbajtjen e të cilëve vendos vetë autori – ai vetë e harton mesharin ose sipas zgjedhjes personale e huazon lëndën nga librat e tjerë; kurse jondryshueshmëria relative e ndërtimit të mesharëve është karakteristike për atë lloj të mesharëve për përmbajtjen e të cilëve vendosin faktorë të tjerë të jashtëm (p. sh. ndonjë libër kanonik kishtar,

ndonjë libër liturgjik – breviari, personaliteti i ndonjë shenjtori/shenjtojeje, kleriku ose pushtetari).

Për këtë çështje kriteret e ndjekura mund të jenë të ndryshëm, ndaj edhe tipologjitë e ofruara janë të llojllojshme. Tipologjia më e thjeshtë është sipas vëllimit të librit (numrit të faqeve); por nëse si pikënisje merret lexuesi, atëherë flitet për mesharë të shkruar për nevoja të shtresave të ndryshme të klerit (për klerin e lartë apo të ulët ose për të gjithë besimtarët); dhe nëse ndiqet kriteri i zhvillimit historik, atëherë ekzistojnë breviarë, mesharë, ritualë popullorë (pas shekullit të 15) dhe dioqezianë - peshkopalë.

Si kriter klasifikimi tipologjik kemi marrë *formën dhe përmbajtjen e mesharit*, sepse ai është *përmbledhje lutjesh, lënde mësimore, shpjegime ritesh, fragmentesh biblike dhe këngësh*. Kur i tumirim këto kriteret flasim për dy grupe të mëdha mesharësh:

— *njërën që i përket tipit të pastërt të mesharëve* për përmbajtjen e të cilëve nuk vendosin vetë autorët, por faktorët e jashtëm (libri i caktuar liturgjik dhe normat kanonike); dhe

— *tjetrin që i përket tipit të pëzier të mesharëve* për përmbajtjen e të cilëve vendosin vetë autorët.

Meqë meshari, si vepër letrare është një lloj hibrid i veprave të letërsisë fetare dhe bën pjesë në grupin e librave liturgjike kanonike, edhe kufijtë e përmendur midis dy grupeve të mesharëve nuk janë rreptësisht të theksuar. Me fjalë të tjera, janë të mundshëm kombinime të tipave të caktuar të mesharëve jo vetëm brenda një grupi, por edhe midis dy tipave. Pasojë e një natyre të këtillë është p. sh. tipi lutësor – breviar – katekizistik – pasional i mesharit. Pse është kështu? Arsye, si duket, nuk janë vetëm të karakterit letrar.

4. 6. Meshari i pëzier - model më i përshtatshëm

Në të vërtetë, në mjediset kulturore më të zhvilluara është kultivuar *tipi i pastërt i mesharëve*, sepse lexuesit e tyre kanë qenë pushtetmbajtësit, aristokracia dhe shtesa e lartë e klerit. Në të, si duket, kanë ndikuar mjediset me letërsi të kultivuar dhe me rrethana të zhvilluara kulturore, me njerëz të ditur, me jetë të zhvilluar shoqërore (që nënkupton edhe forma të caktuara të jetës fetare), si dhe ekzistimin e shtresës së lartë politike dhe materiale (pushtetarë dhe pasanikë).

Tipi i pëzier i mesharëve — kapitullit pranë pjesëve lutësore i shton edhe ato të mësimin të krishterë, këngë, rrëfime – predikime, shpjegime për predikimin e mësimin fillestarë dhe në fund vijnë fragmentet e ungjijve. Ekzistojnë edhe disa nëntipa, sepse tipologjia e tyre nuk varet gjithaq nga qëndrimi dhe dëshira autoriale, por edhe nga rrethana mbisubjektive. Në tipin e pëzier zgjedhjen e lutjeve, të leximeve, himneve, psalmeve në pjesën më të madhe ia imponon libri zyrtar kishtar »në të cilin janë të radhitur sistematikisht

tekstet lutësore dhe leximet për të gjitha ditët e vitit dhe orët e ditës, që quhet *officium divinum* (Badurina: 433).

Në literaturën teologjike u zhvillua një drejtim shkencor, i cili miratoi parimin se “letërsia në të cilën luhet jeta e bashkësisë, pra edhe jeta e komunës së parakrishterë, buron nga qartësia e plotë e jetës dhe nevojat e asaj bashkësie, që kushtëzon stil të caktuar, forma dhe gjini të caktuara” (Bultman, sipas Jauss, 1970: 344).

Situata në Shqipërinë e mesit të shekullit XV është krejtësisht tjetër nga ajo e vendeve përreth dhe e shqiptarëve përtej detit që jetonin jashtë sundimit osman. Këta i përcillte prapambetja ekonomike, shkatërrimi material, djegiet, analfabetizmi dhe padija; uria dhe ndonjë sëmundje epidemike. Gjithçka që ka ndikuar pozitivisht për lindjen e tipit të mesharëve të *pastër* (jeta e zhvilluar kulturore letrare, ekzistimi i shtresës së privilegjuar të fisnikëve) në Shqipërinë e kësaj kohe ka munguar. Kjo do të ishte përgjigjja jonë në pyetjen – pse lënda e mesharit tonë në Shqipërinë e shekullit të 16 – të, nuk ka pasur nevojë për tipin e *pastërt* të mesharëve, që njohin vendet me rrethana të tjera shoqërore dhe politike. As jeta e drejtpërdrejtë shoqërore, as kulturore, as letrare shqiptare e kësaj kohe, nuk ka qenë në atë shkallë, rrjedhimisht edhe në atë nivel kulturor, e cila do të kërkonte hartimin e mesharëve për argëtim ose me porosinë e ndonjë personaliteti.

Shqipërisë së shkatërruar ekonomikisht dhe të ecurisë së ngadalësuar kishtare ose shtetërore në aspekt kulturor, Shqipërisë së kthyer në një gërmadhë analfabetizmi në shekullin e 16 – të i nevojiteshin libra, të cilat lexuesin e pashkolluar në të njëjtën kohë do ta mësonin edhe të lexojë edhe të shkruajë (pjesët e alfabetit), të fitojë njohuri fetare dhe të dijë ta bëjë lutjen (pjesët katekizmatike dhe lutësore), të cilat do t'i sillnin të vërtetat versifikative, kryesisht fetare (pjesët poetike), ta rrisin respektin për ndonjë shenjtor, të kenë aftësi ta komentojnë udhën e kryqit (pjesët pasionale). Del, pra se pjesa e mjerë dhe e paarsimuar e popullit shqiptar të shekullit të 16-të i imponohet njerëzve të ditur – shkrimtarëve si lexues potencialë, nevojat e të cilëve duhej përmbushur edhe tematikisht, edhe stilistikisht, edhe estetikisht. Zgjidhje e vetme për këtë gjendje ishte tipi i *mesharit të përzier*.

4. 7. Polifunksionaliteti i mesharit

Të kthehemi te thënia — se letërsia fetare nuk ka fushë rreptësisht të kufizuar të veprimit, për çka lexuesit i ofron edhe atë lëndë të cilën mund ta fitojë diku tjetër. Këtë e vërtetojnë shumë bukur mesharët. Shkrimtarët, në mesharët e tyre, përveç pjesëve lutësore, meshore dhe fragmenteve përmbledhin edhe *kurse* të shkurtëra të religjionit (dy – tri kartela tekst për çështjet më të rëndësishme të mësimin fetar), të organizimit të jetës në bashkësi (ritet e pagëzimit dhe të kurorës), të shkrimit dhe të leximit (kjo pjesë i mungon *Mesharit* të Gjon Buzukut), sigurisht ka qenë në pjesët e grisura të fillimit ose

të fundit të librit⁴. Prania e lëndës jolutësore dhe jofetare (nëpër parathënie dhe pasthënie), në meshar, pranë lëndës së zakonshme fetare flet për polifunksionalitetin e tyre, sepse me të nuk predikohet vetëm fjala e Zotit dhe praktikat jetësore fetare, por ndërfiten edhe qëndrime tokësore — njohuri të karakterit të përgjithshëm historik, gjeografik, gjuhësor.

Nëse dija e mësimit të krishterë është *e dobët dhe e lightë*, atëherë situata edhe në dijet e tjera nuk është më e mirë. Për këtë arsye, sigurisht, hartuesit dhe botuesit e mesharëve, përkujtojnë lexuesit e vet në ngjarjet më të rëndësishme personale dhe kombëtare (*personaliteti i hartuesit* – Gjon Buzuku *bir i Bdek Buzukut* dhe *koha e botimit* të Mesharit në pasthënie – “20. III. 1554 deri më 5 janar 1555”), *mungesën e librave të tjerë*, të këtij lloji në gjuhën shqipe (*gluha jonëh nukë kish gjaa të endigluom ensëh shkruomit shenjtë, ensëh dashunit sëh botësë sanëh dhe Përseh nukë çuditëm seh në paça fëjyem, këjo tueh klenëh maa e para vepërë e fort e fështirëh për tëh vepëruom enbëh gluhët tanëh*). Cilat ngjarje do të jenë më të rëndësishme varet nga koha dhe vendi në të cilin ka lindur meshari, sepse meshari jonë paraqitet, si në kohën e centralizimit të pushtetit kishtar të Kishës së Romës, ashtu edhe në kohën e vendosjes për pesë shekuj e më të pushtetit të Perandorisë Osmane. Kjo do të thotë se në kulturën shqiptare ndonjë e dhënë historike, si kjo do ta përkujtojë dhe do ta mësojë lexuesin bashkëkohës dhe të mëvonshëm me nivelin e arsimimit, shkallën e tekstit që kanë përpara dhe deri në kohën kur është bërë publik ky tekst, jo pas vitit 1555, por deri në këtë vit. Në këtë kontekst flitet edhe për ndërfitjen dhe gërshetimin e lëndës historike, kulturore dhe gjuhësore me lëndën fetare në pjesët e mesharëve.

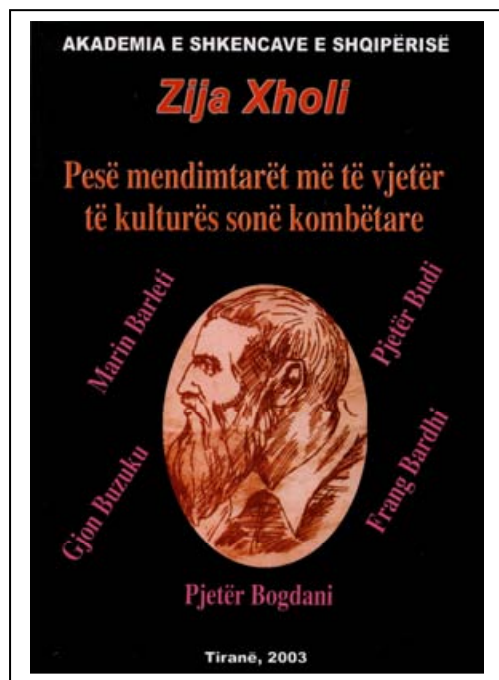
Mënyra e tillë e njoftimit të lexuesit me momentet historike nënkupton objektivitetin e shprehjes, referencën, orientimin gjuhësor kah konteksti; edhe pëfshirja e autorit në tekst, në kuptim të komentit, nuk është lënë pasdore; por kur paraqitet, është futur në kontekst të falënderimit Zotit dhe jo të vlerësimit të situatës së dhënë. Në këtë drejtim katër herë Buzuku e përmend veten e tij në lutje dhe litani. Përveç kësaj ai është i shqetësuar edhe me fatin e kombit të tij: i lutet Zotit ta shpëtojë atë nga murtaja (tekstualisht sëmundja, alegorikisht: herezia, pastaj mosdija e mjerimi, por edhe nga këmbimi religjioz). Veç kësaj në një lutje ai kërkon edhe mëshirën dhe hirin e papës Gregor, të kohës kur ishte në pushtet dhe Kishën e Shenjtë, në kohën kur ky e bëri publik librin e tij. Për papën Gregori parasheh edhe një lutje votive. Megjithatë nuk shënohet data, sigurisht se do të duhej të jetë shtatori, ashtu si e ka meshari kroat.

Kështu, në aspektin tematik, do të thotë Nuhi Ismajli, në “letërsinë e dokumentuar shqipe për herë të parë inkuadrohet tema filozofike, e cila ka të bëjë me çështje e probleme të ndryshme të fatit, të fesë, të mitit, të njeriut të shoqërisë, të familjes, të shtetit” (Ismajli, N., 1995: 9). Prandaj merita dhe rëndësia e Buzukut me *Mesharin* e tij, në këtë drejtim, dëshmon jo vetëm se është në rrjedhë të kërkesave kanonike kishtarë, jo vetëm se këto i barti në

⁴ Ashtu si veprojnë pasardhësit: Matranga, Budi, Bardhi, Bogdani.

trollin kombëtar shqiptar, meqë përktheu liturgjinë e vitit kalendarik kishtar në gjuhën shqipe, por edhe me shmangiet e atykeshtushme që paraqiten nga mesharët e tjerë.

4. 8. Organizimi i lëndës së mesharit



Studiuesit e librave fetarë janë të mendimit se meshari është libri më i rëndësishëm i shërbimit kishtar. Me kalimin e shekujve në përmbajtjen e tij janë sintetizuar transformimet kulturore, nevojat dhe praktikat zakonore. Në periudhat e para kishtarë, kur libri ka qenë i rrallë, mesharët kanë qenë burim i vetëm i edukimit të moralit fetar dhe arsimor të krishterë. Në meshar përzgjidhen pjesët më të bukura biblike. Në fragmentet e Besëlidhjes së Vjetër flitet për njohjen e Zotit, të profetëve e të patrikëve të zgjedhur të popullit izraelit, për ardhjen e Mesisë në tokë, për rolin e tij dhe figurën, siç e vizaton Izaiu, i cili në vizionin e tij largpamës theksonte ardhjen e Krishtit shpëtimtar⁵.

Ndërsa në fragmentet e Besëlidhjes së Re përmbledhen ngjarjet qendrore të saj: ardhja e Krishtit në Tokë, mrekullitë e tij, shpallja, spastrimi, ngjallja, ngritja. Këto përshkrime formësojnë vitin liturgjik kishtar. Tekstet e mesharëve radhiten sipas kohës së manifestimit të tyre gjatë vitit.

Viti kishtar nis me adventin, ardhjen, d. m. th. përgatitjet për krishtlindje. Këto katër javë simbolizojnë synimet shekullore të njerëzimit për spastrim, që ndërthuret me pjesët përbërëse të meshave të adventit: psalmet, lutjet dhe leximi. Në këtë kohë fjalën kryesore e ka profeti mesianik Izaia, tekstet vizionare poetike të të cilit bëjnë pjesë në faqet më të bukura të Besëlidhjes së Vjetër dhe paraardhësit të Krishtit sh. Gjon Pagëzorit, i cili simbolikisht ravizon përgatitjen shpirtërore për pritjen e Krishtit: “Përgatitni

⁵ Këto kafshë thotë Zotynë: Të gëzonenë shkretëtinë, e pyllja të lëshonjë ente porsidrandofillja. Tue fruhtuom të gëzonetë, tue gëzuom ndë të madh gazëmend e ndë kankë; të madhtë e Libanit anshtë dhanë atyne e të bardhëtë e malit Karmeljesë e fushësë Saronit. Ata kanë me pam të madhtë e Tinëzot e të baardhëtë e Tinëzot. /.../ Ashtu atëherë të u çilenë sytë d verbënet, e veshëtë e t shurdënet të nçilenë. E atëherë të këcenjë i shkjepëni porsidreni, e gluha e pagojë t apë lavde Tinëzot; përse u nçelenë ujënatë ndë shkretëtinë, e ujënatë e mëdha mbë viset të panjerëz: tha i mujtuni Zot. Isaia, 35, 1-2, 5-6; Meshari 2, 93.

udhën e Zotit; / Rrafshoni shtigjet e tij! / Çdo luginë le të mbushet, / çdo mal e kodër le të ulet; / udhët e shtrembëra le të bëhen të drejta / e ato gropa-gropa le të bëhen të rrafshata. / E çdo njeri do ta shoshë shëlbimin e Hyut” (Luka 3, 4-6).

Pas klithmave të gëzueshme për lindjen e Krishtit, vijnë 40 ditët e krezmimit, në të cilat shërbimi kishtar i përmbahet leximit të librit shenjtë, nënvizohet veprimtaria e Krishtit në vende të ndryshme palestineze. Aty Krishti kërkon të verbëtit, të shurdhtit, sakatët, gungaçët dhe të vdekurit që t’u japë pranë shëndetit fizik edhe shikimin shpirtëror, dëgjimin, shëndetin dhe jetën; t’i ndihmojë ta kuptojnë mësimin e tij të madhërishtëm dhe revolucionar: dashurinë për të afërmit, bile edhe për armikun. Falja fisnike e babait, që ia bën djalit plangprishës bën pjesë midis faqeve më të bukura dhe më të prekshme të ungjillit. Krishti fal dobësinë e Magdalenës, liron nga gjuajtja me gur gruan e zënë në tradhti bashkëshortore, por, me kusht, që ta ndërprejë mëkatimin, mandej i rrëfëhet Samaritanes, të verbëtit në lindje dhe Nikodemit. Mësimin e vet e argumenton me vdekjen e mundimshme, por, me ringjalljen hyjnore, ai e mundi edhe vdekjen edhe armiqtë. Këto lexime krezmike të shkrimit të shenjtë shprehin përpjekjet e pandërprera të Zotit në jetën e njeriut duke kërkuar shpëtim me njohjen e mëkatit personal. Studiuesja kroate Marija Panteliç, duke e krahasuar lëndën e mesharëve kroatë me lëndën e *Mesharit glagolit kroat* është e mendimit se kisha, në tekstet e mesharëve, propozon, në emër të njerëzve dhe të gabimeve të tyre, përmbajtjen nga ushqimi, agjërimin, dhuratat e nevojshme, pastaj pendesën dhe pranimin e mëkatit, si pjesë personale të njeriut për shpëtim, që janë pjesë përbërëse të perspektivës së përhershmerisë - hyjnizimit dhe të rilindjes së tij në jetën e amshuar (M. Panteliç, 1972: XLV). Pas përjetimit të mundimeve të Krishtit Javën e Madhe vijnë tekstet e mundimeve, siç i kanë regjistruar 4 ungjijtë dhe tekstet e meshave të ciklit të ringjalljes, të cilat rrisin fitoren e Krishtit mbi satananë dhe mëkatin, vjen kurora e jetës së Krishtit, ngritja në qiell dhe ulja e tij në të djathtën e mbretërisë së Atit, ku mund ta kenë vendin edhe ndjekësit e tij me pjesëmarrjen personale.

Krishti, me jetën e tij dhe veprimin apostolik, vuri themelet e kishës së tij dhe pas Ngjalljes i dha organizim dhe pushtet. Me zbritjen e Shpirtit të Shenjtë përfundon formimi shpirtëror i apostujve, të cilët u bënë të arsimuar dhe u forcuan të dëshmojnë e predikojnë mësimin e Krishtit dhe kështu, ta nisnin përtërirjen e Botës.

Textet e librave të shenjta në meshar theksojnë Atin se si udhëheq popullin e izraelit dhe e përgatit në mënyrë të veçantë për ardhjen e Krishtit në tokë, në çka përkujton adventi; cikli krishtologjik i krishtlindjeve, Rrëshajët dhe pashkët (nga Krishtlindjet deri në Ngritje) përshkruajnë spastrimin e Krishtit. Krishti pranon natyrën e njeriut - se mund të durojë, Shpirtin e Shenjtë e zbaton në veprën e fryteve të spastrimit në tërë Kishën dhe nga Shpirtërat paraqitet i padukshëm deri në fund të botës, për çka flet Ungjilli i Mateut (24, 15-35; *Meshari* 82 +92) të dielën e fundit, të 24-tën e Shpirtërave.

