

PËLLUMB XHUFI**GJUHA, SHKOLLA E KOMBËSIA NË SHQIPËRINË
E POSHTME NË SHEK. XIV-XVIII**

Në krahun jugor të Shqipërisë, në atë që rëndom është quajtur “Shqipëria e Poshtme”¹, dukuritë kulturore, e në këtë kuadër edhe kultivimi i gjuhës shqipe, kaluan nëpërmjet një procesi posaçërisht të vështirë, sidomos pas shek. XV. Këtu, pushteti osman dukej më i stabilizuar dhe efektet e disfatave të rënda që Perandoria Osmane filloi të pësojë në frontin e Danubit, pas shek. XV, ndjeheshin më pak se në viset më në veri. Dy pushtetet e mëdha të kohës me ndikim vendimtar, Porta e Lartë dhe Patrikana e Stambollit, nuk i njihnin për shqiptare popullsitë e asaj treve të gjerë dhe i përfshinin ato, sipas besimit fetar, në entitete të tjera kombëtare. Mbretëria e Napolit, pas shek. XV, dhe Rusia duke filluar nga vitet 1700, i panë këto treva nën prizmin e interesave të përkohshme politiko-ushtarake, ndërkohë që përfundoi pa lënë shenja të

¹ Kështu janë quajtur në kartografinë dhe në literaturën politike, përfshirë edhe atë greke, viset midis Gjirit të Vlorës dhe atij të Ambrakisë duke filluar nga shek. XV e deri në fillim të shek. XX. Për herë të parë, termin *Albania Inferior* (Arbëri e Poshtme), bashkangjitur me *Albania Superior* (Arbëri e Sipërme), e gjejmë në një letër latinisht të Papës Xhovani XXIII, të muajit prill 1413, shih: A. Theiner, *Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium Historiam Illustrantia*, vëll. I (1198-1549), Roma: Typis Vaticanis, 1863, f. 354; Kasem Biçoku, *Kastriotët në Dardani*, Prishtinë-Tiranë: Albanica 2009, f. 149. Për përdorimin e termit shih edhe: M. Orbini, *Il regno de gli Slavi*, Pesaro: 1601, f. 148, 149; Ph. Cluverius, *Introductio in universam Geographiam*, Guelferbyti: 1686, f. 386, 387; G. Cantelli da Vignola, *Albania detta anche Macedonia occidentale*, Modena: 1689; J. P. Bellaire, *Precis des opérations générales de la division française du Levant*, Paris: 1805; J. C. Hobhouse, *A journey through Albania and other provinces of Turkey in Europe and Asia to Constantinople, during the years 1809-1810*, vëll. I, London: 1813, f. 176; G. Cara, *Viaggio nella Bassa Albania (Epiro)*, Torino: 1874, f. 5; G. Haritakes, “Athanasίου Psalida: Turcia kata tas archas tou XIX aionas”, në *Epeirotika Chronika*, 6, 1931, f. 58; Basil Kondis, *Ellenismos tou Voriou Epeirou kai elleno-allvanikes scheseis*, vëll. I (1879-1918), Athinë: Estia, 1995, f. 237; K. Bambas, “Syntomos istorike melete peri Albanias kai Albanon”, *Parnassos* 1, 1877, f. 453 (Κάτω Αλβανία). Po kështu edhe në një dokument të MPJ të Francës, 10 nëndor 1880, në Ligor Mile, *Shqipëria në vitet e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit*, vëll. II, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Historisë, Tiranë: 1986, f. 334 (*La Basse Albanie*).

dukshme edhe përpjekja e Papatit “për të thyer” frontin e ortodoksisë duke dërguar aty misionet e murgjve bazilianë (shek. XVII-XVIII).

Ndryshe ndodhte në qendër e, sidomos, në veri të Shqipërisë. Qysh në vitin 1620, e sidomos me Paqen e Karlowitz-it të vitit 1699, Perandoria Austro-Hungareze fitoi statusin e fuqisë protektore për katolikët e Perandorisë Osmane, dhe në këtë cilësi u bë mbështetëse e aksionit papal të fuqizimit e shtrirjes së ndikimit roman në Shqipëri². Interesimi i Vjenës u shtri deri në inkurajimin e lëvizjes shqiptare, ku fillimisht ndaj popullsisë katolike, pastaj edhe ndaj atyre myslimane, ajo punoi për të thyer aksionin homogjenizues që buronte nga Konstandinopoja osmano-bizantine. Në këtë kuadër i njohu dhe i mbështeti proceset e mëvetësimit etno-kulturor e, më tej, edhe politik të shqiptarëve³. Por ajo nuk tregoi të njëjtin interes për krishterimin e jugut të Shqipërisë: deri në agim të shek. XX, kur çështja shqiptare kishte kaluar nga suaza e interesave thjesht fetare për t’u bërë një problem akut i marrëdhënieve ndërkombëtare, Austro-Hungaria e konsideroi Shqipërinë e Poshtme një “çështje të të tjerëve” (italianëve), apo një objekt kompromisi⁴.

Mungoi, pra, një presion i jashtëm për t’i çliruar shqiptarët e viseve jugore prej darës asimiluese të përfaqësuar nga sundimi osman dhe dominimi i kishës së Lindjes, e cila, ndërsa mohonte, bashkë me të parën, ekzistencën e një kombësie dhe të një gjuhe shqipe, preferonte të fliste për një të ashtuquajtur “popull i krishterë” (τὸ γένος τῶν χριστιανῶν)⁵, të papërcaktuar gjeografikisht, gjuhësisht e etnikisht. Me fillimin e epokës së nacionalizmave në Ballkan, ky homogjenizim me

² E. Deusch, *Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet*, Wien-Köln-Weimar: 2009, f. 32-34.

³ A. Wernicke, *Theodor Anton Ippen. Ein österreichischer Diplomat und Albanienforscher*. Albanische Forschungen 7. Wiesbaden (Otto Harrassowitz) 1967, f. 22-23.

⁴ Telegram i Kontit Berchtold për Kontin Mensdorff në Londër, 10 shkurt 1913, në *Österreich-Ungarn Aussenpolitik von der Bosnischen Krise 1908 bis zum Kriegsausbruch 1914*. Band 5, Wien-Leipzig: 1930, f. 690; A. Wernicke, *Theodor Anton Ippen. Ein österreichischer Diplomat und Albanienforscher*. Albanische Forschungen 7. Wiesbaden (Otto Harrassowitz) 1967, f. 68.

⁵ Kështu në një letër të 1 qershorit 1576, nënshkruar nga kryepeshkopi i Ohrit dhe nga peshkopët e Beratit e Kosturit. Shih: Jose M. Floristan Imizcoz, *Fuentes para la política oriental de los Austrias: la Documentación Griega del Archivo de Simancas (1571-1621)*, vëll. II, Universidad de Leon, 1988, f. 468.

fillesë fetare nuk mungoi të shfrytëzohej nga nacionalizmi grek për ta kthyer atë në një homogjenizim etnik e kombëtar, që i paraqiste si “greke” popullsitë e krishtera të vendeve fqinje, duke filluar pikërisht nga të krishterët ortodoksë shqiptarë⁶.

