

HISTORIA, ETNOLOGJIA DHE E DREJTA ZAKONORE¹

Abstrakt

Historia e shtetit dhe e së drejtës në Shqipëri është një tekst pedagogjik për studentin e së drejtës, konceptuar në periudhën e diktaturës së proletariatit, i cili është rishikuar me qëllim që të përshtatet për kontekstin post-komunist. Edhe pse rrok tema qendrore për dijen moderne dhe për kritikën historiografike, prapëseprapë, nuk ka qenë objekt i një shqyrtimi kritik. Analiza në fjalë, është një zgjatim i studimeve kritike në lëmin e antropologjisë së shtetit dhe të së drejtës, duke konsideruar tekstin në fjalë, si një fakt të rëndësishëm etnografik në kuadër të dijeve dhe kulturës për historinë e shtetit dhe të së drejtës në Shqipëri. Prandaj, ky punim shqyrton mënyrën se si është ndërtuar imagjinata historiografike mbi shtetin dhe të drejtën për studentin e së drejtës në Shqipëri në periudhën post-diktatoriale dhe, më konkretisht, si është përdorur lënda etnologjike në interpretime të caktuara historiografike.

Fjalë kyçe: dija shtetërore, historiografi, mitologji, modernitet, post-komunizëm, e drejtë zakonore, etnologji

Abstract

History of the state and justice in Albania is a pedagogical text for law students that was first published during state socialism. The post 1991 editions of this volume reflect a number of changes that the authors did in order to fit to the new post-socialist context. The discussions and analysis in this pedagogical text-book include a number of crucial topics related to the history of state institutions, legality and justices within the Albanian contexts. This

¹ Ky punim është prezantuar fillimisht në formën e një kumtese në konferencën vjetore “Antropologjia, Etnologjia dhe Historia”, organizuar nga Departamenti i Etnologjisë, Instituti i Antropologjisë Kulturore dhe Studimit të Artit, Tiranë, 2015.

pedagogical manual, regardless the importance it bears in the education of students, has not been critically analyzed by scholars of law. By considering this text book as an important ethnographic fact of knowledge production in post-socialist Albania, the analysis offered here aims to critically discuss the formation of students' historical and legal imagination by certain deployment of ethnographic data and ethnological interpretations that fit and also define the modernist imaginary on state, justice, society and culture. This article builds on a numbers of important debates deriving from the critical scholarship in the field of anthropology of state and law.

Keywords: State knowledge, historiography, mythology, customary law, modernity, ethnology, post-socialism.

Hyrje

Në Shqipërinë post-diktatoriale pak tema kanë ngjallur më shumë debat sesa ato lidhur me historinë kombëtare. Trualli më problematik, prej nga dhe pikëniset debati mbi të dhe të vërtetën historike, është vetë situata diktatoriale dhe prodhimi i dijes historiografike gjatë kësaj periudhe kohore. Gjasat janë që ky debat të jetë i nxehët edhe për shumë kohë. Shkak për këtë do të jetë interesi i vetë historianëve për ndryshimin e pikëpamjeve mbi ngjarje apo edhe vetë mënyrën e të interpretuarit të historisë nga interesi i politikës për të zaptuar të shkuarën dhe të tashmen me interpretime, sikurse dhe nga interesi i lexuesit për teza historike. Në vija të përgjithshme, debati është përvijuar rreth mënyrës se si shteti komunist e prodhoi historinë, si po përdoret historia në ditët e sotme, cilat tezat janë të vërteta apo të rreme të dala prej historiografisë komuniste (Egro 2007). Nga ana metodologjike dhe teorike kemi një fluks studimesh, të cilat bazohen kryesisht te shkolla dekonstruktiviste përkundrejt një historiografie që konsiderohet në terma të butë si esencialiste ose e ideologjizuar. Kritika e studimeve historiografike konceptuar në Shqipëri gjatë komunizmit parapëlqen të klasifikojë gjithë dijen historike si mitike apo mitologjike. Kështu, vjen një jehonë e kritikës post-strukturaliste mbi historiografinë në tërësi. Sido që të jetë, edhe pse në dimensione të ndryshme, kjo përballje ka sjellë çdo ditë e më shumë një historiografi që ndërthur dekonstruktivizmin me konstruktivizmin historiografik. Edhe pse ky shkrim nuk do të hyjë thellë në analizën e domethënies së mitit apo miteve të ndërtuara nga historiografia, prapëseprapë, është më rëndësi të vihet në pah

fakti që historiografia e ndërtuar me qëllim për të qëmtuar mitet ka rezultuar jo rrallë të jetë vetë një ndërtuese mitesh.