Një strukturë e këtyllë e mesharëve, e lidhur ngusht me kujtimet e kishës së shenjtë dhe me ngjarjet për të, ka qenë kryesisht e përfunduar në kapërcyellin e shekullit të 4-të në të 5-tin, kur u kodifikua pikënisja e vitit kishtar. Këto tekste të mesharëve e morën titullin: *Proprium de tempore ose temporal*. Mirëpo, apostujt dhe martirët e shumtë që predikonin mësimin e Krishtit dhe jeta heroike e ndonjë të krishterit paraqiti nevojën e shënimit të datave më të rëndësishme të tyre: të lindjes ose të vdekjes. Në këtë mënyrë, në vitin kishtar u futën manifestime të kategorive të ndryshme: shenjtore e martirë, si dhe vigjëresha. Këto manifestime u quajtën: *Proprium sanctorum ose sanktoral*. Të gjitha ditët e bekuara të Zotit dhe të radhitura sipas muajve dhe ditëve formonin kalendarin e mesharit. Meqë, numri i shenjtoreve kalonte numrin e ditëve në vit, u bë klasifikimi i tyre, ku, vetëm manifestimet e mëdha, fituan të gjitha pjesët meshore dhe u krijuan formularë të përbashkët të meshave. Në to, përveç uratave bëheshin edhe lutje, ku përmendeshin emrat dhe theksoheshin meritat e tyre. Kjo pjesë e mesharit quhet: *Commune sanctorum*.

Për formimin e mesharit romak rëndësi të veçantë kanë edhe *meshat* e ndryshme *votive*. Ato shprehin mentalitetin, nevojat e ndryshme shpirtërore, materiale dhe private të të krishterëve, pra duhej lutur për të parët tokësorë dhe shpirtërorë, për të afërmit, për të gjithë të gjallët dhe të vdekurit. Këto mesha *votive* në mesharë radhiten nën titullin: *Missae votivae*.

Tekstet e mesharëve jo vetëm që e arsimonin dhe edukonin të krishterët, por jetën e tij nga lindja deri në vdekje e përcillnin me ceremoni të ndryshme (Rituale). Të kësaj natyre janë: zakoni i pagëzimit me bekimin e kripës dhe të ujit të bekuar të Shtunën e Madhe, bekimi i ujit në Krishtlindje dhe për çdo të dielë; bekimi i unazës me meshën dhe zakonin e kurorëzimit; bekimi i tagjisë, bekimi i ushqimit të njerëzve e kafshëve dhe bekimi i verës (Panteliç, 1972: 42).

4. 9. Meshari – burim i edukimit moral të besimtarëve

Meshari, si libër i mësimin themelor fetar, në fillim ka shërbyer si mjet i përhapjes së besimit dhe i ngritjes së nivelit kulturor fetar të besimtarëve, më vonë, nga shekulli i gjashtëmbëdhjetë edhe si mjet i zhvillimit të vetëdijes kulturore, historike, gjuhësore dhe letrare kombëtare, kurse sot si monument i lashtë kulturor gjuhësor dhe letrar estetik me një rëndësi shumë të madhe për pasardhësit. Në shumë kultura dhe letërsi evropiane ai është libri i parë në gjuhën kombëtare, falë të cilit shumë popuj evropianë kanë nisur udhëtimin e tyre vetanak në historinë e kulturës së tyre kombëtare (Curtius: 396, 398. 400; Çabej VI, 1988: 35; Domi, 2005: 158). Edhe shqiptarët, krahas popujve të tjerë evropianë, me *Mesharin* e dom Gjon Buzukut, nga gjysma e dytë e qindvjetëshit të gjashtëmbëdhjetë nisin udhëtimin e tyre vetanak letrar, gjuhësor dhe kulturor vizual (Ismajli, R. 1988: 26).

Përmbajtja heterogjene e mesharëve, si tërësi më vete, e ndërtuar me qëllim të caktuar për t'i përmbushur nevojat praktike utilitare edhe të dëgjuesit

dhe te ky të shkaktojë kënaqësi estetike shpirtërore, tërthorazi ka shërbyer edhe si mjet për plotësimin e kërkesave estetike. Kjo ka detyruar studiuesit të merren edhe me studimin e mënyrës së ndërtimit të tyre. Nga e kaluara dijmë se mesharët, në cilëndo gjuhë qofshin, meqë kanë pasur karakter mësimor, për nga përmbajtja janë përafërsisht të njëjtë, sepse i kanë shërbyer praktikës së përhapjes së besimit.

Studiuesit e këtij zhanri të letërsisë liturgjike, të ballafaquar me këtë problem, janë ndeshur me vështirësi të natyrave të ndryshme, sepse duke pasur për pikënisje *Librin e Shenjtë*, si përmbledhje gjinish të ndryshme letrare dhe duke u mbështetur në metodën tekstologjike dhe kulturore – filologjike, në mënyrë matematikore bënë regjistrimin e lëndës biblike të përfshirë nëpër mesharë dhe, me këtë rast, harronin formësimin e tij. Në këtë aspekt një pjesë e studiuesve të Buzukut, me këmbëngulje kërkonin që edhe ky libër t'i ketë këto cilësi. Mirëpo, nuk duhet harruar se *Libri i Shenjtë - Bibla* me synimin që të ndërtojë një pasqyrë të re mbi të kaluarën, të tanishmen dhe të ardhmen është shumë e vëllimshme, shumë më voluminoze dhe, në këtë kontekst, edhe jo praktike, kurse meshari nevojitej të përmbushë nevoja praktike (Gjergji, 2005: 4). Megjithë sukseset e mëdha e të padiskutueshme të shënuara në fushën e tekstologjisë, siç shihet, janë lënë anash dhe kanë mbetur të paprekura çështje të brendshme të qenësisë së tekstit, i cili pretendon të jetë letrar dhe të ketë edhe përjetim estetik, meqë bën pjesë në gjininë e *letërsisë didaktike* (Jauss: 346).

Është e vërtetë se në rrafshin përmbajtësor, të gjithë mesharët përmbledhin pjesë të zgjedhura, përafërsisht të njëjta biblike, nga të dy besëlidhjet (*e Vjetër* dhe *e Re*). Por kur dy mesharë përafrohen pranë njëri – tjetrit vërehet se përzgjedhja e lëndës dhe radhitja e pjesëve ndryshon diku më shumë e diku më pak, sipas shijes dhe vlerësimit të autorit. Kjo mënyrë e ndërtimit të mesharëve i ka shkaktuar studiuesve telashe dhe vështirësi të natyrave të ndryshme, sepse ata janë udhëhequr nga parimi i veçimit nga diskursi të *autotekstit* nga *kompilimi* ose *kopjimi*. Problemi vështirësohet edhe më shumë kur hulumtimi i veçorive orientohet në drejtim të gjetjes së librit bazë, librit themelor mbi të cilin është mbështetur akcili autor dhe i cili ka shërbyer si model imitimi. Mirëpo, është vështirë, para vitit 1570, si dhe pas tij të gjenden dy mesharë krejtësisht të njëjtë, qoftë brenda një gjuhe, qoftë brenda dy ose më shumë gjuhëve të ndryshme, sepse Kisha Katolike pandërprerë ka bërë reforma në jetën kishtare, që ka kërkuar vazhdimisht të hartohen libra, të cilat do t'i përgjigjeshin kërkesave të kohës (Gjergji, 2005: 6).

Në aspektin përmbajtësor, të gjithë mesharët e botuar apo të hartuar para vitit 1570, nuk ndryshonin gjithaq midis tyre. Nga ky vit me urdhrin e papës Piu IV, kërkohet të redaktohen mesharët dhe librat e tjerë mësimorë të praktikës së krishterë katolike, të shkruar dhe të kopjuar deri atëherë në gjuhë të ndryshme.

Nevoja e redaktimit të tyre u paraqit si pasojë e luftimit të *Reformës* dhe të përhapjes së Protestantizmit, që në shekullin e gjashtëmbëdhjetë kishin marrë përmasa gjithë Evropiane. Ky faktor që, në mënyrë të drejtpërdrejtë rrezikonte pushtetin e Kishës Katolike imponoi domosdoshmërinë e centralizimit të jetës

kishtare katolike. Mirëpo, mesharët e para kësaj date, derisa në përmbajtje gjithaq nuk ndryshonin nga njëri – tjetri, nuk mund të thuhet me saktësi të plotë, se edhe shtrirja e kësaj lënde dhe ndërtimi i lëndës përmbajtësore ishte e njëjtë dhe unike. Sepse secili kopjues apo hartues i mesharit, përveç që bënte radhitjen e lëndës sipas dëshirës së tij, sidomos në pjesët e meshave votive, fuste elemente lokale dhe kështu do të bënte harmonizimin e përmbajtjeve biblike me rrethanat shoqërore – kulturore dhe historike – politike të mjedisit të cilit i dedikohej.

Kur ballafaqohen midis tyre dy ose më shumë mesharë, brenda një areali gjuhësor, ose midis disa gjuhëve, përveç që vërehen mospërputhje të pjesshme në përfshirjen e lëndës biblike, mospërputhje të tilla dalin edhe në mënyrën e radhitjes dhe të organizimit të kësaj lënde, pra, në mënyrën e ndërtimit dhe të strukturimit të saj. Rrjedhimisht edhe studimi i doracakëve nuk është shtrirë në drejtim të zbulimit të afrive dhe të shmangieve në rrafshin *tematik – përmbajtësor* dhe *formësues – kompozicional* nga njëri – tjetri, por ka përfunduar në zbulimin e veçorive grafike të alfabetit dhe të ndryshimeve minimale të stilit. Analiza tekstologjike ka treguar se këto shmangie nga njëri – tjetri janë kaq shumë të vogla sa që mund të thuhet se janë të padukshme.

Në këtë kontekst edhe është e domosdoshme t’i kushtohet një vëmendje e veçantë edhe mënyrës së ndërfutjes së elementeve vetjake dhe të aktualizimit të përmbajtjeve mësimore, sipas kërkesave autoriale. Meqë *Meshari* i Gjon Buzukut është botuar gjatë kohës së mbajtjes së Këshillit të Trentit, kontekstualisht edhe para sjelljes së vendimit mbi redaktimin, kodifikimin dhe kanonizimin e mesharëve dhe, përgjithësisht të librave mësimorë liturgjikë kishtarë katolikë, është e natyrshme të ketë mospërputhje tematike – përmbajtësore dhe formësuese kompozicionale me mesharët e mëvonshëm, ashtu si shmangie të këtilla vërehen edhe me mesharët paraprakë. Këtu e ka burimin hipoteza më e avancuar dhe pothuaj unanime e studiuesve buzukjanë se pikërisht për këto shmangie nga kodi kanonik, si nevojë e rrethanave të reja, *Meshari* duhet të ketë përjetuar persekucione të ndryshme, të cilat janë shfaqur në frymën e tërheqjes nga përdorimi qoftë si libër i moçëm dhe joharmonik, në pikëpamje përmbajtësore me rrethanat e reja të kohës, qoftë në kontekst të mungesës së kërkesave reformiste kishtarë të imponuara nga rrethanat shoqërore e politike të kohës, logjikisht edhe si libër i vjetëruar dhe i dalë nga përdorimi.

Për këtë arsye, studiuesit shqiptarë hulumtimet e tyre studimore mbi *Mesharin* e dom Gjon Buzukut, i kanë zhvilluar në tre drejtime: në *hulumtimin e rrethanave kulturore historike*, në studimin e *gjuhës së shkrimtarit* dhe në gjetjen e *librit kryesor mbi të cilin është mbështetur përkthimi*. Kjo pikëpamje ka mbizotëruar gjatë kohës në shkencën albanistike dhe janë bërë përpjekje që të gjendet autori, te i cili është mbështetur Buzuku. Mirëpo, rezultatet e pikës së fundit kanë rezultuar se Buzuku nuk ka punuar vetëm mbi një autor dhe nuk ka shfrytëzuar dorëshkrimin ose mesharin e botuar të vetëm një gjuhe, por, në të njëjtën kohë ka shfrytëzuar disa prej tyre. Në kontekst të gjetjes së librit bazë

prej nga Gjon Buzuku e ka nisur punën për hartimin e *Mesharit* profesor Çabeji konstatonte se autori yn paralelisht ka punuar duke pasur mbi tavolinë mesharë latinë e venecianë në italisht, si dhe mesharë sllavë. Profesor Martin Camaj, ndëkaq pat bërë hulumtime përafrimi me mesharët dalmatë. Edhe ky studiues i qellshëm dhe i pasionuar i *Mesharit* arriti në përefundim të njëjtë: se Buzuku ka punuar duke pasur mbi tavolinë të punës disa tipa mesharëtsh të hartuar në gjuhë të ndryshme.

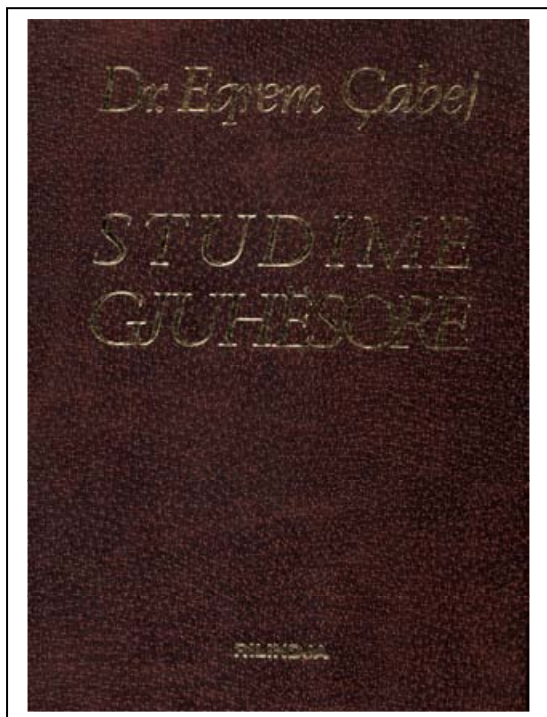
4. 10. Meshari dhe shkenca shqiptare

Shkenca albanistike e viteve të pesëdhjetë - gjashtëdhjeta e më pas të qindvjetëshit që e lamë prapa, në një rën anë, e ballafaquar me problemin e shoqërizimit të artit letrar kërkonte dhe bënte të pamundurën që edhe në veprat e të kaluarës së largët apo të afërt, të cilat nuk ishin shkruar sipas parimeve të ngjashme praktike e pragmatike të gjenden dhe të afirmohen faktorë të njëjtë të funksionimit të artit të shkruar letrar; dhe, në anën tjetër, duke mos i pranuar mekanizmat dinamikë të jetesës së artefaktit letrar, u gjet para një sprove shumë të vështirë: si ta çmojë dhe ta vlerësojë veprimtarinë e krijuesve të shekujve të largët, ndër të cilët vendin kryesor dhe parësor e zinte Gjon Buzuku me veprën e tij *Meshari*. Ky tip studimi, i gjetur, kështu, para dy problemeve themelore të studimit të veprës letrare të të kaluarës së largët ose të afërt letrare iu desht, në një farë mënyre, të hapërojë, por edhe të manipulojë me ato mjete studimore me të cilët edhe dispononte.

Edhe pse në vitet e tridhjeta e të dyzeta të këtij shekulli, me rastin e aktualizimit të tretë të librit të Buzukut, qenë bërë hapat e parë të studimit të mirëfilltë të tij, do të duhet të pritet të kalojnë edhe dy dhjetëvjetësha që ai të bëhet objekt serioz i hulumtimeve të thelluara dhe shteruese shkencore edhe në rrafshin letrar estetik. Kësaj ngecjeje i ndihmon edhe fakti se deri në vitet e tridhjeta, në shkencën albanistike dhe për problemet e saj, rolin kryesor dhe fjalën vendimtare e kishin studiuesit e huaj, të cilët, përkundër sukseseve të padiskutueshme, të ndonjë rasti të veçantë, nuk qenë përherë në gjendje (ose si rezultat i paaftësisë vrojtuese ose i mungesës së njohurive të mjaftueshme shkencore, ose në mungesës të emocioneve kombëtare ose edhe për qëllime të tjera) në shkencën albanistike të sjellin kthesa të mëdha e vendimtare dhe ta bëjnë hapin kaheerë të pritur të përafrimit të saj me tendencat dhe prurjet e letërsive të popujve të tjerë evropianë. Në këtë kohë, në rrjedhë të viteve paraprake, bëhen hapat e parë të distancimit të studiuesve shqiptarë nga të huajt dhe, në një farë mënyre, studimi i çështjeve albanistike, kalon në duart e shqiptarëve. Mirëpo, në studimin e letërsisë kombëtare, si letërsi shqiptare, shkencës albanistike do t'i duhen edhe disa dhjetëvjetësha që të ngritet e të ndërtohet në atë shkallë, në të cilën, si shqiptarët, ishin ngritur shumë nga popujt e tjerë të Evropës dhe kështu, ta kapë hapin e arritjeve botërore. Të gjitha këto karakteristika të shkencës albanistike, së bashku, do të reflektohen edhe në studimin e veprës së Buzukut, shkrintarit të parë shqiptar.

Mbështetur në këto rrethana studimore të *Mesharit* tonë, në këtë pjesë të studimit, vëmendjen e kemi përqëndruar në drejtim të zbulimit të mekanizmave ndërtimore të përmbajtjes, me të cilët është udhëhequr Gjon Buzuku, në ndërtimin dhe redaktimin e lëndës së këtij libri.

4. 11. Lënda e *Mesharit* të Buzukut



Libri i Buzukut, si tërësi më vete, do studiuar edhe për nga mënyra e ndërtimit të njësive të veçanta tematike brenda tërësisë tekstore. Ai si edhe librat e tjerë të kësaj natyre, është thënë se i nënshtrohet tipit të veprave liturgjike të bashkimit të njësive më të vogla, të tërësive të veçanta, drejt një njësie bazë, një tërësie më të madhe. Kur analizojmë përmbajtjen shohim se ai është ndërtuar sipas modelit të bashkimit të disa njësive të vogla tematike brenda një tërësie më të madhe. Analiza e përmbajtjes tregon se këto njësi midis tyre nuk janë të përziera, por janë të grupuara në mënyrë të pavarur në njësi të veçanta, të cilat funksionojnë të pavarura dhe me tërësinë i bashkon qëllimi i përbashkët utilitar praktik i përbushjes së kërkesave praktike fetare.

Kështu në fillim të librit janë regjistruar lutje, urata, psalme, litani e lloje të tjera lirike të letërsisë kishtarë që përdoren në shërbesat ditore, vazhdohet me mësimet fillestare të besimit, që janë pjesë të katekizmit pas tyre vijojnë pjesët e ritualit (pagëzimi dhe kurora) dhe në fund, në pjesën më të madhe, meshët kryesore të vitit kishtar, të cilat shoqërohen me manifestimet për ditë të shënuara. Midis manifestimeve ditore dhe atyreve vjetore jepen dy lloje shënimesh të jetës praktike fetare: mësimet fillestare të besimit të krishterë, siç janë: pesë psalmet pendestarë, detyrat dhe kushtet e besimit, mënyra e njohjes së vetes dhe Hyut; si dhe pjesët e sakramentarit që lidhen me dy momente të rëndësishme antropologjike të jetës së njeriut: *lindjen* (pagëzimi) dhe *pjekurinë* (kurora).

Para se të thellohemi në analizën tematike-përmbajtësore dhe në interpretimin e lëndës së *Mesharit* po japim një pasqyrë të shkoqitjes së saj nga studiuesit e deritanishëm shqiptarë dhe të huaj, te të cilët, siç do të shihet bëhet vetëm përshkrimi shumë i shkurtër i saj, pa u ndalur në hollësira në copëzimin e saj në pjesë të veçanta.

Kështu **Mario Roku** ndalet në përshkrimin e vetëm pjesës së parë të përmbajtjes, kurse për pjesën e dytë ose mesharin vetë nuk bën asnjë fjalë. Këtë pjesë të përmbajtjes së *Mesharit* ai e përshkruan sipas mënyrës së radhitjes që i ka bërë vetë Buzuku, në: “Oficja e vogël e Virgjinës, *Septem psalmi penitentiales*; *Letanie*, *Suffragia deprecatiuncula*; *Cathecuminum exorcismorum*; *Decem precepta Dei*; *De septem operibus misericordien*; *Duodecim articuli fidei*; *Exorcista cathecuminum*; meshët për kremtet kryesore dhe meshë kushtuese” (Roques, 2005: 194). Mario Rok “sa i përket kombinimit të pjesës së parë me shtesat para pjesës së dytë kishte rastisur në dorëshkrime të ngjashme të shekullit XV” (Roques, 2005: 216).