Bashkëpunimi i ngushtë i pushtetit laik të Sulltanit me atë fetar të Patrikut, një relikë e cezaropapizmit bizantin, nuk mungoi të shkaktojë rebelimin e krerëve kishtarë lokalë në Shqipërinë e Poshtme, të cilët nga fundi i shek. XVI, përveçse si inspirues e krerë kryengritjesh antiosmane, u bënë të njohur edhe si *apostatë* të Kishës së Konstandinopojës dhe promotorë të një bashkimi të ortodoksisë shqiptare me Kishën Katolike të Romës apo edhe me vetë kishën protestante. I tillë është rasti i Athanasit, Patrik i Ohrit dhe i peshkopit Dionis të Paramithisë, në fund të shek. XVI⁷. Ndonjë tjetër, si Patriku i Ohrit, Joazaf nga familja Godo e Voskopojës, në vitet 1719-1745 u bë mecenati i një lëvizjeje të fuqishme rinovuese, fetare e kulturore në dioqezën e tij, duke ushqyer armiqësinë dhe hakmarrjen e Patrikanës së Stambollit⁸.

Dokumentet, historitë e kronikat bizantine, veneciane, spanjolle, shqiptare, napoletane e papale të shek. XV-XVIII, ndonjë prej të cilave do ta citojmë edhe në këtë punim, dëshmojnë në mënyrë eksplicite se Shqipëria e Poshtme i përkiste, në atë kohë, ashtu si edhe sot, arealit të gjuhës shqipe⁹. Por, këtu na duket me vend të sjellim një provë *implicite*, e cila ilustron më së miri edhe ndërhyrjen e Portës e të Patrikanës në manipulimin e çështjes së gjuhës. Në vitet 1768-1774 dhe 1775-1779, me leje të Patrikut e me ferman të Sulltan Hamitit I, vizitoi trevat e Shqipërisë së Poshtme, deri lart në Durrës e Krujë, misionari i Patrikanës Greke të Stambollit, Kozma Etoli. Vetë Kozmai e njihte mirë gjuhën shqipe, përndryshe misioni i tij deri në thellësi të trevave shqiptare nuk do të kishte qenë i mundur. Në fakt, ai kishte studiuar gjatë në manastirin e Filotheut, në Malin Athos. Ky ishte njëri nga dy manastiret e atyshme i destinuar për murgjit nga Shqipëria. Tjetri ishte manastiri i Karakalës. Në vitin 1489 murgu rus Isaia i vizitoi këto dy manastire, që ai i quan

⁶ George Castellan, *Histori e Ballkanit*, Tiranë: Çabej 1996, f. 278, 332, 372; Ferdinand Schevill, *Ballkani: historia dhe qytetërimi*, Tiranë: Uegen 2002, f. 251-252, 313-314.

⁷ Peter Bartl, *Der Westbalkan zwischen spanischer Monarchie und osmanischem Reich*, Wiesbaden: 1974, f. 156-164; 185-193.

⁸ Pëllumb Xhufi, *Shekulli i Voskopojës (1669-1769)*, Tiranë: Toena 2010, f. 272-290.

⁹ Pëllumb Xhufi, “Rrethana etnike në Epir gjatë Mesjetës”, në *Dilemat e Arbërit*, Tiranë: Pegi 2006, f. 293-319.

manastire shqiptare, ku gjeti shtatëdhjetë murgj shqiptarë, në të parin, dhe tridhjetë murgj në të dytin¹⁰. Kozmai e mësoi shqipen në Filothe pikërisht për të predikuar ndër të krishterët shqiptarë braktisjen e gjuhës shqipe. Është i njohur dhe i gjithëcituar predikati i tij për epirotët shqiptarë: “Mësojini fëmijët tuaj të flasin gjuhën greke, pasi edhe kisha jonë është greke ... Unë do t’ia falë të gjitha mëkatet e kryera, që nga dita e lindjes, atij burri dhe asaj gruaje të krishterë, që do të më premtojë se nuk do të flasë më shqip në shtëpinë e tij”¹¹.

Sigurisht, këtu fillon të tretet fiksioni i homogjenitetit të pretenduar linguistiko-kulturor grek, në trevat e Shqipërisë së Poshtme, ndërkohë që evidentohen mospajtimet që ekzistonin brenda komunitetit të krishterë ortodoks. Një njoftim nga Kodiku i Delvinës thotë shprehimisht se në vitin 1736, Peshkopi Genadios, me origjinë nga Izmiri, braktisi detyrën e bariut të kishës, “pasi nuk mund të duronte që besimtarët e tij flisnin gjuhën shqipe”¹². Një histori të ngjashme na kujton edhe një mbishkrim i vitit 1669 në kishën e Shën Sotirit, në Hoshtevë të Zagorisë. Teksti i mbishkrimit ngjan më shumë me një lamtumirë të hidhur, që një prift, pas çdo gjase jo shqiptar, i jep Hoshtevës në çastin e largimit: “...vend i huaj, botë e huaj, pashë të huaj, që nuk pranojnë të huaj”¹³. Kjo dikotomi kulturore midis një jerarchie kishtare helene ose të helenizuar, dhe një mjedisi njerëzor shqiptar, shfaqet edhe jashtë kontureve të kishës. Në vitin 1881, shkolla fillore greke e fshatit shqiptar Nivan, në Zagori, u pajis me një rregullore të shtypur atë vit në Athinë, ku, mes të tjerash, udhëzoheshin nxënësit që të hiqnin dorë nga gjuha shqipe dhe të flisnin greqisht, jo vetëm brenda ambienteve të shkollës, por edhe në shtëpitë e tyre. Dokumenti i përket një kohe të vonë, kur në marrëdhëniet kulturore-fetare të kësaj treve u përzie edhe një faktor i ri agresiv, shteti grek. Por bën përshtypje kjo përpjekje e mirëstudiuar për t’i kthyer nxënësit shqiptarë të shkollave greke në “helenizues” të prindërve të tyre. Me të

¹⁰ "Recit de la Sainte Montagne d'Athos par le moine Isaïe 1489", në *Itinéraires russes en Orient*, Génève: 1889, f. 262.

¹¹ A. Konstantakopoulos, *Ellenike glossa sta Balkania*, Janinë: 1988, f. 35; P. Xhufi, Shën Kozmai, helenizmi dhe shqiptarët", në *Dilemat e Arbërit ...*, f. 409-416.

¹² “δὲν εἶχεν εὐχαρίστησιν νὰ ἀκούσῃ χριστιανοὺς νὰ ὀμιλοῦν τὴν ἀλβανικὴν γλῶσσαν... ἔπειτα μὴν ὑποφέρων τὴν ἀλβανικὴν γλῶσσαν εἰς τὰ χωρία τῆς ἐπαρχίας τοῦ, εὐχαρίστως ἔκαμε τὴν παραίτησιν”. Shih: Th. Bamichas, “Kodikos tou naou tes poleos Delbinou”, *Eperotika Chronika* 5, 1930, 56 vj.