Pamjes negative e nganjëherë edhe përçmuese dhënë miteve moderne nga kritika në tërësi, duhet t'i shtohet fakti se shoqëritë njerëzore nuk ia kanë dalë dot pa mite dhe, për më tepër, mitet nuk kanë qenë vetëm instrumente pushteti të më të fortëve, por jo rrallë dhe më të dobtëve, apo të nëpërkëmburve. Këtë qëndrim jemi munduar ta shprehim edhe më parë (Bardhoshi 2010, 127-150). Por, në këtë përpjekje është përmendur se në kushtin e modernitetit apo moderniteteve, ndër të tjera, dija historiografike përbën fakt themelor etnografik. Në kritikën e bërë ndaj studimeve historiografike në tërësi duhet më tepër një sy antropologjik malinovskian, i cili shtron pyetjen se përse dhe kujt i shërbejnë këto mite. Duke bërë një ndarje në mes miteve dhe funksioneve të tyre, mund të dalim prej kurthit që kërkon të ndajë shoqëritë irracionale përkundrajt atyre racionale në rastin e shoqërisë shqiptare.

Thënë kjo, s'kemi pasur dhe nuk kemi aspak ndërmend të biem në relativizëm kulturor ku të barazvlerësohen format e jetës, as të miteve, as të rendeve politike. Vetëm se nevoja për theksimin e prezencës së miteve dhe funksioneve të tyre sociale rrjedh, së pari, prej faktit se shoqëria moderne krijon me një intensitet shumë të lartë mitet e saj dhe historia luan rolin kryesor në këtë drejtim dhe, së dyti, në kritikën e ndërtuar ndaj historiografisë në Shqipëri ka skajuar një qëndrim, i cili vë në pah krizën që kaloi shkenca e historiografisë sidomos pas ardhjes së post-strukturalizmit. Po ashtu, është po aq e nevojshme të theksohet se disa tendenca apo projekte interpretative të historisë ardhur në kushtin post-komunist kanë rezultuar, në njërin anë, në kërkesën për “shembjen e miteve” dhe si kërkesë për ndërtimin e një shoqërie të hapur, por, ndërkohë, kjo hapësirë është përdorur për të ndërtuar narrativa historiografike, të cilat jo pak jehonizojnë një nostalgji për periudhat perandorake apo diskutet perandorake. Kur themi periudha perandorake, e kemi fjalën për periudhën e para krijimit të shteteve-kombe. Kjo është bërë nën tisin e ideologjisë së diversitetit kulturor, apo perspektivave të tjera nostalgjike si ato elitizuese, në njërin anë dhe ekzotizuese, në anën tjetër të shoqërisë. Si thamë, e gjithë kjo bëhet nën idenë e nevojës për rishikim të historiografisë apo të nevojës për çmitizim, por kur procedura realizohet, jo rrallë shkohet nga shembja e një miti a mitologjie shtetërore në ngritjen e një miti a mitologjie që gjen strehë në një fluks tjetër ideologjik. Yjësia e ideologjive

e flukseve të pushtetit në periudhën post-komuniste në Shqipëri, sikurse gjerësisht në vende të tjera të Lindjes, apo post-koloniale dikur dhe sot, është tej mase komplekse dhe intensive. Historia është thirrur e do të thirret sërishtmi për të interpretuar të tashmen. E gjithë kjo lojë me kujtesën dhe me historinë në periudhën e modernitetit është i shqyrtuar gjerësisht në literaturën kritike (për t'u cituar Connerton 1989, 2009; Trouillot 1995; Nora 1998 etj.). Me gjithë hapjen drejt kritikës dhe kontributet reflektive tashmë të realizuara si për teorinë e historisë në botë, ashtu edhe atyre referuar rastit të historiografisë shqiptare, ritheksojmë se antropologjia social-kulturore ka mundësi të qëmtojë dhe të kontribuojë në këtë debat.

