

JONIDA SELA

## rites de passage në një shqyrtim analitik

### Abstrakt

Ky artikull merr shkas nga synimi për t'i gjetur një përkufizim ritit. Duke hulumtuar për këtë në nivelin bibliografik, u mendua të ndalemi te *rites de passage*, si një koncept kyç është artikulluar fillimisht nga Arnold van Gennep dhe më pas, nga Victor Turner dhe Roland Grimes. Por ky koncept rimerret edhe nga studiues të tjerë, kërkimet e dy prej tyre mbi rites de passage dhe liminalen, kemi zgjedhur t'i trajtojmë në këtë artikull. Po ashtu i përballim pikëpamjet, klasifikimet dhe aspektet e studimit të ritit me kontekstin shqiptar. Për këtë janë shqyrtuar disa studiues e botime nga Qemal Haxhihasani, Rrok Zozji, Mark Tirta, Nebi Bardhoshi e Olsi Lelaj, të gjitha këto për të dalë në një përfundim sa më të latuar të mendimit ritual. Artikulli propozon edhe një klasifikim të formave rituale që ndeshim sot në Shqipëri.

**Fjalë kyçe:** rites de passage, riti, klasifikimi i ritit, fazat e ritit, liminalja.

### Abstract

This article comes as an aim for defining rite as a concept. Working on the bibliography, we thought that it would be useful to concentrate on the concept of rites de passage, as a key concept that first has been articulated by Arnold van Gennep and then from Victor Turner and Roland Grimes. Also we confront ideas, classifications and aspects of ritual studies in the Albanian context. For reaching to the point we take in consideration scholars as Qemal Haxhihasani, Rrok Zozji, Mark Tirta,

Nebi Bardhoshi and Olsi Lelaj. After confronting and analysing ideas we propose a form of ritual clasification as we find rite today in Albania.

**Keywords:** rites de passage, rite, ritual classification, ritual phases, liminal.

Nocioni *rit* hyri si term formal analize në shek. XIX për të identifikuar atë që besohej të ishte kategori universale e eksperiencës njerëzore mbi besimin. Riti është një nocion që tregon për një sjellje formale të diskutuar nga tradita apo rendi shoqëror, por fsheh në vetvete edhe më shumë se kaq. (Bell 1992, 14) Në fillimet e studimeve rituale, riti përdorej si mjet për të përshkruar besimin dhe për të analizuar kulturën e një komuniteti. Riti është trajtuar si një lidhje midis mitit dhe besimit dhe është parë si formë për të përçuar idetë fetare, siç dëshmojnë studimet që do të vijonin nga Edward Taylor dhe James Frazer. Të dy theksuan përparësitë e ideve fetare, të lindura nga shpjegime shkencore ose eksperiencia emocionale. Ide të cilat u hodhën poshtë me kohën. (Bell 1992, 14)

Çështje të shumta diskutimi janë ngritur midis antropologëve mbi përparësinë e ritit ndaj mitit, mitit ndaj ritit (Taylor 1920), më tej me trajtimin e origjinës së besimit (Frazer 1951, 1955) dhe (Durkheim 1995), çështje këto të trajtuara më së shumti nga antropologët evolucionistë. Më tej idetë funksionaliste, ide të udhëhequra nga Bonislav Malinowski (Malinowski 1922) tentuan të shpjegojnë aspektin social të ritit, por qasja funksionaliste e shihte kulturën si një sistem marrdhëniesh sociale të mbyllura, të fuqizuara nga një dinamizëm i brendshëm. Kjo perspektivë bën kontrast me qasjen krahasuese të studiuesve të ritit si mit, të cilët e shihnin kulturën si një *mozaik* të përbërë nga ide ose të përthithura ose të transmetuara. (Kuper 1983, 3) Për studiuesit e rrymës funksionaliste riti ka kuptimin e një rregullatori dhe stabilizatori të sistemit jetësor; të rregullojë ndërveprimet e brendshme, të mbajë shpirtin e grupit dhe të rigjenerojë një gjendje harmonie pavarësisht shqetësimeve. Si të tilla, besimi dhe riti janë mekanizma sociale me një rol të veçantë në vitalitetin e mbajtjes së sistemit. Por këndvështrimi funksionalist jep vetëm një shpjegim të pjesshëm mbi

operimin e ritit dhe shoqërisë. Shpjegime të tjera do të sillnin këndvështrimet strukturaliste.

Këndvështrimet strukturaliste pavarësisht se lindën më herët, morën hov gjatë shek. XIX me idetë e Marksit, Spenserit, Durkheimit etj. Studimet linguistike i përqaftuan këto ide të cilat shfaqen fillimisht në punën e Ferdinand de Saussure (Sosyr, 1977), dhe në antropologji në studimet e Alfred Radcliffe-Brown (Radcliffe – Brown, 1922) , E. E. Evans-Pritchard (Evans-pritchard, 1976) , dhe më i shquari ndër ta ishte Claude Levi-Strauss (Levi -Strauss, 1963; Canolli 2019, 87)

Pjesë e shkollës strukturaliste janë edhe Arnold van Gennep e Victor Turner, të cilët u morën me trajtimin e riteve si *rites de passage*. Ndërsa Roland Grimes edhe pse përpiqet të gjejë vendin e ritit në të pandërgjegjshmen kolektive, nuk përjashton qëndrimet funksionaliste. Arnold van Gennep krijoi bazën teorike në trajtimin e riteve si *rites de passage* siç i quan ai. Kjo teori ngrihet mbi propozimet e Emile Durkheim-it. Gennep, në veprën e tij merret me klasifikimin e riteve duke ndërtuar një skemë klasifikimi. Me emërtimin e riteve si rite kalimi, Gennep tenton të krijojë një emërues të përbashkët për të gjithë ritet, edhe pse herë pas here thekson se larmia e tyre nuk mund të përmblihet në një të vetëm. Skema që ai sugjeron tenton të jetë një formë mbi klasifikimin e riteve të kalimit. Duke argumentuar se një rit i vetëm mund të plotësojë katër kritere ose të klasifikohet në disa kategori njëherësh.

#### Rite animistike

Rite <i>sympathetik</i> <sup>1</sup>	Rite ngjitëse
Rite pozitive	Rite negative
Rite direkte	Rite indirekte
Rite dinamike (Gennep 1960, 9)	

Gennep i sheh ritet si moment kalimi nga një fazë e jetës në një tjetër, si moment i cili shoqërohet nga disa akte e sjellje formale dhe kalimi mund të jetë sa fizik, po aq edhe shpirtëror. Fazën e kalimit ai e sheh duke e simbolizuar me një kalim pragu, ku individi kalon nga një status shoqëror në një tjetër, por edhe në kalimin nga një stinë në një tjetër, në këtë kohë

---

<sup>1</sup> Dashmirës- shënim i yni.

individit përshkrohet nga një gjendje tranzitore emocionale. (Gennep 1960, 13) Kjo gjendje shoqërohet edhe me shumë praktika të tjera rituale, si duke bërë sakrifica me kafshët, duke hedhur gjakun e tyre në objekte apo ambiente që bëhen pjesë e *kalimit*. (Ibid., 19) Ky *moment* i *kalimit* nuk mund të përcaktohet lehtësisht me kohën. Është gjithmonë në varësi të llojit të ritit (lindje, martesë, pubertet, rrethprerje, vdekje) dhe komunitetit që e kremton. Gjatë këtij pragu, shpërfaqen elementët më thelbësor të kulturës.