Edhe **Justin Rrota**, përshkrimin e lëndës e bën sipas përmbajtjes që kanë njësitë tematike: „Landa e librit është krejt fetare, e përfshin më fort pjesë liturgjike, mbas këtij rendi: Oficja⁶ e Zojës Mari, 7 Psalmet pendestare, Litanit⁷ e Mëdhaja, pjesë Ritualit e Katekizmi. Më se gjysmën e librit e zënë Meshët e motit kishtar” (Rrota, 1941: 14). Ai, pasi ka shpjeguar faktorët e anëshkrimeve dhe pasi ka sheshuar qëllimin e Budit, Bardhit, Bogdanit, deri edhe vendimet e Kuvendit të Arbënit (1703), si dhe duke pasur parasysh lëndën e *Mesharit* nxjerr konstatimin se Buzuku “përktheu shqip pjesët liturgjike, ato ma kryesoret, ma të domosdoshme për një famullitar malesh a katundesh. Sa për ku me u pasqyrue, sigurisht do të ketë marrë shkas edhe prej ndonji “*Manuale Sacerdotum*” etj., që botoheshin aso kohe në slavishten; libra këta, po gati me të njëjtën landë si Meshari” (Rrota, 2005: 272).

Mahir Domi duke dhënë lëndën në mënyrë përshkimore është i mendimit se Buzuku “Zgjodhi copa që i kuptonte lehtë populli. Meshari është një përmbledhje pjesësh të natyrave të ndryshme për nga gjinia, stili e shprehja. Janë copa ungjilli, lutje e komente të tyre, meshët e kremtet kryesore, pjesë të ritualit e të katekizmit që i përkasin përgjithësisht shërbesave të përditshme fetare në kishë. Pjesa më e madhe i përket liturgjisë katolike” (Domi, 1995: 462). Ndaj “«Meshari» ze dy të tretat e vëllimit. Kemi të bëjmë kështu me përkthimin e pjesëve kryesore të liturgjisë katolike, me copat që i nevojiten meshtarit në praktikën e përditshme të shërbimeve fetare” (Domi, 1959: 190, 191).

Eqrem Çabej pasi bën përshkrimin e përmbajtjes së pjesës së parë, nuk thellohet në copëzimin më të madh të pjesës së dytë të lëndës së librit. Mbron pikëpamjen se libri ndahet në dy pjesë: “Pjesa e parë e më e vogla e librit, që shkon gjer në fletën XXX /.../, përmban Oficen e vogël të Zonjës, të Shtatë psalmet e pendesës (*Septem Psalmi penitentiales*), Litanitë e shenjtet (Litanitë e mëdha, *Letanie*), pastaj *Suffragia*, *deprecatiuncula*, *Cathecuminum exorcismorum* (*Decem praecepta Dei*, *De septem operibus misericordien*, *Duodecim articuli fidei*), *Exorcista cathecuminum*. Kështu pra këtu kemi të bëjmë me pjesë që gjinden zakonisht në një Breviarium romanum e që përbëjnë

⁶ *Office*: fjalë kishtare; radhë psalmesh e të luturash,

⁷ *Litani*: të lutuna për të kërkuje mëshirën e Perendís.

elementet e një horologji; pastaj me copa të katekizmit, e përsa u përket pjesëve që flasin për pagëzim e për unazë, me copa të ritualit. Këtu në faqet që mungojnë do të ketë qenë vijimi e mbarimi i kësaj pjese të veprës që vjen para mesharit”. Dhe përfundon “Sikundër shihet, kemi të përmbledhura njësh pjesët e teksteve që janë të nevojës së përditshme për meshtarin në ushtrim të shërbimevet fetare” (Çabej VI, 1988: 202).

Kolë Ashta, pasi bën përshkrimin e lëndës së *Mesharit* sipas radhës që jepet në libër, përgjithësimin e saj e bën në këtë mënyrë: “oficia e vogël e Zonjës, të shtatë psalmet e pendesës, litanitë (litanitë e mëdha, letanie), Suffragia de precantimenda, Cathecuminum exorcismorum (Decem praecepta Dei, De septem operibus misericordie, Duodecim articuli fidei), Exorcista cathecuminum, disa copë nga të ritualit e katekizmit, meshët e së kremteve kryesore të vitit. Meshari përbën tri të katërtat e librit”. Sipas tij lënda e *Mesharit* është kjo: “Oficja e Zojës, Shtatë psalmet pendestarë e letanitë, Vepër për të vdekunit, Dhjetë Ordhënat e Tinëzot, Shtatë mkatet mortare, Pesë mkatet e shqisave, Dymbëdhjetë artikujt e fesë, Shtatë veprat e mishërierës, Ceremonia e pagëzimit, Të vumit e kunorës, Meshari” (Ashta I, 1996: 133). Sa i përket strukturës kompozicionale të *Mesharit* të Gjon Buzukut, Kolë Ashta jep këtë përkufizim: “Dy lloje librash kishtarë të shkruar latine janë: Libri i Orëve, pors i një breviar lutjesh fetare që thuhet ndër orët kanonike, dhe libri i Mesharit, që përmban meshët e vitit. Të dy librat dallohen në mes tyre për nga brendia e kompozimi e lidhen me qëllimin që njerëzit t’i falen Zotit. Të dy librat kanë nëndarjet e veta, si të thuash, paragrafe, copa, fragmente, pjesë të ndryshme në poezi e prozë, të nxjerra më të shumtën nga librat e ndryshëm, me të cilët paraqitet “Bibla”; por ato fragmente e pjesë lidhen mes tyre sipas ndarjeve (kapitujve) të Libri i Orëve e i Mesharit. Pra do të mendohet se dy libra të atillë përktheu Buzuku në një libër të vetëm, ku fleta XXX ndan njerën pjesë nga tjetra” (Ashta I, 1996: 142).

Rexhep Ismajli lëndën e librit e paraqet në mënyrë të përgjithësuar, pa synuar të ndalet në hollësira: “Lënda që përmban libri është e pëzier – urata, copa të katekizmit, të ritualit, të breviarit, pjesë nga dy besëlidhjet, dhe në përgjithësi pjesë që zakonisht ndodhen në mesharë” (Ismajli, R. 1988: 26).

Engjell Sedaj duke u thelluar më shumë se studuesit e tjerë në analizën e lëndës së *Mesharit* arrin në përfundim se Gjon Buzuku, në këtë libër, ka bërë përzgjedhjen e teksteve liturgjike. Këtë përzgjedhje, sipas tij ai e ka bërë për nevojë “artistiko – letrare” dhe, në këtë mënyrë, ka dashur teksti i tij të dalë sa më i kapshëm dhe artistikisht më i pranueshëm nga dëgjuesi. Ndaj, duke u udhëhequr, në këtë punë, nga parimi i zgjedhjes me “prirje dhe shije të veçantë e të mprehtë të pjesëve më të bukura të teksteve liturgjike”, ai ka ndërtuar një tekst më konciz e më të thukët “se librat që ka pasur në dorë” (Sedaj, 1988: 49). Sipas tij “Gjon Buzuku kishte ndjekur rrugën më të mirë që mund ta bënte një klerik shqiptar, për t’ia dhënë popullit të vet shkrimet më të bukura nga letërsia botërore, që janë shkrimet ungjillore. Në pjesën e tretë të këtij libri, që përbën më tepër se 70% të vëllimit të përgjithshëm, janë dhënë në një përkthim shumë

të rrjedhshëm e të kuptueshëm pothuajse të gjitha pjesët e ndryshueshme (*partes mobiles*) të mesharit romak, që janë fragmente ungjijsh, letra të apostujve, tekste të shkurtëra të profetëve dhe lutje shumë të frymëzuara të meshës së shenjtë. Kësaj pjese të librit, që është meshar i mirëfilltë, i paraprijnë në fillim Ofiça e Zojës, dhe një katekizëm i shkurtër, duke vënë një praktikë të re në përdorimin e gjuhës së popullit në shërbesat fetare dhe, në këtë mënyrë, ky libër bëhet një doracak shumëfish i dobishëm për klerikët shqiptarë me një traditë të gjuhës popullore edhe në liturgji” (Sedaj, 2005: 1 – 2). Lëndën e *Mesharit* Sedaj e ndan në tri pjesë:

- a) *në pjesën e parë* - si pjesë të breviarit apo ofiçës (së Zonjës);
- b) *në pjesën e dytë* - si pjesë të ritualit dhe të katekizmit; dhe
- c) *në pjesën e tretë* - si pjesë e mesharit, që përfshin “afro 70% të tërësisë së librit” (Sedaj, 1988: 48).

Më tej tërheq vërejtjen se “seleksionimi i tekstit është shtruar nga studiuesit edhe më parë, por kjo është bërë më tepër për konstatimet rreth tërësisë së tekstit burimor se sa për shijen dhe motivet e tjera artistiko – letrare”. Sedaj me të drejtë konstaton se Buzuku “ka bërë një seleksionim apo zgjedhje të teksteve edhe brenda përbrenda vetë *Mesharit*”. Dhe arrin në përfundim se “*Mesharit* i mungojnë pjesët e pandryshueshme: *partes immobiles, ordo missae* dhe *canon missae*” (Sedaj, 1988: 160, 159).

Nikë Ukgjini lëndën e *Mesharit* e ndan, sipas radhitjes që i ka bërë vetë Buzuku: “Officium partum B. M. Virginis (Ofici i vogël i së Lumes Mari Virgjër); Officio in aduentu (Lutjet e Kohës së Ardhjes së Krishtit, me antifona, leksionar dhe lutje); Septem psalmi penitentiales (Shtatë psalmet pendestare); Litanie (Litanitë); Suffragia deprecatiuncule ose Ad vespas officii defunctorum (Lutjet e mbrëmjes për të vdekur me himne, psalme dhe antifona); Cathecuminum exorcismorum (Katekizmi mbi ekzorcizmin). Në këtë kapitull gjenden temat: Decem praecepta Dei (Dhjetë urdhërimet e Zotit), me një shpjegim të zgjeruar; De septem operibus misericordien (Shtatë veprat e mëshirshme); Duodecim articuli fidei (Dymbëdhjetë artikujt e fesë të urdhëruar nga Kisha e shenjtë); Rituale baptismi cum cathecesi (Rituali i pagëzimit të të rriturve dhe katekezë) dhe Ordo desposandi (Riti i kurorëzimit). Në kapitullin e fundit në pjesën më të madhe gjenden të pëfshira pjesët e *Mesharit* (*Missalae*), si: leximet e ndryshme biblike dhe lutjet për gjithë vitin liturgjik kishtar dhe të kremtet e rëndësishme kishtarë” (Ukgjini, 2005: 20).

Libri i Buzukut konstaton **Nuhi Ismajli** “ka një konfiguracion të vetin të veçantë” dhe përmes largimeve, nga tekstet bazë, të cilat i ka shfrytëzuar gjatë hartimit, tregon për një mënyrë të veçantë të krijimit të veprës shqipe në shekullin XVI (Ismajli, N., 1995: 9).

Nga kjo pasqyrë e paraqitjes së lëndës së *Mesharit* të Buzukut, me të drejtë, mund të konstatohet se lënda e librit të Buzukut është e shpërndarë në disa njësi të vogla tematike. Në gjendjen e tanishme, me siguri, mund të flasim për 5 njësi të veçanta përmbajtësore. Studiuesit e lëndës së *Mesharit* (E. Çabeji,

K. Ashta, S. Riza, E. Sedaj e të tjerë) janë të mendimit se libri i Buzukut përmban pjesë të një horologu, pastaj të breviarit, dhe të mesharit vetë dhe se aty përmbledhen lutje, psalme, urata, litani, mesha, fragmente biblike e lloje të tjera letrare kishtarë, të cilat i ndihmojnë klerit si udhërrëfyes mbi mënyrën e organizimit të meshës gjatë festave të vitit kishtar dhe për plotësimin e nevojave të tjera praktike të jetës së përditshme kishtarë.

Për nevojë analize më praktike dhe më të kuptueshme lëndën e *Mesharit* e kemi ndarë në tri tërësi të mëdha: (a) në pjesët shërbyese ose lëndën lutësore, që është e vendosur para mesharit; (b) në pjesët meshore ose lëndën e mesharit; dhe (c) në pjesën plotësuese ose meshët javore votive, që i përkasin sanktoralit dhe janë vendosur pas mesharit. Për nevojë praktike të studimit këtë lëndë do ta ndajmë në tri pjesë: (a) para mesharit, (b) të mesharit dhe (c) të pas mesharit. Ato janë të ndara në tërësi të veçanta dhe sipas praktikës gjenerike të librave liturgjikë kishtarë i përkasin llojeve të veçanta libeske: breviarit dhe leksionarit (*meshari*). Secila prej këtyre dy tërësive të mëdha pastaj ndahet në njësi të vogla tematike, sipas kërkesave tematike-përmbajtësore, të nevojës së shërbimit liturgjik.

A. Pjesa para mesharit

Pjesa para mesharit, ose pjesa lutësore – mësimore është e ndarë në tri tërësi të veçanta tematike përmbajtësore. Pra në këtë pjesë janë përfshirë dy tërësi të veçanta që i përkasin tri llojeve të pavarura librare të letërsisë didaktike kishtarë: *lutësore, katekizmike dhe cerebrale*.

a) Në pjesën lutësore janë përfshirë shtatë njësi tematike-përmbajtësore të veçanta: *ofiçia e Zonjës, Ofiçia e Adventit, Antifonat e lavdeve, Shtatë psalmet pendestarë, Litanitë, Lutjet e mbrëmjes për të vdekurit, Magnifikati*.

b) *Pjesa katekizmike* është e ndarë në dy tërësi të mëdha: *mësimore dhe sakramentare*. Në pjesët mësimore të ndarë në pesë njësi të vogla jepen udhëzime praktike që duhet t'i përmbushë i krishteri. Ndërkaq në pjesën e njësisë katekizmike jepen njohuri elementare mësimore të besimit të krishterë, të cilat duhet t'i dijë dhe t'i praktikojë secili i krishterë që dëshiron ta konsiderojë veten si të tillë. Aty janë përmbledhur shpjegimet për:

(1) *Dhjetë urdhëresat e Zotit*, me një shpjegim shumë të gjerë për secilin prej tyre. Kjo pjesë e Buzukut, me shpjegime kaq të shumta konsiderohet pjesë origjinale e tij, pra urdhëresat e dhëna në mënyrë shpjeguese sikur intrigojnë të pranohet se këtë pjesë të materies Buzuku e ka huazuar nga trashëgimia paraprake gojore ose e shkruar dhe e ka përpunuar sipas dëshirës së tij.

(2) Pastaj janë dhënë shpjegime për *shtatë mëkatet mortore* ose shtatë veprat e njeriut me të cilat ai mëkatnon dhe për ta fituar pastërtinë shpirtërore, duhet ta bëjë pendesën, që ta fitojë mëshirën e Zotit.

(3) Në vijim, si njësi e tretë lutësore janë këshillat për kontrollin e veprimit të pesë shqisave.

(4) Në njësinë e katërt jepen *12 obligimet* që duhet t'i përmbushë secili i krishterë.

(5) Ndërkaq në njësinë e fundit flitet për *shtatë detyrime të mëshirës*.

c) Në pjesën e *ceremonialit* gjerësisht është përshkruar riti i pagëzimit, roli dhe mënyra e veprimit, në këtë ceremonial, i secilit nga pjesëmarrësit në të: priftit, nxënësit dhe nunit. Në përshkrimin e aktit të pagëzimit jepen tre modele të mënyrës së ekzekutimit të këtij riti, duke e klasifikuar sipas gjinisë: veçmas flitet për pagëzimin e djalit dhe veçmas për mënyrën e pagëzimit të vajzës. Në fund jepen edhe tekstet e uratave që duhet të thuhet për secilin veçveç dhe për të dy së bashku. Në këtë pjesë të ceremonialit, në mënyrë të veçantë përshkruhet zakoni i bekimit të kripës dhe i stërpikjes së fëmijës me ujën e bekuar, pra edhe bekimin e ujit.

Pjesa e fundit e njërive pëmbajtësose parameshore i është kushtuar përshkrimit të ritit të kurorës. Kjo pjesë e sakramentarit nuk është e plotë. Ekziston vetëm pjesa e fillimit, kurse pjesa tjetër në vazhdim ka qenë e përfshirë në fletët 27, 28, 29, të cilat janë të grisura. Nga kjo fletë e ruajtur (fleta 26) mësojmë se Buzuku aty ka përshkruar mënyrën e bekimit të kurorës, mandej bekimin e unazës dhe bekimin e ujit të shenjtë. Nuk dihet se ç'lëndë kanë përfshirë këto tri fletët në vijim, por gjykuar sipas lëndës së lënë përgjysmë të kurorës, vetëkuptohet se fletët në vazhdim i janë kushtuar përshkrimit të *zakonis të kurorës*. Këtë bindje e përforcon krahasimi me hapësirën që i ka kushtuar *zakonis të pagëzimit*, i cili jepet gati në gjashtë faqe tekst, pra, në tri fletë. Logjikisht hapësirë të njëjtë ose më të vogël, ose më të madhe, do të duhej t'i kushtonte edhe *zakonis të kurorës*.

Kjo pjesë e *Mesharit* tonë është në përshtatshmëri të plotë me *Lutësozin kroat të Vatikanit* dhe me *Officium Beatae Mariae virginis* të Dubrovnikut. Lëkundjet minimale midis dorëshkrimeve kroate dhe *Mesharit* të Gjon Buzukut, janë të një natyre të njëjtë me ato ndryshime që dalin edhe në dy pjesët e tjera.

B. Pjesa e mesharit

Në këtë pjesë të librit janë të përfshira pjesët e fragmenteve biblike, të përcjella me urata, të cilat meshtari duhet t'i lexojë në vete ose para meshtarëve dhe besimtarëve. Ato ndahen në tri njësi të mëdha: (a) në meshët që mbahen për dy festat më të mëdha kishitare: ardhjes dhe ngritjes së Krishtit; (b) mandej meshët për çdo të dielë të vitit; dhe (c) të meshave votive (që i përkasin Komunalit).

Në pjesën e mesharit janë radhitur ditët e meshave që duhet të mbahen sipas javëve dhe ditëve brenda vitit kalendarik liturgjik. Ato si pikënisje kanë të dielën e Ardhjes. Radhazi, njëra pas tjetrës jepen tri të dielat e ardhjes. Midis të dielës së tretë dhe të katërt, e cila bën pjesë në faqet e grisura janë vendosur lutjet e së mërkurës, të enjtes dhe të premtes. Në fund vjen e shtunja. Këto pjesë të fragmenteve biblike Buzuku i ka më të gjera se mesharët kroatë. Në fletët e

grisura 33, 34, 35 dhe 36, sipas mesharëve kroatë, kanë qenë të radhitura manifestimet e të dielës së katërt: në mbrëmjen e Lindjes së Krishtit, në Lindjen e Krishtit (mesha e mesnatës), mesha e dytë e agimit, Mesha e Madhe. Pastaj meshët për sh. Shtjefnin, sh. Gjonin, shenjtoret e rinj dhe sh. Tomën peshkop e martir, si dhe sh. Silvestrin papë e rrëfimtari. Në vazhdim duhet të kenë qenë meshat e oktavës së lindjes së Krishtit dhe të sh. Shtjefnit, sh. Gjonit, të rinjve dhe të mbrëmjes së Epifanisë.

Pas tyre (nga fl. 37 e tutje) jepen meshët e manifestimeve të pesë të dielave të Epifanisë dhe e diela e Alelujës. Nisin pastaj meshët e Krezmimit, ku jepen radhazi meshët për të dielën, të mërkurën, të enjten, të premten, të shtunën dhe të dielën e agjërimit. Që këtu, në vazhdim jepen meshët për pesë javët e krezmimit për çdo ditë të javës (e hënë, e martë, e mërkurë, e enjte, e premte, e shtunë dhe e dielë) dhe pas këtyre vijojnë meshët për çdo ditë të Pashkëve. Radhiten pastaj meshët kushtuar manifestimeve të ngjalljes së Krishtit. E diela e kungimit/krezmimit dhe e hënja, e martja, e mërkurja, e enjtja. Pas tyre janë vendosur meshët e të Premtës së Madhe, si dhe të Shtunës së Shenjtë.

Në vazhdim jepen gjashtë ditët e Pashkëve dhe pesë të dielat në vazhdim pas Pashkëve. Midis të dielës së pestë pas Pashkëve dhe të dielës së parë të Shpirtërave janë radhitur meshët e Litanive të Mëdha, të Shpirtit të Shenjtë, të Dielës së Ngjalljes, të mbrëmjes së të shtunës, të Dielës së Shenjtë të Ngjalljes; të hënës, të martes, të mërkurës, të enjtes, të premtës, të shtunës dhe përfundojnë me oktavën e “Petikostit” të sh. Trinisë dhe të Trupit të Krishtit.

