

METODOLOGJIA E MBLEDHJES SË MATERIALEVE MBI JETËN TRADICIONALE NË ETNOGRAFINË SHQIPTARE GJATË DIKTATURËS

Disa fjalë mbi metodologjinë e mbledhjes së të dhënave etnografike

Kur diskutojmë në lidhje me punën e terrenit, nuk duhet të harrojmë se ajo është metodologjia kryesore ku janë mbështetur si etnografët apo etnologët e Europës Kontinentale, në Lindje po Perëndim, ashtu edhe antropologët e traditave britanike dhe amerikane. Dallimet kryesore mes këtyre traditave, nga pikëpamja metodologjike, kanë konsistuar në vendet ku bëhej puna e terrenit dhe në kohëzgjatjen e saj. Ndërsa etnologjitet kombndërtuese, të cilave u përket edhe tradita etnologjike shqiptare, punën e terrenit e orientonin brenda shtet-kombit, përgjithësisht për të studiuar traditat e grupit kryesor etnik në përbërje të kombit, etnologjitet apo antropologjitet e shteteve koloniale apo me synime koloniale. Ata e orientonin punën e terrenit drejt studimit të popujve të tjerë, përgjithësisht në kolonitë apo ish-kolonitë e tyre, ose më pas edhe brenda vetë botës perëndimore, por gjithsesi jashtë shtetit ku jetonin antropologët / etnologët. Për këtë arsye, koha minimale për të kryer punë terreni të hollësishme është konsideruar të jetë një vit, pasi studiuesi duhet të ketë kohën e mjaftueshme për ta njohur me hollësi shoqërinë ku futet, të përshtatet dhe të krijojë një intimitet kulturor me bashkësinë e marrë në studim, deri në atë pikë sa “të bëhet vendas”.

Në vendet e Europës, për shkak se etnologjia ishte kombndërtuese dhe bëhej brenda vendit të etnologut, edhe kohëzgjatja e punës së terrenit do të ndryshonte. Por nuk qe kjo e vetmja arsye. Kohëzgjatjen e shkurtër të punës së terrenit e determinonte edhe natyra e kuadrit teorik, çfarë synohej të njihet dhe në ç’mënyrë. Kështu, për punën e terrenit janë përdorur shprehjet “*ekspedita, shkoj për ekspeditë, departamenti organizoi një ekspeditë*”. Kjo, sepse shpesh në terren shkohej në grup. Këtu nuk ka asgjë specifike vetëm për Shqipërinë. Nëse do të lexonim artikullin e Otilia

Hedeşan për punën e terrenit në Rumaninë komuniste, do ta gjenim veten në çdo rresht, mjaft të ndërrosh emrat e vendeve dhe njerëzve¹.

Në fillimet e institucionalizimit të etnografisë si shkencë në Shqipëri, një nga nevojat më urgjente ishte mbledhja dhe regjistrimi i asaj që do të emërohej si “*kulturë tradicionale*” e popullit, e cila konsiderohej të ishte në rrezik zhdukjeje nga modernizimi me ritme të shpejta i mënyrës së jetesës. Në këtë kuadër, Sektori i Etnografisë në Institutin e Historisë dhe Gjuhësisë krijoi një rrjet bashkëpunëtorësh të jashtëm, përgjithësisht mësues historie dhe letërsie, të cilët do të ndihmonin në “regjistrimin” e kësaj kulture, përmes plotësimit në popull të pyetësorëve të përgatitur nga kërkuesit shkencorë të këtij sektori.

Ndonëse botimet etnografike për pazaret në veçanti dhe qytetet në përgjithësi ose kanë munguar, ose kanë qenë shumë të pakta, kjo nuk do të thotë se nuk ka pasur përpjekje për “ta regjistruar jetën” qytetare në arkivin etnografik të sektorit. Kështu, edhe pse në fokus të etnografisë shqiptare u vu fshati, në arkiv u mblodhën të dhëna edhe për qytetin². Në të dhënat që u mblodhën për qytetin, vëmendja u përqendrua më shumë në periudhën kohore të asaj që quhej fundi i shekullit të XIX dhe fillimi i shekullit të XX³, me të cilën nënkuptohej pak a shumë periudha nga viti 1870 deri në vitin 1920, e ndonjëherë deri në fillimin e Luftës së Dytë Botërore.

Këtu do të përmbledh disa karakteristika të metodologjisë etnografike që janë përdorur në Institutin e Kulturës Popullore, jo vetëm gjatë periudhës komuniste, por edhe më vonë:

Një prej synimeve të kërkimit etnografik ishte përcaktimi i karakterit etnik të kulturës materiale dhe shpirtërore të shqiptarëve. Marrëdhënia mes tërësisë universale kulturore dhe partikularitetit (veçantisë) kuptohej në terma partikularistë. Kështu, kultura shqiptare nuk shihej si një kulturë partikulare në marrëdhënie me tipare kulturore universale, por e kundërta, ajo konsiderohej si tërësia kulturore në marrëdhënie me veçantitë kulturore krahinore. Detyra e çdo etnografi ishte të gjente faktet për një përfundim

1 **Hedeşan**, Otilia 2008: *Doing Fieldwork in Communist Romania*. Në: Vintilă Mihăilescu, Ilia Iliev, Slobodan Naumović (eds.), *Studying Peoples in the People's Democracies II*. Munich: Lit, 10–40.

2 Për më shumë mbi këtë çështje, shih: Armanda Hysa, *Mbi studimin e qytetit në etnografinë shqiptare të periudhës socialiste*, “Kultura Popullore”, 2011, v. 1/2, f.163–187.