Me analizën e ceremonive që shoqërojnë “krizat jetësore” të individit, Gennep do të dilte në përfundimin se aktivitetet që shoqërojnë këto ceremoni ishin shqyrtuar në kontekstin e rregullit dhe përmbajtjes. Nga kjo dalloheshin tri faza të mëdha: *separation* (ndarja), *transition* (kalimi) dhe *incorporation* (përfshirja). (Ibid, 7) Këtë sistem Gennep e aplikoi edhe gjatë analizës së ndryshimeve periodike, të shoqëruara me fenomene natyrore. Ceremonitë që shoqërojnë dhe sigurojnë ndryshimin e vitit, stinës, muajit janë rite kalimi po ashtu. Ceremonitë e Vitit të Ri përfshijnë rite të përzënies së dimrit dhe përfshirjen (*incorporation*) e pranverës, një stinë vdes dhe një tjetër ringjallet. Ndryshimet sezonale ju interesojnë njerëzve, sepse lidhen me aktivitetin bujqësor e njëkohësisht edhe me gjendjen e tyre ekonomike. (Ibid, 9)

Ndërsa ndalet të japë edhe nënkategorizime apo klasifikime të ritualeve që ndodhin gjatë fazës së parë, të *ndarjes* (*separation*) nga një botë tjetër duke i emërtuar si rituale *preliminale*, ritualet që ekzekutohen gjatë fazës *tranzitore* i quan *liminale*, dhe ritualet apo ceremonitë e *inkorporimit*, *postliminale*. (Ibid, 2)

Gennep mbërrin në këto përfundime pasi shqyrton sekuenca ritesh, kryesisht familjare si, rite lindjeje, martesë, divorci. Këto i paralelizon me ritet sezonale dhe thekson se përjetimi emocional është i njëjtë, sepse sipas tij, ritet e kalimit ruajnë modelin e tyre të pandryshuar edhe tek ritet kalendarike të cilat zhvillohen sipas të njëjtit model dhe kanë si shqetësim kryesor gjendjen ekonomike. Ai vendos paralele midis riteve të lindjes dhe vegetacionit natyror pas një pushimi dimëror. Këto rite për ringjalljen e natyrës dhe fertilitetin e saj mund të jenë simpatetike (dashamirëse) direkte apo indirekte, pozitive ose negative. (Ibid, 179) Por krahasimi i riteve kalendarike me ritet familjare, sidomos kur praktikantët janë të inkorporuar në ritin familjar siç mund të jetë nusia tek riti i martesës, nuk

mund të jenë të ngjashëm emocionalisht. Nëse riti kalendarik ka frikën sezonale të gjendjes ekonomike në stinën që vjen dhe argëtimin e rastit, riti familjar mbart emocione më intime dhe lidhet me ndjesi më thelbësore për mbarëvajtjen e jetës.

Gennep trajton organizimin e riteve sipas fazave të hënës, të cilat marrin hov në varësi të saj. Besimet tek fazat e hënës dhe lidhjet e këtij fenomeni me rritjen e bimësisë janë të lidhura me besimet më të hershme të njerëzimit.

Kalimi përgjatë ekzekutimit të ritit, nga një fazë në një tjetër, e kujtdo tipi qoftë ajo është një moment i rëndësishëm për të gjithë dhe nuk mund të kalohet pa një kujdes të veçantë ndaj ritit. (Ibid, 183) Janë pikërisht këto faza, tek të cilat mund të vërejmë dallimet midis riteve për të ribërë një klasifikim apo përcaktim mbi ritin. Në këto momente të ndërmjetme shfaqet larmia kulturore e një komuniteti. Ky moment ritual përjetohet me praktika të shumta personale dhe kolektive: ndizen zjarre dhe kapërcehen ato, vendosen dekoret rituale në ambjentin ku do të zhvillohet riti. Gjuha nis të stilizohet e të kodohet në përshatje me ritin, psh, nëse presin nusen do të thonë “pastë këmbën e mbarë”, nëse presin t’ju lindë një fëmijë do të thonë “ardhtë i bardhë”. Zhvillohen aktivitete në rrethin e komunitetit si gara, valle, shfaqje popullore.

Kalimi cilësohet në tri faza dhe kjo tregon se riti ishte rrënjësisht i përfshirë në krijimin dhe mbajtjen e nocioneve kulturore të rendit social. Në demonstrimet e tij mbi reflektimin e strukturës së ritit në marrdhëniet sociale dhe ndryshimet në këto marrdhënie, Gennep vuri në dukje dinamizmin funksional dhe kontekstual të simboleve. (Bell 2009, 38)

Frymëzuar nga Gennep, antropologu britanik Victor Turner mori nën trajtim *rites de passage*. Puna e tij u ndërtua mbi vëzhgimet e Gennep-it, dhe qëndrimin e tij se ritet janë liminale për shkak se largojnë përkohësisht praktikantët nga statusi aktual. Thelbi i punës së Turner-it ishte kombinimi i interesave të funksionalistëve në mekanizma për të mbajtur një ekuilibër social me një perspektivë strukturore në organizimin e simboleve. (Bell 2009, 39)

Kërkimi i Turner-it u përqëndrua në interpretimin e *liminales*. Duke iu referuar Gennep-it për ndarjen në tri faza të ritit, ai ndalet dhe trajton fazën tranzitore të ritit, *limen*, ku subjekti ritual kalon përgjatë një periudhe apo

zone ambiguiteti, një lloj limbo sociale që ka pak attribute nga faza paraardhëse apo nga faza profane e statusit shoqëror a kulturor. (Turner 1982a, 24) Në këndvështrimin e tij nuk mbeten jashtë vëmendjes ritet kalendarike. Ai vë në dukje çështjen e statusit të individit pjesëmarrës në një rit kalendarik. Ky status nuk ndryshon, pra ai nuk është se do të ketë një ndryshim në jetën e tij personale, por parapërgatitet për ndryshime në natyrën kulturore dhe në aktivitetet ekologjike, në marrdhëniet që do të kenë me të tjerët, të gjitha këto kanë të bëjnë me ciklin e riprodhimit vjetor. Por edhe mund të kenë një ndikim të përkohshëm të statusit shoqëror tek praktikantët.

Turner pranon se tri fazat e ndarjes së ritit janë të pashmangshme në një shoqëri agrare. (Ibid, 25)

Gjatë liminalitetit rendi social duket se kthehet përmbys. Liminaliteti mund të përfshijë një sërë sekuencash apo episodesh përgjatë kohës *së shenjtë*, ku mund të ketë edhe aktivitete gazmore. Këtu Turner hedh idetë e aplikimit të konceptit *anti –strukturë*. Karakteristikë kjo edhe në ritet kalendarike ku aplikimi i ritit jep mundësinë e ndryshimit të statusit shoqëror për një periudhë të caktuar aq sa ndodh edhe faza liminale e ritit.