¹³ Theofan Popa, *Mbishkrime të kishave në Shqipëri*, Tiranë: Shkenca 1998, f. 237.

njëtin synim, në vitin 1909 në viset e Çamërisë u projektua hapja e shkollave greke për vashat shqiptare. Sipas mitropolitit të Paramithisë, Neofitit, ato vajza do të bëheshin një ditë nëna, që fëmijët e tyre duhet t'i rrisnin si grekë¹⁴! Faktet e mësipërme flasin qartë për një veprim helenizues të planifikuar e të koordinuar në këtë areal shqiptar, si dhe për gjendjen e nderë që ekzistonte në kishën ortodokse, ku takoheshin në mënyrë të përditshme besimtarë shqiptarë dhe klerikë grekë (ose të helenizuar) dhe ku zhvillohej në mënyrë të dukshme e të padukshme një përplasje, fillimisht e natyrës kulturore, por që me kalimin në kohët moderne shkoi duke marrë në mënyrë të pashmangshme një konotacion kombëtar. Patrikana Greke e Stambollit e dinte fort mirë se lëvrimi i gjuhës shqipe duke filluar nga vetë mjediset e kishës, paralajmëronte krijimin e një ndërgjegjeje kombëtare dhe të një çështjeje shqiptare (Αλβανικὸν ζήτημα), që ajo insistonte të ishte inekzistente¹⁵, gjë, që çoi edhe në përplasje me pasoja shkatërrimtare për autoritetin e kishës e të vetë Patrikanës dhe që, në fund të fundit, përcaktoi zhvillimin e lëvizjes për autoqefali të ortodoksisë shqiptare, që u kurorëzua në vitin 1921. Pikërisht, për t'i dalë përpara një konflikti e një eventualiteti të tillë, Patrikana u detyrua, hera herës, të bëjë një hap prapa. Kështu, në vitin 1856, Sinodi i Shenjtë i Konstandinopojës urdhëroi kryepeshkopin e Gjirokastrës të emërojë një prift njohës të gjuhës shqipe në 12 fshatra të krahinës së Pogonit. Vendimi u mor pas ndërhyrjeve të vazhdueshme të besimtarëve të asaj treve, të cilët pretendonin se “në ato fshatra e vetmja gjuhë e folur ishte shqipja dhe sipas një zakoni të vjetër prifti i caktuar nga mitropoliti ishte gjithnjë njohës i asaj gjuhe”¹⁶.

U prek pak më sipër, se pas vitit 1821, aksionit deshqiptarizues të zhvilluar në Shqipërinë e Poshtme prej Portës dhe Patrikanës, iu bashkua

¹⁴ B. Krapsites, *Istoria tes Paramythias*, Athinë: 1985, f. 95-96.

¹⁵ V. Mparas, *To Delvino tes Voreiou Epeirou kai ai geitonikes tou perioches*, Athinë, 1966, f. 339.

¹⁶ “ἀναγγείλαντες ὅτι κατὰ παλαιὰν ἐπικρατοῦσαν συνήθειαν ἐν τοῖς χωρίοις, ἐν οἷς μόνη καθομιλουμένη διάλεκτος ὑπάρχει ἡ ἀλβανική, διωρίζετο παρὰ τοῦ κυριάρχου αὐτῆς ἱερεὺς ἐπισκεπτόμενος τὰς πνευματικὰς αὐτῶν χρεῖας, εἰδήμων πάντοτε τῆς διαλέκτου ταύτης”. Shih: Kostas Giakoumis, “The Policy of the Orthodox Patriarchate toward the use of Albanian in church services”, *Albanohellenica*, Albanian-Greek Association of Philology, 4, 2011, f. 141.

edhe një faktor i tretë, shteti grek me ideologjinë e tij të “Megali Idesë”¹⁷. Në bashkëpunim me një Patrikanë, që bëhej gjithnjë e më pak ekumenike dhe gjithnjë e më shumë greke, shteti grek vuri në zbatim politika sistematike të asimilimit etnik (ἑθνικὴ συγχώνευσις), posaçërisht ndaj komunitetit ortodoks shqiptar¹⁸. Për shumë kohë, edhe fuqitë e huaja të interesuara për këtë krah të Ballkanit, i konsideruan thjesht si “turq” shqiptarët myslimanë, e si “grekë” shqiptarët ortodoksë, duke kontribuar në rritjen e konfuzionit dhe në përkeqësimin aty të konflikteve nacionale në prag të krijimit të shteteve kombëtare¹⁹.

Është e pamundur të gjejmë, para shek. XIV, ndonjë provë për ekzistencën e shkollave dhe të mësimin të institucionalizuar. Megjithatë, pas shek. XIV nuk mungojnë të dhëna për ekzistencën e shkollave dhe të njerëzve të mësuar edhe në Shqipërinë e Poshtme. Në kohën e tij, shek. XVII, Evlija Çelebi nuk mungon të numurojë medrese e shkolla të tjera fetare për fëmijët myslimanë në Delvinë, Gjirokastrë, Tepelenë, Përmet, Berat etj.²⁰ Ndërsa për myslimanët e rinj shqiptarë, gjuha turke dhe ajo arabe u bënë gjuhët e lutjes dhe të mësimin nëpër shkolla, për të rinjtë e besimit ortodoks gjuha greke mbeti gjuhë e kishës dhe e komunikimit zyrtar. Shumë nga letrat që bashkësitë e fshatrave të Himarës, Çamërisë e Labërisë i kanë shkruar mes shek. XVI-XVIII sovranëve të Spanjës, Napolit, Venedikut etj., janë në gjuhën greke²¹. Ishte gjuha që njihnin klerikët e vendit, të cilët, siç dihet, bënëin dhe rolin e shkruarit e të ambasadorit duke përfaqësuar komunitetet e tyre në marrëdhëniet me

¹⁷ R. Jenkins, *Byzantium and Byzantinism*, University of Cincinnati, 1963, f. 20-38; R. S. Peckham, *National Histories, national States, Nationalism and the politics of place in Greece*, London: IB Tauris 2001, f. 62-86.

¹⁸ Shkruante më 1913 një nga përfaqësuesit e historiografisë nacionaliste greke, përndryshe i vlerësuar për prodhimtarinë e tij të jashtëzakonshme: “Asimilimi etnik dha rezultate të habitshme aty ku ai u zbatua në mënyrën e duhur, siç mund ta konstatojmë sot tek kolonët shqiptarë të Peloponezit, të Atikës, të ishujve, si dhe tek suliotët dhe himarjotët e Epirit”. Shih: S. Lambros, “Ta ellenikà dikaia”, në *Neo-Ellenomemnon*, 10, 1913, f. 155. Shih gjithashtu: T. Rangabe, në *Theatis*, 7 maj 1853, f. 11-12.

¹⁹ A. Gobineau, *Deux études sur la Grèce moderne*, Paris: 1905, f. 113; B. Krapites, *Istoria tes Paramythias*, Athinë: 1985, f. 33, 100; George Castellan, *Histoire des Balkans (XIV^e-XX^e) siècle*, Paris (Fayard): 1991, f.258 vj.; Oliver J. Schmitt, *Shqiptarët: një histori midis Lindjes dhe Perëndimit*, Tiranë: K&B, 2012, f. 165-167.

²⁰ Evlija Çelebi, *Shqipëria para tre shekujsh*, Tiranë: Besa 2000, f. 23, 34, 46, 48, 58.

²¹ Jose M. Floristan Imizcoz, *Fuentes para la politica oriental de los Austrias ...*, passim.

botën e jashtme. Duke iu referuar vetëm letrave dërguar mbretërve të Spanjës në shek. XVI-XVII, mbetet të shtohet se shpeshherë, edhe persona laikë shqiptarë përdornin greqishten si gjuhë komunikimi, përveç gjuhës italiane²². Madje, edhe dinjitarë myslimanë shqiptarë në Shqipërinë e Poshtme, shumë kohë përpara Ali Pashë Tepelenës, përdornin pikërisht greqishten në letërkëmbimin e tyre²³.

