



**HAL**  
open science

# Nderi, besa dhe besimi: Qasje gjuhësore antropologjike e vlerave morale dhe fetare

Albert Doja

► **To cite this version:**

Albert Doja. Nderi, besa dhe besimi: Qasje gjuhësore antropologjike e vlerave morale dhe fetare. Lente Sociologjike, 2013, 3 (1), pp.23-51. halshs-01200671

**HAL Id: halshs-01200671**

**<https://shs.hal.science/halshs-01200671>**

Submitted on 16 Sep 2015

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

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

# LENTE SOCIOLOGJIKE

*Revistë e përgjashtëmuajshme*

Botim i Departamentit të Sociologjisë  
të Universitetit të Tiranës

Vëllimi III, Nr. 1(5)  
Janar -Qershor 2013

## NDERI, BESA DHE BESIMI: QASJE GJUHËSORE ANTROPOLOGJIKE E VLERAVE MORALE DHE FETARE

**Prof. Dr. Albert DOJA**  
*Université de Lille, France*

### Abstrakt

*Ky artikull eksploron mundësinë dhe interesin për të analizuar historinë semantike të termave të fjalorit të institucioneve që shërbejnë për të shprehur nocionet e nderit dhe të besimit. Kjo analizë mundëson një qasje krahasuese në perspektivën e ndërthurur të antropologjisë historike dhe gjuhësore që mund të jetë themelore për të kuptuar raportet ndërmjet vlerave sociale të moralit dhe të fesë. Për të emërtuar fenë dhe besimin, shqiptarët përdorin terma që kanë të njëjtin trung të përbashkët indo-europian me termat e latinishtes dhe të greqishtes së vjetër. Por edhe fjalë të tjera, që tregojnë vlerat morale të nderit, si betimi dhe fjala e dhënë, si edhe strategjitë për aleanca martesore, mbeten të lidhura me të njëjtat burime në shqip. Në këtë mënyrë, termat e kësaj fushe leksikore tregojnë nocione që janë*

*të rëndësishme për të kuptuar funksionimin e grupit social, familjar e farefisnor, si edhe atë të gjithë shoqërisë. Kështu bëhet e mundur të kuptohet më mirë shprehja e këtij nocioni themelor që mbështetet jo vetëm mbi një kod nderi tepër të rreptë, por edhe mbi struktura farefisnore shumë të forta, mbi përparësinë e fisit e të lidhjeve të gjakut dhe që përfshijnë përgjegjësinë kolektive në mekanizmat kompleksë të sistemeve të aleancave dhe hakmarrjeve. Paralelisht, për të kuptuar vlerat morale, si dhe natyrën e fesë të shqiptarët, nuk duhet të nisemi nga subjektiviteti i një besimi ose objektiviteti i një dijeje, por nga marrëdhënia që parimet për nderin dhe praktikat sociale vendosin midis njerëzve. Besimi dhe feja janë thjesht virtyte të nderit, pësha e besimit në fjalën e dhënë.*

**Koncepte kyçe:** kulturë shqiptare, nder, besë, fe, besnikëri, vlerë kulturore, normë morale, komunikim gjuhësor.

## Hyrje

Gjuhësia indoeuropiane, me anë të relativizimit diskriminues të kuptimit të disa termave dhe fjalëve, duke përfituar edhe nga ndriçimet që kuptimet e ndryshme i japin njëri-tjetrit, mund të vendosë dukuritë sociale, fetare dhe juridike, në kontekstin e tyre evolutiv dhe historik. Punimet e Emile Benveniste (1969) u kanë dhënë koncepteve një kuptim të thellë historik, të aftë të tregojë disa funksione tashme të padukshme, por pjesë përbërëse mirëfilli e institucioneve të emërtuara. Megjithatë, këto punime pak janë ndjekur nga antropologët. Kjo indiferencë e dukshme vjen nga fakti se *terrenet* fisnike të etnografisë nuk kanë asgjë indoeuropiane dhe nga që antropologët mendojnë se nuk kanë çfarë të presin nga këto etimologji. Por bëhet fjalë për histori semantike meqë në metodën e Benveniste-s çdo term ekzaminohet në kontekstet e tij domethënese, të dokumentuara nga ligjërimet ku merr pjesë. Në të vërtetë, kuptimi që kërkohet mund të arrihet vetëm nëpërmjet një analize të thellë të secilës prej vlerave të vërejtura historikisht. Çështja është të dalin në pah të gjitha pjesët përbërëse të një kuptimi tërësor, me qëllim që të rivendoset uniteti themelor i domethënies. Ky kërkim semantik dhe konceptual, i bazuar mbi një ndërtim të arsyetuar, tregon pikërisht ekzistencën e dukurive të vëzhguara edhe në shoqëritë e studiuara nga antropologët.

Shqyrtimi i disa nocioneve më të njohura fetare tregon se për të kuptuar dukuritë fetare, duhet të largojmë idetë e gatshme, tipike për konceptimet e krishtera. Sot prirja është që ideologjia e krishterë të projektohet mbi fetë e tjera, duke e konsideruar çdo lloj *besimi* si një *besim fetar* ose si *fe*, në kuptimin që këto nocione kanë marrë për të krishterët. Ky është një gabim që pengon të kuptuarit e *feve*, domethënien dhe historinë e tyre. Antropologjia e *feve* ka ditur të pajiset me premisa të tilla metodologjike për të shmangur këto lloje gabimesh gjykimi. Konkretisht, duhet pranuar rëndësia e përgjithshme antropologjike e vëzhgimeve etnografike të Evans-Pritchard (1956), sipas të cilave disa gjuhë natyrore, sado të pasura të jenë me terma, që tregojnë qëndrime mendore, nuk kanë termin ekuivalent të konceptit perëndimor të “fese” ose të “besimit fetar”, i cili mendohet se është i zbatueshëm ndaj një përvoje ose qëndrimi universal.

Nëse një gjuhë ka apo jo terma të qartë për të shprehur realitetet

institucionale, ky është një test konceptualizimi. Megjithatë, është e qartë që në këtë fushë, njësitë leksikore nuk janë gjithmonë të mjaftueshme, madje as të nevojshme. Originaliteti i marrjes sistematike në konsideratë të të shprehurit enonciativ, popullariteti i të cilit buron po ashtu nga punimet e Emile Benveniste-s (1966), ka të bëjë me faktin që gjuha përmban në mënyrë konstitutive tregues të lidhur me aktin e të folurit dhe praktikave gjuhësore. Sipas kësaj qasje, në kontrast me doktrinën e Saussure-it (1916/1972), gjuha përmban në sistemin e saj një përshkrim të përgjithshëm dhe klasifikim të situatave të ndryshme të ligjërimeve të mundshme, si dhe udhëzime për sjelljen gjuhësore, d.m.th. specifikim të disa llojeve të ndikimit që mund të ushtrohen duke folur, si dhe disa roleve që mund t’i japim vetes ose t’ua imponojmë të tjerëve.

Në rastin e *fesë*, nga vetë natyra e këtij nocioni, nuk mund të gjendet një emërtim i vetëm dhe konstant, sepse ky realitet i kudondodhur nuk konceptohet gjithmonë si institucion i ndarë qartë, as i vendosur jashtë elementeve të tjera të ansamblit institucional. Qytetërimet e vjetra, ashtu si edhe shoqëritë e studiuara nga antropologët, nuk kanë *një fe*. Thelbësisht, është vetë ndërtimi i sociale që tek ata është fetare së brendshmi. Tërësia kulturore ka pak a shumë të njëjtën shtrije me tërësinë fetare, gjithçka është fetare, gjithçka është e mburrur nga feja, gjithçka është shenjë e forcave hyjnore. E mbinatyrshtë është kaq e pranishme në shoqëri sa që nuk është e mundur të izolohet karakteri i shenjtë nga karakteri social. Në të vërtetë, shtrirja e përbashkët e fesë dhe organizimit shoqëror është një e vërtetë e vjetër në antropologjinë sociale. Më konkretisht, Marcel Mauss (1924/1950/2007) ka treguar se dukuritë kryesore sociale kanë një përmasë fetare sikurse edhe një përmasë ekonomike, politike, estetike etj. Pas tij, shumë antropologë kanë punuar mbi këtë temë në shumicën e shoqërive, aq sa nocioni «fakt social total» është kthyer në një paradigmë themelore të antropologjisë.

Në lidhje me këtë do të ishte e dobishme të kujtonim se as shoqëritë indoeuropiane nuk kishin terma për të emërtuar fenë. Shumë gjuhë europiane, historikisht, nuk e kanë pasur këtë term. Nevoja për të konceptuar qartë, pra për të përdorur një term të veçantë për të emërtuar fenë u shfaq kur feja u qarkua në një fushë të dallueshme, nisur nga çasti kur u kuptua se çfarë i përkiste asaj dhe çfarë mbetej jashtë saj.

Fillimisht ky emërtim u bë në greqishten e vjetër dhe në latinishte, me anë të termave që mund të merren si të barasvlershëm me fjalën “fe”. Kështu, ndryshe nga idioma të tjera, madje edhe indoeuropiane, vetëm gjuhët perëndimore filluan, shumë vonë, të specializojnë fjalorin e tyre, për të dalluar aparatit institucional të praktikave fetare nga institucionet e tjera sociale. Por kjo ishte një përpjekje për shkëputje që përpiquej të mendonte ndarazi atë që nuk kishte qenë kurrë e ndarë.