3 Fundi i shekullit të XIX dhe fillimi i atij të XX konsiderohej si aktualitet nga pikëpamja etnografike dhe jo si periudhë historike e së shkuarës, pasi apriori mendohej se nuk kishte ndonjë ndryshim mes organizimit ekonomik e shoqëror tradicional të asaj periudhe, me atë të viteve ‘50 – ‘60, kur kishte nisur modernizimi socialist i vendit. Kjo sepse “jeta tradicionale”, si dhe vetë tradita, konceptohej si statike dhe e pandryshueshme.

të përcaktuar që më parë, pra që larmia kulturore krahinore nuk binte në kundërshtim me të tërën (kulturën etnike kombëtare), por ato ishin variante të së njëjtës⁴. Pasojat e kësaj qasjeje ishin si më poshtë:

Në varësi të fushës së kërkimit, etnografët shqiptarë shkruanin pyetësorë specifikë dhe organizonin ekspedita në çdo krahinë të Shqipërisë, edhe kur kishin në fokus një rajon të veçantë. Për, pasojë pjesa më e madhe e etnografëve kanë arritur të grumbullojnë të dhëna deri për 300 fshatra nga e gjithë Shqipëria.

Edhe pse kjo mund të ngjajë me etnografinë si metodë e kërkimit antropologjik, kjo metodologji nuk organizohet e bazuar në parimin e krahasimit analitik, por në parimin e mbledhjes dhe të grumbullimit, që do të rezultonte në punë përshkrimore dhe klasifikuese (tipat e kostumeve popullore, tipat e mjeteve dhe veglave bujqësore, tipat e banesave popullore e kështu me radhë).

Për shkak të parimit të grumbullimit, nuk kishte arsye pse një etnograf duhet të shkonte në një rajon dhe një tjetër jo. Kështu që organizimi i ekspeditave në grup kthehet në një zgjidhje praktike.

Një etnograf do të që në gjendje të shkruante monografi nga gjysma e dytë e karrierës së tij, pasi të kishte mbledhur të dhëna nga sa më shumë vende që që e mundur.

Tradita lokalizohet në periudhën fundi i shek. XIX dhe fillimi i shek. XX⁵, ndaj dhe pyetësorët ishin të kufizuar me pyetje mbi të shkuarën e personit dhe familjes apo familjarëve të tij, ndërsa neglizhohej konteksti aktual social, ekonomik, politik dhe kulturor. Mirëpo në varësi të intuitës së etnografit, disa përmbledhje nga terreni përmbajnë të dhëna interesante mbi strukturat shoqërore dhe ekonomike, dhe kuptime kulturore të aktualitetit kur kryhet terreni.

Këto materiale etnografike u arkivuan në arkivin etnografik, por ato gjithsesi duhet të shihen me kujdes, pasi mbledhja e materialeve është bërë në bazë të interesave shkencore të asaj periudhe dhe sot ne duhet t'i përshtatemi atyre materialeve.

Koncepti “popull” ishte i kufizuar te shtresat e varfra urbane dhe popullsia fshatare, kështu që nuk ka shumë të dhëna për fshatarët e pasur

4 Ali Muka, *Ndërtimet tradicionale fshatare*, monografi etnologjike, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2007; Spiro Shkurti, *Bujqësia në Arbërinë e shekujve 13–17*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2003; Spiro Shkurti, *Tradita bujqësore ndër shqiptarë*, Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Tiranë, 2004; Mark Tirta, *Mitologjia ndër shqiptarë*, ASHSH, Tiranë, 2006.

5 Armanda Hysa, *Mbi studimin e qytetit në etnografinë shqiptare të periudhës socialiste*, “Kultura Popullore”, 2011, v. 1/2, f. 163–187.

(kulakët), bejlerët, agallarët e tregtarët apo sipërmarrësit⁶.

Puna e terrenit bëhej për periudha që zgjasnin nga një javë në një muaj, pasi koncepti i vëzhgimit me pjesëmarrje ishte i huaj për këtë metodë. Mbledhja e të dhënave përmes pyetësorëve e bënte të panevojshëm qëndrimin për periudha të gjata në terren.

Autoriteti i etnografit në terren ishte problematik. Shpesh ata shoqëroheshin nga sekretarët e Partisë, krrerët e kooperativave, apo nga mësues me autoritet në zonë. Fshatarët shpesh ndjeheshin të detyruar të flisnin e t'u përgjigjeshin pyetjeve.

E megjithatë, materialet e grumbulluara përmbajnë një informacion që, pavarësisht nga disa mangësi (fundja interesat kërkimore të asaj kohe ishin pak më të ndryshme nga tonat), sot nuk gjendet më lehtësisht.

Kush ishin mbledhësit, çfarë mblidhnin ata dhe pse?

Mbledhja e materialeve arkivore për jetën qytetare dhe zejet nisi që në vitet e para të hapjes së Sektorit të Etnografisë në Institutin e Shkencave e më pas në Institutin e Historisë. Fillimisht, ishte Rrok Zojzi ai që e nisi këtë punë për Tiranën. Si bashkëpunëtorë të sektorit, u kontaktuan Hamdi Bushati, Gjush Sheldia, Kol Gurashi, Jaho Damnori e Riza Drishti për Shkodrën, Andrea Stefi për Kavajën, Abedin Çaushti e Genc Trëndafil për Elbasanin, Llambi Durolli për Vlorën, Tefta Qafëzezi, Vasil Mane për Korçën dhe Hasan Qatipi për disa qytete. Më pas, Yllka Selimi dhe Afërdita Onuzi mblodhën materiale mbi pipapunuesit e Tiranës dhe poçerinë në disa zona të Shqipërisë, që edhe pse në pjesën më të madhe bëhej nëpër fshatra, përgjithësisht poçarët ishin të lidhur me pazaret në qytete. Ndërkohë që punimet e Zojzit, Sheldisë, Bushatit dhe të pjesës më të madhe të mbledhësve-autorë asnjëherë nuk e panë dritën e botimit gjatë periudhës së komunizmit⁷. Nga materialet e Qatipit dhe Çaushtit u botuan dy-tre artikuj shkencorë po nga këta autorë, ndërsa Afërdita Onuzi botoi monografinë e saj mbi poçerinë.