Sa i përket klerikëve, këta frekuentonin shkollat fetare, që si rregull funksiononin pranë manastireve e kishave. Më të dhënët pas një karriere fetare i vazhdonin më tej studimet, në manastiret e njohura të Malit Athos, në Meteorët e Thesalisë apo deri në manastirin e Shën Katerinës në Malin Sinai. Një shkollë fetare dëshmohet, në fillim të shek. XV, në manastirin e Shën Kollit (Mesopotam), ku atë kohë mori mësimet e para një nga neomartirët e atij shekulli, Shën Nifoni nga Lukova, i cili i vazhdoi më tej studimet “*tek murgjit*”²⁴. Një shënim i Kodikut 50 të Beratit, bërë në vitin 1411 nga murgu Theodhotir, sekretar i zotit të Beratit Theodor Muzaka, thotë se ky shkroi një psalltir, që iu fal manastirit të Shën Mërisë në Bërzhezhë të Skraparit, dhe që ishte i destinuar, veç të tjerash, edhe “për mësimin e fëmijëve”²⁵. Të tjera shkolla dëshmohen në gati të gjitha fshatrat e Himarës pas shek. XVI, një pjesë e të cilave të hapura nga misionarët bazilianë. Gjendja këtu kishte ndryshuar me atë të ndonjë shekulli më parë: në vitin 1439, një tregtar raguzan deklaronte se kishte blerë në Himarë nga shqiptarët (*ab Albanensibus*) dy skllever, për të cilët nuk zotëronte dokumenta, “pasi në atë vend, nuk kishte njerëz të mësuar, që të mund të lexonin apo të hartonin kontrata të rregullta”²⁶.

²² Kujtojmë letrën e “Dule Shqiptarit” (Δούλις Ἀρβανίτης), shih: *po aty*, vëll. II, f. 686.

²³ Përmendim, për ilustrim, një letër të vitit 1613 për këshilltarin e Mbretit të Napolit, shqiptarin Jeronim Kombin, dërguar nga dy dinjitarë myslimanë, shih: *po aty*, vëll. II, f. 479-480; Basilis Panagiotopoulos, *Archeio Ali Pasa*, vëll. I-IV, Athinë: 2007.

²⁴ “Τῷ γὰρ δεκάτῳ ἔτει τῆς ἡλικίας αὐτοῦ ὁ πρὸς πατρὸς αὐτῷ θεῖος, ἐκκλησιάρχης ὢν τῆς ἐκεῖσε τοῦ παμμακάροιο ἀγίου Νικολάου μονῆς... προσλαβόμενος πρῶτα μὲν αὐτὸν τὰ ἱερά ἐξεπαίδευσε γράμματα, ἔπειτα κατὰ μοναχοῦς ἀποκείρει”. Shih: F. Halkin, “La vie de Saint Niphon, ermite au mont Athos”, *Analecta Bollandiana* 58, 1940, f. 12-13.

²⁵ Shaban Sinani, *Beratinus*, Tiranë: Argeta 2004, f. 92-93.

²⁶ “*eo quod in dicto loco, ubi ipsos emit, non sunt litterati, nec qui sciant litteras vel instrumenta conficere*”. Shih: Nicola Jorga, *Notes et extraits pour servir à l’histoire des Croisades au Moyen âge*, vol. II, Paris: E. Leroux, 1899, f. 356.

Për shumë shqiptarë të mësuar, zotërimi i gjuhës greke, ende pak e njohur në Evropë përpara shek. XVI, favorizoi karrierën në oborret e Evropës që kishin interesa specifike për botën bizantine. Më i shquari prej tyre, durrsaku Nikolla, ipeshkv i Krotonës e sekretar i kurisë papale, u përzgjedh nga papa Inocent IV si negociatori kryesor në bisedimet me Konstandinopojën, që duhet të çonin në ribashkimin e kishave (vitet 1260-1280). Sipas bashkëkohësve, virtyti i tij kryesor, veç njohurive në doktrinën e krishterë, ishte njohja e shkëlqyer e gjuhës greke, krahas asaj latine, që i lejonte të analizonte dhe të gjente konvergjenca midis shkrimeve të shenjta të kishës katolike e të asaj ortodokse²⁷. Tre shekuj më vonë, në vitin 1592, Mateo Karafili, mësuesi i kolegjit të Shën Athanasit, që siç dihet përgatiste misionarë që dërgoheshin në Shqipëri e Greqi për të realizuar bashkimin e klerit dhe besimtarëve ortodoksë të atyshëm me Romën, vlerësohej si “*il più intelligente delle scienze della lingua latina et soprattutto della lingua Greca*” (më i dituri në njohjen e gjuhës latine e sidomos të asaj greke).²⁸ Shërbimet e tij ia ofroi Papatit edhe një tjetër shqiptar, Bartolomeo Bruti, që shërbente si përkthyesi (dragomani) i princit Iancu Saksoni të Moldavisë e njëherësh ishte benjamin i Sinan Pashës, Vezirit të Madh me origjinë shqiptare, i cili e liroi nga burgu më 1579. Bruti u bë autori kryesor i një plani për bashkimin e Moldavisë me katolicizmin²⁹. Patrikun Athanas të Ohrit, organizator e drejtues i një sërë kryengritjesh antiosmane në Shqipërinë e Poshtme në kapërcim të shek. XVI-XVII, në vitin 1612 e gjejmë si mësues të gjuhës greke të një fisniku napoletan³⁰.

E megjithatë, dokumente venedikase të shek. XVI-XVIII provojnë se ishin të shumtë himarjotët e voskopojarët e krishterë (ashtu si edhe delvinjotët, shkodranët apo elbasanasit myslimanë), që në letërkëmbimin

²⁷ “*in Latina et Graeca lingua peritum*”, sipas një letre të Papës Inocentit IV; “τὸν Κροτόνης ἐπίσκοπον, ἄνδρα λόγιον ὄντα καὶ διγλωσσούοντα κατ’ ἐπιστήμην τῆν θείαν”, sipas autorit bizantin G. Pachymeres, *De Michele et Andronico Palaeologiis*, vëll. I, Bonnae: 1835, f. 360. Shih: P. Xhufi, “Nikollë Durrsaku dhe përpjekja për ribashkimin e kishave në mesin e shek. XIII”, në *Dilemat e Arbërit ...*, f. 487-506.

²⁸ C. P. Karalewsky, “Documenti inediti per servire alla storia delle Chiese italo-greche”, *Bessarione* 14/2, 1910, f. 406.

²⁹ A. Pippidi, “Quelques dragomans de Constantinople au XVII^e siècle”, *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* 10/2, 1972, f. 231-233.

³⁰ *Archivio di Stato di Venezia (ASV), Dispacci di Ambasciatori, Corfù*, b. 7 (1611-1612): 21 shkurt 1612.

e tyre përdornin jo gjuhën greke, por atë italiane: “këta, himarjotët” shkruante më 11 qershor 1628 qeveritari venedikas i Korfuzit, “e zotërojnë shumë mirë italishten vulgare” (*la lingua franca*)³¹.