Turneri përcakton edhe cilësitë e *fenomentit liminal*:

- 1-si dominues në shoqëritë tribale dhe agrare.:
- 2- tenton të jetë kolektiv lidhur me proceset kalendarike, biologjike, ritmet social –strukturore apo krizat në proceset sociale.
- 3- është i integruar me proceset sociale duke prezantuar në tërësi negativitetin dhe nënrenditjen.
- 4- fenomeni liminal tenton të përballë “përfaqësuesit e komunitetit” duke pasur një kuptim të njëjtë intelektual dhe emocional për të gjithë anëtarët e grupit.
- 5- tenton të jetë në kundërshtim me institucionin dhe pushtetin” (Ibid., 53-54)

Në këto cilësime ai dallon *liminalen* nga *liminoidja* kur shpjegon se: *fenomeni liminoid* tenton të jetë më idiosinkratik dhe gjenerohet nga individë dhe grupe të caktuara. Nga ana tjetër *fenomeni liminoid* është përgjithësisht pjesë e kritikës sociale apo manifesteve revolucionare si libra, shfaqje, piktura, filma etj, duke shfaqur padrejtësitë dhe imoralitetin e organizatave kryesore ekonomike dhe politike. (Ibid., 55)

Gjatë fazës liminale njerzit luajnë me elementë familjarë, duke i defamiljarizuar ata. (Ibid, 27) Ky pohim i Turner-it do të sillte studime të vëmendëshme ndaj metodës që ai propozon. Ai prezanton metodën e tij të lidhur midis semiotikës dhe semiologjisë duke e cilësuar si *simbologji krahasuese*. Metoda që ai sugjeron është një koncept më i ngushtë se *semiotika* e *semiologjia*, dhe më i gjerë se *antropologjia simbolike*, si në *gamë*, *ashtu dhe në qëllime të mbledhjes së të dhënave*. (Turner 1982b, 20) Ai merr në trajtim të imët simbolet e shfaqura gjatë praktikës rituale në komunitetin *Ndembu* në Afrikë. Në këtë studim sjell dhe përkufizimin e tij më të cituar mbi ritin: “Me rit, nënkuptoj disa sjellje formale të përshkruara, të cilat zhvillohen në raste të caktuara, të papërfshira nga rutina teknologjike, që kanë lidhje me besimet ndaj qenieve mistike.” (Turner 1982b, 19). Në këtë përkufizim Turner nuk i shpëton idesë së mitit, por mundohet ta trajtojë në një koncept më të gjerë. Ai vë në dukje natyrën simbolike të ritit: “Çdo lloj riti është një proces model në kohë, njësitë e të cilit janë objekte simbolike të njëpasnjëshme që kanë lidhje me një sjellje simbolike.” (Ibid, 45). Turner do e cilësonte simbolin si njësinë më të vogël të ritit që mbart pronësinë e sjelljeve rituale, është njësia e fundit e një strukture të caktuar në kontekstin e ritit. (Ibid, 19). Koncepte shumë të përqëndruara në vazhdimin e ideve të tij mbi fazën *liminale* do të vijonin si: *betwixt and between* (Ibid, 97), *liminality* (Ibid, 95-100) dhe *comity*, që më vonë do të evoluojë në *communitas*. Trajtimi i tij mbi liminalitetin bëhet duke marrë si shembull ritet e pranimit. Sipas komunitetit ku ata bëjnë pjesë, individët në këtë moment konsiderohen pa gjini, ata trajtohen edhe si fëmijë ose si fetus, por janë së paku *betwixt and between*. Ky proces, sipas Turner-it, ndodh në hapësirën kohore të klasifikimit të strukturës (Ibid, 97). Pa pasur gjini, nuk ke asnjë status në shoqërinë e komunitetit *Ndembu*. Rishtarët, të pranuarit, shfaqen si androgjenë ata nuk gëzojnë një status në shoqëri, për shkak të kësaj mospërkatësie gjinore. Por gjinia është shumë e rëndësishme në strukturën e statusit. (Ibid, 98)

Ai theksoi se *rites de passage* tentojnë të arrijnë shprehinë e tyre në shkallë të ulëta, në shoqëri relativisht të stabilizuara, ku ndryshimi mbështillet nga ritme biologjike dhe meteorologjike dhe përsëritja nuk ka ndikime teknologjike (Ibid., 94). Ritet e kalimit nuk i sheh si të izoluar kulturalisht në *rite të krizave jetësore*, por si shoqëruet të ndryshimeve nga një

fazë në një tjetër. Si gjatë momentit kur e gjithë tribuja kalon nga gjendja e mungesës në bollëk, duke performuar një festival të vjeljeve apo një rit të frutave të para. Ai nuk i sheh ritet e kalimit si të kufizuara as në aspektin sociologjik.

Pavarësisht se Gennep-i e Turner –i mundohen ta grupojnë, klasifikojnë dhe ta përkufizojnë ritin apo fazat dhe momentet e tij, çdo rit mbetet unik, sepse formën përfundimtare që do të jetë përsëri e ndryshueshme, e merr prej komunitetit kremtues. Edhe kur kemi të bëjme me rite tërësisht të përshkruar nga tradita fetare, përvijimi i tij ndër grupe të ndryshëm praktikantësh është i ndryshëm. Pikërisht uniciteti që riti përfaqëson bëhet objekt i studimit të Ronald Grimes-it, student i Turner-it dhe teoriciant i ritit.

Grimes e pa ritin në poliedricitetin e tij. Ai zhvillon një narrativë sa intime, aq edhe shkencore, e cila është e vlefshme si për rishtarët në fushën e riteve, si për studiuesin, përmes shembujve konkretë, duke dalluar çdo detaj që mund të gjendet në terren, duke dhënë udhëzime se si duhet të marrim masa paraprake, duke bërë lexime të ngjeshura dhe daljen në përfundime bashkohore. Nuk e sheh ritin vetëm si rit apo mit, si mit apo besim, si të shenjtë, si magji por edhe si simbol, si shprehje orale, si marrdhënie strukturore të shoqërisë apo si funksional ose jo, por e sheh edhe si tingull, si teatër, si performancë, madje, edhe si sistem të pandryshueshëm bashkëveprimi. Në këtë mënyrë, ai i jep ritit cilësitë e palimpsestit. Grimes është i mendimit se çdo gjeneratë është e prirur të lërë gjurmët, shenjat, simbolet e saj mbi ritin. Këndvështrimi i Grimes-it mbi trajtimin e ritit i lë shteg çdo detaji i cili duhet trajtuar. Po kështu, gjithë shtresëzimet kohore, për të, marrin rëndësi në trajtimin përfundimtar.

Grimes predikon metodën e Malinowski-t të vëzhgimit me pjesëmarrje (Grimes 2014, 44), por një vëzhgim i pajisur me teknologjinë e kohës për të realizuar *shënimet audiovizuale*, siç i quan ai (Ibid., 62). Përtej kësaj ai propozon si formë studimi edhe qyrrjen e ritit përmes internetit apo medimeve online (Ibid., 81) Shteg problematik studimi, sepse të kufizon në informacionin përzgjedhës e të detajuar nga krijuesi i kontetit, i cili mund të mos jetë profesionist.

Ai vëren se shpesh ritet janë përdorur si mjete nga studiuesit për të dalë tek kultura, tek shoqëria. “Në vend që të shkruajnë për ritin, shkruajnë

rreth ritit” (Ibid, 42), thekson Grimes. Me këtë ai mban qëndrim të qartë ndaj studiuesve që janë marrë me trajtimin e miteve që mbizotërojnë gjatë performimit ritual, me hyjni apo forma të ndryshme besimesh, apo me gjuhën rituale të përdorur në momente të caktuara dhe nuk janë marrë me tërësinë rituale. Për të anashkaluar këtë dhe për të studiuar ritin si rit ai vë në fokus objektin që duhet të ketë kërkuesi në studimin e ritit. Ai dallon disa mundësi: objekti mund të jetë performanca e një riti, ose rituali (abstragimi i mbështetur në tërësinë e performancave); sistemi ritual (i marrë si sinkronikisht); tradita e ritit (e marrë diakronikisht); elementi i një riti (objekti, veprimi, fraza, vendi). Dhe të gjitha këto bëhen sepse riti është gjithmonë në ndërveprim me ambjentin. (Ibid., 56) Ai ndjen të nevojshme analizën në një nivel makro të të gjithë sistemit ritual dhe studime në nivel mikro të veprimeve, objekteve dhe hapësirave, infrastrukturës, proceset biologjike, psikologjike dhe sociale, të cilat bëjnë të mundur aktivitetin njerëzor. (Ibid., 64-65)