Materialet e H. Bushatit, Gj. Sheldisë e të Vasil Manit janë me qindra faqe të daktilografuara dhe nisën të dorëzohen diku rreth viteve 1955-'56 në arkiv. Kjo na bën të besojmë se ata janë kontaktuar disa vite më herët për këtë qëllim. Materiali i Sheldisë "Shkodra e babave t'anë", i shkruar në formën e një romani, kombinuar me raportime mbi

6 Ibid.

7 Materiali i Hamdi Bushatit është botuar pas vitit 1990.

historitë e fshatrave apo zakoneve të ndryshme të Shkodrës, afërsisht 700 faqe daktilografim, të lë të kuptosh vende – vende se puna e nisur për këtë material ka nisur para Luftës së Dytë Botërore, për nga diskursi aprovues i përdorur mbi disa tipare patriarkale të familjeve tregtare shkodrane katolike dhe për shkak se si familjet tregtare ashtu edhe kleri katolik përshkruhen shpesh me superlativa dhe askund në këtë dorëshkrim nuk të zë syri qoftë edhe gjurmë mosaprovimi apo gjykimi negativ për ta. Ndërsa te materiali i Bushatit dhe shumë materiale të tjera gjenden gjithsesi pohime të tipit “...ky ka qenë një zakon i prapambetur i të kaluarës, që sot po zhduket me të drejtë”. Arsye tjetër pse mendoj se shkrimi i këtij dorëshkrimi daton para Luftës së Dytë Botërore, është afërsia me një brez që mban mend tregime që nga viti 1880, çka duket e pamundur të ketë ndodhur në vitet ‘50 të shek. XX, por të paktën dy dekada më herët. Zakonisht informatorët (kështu quheshin personat e pyetur), më të vjetër që etnografët e tjerë kishin intervistuar mes viteve 1955-1960, kishin lindur rreth viteve 1880, 1890 dhe 1900. Duket se informatorët e Sheldisë për këtë tregim kanë qenë të lindur më herët, por problemi me pjesën më të madhe të dorëshkrimeve të Sheldisë është se ai nuk jep të dhëna se kë ka intervistuar dhe sa vjeç ishte informatori. Ndërsa Hamdi Bushati pohon:

*“Zakonet e veshjet kombëtare të një krahine apo të një qyteti janë pjesa më interesante e folklorës së një populli. Rreth këtij objekti jemi kenë interesue që në vitin 1929, duke mbledh material mbi zakonet e veshjet e qytetit të Shkodrës”.*⁸

Shumë mbledhës-autorë të materialeve arkivore mbi jetën tradicionale qytetare sjellin të dhëna mbi toponimitë, pra mbi emërtimet e rrugëve, lagjeve, pemëve e ndërtesave kryesore të qyteteve dhe historitë e rrëfenjat mbi to. Kjo është veçanërisht e pranishme në materialin e H. Bushatit “Rreth etnografisë së qytetit të Shkodrës”⁹, në materialin nga Abedin Çausi “Histori e toponomastikë e Elbasanit”¹⁰, si edhe te disa autorë- mbledhës të tjerë. Po ashtu materiale u mbledhën për jetën profesionale të zejtarëve, teknologjinë e prodhimit zejtar dhe përshkrimin e zakoneve familjare, kryesisht të lidhura me fejesën, martesën dhe vdekjen.

Për të mësuar më qartë se çfarë mbledhesh dhe pse, po sjell disa citime nga parathëniet e disa materialeve etnografike nga Gjush Sheldija dhe nga

8 Hamdi Bushati, *Kostume e zakone shkodrane në lidhje me jetën popullore*, AE, 609/45, 1973.

9 Hamdi Bushati, *Rreth etnografisë së qytetit të Shkodrës*, nr. dok 395/29, 1962.

10 Abedin Çausi, *Histori e toponomastikë e Elbasanit*, AE IAKSA 66/28, 1956.

Hamdi Bushati. Në fillim të materialit “Të njohim vendin tonë: Shkodra”, të shkruar në vitin 1956, Gjush Sheldija shkruan:

*“Në mbështetje të vendimit të Plenumit të Komitetit Qëndror të PPSH, nën patronazhin e Shtëpisë së Kulturës dhe Krijimtarisë Popullore, shtye prej vullnetit me i vjeftë sadopak mbledhjes së materialit dokumentarë për përpilimin e historisë së lavdishme të Shqipërisë dhe për t’i dhënë mundësi si vendasve, si të huajve që si miq vijnë me vizitue qytetin tonë mijëvjeçarë kaq të bukur dhe kaq të pasur me tradita shekullore mikpritjeje, tani që turizmi ka nis me marë të hapët dhe për të nxitë shokët e mijë arsimtarë me mbledhë e reshtue sa ma shumë material folklorik-etnografik, mbasi e studjova landën e mbledhun me mund dhe me kohë, u vuna me rreshtue këtë punim të vogël, me qëllim që të njihet vendi dhe mos të na humbin në harresë ç’ka ka mbetë gjatë kavaljetëve që u përshkrue atdheu ynë i shtrejtë”.*¹¹