Ndërkohë, nga ana e tyre, shtete e sovranë të huaj bënë kujdes që të përdornin për kontaktet e bisedimet me parinë dhe komunitetet shqiptare njerëz që e njihnin gjuhën shqipe. Aty nga fundi i shek. XVI, Mbreti i Napolit i mbante kontaktet me kryengritësit shqiptarë e grekë me anë të shqiptarit Jeronim Kombi: ky konsiderohej njeriu më i përshtatshëm për këtë punë, pasi fliste e shkruante si greqishten, ashtu edhe shqipen (*li conveniva per simil negotio non solo a saper la lingua greca et albanesa come lo sa, ma anche scriverle*)³². Në traktativat e shumta të bëra me krerët e Himarës e të Labërisë, Venediku mbante parasysh të dërgonte negociatorë që, siç thoshte më 1 janar 1620, bajliu i Venedikut në Korfuz, “duhet të njihnin gjuhën e vendit” (*persone pratiche della lingua del paese*)³³. Kësaj kërkese iu përmbajt edhe Kongregacioni i Shenjtë i Romës, kur vendosi të dërgojë në Shqipërinë e Poshtme misionarë bazilianë, që e njihnin gjuhën shqipe³⁴. Kolegji ortodoks i Shën Athanasit në Romë, ku përgatiteshin misionarët e destinuar për në Shqipëri, ishte vendi ku këta misionarë, shpesh herë shqiptarë nga Himara e vendet përreth apo arbëreshë nga Italia e Greqia, perfeksiononin njohuritë e tyre të shqipes.

Në këto rrethana bën përshtypje fakti, se nga kjo trevë e Himarës na vjen më se një shembull individësh që vetëdeklarojnë kombësinë e tyre shqiptare. Këtë e bën më së pari, në një letër për Mbretin e Francës, që mban datën 17 qershor 1506, kapiteni me origjinë nga Dhërmiu, Mërkur Bua, i cili prezantohet si “kapiteni i 100 kalorësve shqiptarë” (*capitaine de cent hommes de guerre à cheval Albanoy*)³⁵. Një vetëdije për historinë, besimin e kombësinë e tyre e dëshmojnë më 12 korrik 1577

³¹ “sono capitati quà cinque huomini dalla Cimara... Possedono questi molto bene la lingua franca”, shih: ASV, *Dispacci degli Ambasciatori, Corfù*, b. 16 (a. 1628-1629): 11 qershor 1628.

³² Peter Bartl, *Der Westbalkan zwischen spanischer Monarchie und osmanischem Reich*, Wiesbaden: 1974, f. 148.

³³ ASV, *Dispacci degli Ambasciatori, Corfù*, b. 12 (1620-1622): 1 janar 1620.

³⁴ C. Karalewskij, “La missione greco-cattolica della Cimarra nell’Epiro nei sec. XVI-XVII”, *Bessarione* 15/2, 1911, f. 441.

³⁵ É. Legrand, *Bibliographie hellénique, ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV^e et XVI^e siècles*, vëll. I, Paris: Ernest Leroux ed., 1885, f. CCV.

edhe pleqtë e Himarës e të krejt krahinës së Labërisë, kur i drejtoheshin Papës Grigori XIII me këto fjalë: “*Duhet ta dish, At i Shënjtë, se qysh kur se u largua nga kjo jetë i pamposhturi dhe mëndjekthjellti Skënderbe, Mbreti ynë, askurrë e askush...as edhe vetë armiku i besimit të krishterë, Turku tiran e i pafe, megjithë fuqinë e tij mizore, nuk mundi të na shtrojë nën pushtetin e vet*”³⁶. Për t’u veçuar është këtu një letër në italishten veneciane, e shkruar më 20 qershor të vitit 1644 nga kapedani i Dhërmiut, Gjon Bixhili (*il Capitan Zuanne Bizili*), në të cilën ai e cilëson veten dhe dhërmiotët e tij si “shqiptarë” (*noi tutti Albanesi*)³⁷. Pas Gjin Markut, më 1595 (*la mia nazione Albanese*)³⁸, ky është rasti i dytë kur një shqiptar e vetëdeklaroi kombësinë e tij. Një shekull më vonë, më 1759, himarjotët vendosën të dërgojnë si ambasador të tyre tek caresha e Rusisë një pasardhës të këtij Bixhili, kapiten Pano Spiro Bixhilin, “*pasi ai ishte prej dere të madhe e të pasur dhe dinte të flasë gjuhë të huaja*”³⁹.

Për himarjotët dihej që ishin shqiptarë dhe që flisnin shqip (*gli Uscochi parlano Schiavone, i Chimeriotti Albanese*)⁴⁰. Por marrëdhëniet e ngushta me detin dhe me botën e jashtme, kishin forcuar karakterin ekstrovers të tyre, tregues i të cilit ishte edhe multilinguizmi i përfaqësuesve më të dalë e më të nxënë të tyre⁴¹.

³⁶ “*Notum tibi sit, Sanctissime Pater, quod olim ex quo tempore ad Deum migravit fortissimus et serenissimus Scanderbec, noster Rex...nemo unquam alius, ne ipse quidem christianae fidei hostis, tyrannus et impius Turca, cum omni execrabili sua potentia, non imperio suo subiicere potuit*”. Shih: Injac Zamputi, *Dokumente të shekujve XVI-XVII për Historinë e Shqipërisë*, vëll. I (1507-1592), Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Historisë, Tiranë: 1989, f. 340.

³⁷ ASV, *Dispacci degli Ambasciatori*, Corfù, b. 25: 20 qershor 1644.

³⁸ I. Zamputi, *Dokumente të shek. XVI-XVII ...*, vëll. II, f. 81.

³⁹ “*Dokumente të pabotuara mbi marrëdhëniet e popullit shqiptar me Rusinë në shek. XVIII*”, në *Buletin i Shkencave Shoqërore*, Tiranë: 1955, nr. 2, f. 157.

⁴⁰ I. Zamputi, *Dokumente të shekujve XVI-XVII ...*, vëll. II, f. 229.

⁴¹ Shih letrën e himarjotëve dërguar më 1759 Carinës së Rusisë, Elizabeta Petrovna: “*Besimi ynë është ortodoks, neve na udhëheq një peshkop: kishtarisht jemi në Patrikun e Konstandinopojës. Flasin gjuhën shqipe, ashtu si në Shqipërinë fqinje e në Bosnjë. Por në vende të ndryshme njerzit e mësuar flasin greqisht e familjet më të shquara përdorin edhe italishten për shkak të oficerëve të shumtë që shërbejnë në shtetet e huaja e të djemve të rinj që dërgohen në seminaret e Padovës e të Napolit ... Rrethanat në të cilat jetojmë ndryshojnë fare pak nga ato të malazezëve*”. Shih: “*Dokumente të pabotuara mbi marrëdhëniet e popullit shqiptar me Rusinë në shek. XVIII*”, në *Buletin i Shkencave Shoqërore*, Tiranë: 1955, nr. 2, f. 159; Oliver Jens Schmitt, *Shqiptarët. Një histori midis Lindjes dhe Perëndimit*, Tiranë (K&B), 2012, f. 116.