Grimes e sheh ritin të ngulitur në shoqëri. Riti lulëzon në ambjentin shoqëror dhe gjeografik si një lule brenda mjedisit të saj. Gjithashtu, e sheh ritin si një sërë metaforash të padukshme, por janë pikërisht këto metafora të padukshme që mbartin kuptimin e ritit. Ai e ilustron mendimin me citimin e Jan Snoek-ut: “sjelljet rituale janë më të stilizuara, të strukturuar dhe më të standartizuara se sjelljet e zakonshme”. Grimes bie dakort me përkufizimin e Eugene d’Aquili mbi sjelljen rituale si “nëngrup të sjelljeve të formalizuara që përfshin dy apo më shumë individë në komunikim aktiv dhe reciprok të strukturuar”. (Grimes 2014, 178)

Në fakt, teorinë e tij Grimes e shtjellon përmes metodës. Ai shpreh qasjen e tij mbi përhapjen dhe përdorimin e fjalës *dinamikë* gjatë trajtimit të ritit, sidomos nga mesi i viteve 1960. Ky term nisi të dilte në kundërshti të metaforave statike, si struktura. Pra riti nuk është më i qëndrueshëm dhe i pandyshueshëm, por dinamik, ndryshon, është transformativ, ka fuqi të ndryshojë edhe të tjerët. Por ai këmbëngul në kuptimin që përcjell metafora e fjalës *dinamikë*, që atashohet me idenë e forcave hidraulike dhe fizike, kur kemi të bëjmë me një proces psikologjik, politik dhe fetar, dhe në raste të tilla burimet e veprimit janë më shumë motive të brendëshme se sa shkaqe fizike. (Ibid., 179)

Grimes, na fton të mendojmë mbi teoritë e riteve të ngritura deri tani përmes metaforave që ato kanë përçuar. Sipas tij metoformat që zgjojnë një teori nuk duhet të na qetësojnë, por duhet të na provokojnë. Kështu, Grimes argumenton edhe metaforën e tij kur e sheh ritin si një biçikletë me krahasimin se biçikleta ka mundësinë të të çojë nga një vend në një tjetër, ashtu si dhe riti që të çon nga një gjendje në një tjetër, qoftë kjo gjendje emocionale apo sociale (Ibid, 180-182).

Për Grimes, riti ka katër cilësi të rëndësishme:

- 1- riti është mishërim: këtë karakterisitkë e fiton si aktivitet njerëzor. Riti nuk është vetëm në mendje apo imagjinatë, por mund të jetë edhe imagjinar dhe mendor. Nëse një veprim është tërësisht mendor, atëherë nuk është rit edhe se proceset mendore nënvizojnë dukshëm veprimin ritual. (Ibid, 195)
- 2- riti është i përqëndruar ose i presuar. Riti i ka rrënjët në ndërveprimet e zakonshme njerëzore, por nuk është veprim i zakonshëm. Është më i përqëndruar apo i lartë se sa sjelljet e zakonshme. Riti e ka origjinën në ritualizimin e veprimeve të përditshme. Por riti qëndron tek e kundërta e veprimeve të zakonshme të përditshmërisë. Riti është e jashtëzakonshmja e të zakonshmes (Ibid, 195).
- 3- riti është i parashkruar. Kulturat i japin formë ose drejtim sjelljes. Dhe, si pasojë e kësaj ne *dimë si bëhet riti*. Riti e ilustron këtë fakt njerëzor dhe shkon një hap më tej. Në kushtet e ritit, gjërat përshkruhen haptazi. Riti është një veprim i koduar. Ky kodim përshkruan çfarë duhet bërë. Por shpreh edhe *si* duhet bërë. (Ibid., 195)
- 4- i deklaruar, i pranuar (nga dhe ndaj komunitetit). Riti është veprim i deklaruar. Por nuk është thjesht veprim. Ai na ndihmon të vërejmë dallimin nga veprimet e zakonshme. Veprimi ritual është i veçantë, në këtë aspekt, duket si “aktrim”. Por riti dallon në faktin e “të bërit sikur”. Edhe se i parashkruar, praktikantët nuk e konsiderojnë as lojë, as fiction.” (Ibid., 196)

Për Grimes-in riti është gjithashtu i përsëritshëm, është i shenjtë etj. (Ibid., 196)

Veç kësaj Grimes-i sjell dhe parashtrime të rëndësishme në formën e klasifikimit të ritit. Falë klasifikimit të ritit mund të menaxhojmë edhe kompleksitetin e tij. Tipologjia e ritit është e vlefshme si pikënisje, por tipologjitë dykrahëshe duhet të ngjallin dyshime. Grimes-i propozon se klasifikimi mund të jetë një strategji katër krahëshe. Në klasifikimet e deritanishme sipas Grimes-it si *rite kalimi*, *rite rebelimi*, *rite sezonale*, *rite me në qendër performancën*, *rite me në qendër liturgjinë*, ritet janë parë si variante të dy poleve. (Ibid., 201)

Duke kritikuar Arnold van Gennep-in për futjen e të gjithë riteve në “*thesin e rites de passage*”, duke shpjeguar se *rites de passage* duhen dalluar nga *ritet sezonale*, Grimes shpreh se ritet e kalimit janë të ngulitur në procesin kalues të jetës së individit, teksa ritet sezonale janë të lidhur me momentet kalendarike dhe janë më shumë të lidhur me grupet se sa me individët. (Ibid.) Edhe Gennep kur sugjeroi së pari klasifikimin e riteve ishte i bindur se nuk po bënte klasifikimin e duhur, por tentoi të hapë një udhë drejt klasifikimit.

Grimes kundërshton këtë formë klasifikimi duke sugjeruar teorinë e tij dhe një listë të “hetimit” të ritit, për të shmangur variantet me dy pole dhe duke i dhënë çdo riti vendin e tij në komunitet e në studim.

*Teoria e riteve të kalimit*, sipas Grimes-it.

- Një shoqëri është e përbërë nga një sërë pozitash (shpesh të quajtura “status”), që janë relativisht statike.
- Një individ kalon dinamikisht përmes këtyre pozitive.
- Ky kalim gjeneron modele fikse, që përhapen në stadi të parashikueshme.
- tranzicioni midis këtyre fazave precipiton kriza (të quajtura edhe “kriza jetësore”)
- Janë kriza, sepse tranzicioni sjell çekuilibër social dhe psikologjik.
- Ekuilibri rregullohet nga mënyrat e riteve të kalimit.
- Ritet e kalimit përqëndrohen tek lindja, pjekuria, martesja dhe vdekja.
- Paradigma e ritit të kalimit është inicimi.
- Forma e paradigmës së inicimit është tek adoleshenca.
- Forma paradigmatiske e adoleshencës është mashkulli.