Nga e Diela e parë deri te e Diela e 16 – të e Shpirtërave jepen meshët për të diela. Pas tyre vijojnë meshët për të mërkurën, të premten dhe të shtunën e Shpirtërave në muajin shtator. Java e meshëve të shtatorit për të mërkurën, të premten dhe të shtunën në mesharin kroat (1483) janë vendosur midis të dielës së 15 – të dhe të 16 – të, kurse te Buzuku midis të dielës së 17 – të dhe të 18 – të. Pjesa e mesharit përfundon me meshët e të dielave në vazhdim deri te e 24 – ta e shpirtërave.

C. Pjesa pas mesharit

Kjo pjesë e *Mesharit* të Gjon Buzukut (fl. 83 e tutje) është pjesa më e ndryshueshme dhe më e shpërfillur. Në fillim, si kapitull më vete, nuk figuron pjesa e shpjegimit të *meshave kanonike* dhe *meshave të të vdekurve*, që i kanë mesharët dhe leksionarët kroatë dhe mesharët e tjerë (Sedaj, 1985: 159, 160). Pastaj i mungon edhe titullimi dhe mosshënimi i datave të manifestimeve meshore të shenjtoreve, të cilët i ka përfshirë në pjesët në vazhdim të mesharit. Buzuku ka regjistruar 36 mesha votive për shenjtore, rrëfimtari, kanonikë e martirë të ndryshëm bibliqë, por numri i tyre, në krahasim me mesharët kroatë është kaq shumë i përzgjedhur dhe i vogël sa që është shumë vështirë të pranohet e vërteta se ka ndjekur ndonjë model të caktuar. Ka regjistruar vetëm këto mesha votive për manifestimet e tyre kishare: “Andrea apostolic; Nicholaih confessoris; Thome Apostoli; Mar Fabiani et Sebastiani; Pauli; Beate

Marie virginis; Matei apostoli; Gregori Pape et confessoris; Annuntiationis Virginis Marie; Gregori martiris; Marco Evangelista; Martyrum tuorum Philipi et Jacobi; sancte Crucis; Joannis baptiste; apostolorum Petri et Pauli; Marie Magdalene; Apolinaris martinis; Jacobi apostolik; Laurenti Martiris; Matei Apostoli; Michaeli; Francesci confessoris; omnium Sanctorum; martirum sergi et Bachi, Marchelli et Apulei, s. *Jobi*”.

Marrë në përgjithësi, këto mesha votive ta japin përshtypjen sikur Buzuku ka dashur të regjistrojë diku nga tri mesha për muaj. Kjo pjesë e mesharëve është edhe pjesa më e lëvizshme në të gjithë mesharët, në të cilën secili hartues ka gëzuar të drejtën e përzgjedhjes dhe të infiltrimit vetëm të meshave kryesore, duke mos shënuar asnjë meshë që çon në rajon kombëtar.

Mirëpo, në fund të librit, përmendet një shenjt (*Jobi*), i cili nuk i përket rajonit të Adriatikut Lindor. Këtë shenjt nuk e ka asnjëri nga tekstet e konsultuar kroatë. Është e çuditshme si ka arritur ky shenjtor të infiltrohet në *Mesharin* e Buzukut. Edhe Mario Roku, për këtë shenjt shprehte një habi të ngjashme: “Jobi njihet më fort si njeri i urtë ose profet sesa si shëjt; por ai, zyrtarisht, është shëjt dhe gjindet në 10 maj në *Acta sanctorum*. Kulti i tij nuk është i përhapur botërisht dhe, në qoftë se, veçanërisht në Belgjikë, ka kapela e uratore/.../. *Actat* shënojnë se kjo office thohet në Venedik (ndoshta gjithashtu në Bologna e Orvieto)” (Rok, 2005: 205, fusnota 36). Mos vallë ky shenjt mund të ndihmojë të zbardhen shumë rrethana të tjera mjaft të rëndësishme për Buzukun, për të cilat janë dhënë kaq shumë hipoteza të ndryshme dhe studimet e derisotme, në këtë drejtim, do të ndërronin kahen e tyre.

Në këtë drejtim më del më e besueshme bindja e Justin Rrotës dhe Engjëll Sedajt për dedikimin e *Mesharit*, kur thonë se libri është hartuar për t’i ardhur në ndihmë nxënësve të Kolegjeve, përkatësisht nxënësve të Propagandës, ose të cilitdo kolegji priftërinjsh. Ndaj edhe përzgjedhja kaq e madhe e shenjtorëve në sanktoral, edhe pse e harmonishme me leksionarët kroatë, ndoshta mund të shpjegohet vetëm me një mundësi të mundshme: pjesët e tjera nxënësit e Propagandës i kanë pasur në mesharin kanonik në latinisht ose italisht të Kolegjit (Rrota, 2005: 272).

Në vazhdim (fl. 83/357 – 90/385) jepen meshët e Komunalit: Komuni i Apostojet (meshat e përbashkëta); Komuni i Apostojet e i Vangjelistet; Komuni i njej Mundusoi; /Komuni/ i Pashkëvet djerie n Rshajesh; /*Mungon Komuni i shumë martirëve*/; Komuni i t shumëve Shenjtë; Komuni i Konfessorëvet; Komuni i Virgjënavet; për të vdekunitë; Missa pro sponso et spausa (385/90=110/.

4. 12. Pjesët përbërëse të Mesharit të Buzukut

Meshari i Gjon Buzukut, megjithëse është meshar i plotë sipas kanonit të Kishës Romane dhe, përveç që përmbledh përmbajtjen dhe renditjen e manifestimeve të përgjithshme të Kishës univerzale, ai ndërtohet edhe sipas mjedisit në të cilin ka lindur, pra bart shumë elemente rajonale, të cilat shprehen

në kultin e shenjtoreve lokalë, nevojat dhe zakonet vendase. Ai, gjithashtu sintetizon synimet e vjetra benediktine e françeskane të teksteve të mesharëve, me të cilët mund të përcillen linjat e ndikimit të mesharëve nga Italia dhe Dalmacia në Shqipëri dhe e kundërta.

Pranë teksteve shumë të vjetra meshore e fragmenteve me të cilat shqiptarët hyjnë në qarkun kulturor të krishterë evropian, *Meshari* i Gjon Buzukut për mjedisin shqiptar tërheq vëmendjen edhe si meshar i parë me kalendarin, santoralin, meshat votive dhe doket.

1. *Kalendari*. Vendoset në fillim të mesharit. Paraqet mozaikun e shenjtoreve të dëgjuar, ku pranë emrave të shtresës romane të shenjtoreve janë vënë edhe emrat e shenjtoreve shqiptarë dhe dalmatë. Pasi që të gjithë mesharët paraqesin rajonin, të cilit i dedikohen edhe në *Mesharin* e Gjon Buzukut janë futur emra të shenjtoreve të ndryshëm: sh. Lodoviku-peshkop; Ndue i Padovës; sh. Françesku – themelues i urdhrit françeskan; Apolinari – martir, Laurenti – martir, Fabiani – martir, shën Gjergji, njëri prej shenjtoreve më të popullarizuar në tërë botën e krishterë, pra edhe ndër shqiptarë. Kështu kultu i shenjtoreve ka-loi nga perëndimi në anën lindore të Adriatikut dhe e kundërta.

2. *Proprium de tempore*. Kjo pjesë, pranë Kanonit, është pjesa më e vjetër dhe më standarde e mesharit me shumë lexime të *Librit të shenjtë*. Këto lexime, pranë përkthimeve orientale, greke e latine të *Biblës*, paraqesin përkthimin më të vjetër të Librit të Shenjtë në gjuhët kombëtare të Evropës. Përkthimi gjerman i Ulfilinit vjen nga shekulli i 4-të, përkthimi anglez nga shekulli i 8-10-të, kurse i vjetër sllav nga shekulli i 9-të. Një pjesë e *perikopeve të Mesharit* të Gjon Buzukut, është konstatuar se i përkasin përkthimit të një periudhe më të hershme dhe atij i mbeti vetëm puna e redaktimit të këtyre përkthimeve mesjetare me synime shumë më të reja gjuhësore dhe tekstore, se sa të periudhës mesjetare, që u ndie si nevojë e harmonizimit të librit liturgjik shqip me atë latin. Sidoqoftë, ai sjell një material të pasur për historinë e përkthimit të teksteve biblike, si dhe për historinë e zhvillimit të gjuhës shqipe.

3. *Missa votivae* dhe *meshat e të vdekurve*. Deri në fund të shekullit të 13-të në *Sakramentarë* ekzistonin shumë mesha votive. *Missale plenum* ndërmori përzgjedhjen e tyre (rreth 90) dhe i ndau në dy lloje: *mesha votive javore* (*missae votivae per hebdomadam*) dhe *mesha votive për nevoja të ndryshme* (*missae votivae ad diversa*). Këto dy lloje meshash votive, sidomos ato javore, në *Mesharin* e Buzukut nuk janë dhënë si njësi të veçanta, si tërësi më vete tematike – përmbajtësore, ashtu si i kanë mesharët kroatë, por si i kanë leksionarët. Ato janë shpërndarë dhe janë ndër futur brenda teksteve të meshave vjetore. Një pjesë e tyre janë dhënë në fund të librit dhe janë vendosur brenda fletëve 83 (faqe 315) dhe 91 (faqe 351), edhe pse disa nga këto mesha votive javore (tri sosh) janë radhitur brenda tekstit të meshave vjetore, si *In ascensione Domini* (të mërkurën e Ditës së ngjalljes së Krishtit, fl. 69/fq. 261), mandej *In di S. Trinitatis* (fl. 73/fq. 277) dhe *In sexto glorissii corporis Christi* (fl. 73/fq. 277). Janë këto tri lutje/urata që i kanë të gjithë mesharët kroatë për të hënë

ose të martën, në vazhdim të javës festive menjëherë pas të dielës së Rrëshajëve. Ndër *meshat votive*, të cilat Buzuku nuk i ka përfshirë në *Mesharin* e tij, por që i kanë mesharët e tjerë janë meshët për *nevojat materiale*; për të parët e vendit dhe *nevojat e tyre*; për *bukuri të ndryshme*. Ndërkaq nga meshët votive për *nevojën e të afërmeve* ka vetëm një, si ka vetëm një edhe për *kierarkinë kishtare* (për Gregorin papë, fq. 323). Radhitjen e meshave votive, në mesharë e përmbyllin meshat e kishave të vendit, kur festohej dita e kishës ose altarit, ose shprehej respekti ndaj mbijetojave që janë ruajtur në vende të ndryshme. Mirëpo, asnjë prej këtyre meshave, si edhe për *kierarkinë kishtare* dhe për *kierarkinë e vendit*, nuk ka paraparë Buzuku. Në tërë veprën e tij nuk përmendet asnjë vendbanim, mungon çdo shenjë kishtare që do ta afronte ose do ta ndërlidhte me ndonjë kishë, ose altar apo shenjtor të caktuar të Shqipërisë politike, ose të tokave të banuara me shqiptarë. Pse një konspiracion kaq i madh? Mos është kjo edhe një përpjekje e universalizimit të Buzukut, apo mos kjo flet se Buzuku nuk ka jetuar në Shqipëri dhe midis shqiptarëve, por diku në ndonjë vend të huaj dhe nuk ka pasur idenë kujt t'i japë pëparësi?

Në fund të *meshave javore votive*, vijnë tri *meshat e plota* për: shën Trininë (e cila lexohet të dielën), për Shpirtin Shenjtë (të dielën ose të enjten), për mundimet dhe vdekjen e Krishtit, por këto siç e pamë Buzuku i ka ndërkalur brenda tekstit të meshave festive. Këto tri mesha pasishë kanë qenë shumë të popullarizuara në Mesjetë dhe i takojnë ciklit të a. q. të *septenarit të vdekur gregorian*, d. m. th. radhitjes së pandërprerë të 7 meshave, që i përgjigjen kujtimit të ndërprerjes së lashtë shtatëditëshe të zisë (Panteliç, 1972:). E shtunja i përkushtohet Nënës së Zotit, e cila për kohë të ndryshme të vitit liturgjik ka 5 mesha të vetat. Pas meshave votive vijnë meshat e të vdekurve, qofshin të përgjithshme, qofshin të klasifikuara sipas lidhjes farefisnore ose shpirtërore, të cilat manifestohen ditën e tretë, të shtatën, të tridhjetën, të katërdhjetën ose në krye të vitit të vdekjes.

4. *Proprium sanctorum*. Pasiqë kalendari i *Mesharit* ka një laramani, do të ishte me interes të haset në të edhe ndonjë manifestim rajonal, sepse në mesjetë janë futur lirisht manifestime të ndryshme. Edhe sanktoralët kanë qenë pjesa më stabile dhe, midis manifestimeve të shtresës së mirëfilltë romane, rrallë është futur ndonjë element rajonal. Në sanktoralin e Buzukut manifestimet, të cilat çojnë në rajon janë shenjtorët më të nderuar të vendit: Kolli, Pali, Ndreu, Pjetri, Marku, Toma, Gjergji, Gjoni, Shtjefni, Bdeku, të cilët i ka regjistruar sipas traditës shqiptare. Mirëpo, këta janë vendosur në kontekst të kishës universale dhe jo si shenjtor të vendit. Pastaj përmendja e Jobit dhe Crucisë (kjo e fundit me dy meshë) është e vetmja shenjtoje që përmendet në *Mesharin* e Buzukut, përveç nënës së Zotit dhe Maria Magdalenës, flasin për një shmangie shumë të madhe të Buzukut nga sfera e manifestimeve lokale.

5. *Commune sanctorum*. Në vend të parë janë meshat votive kushtuar papë Gërgurit. Radhitjen e rregullt të *Commune sanctorum* dhe teksteve rituale e zakonore i ndërprehen futja e meshës së Ardhjes të Mërisë. Këtë meshë e kanë edhe mesharë të tjerë, si edhe mesharët kroatë, por është me rëndësi për Mesharë

rin e Buzukut se ka perikopenë e ungjillit të Lukës 1, 39-57 dhe tërë *Magnifikatin*, që të tjerët nuk e kanë. Po kështu edhe *Këngën e këngëve* (Cant 2, 8-14).

Pas këtyre meshave votive radhiten 8 sekuenca të ndryshme, të cilat janë kënduar pas leximit të ungjillit. Këto *këngë liturgjike* i kanë pasur mesharët evropianperëndimorë për çdo ditë. Shërbimi kishtar roman nuk i ka njohur, por pas redaktimit françeskan të mesharit u futën katër sosh. Që këtu i ka marrë edhe Buzuku në prozë. Edhe sekuenca e të vdekurve *Dies irae*, që ka hyrë në mesharët latinë nga viti 1480, është përkthyer në prozë.

6. *Ritualet, tekstet zakonore*. Mesharët përgjithësisht, fshehin një begati të madhe tekstesh zakonore, të cilat nuk hasen në mesharët bashkëkohorë latinë (L. Gjergji). Të gjithë mesharët e kanë *zakonin e pagëzimit* dhe *bekimin e ujit* të Shtunën e Madhe; *bekimi e ujit* Ditën e ardhjes së Zotit dhe çdo të dielë; *bekimin e kripës* dhe ujit, *bekimin e verës*; pastaj *bekimin i unazës*; *bekimin e barit*, pemëve dhe *bekimin e rrushit*; *bekimin e kripës* etj.

4. 13. *Meshari i Buzukut dhe mesharët kroatë*

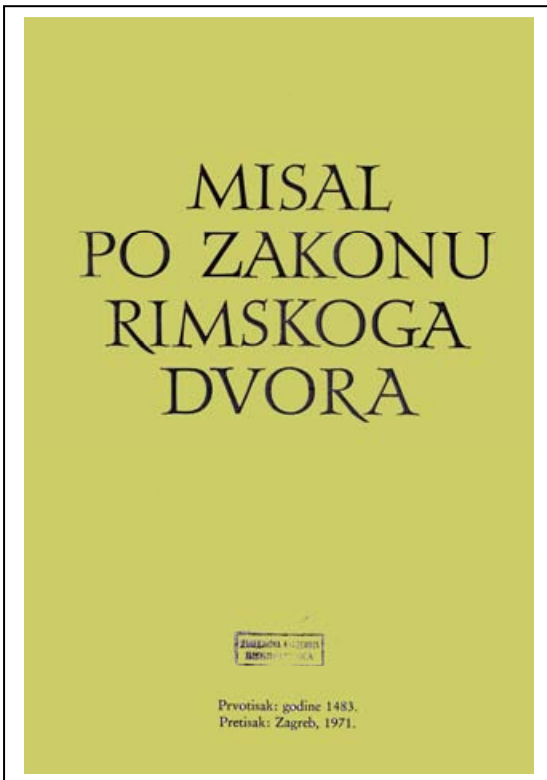
Është konstatuar nga Eqrem Çabej se *Meshari i Gjon Buzukut*, veç „ndonjë fraze vetiake të autorit hedhur tek-tuk nëpër tekst /.../ është fund e krye përkthim”. Edhe pasthënia, vazhdon ai, „megjithëse është copë origjinale, riprodhon /.../ dhe përshkohet nga elementi biblik në stil të saj” (*Meshari 1*, 1988: 25).

Profesor Eqrem Çabej duke ecur gjurmëve të Rokut⁸, analizoi teksturën e *Mesharit* shqip dhe përmbajtjen e krahasoi me modele latinisht e italisht. Rezultatet që i dolën ia imponuan konstatimin se kjo vepër vende-vende „ndryshon nga format e rëndomta biblike, sidomos në fillim e në mbarim të copës a të kapitullit”, pastaj „në ndonjë vend ka ndonjë paragraf që u mungon këtyre mesharëve, më ndonjë tjetër ndonjë paragraf, që e kanë këta. Diku shihet një radhitje ndryshe nga e këtyre mesharëve”. Për krahasim profesor Çabeji pat marrë: „për pjesën përpara mesharit copat përkatëse që gjinden nëpër breviarë, libra oficiesh, katekizma e ritualë. Për mesharin vetë kemi marrë për krahasim nga mesharët latinë atë të Venedikut të vitit 1598; e përveç këtij dhe mesharë modernë me përkthim italisht përkrah” (*Meshari 1*, 1988: 27).

Për të dhënë një vlerësim sa më të plotë dhe një gjykim sa më bindës shkencor për konceptin e *Mesharit* të Buzukut, profesor Çabeji, pasi e ka

⁸ Mario Roku, mbështetur në krahasimin e bërë me libra të ngjashëm boshnjakë, pat vërejtuar se ky libër është kombinim i një meshari me elemente të një horologu, pjesët e një katekizmi e të një rituali françeskan analog me një horolog sllavisht (libër oficiesh e uratash të Bosnjës të vitit 1512). Sa i përket çështjeve të njësisive pëmbajtësore, pastaj tipit dhe llojit të veprës *Meshari i Buzukut* do krahasuar me autorë dhe vepra të botuara para vitit 1555 dhe jo pas tij. Me një metodë të ngjashme ka vepruar edhe profesor Çabeji, i cili *Mesharin* tonë e krahasoi me mesharë edhe të para kohës së Buzukut, por edhe të pas kohës së tij (*Meshari 1*, 1988: 27).

krahasuar edhe me përkthimet më të vona të ritit lindor të të dy besëlidhjeve e ndien të nevojshme të theksojë se për të shënuar rezultate e për të pasur sukses në këtë drejtim është e domosdoshme të konsultohen botime më të hershme se *Meshari* ynë, sidomos asosh „që ishin në përdorim para Koncilit Tridentin“ të arealit gjuhësor e gjeografik të Bosnës, Dalmacisë, Kroacisë (*Meshari* 1, 1988: 27). Dhe në vazhdim përmend recensionin e Reshetarit bërë studimit tekstologjik krahasimtar, të përcjellë me koment e me ballafaqim tekstesh të Franjo Fancevit për *lutësorë* e *psalterë kroatë* të shekujve XIV e XV të Raguzës, me të cilët afrohet *Meshari* ynë. Duke pasur pikënisje këtë shënim bibliografik të profesor Çabejit dhe konstatimin e mëparshëm për ballafaqim tekstesh liturgjike të para Koncilit të Trentit bëmë edhe një përpjekje të re.