Në vitin 1749 kemi rastin e themelimit të një shkolle në Shqipërinë e Poshtme nga privatë. Atë vit, tregtari Spiro Rizo nga Delvina, me banim në Venedik, veç të tjerave, la me testament edhe ndërtimin e një shkolle në vendlindjen e tij, Delvinë⁴². Krahas mësimit të lëndëve të përgjithshme (enciklopedike), në shkollë do të mësohej edhe greqishtja. Mësues i saj përmendet edhe murgu Maksim nga fshati Dervican i Gjirokastrës. Duhet thënë se si në testament, ashtu edhe në dokumentat vijues të tij, shkruar në italisht dhe në greqisht, jo vetëm emri i financuesit të shkollës, Spiro Rizos, por edhe emrat e shumë prej ekzekutorëve dhe garantëve të testamentit të tij, tingëllojnë qartësisht shqiptarë: Llambro Buba, Trëndafil Nako, Qiriako Kumbulla (*Combuli, Κομπούλης*), Gjon (*Zuane, Τζουάννε*) Krasa, Gjon Kondi (*Zuane Condi*), Mate Lasku (*Liasco*), Dhimitër Toli, Dhimitër Shtroja (*Strogia*), Margarit Manza, Jani Dhimo (*Giani Dimo*), Athanas Zholi (*Zoli*), Anastas Qendro (*Chiendro*) e Stefan Xhufa (*Zufa, Τζούφας*)⁴³: këta tre të fundit dëshmojnë gjasisht origjinën e tyre nga Progonati, nga ka patur emigracion të vazhdueshëm në drejtim të Delvinës. Një ndër garantët e testamentit të Spiro Rizos ishte edhe Athanas Demi (*Atanasio Demo*), i cili në dokumentin testamentar cilësohet si “vëlla i Patrikut” (*fradel de Patriarca*)⁴⁴. Ishte në fakt, vëllai i Patrikut Serafin II nga Delvina, që njihej me epitelin “shqiptari” (ὁ Ἀλβανίτης)⁴⁵. Por jo vetëm në Delvinë, por edhe në vise të tjera ku funksiononin shkolla greke, si në Himarë, Paramithi, Margëlliç, mjedisi njerëzor ishte shqiptar, ose kryesisht shqiptar. Misioni i Kozma Etolit, është prova më e mirë se qysh në atë kohë në Konstandinopojën laike e fetare, ekzistonte bindja se edhe në jugun shqiptar identiteti shkonte përtej besimit fetar. Mes shqiptarëve ekzistonte tashmë edhe një vetëdije më së paku e gjuhës⁴⁶. Shqiptarët e kultivuar u vunë, madje, të evidentojnë vetitë e ndryshme kulturore e antropologjike, për të treguar se sa të ndryshëm ishin shqiptarët ortodoksë nga grekët, me të cilët ndanin të njëjtin besim. Kështu, në shek. XVIII at Giorgio Guzzetta, arbëresh, shkruante: “Maqedonët apo Epirotët nuk janë

⁴² K. Zaride-Basileiou, “Grammata apo to Delvino (1753-1792) gia to klerodotema tou Spyrou Rizou”, *Thesaurismata* 15, 1978, f. 260-298.

⁴³ K. Zaride-Basileiou, “Grammata apo to Delvino ...”, f. 266, 269, 271, 273, 277, 291.

⁴⁴ Po aty, f. 270.

⁴⁵ *Megale Ellenike Enkyklopedia “Pyrros”*, vëll. XXI, Athinë: 1933, f. 680; V. Mparas, *To Delvino tes Voreiou Epeirou kai ai geitonikes tou perioches*, Athinë: 1966, f. 52.

⁴⁶ O. J. Schmitt, *Shqiptarët. Një histori midis Lindjes ...*, f. 116.

grekë por sundues të grekëve, krijues të perandorisë greke ... Prej këndej vjen fakti që shqiptarët, ngaqë ruajnë ritin grek, thirren edhe ata grekë, njëlloj si spanjollët, francezët, gjermanët të cilët edhe pse banojnë shumë larg krahinës së Latios, megjithatë thirren Latinë ngaqë jetojnë sipas ritit të Kishës latine. Shiptarët kanë të përbashkët me grekët ritet e shenjta, por nuk kanë të tillë gjuhën, dashurinë për jetën, sjelljet njerëzore madje nuk kanë të përbashkët as kostumet popullore, që ruhen sot e gjithë ditën nga gratë shqiptare në tokën italiane...Pra, në këto gjëra dhe ç'është më e rëndësishme edhe në çështjet e shpirtit Shqiptarët ndryshojnë shumë nga grekët, dhe për ta thënë me një fjalë: e madhe është urrejtja e do të thoja e natyrshme është antipatia e shqiptarëve për grekët ... Ushtarët shqiptarë i vënë në lojë grekët si njerëz të squllur, flasin keq për zakonet e tyre ... Grekët nga ana e tyre, të fryrë nga dëshmi të vjetra e të shumta, i quajnë shqiptarët si njerëz të paqenësishëm, të trashë e të pakulturuar⁴⁷. E tepërt të themi, që pas këtyre fjalëve fshihet një vetëdije e kristalizuar kombëtare.

Ide të ngjashme shpreh në një relacion të tij të vitit 1742 edhe kleriku tjetër arbëresh, Giuseppe Schirò, i cili për shumë vjet drejtoi misionin e murgjve bazilianë në Himarë. Schirò, vihet edhe ai të nënvizojë dallimet që ekzistonin midis atij që ai qartë e prerë e quan “kombi shqiptar apo epirot” (*nazione Albanese, o sia Epirota*)⁴⁸, dhe grekëve. Schirò tregon se ka kultin e gjuhës, kur e vë këtë në qendër të origjinalitetit të këtij kombi shqiptar: “gjuha epirote ose shqiptare”, shkruan ai, “është krejt e ndryshme jo vetëm nga greqishtja, por edhe nga çdo gjuhë tjetër e

⁴⁷ P. Giorgio Guzzetta, *L'osservanza del rito presso gli Albanesi d'Italia*, Palermo, 2007, f. 35-36: “Nè i Macedoni o gli Epiroti sono Greci, ma dominatori dei Greci, creatori dell'impero greco....Onde anche gli Albanesi, dai riti greci che conservano, sono detti Greci, non diversamente dagli Spagnoli, dai Galli, dai Germani che, pur lontanissimi dal Lazio, sono detti Latini, perche vivono secondo i riti della Chiesa latina. Hanno in comune con i Greci i santissimi riti, ma non la lingua, non l'amore per la vita, non i comportamenti umani, infine non la stessa foggia dell'abito che in particolare le donne albanesi mantengono fino a questo momento in territorio italiano....Dunque in questi e, cosa ancora più grave, anche negli animi, essi discordano molto dai greci e per dirla con una sola parola: grande è l'odio, direi quasi, e naturale l'antipatia degli Albanesi verso i Greci...I soldati albanesi deridano la gente greca effeminata, parlano male dei suoi costumi; ma questa, gonfiata finora da antiche e molteplici notizie, taccia gli Albanesi di nullità e ovunque li fa chiamare rudi e illiterati”.

⁴⁸ C. P. Karalewsky, “Documenti inediti per servire alla storia delle Chiese italo-greche”, *Bessarione* 14/2, 1910, f. 392.

Evropës dhe e botës, aq sa mund të thuhet se gjuha shqipe është një gjuhë-mëmë dhe e pavarur nga të gjitha gjuhët e tjera që ne njohim”⁴⁹. Më tej, ai veçon zakonet e shqiptarëve, që i bëjnë ata aq të ndryshëm, sidomos nga grekët, karakterin e prirjet e tyre, virtytet ushtarake dhe shërbimet e mëdha që “kombi shqiptar” i ka bërë shteteve të krishtera e katolike dhe bamirësitë e tij të dëshmuara nga dokumente të shumta⁵⁰.