Më sipër, përmenda se etnografët e shihnin si një nga detyrat të menjëhershme mbledhjen dhe regjistrimin e zakoneve dhe traditave popullore, për shkak të modernizimit, dhe kjo gjendje e urgjencës duket se është logjike. Fundja ky ka qenë tipar edhe i etnologjive të tjera kontinentale. Por nga fjalët e Sheldisë shohim se kjo nuk kishte të bënte vetëm me vetëdijen e etnografëve, por ishte një politikë e tërë shtetërore, ku kjo mbledhje duket se merrte formën e një aksioni të organizuar shtetëror, ku njësitë bazë të mbledhjes dhe grumbullimit, si të artifikateve (produkteve) etnografike, si të zakoneve, traditave e ritualeve të ndryshme, ishin Shtëpitë e Kulturës. Ndoshta qëllimi shtetëror i këtij aksioni kishte lidhje me ideologjinë kombëtare, sikurse thuajse në të gjitha vendet e Europës. Fundja, sipas kësaj ideologjie, thelbi i kombit gjendej pikërisht te këto tradita, zakone, norma e rite, dhe te shprehja materiale e tyre – ritualet e artifikatet. Shteti shqiptar jo vetëm që nuk qe as i pari dhe as i vetmi në një qëllim dhe aksion të tillë, por madje ishte vonë, krahasuar me shtete të tjera në Ballkan dhe Europë. Një nga tiparet kryesore të diskursit modernist është pikërisht kohësia lineare, ku përparimi, ecja para, të qenit vonë ose mbrapa të tjerëve në këtë garë, janë fjalët kyçe të tij. Por në anën tjetër duhet thënë se ky diskurs gjuhësor, shoqërore e formësonte botëkuptimet, politikat modernizuese, praktikat shoqërore, ekonomike e politike, pra vetë realitetin, për pasojë të ndjerit e gjendjes

së urgjencës nuk qe vetëm pjesë e vetëdijes shtetërore, por edhe e vetë agjentëve që do të bëheshin pjesë e këtyre politikave, në rastin konkret e politikave të dëshmisë së ekzistencës kombëtare, e që ishin këta mësues që ndihmuan në këtë proces. Në fakt, gjatë gjithë veprës tjetër të tij “Shkodra e babave t’anë”, Sheldija pohon se sa e rëndësishme është mbledhja e kujtimeve të njerëzve për jetën qytetare shkodrane të para 100 vjetëve, sepse me ndryshimet e shpejta, nëse këto kujtime nuk mblihdhen, do të harrohen. Nga mënyra sesi shprehet, ai nuk duket dhe aq i shqetësuar se kjo harresë do të dëmtonte historinë kombëtare, porse harresa në vetvete atë e frikëson, pasi nëse njerëzit nuk dinë nga vijnë dhe si jetonin të parët e tyre, ata nuk do e dinë as se kush janë. Sheldija nuk e thotë me këto fjalë, por kjo ndjehet në mënyrë implicite gjatë gjithë dorëshkrimit të tij.

Ndërsa te pjesa “Rreth etnografisë së qytetit të Shkodrës”, ku H. Bushati merret me shpjegimin e hollësishëm të toponimeve të qytetit dhe zhvillimit të tyre, shpjegon se gjuha e përdorur për përshkrimin e tyre duhet të jetë tërheqëse, pasi, siç shprehet ai:

“Toponomastika e një vendi kishite për të dal e thatë, po të kufizohej vetëm me caktimin e emrave të rrugëve, të rrugicave, të lagjeve, të sinioveve etj., po të mos lidhej me folkloren e të dhanat historike, qofshin këto gojdhana popullore ose dokumentare, tue e pasunue kështu me materiale të pasun e të gjallë. Ky lloj përshkrimi asht një ndihmë për plotësimin e historisë lokale, më par të një vendi, e më pas të një historie të plotë kombëtare”¹².

Më poshtë, ai thotë se toponomastika duhet zhvilluar si shkencë më vete dhe kjo duhet bërë sa më shpejt, pasi po zhdukej brezi që mbante mend. Edhe pse kushtet kërkimore tashmë ishin më të mira, pasi kishin mbështetjen e plotë shtetërore, vdekja e të vjetërve merrte me vete edhe kujtimet e tyre dhe tashmë ishte bërë e vështirë të lexoheshin mbishkrime pllakash perkujtimore apo gurësh varresh, apo të kujtoheshin histori të vjetra në lidhje me emërtime të caktuara. Pra, siç e shihte Bushati, historia kombëtare ishte shumë më tepër sesa ajo që do të shkruhej në dekadat në vijim: kujtimet, gojëdhënat e dokumentet që përmbanin gojëdhëna duhet të ishin pjesë e saj, në fakt duhet të ishin pjesë e rëndësishme e saj, pasi vetëm përmes rikonstruktimit të këtyre mikrohistorive ende “të gjalla”, pra ende të jetuara e aktuale, mund të shkruhej historia e një vendi, dhe historia kombëtare do të ishte shuma totale e tyre. Siç e dimë, sot, pas gati