- Në shumë kultura ritet e kalimit kanë tre faza: ndarjen, tranzicionin, inkorporimin.
- Kështu që rite të tjera kalimi- pa përmendur rite të tjera, apo procese jo rituale, por edhe vetë kozmosi- mund të shihen si kalime të shenjuara nga fazat.
- Faza e mesme ose liminale, është më e rëndësishme, sepse është më kreativja në aspektin kulturor.
- Gjatë fazës liminale, sistemi i statusit i lejon përkohësisht komunitetin të krijojë kushtet e nevojshme sociale dhe psikologjike ku mund të ndodhë transformimi.
- Riti autentik ka fuqi transformuese. Ritet konfirmuese duhet të quhen ceremoni.
- Transformimi ritual është si një lloj vdekjeje dhe ringjalljeje, një lloj rilindjeje.
- Kështu që riti, është thelbësisht fetar, një lloj forme për të thirrur të shenjtën.” (Ibid., 202)

Teoria e Grimes-it mbështetet tek teoritë e hedhura më parë nga Arnold van Gennep, Victor Turner, Barney Galland Glaser, Anselm Leonard Strauss, si dhe Mircea Eliade (Ibid., 203)

Klasifikimi ritual që Grimes-i propozon, duhet t’ju përgjigjet pyetjeve që shtrohen nga teoria e propozuar prej tij. Por nuk ndalet me kaq, pasi ai përcakton gjashtë modalitete (ritual modes) të ritit: ritualizimi, dekori, ceremonia, magjia, liturgjia, festa. Këto modalitete kanë cilësimet përkatëse ku përfshihet: shtresëzimi, shembujt, veprimet (të ilustruara me folje vepruese) dhe përfshin në një kolonë etosin/ disponimin/ motivin (Ibid., 204). Sugjeron një tabelë të disponimit të ritit (ritual mood) (Ibid., 205-206), ku cilëson një sërë mbresash që mund të lërë riti. Sugjeron një tabelë të veprimit ritual (Ibid., 206-207) ku veprimi ilustrohet me një folje vepruese. (lutet, përfshihet, mëson, kërcen).

Është interesante të vihen re modalitetet e ritit për Grimes-in, këtu na linden disa pyetje: a nuk është dekori karakteristikë e riteve në përgjithësi? Pse qënka një modalitet i veçantë riti i dekoruar? Nëse zhvillohet një dekorim vjen si fazë preliminale e ritit. Ndër të tjera nuk ka pse të mos shihet dekorimi si element i ritit siç cilësohen veprimet, gjuha,

etj. Dhe vlen për t'u ndalur tek modaliteti i ritualizimit. Përgjithësisht nga studiuesit shqiptarë, ritualizimi shihet si një devijim nga riti burimor dhe nga tradita. Ritualizimi cilësohet një rit i ngjitur në skenë dhe i nxjerrë nga konteksti kremtues qoftë kohor, qoftë gjuhësor etj, koncept ky i lindur nga folklorizimi. (Xhagolli 2010, 26) Ndërsa Grimes e bën pjesë të modaliteteve të rritit. Pra edhe ritualizimi mund të jetë një rit.

Gjithsesi Grimes e lë shtegun e klasifikimit të hapur duke ja lënë në dorë “hetimit” në bazë të tabelave. Në tabelë sugjerohen disa shtresa dhe nënshtesëzime të cilat kryesisht përbëjnë një pafundësi emërtime, foljesh të një shkalle sipërore ose anasjelltas. Forma se si ai trajton ritin, përveç paraqitjes vizuale dhe grupimeve që bën, merr një rëndësi të veçantë edhe në trajtimin verbal ku mundohet të gjejë metaforën e duhur dhe emërtimin ekzakt për situatat dhe rastet e gjetura në terren.

Të gjitha këto ushtrime, pohime, mohime duhet të tregojnë për vendin e ritualit, si një hartëzim i rritit jo në aspektin gjeografik, por në aspektin mendor (Ibid., 210-211). Pikërisht aspekti mendor ku lind ideja e zhvillimit të rritit, përtej asaj që tradita mbart dhe mëson është objekti i zbulimit. Kjo është zgjidhja që ofron Grimes-i në klasifikimin e rritit, përcaktimi i vendit të rritit në aspektin mendor të individit që përbën bërthamën e rritit.

Grimes e sheh ritin si formë që përshkron ambientin e një kulture. Kultura nuk është vetëm rreth rritit, por tek riti, duke na detyruar të hetojmë në tërësinë e rritit si edhe në izolimin e tij. Teoritë më popullore e shohin ritin si njësi kolektive. Kjo njësi kolektive përmban individë të lidhur nga diçka. (Ibid., 232) Kjo diçka quhet herë *kulturë*, herë *shoqëri*, herë *e pandërgjegjshme kolektive* etj. (Ibid., 234).

Grimes-i, krahas Turner-it hyn në brendësi të veprimit ritual, duke e ndarë veprimin nga praktika rituale. Ai cilëson praktikatat rituale si veprime të zakonshme të kryera nga një qëndrim jo i zakonshëm, qëndrim i cili pagëzon *qëndrimin ritual*, ose *angazhimin ritual*. (Ibid., 199). Qëndrimi ritual ndodh kur veprimet e aktorit ritual dekontekstualizohen nga veprimet e qëllimta të jetës së përditshme. Tërësia e veprimeve të përcaktuara ndahen nga ato të jetës së përditshme përpara se të nisë detyra rituale. Veprimet rituale janë institucionalisht të përshkruara, këtu nuk bëhet fjalë për shprehjen e motiveve apo qëllimeve sociale. Për këtë arsye, ai mbështetet

tek Hunphrey Laidlaw, kur thotë se veprimet rituale janë tipike, jo në sensin e Jung-ut, pra, të rrënjësura në të pandërgjegjshmen kolektive, por se kanë precedentë të shenjtëruar. Teksa veprimi tipik ndahet, objektivizohet dhe emërtohet, veprimi është gati për t'u interpretuar nga *aktorët* (kështu i quan Grimes-i praktikantët ritualë). Veprimi ritual ose diktohet duke u udhëzuar qartë nga një praktikant më me përvojë “do kapërcësh zjarrin e pastaj do thuash: morrat pleshtat! Kështu e ke larguar të keqen!”, “do trokasësh në derë e do thërrasësh: erdhi Ditë e Verës, hiqi llozë derës!”. Këto janë format se si përcillen veprimet rituale tek praktikantët e rinj. Çdo deklamim shoqërohet me përshkrimin e një veprimi. Ai hyn në ambjentin veprues të ritit dhe statusi social apo emocioni personal i nënshtrohen përshkrimit të traditës. Praktikanti nuk është autor i këtyre veprimeve, ato janë të parashkruara nga tradita. Siç dalin në përfundime edhe Caroline Humphrey dhe James Laidlaw (1994, 98), veprimi ritual të angazhon në veprime, tek të cilat nuk je autor.

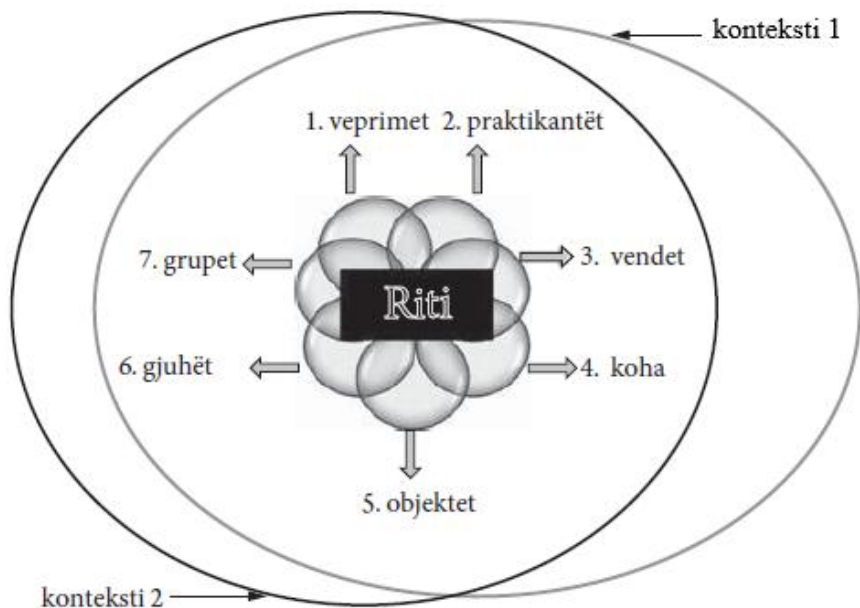


Figura 1. Skemë e thjeshtëzuar e elementëve ritualë. (Ibid, 235)

Grimes-i e ilustron sipas kësaj skeme ndërveprimin ritual. Ky është skematizimi i elementëve ritualë si sfera të mbivendosura në një det të pakufi të kontekstit social, dy zona të vendosura nga jashtë dhe të numerizuara për të bërë më të thjeshtë analizën.