Duke ndjekur Benveniste-in, kam pasur rastin të trajtoj në punime të tjera (Doja, 2000b) se si *religio* tregonte fillimisht nënshtrimin ndaj detyrimeve të kultit, një dispozicion të brendshëm e subjektiv dhe jo një cilësi objektive të gjërave ose një tërësi besimesh dhe praktikash. Ajo ishte më tepër një hezitim ose vetëpërmbajtje, një «skrupull» që ndalon dhe jo një ndjenjë që udhëheq drejt një veprimi ose që nxit praktikimin e kultit (Benveniste 1969: 2.265–272). Vetëm duke filluar me shkrimtarët e krishterë feja trajtohet si një «lidhje» përlulësie, shprehje e varësisë dhe e detyrimit të besimtarit ndaj Zotit që bëhet një lidhje objektive dhe që shpreh në të njëjtën kohë një ideologji të parandërtuar dhe të imponuar nga jashtë. Po ashtu, nëpërmjet nocionit të «supersticionit» zbulohet raporti midis dy vlerave të njëpasnjëshme që reflektojnë fillimisht gjendjen e besimeve popullore dhe pastaj qëndrimin e kulturës elitare dhe ekleziastike ndaj vetë këtyre besimeve në raport me fenë zyrtare. Studimet antropologjike kanë treguar që herët karakterin detyruës të praktikave magjike (Mauss 1903/1950) që duket i njëjtë si në besimet ashtu edhe në praktikat supersticioze. Karakteri i tyre detyruës, i kuptuar si një forcë e brendshme, shpjegohet nga mekanizmi i «projektimit», i formuluar nga psikanaliza freudiane që lidhet me zhvendosjen e dijeve të pavetëdijshme në botën e jashtme. Në rastin e supersticioneve, forca detyruese nuk vjen nga e pavetëdijshmja, por nga tradita që imponon një normë (Belmont 1979), meqë bëhet fjalë për një tërësi të strukturuar besimesh dhe praktikash.

Besimi vazhdon të mbetet një nga mekanizmat më të rëndësishme në çdo dukuri fetare. Ndryshe nga termat që përcaktojnë *fenë*, në gjuhët indoeuropiane ekzistonte një term i përbashkët që përcaktonte *besimin*, çka tregon për një kuptim shumë të vjetër dhe pa dyshim themelor. Gjuhësia indoeuropiane e ka nxjerrë kuptimin etimologjik nga rrënja *\*kred*, që ka dhënë foljen *credo* në latinisht dhe formën emërore të prejardhur *šraddhâ* që figuron në tekstet vedike të Indisë së lashtë

(Benveniste 1969: 1.176–179). Megjithatë, korrespondenti latin i emrit vedik *šraddhâ* nuk është ai që pritej të dalë nga rakordimi morfologjik i foljeve. Antoine Meillet (1921) ka treguar se në latinishte është fjala *fides* që shërben si emër foljor i fjalës *credo*, domethënë që kjo fjalë duhet të ketë zëvendësuar fjalën e vjetër *\*kred*, prej të cilës edhe është ndikuar. Në të vërtetë, në gjuhët latine moderne shihet qartë një konkordancë kuptimore midis termash të prejardhura nga të dy rrënjët, p.sh. Fr. *foi*, *confiance* dhe *croyance*; It. *fede*, *confidenza* dhe *credenza*; Eng. *faith*, *confidence*, *credence*, *creed*. Është pikërisht ky term që paraqet më shumë interes për këtë studim. Së pari, ai thekson me më shumë forcë karakterin e besimit (*confiance*) që është një ndjesi se mund t'i *besojmë* diçkaje, nëpërmjet *konfidencës* dhe dorëzanisë për të *akredituar* ose dhënë *kredi* vërtetësie, si dhe detyrimin *kreditor* që ngjallim te dikush si rezultat i shprehjes së pranimit dhe miratimit tonë të asaj çka nuk është veçse thjesht një shtytje për të besuar (*croire*). Pikërisht te ky term përdorimi i krishterë dhe shqendërzimi teologjik kanë qenë më shumë spektakolar. Më pas, ai do të ketë rëndësi të madhe për analizën time për të treguar vlerën sociale të domethënies së fesë të shqiptarët.

Në pjesën e parë të këtij artikulli, me anë të një perspektive të ndërthurur të antropologjisë historike dhe gjuhësore, do të eksploroj mundësinë për të ndërmarrë analiza të historisë semantike të termave të fjalorit të institucioneve që shërbejnë për të shprehur nocionet e fesë dhe të besimit të shqiptarët. Nga pikëpamja metodologjike nuk jam domosdoshmërisht i interesuar për etimologjinë dhe nuk do të synoj kërkimin pozitiv të provave filologjike për një prejardhje të hamëndësuar indoeuropiane. Do të përdor një qasje krahasuese, duke u përpjekur të përfitoj nga mungesa e vazhdimësisë midis shprehjeve të ndryshme semantike, me qëllim zbulimin e homologjive tipologjike që mund të dëshmonin për modele të ngjashme idesh dhe domethëniesh social-kulturore. Kështu, në pjesën e dytë, në vend të konkordancave literale, do të përqendrohem tek interesi analitik që mund të ketë marrja parasysh e faktit se vlerat morale të nderit të shqiptarët, të betimit dhe fjala e dhënë, si dhe strategjitë e aleancave martesore, shprehen me terma të së njëjtës fushë leksikore.

Mendoj se kjo ndodh ngaqë kemi të bëjmë me nocione që janë

themelore për të kuptuar funksionimin e grupit social, familjar ose farefisnor, si dhe të gjithë shoqërisë. Kjo do të na çojë në pjesën e tretë të artikullit ku kategoritë e filozofisë analitike dhe të gjuhësisë së akteve të të folurit do të përfshihen për të kuptuar se besimi duhet vendosur në hullinë e akteve të ligjërimit dhe të praktikave të shkëmbimit. Tek e fundit, nëse feja dhe besimi nuk janë gjë tjetër veçse institucione marrëdhëniesh që ligjërimet mbi nderin dhe praktikat sociale vendosin kurdoherë në mes të njerëzve, atëherë karakteri i veçantë i vlerave të tyre vendore mund të ndriçohet ndryshe nga vlerat e feve universaliste.

### Feja dhe besimi

Nëse duam të kuptojmë raportet ndërmjet vlerave fetare vendore, në këtë rast të shqiptarët dhe feve të quajtura universale, qoftë kur është fjala për krishterimin ose Islamin, historia semantike e termave të fjalorit është përsëri mjaft e rëndësishme. Zakonisht flitet në mënyrë të përgjithshme për «fenë» ose «ndjenjën fetare» të shqiptarëve, duke hamëndësuar se fjala *fe* përmbledh të gjithë raportin e tyre me Zotin. Së pari, nuk ka ndonjë fjalë shqip që të përkojë me këtë kuptim. Më pas, për të treguar «fenë» e krishterë ose islame, me të cilën janë lidhur, shqiptarët nuk kanë ndonjë fjalë me bazën *religio*, si shumica e gjuhëve fqinje, qofshin gjuhët latine moderne ose gjuhët sllave, si dhe gjuhët e tjera indoeuropiane perëndimore. Normalisht, duhet të kishte një fjalë të ngjashme po të kemi parasysh afërsinë gjuhësore dhe nivelin e lartë të huazimeve. Kjo është edhe më befasuese kur njohim rrethanat social-historike të hershme të gjuhës shqipe për të huazuar nga latinishtja terminologjinë e saj kishtare. Për më tepër, ka një histori shumë të vjetër krishterizimi (shih Doja, 2000c), me sa duket të përhapur drejtpërdrejt nga predikimet e Shën Palit, i cili duhet të ketë «përhapur fjalën e Ungjillit, që nga Jeruzalemi, duke rrezatuar deri në Iliri» (*Rom. XV.19*).

Ndërsa huazimet më të hershme të njohura në gjuhën shqipe janë nga greqishtja e vjetër e dorike, ndikimi më i madh ka qenë nga latinishtja që la gjurmë të dukshme në gjuhë. Huazimet nga latinishtja, që vepruan gjatë një periudhe të gjatë prej disa shekujsh, ishin aq masive sa të kërcënojnë vetë strukturën e gjuhës.<sup>2</sup> Që nga studimet

klasike të gjuhës shqipe (p.sh. Meyer 1891), të plotësuara nga punimet e specialistëve modernë (si Mihaescu 1978) dhe të rimarra e të përcjella gjerësisht edhe nga studiuesit shqiptarë (p.sh. Çabej 1962; Demiraj 1999; dhe shumë të tjerë), substrati latin i gjuhës shqipe paraqitet në fakt shumë i larmishëm dhe në shumë raste shumë i lashtë si nga ana fonetike, ashtu edhe nga ana gramatikore, fjalëformuese dhe semantike (shih edhe Haarmann 1972; Bonnet 1999).

Gjuha shqipe ruan edhe një fond të rëndësishëm leksikor me burim shumë të vjetër latin nga fusha e bujqësisë dhe bimësisë mesdhetare dhe sidomos një numër fjalësh që i përkasin më fort termave nga fusha e jetës fetare dhe që kanë pësuar ndryshime të tilla fonetike që janë karakteristike për shtresën më të vjetër të huazimeve latine të shqipes, si p.sh. jo vetëm *fe*<*fides*, por edhe *krijoj*<*creare*, *kishë*<*ecclesia*, *lterll*<*altare*, *kërshëndella*<*christi natale*, *shëndërtat*<*sanctam trinitatem*, *ferr*<*infernum*, *parriz*<*paradisus*, *engjëll*<*angelus*, *krishterë*<*christianus*, *kryq*<*crux*, *ndëshkoi*<*castigare*, *shëkroj*<*sacrare*, *shëlboj*<*salvare*, *bekoj*<*benedicere*, *pagëzoi*<*baptizare*, *kungoj*<*communico*, *mrekull*<*miraculum*, *ungjill*<*evangelium*, *meshë*<*missa*, *famull*<*famulus*, *qelq*<*calix*, *murg*<*monachus*, *ipeshkv*<*episcopus*, *pëgërë*<*paganus*, *rshajë*<*rosalia*, *adhuroj*<*adorare*, *balshëm*<*balsamus*, *ndëje*<*indulgere*, *mallkoi*<*maledicere* etj. Rreth 151 fjalë të shqipes me origjinë latine nuk mund të gjenden në gjuhën rumune që është e vetmja gjuhë moderne romane në Ballkan, ndërsa rreth 85 fjalët të tjera latine, ku përfshihen edhe disa terma të latinishtes kishtare, ruhen vetëm në gjuhën shqipe dhe në asnjë gjuhë romane (Mihaescu 1978). Elementet latine të gjuhës shqipe kanë marrë pjesë në disa zhvillime fonetike që janë karakteristike për fjalët e fondit të lashtë indoeuropian, çka tregon huazimin e tyre shumë të hershme nga latinishtja, ndërsa disa reflekse të tingujve të latinishtes në shqipe pasqyrojnë tipare arkaike të zhdukura qysh herët në latinishtë (Çabej 1962), ose forma të lashta tingujsh që kanë qenë karakteri-stike të latinishtes klasike nga periudha republikane në shekullin e parë para erës sonë, çka i ka shtyrë specialistët të pohojnë se “elementi latin i shqipes në këtë pikë paraqet një gjendje gjuhësore më të moçme se cilado nga gjuhët romane” (Meyer-Lübke 1914: 32).