12 H. Bushati, *Rreth etnografisë së qytetit të Shkodrës*, AE, 395/29, 1962.

60 vjetësh, kjo nuk ndodhi dhe përpjekja e Bushatit, Sheldisë, Çausshit, Stefit, Manit dhe e të tjerëve për ta realizuar këtë e për ta pasuruar historinë në nivel makro, mbeti e mbyllur në Arkivin Etnografik. Mënyra se si vetë autorët-mbledhës e kuptonin misionin e tyre, na ndihmon për të kuptuar se pse mblidheshin këto të dhëna. Nga pjesa e Gj. Sheldisë, cituar më sipër, del se autori ka një merak¹³, turizmin. Pra, përveç ruajtjes së kujtesës, integritimit të historisë lokale në historinë kombëtare dhe dokumentimit të thelbit kombëtar, turizmi del si shtysë e katërt dhe ky duket se është motiv individual i Sheldisë, pasi nuk e gjej tek autorë-mbledhës dhe etnografë të tjerë. Literatura që trajton lindjen e turizmit si dukuri të modernitetit, është e gjerë dhe po aq është edhe literatura që trajton mënyrën se si shtetet komodifikojnë dhe monetarizojnë politikat e identitetit, me anë të industrisë së turizmit. Por në rastin konkret, e rëndësishme është se kjo nuk vjen nga ndonjë direktivë apo nismë shtetërore, por nga nuhatja individuale. Personalisht më duket se kjo shtytje individuale për të studiuar traditat dhe historitë lokale edhe në përfitim të turizmit, nuk mori dhe aq vëmendje nga ana shtetërore, po ta krahasojmë këtë me vëmendjen që iu kushtua monumenteve dhe qendrave arkeologjike në këtë drejtim. Megjithatë, kjo hipotezë e imja kërkon hulumtime të mëtejshme. Hamdi Bushati në dorëshkrimin mbi veshjet dhe zakonet shkodrane thotë :

*“Me ardhjen në fuqi të Partisë së Lavdishme të Punës së Shqipërisë, zakonet e veshjet kombëtare shkodrane kanë psue ndryshime radikale në jetën shoqërore të popullit të këti vendi. Ne mendojmë se ndryshimi i zakoneve dhe kostumeve mvaret nga gjendja ekonomike e nga evolucioni i jetës shoqërore të një populli... nga niveli i kulturës dhe qytetnimit...”*¹⁴

Ai vazhdon më tej të thotë se, me ardhjen e socializmit, nuk ka më grumbullim kapitali për disa shtresa, që të çojë në ato lloj shpenzimesh për pajë të vajzave për disa shtresa dhe nuk ekziston më ajo lloj varfërie për disa shtresa të tjera, që i detyronte këta njerëz të bënin pajë të kufizuar. Të ardhurat relative, shkollimi dhe mënyra se si të rinjtë zgjedhin shokun e jetës, vetvetiu ndryshon edhe zakonet e martesës, duke lënë pas zakonet prapanike e të palogjikshme e duke i zëvendësuar me të tjera më të thjeshta e moderne, deri sa edhe këto të mos përdroreshin më.¹⁵ Duket pra nga kjo

13 Po përdor fjalën “merak”, sepse autori nuk e ka thjesht shqetësim, por synim në vetvete vënien e këtyre materialeve edhe në shërbim të turizmit.

14 Hamdi Bushati, *Kostume e zakone shkodrane në lidhje me jetën popullore*, AE, 609/45, 1973.

15 Po aty.

hyrje se autori – mbledhës tashmë i njëjtte mirë dy linjat kryesore teorike mbi të cilat duhej bazuar analiza etnologjike, evolucioni unilinear dhe determinizmi ekonomik i dukurive shoqërore. Por materiali i sjellë nuk bazohet në një analizë të tillë. Autori-mbledhës aty bën një përshkrim të hollësishëm të veshjeve, pajës e zakoneve të dasmës të të tri komuniteteve fetare të Shkodrës, myslimanëve, katolikëve dhe ortodoksëve, duke treguar edhe se çfarë ka ndryshuar gjatë dekadave të para të socializmit, por pa një analizë si kjo e parashtruar në hyrje.

Në përfundim të këtij sythi mund të them se, brezi i parë i autorëve-mbledhës kishte një vizion të vetin mbi historinë e afërt, mbi zakonet e traditat në zhdukje, vizion i cili nuk u mor parasysh më vonë nga metodologjia e historisë zyrtare. Më shumë se vetë etnografisë, ky material mund t'i kishte shërbyer zhvillimit të degës së historisë gojore, gjë që, siç e dimë sot, nuk ndodhi. Por është pikërisht kjo dëshirë dhe intuitë kërkimore që e bën këtë material arkivor tepër të rëndësishëm sot dhe një bazë burimore mbi të cilën mund të ngremë analizën tonë mbi jetën e përditshme në qytetet shqiptare në fund të shek. XIX dhe fillim të shek. XX, në kushtet e mungesës së njohurive të osmanishtes nga pjesa më e madhe e studiuesve.

Si mblidheshin këto materiale?

Gjithsesi, të dhënat etnografike për qytetet nuk u mblodhën në mënyrë diletante, duke kryer intervista të rastësishme. Ato bazoheshin në këshillat e etnografëve se për cilat tema duhej mbledhur materiali si dhe në pyetësin për zejet. Në formë të plotë, këtë pyetësor e formuloi Hasan Qatipi, në vitin 1960. Atë nuk e kemi gjetur si pyetësor të daktilografuar më vete, por të shkruar me stilograf në një nga fletoret e dosjeve me materiale të papërpunuara nga terreni të këtij autori. Në këtë pjesë do të analizojmë disa nga udhëzimet metodologjike që përmban ky pyetësor. Dorëshkrimi i përpunuar në formën e një artikulli të zgjeruar mbi Tiranën dhe banorët e saj, që Rrok Zojzi e ka shkruar që në vitin 1955, na çon të mendojmë se Qatipi e ka strukturuar pyetësin në lidhje me pazarin dhe zejet qytetare, sipas skemës së propozuar nga Zojzi në këtë dorëshkrim. Por edhe në hyrje të pyetësit Hasan Qatipi do të shkruante:

“Kuestionari etnografiko-historik është përpiluar duke u mbështetur në disa tekste nga literatura marksiste-leniniste dhe etnografike, në eksperiencën e shokëve të sektorit etnografik, të bashkëpunëtorëve të

*jashtëm dhe në jetën e përditëshme të disa nga ekonomitë zejtare*¹⁶.