Në këtë punim shqyrtohet teksti *Historia e shtetit dhe e së drejtës në Shqipëri*, i cili rezulton të jetë një lloj *historiografje e revizionuar* ose e riparë në disa aspekte të tij, por nuk mund të thuhet se i përket një historiografie kritike. Çështja e së drejtës ka qenë periferike në debatin publik rreth historisë në post-socializëm, ndërsa çështja e ekzistencës së shtetit bëhet themelore në kritikën historigrafike post-komuniste, sidomos kur vjen çështja te periudha si ajo e Skënderbeut. Ndërkaq, po të hedhim një sy mbi historiografinë e antikitetit ilir, rezulton se në librin e studiuesit Pierre Cabanes *Ilirët* (2010), autori shprehet qartë se nuk mund të flasim për shtet tek ilirët. Ndërkohë, nuk është ndjerë ndonjë debat publik për këtë fakt. Për këtë periudhë kohore vëmendje ka marrë origjina etnike, kufijtë e shtrirjes së etnisë ilire e pak më tepër debate, nëse ka një lidhje në mes ilirëve dhe pellazgëve, për rrjedhojë edhe e shqiptarëve, por që nuk është objekt i kësaj analize.

Qëllimi i këtij punimi është për të vënë në pah keqkuptime dhe keqinterpretime historike, bazuar në mënyrën se si është ndërtuar imagjinata historiografike mbi shtetin dhe të drejtën te shqiptarët dhe, së dyti, me një fokus specifik te mënyra se si është përdorur lënda etnografike në ndërtimin e imagjinatës historiografike. Kjo imagjinatë historiografike ka ndërtuar qëllimisht ose jo disa mite, apo ka punuar mbi disa mite të ndërtuara më parë nga fusha të tjera dijeje që kanë vijuar në ndërtimin apo përcjelljen e tyre.

Përzgjedhja e këtij teksti bëhet e rëndësishme për dy arsye. Së pari, se *historia e shtetit dhe e së drejtës*, është literaturë e detyrueshme për çdo student të së drejtës në Shqipëri që prej më shumë se 37 vitesh. Për më tepër, libri *Çështje të historisë dhe të së drejtës* (Luarasi, Anastasi, Krisafi 2001) u konceptua nga një grup autorësh, duke u bazuar te teksti që kemi objekt të shqyrtesës në këtë studim. Ndërkohë, situata bëhet akoma më interesante, pasi hartuesit e këtij teksti janë

thuaje të njëjtët në të dy regjimet politike. Që nga konceptimi i saj e deri më tani nuk njohim ndonjë kritikë, e cila të jetë marrë më vlerësimin e këtij teksti, por ai është konsideruar si një tekst i realizuar nga autorë me dije solide në këtë lëmë. Ka së paku katër ribotime të bëra vetëm 15 vitet e fundit. Kujtojmë se teksti është konceptuar si i tillë gjatë periudhës socialiste dhe, me sa duket, ai i është nënshtruar një rishikimi nga ana e vetë autorëve, pa u ndodhur para ndonjë kritike publike. Edhe në ditët tona, studenti i së drejtës vijon të lexojë si tekst të detyrueshëm këtë tekst që po analizojmë këtu.

Shteti, e drejta, etnologjia

Historia e shtetit dhe e së drejtës është konceptuar në këto kapituj:

- I. Shteti dhe e drejta në Iliri.
- II. Institucionet politike dhe juridike në tokat shqiptare gjatë shek. V-XII.
- III. Principatat feudale shqiptare gjatë shekullit XII-XV.
- IV. Shteti i pavarur shqiptar nën udhëheqjen e Skënderbeut.
- V. Institucionet osmane dhe pashallëqet feudale shqiptare.
- VI. E drejta zakonore shqiptare.
- VII. Lidhja Shqiptare e Prizrenit.
- VIII. Shteti i pavarur shqiptar në vitet 1912-1914.
- IX. Rimëkëmbja e shtetit kombëtar shqiptar dhe përpjekjet për demokratizimin e tij në vitet 1920-1924.
- X. Shteti dhe e drejta gjatë regjimit të A. Zogut.