Gjithashtu, pavarësisht numrit relativisht të pakët të huazimeve të shqipes nga greqishtja e vjetër, disa prej tyre kanë treguar qartë se folësit e protoshqipes kanë qenë fqinj të grekëve në veri dhe perëndim të tyre dhe ishin në sferën e kulturës greke antike. Disa prej tyre janë huazime të drejtpërdrejta nga dialekti dorik i greqishtes së vjetër që flitej në pjesën perëndimore të Greqisë së lashtë si dhe në kolonitë greke të Adriatikut. Kështu shpjegohet edhe fakti që këto huazime kanë depërtuar në mbarë shqipen. Për më tepër, ato nuk dëshmojnë në latinishte ose nuk përputhen me rregullat e fonologjisë historike të huazimeve latine në shqipe dhe janë shumë të vjetra meqë pasqyrojnë veçori fonetike të greqishtes së vjetër që janë zhdukur jo më vonë se shekulli i 2-të para erës sonë (Thumb 1910; shih edhe Çabej 1972; Huld 1984).

Pa dyshim, huazimet greke dhe sidomos huazimet latine të shqipes dëshmojnë jo vetëm për vendin e formimit të gjuhës shqipe dhe prejardhjen e shqiptarëve ose çështje të tjera të ngjashme që kanë mbërthyer vëmendjen e pothuajse gjithë studiuesve shqiptarë (si Çabej 1972; Demiraj 1999). Gjithashtu, këto huazime dëshmojnë jo vetëm për lidhje të pandërprera me latinitetin perëndimor që, sipas specialistëve, i kanë dalluar viset e protoshqipfolësve nga provincat romake lindore që u orientuan më shumë drejt Bizantit dhe ku termat me origjinë latine u zëvendësuan nga ato me burim bizantin e sllav (Mihaescu 1978). Po kështu, edhe përputhja e shqipes më shumë se sa rumanishtja me gjuhët romane perëndimore, lidhur sidomos me terminologjinë e saj fetare me origjinë latine, është e rëndësishme jo vetëm për studimin e përhapjes së krishterimit në Lindje, siç kanë vënë në dukje specialistë të tjerë duke sugjeruar se terminologjia kishtarë mund të ketë arritur në Shqipëri nëpërmjet një krishterizimi të ardhur nga Italia jugore (Pellegrini 1997: 219–223).

Nëse një nga pasojat e rëndësishme të kontakteve të vazhdueshme gjuhësore është që huazimet ndodhin kur njëra nga gjuhët në kontakt është më ndikuese dhe më prestigjioze se tjetra, atëherë si përhapja gjeografike e veçorive fonetike e leksikore edhe fusha semantike e veçorive kuptimore të huazimeve është në përpjetime të drejta me prestigjin dhe kronologjinë e ndikimit të gjuhës dhënëse. Veçanërisht në rastin e protoshqipes, ndikimi shumë i hershëm i greqishtes së vjetër, dhe sidomos i latinishtes, duhet të ketë lënë gjurmë të hershme

kuptimore, ndër të tjera, edhe në fushën e koncepteve fetare. Në këto rrethana, fakti që shqipja nuk ka ndonjë fjalë të ndërtuar mbi bazën e vonshme latine *religio* për të treguar «fenë», jo vetëm nuk duhet të na duket aq befasues, por kjo tregon se gjuha shqipe duhet të ketë huazuar dhe ruajtur edhe vlera të tilla semantike që duhet të kenë vepruar gjatë një periudhe kur transformimet kuptimore në terminologjinë fetare të latinishtes nuk ishin kryer ende nën ndikimin e ideologjisë së krishterë.

Në shqip, fjala *fe* përdoret si ekuivalente e fjalës «religion», por ndryshe nga sa mund të mendohet me etimologji popullore, fjala *fe* nuk ka ardhur nga fjala italiane *fede*, sepse nuk përputhet me prirjen e përgjithshme të gjuhës shqipe, si dhe as për arsye thjesht morfologjike. Termi *fe* i shqipes ka rrjedhur pa asnjë dyshim prej fjalës latine *fides* (Çabej 1996: 153–154), çka na bën të themi se kuptimi i termit shqip që tregon “fenë”, nuk i përket së njëjtës fushë semantike si *religio*, dhe si pasojë, nuk ka kuptimin e krishterë të fjalës “religion”. Krahasimisht, edhe emërtimi i disa ditëve të javës si emri i *së dielës* dhe i *së shtunës* ruajnë refleksin e termave të vjetra latine *dies solis* (cf. Gr. vj. *imera iliou* “Dita e Diellit”) dhe *Saturni dies*, para se këto të shndërrohen në termat e latinishtes kishtarë *dies dominicus* dhe *sabbatum dies*, të shfaqura në shekullin e katërt, e para e formuar sipas modelit të greqishtes *kiriaki* “Dita e Zotit” dhe e dyta nga latinishtja popullore *sambati dies* “Dita e dedikuar për adhurimin e Perëndisë (tek ebrejtë)” (shih edhe Çabej 1962). Po kështu, kuptimi i fjalës *fe* në shqipe afrohet më tepër me kuptimin e fjalës *fides* në latinishte, që shpreh më tepër vlera të vjetra morale dhe juridike pa u kufizuar domosdoshmërisht vetëm te vlerat fetare të krishterizuara.

Në bazë të *fides* (besim, besë) dhe *foedus* (pakt, marrëveshje, aleancë) në latinishte, si edhe *pistis* në greqishten e vjetër, gjendet rrënja indoeuropiane *\*beidh* që shpreh në mënyrë të përgjithshme idenë e të besuarit (*confidence*) të dikush ose të diçka (Benveniste 1969). Në këtë kuptim *besimi* është një akt vullneti që varet nga ne, një pranim, që vetë ne mund edhe ta refuzojmë ose pezullojmë. Historikisht, kuptimi i parë i besimit ka qenë mirëbesimi, në kuptimin moral, si virtyt besnikërie. Besimi është, gjithashtu, një angazhim i vazhdueshëm mirëbesimi dhe “konfidence”, që shprehet në forma të ndryshme si fjala e dhënë, premtimi, dhënia e besës, betimi, kontrata,

traktati, aleanca, konventa të ndryshme etj.

Në Romë, *fides* u kthye në virtyt moral, në bazë të një norme sociale, të një rregulli zakonor, sipas të cilit besimi (*confidence*) që na ofrohet, krediti moral për të cilin jemi të denjë, varen nga vetë besnikëria jonë. Kjo besnikëri është po ashtu një vlerë komplekse që përfshin sinqeritetin ose mirëbesimin, respektin e ligjeve të përbashkëta (*fides legum*), si dhe ka, gjithashtu, kuptimin e dinjitetit dhe të prestigjit, që me fjalë të tjera e njohim si një kod nderi. Në rrethana të veçanta, *foedus* tregon, gjithashtu, angazhimin e ndërsjellë të mirëbesimit dhe konfidencës: *accipe daque fides foedusque feri bene firmum* (merr dhe jep besim, që një pakt i arritur të jetë i qëndrueshëm). Format sociale që kanë të bëjnë me besimin në Romë mund të ishin si të thjeshta edhe solemne: fjala e dhënë, premtimi, besnikëria në martesë, miqësia, mikpritja dhe, së fundi, betimi ushtarak (*sacramentum*), betimi gjyqësor i gjykatësit dhe i dëshmitarëve (Freyburger 1986).

Për sa i përket nocionit të «besimit fetar» (*croyance*), në shqip ai shprehet me termin *besë* dhe derivatet e tij: *të mbesuomitë, me besuem, të besuem*, ose më të vona si *besoj, besim, besimtar*. Kuptimi i fjalës *besë*, së pari është «besim» dhe «bindje» në besnikërinë dhe sinqeritetin e ndershëm dhe të nderuar të dikujt ose në besnikërinë dhe saktësinë e diçkaje. Edhe folja *besoj* do të thotë *bindje e fortë* ose *besim i plotë* se dikush është besnik, i sinqertë dhe i nderuar, se diçka është besnike me realitetin ose që do të ndodhë patjetër.

Brenda gjuhës shqipe fjala *besë* është e pandashme nga *be*, njëra është zhvillim i tjetrës. Kuptimi i fjalës *be* është së pari pohimi ose mohimi i vërtetësisë të diçkaje para dikujt, «betimi» ose «beja» për dikë ose diçka të konsideruar si të shenjtë ose të çmuar, ashtu si «besimi», «bindja e plotë» dhe «respektimi» i nderit. Ky kuptim duket në shprehjet *bëj be* ose *jap be*, *be për nderin*, *vë në be*, *be e reshim*, *bëj be e rrufe*, të cilat prekin së pari gjithçka që është e shenjtë dhe e çmuar. I njëjti kuptim shfaqet edhe në kuptimet e prejardhura si të fjalët *betoj, betohem, betim, betar*, ose në fjalët e përbëra *përbej, përbehem, përbetoj, përbetohem*: *i përbetohej për çka kishte më të shtrenjtë*.

Kuptimi i fjalëve të prejardhura nga *be* shpesh është i pandarë nga konotacionet fetare si *përbetoj*, që i referohet, gjithashtu, përhapjes së formulave magjike ose lutjeve fetare me qëllim dëbimin e shpirtave

të këqij, p.sh. *përbetoj të paudhin me lutje dhe namatisje*. Megjithatë, te shqiptarët nocioni i shprehur nga fjala *be* tregon së pari betimin e të parëve që i jepnin vendimet solemne : *pletë e besë* ose *betarët* janë «të vjetrit» që sigurojnë dëshminë e garancisë në formën e betimit. Përfaqësues të çdo shtëpie në bashkësinë vendore (*be për derë*), janë ata që shprehin një *be pastruese*, betimin e “larjes”, duke u betuar për *gurin e besës*, “gurin e shenjtë” të besimit, me qëllim *larjen me be*, “pastrimin” nëpërmjet betimit të të akuzuarit që mbetet *zot i besë*, të cilit i “takon” detyra të respektojë betimin e bërë.