Mesharin tonë, në fillim, e ballafaquam me *Lutësorin kroat* të Vatikanit⁹ dhe me *Psalterin dubrovnikas*¹⁰. Të dhënat krahasimtare, sollën rezultatin se pjesët përpara mesharit të Buzukut në tërësi përputhen me tekstin e *Lutësorit kroat* të Venedikut, afri kjo e cila shkon deri në fund të kapitullit të *shtatë psalmeve pendestare*, kurse prej aty e deri te pjesa e mesharit afrohet me *Officium Beatae Mariae virginis*, ndërkaq pjesa e mesharit është në përputhje relative me leksionarët dhe mesharët kroatë.

Mirëpo ç’rezultate solli ballafaqimi i *Mesharit* të Buzukut me këto tekste?

Përgjigja është se u paraqitën lëkundje të njëjta, të cilat i dolën edhe profesor Çabejit me rastin e ballafaqimit të tij me

Mesharin latin të vitit 1598. Meqë rezultatet e hulumtimeve nuk nxorën ndonjë gjë të re, të zbulimit të modelit përkatës, me të cilin është shërbyer Buzuku, i ndeshur me kureshtjen për ta ndihmuar zbërthimin e kësaj çështjeje, nisa të mendoj për mënyrën e gjetjes së ndonjë modeli tjetër përkatës, sepse në këtë mënyrë ishin orientuar studimet buzukiane. I nxitur nga M. Camaj, i hyra punës për ballafaqimin dhe krahasimin e *Mesharit* tonë edhe me dy mesharë të tjerë kroatë: *Mesharin glagolit kroat* të vitit 1483, pra më tepër se gjysmë shekulli

⁹ Dorëshkrim i shekullit të XIV, i cili në formën origjinale ruhet në bibliotekën e Vatikanit.

¹⁰ Dorëshkrim i shekullit të XV, i cili ruhet në Bibliotekën e Kuvendit Françeskan të Dubrovnikut.

më të vjetër se ky i Buzukut dhe me dy leksionarë: *Leksionarin* e Bernardinit të vitit 1495¹¹, *Leksionarin* e Zarës (si dhe të Ranjinit), tamam gjysmë shekulli më i vjetër se *Meshari* ynë. Rezultatet, pas krahasimit me ta, u kthyen në të njëjtën pikë nismëtare - në konstatimin e përmendur të profesor Çabejit se paraqiteshin lëkundje të njëjta.

Në ndërkohë, më lindi një ide e tërthortë: kopjimin e një meshari kroat, njëqind vjet përpara *Mesharit* tonë, e pat urdhëruar kryeipeshkvi i Senjit Ndre Durrësaku (Hrv. 1983: 140; Oreb, 1973: 99; Neziri, 1993: 8; Drançolli, 1995: 8). Kjo më shtyri të bëj një përpjekje të re ta gjej këtë libër dhe ta ballafaqoj *Mesharin* tonë edhe me këtë meshar kroat. Sepse, me kohë, si ishte i bindur edhe Martin Camaj, më udhëhiqte bindja se tradita e pasur humaniste e kontributit shqiptar në bregdetin dalmat duhet të jetë rezultat i një procesi më të gjatë kohor të kulturës kroate-shqiptare, shumë më e hershme se sa shekulli i 14-të¹². Edhe tradita e shkrimit shqip, para Buzukut, është në vazhdimësi me ndihmesën që këta shqiptarë dhanë përgjatë bregdetit dalmat, në fushën e jetës ekleziastike dalmate dhe në fushën e letërsisë fetare kroate¹³.

Mirëpo, edhe ballafaqimi me *Mesharin* e Vërbnicës solli rezultate të njëjta, të cilat i pat konstatuar profesor Çabeji dhe i pat përforcuar Camaj se *Meshari* i Buzukut është kompilim i disa librave liturgjike, në gjuhë të ndryshme dhe jo përkthim i vetëm një libri në ndonjë gjuhë: latinisht, italisht ose kroatisht e spanjisht. U desht që pas një hulumtimi të gjatë këmbëngulës të teksteve të tjera liturgjike, sidomos të hartuar në kroatisht të cilat në këtë kohë dhe më vonë, hartoheshin e hartohen për nevojat e propagandimit të besimit të vijnë në përfundim se *Meshari* i Buzukut aq sa i ndjek ata, po aq largohet prej tyre, por pranë tyre nuk mund të kalohet në heshtje.

Në vijim po japim një pasqyrë të pikëtakimeve dhe të pikëlargimeve të njëjësive tematike përmbajtësore të *Mesharit* të Gjon Buzukut me *Mesharin*

¹¹ *Leksionari* i Bernardinit të Splitit është shtypur në një shtypshkronjë venedikase, pronar i së cilës është Damianus di Gorgonzola Meidolaneus, që ka jetuar në Venedik. Libri ka dalë nga shtypi më 12 mars 1495. Ai është i shkruar me alfabetin latin të tipit gotik. Ka 104 fletë me nga 39 rreshta për faqe me shtyp dyngjyrësh. Është ribotuar disa herë: më 1543, 1568 dhe 1613 në Venedik. Sipas botimit të dytë dhe të tretë deri më 1739 ka përjetuar edhe 9 botime të tjera me titull të ri: *Novo istomačenje pištola i evangelij priko svega godišta - Komentues i ri i epistolave dhe ungjilli për tërë vitin*. Ky meshar i fra Bernardinit të Splitit - thotë E. Hercigonja (Hercigonja, 1975: 238), ka qenë libri më i popullarizuar liturgjik për dy shekuj. Si duket, Martin Camaj, këtu gjente mbështetje kur propozonte që *Meshari* të krahasohen edhe me këtë leksionar.

¹² Nikollë Negri, një prift nga Pulti, ka shërbyer në Peleshac, në një ishull afërsi të Dubrovnikut. Në një testament të tijin të 4 qershorit të vitit 1395 shkruan "*uno flor de psalterio glosado, te uno vagnilistar*" (Liepopili: 43), që ia le trashëgim të birit. Studiuesit serb e kroatë janë të mendimit se këto libra kurrsesi nuk kanë qenë në shqip, por janë të hamendshëm nëse nuk janë në latinsisht, atëherë "sigurisht" kanë qenë në serbisht ose kroatisht (Reshetar, 1933: 5).

¹³ Në fund të shekullit XIV, nëpër dokumente të Dubrovnikut përmenden shumë priftërinjë shqiptarë. Liepopili, në shkrimin e përmendur jep të dhënën se në Dubrovnik dhe në rrethinën e tij, në këtë kohë, kanë shërbyer shumë priftërinj nga Shqipëria, që zinin pozita të ndryshme kishtare. Përveç tjerash vetëm nga Pulti thotë se vinin gjashtë sosh.

glagolit kroat (MGK) dhe me dy leksionarët e përmendur: të *Ranjinit* (LR) dhe të *Bernardinit* të Splitit (BS), si dhe pjesët në të cilat ata largohen prej Buzukut. Do t'i regjistrojmë pjesët, ku zgjerohet Buzuku prej tyre, por do të shënohen vetëm ato raste kur zgjerimi është më i madh se një paragraf biblik. Kështu për të shtunën para të dielës së katërt Buzuku i ka paragrafët 49 – 56 të Danielit III, ndërsa kroatët i kanë paragrafët 47 – 51. Mandej për të Mërkurën e të Dielës së Rrëshajve Buzuku e parasheh Levitikun XIX, 11 – 19, kurse kroatët paragrafët 10 – 18. Paragrafët 133 – 136 të Ungjillit sipas Gjonit XVIII, të paraparë për të Premten e Madhe MGK nuk i ka fare, por i kanë dy të tjerët, si edhe Buzuku. Për të Shtunën pas Shpirtërave Buzuku e Levitikun, kurse kroatët e kanë Danielin. Si kemi përmendur edhe më parë, midis të Dielës së Pashkëve dhe të Dielës së dytë të Pashkëve Buzuku i ka futur meshët për të dielën e sh. Trinisë dhe të Dielën e Gjashtë plagëve të Krishtit. MGK këto dy mesha i ka në fund, në pjesën e meshave për ditë të caktuara, kurse LR dhe BS e kanë si edhe Buzuku. Meshat e të mërkurës, të premtës dhe të shtunës, Buzuku i ka vendosur midis të dielës së 17 – të dhe të 18 – të të Shpirtërave, kurse MGK i ka vendosur midis të dielës së 15 – të dhe të 16 – të, kurse me dy të tjerët Buzuku është në harmoni të plotë.

Në pjesën e meshave votive, si kemi përmendur edhe më parë dhe ashtu si vërehen disharmoni me MGK, po ashtu vërehen pikëtakime dhe përputhje me LR dhe BS. Ndaj krahasimin e kemi bërë vetëm me dy leksionarët me të cilët afrohet më shumë, kurse me MGK, largohet shumë, ndaj edhe nuk ka mundësi krahasimi të përafërt. Pjesët e këtyre meshave nisin me Ndreun dhe vazhdojnë me të tjerët. Buzuku pas tij ka Nikolën (confessoris), kurse te leksionarët kroatë mungon. Pastaj të tre bashkarisht i kanë meshët për Tomën, Frabianin dhe Sabastianin. Për këta dy të fundit Buzuku ka shënuar vetëm uratën, kurse kroatët kanë edhe fragmentet biblike. Por Buzuku nuk e ka Anjesën, që e kanë leksionarët kroatë. Në vazhdim jepet mesha e sh. Palit dhe sh. Mërisë. Pas këtyre meshave kroatët kanë meshën e sh. Pjetrit, kurse Buzuku nuk e ka. Më tej janë të përbashkëta meshët mbi Mateun apostull, Gregorin papë, Virgjëren Mëri. Buzuku në vazhdim e ka meshën e shën Gjergjit martir, kurse kroatët nuk e kanë. Vijojejnë meshët për Markun ungjillor, martirët Filip e Jakob, sh. Krucinë, Gjonin Baptist, Palin e Petrin, vizitën e Virgjëres Elizabetës, apostujt Pjetër e Pal. Kroatët kanë meshën e shtatë vëllezërve, që nuk e ka Buzuku. Pas tyre jepen meshët mbi Mari Magdalenën dhe Apolinerin. Kroatët kanë meshën e Jakobit apostull, kurse Buzuku “In transfiguracione domini” dhe pas saj “In transfiguracionis Domini ostri Jezu Christi”. Kroatët në vijim kanë meshët për sh. Pjetrin, Shtjefnin, Qirjakun. Në vazhdim të tre i kanë të njëjlojta meshët për sh. Lorencin, Virgjëren Mëri. Bernardini e ka meshën e Ludovikut ipeshkëv, që nuk e kanë Buzuku me Ranjinin; kurse në vijim i kanë të përbashkëta meshët për Gjon Pagëzorin, Virgjëren Mëri, Krucinë, Mateun apostull dhe ungjillor, Mihaln dhe Françëskun. Kroatët e kanë Lukën ungjillor dhe Simeonin që nuk i ka Buzuku. Meshët për të gjithë shenjtorët i kanë të tre, kurse Buzuku e ka meshën për Sergjin e Bakun, Marçelin dhe Apuelun që e ka edhe *Meshari glagolit kroat*.

Pjesa e Komunalit është në përputhje të plotë midis Buzukut dhe leksionarit të Ranjinit e të Bernardinit, me një ndryshim se kroatët e përmbyllin lëndën me *Missa pro defuntis*, kurse Buzuku e vazhdon me *Missa pro sponso et spausa* dhe jep meshën e Jobit, me të cilën e mbyll lëndën e librit të tij. Pas kësaj vjen pasthënia.

Krahasimi i pjesëve të përkthyer të ungjijve me mesharë latinë, italianë e kroatë, tregon se fragmentet e *Mesharit* tonë janë në mospërputhje normale, diku më shumë e diku më pak me ta. Kjo është pasojë sa e shkallës së vetëdijes redaktuese, përzgjedhëse të Buzukut, po aq edhe e shijes së tij estetike për ta jetësuar sa më mjeshtërisht përpjekjen e parë për hartimin e librave mësimorë në gjuhën shqipe.

4. 14. Ndërlidhja e njësive tematike pëmbajtësore

Fizionomia e librit të Buzukut na bind se ai përdor citate shumë të gjata, kurse pjesëve komentuese i lë fort pak hapësirë veprimi. Kjo është një karakteristikë e të gjitha librave të kësaj natyre. Në shërbim të kësaj tendence qendrore të mbarështrimit të tekstit janë edhe ndërfutjet e pjesëve shoqëruese të traditës kishtarë (lavdet, litanitë, psalmet, uratat dhe udhëzimet për punët dhe rolin e famullitarit rreth pagëzimit e martesave). Të gjitha këto kërkesa që i shtron libri janë pjesë përbërëse të pëmbajtjes së *Mesharit* dhe të shumë doracakëve të ngjashëm nga autorë të ndryshëm në gjuhë të ndryshme dhe lidhen drejtpërdrejt me kërkesat e Përtërirjes Katolike, të njohur si Kundërreformë ose Reformation Papnor.

Meshari i Gjon Buzukut, sipas praktikës dhe sipas *teorisë së gjinive letrare mesjetare*, ndahet në dy tërësi të mëdha e të veçanta pëmbajtësore: *lutësore* dhe *kalendarike*. Pra, pëmbajtja e tij është ndërtuar sipas dy tipave më të përhapur dhe më funksionalë të praktikës letrare fetare mesjetare, të cilët kanë funksionuar në mënyrë të pavarur edhe sipas pëmbajtjes edhe sipas ndërtimit, si edhe sipas parimit teorik letrar mesjetar, por edhe sipas praktikës mesjetare kishtarë. Secila prej këtyre dy njësive të veçanta tematike të ndërtuar sipas teorisë së gjinive letrare të *shkollës teologjike të historisë së formave letrare* (Curtius, 1970: 344), ka emërtimin e vet specifik. Njësitë pëmbajtësore të pjesës së parë zakonisht quhen *oficie*, ose *libër i orëve*, ose *breviar*, por më duket se term më i përshtatshëm për të do të ishte *lutësor*; kurse njësitë pëmbajtësore të pjesës së dytë, në praktikën e krishterë perëndimore janë quajtur *leksionar*, *meshar*. Midis këtyre dy njësive të mëdha pëmbajtësore jepen shënimet e praktikës së përgjithshme mësimore të besimit të krishterë (*shtatë mëkatet*, *kushtet e besimit*), si dhe ato të sakramentarit (*të pagëzimit e të kurorës*).

Ai me këtë mënyrë të ndërtimit të njësive pëmbajtësore u ka nxjerrë studiuesve shumë telashe dhe vështirësi, të cilat janë reflektuar pastaj edhe në emërtimin e tij. Ndaj edhe vazhdimisht ka tërhequr vëmendjen e studiuesve shqiptarë e të huaj dhe i ka nxitur të bëjnë përpjekje për gjetjen e një nocioni më

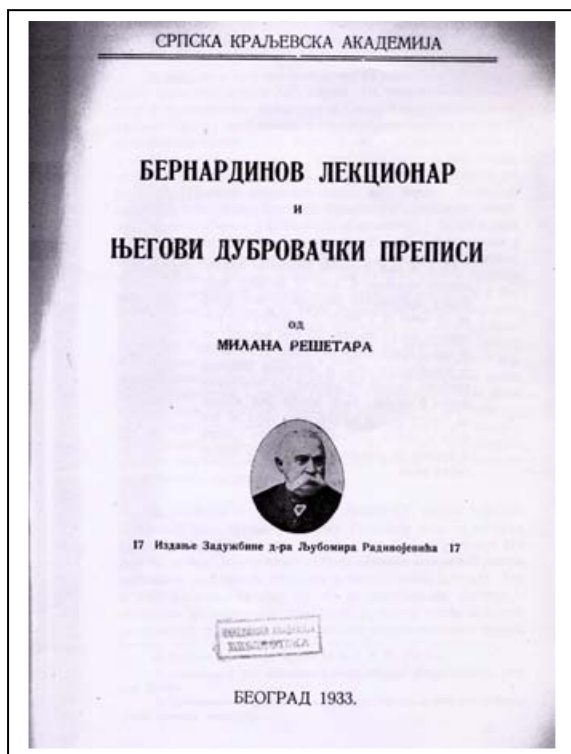
të përshtatshëm të emërtimit të tij. Edhe këto çështje janë pasojë e mosnjohjes së çështjeve themelore të librave kryesorë kanonikë të liturgjisë së krishterë, sidomos perëndimore dhe të përpjekjes së Buzukut për ndërtimin e modelit vetanak të librit liturgjik katolik shqiptar.

Libri i Buzukut i ndarë, kështu në *katër njësi* themelore të pavarura përmbajtësore dhe i ndërtuar sipas tre parimeve të veprave didaktike mesjetare kishtare, të cilat gjatë mesjetës nga njëra – tjetra funksiononin në mënyrë të pavarur, kërkojnë t'i nënshtrohen ligjësive të funksionimit të pavarur, por edhe të përbashkët të tyre të përmbledhur brenda një tërësie të vetme. Për të pasur sukses në shpjegimin e mënyrës së funksionimit të njësisë të pavarura brenda vetvetes dhe në gjirin e një tërësie më të madhe unike, jemi të prirur, që analizën tonë, për këtë çështje, pavarësisht nga orientimet e studiuesve të Buzukut, shqiptarë e të huaj fillimisht t'ia nënshtrojmë metodologjisë së studimit të thelluar të pjesëve, funksionimit të tyre të veçantë, mënyrës së ndërlihdjes së tyre brenda vetëvetes dhe midis tyre, si njësi të veçanta dhe, si njësi pjesë të një tërësie, që të arrijmë pastaj ta shpjegojmë edhe funksionimin e tyre si një tërësi e brendshme unike. Kështu, në qoftë se nuk e mohojmë parimin se në të janë të pranishme tri lloje liturgjike të të njëjtës gjini - *të letërsisë* kishtare *didaktike*, atëherë edhe studimi i tyre kërkon t'i nënshtrohet ligjësive veç e veç të secilës prej tyre, sepse ato edhe funksionojnë në mënyrë të pavarur jo vetëm sipas përmbajtjes, mënyrës së ndërtimit dhe sipas dedikimit, por edhe sipas konceptit teorik letrar mesjetar.

Meqë Buzuku ka përkthyer fragmente të zgjedhura të *Biblës* apo *Librit të Shenjtë* dhe këtë mënyrë pune ia ka imponuar praktika institucionale, ndaj edhe ato ia ka nënshtuar planit të përgjithshëm të praktikës së përditshme cerebrale të vitit liturgjik dhe veprimtarisë së famullitarëve që duhej ta bënin brenda vitit kalendarik.

Fragmentet që duhej përdorur, për këtë qëllim, nuk janë radhitur sipas kronologjisë biblike, por sipas kërkesave që ia ka imponuar nevoja e shërbimit. Ata funksionojnë në mënyrë të pavarur, sepse i nënshtrohen qëllimit praktik, të manifestimit ditor, ose të një momenti të ditës, ndaj edhe, sipas nevojës, përsëriten nga dy ose tri herë. Në kontekstin e përgjithshëm të tërësisë së librit, ata, shërbejnë si material praktik ilustrativ dhe përdoren për ta bërë më funksionale dhe më të pranueshme fuqinë bindëse të fjalës së famullitarit. Kërkesat e këtilla janë obligime parësore që çdo autor duhet t'i ketë parasysh dhe patjetër t'i përmbushë gjatë hartimit të çfarëdo lloj teksti mësimor fetar, sepse janë ndër kërkesat themelore që duhet t'i bartë ai. Me të synohet të përfitohet nënshtimi dhe miratimi i atij që i dedikohet, pa pyetur në i pëlqejnë apo e magjepsin, sepse dëshirojnë ta bindin me anë të nënshtimit. Në to mësimi dhe shërbimi bashkëfunksionojnë, ngjizen midis tyre në një, ndaj edhe kanë kuptim të fshehur – theksonte Auerbachu (Auerbach, 1958: 20). Pra, me të, në jetën praktike fetare, dëshirohet të ndërtohet një lloj i kanalit të komunikimit midis famullitarit që e përcjell porosinë dhe besimtarit, pranuesit e perceptuesit të saj, të cilit edhe i drejtohet në momentin e dhënë.