Duke pasur synim që ekonomia zejtare të analizohej nën teorinë e determinizmit ekonomik, për Qatipin merrnin rëndësi të veçantë çështjet e prejardhjes, teknologjisë së punës, të prodhimit, produkteve dhe çmimeve të tyre, si dhe të marrëdhënieve shoqërore në prodhim (marrëdhënia mjeshtrë-çirak-kallfë). Paralel, për çështjen e esnafëve zejtare nga ana historike, punonte edhe Zija Shkodra, por përpjekja e Qatipit ishte që këto çështje t'i kapte përmes kujtesës së zejtarëve aktivë të kohës:

*“Qëllimi është që në bazë të kësaj ndarjeje të kuestionarit, të grumbullohen materiale gojore dhe dokumentare, objekte: vegla pune dhe produkte me karakter etnografik, të cilat shprehin mjetet e format e punës të punonjësve në këtë drejtim, si dhe zakonet e popullit për të plotësuar nevojat e tija materiale në një periudhë historike të caktuar, p.sh.: në veshje, mbathje, ngrënie, mobilimin e banesës së tij me enë e orendi shtëpiake etj.”*¹⁷

I vetëdijshëm se është e pamundur që një pyetësor të përmbajë çdo pyetje të detajuar në lidhje me studimin e një dukurie, Qatipi ishte gjithsesi i bindur që, me fitimin e eksperiencës në punën grumbulluese, secili studiues që do të merrej me zejtarinë, do të ishte në gjendje t'i përpunonte ato më tej. Ai do të shprehej:

“Secili do të mësojë shumë gjëra të reja nga jeta dhe literatura përkatëse në lidhje me zgjerimin dhe thellimin e pyetjeve apo të çështjeve sipas njërit, tjetrit ose të tërë kapitujve të kuestionarit të zejeve. Prandaj duhet patur shumë kujdes fakti se një e dhënë ose disa prej tyre, një vërejtje ose disa propozime në këtë drejtim, do ta pasurojnë më shumë tekstin e dytë të kuestionarit”.

Që një e dhënë të merrte cilësinë e “faktit konkret”, Hasan Qatipi e shihte të domosdoshme regjistrimin e gjeneralitetit të plotë të informatorit, ku të shkruheshin të gjitha breznitë që ishin marrë me të njëjtën zeje në familje, si dhe emrat e të gjithë zejtarëve të kohës së informatorit dhe sa më shumë zejtarë nga brezat e paraardhësve. “*Pa këtë paraprakë*”, – shkruante Qatipi, – “*e cila ka një rëndësi kronologjike dhe faktonjëse, çdo material i grumbulluar e humb vlerën e tij si fakt historik në këtë ose atë vend dhe kohë të*

16 Hasan Qatipi, *Kuestionari i zejeve dhe i zhvillimit të tyre*, Shkodër, 1960, AE, IAKSA, 153/2.

17 Po aty.

caktuar".¹⁸ Nga këto udhëzime e shpjegime metodologjike, del qartë ajo që e kemi analizuar në disa artikuj të tjerë, varësia e etnografisë nga historia. Nëse mikrohistoria e një zejтари ishte, po themi "e vetmuar", pra zejtari tregon për zejen dhe punën e tij, por ka qenë brezi i parë që është marrë me atë zeje, ose nuk ka kujtesë të fortë për brezat e mëparshëm, dhe nuk arrinte të ishte pjesë e një zinxhiri më të gjatë historik rrëfenjash, ajo nuk kishte vlerë historike, ndoshta sepse mund të shihej si një dukuri e shkëputur e jo tipike. Kur kemi zinxhir mikrohistorik që konfirmojnë një model të caktuar organizimi të punës dhe të marrëdhënieve shoqërore të punës, atëherë e dhëna, edhe pse vinte gojarisht, merrte vlerë historike. Ndërsa një mikrohistori zejtarie "e vetmuar" mund të ishte edhe subjektive, mund të ishte dhe përjashtim nga e përgjithshmja, ndaj nuk kishte vlerë. Mundet që ky lloj vlerësimi i Qatipit vinte edhe për shkak se, nëse të dhënat nuk mbledheshin edhe për brezat e mëparshëm, nuk do ishte e lehtë të zbatohet teoria marksiste e riprodhimit shoqëror. Por nga vetë materialet e mbledhura prej tij dhe prej A. Çaushtit (që është munduar të bëjë mbledhjen më të imtësishme të atyre të dhënave), duket se përmes kujtesës tashmë ishte shumë vështirë të gjeje të dhëna për një pjesë të mirë të këtyre pyetjeve në përgjithësi, dhe të gjeneraliteteve në veçanti. Vetë ndryshimet e modernizimit, por edhe shembja e pjesës më të madhe të pazareve dhe transferimi i zejtarisë pranë ndërmarrjeve artistike e vështirësonin këtë proces. Kjo mund të jetë një nga arsyet se pse materiali i mbledhur nga Qatipi mbeti i mbyllur në arkiv, nëpër fletoret e blloqet e shkruara me laps e stilolaps, i padaktilogruar dhe thuajse tërësisht i papërdorur nëpunime shkencore, përveç pak artikujve të vetë Hasan Qatipit. Në pyetësor një rëndësi e veçantë i jepet përzgjedhjes së informatorëve me kujtesë të mirë, por edhe pyetjes së të afërmeve dhe regjistrimi i përgjigjeve me të dhëna kontradiktore. Në përfundim duhej shënuar ajo e dhënë që merrte më shumë konfirmim. Po ashtu, Qatipi këshillon që studiuesi apo autori-mbledhës, të përpiqet t'i bëjë të tëra pyetjet, por jo domosdoshmërisht sipas strukturës së pyetësorit, duke i lënë hapësirë informatorit të flasë aty ku ndjehet më mirë dhe si t'i kujtohen ngjarjet. Ai, po ashtu, këshillon të kihet kujdes me kohën e bisedës, pasi lodhja e informatorit mund të dëmtojë punën.