Për sa i përket origjinës etimologjike, është pranuar gjerësisht se burimi protoshqiptar (indoeuropian) i *be* dhe *besë* është e njëjta formë \**beidh-* që ka dhënë *fides* dhe *foedus* në latinisht dhe *pistis* në greqishten e vjetër (Çabej 1976: 186–187; Çabej 1996: 154–156). Edhe pse në bazë të fjalës shqipe *besë* nuk kemi refleksin participial me *-t*, të formës indoeuropiane të përafërt \**bheidha-ti-a* (Çabej 1976: 206), ajo mund të ketë si bazë një formim nominal me *-së*, i vonë dhe i brendshëm për gjuhën shqipe, ku prapashtesa formon edhe grupe emërore jo vetëm grupe foljore.

Kuptimi i fjalës *besë* në krahasim me fjalët *pistis* dhe *fides* shfaqet, p.sh. në togfjalëshat *ka besë, fjala e besës, i zë besë, i jap besën, i rri në besë, jam në besën tënde, e preu në besë, “per fidem decipere”, i doli nga besa, shkeli (hëngri, theu, ktheu) besën, mos kini besë mbë zotënit, gruo ki besë mou, a beson këtyre fjalëve? unë ashtu ende mbesonj e mirë e za besë*. I njëjti kuptim shfaqet edhe në përdorimet ndajfoljore (*për besë*) ose proverbiale (*besa e shqiptarit si purteka e arit, besa e burrit si peshë e gurit, si besa e gjarprit*) si edhe në fjalë të prejardhura më të vona si *besoj* («croire ; confier»), *besim* («croyance ; confiance»), *i besuar, i besueshëm, besueshmëri, i besëm, besatarë, bestar, besnik, besnikëri, i pabesë, pabesi* etj. Në të njëjtën kohë, kuptimi i *besë* si “pakt” në krahasim me *foedus* duket jo vetëm në shembujt e shqipes së vjetër : *e u të vë një besë me ty, me besë qi populli i atij qi të ngadhënjë t’ish dobitës* (Çabej 1976: 186–187), por edhe në togfjalëshat *lidhën besën* apo *bashkuan besën* dhe fjalët e prejardhura a të përbëra si *besatim, besatohem, besëtar* ose *besëlidhje, besëlidhës, besëthyerje, besëthyes, besëthyer, besëkeq, besëshkalë, besëprerë*.

Është domethënës fakti që *be* dhe *besë*, megjithë karakterin e tyre

teknik në fushën institucionale, afrohen edhe brenda gjuhës shqipe me foljet *bind*, *bindem*, dhe derivatet e tyre, që shprehin nocione zbatimi dhe aderimi, respekti dhe frike, adhurimi dhe përkushtimi, si dhe habie e mrekullimi, në kontekste fetare ose të laicizuara. P.sh., *gjithë njerëzia e shtëpisë zunë fill me ju bindunë ati Idhulli, e nukë ju bindnë asaj statuë* (Çabej 1976: 235–236). E njëjta fjalë del edhe si emër foljor *bind* «gjithçka që habit për nga madhështia dhe aspekti i saj i jashtëzakonshëm ose frikësues, mrekullues», p.sh. *bindi i botës, bindi i dheut* «gjëja më e mrekullueshme në botë, mbi tokë» ose *bindje*, si ndajfolje *bindisht*, për *bind*, si folje *përbind* «habit, friksoj», si mbiemër të *përbindshme* «gjëra të çuditshme, të jashtëzakonshme, të frikshme», si emër *përbindsh* «monstër i besimeve mitologjike» etj.

Edhe pse ngjashmëritë dhe dallimet ndërmjet tri formave *be*, *besë* dhe *bind*, mund të shpjegohen brenda strukturës morfologjike të shqipes, Çabej (1976: 204–206) mendon se në bazë të *be* gjendet rrënja e përbashkët indoeuropiane *\*bheidh-*, kurse baza fonetike e *bind* mund të ishte *\*bheidhno* prej nga vjen *bin* dhe më pas *bind*. Kalimi i kuptimit *be* në *bind* dhe *besë* në *bindje* ka të bëjë me idenë se betimi është para së gjithash një shtrëngesë detyruese. Ideja është e njohur në gjuhë të tjera indoeuropiane, sepse fjala *be* afrohet me fjalën sllave ekleziastike *beda* «detyrim, rrezik», me lituanishten *beda* «detyrim», me letonishten *beda* «merak», me got. *baidjan* «shtrëngo, detyroj». Po ashtu, qëndron afrimi i fjalës *besë* me *bind*, *bindem*, sidomos edhe sepse dy fjalët afrohen me fjalët greke që paraqesin në të njëjtën mënyrë të dy kuptimet: *peido* «bind», *peidonai* «bindem» dhe *pistis*, si edhe me fjalët latine *fides* dhe *foedus*.

### Strukturat dhe vlerat sociale

Roli i besës dhe vlerave morale dhe kontraktuale që lidhen me të duhet të analizohet jo vetëm në historinë e ideve dhe praktikave fetare, por edhe në sistemet e marrëdhënieve familjare e farefisnore dhe në traditat gojore që zhvillohen si zëvendësime të formave të tjera të institucioneve dhe përfytyrimeve sociale. Nëse termat *be* dhe *besë* kanë të bëjnë me nocionet e «betimit» dhe «bërjes be» për dikë ose

për diçka të konsideruar si të shenjtë ose të shtrenjtë, kjo më shpesh i referohet marrëdhënieve farefisnore që kanë të bëjnë me rrethin më të ngushtë familjar, p.sh. *bëj be më djalin, e përbetoj me nënë e baba*. Termat *besë* dhe *fe*, edhe kur shënojnë nocione fetare, janë lidhur gjithmonë me paktet, betimet solemne, si edhe me premtimet e miqësisë dhe aleancave martesore. Në traditën gojore, miti i Rozafës, që tregon sidomos rëndësinë e paktit të shenjtë të fjalës së dhënë, hapet me nocionet e *besës* dhe *fesë*: *Lidhën besë e lidhën fe / Besë e fe të trimave*.

Fjala *fe*, term standard i shprehjes së “religjionit” në shqipe, tregon, gjithashtu, betimin për martesën, të dhënë gjatë ceremonisë së «fejesës», sidomos «shenjën» që konfirmon paktin e aleancës martesore në shoqërinë tradicionale. Më saktësisht, fjala *fe* tregon «pengun që sanksionon angazhimin e aleancës martesore» ose «kërkimin (e vajzës) për martesë» në shprehje të tilla si *daj dit, pres fenë*. Termi shprehet qartë në nenet e së drejtës zakonore: *me pre fen don me thanë me da ditën e vaden e kputme se kur me nisë krushqit për me marrë nusen; fe quhen sendet qi detyrohet ai qi merr nusen me ia çue prindve të nuses; ditën qe nepet feja nijfet vajza se asht e xanun; djali sa të ket prind s'ka tager as në shej, as në petka, as në këpucë, e as në t'prem fejet* (Gjeçov 1989: 64, 92). Në këtë kuptim, fjala u zhvillua brenda gjuhës shqipe duke dhënë foljen *fe-j-oj*, prej nga vjen edhe emri *fe-je-së* që tregon «fejesën» në shqipen standarde (Çabej 1996: 155–156). Ky zhvillim i brendshëm i gjuhës shqipe duket në përputhje me atë të gjuhëve të tjera latine si frëngjishtja ose italishtja në të cilat termat e barasvlerëshëm i përkasin së njëjtës fushe leksikore.

Në të njëjtën mënyrë si *foedus* dhe *fides* në latinisht, termat *besë* dhe *fe* tregojnë në shqip nocione që janë shumë të rëndësishme për të kuptuar rëndësinë e të gjithë sistemit të vlerave sociale, si edhe funksionimin e grupit social, familjar dhe farefisnor dhe të gjithë shoqërisë. Zhvillimi i *be* në *besë* shpreh te shqiptarët këtë nocion themelor që mbështetet jo vetëm tek një «kod i nderit» shumë i rreptë, por edhe te struktura farefisnore shumë të pranishme, te lidhjet fisnore dhe ato të gjakut, të cilat mendohen se përfshijnë përgjegjësinë kolektive në mekanizmat komplekse të sistemeve të aleancave dhe hakmarrjeve.



Nderi është një përbërës thelbësor i nocionit të individit dhe parimet e nocionit të *besës* të shqiptarët janë pjesë e ligjërimeve dhe të praktikave kulturore të procesit të ndërtimit të karakterit vetjak të çdo individi. Në shumicën e ligjërimeve simbolike dhe të praktikave kulturore përmenden pikërisht vlerat morale që në shoqërinë tradicionale shqiptare mbështeten posaçërisht mbi këtë nocion (Doja 2000a). Nga ana tjetër, vlerat e nderit janë të lidhura ngushtë me vlerat thelbësore të shoqërisë shqiptare, ato të të parëve në shumicën e rasteve dhe shpesh edhe fetare, ndoshta në mënyrë të ngjashme me shembullin e nderit në jug të Mesdheut, lidhur me vlerat fetare dhe *baraka*, «bekimi hyjnor» i grupit familjar e farefisnor (Jamous 1981). Së fundi, ligjërimet për nderin nuk përfaqësojnë vetëm një vlerë morale përbërëse të karakterit vetjak të individit, një fjalë të dhënë, fjalën e nderit për të përmbushur një premtim ose një detyrim, por përfaqësojnë, gjithashtu një institucion juridik dhe historik të së drejtës zakonore.