Para studiuesit të *Mesharit* të Buzukut, kështu, si nyje kyçe, shtrohet edhe problemi i mënyrës së shpërndarjes dhe të ndërlidhjes së fragmenteve biblike brenda tërësisë së tekstit, mënyrës së ndërlidhjes dhe mënyrës së përshtatjes së tyre kërkesave utilitare fetare të rrethanave praktike shqiptare.



rrjedhat e përgjithshme letrare kishtare evropiane e botërore mesjetare, pra edhe shqiptare. Kështu, studimi i mënyrës së hartimit të këtij libri, imponohet si kërkesë e kohës, që duhet kushtuar vëmendje të veçantë dhe bëhet i domosdoshëm për zbërthimin e lëndës së *Mesharit* dhe për zbulimin e mekanizmave të punës së Buzukut për ndërtimin e saj.

Për shpjegimin dhe komentimin e ndonjë çështjeje filozofike ose jetësore, e cila është e domosdoshme për besimtarët, Buzuku, në fillim të çdo kapitule, shkurtimisht, me një fjalë të thjeshtë jep komentimin ose udhëzimin me të cilin e këshillon shfrytëzuesin se si duhet vepruar, pastaj vijnë citatat biblike. Në këtë mënyrë, në fillim të çdo pjese të zgjedhur biblike, për ta argumentuar kërkesën teorike-praktike, shënon ndonjë lutje, uratë, psalm, litanie ose lavd dhe kështu atyre u jep vendin qendror dhe më funksional, kurse lavdeve, litanive, psalmeve dhe uratave duke i vendosur pas tyre, u kushton rëndësi dytësore dhe, në këtë aspekt, ato luajnë rol shoqërues, përcjellës dhe kanë rëndësi dytësore. Ndërlidhja ndërmjet pjesëve biblike (ndërmjet veti, kur këto radhiten njëra pas tjetrës) me materialin shoqërues (dhe të këtyre midis tyre) të shumtën e rasteve bëhet me një fjalë klishetike, e cila përsëritet vazhdimisht.

Përveç studimit të fragmenteve biblike dhe inkorporimit të citateve në tekst, si prototekste të markuara, të cilat Buzuku i bën në mënyrë të vetëdijshme, si e domosdoshme, në studimet buzukjane, shtrohet edhe çështja e studimit të mjeteve ndërlidhëse të tyre, të cilët edhe pse thërmia dhe në dukje të parëndësishme dhe tepër klishetike, meritojnë t'u kushtohet vëmendje e veçantë, sepse me shpjegimin e tyre ndihmohet të përfytyrohet modeli teorik dhe të arsyetohet funksioni i tyre në brendinë e veprës. Të gjitha këto pastaj ndihmojnë të ndërtohet përfytyrimi mbi konceptin e Buzukut për ndërtimin e një veprë mësimore praktike utilitare kishtare dhe përfshirjen e kontributit të tij në

Fillimisht do shënuar se të gjitha pjesët meshore shoqërohen me nga një uratë, zakonisht një uratë jepet para dhe një tjetër pas fragmentit biblik. Janë të rralla rastet kur këto mungojnë (qoftë si gabime shtypi, ose që vetë autori nuk i ka paraparë) ose kur kanë dy urata.

Kështu, në librin e Buzukut dallojmë dy tipa udhëzimesh komentuese, të cilat përveç rolit paraprak hyrës, kanë edhe funksion shpjegues. Në krahasim me pjesët e tjera të tërësisë së veprës, këto komente, nuk zënë ndonjë vend fort të rëndësishëm, por pasiqë përsëriten disa herë brenda një tërësie përmbajtësore dhe jepen në fillim të ndonjë pjese ungjillore dhe në mbarim të saj, ose në fillim e në mbarim të ndonjë lavdi, litanie, psalmi a urate ose edhe midis dy grupeve të pjesëve ilustrative kanë rëndësi shumë të madhe praktike dhe janë në funksion të ngritjes së shprehshmërisë retorike-poetike. Këto, t'i quajmë komente, përveç funksionit informativ njohës dhe hyrës kanë edhe funksion përmbyllës dhe bindës. Në të vërtetë një mënyrë e këtillë komponimi lidhet me stilin retorik mjaft të përdorshëm në literaturën kishtarë, por edhe të domosdoshëm për ta arrirë qëllimin e paraparë.

Sipas këtij përshkrimi të ndërlydhjes së njësive fragmentare nënkuptojmë se Buzuku dallon tre tipa informatash dhe i përdor tri lloje ligjërimesh letrare, të cilët lidhen me dy burime të herrjes së materialit dhe me ndërlydhjen e tyre. Këta tre tipa, sipas burimeve i ndajmë në:

pjesë ungjillore,
tradi të kishtare dhe
komente.

Ata dallohen sipas burimeve prej nga janë marrë, sipas funksionit brenda një ose disa tërësive, sipas natyrës së tyre, sipas efektit që dëshirohet të arrihet dhe sipas rëndësisë e funksionit që ka.

Të *tipit të parë* janë **pjesët e zgjedhura ungjillore**, të cilat kanë pozitë qendrore si në pjesët e veçanta përmbajtësore, po ashtu edhe në tërësinë e veprës. Ky tip, për nga vendi e pozita që i caktohet në vepër, për nga funksioni që i jepet dhe efektit emocional që pritet të arrihet, ka rëndësi të dorës së parë dhe paraqet njësinë qendrore, me të cilën dëshirohet të funksionalizohet pikësynimi i informatës.

Në *tipin e dytë* bëjnë pjesë **lavdet, litanitë, psalmet, uratat** dhe format e tjera të shprehjes poetike të kësaj natyre, me të cilat Buzuku nis traditën e poezisë së shkruar në gjuhën kombëtare. Antifona: *E bukur je, e bukur bamë: 21/11;*

Në këtë mënyrë ai fiton edhe epitetin e poetit të parë shqiptar, që shkruan vargje në gjuhën kombëtare. Megjithëse, jemi të bindur se ky epitet do t'i takonte autorit të *Ungjillit të shën Mateut*, në qoftë se këtë e konsiderojmë si tekst letrar, i cili këndohet me rastin e festave të Pashkëve, pra, edhe krijim të parë poetik në vargje, në gjuhën kombëtare, për ç'gjë nuk ekziston kurrëfarë dyshimi.

Me to synohet të arrihet materializimi i pjesëve ungjillore, të cilat kanë efekt praktik dhe funksion komunikativ reciprok. Në tërësinë e vendit dhe të pozitës që zënë në vepër kanë rol dhe rëndësi dytësore, janë material përcjellës, shoqërues dhe kanë funksion shpjegues. Sipas pozitës dhe vendit që zënë në vepër, brenda pjesëve biblike luajnë rolin e *përsëritjes*, të prishjes së monotonisë, që mund ta krijojnë citatet biblike, sepse në thënien e tyre merr pjesë edhe opinioni - kori. Karakteri i materializimit të tyre është i ndërsjellë, njëkohësisht edhe pasqyrë - efekt i kundërt i realizimit të pranueshmërisë dhe bindshmërisë, kërkesa këto që janë në funksion të tipit të parë. Në këtë mënyrë edhe roli i tyre është i dyfishtë: pranueshmëria e porosisë biblike dhe zbatimi i saj praktik. Në njërin anë është famullitari që dëshiron ta dijë shkallën e efektit të fuqisë së bindjes që nxisin pjesët ungjillore dhe, në anën tjetër, është opinioni që pranon ose refuzon efektin e fjalës së shenjtë. Ndaj edhe është i logjikshëm roli reciprok i këtyre pjesëve, që janë pasqyrim i drejtpërdrejtë i fuqisë bindëse të fjalës biblike.

Në *tipin e tretë* janë *komentet* dhe *shpjegimet*, të cilat i konsiderojmë tekste të ndërfutura brenda një tërësie më të madhe dhe të përshtatura kërkesave të saj. Natyra e përfshirjes, vendi i përdorimit dhe pozita e lakmueshme që i lejohet në tërësinë e veprës ose të ndonjë njësie përmbajtësore cakton edhe karakterin e tyre. Ato mund të jenë të natyrës *informative-njohëse*, *ndërlidhëse* dhe *udhëzuese*.

(a) Karakteri i *informativ i grupit të parë* të ligjërimeve ose komenteve *shpjeguese* ka për qëllim afirmimin e njësive përmbajtësore brenda një a disa njësive tematike, të pjesëve ungjillore midis tyre, të këtyreve me pjesët shoqëruese, si dhe të pjesëve shoqëruese ndërmjet tyre. Shpeshherë kanë edhe karakter hyrës, të çelësit të informatës. Këtë tipar e fitojnë kur gjenden në pozitën nismëtare të porosisë poetike-bindëse. Në këtë rast ato më tepër informojnë, hapin perden për atë që do të thuhet më vonë dhe parapërgatisin dëgjuesin/lexuesin ta përqëndrojë vëmendjen në pjesën që vijon. Ligjërimet e këtilla, si shihet, kryesisht theksojnë qëllimin e paraligjërimit, respektivisht të njohurive paraprahe: *Lype ndë Primët* (19/10²); *Këjo Antifenë përposh thuhetë mbë Kompletët mbas Pashkësh djerie mbë Oktavët të Pentekostësë* (31/13²); *E këto Lekciona të kesh me thanë me këto Responsorja e me këto Antifena djerie mbas Krëshëndellsh* (33/14); *Magnificat, qi do me thanë Kanka e Zonjësë* (59/20²); *Këjo anshtë mëndyrë si pagëzonenë djemtë* (69/23); *E këto oratë thuhënë aqë përmbi djalë sâ përmbi vajzë* (73/24); *E tash mâ ndjekënë oratëtë qi thuhënë përmbi njanët e tjetrit* (75/24²); *E tash ti, priift, venë dorënë përmbi djalëtë tue thashunë. E tash priifti ka me marë me dy gishta të tî pakzëzë pështymë n gojet së tî, tue prekunë undëtë djalët, e tue thashunë* (77/25); *Këtu janë me u thanë shtatë lekcio* (263).

(b) Karakteri ndërlidhës i grupit të dytë të *ligjërimeve shpjeguese* më shumë është në funksion të ndarjes dhe veçimit midis tyre të njësive më të plota tematike përmbajtësore. Këto zakonisht janë të vendosura midis dy citateve ose në fund dhe në fillim të njësive të reja tematike përmbajtësore: *E këtu sositë*

Officia e Zonjësë, qi thuhetë për gjithë mot - E tash të zanë nfill Officia e Adventit (33/14); E këtu sositë Matutini i Adventit. E tash zanë nfill Antifenatë e Lavdevet (35/14²); E këtu sositë Officia e Adventit. Këtu zanë nfill të shtatë Psalmat Penecialë (41/15); Këtu zanë nfill Letanitë (49/18); E këtu sosënë të shtatë Psalmat të Pëndesëvet. E tash ze nfill Vespëri për të vdekunitë (55/19²); E këtu u mbaruo Bagmi, e tash zanë n fill të vumitë e kunorësë (81/26); Këtu ze nfill Komuni i Apostojet e i Vangjelistet (347); Këtu ze nfill Komuni i njej Mundusoi (357/83); Kë ze nfill për një shenjt n Pashkëvet djerie n Rshajesh (361/84); Këtu ze nfill Komuni i t shumëve Shenjtë (363); Këtu ze nfill Komuni i Konfessorëvet (371); Këtu ze nfill Komuni i Virgjënavet (377); Këtu ze nfill për të vdekunitë (379)..

(c) Ndërkaq grupi i tretë i ligjërimeve shpjeguese kanë karakter informativ udhëzues, me të cilat njoftohet lexuesi për qëllimin dhe rëndësisë që i ka kushtuar dhe që synon ta arrijë predikimi. Në përmbajtjet e tyre thuhën, radhiten pjesë dhe fragmente pjesësh letrare që kanë porosi humane njerëzore, filozofike dhe teologjike. Këto lloje të udhëzimeve informative shpjeguese i shërbejnë Buzukut për të dhënë gjykime për dukuri të ndryshme jetësore, për fenomene teleologjike, por edhe sinjale të jetës etike kombëtare. Ato lidhet kryesisht me citatat që duhet përzgjedhur: *E këtu ndjek Ungjilli shenjtë pors shkrou (77/25); E zgiedhmë ñde e Shkruomit Shenjtë të Ligjsë Plakë (81/26); Zgiedh Pistullinë e... (85/30) dhe Të zanëtë e ñfill të Ungjillit (85/30 dhe në vazhdim deri në faqen 277/33 jepen njëra pas tjetrës, kurse nga kjo faqe Të zanëtë del përpara Zgiedh. Përveç këtyre shprehjeve klisitetike, me funksion të njëjtë përdoren edhe shprehjet: Ecë e vgjaj të parënë të diel (263, 321, 323, 325) ose Ungjillë ecë e vgjaj (297, 333, 347, 355); mandej Pistullinë ecë e vgjaj (377, 379); si dhe Ecë përjetë të premtën e madhe e vgjaj; Ecë e vgjaj të anënë mbas Dominica de Passione (227); dhe Passiona e Tinë Zot Jezu Krishtit (203, 217, 221); Passionenë thuoje për letërë (215).*

Këto komente në dukje edhe pse të shkurtëra dhe në shikim të parë duken të pavlerë, kanë rëndësi të madhe letrare estetike dhe kulturore historike, sepse ndihmojnë të kuptohet aftësia intelektuale e Buzukut për t'i vërejtur e përmbledhur çështjet jetike të krishterimit shqiptar. Në to në mënyrë të sublimuar shprehet edhe qëndrimi i Buzukut për dukuritë që shqyrtohen, edhe komenti i rrjedhës së ngjarjeve edhe porosia se si duhet vepruar, si duhet dalë ndesh me problemin e kohës dhe jetës.

Marrë në përgjithësi, në veprën e Buzukut, në krahasim me atë të Budit, ka më tepër dritë se sa hije, më tepër ndriçim se sa errësirë. Kjo është pasojë e rrethanave dhe kërkesave letrare të kohës. Buzuku është më afër Humanizmit e të Rilindjes dhe në fillim të riorganizimit kishtar, kurse Budi, në fazën e lulëzimit të Përtërirjes Kishtare në letërsi, të njohur si periudhë e veprimit të Barokut letrar religjioz, ndërkaq Bogdani është në fund të kësaj shkolle letrare. Ndaj, Buzuku në këtë drejtim është më afër me Bogdanin se sa me Budin.

Thëniet dhe krijimet origjinale jepen përmes kontekstit, bashkë me rrethanat historike shoqërore fitojnë semantikë të re, plotësuese. Kështu,

krijohet përfytyrimi i botës shqiptare të shekulli XVI, botë e veçantë e vuajtjeve të shqiptarëve, shqetësimet dhe synimet, dëshirat dhe idealet e shoqërisë së kohës për ta refuzuar ideologjinë dhe kulturën e imponuar të pushtuesit osman, por edhe të atij sllav dhe për ta ruajtur identitetin kombëtar.

4. 15. Autoteksti

Në qoftë se jemi të një mendjeje me profesor Çabejin, Camajn, S. Rizën, K. Ashtën e Dom Simon Filipajn, se qëllimi i Buzukut për hartimin, mandej botimin e këtij libri ishte ta ndihmojë klerin që nuk e dinte latinishten, atëherë është e kuptueshme se ky libër do konsideruar si përpjekje e parë e redaktimit të manualëve për nevoja liturgjike kishtarë kombëtare. Prandaj edhe duhet ta pranojmë hipotezën se *Meshari* është *përzgjedhje origjinale* e teksteve liturgjike.

Mirëpo, shtrohet pyetja: vallë, autoteksti i këtij libri do të mbetet të vlerësohet vetëm brenda rrafshit gjuhësor, si konsideronte Çabeji apo kërkon të shtrihet edhe në rrafshet e tjera. Ai preferonte që autoteksti i veprës së Buzukut „qoftë si një dokument gjuhësor, qoftë si vepër letrare” të vështrohet nga këndvërtimi i brendshëm „se ç’ka ditur autori i tij të nxjerrë nga visari i gjallë i gjuhës amtare, si trajtoi atë me këtë brumë vetiak një lëndë siç është ajo e Dhjatës së Vjetër dhe e së Resë” (*Meshari* 1, 1988: 25).

Kjo metodë e Çabejit e përforcuar nga Camaj¹⁴, S. Riza, Sh. Demiraj, K. Ashta, R. Ismajli, S. Mansaku, E. Lafe, I. Badallaj, K. Topalli, I. Bajçinca e të tjerë u tregua e suksesshme për të shpjeguar shumë çështje të brendshme të ndërtimit strukturor gjuhësor: fonetik, leksikor e gramatikor. Mbështetur në këto hulumtime u formua bindja se „në Shqipëri ka qenë formuar që më parë, së paku që në Mesjetën e vonë, një traditë letrare me shkrime liturgjike, me një ortografi gjer diku të caktuar” (Çabej VI, 1988, 25; Ismajli, R., 1995: 126). Por, me to, nuk u arrit të zgjidhet deri në fund çështja e autorësisë, të arsyetohet bindshëm në është fjala për vepër të përkthyer apo për vepër të *redaktuar*, të *shqipëruar* apo të *përshtatur*.

Natyra e këtij libri dhe e librave të tjerë të këtij lloji, pasi që secili dallon nga njëri-tjetri dhe në aq sa afrohen, në po aq pika largohen midis tyre imponohet si dëshmi e përforcimit të hipotezës së Camajt se *Meshari* i Gjon Buzukut është *përzgjedhje tekstesh liturgjike*. Cilët janë faktorët shkencorë që bindin se *Meshari* është vepër e kësaj natyre?

Mesharët e parakohës dhe të kohës së Buzukut tregojnë se kanë formë të veçantë, e cila kodifikohet në mesharët e mëvonshëm romakë, sidomos sa i përket përfshirjes së fragmenteve biblike. Për këtë arsye, *Meshari* i Buzukut, është monument historik-letrar i një rëndësie dhe vjetërsie të veçantë jo vetëm

¹⁴ *Meshari* i Buzukut “është shprehje tipike e Shqipërisë mesjetare, ku takoheshin dhe shkriheshin bashkë elemente fonetike, morfologjike, sintaksore e edhe psikologjike ligjërimesh disparate” (M. Camaj, 72; sipas R. Ismajli, 1995: 122).

për letërsinë dhe kulturën kombëtare shqiptare, por, duke kaluar kufijtë e saj, bëhet pjesë përbërëse e begatisë së përgjithshme kulturore evropiane, pse jo edhe botërore. Midis karakteristikave të tjera vlen të përmendet edhe: zakoni i pagëzimit dhe kurorëzimit me zakonin e ujit të bekuar të Shtunën e Madhe dhe i bekimit të kripës në pagëzim e të tjera.

Kur është fjala për mesharët, Fancevi mendon se nuk bëhet fjalë për ndonjë vepër burimore të redaktuar në mënyrë unike, por për një vepër me strukturë heterogjene, në të cilën janë „njësuar vepra të krijimeve të ndryshme, prej të cilave secila është përfunduar në mjedis tjetër, në kohë tjetër, në të cilat edhe më vonë, kur janë gjetur të tubuara në një vëllim askush nuk ka menduar të bëjë një analizë të përbashkët dhe unike” (Hercigonja, 1975: 97).

Kompilimi i materialit të ndryshëm, që bëhet për nevoja mësimore të mjedisit të devotshëm, në letërsinë e shekullit të 16 – të është dukuri e rëndomtë - thotë E. Hercigonja (Hercigonja, 1975: 131). Ndaj edhe mendimi i Camajt se Buzuku „më shumë se përkthyes i guximshëm shpesh ai do konsideruar kompilator i mirë“ (Camaj, 35; Ismajli, R., 1995: 122) është në përputhshmëri të plotë me konceptin ndaj veprës letrare që mbizotëronte në Mesjetë dhe në kohën e tij¹⁵.

¹⁵ Në historinë e letërsisë mesjetare Isidori i Sevilës, konsiderohet përfaqësuesi më tipik i *kompilimit*, sepse qëllimi i tij kryesor ishte mësimi i shkencës. Curtiusi, sa i përket kompilimit, thotë se, në aspektin historik, ky tip shkrimi ka qenë i rëndomtë në antikën e vonë. Ai, në Mesjetë, duke u bërë diç e re dhe personale konsiderohet një lloj përmbledhje e fryteve të leximit, sipas radhës dhe mënyrës së nevojave (Curtius, 461). Ndërkaq shën Jeronimi është i pari që promovon *kompilimin*. Ai kërkonte që librat biblikë të interpretohen si monumente të letërsisë (Curtius, 454).