Në këtë përplasje mes gjuhës së folur e gjuhës së kishës, mes klerikëve të huaj (grekë), që nuk njihnin gjuhën e vendit dhe që kërkonin të impononin helenizimin, dhe klerikëve vendas, të mbështetur nga popullsia vendase, ndërfitet edhe përdorimi i drojtur i gjuhës shqipe në veprimtarinë kishtarë në arealin e jugut. Dëshmia e parë deri më sot mbetet Perikopeja Ungjillore e meshës së Pashkëve, një tekst shqip (*arvanitikon*) me alfabet grek, 14 vargjesh, thuhet i shek. XIV, gjetur bashkëngjitur në një dorëshkrim grek të Bibliotekës Ambroziane të Milanos⁵¹. Më vonë, në Shqipëri, kemi mbishkrimin votiv të kishës së Shën Mërisë në Ardenicë, i vitit 1731, “*Virgjinë, mamë e Perendis, urò pre ne faitoret*”, që i atribuohet voskopojarit Nektar Terpo⁵². Botimi paskëtaj, i fjalorëve 2, 3 e 4 gjuhësh i Kostë Beratit, Teodor Kavaljotit e Danil Voskopojarit, përpjekjet e para për përkthimin e Biblës dhe tentativat për sajimin e alfabeteve origjinale të gjuhës shqipe, janë pa dyshim një provë implicite e institucionalizimit të gjuhës shqipe si gjuhë shkolle, dhe si gjuhë e kishës. Më 1833, kryepeshkopi i Gjirokastrës

⁴⁹ “*l’idioma Epirotico o sia Albanese è totalmente differente, non solo dal Greco, ma ancora da tutti gli altri linguaggi, che sono in Europa e nelle altri parti del mondo, talmente che non si avrebbe difficoltà di dire la lingua Albanese lingua madre ed indipendente da tutte le altre a noi note*”, C. P. Karalewsky, “Documenti inediti per servire alla storia delle Chiese italo-greche ...”, f. 394.

⁵⁰ “*non meno differenti da quelli delle altre nazioni, e specialmente dalli Greci sono i costumi degli Albanesi. Proprio è il loro naturale, proprio il genio, l’indole, le inclinazioni...del valore infine, della perizia militare, delli segnalati servigi prestati alle corone cristiane e cattoliche della nazione Albanese, e delle di lei eterne beneficenze, qui non se ne discorre, poichè ne sono piene tutte le istorie dal XV^o secolo in quà*”, C. P. Karalewsky, “Documenti inediti per servire alla storia delle Chiese italo-greche ...”, f. 394.

⁵¹ Dhimitër Shuteriqi, *Tekstet shqipe dhe shkrimi i shqipes në vitet 1879-1800*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë e Letërsisë, Tiranë: 2005, f. 47.

⁵² Po aty, f. 248.

porositi gjashtëdhjetë kopje të testamentit të ri në gjuhën shqipe⁵³. Nëse është e vërtetë, që faktet e mësipërme vërtetojnë ekzistencën e një vetëdijeje gjuhësore tek shqiptarët, në përgjithësi, fakti tjetër që pikërisht në trekëndëshin Elbasan-Voskopojë-Berat u bënë, në shek. XVIII, përpjekje të ethshme për të krijuar një shkrim origjinal të gjuhës shqipe, flet, akoma më shumë, për ekzistencën edhe të një ndërgjegjeje kombëtare⁵⁴. Të tilla lëvizje të mëdha kulturore e fetare, ofruan hapësira për një “kombëtarizim” të Kishës Ortodokse Shqiptare, gjë që u shpreh në botimet e para në shqip dhe në kultivimin e shqipes në shkollat fetare.

Ndërkohë, nga vitet 1630 deri më 1730, në rivierën jonike ishte ezauruar një aksion 1-shekullor i Papatit, që kishte synuar kthimin në besnikërinë e tij të popullsisë ortodokse të Shqipërisë së Poshtme. Përcues i tij u bënë murgjit bazilianë të formuar në manastiret e rritit ortodoks të Shën Nilit në Grottaferrata, të Kolegjit të Mezzojosos në Siqili e në Kolegjin Ortodoks të Shën Athanasit, hapur nga Papa Gregori XIII në vitin 1571 në Romë⁵⁵. Nuk është thjesht rastësi, që studenti i parë i Kolegjit të Shën Athanasit, ishte një prej “shqiptarëve të Himarës (gl’Albanesi di Cimarra), me emrin Andrea Vrana”⁵⁶. Nuk dimë nëse ai iu bashkua grupit të misionarëve të nisur në Shqipërinë e Jugut. Gjithsesi, nëse shohim listën e krerëve të misionëve, nga ai i pari i Neofit Rodinësë, në vitet 1630, tek i fundit i Giuseppe Schirò, që u mbyll në vitin 1733, vihet re qartazi një shqiptarizim progresiv i ekipeve të dërguara në Himarë. Duke filluar nga Filoteo Zassi, arbëresh i Siqilisë, njohës i shkëlqyer i gjuhës shqipe, e duke vazhduar me Basilio Matrangën e Giuseppe Schirò, krerët e misionëve u përzgjedhën mes arbëreshëve⁵⁷.

⁵³ A. Hetzer, *Geschichte des Buchhandels in Albanien*, Berlin-Wiesbaden (Otto Harassowitz, 1985, f. 51. Cituar sipas: N. Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar*, Tiranë: Përpjekja, 2009, f. 164.

⁵⁴ Robert Elsie, “Dorëshkrimi elbasanas i Ungjijve(1761) dhe lufta për krijimin e një alfabeti shqiptar”, në *Studime*, Akademia e Shkencave dhe Arteve të Kosovës, 1, 1994, f. 134.

⁵⁵ Mbi Kolegjin e Shën Athanasit, shih: J. Krajcar, “The Greek College under the Jesuits for the First Time”, *Orientalia Christiana Periodica* 31, 1965, f. 85-118; *Idem*, “The Greek College in the Years of Unrest”, *Orientalia Christiana Periodica* 32, 1966, f. 5-38.

⁵⁶ C. Karalewskij, “La missione greco-cattolica della Cimarra nell’Epiro nei sec. XVI-XVII”, *Bessarione* 15/2, 1911, f. 446, 447.

⁵⁷ Po aty, f. 441.

Me përpjekjet e misionarëve bazilianë u hapën shkolla fetare në të gjitha fshatrat e Bregut: në Himarë, ku shkolla *hebbe un gran numero de'scolari*⁵⁸; në Palasë, ku shkolla u strehua në shtëpinë e Kapedan Lekës⁵⁹; në Vuno e më tej në Dhërmi (*luoco ameno e dilettevole per le circonferenze delle montagne e scatturigine ed abbondanza di fontane*), ku misionarët bazilianë gjetën mbrojtje e strehim për shkollën e tyre në shtëpinë e *cavaliere Nina*.⁶⁰ Në këto shkolla vinin nxënës të krishterë, por edhe myslimanë, nga fshatra të afërta, si Piluri, Kudhësi, Tërbaçi, Kuçi e Nivica, por edhe nga vise të largëta, si Vithkuqi e Voskopoja. Në vitin 1685, një Papas Jorgo, që mbahej për nip i Patrikut të Ohrit, erdhi në Himarë nga Voskopoja e largët “për të mësuar” (*per addottrinarsi*) prej misionarit Arcadio Stanila⁶¹. Ndërkohë, ai vetë u vendos në shtëpinë e Kavalier Dhimo Varfit, ku u kujdes për të mësuar fëmijët e tij (*che addottrinasse i suoi figliuoli*)⁶². Por, bazilianët u ndeshën këtu me një realitet tjetër, familjarizimi i tyre me gjuhën dhe me jetën e manastireve greke nuk hyri shumë në punë. Më 1724, murgu bazilian Giuseppe Schirò, i porsakthyer nga një mision i gjatë në Shqipëri, hartoi një relacion, në të cilin tregonte se në trevën e gjerë të Himarës ekzistonin 15 fshatra, prej të cilave vetëm tre ishin greke, por që flisnin edhe shqip, kurse të tjerat ishin shqiptare dhe nuk e njihnin fare gjuhën greke⁶³. Nisur nga ky realitet, kreu i parë i misionit të murgjve bazilianë, Neofit Rodini, më 1629 i kishte komunikuar Kongregacionit nevojën për të shtypur “një libër mbi mënyrën se si duhen rrëfyer mëkatet”⁶⁴. Në një letër tjetër të po asaj kohe, Rodini flet për shkollën e hapur në Himarë, “ku priteshin të vinin për të studiuar shumë klerikë nga manastiret përreth”, si dhe për nevojën e botimit të një “libri të hartuar nga ai vetë në *gjuhën vulgare*,

⁵⁸ Po aty, f. 460.