Pjesët plotësojnë ritin me dinamizëm duke ndërvepruar. Gjuha rituale ndërvepron me kohën rituale, duke e transformuar në ndërveprim me objektet rituale e kështu me rradhë (Ibid., 235-236).

Ndërveprimi njerëzor dallon lëvizjen. Fenomemi më i dukshëm i një riti është veprimi njerëzor. Veprimet ndërmerren nga individë, por zakonisht këta janë në grup, sepse densiteti social është kaq tipik për ritin, sa që veprimet rituale janë zakonisht ndërveprime. (Ibid., 243) Edhe syri më i pamësuar mund të vërejë stilizimin e sjelljes përgjatë ritit.

*Ndërveprimi ritual* nuk ka qëllim vetëm të argëtojë, por edhe të prekë. Grimes bën një dallim edhe midis *veprimit* dhe *sjelljes*. *Sjellja* tregon atë që mund të vëzhgohet, ndërsa *veprimi* merr parasysht atë që kuptojnë aktorët. Këto janë dy perspektiva, emike dhe etike të së njëjtës gjë. *Sjellja* objektifikon, ndërsa *veprimi* jo. Riti performohet përderisa ka pjesëmarrës, spektatorë dhe aktorë që luajnë role në një formë të caktuar (Ibid., 243) Aktorët ritualë, nuk janë autorë të veprimeve të tyre, me veprimet e ndërmarra ata i bëjnë jehonë *batutave nga skenari i një autori* të panjohur. Gjithsesi mbetet për t'u zbuluar nëse këta aktorë ritualë e identifikojnë veten me rolin e tyre apo jo. Kjo merr shkas nga fakti se shesh roli përkufizon personin. Pavarësiht kësaj ata banojnë brenda ritit, pa ta riti nuk do të ishte. Praktikantët e ritit janë subjekt i ritit përmes veprimeve dhe objekt i ritit po ashtu. (Ibid., 248-249). Është praktika që e kthen aktorin e Grimes në subjekt. Dhe këtu vetvetiu vijnë në konceptin e “agency”, të forcës vepruese që ka individi në tërësinë e organizimit ritual. E gjithë praktika rituale bëhet prej tij dhe nga ai.

### **Konteksti i studimeve shqiptare**

Rëndësia e konceptit të *rite de passage* dhe të liminalitetit që rrjedhin prej tyre, ofrojnë një lente të rëndësishme studimore, të cilat mund të ishin aplikuar edhe në studimet rituale të kryera në vendin tonë.

Në Shqipëri studimet mbi ritin nisin në një formë krejt tjetër dhe sigurisht shumë më vonë në kohë. Ato nisin me botime nga mbledhjet folklorike e etnografike si *Bleta Shqiptare* e Thimi Mitkos botuar në Egjipt më 1878 (Përg. Haxhihasani, 1981) apo *Valët e Detit* (Dine 1908), seria e përmbledhjeve *Visaret të Kombit* ku ndër mbledhjet folklorike si këngë kreshnikësh, kangë trimënie, valle, gjamë etj, përmbliidhen edhe *doke e zakone familjare*.<sup>2</sup> Me këtë emërtim përmbliidhet tërësia e praktikave për lindje, fejesë, martesë, vdekje, veshje, festime të ndryshme, zakone, gojëdhana, besime gjithfarësh, toponomastikë e përsbkrime vendesh. Nuk e gjejmë të artikuluar ritin me këtë term, por praktikat që përmbliidhen në këtë botim janë rite të lindjes ku përfshihen kryesisht rite magjike e praktika mbi shtatzaninë, magji të aspektit pozitiv, me qëllim që lindja të jetë e mbarë. (Visare të Kombit XIII, 5-22) Fejesa përfshin një formë të organizimit të ritit, që prej dhënies së fjalës e deri tek ceremonia e fejesës, përmbliidhen këngë e dialogje të ndryshme që zhvillohen sipas rastit. (Visare të Kombit XIII, 23-38) Për martesën është e ngjashme. Përcaktohet koha e zhvillimit të ritualeve me praktikat shoqëruese që do të vijojnë, përfshihen këngë, zakone e bestytini të përgatitjes së dasmës. (Visare të Kombit XIII, 24-113) Në ndasinë e vdekjes përfshihen praktika që nga përgatitja e kufomës, format e dhënies së lamtumirës, vajtimet dhe forma të varrimit. (Visare të Kombit XIII, 114-124)

Tipe të ndryshme festimesh përfshijnë ritet kalendarike, praktika të besimeve të krishtera, myslimane, si Shën Llazari, Kërshëndellet, Vangjelizmoja, Shën Gjergji, Shën Vasili, Nevruzi, Matemi etj. (Visare të Kombit XIII, 125- 147) si dhe besime të ndryshme mbi ambjentin, natyrën, botën e përtejme, të dukshmen e të padukshmen dhe marrdhënien e njeriut me to. Renditur sipas temave dhe përmbledhur nga zona të ndryshme dallon varianti me të njëjtën temë, por edhe puna e mbledhësit që mund t'i ketë dhënë më shumë rëndësi aspektit magjik apo aspektit organizativ, por mund të ketë pasur në vëmendje edhe performativen si në dallimin e këngës, pantomimës apo vajit.

---

<sup>2</sup> *Visare të kombit - Doke e zakone familjare*. Vëllimi XIII. Ministria e Arsimit. Tiranë: "Tirana". 1944

Botimet që do të vinin pas themelimit të Institutit të Folklorit do të dallonin më tej edhe në klasifikimin e prozës dhe poezisë popullore. Këngët rituale do të klasifikoheshin tek këngët lirike, lirika familjare, lirika e dashurisë, këngë motmoti (ku përmbledhen këngë të ritit kalendarik). Kështu do të kishim një sërë përmbledhjesh të poezisë popullore lirike sipas zonës ku gjallonte ky folklor, si *Lirikë Popullore nga Rrethi i Kukësit*, (Hoxha 1982), *Folklor nga Krahina e Myzeqesë* (Nushi et al., 1982), *Këngë Popullore nga Çamëria* (Rrapaj dhe Varfi 1983) *Këngë Popullore nga Rrethi i Pogradecit* (Tomorr Starova 1987) etj. Ndër më të rëndësishmet për përmbledhje edhe të këngëve rituale do të ishte *Lirika Popullore I*. (Haxhihasani dhe Vasili 1981) Këto përmbledhje kanë qenë të dobishme për ruajtjen e elementit folklorik. Këngët e mbledhura kanë qenë objekt studimi nga folkloristët për të trajtuar e analizuar format e ndryshme gjuhësore, dialektet, shprehjet frazeologjike, figurat mitike, metaforën në poezinë popullore etj. **Pra riti është parë si formë kalimi për të studiuar element të tjerë kulturorë që riti sugjeron.** Në këto përmbledhje, aspektet etnografike të këngëve, përfshi këtu edhe këngëve rituale, shënoheshin si futnotë, në fund të faqes, duke u nxjerrë nga konteksti ritual dhe duke e parë kontekstin ku këto elementë folklorikë merrnin jetë si dekor dhe jo si jetësor për ekzistencën rituale. Po ashtu studimet që pasuan kanë qenë kryesisht rreth ritit, por jo mbi ritin, sidomos në rastin e ritit kalendarik. Këto seri botimesh sjellin vlerësimin dhe studimin e elementëve *liminalë*, pa e quajtur ende si të tillë, por këngët, vallet, praktika të ndryshme e bestytini që janë arritur të paraqiten literalisht në botime janë elementë të fazës liminale të ritit, të kalim pragut.