Shqiptarët kanë pasur ligjërime formale të nderit që vazhdimisht kanë ndërmjetësuar fusha të ndryshme veprimi. Në këtë kuptim, *besa* ishte një premtim solemn për të mbështetur diçka të rëndësishme ose për t'u bashkuar me dikë për një veprim të përbashkët ose në një marrëveshje kolektive me garancinë e fjalës së dhënë, që premtimet e bëra do të respektoheshin dhe nderoheshin në mënyrë absolute. Këto ligjërime dukej se kishin detyrën e sigurimit të solidaritetit dhe kohezionit të grupit social, sanksiononin respektin e rregullave në marrëdhëniet ndërvetjake dhe ndërfamiljare, rajonale dhe ndërrajonale, të jetës sociale në bashkësinë vendore, në përputhje me traditat dhe zakonet e zonës dhe të vendit. Analiza e konventave të ndryshme historike për veprimet e përbashkëta, të shprehura edhe nga termi i përbërës *besëlidhje*, në kuptimin e “aleancave në bazë të nderit”, tregon se në ç’masë praktikave kulturore informoheshin nga ligjërimet historike të veçanta që kishin në qendër nocionin e *besës*. Në historinë shqiptare njihen shumë raste besëlidhjesh rajonale ose ndërrajonale që kanë prodhuar dhe riprodhuar ligjërimet e besës për të siguruar kohezionin e lëvizjeve të përbashkëta të individëve ose bashkësive të ndryshme. I quajtur edhe me termin “besa shqiptare”, ky ligjërim për nderin duket sikur ka marrë një vlerë kulturore të rëndësishme, meqë vetë termi si i tillë duket se ka depërtuar me të njëjtin kuptim edhe në gjuhët e tjera

të Europës Juglindore.

Ishte e njëjta gjë në epokën klasike në lidhje me *fides* në latinisht, e cila kishte një vlerë vendimtare që ekuivalenti grek *pistis* nuk e kishte. Është ideja e mbrojtjes që çdo qytetar, në një moment rreziku ose krize të rëndë, kishte të drejtë t’u kërkonte bashkëqytetarëve të tij në emër të lidhjeve të shenjta që i lidhnin. Ky funksion nuk ka vetëm vlerë morale, por edhe domethënie institucionale. Grekët ndonjëherë e kuptonin me vështirësi mendësinë romake në lidhje me këtë. Historiani grek Polybe (*Historitë* VI 56.13-14) ishte i mendimit se epërsia e romakëve mbi popujt e tjerë qëndronte në faktin se ata ngritën një moral racional mbi institucionin e *fides*. Ky konceptim është thellësisht i lidhur me zakonet dhe institucionet e Romës republikane, aq sa mendohet se latinishtja është “e vetmja gjuhë indoeuropiane që e përmban këtë kuptim” (Freyburger 1986: 67–74).

Por edhe te shqiptarët, institucionit të *besës* i njihen disa funksione të veçanta, sidomos në kontrollin e forcave të errëta të hakmarrjes. Në këtë kontekst, *besë* ishte fjala e dhënë nga shtëpia e viktimës ndaj vrasësit dhe familjes së tij, me betimin se nuk do të përpiquej të hakmerrej deri në një datë të caktuar, me qëllim që t’u jepte mundësinë të rregullonin çështjet sociale dhe ekonomike më urgjente. Pikërisht një moment i tillë ilustron në romanin *Prilli i thyer* të Ismail Kadaresë. Për shqiptarët, në kohë të vështira, *besa* ishte, gjithashtu, një pakt për të pushuar armiqësitë dhe hakmarrjet ndërmjet fiseve ose fshatrave, të garantuar nga fjala e dhënë e të gjitha palëve. Mund të përmendim edhe tekste të tjera si Iliada, Mahabharata ose Testamenti i Vjetër ose të gjitha traditat gojore të Europës Juglindore, për të treguar se si shprehja e vlerave të nderit gjendet vazhdimisht e pranishme në forma narrative të mbizotëruara nga konteksti i hakmarrjes.

Një ide e ngjashme gjendet si në Romën e lashtë edhe te shqiptarët për marrëdhëniet e mikpritjes. Miku ishte i mbrojtur nga *besa* gjatë qëndrimit të tij ose gjatë udhëtimit deri në vendmbërritjen tjetër. Ky ishte një betim mbrojtjeje që mbronte mikun gjatë qëndrimit: *jam në besë, marr në besë, i shkoj në besë*. Për ta kuptuar më mirë këtë marrëdhënie themelore, duhet përfytyruar situata e mikut që viziton një vend dhe, si i huaj, është i privuar nga çdo e drejtë, nga çdo mbrojtje, nga të gjitha mjetet e jetesës. Ai mund të pritët dhe të gjejë strehë dhe siguri vetëm tek ai me të cilin ka një raport mikpritjeje

(Doja 1999b: 222–227).

Megjithatë, i takonte dinjitetit romak të ruante vlerën e *fides*. Ai që tradhtonte, merrte mbi vete gjithë tërbimin e Jupiterit, kurse paqësorja Fides kishte vetëm një dënim: braktisjen. I braktisur në këtë mënyrë, tradhtari diskreditohej, përçmohej nga të gjithë bashkëqytetarët, mbetej pa kredi dhe i pambrojtur. Shembuj të shumtë kujtojnë se duhej respektuar pakti dhe të mbahej besa edhe ndaj armikut. Reflektimet filozofike të Ciceronit për këtë, nuk lënë asnjë dyshim për vlerën morale të *fides*, që këmbëngul mbi idenë se lidhja më e forte është betimi për të dhënë besën dhe gjykimi më i rëndësishëm ka të bëjë me respektimin e betimit (*De officiis* 3.111). Kështu për shembull, historia e Regulus, që u burgos nga kartagjenasit dhe u dërgua me mision në Romë, me betimin se do të kthehej, dhe në të vërtetë u kthye dhe vdiq në Kartagjenë, të kujton edhe historinë e baladës shqiptare për burrin që donte të shkonte në martesën e gruas. Heroi ishte i burgosur në Spanjë, por u lejua të shkonte pasi dha besën se do të kthehej.

Në Romë, *fides* ishte një virtyt aristokratik, i pandashëm nga kuptimi i shtetit. Gjithë rrethi i një personazhi të fuqishëm ishte në patronazhin e tij, mbrohej nga *fides* e tij. I munduri që ishte në besën e fitimtarit nuk kishte asnjë të drejtë, nëse lidhja e duarve, që presin dënimin nuk ndiqet nga *foedus*, një traktat në formën e kërkuar. Është interesante të vihet re se, në universin e *besës* shqiptare, u zhvillua një tjetër term teknik, *ndore* (të jesh në duart e ...) që përkon saktësisht me nocionin romak të mbrojtjes. Në rastin e *besës*, bëhet fjalë për fjalën e *dhënë*, që duhet mbajtur detyrimisht dhe duhet përmbushur domosdoshmërisht, kurse në rastin e nocionit *ndore*, ai ndryshon nga *besë* për faktin se është një pakt i njëanshëm, është fjala e *kërkuar*, por jo më pak e detyrueshme për t'u respektuar (Doja 1999b: 225–226). Nocioni *ndore* shfaqet si një institucion tjetër juridik i të drejtës zakonore shqiptare. Themeli institucional i këtyre konceptimeve është i tillë që ndikimet sociale, që rëndojnë mbi këto raporte vetjake, mund të realizohen në rrethana të jashtëzakonshme, si për shembull një konventë solemne që lidh dhe përmban angazhime të ndërsjella, me betim (*besë*), sakrificë (*ndore*) dhe përkushtim (*bindem*).

### Aktet e të besuarit

Shohim se nocionet e *fides* në latinisht, si dhe *besë* dhe *fe* në shqip, nuk janë fetare për nga objekti i tyre, por për nga konteksti. Në Romë, në çdo *foedus* të arritur ndërmjet dy partnerëve, edhe në fshehtësi, ndërhynte garancia e një të treti, që nuk ishte gjë tjetër veçse ajo e hyjnisë, praninë e vazhdueshme të së cilës romakët e njihnin nëpërmjet dëshmisë së *sacra* dhe të *auguria* (Dumézil 1987). Mbi këtë bazë mund të kuptojmë, gjithashtu, se fjalët *besë* dhe *fe* përdoren në shqip në dy mënyra të ndryshme, ashtu si *fides* në latinisht, herë për të theksuar raportin me tjetrin, herë raportin me vetveten. Karakteri i *besës*, së pari është çka na bën të besueshëm për të tjerët. Ashtu si *fides* i qëndron besnik rrënjës së vet, veçanërisht për mbiemrin *fidus* “besnik”, në shqip *njeri* apo *burrë i besës*, thuhet për një njeri “besnik” që i mban premtimet e tij, u qëndron angazhimeve të tij, si në shprehjet *me besë e fe* ose *ka besë*. Kjo duket edhe te mbiemri *i feshim*, si në shprehjet *i mirë e i feshim* “i mirë dhe besnik” ose *me mendje të feshme* “me mendje të shëndoshë”.

Këto fjalë shprehin besimin që ngjallim, besnikërinë, me zhvillime të tilla që përfshijnë kuptimet e premtimit, të mbrojtjes, përkushtimit etj. Është i besës ai që *ka besë e fe*, ai që nuk ka ndërmend të tradhtojë, edhe nëse gabon padashje. Termat teknikë *kam besë e fe*, *mbaj besë*, *me besë e fe*, tregojnë një fakt të njohur te shqiptarët si ekuivalenti i besnikërisë, i guximit dhe i nderit. Nocioni i nderit lidhet atëherë me një hierarki prestigji që vihet vazhdimisht në provë në një proces të përhershëm konkurrence drejt qëllimesh që mund të arrihen vetëm relativisht. Në mënyrë të anasjelltë, ashtu si në latinishte, ku *fides* lidhet si me *virtus* edhe me *religio* (Dumézil 1980: 47–59), të konsideruara si një angazhim vetjak, *besë* dhe *fe* na bëjnë besimtarë.