⁵⁹ Po aty, f. 452.

⁶⁰ Po aty, f. 449, 451.

⁶¹ Po aty, f. 463.

⁶² Po aty.

⁶³ “*di esse 15 terre, tre solamente sono greche di nazione, le restanti albanesi; queste ignorano affatto la lingua greca, e quelle usan comunemente colla greca la lingua albanese*”. Shih: N. Chetta, *Tesoro di notizie su de'Macedoni*, Contessa Entellina (Helix Media ed.), 2002, f. 326.

⁶⁴ “*librum de modo confitendi peccata quem imprimi petit*”, shih: C. Karalewskij, “La missione greco-cattolica della Cimarra nell’Epiro nei sec. XVI-XVII ...”, f. 473.

shumë të dobishëm e të domosdoshëm për ata banorë”⁶⁵. “Pa libra nuk mund të arrihet asgjë këtu, sidomos përsa i përket çështjes së rriteve të shënjtja, rreth të cilave konstatohen abuzime të mëdha tek këto popullsi”, sqaronte ai më tej⁶⁶. Se për ç’gjuhë *vulgare* bëhej fjalë, këtë e sqaron vetë Neofit Rodino në një tjetër letër të datës 28 gusht 1637, ku ai i njoftonte krerët e tij në Romë se kishte vendosur të bëjë përkthimin në shqip të librit të katekizmit, duke përdorur për këtë qëllim një prift nga Himara, të quajtur Dhimitër, i cili “zotëronte një shqipe tepër elegante, duke qenë ai vetë i asaj kombësie (*il quale possede elegantissimamente la lingua albanese per essere della nation*)⁶⁷. Për këtë libër (*libretto*), apo për ndonjë tjetër, bëhet fjalë edhe në një letër të mëvonshme, të vitit 1641, ku Rodino insiston që të jepej urdhri për shtypjen e tij⁶⁸. Kështu, përsa i përket literaturës së *katekizmit*, që i drejtohej besimtarëve të thjeshtë, mund të thuhet se misionarët punuan për përcjelljen e saj në gjuhën shqipe. Përkundrazi, lidhur me botimin e librave të dogmës, që i drejtoheshin klerit të lartë ortodoks, për ta përgatitur këtë në hapin e pritshëm të bashkimit të tyre me kishën e Romës, misionarët përdorën greqishten vulgare (*in lingua graeca vulgari*)⁶⁹.

⁶⁵ “...per la scuola che cominciò a tenere in Cimarra, ove lo aspettano et dettero parola di venire molti religiosi dal supplicante dalli monasteri chiamati a studiare”, shih: Po aty f. 473.

⁶⁶ “senza libri non si può giovar a nullo, particolarmente nelle cose di sacramenti, circa quali appresso quei populi vi sono grandissimi abusi”. Po aty, f. 473.

⁶⁷ C. Karalewskij, “La missione greco-cattolica della Cimarra nell’Epiro nei sec. XVI-XVII”, *Bessarione* 16/1, 1912, f. 196.

⁶⁸ C. Karalewskij, “La missione greco-cattolica della Cimarra nell’Epiro nei sec. XVI-XVII”, *Bessarione* 15/2, 1911, f. 477.

⁶⁹ Kështu, i njëjti Neofit Rodino kishte përkthyer *in linguam graecam vulgarem* Jetën e martirit Shën Injac, Patrik i Konstandinopojës, si dhe veprën *Ἀσκησις πνευματική* (Ushtrim Shpirtëror). Shih: C. Karalewskij, “La missione greco-cattolica della Cimarra nell’Epiro nei sec. XVI-XVII”, *Bessarione* 15/2, 1911, 480-481.

*S u m m a r y*LANGUAGE, EDUCATION AND NATIONALITY IN LOWER ALBANIA BETWEEN
THE 14TH AND 18TH CENTURIES

In this article we aim to explain the historical and cultural conditions in which were developed in Lower Albania, the language, education and even the Albanian national idea. These developments in this area encountered supplementary difficulties even compared with other Albanian territories. The presence of a strong Catholic community in the north attracted the attention and protection of the Papacy and the Catholic powers of Europe, which was reflected in the establishment since the Middle Ages, of a cultural inspiration of national character. Rather, in the south of the country simply dominated the concept of the Sublime Porte, that was also adopted from the Ecumenical Patriarchate of Constantinople itself and even from the European political and cultural circles, that considered that the Muslims were Turks, and the Orthodox were Greeks. Such a bias conditioned the policies and approaches of the Sublime Porte and of the European circuits, creating difficult conditions for the Albanian national idea. Consequently, in southern Albania, the Greek language continued in the post-Byzantine period to be the language used in cultural and diplomatic circles. It was used for communicational purposes not only by the Orthodox clerical circles, but also by secular circles. Sometimes even some Ottoman dignitaries used to communicate in Greek in their correspondence with Western chancelleries.

In many cases, the use of the Greek language in these correspondences was determined by the fact that the profession of the writer and of the emissaries was an attribute of the clergy, for whom the Greek language was the language of faith but also a language of culture. The second reason lay in the broad privileges given to the Patriarchate of Constantinople after 1453 from the Ottoman sultans in the areas of civil administration and education. In this way, with the support of the Sultan, the Constantinopolitan Patriarchy and its network of clerics intended to guide the Orthodox populations on the road of Hellenization. Such a trend was reinforced when to the Patriarchy was granted the right to open Greek schools among Albanian Orthodox populations, and when after 1821, to the Hellenization action of the Constantinopolitan Patriarchy and of the Greek clergy in Albania, was added the organized action of the Greek state. Eighteenth and nineteenth century chronicles are full of examples of this combined action of the church and the Greek state to eradicate the language, culture and national idea among the southern Orthodox Albanians. Despite these unfavorable circumstances, even in the Lower Albania

there were efforts for the development of the Albanian language and culture. A famous example is that of schools and publications in Albanian promoted by the Basilian missionaries in the region of Himara, during the 17th and 18th centuries. Also, the efforts to draft Albanian original alphabets, different from the Greek, Slavic and Latin alphabets, testify the development of a national consciousness by the most progressive layers of the Albanian society. It is not without significance, too, that during the 16th-18th centuries, individuals or entire Albanian communities of different cultural and religious backgrounds, considered as an important reference of their identity, well-known figures in the history of Albania, starting from Pyrrhus of Epirus, Alexander the Great of Macedonia and especially Georg Kastriot Scanderbeg.