Klasifikimi i riteve në studimet folklorike shqiptare vjen pasi klasifikoht dhe ndahet poezia dhe proza popullore në lirike dhe epike. Vetvetiu me klasifikimin e këngës rituale është klasifikuar edhe riti. Së pari klasifikimi i riteve ndahet në dy bashkësi të mëdha që janë ritet familjare dhe rite motmoti. Në ritet familjare përfshihen rite të lindjes, martesës, vdekjes. Tek ritet e motmotit nënkuptohen ritet kalendarike dhe këtu përfshihen praktikrat rituale që zhvillohen gjatë ciklit vjetor.

Në këtë formë klasifikimi merr rëndësi qasja drejt familjes ku në rite familjare përfshihet gjithë ritet që kanë në qendër jetën familjare. Lindja ndodh brenda strukturës familjare, martesë po ashtu, si dhe vdekja. Këtu

dallon familja si bërthamë e praktikës dhe bartjes së ritit si një tip “agjensie” (agency). Në shqip ky koncept ende nuk është trajtuar, por siç shpjegon edhe Canolli do të përkthehej ndryshe si “akt”, “veprim”, apo “forcë vepruese”. (Canolli 2019, 188) Pra, në rastin e riteve familjare janë pikërisht anëtarët e familjes, të cilët janë forca kryesore vepruese. Struktura tradicionale e familjes shqiptare, që vazhdon të ruhet ende sot dallon për rolin e përcaktuar të praktikantëve gjatë ritit siç është figura e dajës, nënës, babait, vjehrrës apo vjehrrit, por edhe shkesit, në rastin e martesës. Rendi që ruhet gjatë ritit të martesës me radhën e dollive, apo valleve dhe respektimit të krushqve na çon drejt një sistemi që ruhet i pandryshuar prej brezash. Cënimi i këtij sistemi sjell konflikte rituale të papëlqyera nga vetë familja dhe komuniteti.

Riti në kontekstin kohor të kalim vitit, mund të jetë një aspekt me të cilin mund të shihet sot kontributi i Rrok Zojzit tek *Gjurmët e një kalendari primitiv në popullin t'onë*. Zojzi i gjendur mes realitetit kur shteti zyrtar funksiononte me kalendarin gregorian dhe populli me një orjentimi tjetër, vëren se ky orientim vinte si pasojë e një tradite të hershme të ndarjes kohore. Ai cilëson *kalendarin popullor* si orientues të fenomeneve periodike të natyrës dhe si kalendar pune e prodhimi. Viti nis me një rit pranveror e përfundon po me të, me Shën Gjergjin (Zojzi 1949, 92). Zojzi vërejtë se kalimi kohor shënohej me anë të një riti dhe nuk orjentohej sipas kalendarit zyrtar. Sipas këtij orjentimi merrnin shkas edhe punët vjetore. (Ibid., 108). Kalimi nga një rit tek një tjetër është një tranzit i mbushur me punë bujqësore e blegorale në priteje të punëve të tjera.

Vendin e ritit tenton ta qartësojë edhe Mark Tirta (2004) duke dalluar se çfarë është rit dhe çfarë nuk është rit. Ai vë në dukje se ka disa emërtime e kategori mbi ritin, si psh. ceremoni, doke, zakone, tradita. Por sipas tij jo të gjitha këto janë rite. Pikërisht në këtë sqarim Tirta del na këndvështrimi i ndarje së ritit në faza, pra nga *rites de passage*, kur pohon se një ceremoni e gjatë e dasmës ose vdekjes mund të ketë vetëm elementë të veçantë që hyjnë në përmbajtjen e ritit, të tjerat janë thjesht doke, zakone, tradita e aspak rit. (Ibid., 22) Tirta e sheh ritin të lidhur tërësisht me besimin, mitin dhe hyjnoren dhe cilëson rit vetëm momentet e ngushta ku shfaqet njëra prej tyre ose të trija bashkë. (Ibid., 24) Kështu Tirta e ngushton spektrin e ritit duke kufizuar gjithë elementët e tjerë që e përbëjnë atë. Është e vërtetë

se gjatë ritit zhvillohen një sërë praktikash si në jetën e përditshme, por veprimi ritual ka tjetër dinamikë ditën kur kremtohet riti. Vetë praktikantët janë të ndërgjegjshëm për sjelljen dhe stilizimin që ka ajo në këtë ditë. Sigurisht se kjo formë sjelljeje vjen në formë të pandërgjegjshme, aty përfshihet entuziazmi personal, sinergjia që këmbëhet me praktikantët e tjerë, emocioni i përjetimit të këtij momenti etj. A shfaqet ndonjë formë besimi, fjala vjen gjatë qerasjes rituale? Ndoshta jo, por janë të gjitha veprime që kryhen brenda kohës së ritit dhe fazave të tij.

Koncepti i *liminalitetit* në studimin e pozicionit të shtetit socialist vjen në ndihmë për të ndalë në koncepte më të gjera, që në fakt vetë *liminaliteti* nuk i përmbush. Por ky koncept ka frymëzuar konceptin e *liminalizimit* (Bardhoshi dhe Lelaj 2018, 69) për të shpjeguar kontekstin e një projekti, atij të regjimit diktatorial të Enver Hoxhës, që kishte për qëllim të ndryshonte tërësisht shoqërinë, kulturën dhe njerëzit. Ky proces nuk ka të bëjë me kulturën dhe shoqërinë, por me shtetëroren. Pra *liminalizimi* shpjegon aktin e pushtimit të shoqërisë nga shteti. (Ibid., 73) Kështu kemi një koncept që lind nga fazat e ritit dhe shndërrimi që riti ofron për të ilustruar dhe krahasuar një koncept tjetër të rëndësishëm që përjeton shoqëria e nënshtuar nga shteti diktatorial.

## Përfundime

*Rite de passage* sjellë si ide nga Arnold van Gennep dhe forma e klasifikimit që ai ofroi do të sillte një këndvështrim të ri në aspektin e studimit të ritit, për kohën. Pavarësisht se Gennep ka studiuar sekuenca nga ritet për të dalë në përfundime përgjithësuese, ai dallon fazat e ritit duke sjellë në këtë mënyrë në vëmendje lidhjen që ka riti me kohën, me ditë-natën, por edhe me vitin, rikthimin ciklik të kohës. Victor Turner e reformoi kërkimin e Gennep duke rimarrë *rites de passage*, vlerësoi fazat e sugjeruara dhe u thellua në liminalitetin e ritit, aspekte të tjera që riti ofron, sidomos mbi simbolologjinë e ritit.

Po paraqesim përmbledhtas fazat e ritit dhe ndarjet e konceptuara nga Gennep-i dhe Turner-i.

**Arnold van Gennepe***Tri fazat*

Separation (ndarja)

Pre-liminale

Transition (kalimi)

Liminalja

**Turner**

liminal/liminoid

Betwixt &amp; between

Incorporation (përfshirja)

Post-liminale.