Pyetjet më pas, Hasan Qatipi i ka rreshtuar në një variant tjetër të pyetësorit, por në këtë variant nuk gjenden më udhëzimet që analizuam më sipër.

18 Po aty.

Si arkivoheshin këto të dhëna?

Në arkiv mund të identifikojmë dy lloje materialesh. Lloji i parë janë materialet e papërpunuara dhe lloji i dytë janë dorëshkrimet e daktilografuara. Materialet e papërpunuara përbëhen nga fletoret dhe blloqet e shënimeve, të radhitura me laps e stilolaps, më shkrim dore të nxituar, me fjalë ose fjali të shkarravitura e të shtuara nëpër hapësirat e ngushta mes rreshtave, ose nëpër anët e fletëve të fletoreve. Nisur nga kjo dukje e materialit, po të kemi parasysh edhe këshillat se si duhet t'i marrim shënim të dhënat në ekspeditë¹⁹, duket se mbledhësit etnografë i merrnin shënimet që në momentet kur bisedonin me njerëzit dhe i plotësonin çdo darkë, kur mbeteshin vetëm. Në këtë mënyrë zvogëlohej mundësia e të harruarit të detajeve të ndryshme. Në këto materiale nuk kishte hyrje dhe përpunime historiografike mbi zonat ku bëhej ekspedita, por thjesht zbardhje të intervistave, herë-herë shoqëruar me shënimet e etnografit, mbi çështje që duheshin sqaruar më qartë nga intervista të tjera. Dy raste paraqesin interes veçanërisht, ai i Jaho Damnorit²⁰ dhe i Riza Drishtit²¹. Këta dy bashkëpunëtorë kanë sjellë të zbardhura intervistat e Jonuz Ahmet Bushatit, terzi shkodran, i lindur në vitin 1881, dhe Elmaz Myftarit, armëtar tiranas, i lindur afërsisht po në atë periudhë. E veçanta e këtyre dy materialeve është se ato janë sjellë në formën e historive jetësore, por ndërsa fokusi i intervistës së Jonuz Bushatit mbetet e lidhur me zanatin, jeta e Elmaz Myftarit vjen më e plotë, nuk jepen vetëm të dhëna për zanatin, veglat e punës dhe çmimet, por edhe për ndryshimet historike që e shoqëruan atë gjatë jetës. Intervista e Elmaz Myftarit vjen me një hyrje intime, duke përshkruar mjedisin ku u bë biseda, që mungon në materialet e tjera të përdorura për këtë artikull. Drishti shkruan:

“Pranë një dritareje, mbi një divan të dhomës së zjarrit, e takova për të parën herë armëtarin e vjetër, të gjallë e me plot hare për të shkuemen dhe optimist për ditët që po jeton, usta Elmazin. Ai asht mjaft i motnuem. Flokët e tij tashma janë zbardhë dhe koka e tij i përngjet asaj majës së Dajtit, që së largu shpesh e shofim në ditët e kallnorit; por kur bisedon me te nuk ke përshtypjen se përpara teje asht burri që pa fundin e shekullit të kaluem dhe po gëzton edhe jetën plot vrull të kësaj epoke të ngjarjeve shumë të mëdha në fushën e zhvillimit të teknikës e shkencës”.

19 Personalisht kujtoj këtu këshillat e Prof. Spiro Shkurtit dhe Prof. Yllka Selimit.

20 Jaho Damnori, *Material etnografik mbi terzit e vjetër, duhanshijtë dhe punimi i cigares në Shkodër*, AE, 148/40.

21 Riza Drishti, *Jeta dhe vepra e një armëtari tiranas*, AE 364/2.

Intervista u bë në prani të djemve të tij dhe Drishti pohon se

*“...kështu biseda u ba ma e gjallë, ma konçize, për me i përtëri ato ngjarje që jetoi Elmazi në botën e armëve shqiptare, me njerëzit që u morën me këtë zeje, me ata që mësoi, punoi dhe jetoi për ma tepër se 78 vjet. E zemra ju ba mal, kur mori vesh se dhe për jetën e zejtarëve, njerëzve të limës, dikush u merrka me shkrime”.*²²