Për të kuptuar natyrën e fesë te shqiptarët nuk duhet pra të nisemi nga fakti që fjala *besë* (“foi”) ose *besim* (“croyance”) është termi i përgjithshëm për të shënuar “besimin fetar”, ashtu sikurse *feja* tregon “religionin”. Qartazi, jo çdo besim mund të quhet *fe* (“religion”), por vetëm besimi me anë të cilit shqiptarët kuptojnë nderin e *besës* dhe besnikërinë ose një besim që e kanë përqafuar nisur nga *besa* e nderit. Pra, duhet të nisemi nga marrëdhënia që ligjërimet dhe praktikat e nderit vendosin ndërmjet njerëzve. Nuk bëhet fjalë këtu për

subjektivitetin e një besimi ose për objektivitetin e një dijeje. Meqë *besimi* ose *besa* mund të *bindë* e të mrekullojë, dhe ashtu si *betimi* dhe *beja* kthehen në detyrim që duhet respektuar, edhe *feja* ka të bëjë me atë që adhurojmë dhe nderojmë, që i *bindemi*, i nënshtrohemi dhe i përkushtohemi.

Kam pasur rastin të tregoj në botime të tjera (Doja 2000b), në perspektivën e filozofisë analitike dhe të gjuhësisë së akteve të të folurit (Searle 1969; Vanderveken 1988), se nocionet e përçuar nga këta terma, ashtu si ato shfaqen nëpërmjet analizës krahasuese të kuptimeve semantike, bëjnë të mundur ngritjen e hipotezës se besimi përfshihet në ligjërim dhe mund të interpretohet si çdo akt tjetër ligjërimi. Kështu, besimi do të ishte një bashkësi e përbërë nga akte të ndryshme që mund të analizohen në shumë nivele. Në themel gjendet akti propozicional, akti i “të besuarit”, i ngjashëm me një akt të foluri (*lokucionar*), d.m.th. që përdor shprehje (enonciative), praktika dhe sjellje, që kanë kuptim dhe i referohen diçkaje. Më pas, mund të dallojmë një akt *ilokucionar*, që është ajo çka bëjmë duke besuar, me fjalë të tjera, në aktin e të besuarit ne realizojmë një akt tjetër konstatues, pohues ose deklarues, në formën e besimit (*croyance*), të ngarkuar me një forcë *ilokucionare*. Së fundi, kam folur edhe për një akt *perlokucionar*, që është ajo çka prodhojmë nëpërmjet aktit të të besuarit.

Në këtë mënyrë, nëse akti ilokucionar është një akt i të shprehurit performativ, ajo çka bëjmë kur flasim ose “kur bëjmë gjëra me fjalë” (*How to do Things with Words*) sipas formulës së thukët të John Austin (1962), edhe një enoncim konstatues vishet me një forcë ilokucionare, për vetë faktin se në të përfshihet angazhimi i folësit veçanërisht në formën e besimit ose të miratimit, siç e kanë nënvizuar Searle dhe Vanderveken (1985). Nëse pranojmë se besimi (*croyance*) ngarkohet me këtë forcë ilokucionare të akteve të ligjërimin, duhet të jemi në gjendje të përftojme një kuptim të ri të besimit dhe përfundimisht të pranojmë se me anë të të besuarit (*croire*) “bëjmë”, gjithashtu, që “gjërat e besuara” të ekzistojnë realisht. Akti i besës (*foi*) është pikërisht një akt ilokucionar që ka të përbashkët me aktin e ligjërimin atë karakteristikë themelore sipas së cilës enonciatori nuk mund t’i kryejë pa u përpjekur t’i bëjë të ditur destinatorit se po i kryen. Në bashkëbisedim, marrësi i mesazhit e njeh qëllimin e dërguesit të

mesazhit, për të prodhuar këtë ose atë akt të të shprehurit ilokucionar. Një numër i madh enoncimesh mund të kuptohen vetëm nëse njohim te dërguesi i mesazhit qëllimin e hapur për ta çuar marrësin në një farë tipi përfundimesh.

Në këtë mënyrë, ashtu si realizohet çdo akt ilokucionar në bashkëbisedim, edhe kryerja e një akti të të besuarit (*croyance*) përmban domosdoshmërisht këtë cilësi të shprehjes enonciative, ashtu si e gjejmë në praktikën fetare dhe sjelljet e ritualizuara. E njëjta gjë ndodh me nocionin e besimit (*confiance*) jashtë fushës fetare. Nuk mund “t’i besojmë dikujt” as “të kemi besim te dikush” pa u përpjekur të ndërtojmë me tjetrin një marrëdhënie të ndërsjellë besnikërie. Besimi (*croyance*) kërkon patjetër njohjen e qëllimit të besimtarit, si dhe bashkëbiseduesit ose kredituesit, për të prodhuar këtë ose atë akt besimi (*confiance*). Për sa i përket pohimit të besimit (*croyance*), ky është i brendshëm për vetë kuptimin e besimit (*confiance*). Ai përbën një akt ilokucionar si gjithë të tjerët, d.m.th. një cilësim i shprehjes enonciative, i paraqitur sikur të krijonte për marrësin një detyrim për të vepruar.

Për më tepër, nisur nga fakti që besimi ose konfidenca jepet dhe merret, akti i besës (*foi*) përfaqëson, gjithashtu, një vlerë perlokucionare, për faktin se mund të veprojë mbi tjetrin, por që lëkundet ndërmjet kuptimit aktiv të shprehjeve *jap besë* ose *kam besim* dhe kuptimit pasiv në shprehje të tilla si *meritoj besim* “jam i denjë dhe i besueshëm”. Si dhe në gjuhët e tjera, edhe në shqip termat *besë* ose *besim* (“foi” ou “croyance”) dhe *bindje* luhaten ndërmjet kuptimit aktiv dhe pasiv të besimit (*confiance*). Kështu, *kam besim*, *besoj* dhe *kam bindje* kanë të gjitha kuptimin *jap besë* ose *i besoj* dikujt, ose *jam i bindur* se dikush i mban premtimet dhe u përgjigjet shpresave.

Kjo vlerë vendos një marrëdhënie të ndërsjellë pranimit ndërmjet njerëzve që orienton besimin (*confiance*) ose në drejtimin aktiv (“besimi që ngjall ose që jap”), ose në drejtimin pasiv (“besimi që marr ose që meritoj”). Kështu, *kam besim* i referohet “besimit” që meritojmë ose ngjallim, që fitojmë ose humbim. Nën këto drejtime të kundërta, ideja kryesore është se *besa* (*foi*) prodhon terma plotësues dhe asimetrikë të marrëdhënies ndërmjet njerëzve, ndërmjet atij që jep besën ose ngjall besimin dhe atij që e merr besën ose ka besimin e dikujt. Duhet vërejtur në këtë rast se kuptimi aktiv i besimit (*confiance*) qëndron nga ana e atij që merr. Fjala e dhënë shpreh një marrëdhënie ndërmjet besnikërisë

së njerit dhe besimit ose konfidencës së të tjetrit. Duke dhënë besën (*foi*), vetvetja përfshihet në pranimin e tjetrit.

Hipoteza sipas të cilës kuptimi i shprehjes së besimit (*croyance*) duhet të jetë një akt bese (*foi*), do të thotë që si pjesë përbërëse të këtij kuptimi duhet mbajtur edhe cilësimi i ngjarjes së përbërë nga shfaqja dhe mënyra e shprehjes së vetë këtij besimi. Kjo ngjarje shfaqet si një akt perlokucionar, me fjalë të tjera si një krijues detyrimesh, që prodhon një transformim juridik të situatës së partnerëve të besimit, në këtë rast midis njerëzve dhe zotave. Në Romë, ashtu si në Biblën hebraike, ishin normat e besueshmërisë dhe besnikërisë, që dalin në plan të parë. Në të gjitha rastet, janë format sociale të njohjes që bëjnë të mundur analizimin e llojit të marrëdhënieve të besueshmërisë perlokucionare të shprehur me nocionin e “besës” (*foi*). Në epokën klasike, *fides* vendoste bazën vetjake të lidhjes sociale dhe shërbente për të shprehur të gjitha format e besnikërisë së qëndrueshme: besën ndaj njerëzve, si dhe besën të hyjnitë. Ajo ishte si një pakt që bëhet me veten, me tjetrin ose me Zotin dhe përfshinte qëndrueshmëri në marrëveshje dhe besnikëri në respektimin e angazhimeve të marra.

Nëse sipas Evans-Prichard (1965) besimet (*croyances*) nuk mund të vëzhgohen drejtpërsëdrejti, të besosh (*croire*) do të thotë të përfshish besimin (*confiance*) në një akt bese (*foi*) të shfaqur ndaj një perëndie, por me pikësynimin për të përfutur në mënyrë të veçantë mbështetjen e tij. Po kështu, nëse termi vedik *śraddhā* i referohet “besimit (*croyance*)”, në Indinë e lashtë kjo nuk ishte asnjëherë besim në diçka, por ishte barasvlefshme e “përkushtimit” të njerëzve ndaj një zoti, për shembull gjatë një lufte ose rivaliteti. Situata është ajo e një konflikti midis zotave ku njerëzit ndërhyjnë, duke mbështetur njërin ose tjetrën kauzë. Në këtë angazhim njerëzit japin një pjesë të vetes së tyre që përforcon zotat që kanë zgjedhur të mbështesin. Ky “përkushtim” bën të mundur fitoren e zotit kampion dhe në këmbim i jep besnikut avantazhe thelbësore: fitore në luftërat njerëzore, shërim i të sëmurëve, begati në të vjela, pjellori të grave (Benveniste 1969: 1.176).

Në këtë kuptim bëhet fjalë për një bindje vetjake, që është qëndrimi i njeriut ndaj Zotit, një marrëdhënie e njeriut me Zotin, ashtu si e njeriut ndaj njeriut. Nuk është besim (*croyance*) në një *kredo* teologjike, por një besim (*confiance*) që besimtari u shfaq zotave, forcës së tyre, veçanërisht Indrës, zotit të ndihmës, zotit kombëtar në

krye të gjithë të tjerëve, heroizmat e të cilit kanë mbushur poemat Rig-Veda. Në një fe të sakrificës, siç ishte feja vedike, ky koncept fetar shprehet nga një seri termash që shkojnë nga “besa” të “flijimet” (Benveniste 1969: 1.178–179). Në tekstet vedike gjendet koncepti i hyjnizuar në emrin e perëndeshës *Sraddhā* që është ajo e flijimeve të dhuruara. Më pas, në një perspektivë ekleziastike, termi tregonte besimin (*confiance*) e laikut të brahmani dhe pushteti i tij që rridhte nga bujaria e dhurimeve. Kështu kalohej nga besimi (*confiance*) të zotat, të fuqia e dhuratave.