Përfundim

Në këtë studim janë shoshitur dhe janë trajtuar katër çështje problemore që dalin nga studimet e bëra mbi *Mesharin* e Gjon Buzukut, të cilat, kohëpakohe, janë shtruar nga studiuesit e ndryshëm shqiptarë e të huaj. Pothuaj, përgjithësisht, për asnjërën nga këto çështje nuk mund të jepen përgjigje të plota, të sakta dhe shkencërisht bindëse. Arsyet e përgjigjeve të këtilla hipotetike janë të natyrës së mungesës së materialit faktografik arkival dhe të dhënave elementare shoqëruese për këtë vepër dhe për autorin e saj.

Pavarësisht prej kësaj, studiuesit nuk janë dorëzuar dhe nuk janë pajtuar me *status quo* - në e tyre, kanë ecur përpara drejt dhënies së hipotezave për ta ndihmuar zgjidhjen e mundshme të tyre. Kështu, me përgjegjësi mund të flitet për rezultate të lakmueshme të studimeve në fushën e gjuhësisë, të cilat janë shtrirë në të gjitha sferat e mundshme të disiplinave gjuhërore, si kulm i të cilave meriton të përmendet studimi i thelluar i albanologut gjerman Wilfried Fiedler (*Das albanische Verbsystem in der Sprache des Gjon Buzuku*). Përkundrazi, nuk mund të flasim për suksese të këtilla edhe në fushën e shkencës së letërsisë dhe të sferave të saj të interesit, të teorisë së tekstit, sidomos të estetikës së tekstit, pastaj të fushave që kanë të bëjnë me teorinë e ndërtekstorsisë.

Studimi, si tërësi, ndahet në katër kaptina, të cilat trajtojnë probleme kryesore të personalitetit të Gjon Buzukut dhe të veprës së tij *Meshari*.

(1) Një çështje më vete që shoshitet në këtë studim janë pikëpamjet që i janë dhënë rrethanave historike që e kanë nxitur, e kanë frymëzuar dhe nën trysinë e të cilave ka vepruar Gjon Buzuku. Nga dy pikëpamjet më të avancuara kundërshtarë (Reformës luteriane dhe Kundërreformës Kishtarë), nën ndikimin e të cilave ai ka vepruar, studimet buzukjane, janë më të pritura ta tumirin hipotezën e tretë se ai ka shfrytëzuar arritjet e të dyjave bashkë, me synim të fundit futjen e gjuhës shqipe në jetën ekleziastike shqiptare. Kjo do të thoshte se, përkundër faktorëve të jashtëm (Reforma dhe Kundërreforma), te ai ka qenë më i theksuar faktori i brendshëm: gjendja kulturore e shqiptarëve të gjysmës së parë të shekullit XVI dhe nevoja e ngritjes së shqipes në gjuhë liturgjike.

(2) Studimet buzukjane, sa i përket personalitetit jetësor të Gjon Buzukut kanë mbetur në atë nivel nismëtar të viteve të tridhjeta të shekullit XX dhe nuk kanë sjellë ndonjë dëshmi radikale që do të sillte ndryshime rrënjësore. Edhe më tej mbetet e pazgjidhur çështja e shtrirjes gjeografike të vendjetesës së familjes së tij, e vendlindjes, kohë lindjes, shkollimit, vendshërbimit dhe pozitës së tij kishtarë. Nuk është gjetur të paktën një dokument që do të dëshmonte se nga cila anë vinte Buzuku: nga ana verilindore apo veriperëndimore gege. Dëshmitë e mbiemrit të tij të veriperëndimit më shumë i përkasin aspektit historik dhe, si thotë Emil Lafe, në këto zona, është zhdukur çdo gjurmë e pranisë së tij. Por, prania e tij e gjallë në zonat e verilindjes, si është shprehur edhe profesor Idriz Ajeti, vë në dyshim shumë

nga hipotezat e studiuesve. Kjo njëkohësisht nënkupton se thellimi edhe më tej i kësaj çështjeje, në të ardhmen, do të nxirrte në dritë pikëpamje të reja, më të avancuara dhe shkencërisht më bindëse.

Rezultatet hulumtuese nga kjo pikë do të ndihmojnë pastaj të ndriçohen edhe çështje të tjera që ndërliken me ndërmarrjen e tij: në ishte një ndërmarrje personale, pa pasur ndihmën materiale dhe përkrahjen morale të askujt, apo është e kundërta. Dhe, nëse pranojmë se libri është hartuar për nevojat e meshtarëve dhe të kolegjeve, atëherë duhet të ketë pasur, të paktën përkrahjen e klerit vendës. Lloji i mesharit, dëshira për t'i ndihmuar klerit vendës, mungesa e shpjegimit të meshës, si dhe e meshave votive javore dhe përzgjedhja shumë e madhe e meshave votive, në pjesën e sanktoralit, të çon të pranosh se Buzuku ose nuk ka shërbyer fare në atdhe, ose në kohën e botimit ka qëndruar përkohësisht në Itali (si mendojnë profesor Çabeji, E. Sedaj, K. Ashta etj.), ose gjatë kohës së studimeve në Venedik është takuar me dom Gjon Brunin, në kohën e mbajtjes së Fazës së Dytë të Këshillit të Trentos dhe e ka njoftuar me idenë e ndërmarrjes së tij. Nuk mund t'i gjej shpjegim tjetër, pëfshirjes në sanktoral të Jobit, praktikisht edhe përfundimit të librit me meshën përkujtime kushtuar këtij shenjtori, që konsiderohet një shenjt i Venedikut, thoshte Roku. Kjo edhe si duket e çon botimin e librit tonë në Venedik.

(3) Një kapitull më vete, si të tretë, paraqesin çështjet që kanë të bëjnë me jetesën e librit të Gjon Buzukut nëpër shekuj. Në këtë drejtim, rrethanat favorizuese nuk kanë sjellur ndonjë dëshmi bindëse, qoftë për *vendin e botimit* (në bregun lindor apo perëndimor të Adriatikut), qoftë për *donatorin* (Kisha Katolike, ndonjë fisnik shqiptar, apo botimin e ka vetëfinancuar Buzuku), ose qoftë edhe për *titullin e saktë* (meshar, meshar – breviar - ritualit, apo doracak liturgjik).

Rrethanat analoge bindin se sa i përket leximit dhe njohjes, është e padyshimtë që *Meshari* ka qenë në duart e të gjithë pasardhësve, të paktën në shekullin vijues, në të XVII deri te Bogdani. Edhe pse janë shfaqur mendime se libri ka qenë i nxjerrë ose është tërhequr nga përdorimi, duke u futur në indeks, e të ngjashme çka neve na duket hipotezë tepër e sforcuar. Sepse, në qoftë se, libri është hartuar si *doracak* dhe i është *dedikuar* meshtarëve, logjikisht edhe nuk është tërhequr nga përdorimi dhe nuk ka pasur nevojë të futet në *indeks*, por është përdorur lirisht, pa paraqitur ndonjë rrezik. Kjo dëshmohet nga rrethana të tërthorta (shembulli i leksionarit të Bernardinit dhe i anëshkrimeve), si dhe zhdukja e kopjeve nga vjetërsia.

Lidhur ngushtë me këto çështje ka qenë e pashmangshme të mos debatohet edhe në drejtim të traditës, d.m.th. në dom Gjon Buzuku ka ndjekur ndonjë traditë paraprake të shkrimit shqip dhe, nëse po, atëherë roli i tij a është mbyllur vetëm brenda kufijve të firmosjes e të përvetësimit të saj dhe, si bashkautor me të, ka bërë përpjekje të distancohet e të kufizohet prej saj apo si të tijën, t'ia përcjellë pasardhësve. Kështu, Gjon Buzuku na del në të njëjtën kohë, edhe përvijues i traditës paraprake letrare mesjetare shqiptare, por edhe nismëtar i një tradite të re: traditës së komunikimit të shkruar letrar në gjuhën kombëtare. Meqë mungojnë dëshmitë e ekzistimit të një tradite më të pasur, nga kjo që njohim (*fragmentit të Ungjillit të Mateut, formulës rituale, formulës së pagëzimit, fjalorthit të fon Harfit*), në gjuhën kombëtare logjika të çon të pranosh se tradita gojore mesjetare nuk ka

qenë gjithaq e varfër, në mos shumë e pasur, atëherë domosdo ka qenë e një niveli të ngjashëm modest që e njohin edhe letërsitë e popujve përreth, sidomos atij kroat të Dalmacisë. Mbështetur në ekzistimin e kësaj tradite të pasur gojore shqiptare është zhvilluar pikëpamja se ai është bartës i drejtpërdrejtë dhe përvijues i saj në kohën e re.

Çështja e *burimeve* të shkruara të jashtme që ka ndjekur Buzuku është njëra prej çështjeve më të ndjeshme dhe më të ndërlikuara. Është e pamundur, si thotë profesor Çabeji, të mos pranohet pikëpamja se ka ndjekur modele të huaja, por shtrohet pyetja se deri në ç'shikallë i ka ndjekur, deri në ç'pikë ka ecur verbërisht pas tyre dhe deri në ç'pikë është distancuar prej tyre. Në çështjen e modeleve të huaja "të fqinjëve veriorë" nuk ka kurrëfarë gjasash që Buzuku t'i ketë ndjekur modelet boshnjake. Në *Mesharin* e tij nuk gjejmë ndonjë gjurmë të na çojë në Bosnë, përveç infiltrimit të rrethanës politike prosllave e proserbe, të cilën e ka përqafuar dhe e ka përhapur Mario Roku (me ose pa vetëdije). Kur flasim për praninë e traditës së huaj në *Mesharin* e Buzukut duhet të kemi parasysh dhe nuk duhet ta harrojmë praninë e traditës latine (spanjole, italiane, dalmate), të cilat janë përvijuar dhe janë bartur nga shekulli XIV e XV në XVI. Logjikisht prania shumë e madhe, në këta shekuj, e priftërinjve shqiptarë përgjatë Dalmacisë nuk lejon të mos e pranosh përvijimin e kësaj tradite dhe ta anashkalosh këtë traditë të dëshmuar, për hatër të një tradite të shpikur bosnjake, ku nuk përmendet kurrë asnjë prift shqiptar as para kohës së Buzukut, as në kohën e tij dhe as pas kohës së tij, përveç atij farë Andrije që përmendet në shekullin XIX (mos qoftë edhe ky i trilluar). Ndoshta do të na duket e tepërt, por mua më del se Mario Roku, me tezën e tij prosllave, sidomos proserbe imponohet në albanologji, njësoj si bashkëkohaniku i tij Alojs Schmaus në letërsinë gojore. Dhe të dy këta autorë, nëpërmjet myslimanëve të Bosnës, të parët e të cilëve dihet kush ishin, infiltrojnë në studimet shqiptare hipotezën e njohur të imponimit të shkollës serbe.

(4) Është lënë krejtësisht pasdore studimi i lëndës së *Mesharit*, i organizimit dhe i shpërndarjes së saj në libër. Studuesve nuk ua ka tërhequr gjithaq vëmendjen përafrimi i lëndës së tij me libra të ngjashëm të letërsisë kishtarë (të asaj mesjetare dhe më pas) të popujt e tjerë dhe në gjuhët e tyre. Kjo çështje përbën njërën ndër nyjat më të rëndësishme për ndriçimin e personalitetit autorial krijues të autorit të librit të parë shqip Gjon Buzukut. Profesor Çabeji bëri hulumtime të përafrimit me mesharët latinë dhe italianë, kurse profesor Martin Camaj me ata kroatë. Kjo më nxiti t'i hyj konfrontimit të tyre me një numër më të madh librash liturgjike kroatë (në dorëshkrim dhe të botuar) të rajonit të Bregdetit Adriatik që ishin në përdorim gjatë shekujve XIV, XV dhe XVI.

Studimet shqiptare, që nga fillimi qenë orientuar gabimisht duke kërkuar me këmbëngulje *tekstin model* prej të cilit ka gjasa të jetë mbështetur Buzuku në përkthimin e tij të materialit biblik, por këto lloje studimesh, u treguan të pasuksesshme, sepse dom Gjon Buzuku nuk përktheu vetëm nga një libër dhe nuk ndoqi vetëm një model të caktuar. Ai lëndën themelore biblike (lutësore, katekizmike, sanktorale) e përzgjodhi nga disa libra e përktheu në gjuhën shqipe dhe e përmbloodhi brenda një tërësie të vetme të veçantë.

Lënda e *Mesharit* tonë është në përputhje dhe në harmoni të logjikshme me librat e këtij lloji që hartoheshin përgjatë Mesjetës, në kohën e tij dhe që hartohen edhe sot për qëllime praktike mësimore të përhapjes dhe të propagandimit të besimit të krishterë katolik. Praktika kishtare e hartimit të librave të këtij lloji, mesharin tonë, nuk e ndërlihd me asnjë lloj të ngjashëm, ndaj nuk mbetet ndonjë mundësi tjetër, përveç se të pranohet konsiderata e përzgjedhjes dhe bashkimit të tri llojeve të përmendura libeske *brenda një tërësie të vetme* të veprave liturgjike mesjetare.

Në këtë mënyrë shpjegohet edhe çështja pse ai zgjodhi rrugën e *meshtarëve të pëzier* dhe jo atë të *meshtarëve të pastër*. Njëkohësisht, në këtë mënyrë i shpjegojmë edhe shmangiet dhe afritë e *Mesharit* të Buzukut me mesharët latinë, spanjollë, italianë, kroatë, pra edhe me *Mesharin Romak*, si të kohës, ashtu edhe të sotmin.

Rrjedhimisht edhe dom Gjon Buzuku na del autor i pavarur dhe themelues i kësaj tradite në kulturën kombëtare shqiptare. Në nënkapitujt “*Lënda e Mesharit të Buzukut*” dhe “*Pjesët përbërëse të Mesharit të Buzukut*” vërtetohet se lënda e tij është përzgjedhje dhe përmbledhje e tri llojeve të veçanta të veprave libeske liturgjike (lutësore, katekizmike – sakramentale dhe meshore). Si pasojë u imponua përfundimi më i logjikshëm se *Buzuku ka krijuar modelin e mesharit shqip, të pavarur dhe autonom* dhe ai është hartuesi i parë i një manuali mësimor – edukativ, pra i një libri shkollor për nevojat e kalitjes së meshtarëve – si do të thoshte Justin Rrota.

Literatura e shfrytëzuar

1. x x x (1983), *HRVATSKI bibliografski leksikon*, 1 (A-Bi), Zagreb.
2. x x x (1985), *OPĆA ENCIKLOPEDIJA*, JLZ 1, Zagreb.
3. x x x (1994), *REČNIK književnih termina*, Beograd.
4. AJETI, Idriz (1986), »Kolos me kompetenca të gjithanshme shkencore« (* Recension mbi studimin e prof. E. çabejt), *Rilindja*, Prishtinë, 23. 08. 1986.
5. AJETI, Idriz (1985), *Studime gjuhësore në fushë të shqipes*, Prishtinë.
6. AJETI, Idriz (2003), Përkatësia dialektore e gjuhës së “Mesharit” të Gjon Buzukut, *Seminari* 21/2: 25 – 34.
7. ASHTA, Kolë (1996), *Leksiku historik i gjuhës shqipe I*, Universiteti “Luigj Gurakuqi”, Shkodër, 1996;
8. AUERBACH, Erich (1958), *Literaturschprache nd Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern: Stamać-Škreb, *Uvod u književnost*, Zagreb, 1994.
9. BADALLAJ, Imri (1995), Edhe diçka rreth kuantitetit të vokaleve në “Mesharin” e Gjon Buzukut, *Seminari XVII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, Eurorilindja, Tiranë: 433 – 437.
10. BADURINA, Anđelko /uredio/ (1985), *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, Zagreb.
11. BATINIĆ, M. V. (1887), *Djelovanje fra-ca u Bosni i Hercegovini za prvih šest vekova njihova boravka, I-II*, Zagreb, 1881-1887.
12. BECI, Bahri (1995), »Probleme të përkatësisë dialektore të gjuhës së “Mesharit” të Gjon Buzukut«, *Seminari XVII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, Eurorilindja, Tiranë: 87-93.
13. BERISHA, Anton (1988), »Krijimtaria letrare gojore shqipe dhe “Meshari” i Gjon Buzukut«, *Jeta e re*, Prishtinë, nr. 3, 1988, f. 272 – 292.
14. BRAHAJ, Jaho (2005), Një Meshar i dytë ishte në Shqipëri: www.shqiperia.com.
15. BULO, Jorgo (2005), “Meshari” i Gjon Buzukut midis Reformës dhe Kundërreformës: »Studime Filologjike«, Tiranë, 3 – 4: 5 – 13.
16. CURTIUS, Ernest Robert (1972), *Evropska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, Zagreb, 1972.
17. ÇABEJ, Eqrem (1988), *Studime gjuhësore VI*, Rilindja, Prishtinë.
18. ÇABEJ, Eqrem (1988), *Meshari i Gjon Buzukut* (1955), 1-2, Rilindja, Prishtinë.
19. ÇAPALIKU, Stefan (1995), çështje të leximit estetik të „Mesharit“, *Seminari XVII*: 389-392.
20. ÇAPRIQI, Basri (1985), »A thua u shtyp “Meshari” i Buzukut në Svaçë«, *Rilindja*, Prishtinë, 9. XI. 1985, 11.
21. ÇAPRIQI, Basri (1995), Vlëra letrare e „Mesharit“ dhe pesha e Buzukut si shkrimtar shqiptar, “Meshari” i Gjon Buzukut - monument i kulturës shqiptare 1555 - 1995, Art club, Ulqin: 153-158.
22. DEMIRAJ, Shaban (1995), A ka pasur një traditë shkrimi të gjuhës shqipe para Buzukut?, “Meshari” i Gjon Buzukut - monument i kulturës shqiptare 1555 - 1995, Art club, Ulqin: 35-42.
23. DEMIRAJ, Shaban (1995), Rëndësia e veprës së Buzukut për studimet historike të gjuhës shqipe, *Seminari XVII*: 365 – 369.

24. DOÇI, Rexhep (1995), 440 – vjetori i “Mesharit” të Gjon Buzukut, *Bujku*, Prishtinë, *Rilindja*, Tiranë, maj – shtator.
25. DOÇI, Rexhep (1995), Rreth vendlindjes së Gjon Buzukut dhe prejardhjes së patronimeve të tipit *Buza – Buzuku* në siujdhesën ballkanike, “*Meshari*” i *Gjon Buzukut – monument*: 101 – 113.
26. D./OMI/, M./ahir/ (1985), »Gjon Buzuku«, *Fjalori enciklopedik shqiptar*, Tiranë: 136-137;
27. DOMI, Mahir (1959): *Gjon Buzuku (1555): Historia e letërsisë shqipe I*, Tiranë.
28. DOMI, Mahir (2005), »Libri i parë shqip dhe fillimet e letërsisë shqipe«, *Gjon Buzuku dhe gjuha tij*, Tiranë:156-164.
29. DOMI, Mahir (1995), »Rreth disa çështjeve të gjuhës së “Mesharit” të Gjon Buzukut«, *Seminari XVII Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare*, Eurorilindja, Tiranë: 459-463.
30. DRANÇOLLI, Jahja (1995), »Cila ishte tradita e shkrimit të shqipes para Buzukut?«, *Rilindja*, Tiranë, 7 gusht 1995.
31. ELSIE, Robert (2001), *Fati i Gjon Buzukut*: <http://www.shekulli.com.al>.
32. FANCEV, Franjo (1934), *Latinički spomenici hrvatske crkovne književnosti 14 i 15 v. i njihov odnos prema crkvenoslovenskoj književnosti hrvatske glagolske crkve*. Djela JAZU, knjiga XXXI, Zagreb.
33. FISHTA, F(ilip) (1935), »çashtja e dy shtypshkronjave të shekullit XVI në Skënderi (1563) e n'Epidamnus (1584)«: *Hylli i Dritës*, X/1934, 12, 568-574; XI/1935, 2, 80-85.
34. FISHTA, Filip (1931), »Istorijska albanske književnosti«, *Misao*, Beograd, 36/1931, 1-2, 60-61).
35. FISHTA, Filip (1962), »Mario Rok për filologjinë«, *Buletin USHT, SHSH*, XVI/1962, 3.
36. FISHTA, Filip (1942), »Randësia e librave të Buzukut e të Budit«, *Shkëndija*, Tiranë, 1942, 9-10, 331-334.
37. FRANGEŠ, Ivo (1987), *Povijest hrvatske književnosti*, Zagreb.
38. FRANGEŠ, Ivo (etj. 1971), *Misal po zakonu rimskoga dvora*. Prvotisak godine 1483. Zagreb.
39. HAMITI, Sabri (
40. HAMM, Josip (1974), *Staroslavenska gramatika*, Školska knjiga, Zagreb.
41. HERCIGONJA, Eduard (1975), *Glagolska književnost. Povijest hrvatske književnosti 2*, Mladost - Liber, Zagreb, 1975.
42. HYSA, Mahmud (1995), »440- vjet nga Meshari i Buzukut«, *Flaka e vëllazërimit*, Shkup, L/1995, 4977 (2. VI.), 11.
43. HYSA, Mahmud (1995),»Tipografia në Evropë e në Ballkan në shekullin XV-XVI«, “*Meshari*” i *Gjon Buzukut - monument i kulturës shqiptare 1555 - 1995*, Art club, Ulqin: 25-34.
44. GEORGIJEVIĆ, Krešimir (1969), *Hrvatska književnost od XVI do XVIII stoljeća u Sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*, Zagreb.
45. GJERGJI, Lush (2005), Meshari romak gjatë shekujve: <http://www.mision.hr>.
46. ISMAJLI, Nuhi (1994), »Sintezë vlerash të rëndësishme kombëtare«, *Rilindja*, Tiranë, (11261) 267, 7. IV. 1994, 9.