Grimes e tejkalon emërtimin dhe konceptin e *rites de passage*, por nuk e rrëzon tërësisht atë, sepse përdor si krahasim ilustrues pedalimin me biçikletë. Kur Grimes thotë se riti është si një biçikletë, ka parasysh funksionalitetin e saj, aftësinë për të të çuar nga një vend në një tjetër, ashtu si dhe riti që ka mundësinë për të na çuar nga një gjendje në një tjetër, nga një status në një tjetër. Forma se si zhvillohet ky kalim me biçikletë është po ashtu i rëndësishëm, sepse mund të ishte edhe një kalim me karrocë me kalë. Ku përjetimi mund të qe më i bukur, por edhe më i mundimshëm. Riti për Grimes është përfshirja dhe ndërveprimi i elementëve ritualë që për të janë: veprimet, praktikantët, vendet, koha, objektet, gjuhët, grupet sipas kontekstit ku riti zhvillohet. Konteksti i ritit përcaktohet dhe detajohet nga “hetimi” *ad hoc* dhe detajimi i të dhënave të marra. Ky hetim nuk është gjë tjetër përveçse një deshifrim dhe lexim i palimpsestit. Kjo është forma me të cilën Grimes e “shpëton” ritin nga “thesi” i *rites de passage*.

Në Shqipëri kemi tjetër terren e formë me të cilën është studiuar riti. Vijnë nga mbledhjet folklorike për të vlerësuar këngën rituale, duke i dhënë paktribute dhe vëmendje studimore ritit dhe trajtat që ai merr në studime. Riti fillimisht grupohet si këngë rituale, mëtej si dok e zakon ku pasqyrohen elementë të kalimit ritual, dalim tek klasifikimi i këngës rituale dhe vetvetiu dhe ritit. Megjithatë klasifikimi i ritit si rit familjar nuk është tërësisht i gabuar po të ndalemi në aspektin e përjetimit riti i vdekjes është tërësisht diçka tjetër në krahasim me ritiet e lindjes, fejesës, martesës. Mëtej

të gjithë këta rite kanë në qendër një numër të caktuar individësh një apo disa fëmijë në rastin e lindjes, një apo disa të ndjerë, në rastin e vdekjes, dhe në rastin e martesës dy individë që lidhin martesë (nëse nuk marrim parasysh rastet e rralla kur në një ditë celebrihen 2 a më shumë çiftet). Familja është gjithmonë aty dhe figura të spikatura familjare kanë role të rëndësishme në rit, por dhe në kulturën e komunitetit.

Nga sa trajtuam e pamë, dhe duke njohur deri diku me terrenin ritual në vendin tonë propozojmë 6 mode në të cilat ndeshet riti sot në Shqipëri.

#### 1-Rite familjare.

Lindja, fejesa, martesja, pagëzimi.

#### 2-Rite të vdekjes.

#### 3-Rite magjike.

#### 4-Rite kalendarike.

Rite pagane që kanë marrë trajata popullore ose jo si Ditë Vere, Shën Gjergji.

Rite fetare si Bajrami, Pashkët, Krishtlindjet, Novruzi, festa të shenjtorëve etj.

#### 5-Festivale të traditës.

Festivalet folklorike lokale apo kombëtare.

#### 6-Festime zyrtare.

Festat kombëtare dhe lokale që përkujtojnë ngjarje historike apo figura të rëndësishme dhe ka një protokoll zyrtar.

Sigurisht ky klasifikim, mbetet në trajtën e sugjerimit apo hapjes së një shtegu këndvështrimi në klasifikimin e riteve. Në rastin e riteve magjike nënkategorizimet mbeten të përcaktohen nga një trajtim më i thelluar se ky artikull.

Përderisia përkujtohet tradita, mblidhen një grup njerëzish bashkë me qëllim kremtimin e diçkaje që i ka gëzuar a lumturuar apo që i bashkon, atëherë kemi të bëjmë me një rit. Nëse ky rit është traditë mbetet për t'u kqyrur me imtësi.

## Bibliografi

- Bell, Catherine. 2009. *Ritual perspectives and dimensions*. Oxford: Oxford University Press.
- Bardhoshi, Nebi dhe Olsi Lelaj. 2018. *Etnografi në diktaturë: Dija, shteti dhe holokausti ynë*. Tiranë: Akademia e Shkencave.
- Canolli, Arsim. 2019. *Teoritë antropologjike -Hyrye e shkurtër*. Prishtinë: Universiteti i Prishtinës.
- Dë Sosyr, Ferdinand. 1977. *Kursi i gjuhësisë së përgjithshme*. Prishtinë: Rilindja.
- Dine, Spiro. 1908. *Valët e Detit*. Sofie: Mbroethësia.
- Durkheim, Émile. 1995. *Elementary forms of religious life*. Përkthyer dhe përgatitur në anglisht nga Karen E. Fields. New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore: New York free press.
- Evans-Pritchard, E.E. 1976. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande (abridge with an introduction by Eva Gillies)*. Oxford: Clarendon Press.
- Evans-Pritchard, E.E. 1940. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press.
- Frazer, James George. 1951. *The Golden Bough, Second edition*. London: Macmillan.
- Frazer, James George. 1955 [1911]. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan.
- Gennep, Arnold van. 1960. *The rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Grimes, L. Roland. 2014. *The craft of ritual studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Levi-Strauss, Claude. 1963. *Structural Anthropology*. New York: Basic books
- Haxhihasani, Qemal dhe Kozma, Vasili, përg. 1988. *Lirika Popullore 1, Këngë rituale dhe të punës*. Tiranë: Akademia e Shkencave.
- Haxhihasani, Qemal, përg. 1981. *Thimi Mitko Veptra*. Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë. Instituti i Kulturës Popullore. Tiranë.
- Hoxha, Shefqet. 1982. *Lirikë Popullore nga Rrethi i Kukësit*. Tiranë. Akademia e Shkencave të Shqipërisë.
- Humphrey, Caroline dhe James Laidlaw. 1994. *The Archetypal Actions of Ritual, a theory of ritual illustrated by the Jain rite of Worship*. Oxford University Press.

- Kuper, Adam. 1983. *Anthropology and Anthropologists, the modern British school*. London, Boston, Melburne, Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: George Routledge & Sons.
- Nushi, Jani, Kozma Vasili, Aneta Teta dhe Ptoleme Nushi, përgj. 1982. *Folklor nga Krabina e Myzeqesë*. Tiranë. Akademia e Shkencave të Shqipërisë.
- Radcliffe-Brown, Alfred. 1922. *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Rrapaj, Fatos dhe Andrea Varfi, përgj. 1983. *Këngë Popullore nga Çamëria*. Tiranë: Akademia e Shkencave të Shqipërisë.
- Starova, Tomorr, përgj. 1987. *Këngë Popullore nga Rrethi i Pogradecit*. Tiranë: Akademia e Shkencave të Shqipërisë.
- Taylor, Edward. 1920. *Primitive Culture: Researches into development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom, 6th edition, volume I*. London: John Murray.
- Tirta, Mark. 2004. *Mitologjia ndër shqiptarë*. Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Kulturës Popullore. Tiranë: Shtypshkronja “Mësonjëtorja”
- Turner, Victor. 1982a. *From ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*. Me hyrje nga Richard Schechner. New York: Paj Publications.
- Turner, Victor. 1982b. *The forest of symbols. Aspect of Ndembu ritual*. Ithaka and London: Cornell University Press.
- Xhagolli, Agron. 2010. “Folklori dhe Folklorizimi”. *Kultura Popullore* 1-2: 26-52.
- Zojzi, Rrok, 1949. “Gjurmë të një kalendari primitiv në popullin tonë”. *Buletini i Institutit të Shkencave*: 82-102.