Dorëshkrimet e daktilografuara, që në rastin konkret përbëjnë pjesën më të madhe të materialit burimor, kanë një ndryshim themelor, pasi ato janë materiale të përpunuara nga ana shkencore. Qoftë etnografi, qoftë bashkëpunëtori mbledhës, i japin dorëshkrimin formë më shkencore, e kjo diku është më e dukshme, diku më pak. Si shembull, po përmend këtu dorëshkrimet e Rrok Zojzit për Tiranën dhe të Gjush Sheldisë për Shkodrën, por kjo vlen edhe për etnografët apo autorët – mbledhës të tjerë²³. Këto dorëshkrime pajiseshin me hyrje historike mbi zakonet apo mbi qytetin a krahinën përkatëse. Nga intervistat nxirrej informacioni dhe përpunohej, por pa u thënë se në sa informatorë autori-mbledhës ishte mbështetur, përveç Abedin Çausshit që vendoste në poshtëshënim, se ku ishte bazuar për pjesën përkatëse (p.sh.: te pjesa “Esnafi i berberëve” apo te përshkrimi i karvanëve tregtarë). Interesant është dorëshkrimi “Shkodra e babave t’anë”, i autorit Gj. Sheldija, që ka formën e një romani. Fatkeqësisht mungojnë faqet e para, ku autori duhet të ketë sqaruar pse ka zgjedhur këtë formë për të treguar historinë shoqërore të Shkodrës, se cili ka qenë aktualisht tregtari Shtjefën dhe si i ka mbledhur të dhënat. Në roman përshkruhet çdo detaj i jetës së përditshme në dyqan, në pazar, në shtëpinë e tregtarit dhe në fshatrat ku kishte pronat, tokën e bagëtitë, shpesh në formën letrare të romanit fiksional dhe ndonjëherë në formën e rrëfenjës historike. Përshkruhen me detaje të gjitha festimet rituale të festave fetare dhe festimet e ndryshme lokale. Pjesët “e ftohta” historike janë bazuar në një literaturë të pasur historike që është cituar në poshtëshënim, pra Sheldija jo vetëm mblidhte dhe sistemonte kujtimet e njerëzve, por ka edhe rolin e historianit profesionist.

Tregtari Shtjefën që mban pushtetin vendimmarrës dhe atë ekonomik të familjes, shfaqet si një patriark i mirë, demokrat dhe emancipues, si një prej patriotëve më të mirë dhe aktivë të qytetit, si një tregtar i shkëlqyer,

22 Po aty.

23 Kjo është edhe arsyeja pse i quaj autorë-mbledhës, pasi në pjesën më të madhe të dorëshkrimeve për qytetin etnografët dhe bashkëpunëtorët shkencorë bënin edhe një lloj përpunimi shkencor, diku fillestar e diku më të thelluar.

njëkohësisht njeri i besës dhe i nderit. Duket se pjesa kur përshkruan me detaje të gjitha zejet dhe tregtitë e pazarit është e vonë, pasi ajo del e strukturuar qartazi sipas instruksioneve nga etnografët. Sheldija është munduar të ruajë strukturën e pyetësorit që analizuam më sipër, ndaj kjo është pjesë e re, e shtuar rreth viteve ‘50 në roman.

Materialet e mbledhura prej tyre që tashmë ndodhen në arkivin etnografik, kanë vlerën e një burimi parësor historik. Ndërkohë që prej këtyre autorëve-mbledhës ka pasur përpjekje për të analizuar disa çështje, natyra e materialeve të mbledhura është përgjithësisht përshkrimore.

Materialet gojore të mbledhura nga autorët e sipërpërmendur kanë një vlerë burimore parësore dhe unikale, pasi janë regjistrime njerëzish që, po të mos i kishin dhënë kujtimet e tyre, do i kishin marrë me vete. Kur flasim për vlerën burimore, nuk e kemi fjalën aq për vlerën historike (që sot, 6 apo 7 dekada pas mbledhjes së tyre, është e pamohueshme), sesa e kemi fjalën për antropologjinë. Marrim një shembull nga materiali i Gjush Sheldisë dhe Kolë Gurashit mbi Jak Bjankun (Bojaxhiun), tregtarin më të fuqishëm shqiptar të shek. XIX:

“Tregohet se njëherë veziri i Prizrenit kishte gjobitur dy tregtarë shkodranë e veziri i Shkodrës i kishte shpallur luftë këtij të fundit “për t’i ba terbiet”. Për këtë, ai i kërkoi të holla Jakut që i përgjigjet se “Për tri vjet, zotoo, 10000 vetë t’i mbaj me armë e municione e ushqim”. I habitur me fuqinë financiare të Jakut, veziri i Prizrenit e pyeti se kush ia kishte vënë mbiemrin “Bojaxhiu”. Jaku i përgjigjet se ashtu ia kish vënë hyqymeti dhe i thotë: “Joo, knej e mrapa ke me u quejt pjanku (banka)”.²⁴

Le të supozojmë se biem në gjurmë të dokumentit që e shpjegon ndryshe vendosjen e këtij mbiemri. Megjithatë, në kaq pak rreshta ne shohim se si shpërfaqet marrëdhënia e ndërsjellë e interesit politik me atë tregtar. Përmes ndihmës ndaj sundimtarit të Prizrenit, tregtari i madh shkodran i bënte presion kështu, vetë pashait të Shkodrës, duke i dhënë sinjal se mund të ishte më i fuqishëm se ai dhe se mund të vepronte në aleancë, por jo në varësi. Po ashtu, ky rrëfim i shkurtër dëshmon se si krijohen mitet e shpërfaqjes së fuqisë dhe të pushtetit. Nga pikëpamja e fushës sonë studimore, rrëfenjat e tregimet e regjistruara kanë potencial për të formësuar një depërtim unik kulturor mbi pjesë të shoqërisë sonë në të kaluarën historike.