Kur i besojmë dikujt, kur i japim kredi ose besimin tonë, kjo bëhet duke besuar ose pranuar se do të realizohen disa kushte. Besa (*foi*) orienton besimin (*confiance*), por ajo e orienton mbi bazën e besimeve (*croyances*) të forta, d.m.th. të mbështetura nga forca ilokucionare. Në tërësinë e raporteve kulturore të njerëzve dhe zotave ka një kontratë fillestare, ku mund të operohet gjithmonë dallimi ndërmjet dhurimit që njerëzit i bëjnë një zoti dhe orakujt që zotat u dërgojnë njerëzve. Këto dy lëvizje janë me kah të kundërt, nga njerëzit të zotat dhe nga zotat të njerëzit që janë të pranishëm së bashku dhe që përcaktojnë dy fusha plotësuese shkëmbimesh. Ashtu si e ka treguar Dumézil (1980: 47–59) në traditën romake, *fides* ka një fushë të dyfishtë, njëra pothuaj mistike, tjetra plotësisht juridike. Kjo sepse aktet e kultit, sidomos flijimet, në Romë ishin akte tregtie, zbatim kontratash shkëmbimi midis njerëzve dhe hyjnive. *Sacra* vazhdon domosdoshmërisht me *auguria* dhe *signa* (Dumézil 1987: 131–141). Automatizmi i tyre nuk është aq magjik sa është juridik. Ato janë detyruese si një pakt, të paktën si ai tip pakti i nënkuptuar që Marcel Mauss ka studiuar në *Ese mbi dhuratat, si forma arkaike të shkëmbimit* (1924/1950/2007).

Përfshirja e besimit (*croyance*) në fushën e ligjërimit dhe të shkëmbimit bën që akti i besimit të përmbajë gjithmonë sigurinë e shpërblimit. Bëhet fjalë për një lloj “garancie”, pengu, diçka materiale, por që përfshin edhe ndjenjën vetjake. Ky nocion përmban edhe një qëndrim mendor, *interior state* sipas shprehjes së Evans-Prichard (1965), një forcë të brendshme, besimin (*confiance*) që i përket vetes dhe që e zhvendosim të tjetri, drejt botës së jashtme, që shpesh është dikush ose diçka e epërme dhe e fuqishme. Kështu, besa (*foi*) dhe besimet (*croyances*) vendosen në mënyrë paradoksale më tepër nga ana e supersticionit dhe fesë popullore se sa fesë zyrtare, ashtu si e

kam treguar me hollësi në punime të mëparshme (Doja 2000b). Ato përbëjnë një lëvizje zhvendosjeje drejtuar jashtë, drejt tjetrit ose drejt një hyjnie, qofshin perënditë e antikitetit ose Zoti i krishterë, njëri nga shenjtorët ose Virgjëresha, të cilës i japim diçka, një dhuratë në para, një qiri ose thjesht vetëm fjalë, d.m.th. lutje, me sigurinë se si shpërblim gjërat do kthehen në favorin tonë. Në këtë mënyrë shohim se “supersticioni” nuk është vetëm një projektim i thjeshtë i prirjeve të pavetëdijshme në botën e jashtme. Kjo marrëdhënie është një lidhje besnikërie që shoqërohet domosdoshmërisht me një akt besimi (*confrance*) dhe me sigurinë e kthimit të shpërblimit, që shpesh mund jetë ose të bëhet një shpresë hyjnore.

### Vlerat vendore dhe universale

Nuk duhen ngatërruar shprehjet *kam besë e fe* ose *kam besim* në shqip, ashtu si *habere fidem* në latinishte, që do të thotë po ashtu “kam besë, kam besim (*confrance*)” te dikush ose te Zoti, me ato shprehje që traditat aktuale të të menduarit të nxisin të formulosh, duke përfutur nga lehtësitë që të japin format foljore (*besoj*) ose nyja shquese, si në shqip (*kam besim-in*) edhe në gjuhët e tjera latine (fr. *avoir la foi*). Kjo formulë ka një kuptim më shumë atributiv sesa relational: I atribuojmë dikujt një bindje fetare. Sot mund të shtyhem të mendojmë se besa, besimi te Zoti ose bindja fetare, dhe më veçanërisht besimi fetar i krishterë, janë gjëra konkrete që ose e kemi ose nuk e kemi. Por vlerat relacionale janë më themelore edhe kur privilegjojmë kahun aktiv në drejtim të tjetrit ose të hyjnisë. Në origjinë, besa, mirëbesimi, ishte drejtimi që kushtëzonte ekzistencën dhe vlefshmërinë morale të një dëshmie, cilado qoftë ajo.

Nga ana tjetër, krishterimi, që me autorët e tij të parë u përpoq të shndërronte idenë thelbësore të besës (*foi*) me qëllim imponimin e idesë se ekziston një besim (*croyance*), praninë e të cilit duhet ta ndiejmë brenda vetes sonë. Për shembull, Shën Agustini nuk ka pushuar së pohuari në mënyrë energjike se altari i besimit ndodhet në zemrën e secilit dhe kushdo është aq syhapur sa ta zotërojë atë, meqë puna e tij më e mirë dhe më e rëndësishme është të na bëjë të besojmë te Zoti i vërtetë (*Qyteti i Zotit* 4.19). Në lidhje me këtë, “është interesante të shohim, ashtu si Dumézil (1980: 58), shenjtin polemist

nga Hippone, që përjetonte me aq intensitet *fides*-besimin e tij, tek e kërkonte, pa e gjetur, në *fides*-besnikërinë e panteonit pagan, të cilën e trajtonte me të njëjtën liri sa çdo hyjni tjetër romake”.

Ideja “fetare” e besës dhe besimit u fut më pas nga krishterimi, ashtu si edhe ideja e “fesë”, siç e kam treguar më hollësisht edhe në vende të tjera (Doja, 2000b). Në të dy rastet, termat janë vendosur me shpejtësi, pothuaj në mënyrë ekskluzive, mbi përvojën ose manipulimin e së shenjtës, edhe pse më parë nuk e kishin atë kuptim. Duke shprehur këto kuptime, termat u destinuan të kalonin nga dispozicioni subjektiv që theksojnë, te realitetet objektive, të cilave ky dispozicion u referohet.

Në fund të kësaj analize dëshiroj të pohoj se fjalët *besë* dhe *fe* në gjuhën shqipe përmbajnë kuptimin e dyfishtë të besnikërisë morale dhe besnikërisë fetare, të ruajtur deri në ditët tona, edhe pse shprehjet e besnikërisë kanë ndryshuar. Sot flasim për fenë duke përdorur termat e besimit (*croyance*), ndërkohë që tradicionalisht, kemi bërë të anasjelltën, duke i konceptuar besimet si besnikëri. Në të dy rastet, përdoret folja *besoj* (“croire”), por ajo nuk bashkohet me të njëjtat preokupime. Sot dallojmë besimtarët nga jobesimtarët, ndërsa në shoqërinë tradicionale besnikët *me besë e fe* u kundërvihen jobesnikëve *të pafë e të pabesë*. Feja popullore nuk i koncepton besimet si *fe*, në kuptimin që kjo fjalë ka marrë te të krishterët. Mësimi popullor nuk përmban asnjë nxitje për besimin, asnjë urdhëresë nga ajo që krishterimi dhe islami e quajnë *fe*. Në të vërtetë mund të gjenden shtysa për të besuar, por bëhet fjalë për t’i qëndruar *besnik* tërësisë së vlerave morale të bashkësisë vendore, farefisnore ose sociale. Kjo është shprehje e një besnikërie fetare kulturore që ka të bëjë me respektimin e ligjeve të të parëve.

Te shqiptarët, krishterizimi, ashtu si dhe më vonë islamizimi, u kryen nëpërmjet një dialogu të detyrueshëm me kulturën vendore. Përsëri fjala është të kërkohej i njëjti ekuilibër, i vështirë për t’u kuptuar nga misionet e krishtera, ndërmjet vlerave të *lidhura* me Ungjillin dhe vlerave *morale* të një kulture vendore dhe një feje popullore. Mjafton të citojmë për këtë rastin e mikpritjes, e lavdëruar si shprehje e bujarisë së natyrshme të krishterë, por që në Shqipërinë e Veriut, si te të krishterët edhe te myslimanët shkaktonte rrufetë e hakmarrjes. Ishte një tipar kulturor që nuk varej nga morali i krishterë, por nga

ndjenja e nderit, që paraqitej si *besnikëri* ndaj një ideologjie tjetër që bënte pjesë në një tjetër sistem vlerash.

Pa u interesuar nëse një tipar kulturor i përket ose jo kësaj ose asaj feje, tërësia e përfaqësimeve dhe besimeve kolektive, ritet, zakonet dhe ceremonitë, i vishen gjithmonë fesë zyrtare që ka mbizotëruar tradicionalisht në krahinë, fshat ose familje. Të gjitha shfaqjet e saj pranohen përgjithësisht si “tradita dhe zakone të trashëguara nga të parët”.

Edhe pse individit mund të ndajë paragjykimet e një grupi fetar ndaj tjetrit, vlerat thelbësore të grupit përcaktohen nga një sistem afërsie farefisnore dhe aleancash martesore, solidariteti dhe armiqësie, prestigji dhe pozicioni social, që duhet të ketë qenë i përbashkët për të gjithë shqiptarët (Doja 1999a) Konvertimet fetare të shqiptarëve, si edhe ato të popujve të tjerë të Europës Juglindore janë para së gjithash dukuri historike kolektive që përfshijnë bashkësitë sociale dhe kulturore, më konkretisht anëtarët e një fisi, të një farefisi, të një bashkësie fshatare ose të një konfederate territoriale më të gjerë. Konvertimi në krishterim ose në islam ka ndodhur për shkak të përkatësisë në një rrjet social. Konvertimi dhe aderimi në një besim fetar bëhen atëherë pjesë e një procesi socializues nëpërmjet kërkimit të një identiteti kolektiv.