47. ISMAJLI, Rexhep (1988), »Libri i parë shqip«, *Fjala*, Prishtinë, 1-15 shkurt 1988, 26; *Gjuhë dhe etni*: 96-102.
48. ISMAJLI, Rexhep (1995), Kontributi i Camajt në studimet buzukjane, "Meshari" i *Gjon Buzukut – monument*: 115 – 128.
49. JAGIĆ, Vatroslav (1877), »Slovenski tekstovi kanona o knjigama staroga i novoga zavjeta podjednako s indeksom lažnih knjiga«, *Starine*, JAZU, 9.
50. JAUSS, Hans Robert (1970), *Teorija rodova i književnost srednjega vijeka*, »Umjetnost riječi«, Zagreb, 14/1970, 3, 327 – 352.
51. JOKLI, Norbert (1930), »Nji studim për rreth librit të Buzukut«, *Hylli i Dritës*, VI/1930, 3, 140-154;
52. KAMSI, Vili (1995), »Gjon Buzuku dhe Koncili i Trentit«, *Seminari XVII*: 381-387.
53. KARJAGDIU, Abdullah (1975), »Plasticiteti i shqipërimin të parë«, *Rilindja*, Prishtinë, 20. 12. 1975, 14.
54. KONICA, Faik (1910), *Dielli*, Boston, nr. 5, 18 mars.
55. KOMBOL, Mihovil (1954), *Povijest hrvatske književnosti do preporoda*.
56. LAFE, Emil (2004), Dita e madhe e 20 Marsit, *Jehona e re*, Shkup, 2: 42-54.
57. LAFE, Emil (1995), Leksiku dituror te Gjon Buzuku, *Seminari 17*: 487-491.
58. MALAJ, Vinko (1982), » Apostolsko i kulturno djelovanje franjevacu među vjernicima albanskog naroda«, *Ka~ić*, Split: 261-302.
59. MALAJ, Vinko (1995), »Kontributi i klerit katolik shkrimeve shqipe«, "Meshari" i *Gjon Buzukut – monument*: 177 - 190.
60. MARETIĆ, Tomo (1885), *Lekcionarij Bernardina Splićanina*, Djela JAZU, V, Zagreb.
61. MOGUŠ, Milan /ured./ (1998), *Senjski glagoljaškikrug 1248 – 1508*. Zagreb.
62. MOGUŠ, Milan i NAZOR, Anica /ured./ (1994), *Senjski glagoljski missal 1494*. Zagreb.
63. MULAKU, Latif (2005): <http://www.kishakatolikeshkoder.org>
64. MYDERRIZI, Osman (2005), Meshari i Gjon Buzukut në vështrimin fetar dhe politik, *Gjon Buzuku dhe gjuha e tij*: 208-217.
65. NEZIRI, Zeqirja (1998), *Historia e letërsisë shqipe I*. Dispensë. Shkup.
66. NEZIRI, Zeqirja (1993), *Hrvati o Albancima*, Zagreb, 1993;
67. OREB, Marin (1973), *Zaslужni članovi hrvatske provincije Sv. Jeronima konventualaca od njezina postanka do naših dana*, Split.
68. OSMANI, Tomor (1995), »Vendi i alfabetit të Gjon Buzukut në traditën e shkrimit shqip«: *Seminari XVII*: 413-420.
69. PANTELIĆ, Miroslava (1972), Kulturnopovijesni sastav glagoljskih sanktorala i kalendara od 13. do 15. stoljeća: *Senjski glagoljski krug 1248-1508*: 139-153, Zagreb.
70. PANTELIĆ, Miroslava (1972), Sadržaj i kulturnopovijesna komponenta misalskih tekstova: *Misal 1483*, Zagreb.
71. POP - ATANASOV, Gjorgji (1989), *Rečnik na starata makedonska literatura*, Makedonska kniga, Skopje.
72. QOSJA, Rexhep (2005), "Meshari" i Gjon Buzukut-një vazhdim a një fillim i madh, *Gjon Buzuku dhe gjuha e tij*: 225-230.
73. RESSULI, Namik (mbledhë e redaktue) (1941), *Shkrimtarët shqiptarë*, Pjesa I. (1462-1878), Tiranë.

74. REŠETAR, Milan (1933), *Bernardinov lekcionar i njevovi dubrovački prepisi*, SKA, Beograd.
75. REŠETAR, Milan (1894), *Zadarski i Ranjinin Lekcionar*, Djela JAZU, Zagreb.
76. RIZA, Selman (2002), *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe*, Tiranë.
77. ROQUES, Mario (2005), Libri i orëve dhe meshari i përkthyer prej Gjon Buzukut, *Gjon Buzuku dhe gjuha e tij*: 193 – 207.
78. RUGOVA, Ibrahim (1990), *Vepra e Bogdanit*, Tiranë.
79. RRAHMANI, Zejnullah (2002), *Letërsia e mesjetës*, Faik Konica, Prishtinë.
80. RROTA, Justin (1941), Gjon Buzuku – Meshari (1555): *Shkrimtarë shqiptarë I*, Tiranë.
81. RROTA, Justin (1958, 2005), Hulumtime dhe shënime mbi Gjon Buzukun, *Gjjon Buzuku dhe gjuha e tij*: 254 – 273.
82. SEDAJ, Engjëll (1985), »Disa të dhëna mbi jetën e Buzukut dhe mbi titullin e veprës së tij«, *Përparimi*, Prishtinë, XL/1985, 6, 765 – 780.
83. SEDAJ, Engjëll (1995), »Gjon Buzuku dhe Meshari i tij«: **Koha**, Shkup, 1995, 67 (28. VI - 4. VII).
84. SEDAJ, Engjëll (1986), »Mbi titullin e saktë të veprës së Buzukut«, *Rilindja*, Prishtinë, 4. I. 1986, 11.
85. SEDAJ, Engjëll (1988), "Meshari" i Gjon Buzukut në përgatitjen e Eqrem çabejt, *Jeta e re*, Prishtinë, 39/1988, 1.
86. SEDAJ, Engjëll (2005), "Meshari" i Gjon Buzukut në 450 vjetorin e botimit të tij, <http://www.forumkatolik.com/forum/viewtopic.php?>
87. SEDAJ, Engjëll (1987), »Të dhëna të reja për "Mesharin"«, *Rilindja*, Prishtinë, 11. VII. 1987, 9.
88. SLAMNIG, Ivan (1975), *Svjetska knji`evnost zapadnoga kruga*, ëkolska knjiga, Zagreb.
89. STIPČEVIĆ, Aleksandar (1997), *Kako izbjeći cenzora*, Zagreb.
90. STIPČEVIĆ, Aleksandar (1994), *O savršenom cenzoru*, Zagreb.
91. STOJKOVIĆ, Dr. Marjan (1913), »Rimska papinska protivureformacija u južnoslovenskim zemljama«, *Nastavni vjesnik*, XXII/1913.
92. ŠANJEK, Franjo (1988), *Crkva i kršćanstvo u Hrvata 1. Srednji vijek*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
93. SHUTERIQI, Dhimitër S. (1995), »Mbi botimin e Mesharit të Gjon Buzukut«, *"Meshari" i Gjon Buzukut - monument i kulturës shqiptare (1555-1995)*, Art club, Ulqin: 63-68.
94. SHUTERIQI, Dhimitër S. (1978), »Në fillimet e shkrimit të shqipes. Anëshkrimet mbi librin e Gjon Buzukut«, *Rilindja*, Prishtinë, 28. VIII. 1978, 14, 15.
95. SHUTERIQI, Dhimitër S. (1979), »Nga e ka prejardhjen kopja e vetme që njihet prej librit të Buzukut«, *Mbi Barletin dhe shkrime të tjera*, Tiranë.
96. SHUTERIQI, Dhimitër S. (2005), *Shkrimet shqipe 1332-1850*, Tiranë.
97. SHUTERIQI, Dhimitër S. (1979), »Viti më '55«, *Mbi Barletin*: 129-135.
98. TOMIÇI, Jovan (1934), »"Një intervistë" rreth librit të Gjon Buzukut«, *Hylli i Dritës*, Shkodër, VI/1934, 143-144.
99. UKAJ, Ndue (2005), Diskursi biblik në letërsinë shqipe: <http://www.albanovaonline.com>.

100. UKGJINI, Nik (2005), A është libër liturgjik “Meshari” i Buzukut?, *Bota sot*, Prishtinë, 9. 12: 26.
- 101.XHIKU, Ali (1989), »Letërsia shqiptare në shekujt XVI-XVII«, *Historia e letërsisë shqiptare*, Rilindja, Prishtinë.
- 102.XHOLI, Zija (2003), *Pesë mendimtarë më të vjetër të kulturës sonë kombëtare*, ASHSH, Tiranë.
- 103.ZAMPUTI, Injac (1986), »Mbi rrethanat historike të botimit të 'Mesharit' të Gjon Buzukut dhe vendin e tij në letërsinë e vjetër shqiptare«, *Studime filologjike*, Tiranë, XL(XXIII)/1986, 3, 201; *Fjala*, Prishtinë, 20/1987, 7 (1 prill), 6-7; 8 (5 prill), 6-7.
- 104.ZEQO, Moikom (1997), »Figura emblematike e Pjetër Budit në kulturën shqiptare«, kumtesë e mbajtur me rastin e 375 - vjetorit të vdekjes së Pjetër Budit, *Rilindja*, Tiranë, (11.262) 1374, 25. 12, 8.
- 105.ZEQO, Moikom (1998), »Pjetër Budi - Adami i poetikës shqiptare«, *Flaka e vëllazërimit*, Shkup, LIII/1998, 5832 (28. II.-1. III), 16-17.

Treguesi i emrave

A

Ade, Gulielm (Brokardi) 81-85, 95
 Ajeti, Idriz 48, 87, 99, 147, 151
 Albanët 71, 92
 Ashta, Kolë 29-31, 42, 46, 50, 55, 68, 72, 75, 79, 80, 97, 98, 114, 127, 129, 145, 151
 Auerbach, Erich 103, 105, 117, 140, 151

B

Badallaj, Imri 10, 99, 145, 151
 Badurina, Anđelko 34, 106, 107, 117, 151
 Bajçinca, Isa 99, 145
 Bardhi, Frang 50, 51, 63, 72, 91, 92, 94, 95, 118, 126
 Bardhi, Gjergj 92, 93
 Bardhi, Pashkë 54, 89
 Barleti, Marin 7, 8, 33, 71, 154
 Batinić, M. V. 89, 151
 Beci, Bahri 47, 99, 145, 151
 Beçikemët 71, 72
 Beçikemi, Marin 43, 46, 72, 88, 94
 Berisha, Anton 151
 Bernardini i Splitit 35, 137-139, 148
 Bici, Marin 43, 91-93
 Bogdani, Ndre 56
 Bogdani, Pjetër 43, 48-51, 56, 61, 63, 72, 73, 75, 78, 91, 94-96, 118, 126, 144, 148
 Borxha, Stefan 31
 Božić, Ivan Dobroslav 54
 Brahaj, Jaho 47, 95, 151
 Bruni, Gjon 31, 43, 53, 55, 72, 92, 149
 Budi, Pjetër 28, 34, 43, 51, 56, 57, 63, 72, 73, 78, 83, 84, 89, 91, 92-95, 118, 126, 144

Bulo, Jorgo 32, 33, 34, 55, 73, 93, 99

Buzaqi, Sali 49
 Buzuku, Andrija 52, 149
 Buzuku, Bdek 42, 47, 118
 Buzuku, Gjon në secilën faqe

C

Camaj, Martin 46, 51, 53, 54, 66, 67, 69, 76, 85-87, 90, 97-99, 124, 136, 137, 145, 146, 149, 153
 Cervantes, Miguel de 50
 Chierigato, Ludovik 53
 Curtius, Ernst Robert 24, 36, 104-106, 121, 139, 151
 Cvigl, U. 33

Ç

Çabej, Eqrem 24, 25, 29, 30-32, 34, 41, 44-46, 48, 49, 51-55, 61, 65, 67, 69, 71-74, 76-78, 81-84, 87, 88, 90, 97-100, 111, 112, 115, 121, 124, 126, 127, 128, 135-137, 148, 149, 151
 Çapaliku, Stefan 29, 32, 151
 Çapriçi, Basri 67, 69, 79, 80, 112, 151.

D

Demiraj, Shaban 85, 99, 145, 151
 Doçi, Rexhep 43, 44, 48, 152
 Domi, Mahir 26, 27, 46, 55, 57, 67, 68, 79, 84, 98, 99, 111, 121, 126, 152
 Drançolli, Jahja 50, 137, 152

E

Elsie, Robert 29, 31, 47, 51, 66, 112
 Engjëlli, Pal 84
 Engjëllorët 72

F

Fiedler, Wilfried 99, 147
 Fishta, Filip 66-69, 88, 152
 Fishta, Gjergj 89
 Frangesh, Ivo 23, 38
 Frëngu, Dhimitër 43, 72

G

Gazulli, Gjon 43, 46, 88
 Georgijeviç, Krešimir 25, 152
 Guzzeta, Giorgio 96

GJ

Gjeçaj, Danil 84
 Gjergji, dom 92
 Gjergji, Lush 75, 76, 84
 Gjini, Gaspër 84
 Gjoni, dom 92, 93

H

Hamiti, Sabri 47, 99, 152
 Hamm, Josip 87, 88, 152
 Harfi, Arnold von 81, 82, 148
 Hasi, Pal 28, 43, 48, 57, 93
 Hercigonja, Eduard 137, 146
 Hirsh, Hans 66, 86
 Hysa, Enver 10, 99
 Hysa, Mahmud 26, 29, 67-69, 99

I

Inocenti VIII, papë 16, 24
 Inocenti IV, papë 32
 Islamaj, Shefkije 99
 Ismajli, Nuhi 118, 128, 153
 Ismajli, Rexhep 29, 31, 50, 53, 54, 64-67, 73, 74, 85-87, 98, 99, 118, 121, 127, 145, 146, 153

J

Janura, Petro 69
 Jauss, Hans Robert 105, 109, 117, 122, 153
 Jokl, Norbert 47, 53, 54

K

Kalvin, Zhan 33
 Kamsi, Wili 29, 31, 32, 55, 65, 66, 99, 153
 Kangala, Zef 97
 Karjagdiu, Abdullah 26-28
 Karli i Madh 36
 Kastrioti, Gjergj 7, 8, 37
 Kastriotët 72
 Kastrati, Jup 99
 Kazazi, Gjon Nikollë 74, 75, 76
 Keta, Nikollë 96
 Kolet, Xhon 22
 Konica, Faik 97
 Kortese, Daniel 93
 Krispi, Zef 90, 97

L

Lafe, Emil 8, 10, 29, 32, 48, 55, 57, 65, 86, 99, 145, 147, 153
 Likaj, Ethem 99
 Luka, David 29, 32, 34
 Luther, Martin 21, 22, 26, 30, 31, 33, 37
 Liepopili 137

LL

Lleshi, Ndre 43, 88

M

Malaj, Vinko 51, 57, 87, 153
 Mandalla, Matteo 97
 Mansaku, Seit 86, 99, 145
 Marku, dom 57, 92
 Marku, ungjillor 134, 138
 Mateu, ungjillor 61, 120, 138, 142
 Matranga, Lekë 38, 63, 72, 91, 94
 Mazreku, Pjetër 43, 91
 Mihačević, Lovro 54
 Mor, Tomas 22
 Mulaku, Latif 47, 99, 153
 Murko, Matija 54
 Muzaka, Gjon 80
 Muzakajt 72

Myderrizi, Osman 33, 69, 78, 79, 99, 153

N

Nazor, Antica 88
Negri, Nikollë 137
Nikolla, dom 92

O

Osmani, Tomor 86, 99

P

Pantelić, Miroslava 120, 121, 134, 154
Parrino, Pal Mario 96
Pavličić, Pavao 109, 154
Peiresh, Nikolla 93
Pepa, Simon 99
Petrotta, Gaetano 78, 85, 99
Piana, Marco la 47
Piu IV, papë 34
Prenushi, Vinçenc 54

Q

Qosja, Rexhep 26, 28, 99

R

Rableau, Fransoa 50
Ressuli, Namik 76, 90, 97, 98, 100
Riza, Selman 31-33, 51, 54, 55, 69, 73, 75, 76, 79, 84, 85, 97, 98, 129, 145, 153
Roques, Mario 26, 53-55, 63-65, 67-69, 75, 76, 87, 97, 126, 132, 135, 149, 154
Rugova, Ibrahim 32, 33

Rr

Rrota, Justin 8, 32, 44-46, 50, 51, 55, 67-69, 74-76, 78, 90, 97, 98, 126, 132, 149, 150, 154

S

Schmaus, Alojs 54, 149

Sedaj, Engjëll 29, 31, 42, 51, 53, 55-57, 65, 69, 73-75, 79, 83, 84, 86, 87, 94, 96, 97, 99, 113-115, 127-129, 131, 132, 154

Siksti V, papë 34

Skënderbeu (shih: Kastioti, Gjergj)

Skiroi, Pal 90, 96, 97

Slamnig, Ivan 25

Stipčević, Aleksandar 16, 48, 65, 69, 70, 154

Sh

Shabani, Haxhi 43

Shuteriqi, Dhimitër S. 26, 28, 49, 55, 57, 84, 91-94, 96, 98, 99, 154

T

Tomeu, Leonik 43, 46

Tomić, Jovan 30, 66, 88

Topalli, Kolec 99, 145

Topalli, Tefë 99

Truhelka, Ćiro 54

U

Ukaj, Ndue 112

Ukgjini, Nikë 76, 128

V

Valentini, Zef 29, 30, 72

Variboba, Jul 48

Vitalët 72

Xh

Xhiku, Ali 112

Xholi, Zija 46, 79, 114, 115, 154

Z

Zamputi, Injac 26, 27, 29, 30, 51, 55, 57, 66, 69, 72, 98, 99, 154

Zassie, monsinjor 97

Zogaj, Pal 95

Zymberi, Abdullah 99



Zeqirja Neziri (1952) ka lindur në Lluçan të Bujanocit. Studimet e gjuhës dhe të letërsisë shqiptare i ka bërë në Shkup, ndërsa studimet pasuniversitare dhe të doktoraturës në Zagreb. Nga viti 1977 punon në Fakultetin Filologjik "Blazhe Koneski" të Universitetit të Shkupit. Ka botuar këto libra: *Hrvati o Albancima* (Zagreb, 1994), *Poezia e Budit 1* (Shkup, 1995), *Historia dhe bibliografia e arbëreshëve të Zarës* (në bashkëpunim me profesor Aleksandër Stipçeviçin, Shkup, 1997), *Letërsia gojore shqiptare 1* (Shkup, 1997), *Historia e letërsisë shqiptare 1* (Shkup, 1998) dhe *Variacione letrare* (Shkup, 2004). Është autor i rreth 150 punimeve të botuara nëpër revista dhe në përmbledhjet e simpoziumeve të ndryshme shkencore.