Aderimi në një besim fetar do të thotë aderim në një grup social. Përcaktohem si mysliman ose i krishterë sepse i përkasim një familjeje, një grupi farefisnor ose social që tradicionalisht ka aderuar në këtë besim fetar. Nuk është çështje ndjenje ose bindjeje fetare, është një fakt i kulturës sociale. Feja është një përkatësi që trashëgohet. Kjo nuk do të thotë se shqiptarët janë veçanërisht fetarë, të lidhur me një fe ose me një tjetër, por kultura fetare, e praktikuar me *besnikëri*, bëhet pjesëmarrëse në një identitet kolektiv që nuk mund të shprehej më mirë në formë tjetër.

### Përfundim

Karakterit i veçantë i fesë të shqiptarët është i pazakonshëm dhe i vështirë për t’u kuptuar nëse përdorim në mënyrë skematike kategoritë tradicionale për të kuptuar fenë. Por artikulli i shqyrtimit të kujdesshëm të termave të fjalorit të institucioneve, që shërbejnë për

të shprehur nocionet e nderit dhe të besimit, bashkë me një qasje krahasuese, sipas perspektivës së ndërthurur të antropologjisë historike dhe gjuhësore, duket se është vendimtar për të arritur një kuptim të ri më të sofistikuar të raportit midis vlerave sociale të moralit dhe fesë.

Nëpërmjet analizës së historisë semantike dhe kulturore të disa vlerave dhe institucioneve sociale, qëllimi i këtij artikulli ishte të tregonte se si nocioni i nderit dhe nocionet fetare ndikojnë njëri-tjetrin. Kështu, te shqiptarët besimi dhe feja shfaqen si virtyte të nderit, ndërsa pesha e besimit-*croynance* dhe e besimit-*confiance* qëndron në bindjen se besnikëria ndaj fjalës së dhënë është themeli i besës-*foi*.

Për sa i përket metodologjisë, u përpoqa të zbatoja analizën krahasuese të ideve, me tepër se kërkimin pozitiv të provës filologjike. Sigurisht, kjo qasje nuk mund të jetë e plotë dhe mjaft pyetje mbeten të hapura. Megjithatë, nëse ky punim ka arritur të ravijëzojë sado pak një qasje të paparagjykuar të domethënies së vlerave morale dhe fetare te shqiptarët, shpresoj se mund të shërbejë si pikënisje e rëndësishme për studime më të thelluara.

### Literatura kryesore

- Austin, John: *How to do things with words*. Oxford: Clarendon (William James lectures, 1955), 1962.
- Belmont, Nicole: “Superstition et religion populaire dans les sociétés occidentales”, In: Michel Izard & Pierre Smith (eds), *La Fonction symbolique: essais d’anthropologie*, Paris: Gallimard, pp. 53–70. English translation: *Between belief and transgression: structuralist essays in religion, history, and myth*. University of Chicago Press, 1982],1979.
- Benveniste, Emile: *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard,1966.
- Benveniste, Emile: *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*. Paris: Minuit. Engl. transl. *Indo-European language and society*, London: Faber, 1973],1969.

○ Bonnet, Guillaume: *Les mots latins de l'albanais*. Paris: L'Harmattan, 1999.

○ Çabej, Eqrem: "Zur Charakteristik der lateinischen Lehnwörter im Albanischen", *Revue de Linguistique* (Bucarest), 7 (1): 161-199. ëAlb.: *Studime Filologjike*, 9 (2) 1974, 13-53], 1962.

○ Çabej, Eqrem: "Problemi i vendit të formimit të gjuhës shqipe (Le problème du territoire de la formation de la langue albanaise)", *Studime Filologjike*, 9 (4): 3-27. Fr. in: *Studia Albanica* 9 (2): 125-151], 1972.

○ Çabej, Eqrem: *Studime etimologjike në fushë të shqipes - Études d'étymologie albanaise*, vol. 2 (A-B). Tirana: Akademia e Shkencave e R.P.SH, 1976.

○ Çabej, Eqrem. 1996. *Studime etimologjike në fushë të shqipes - Études d'étymologie albanaise*, vol. 4 (DH-J). Tirana: Akademia e Shkencave.

○ Demiraj, Shaban: *Prejardhja e shqiptarëve nën dritën e dëshmitë të gjuhës shqipe*. Tirana: Akademia Shkencave. English translation: *The origin of the Albanians linguistically investigated*. Tirana, 2006], 1999.

○ Doja, Albert: "Morphologie traditionnelle de la société albanaise", *Social Anthropology: Journal of the European Association of Social Anthropologists*, 7 (1): 37-55, doi:10.1017/S0964028299000038 (<http://eprints.ucl.ac.uk/16544/>, <http://hal.ccsd.cnrs.fr/halshs-00406287>), 1999a.

○ Doja, Albert: "Amitié, alliance, parenté: idéologie et pratique dans la société traditionnelle", In: Georges Ravis-Giordani (ed.), *Amitiés: Histoire et Anthropologie*, Aix-en-Provence: Presses de l'Université de Provence, pp. 217-255 (<http://hal.ccsd.cnrs.fr/halshs-00406315>, <http://eprints.ucl.ac.uk/16574/>), 1999b.

○ Doja, Albert: *Naître et grandir chez les Albanais: la construction culturelle de la personne*. Paris/Montreal: L'Harmattan (<http://hal.ccsd.cnrs.fr/halshs-00406333>), 2000a.

○ Doja, Albert: "Histoire et dialectique des idéologies et

significations religieuses", *European Legacy-Towards New Paradigms: Journal of the International Society for the Study of European Ideas*, 5 (5): 663-686, doi:10.1080/713665519 (<http://hal.ccsd.cnrs.fr/halshs-00406263>), 2000b.

○ Doja, Albert: "The politics of religion in the reconstruction of identities: the Albanian situation", *Critique of Anthropology*, 20 (4): 421-438, doi:10.1177/0308275X0002000404 (<http://hal.ccsd.cnrs.fr/halshs-00406257>). Reprint in French in *Journal des Anthropologues: Revue de l'Association Française des Anthropologues*, n° 85-86, 2001, pp. 255-282 (<http://jda.revues.org/2911>). Translated into Albanian and reprint in bilingual book-length format by AIIIS Press, Tirana, 2001 (<http://hal.ccsd.cnrs.fr/halshs-00486061>), 2000c.

○ Dumézil, Georges: *Idées romaines*. 2e edition. Paris: Gallimard, 1980.

○ Dumézil, Georges: *La Religion romaine archaïque*. 2e edition. Paris: Payot, 1987.

○ Evans-Pritchard, Edward: *Nuer religion*. Oxford: Clarendon, 1956.

○ Evans-Pritchard, Edward: *Theories of primitive religion*. Oxford: Clarendon, 1965.

○ Freyburger, Gerard *Fides: étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*. Paris: Les Belles-Lettres (Collection d'études anciennes). 1986.

○ Gjeçov, Shtjefen: *Kanuni i Lekë Dukagjinit Law of Leka Dukagjini*, (ed.) Koco Nova. Expanded edition. Tirana: Akademia e Shkencave (Trashëgimia Kulturore Shqiptare, e Drejta Zakonore,1), 1989.

○ Haarmann, Harald: *Der lateinische Lehnwortschatz im Albanischen*. Hamburg: H. Buske (Hamburger philologische Studien, 19), 1972.

○ Huld, Martin E.: *Basic Albanian etymologies*. Columbus, Ohio: Slavica Publishers, 1984.

○ Jamous, Raymond: *Honneur et baraka: les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. Cambridge/Paris: Cambridge University Press/Editions de la Maison des sciences de l'homme (Atelier d'anthropologie sociale), 1981.

○ Mauss, Marcel: (with Henri Hubert). "Esquisse d'une théorie générale de la magie", *Sociologie et anthropologie*, Paris: Presses Universitaires de France, pp. 3-141. Engl. transl. in book format, London: Routledge, 1972], 1903. /1950.

○ Mauss, Marcel: *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris: Presses Universitaires de France 1950/2007, doi:10.1522/cla.mam.ess3. Orig. *L'Année Sociologique*, 1923-1924. English translation: New York/London, Norton, 1990/2001], 1924/1950/2007.

○ Meillet, Antoine: "Lat. credo et fides", *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, **22**, 1921.

○ Meyer-Lübke, Wilhelm: "Rumänisch, Romanisch, Albanesisch: Die lateinischen Elemente in Albanischen von Gustav Meyer 1888 neubearbeitet", *Mitteilungen des Romanischen Instituts an der Universität Wien*, **1**, 1914.

○ Meyer, Gustav: *Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache*. Strassburg: Trübner. Alb.: Tirana, 2007], 1891.

○ Mihaescu, Haralambie: *La langue latine dans le Sud-Est de l'Europe*. Paris: Belles-Lettres. Original: *Limba latina in provinciile dunarene ale Imperiului Roman*. Bucarest, 1960; Nouvelle traduction: *La romanité dans le Sud-Est de l'Europe*. Bucarest, 1993; Cf. "Les éléments latins de la langue albanaise", *Revue des études sud-est européennes* (Bucarest), 1966/1-2], 1978.

○ Pellegrini, Giovan Battista: *Avviamento alla linguistica albanese*. Palermo: Luxograph. Cf. "I rapporti linguistici interadriatici e l'elemento Latino dell'albanese", *Abruzzo: Rivista dell'Istituto di Studi Abruzzesi* 19, 1980; "Disa vëzhgime mbi elementin Latin të shqipës", *Studime Filologjike* (3), 1982], 1997.

○ Saussure, Ferdinand de. 1916/1972. *Cours de linguistique*

*générale*. Nouvelle edition. Paris: Payot 1972. Engl. transl. New York: Philosophical Library, 1959].

○ Searle, John R.: *Speech acts: an essay in the philosophy of language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

○ Searle, John R. & Daniel Vanderveken: *Foundations of illocutionary logic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

○ Thumb, Albert: "Altgriechische Elemente des Albani-schen", *Indogermanische Forschungen: Zeitschrift für Indogermanistik und Allgemeine Sprachwissenschaft*, **26**: 1-20, 1910.

○ Vanderveken, Daniel: *Les actes de discours: essai de philosophie du langage et de l'esprit sur la signification des énonciations*. Bruxelles: Mardaga, 1988.