Territori gjeografik që ky tekst përfshin janë zona të banuara me shumicë shqiptare në Ballkan, por më një theks specifik te territori ku shtrihet Shqipëria e sotme. Sa i takon antikitetit, përfshihen Dardanelet, Dardania, Iliria, Epiri. Flitet kalimthi për periudhën e shtetit të Arbrit, që rrok hapësirën nga Ohri e deri në Durrës. Shteti i Skënderbeut ka një shtrirje gjeografike nga Drini në veri deri në Vjosë, Myzeqe, Ultësirë Perëndimore, deri në Shkodër. Pashallëqet rimarrin hapësirën gjeografike të asaj që më parë është parë te periudha e antikitetit e kështu më radhë. Kur vjen puna për të drejtën zakonore ajo ka një 'hartë etnografike' nga veriu Malësia e Madhe, Kosova dhe në jug deri në Sul. Pasi krijohet shteti shqiptar, viti 1912 e në vijim, rrëfimi historiografik përqendrohet vetëm te territori brenda shtetit.

Periudha kohore për të cilën flitet është rreth 2400-vjeçare. Disa krerë analizojnë mijërvjeçarë, e ndërsa të tjerë periudha dyvjeçare. Kjo ndodh

rregullisht me tekstet historiografike, të cilat sa më shumë i largohen kohës mitologjike, aq më shumë e intensifikojnë narrativën historiografike. Intensiteti i ndarjes së periudhave kohore rritet mbi bazën e rritjes së materialit historik, por lidhet edhe me dinamikën e ngjarjeve që kushtëzon periudha e ndërtimit të shtetit-komb. Teza teorike mbi të cilën mbështetet ky tekst është ajo e vazhdimësisë iliro-arbërore-shqiptare, ndërsa qasja teorike e përdorur për analizën e materialeve është ajo e materializmit dhe dialektizmit historik, tashmë i zhveshur nga citimet e klasikëve të marksizmit. Burimet e fundit teorike, qofshin këta nga arkeologë, historianë, apo etnologë rrallëherë i kalojnë vitet '70 të shekullit XX. Lidhur me faktet, të bën përshtypje se, pavarësisht se jemi duke folur tashmë për edicionin e katërt, sërish si burim kryesor përdoret një përmbledhës i vitit 1967, me titull *Tregime dhe këngë popullore për Skënderbeun* (Haxhihasani 1967). Ndërkohë, që prej gati 25 viteve kemi të botuar librin *Kanuni i Skënderbeut* dhe po ashtu kemi botimin e kanuneve si ai i Dibërës dhe Bendës që bëjnë pjesë tek ai areal juridik që mendohet të ketë pasur si pjesë të kujtesës sociale faktin se Skënderbeu ka qenë ligjvënës.

Sa i takon tezës kryesore, lidhur me praninë e shtetit dhe prej këtu të natyrës dhe ekzistencës së së drejtës, autorët i përmbahen mëtimit se që nga Iliria e deri në shpalljen e Pavarësisë (përjashto periudhën osmane), kemi të bëjmë me një histori të ndryshme shtetërore, ku secila periudhë ka të drejtën e vet. Asnjë kritikë e bërë nga studimet historike post-socialiste nuk zë vend në këtë tekst. Cilat mund të ishin këto teza? Mund të problematizohet fakti nëse kishte apo jo shtet në kohën e Ilirisë, natyra e shtetit në Mesjetë, në periudhën e Skënderbeut, etj. Autorët mjaftohen herë pas here duke ia kujtuar lexuesit se ka pasur autorë që mund të kenë menduar ndryshe, porse ata autorë nuk kanë pasur të drejtë. Mund të hedhim idenë se autorët e këtij teksti nuk e kanë parë të arsyeshme ta pasurojnë tekstin e tyre me të dhëna të reja, pasi dhe botimet e pas viteve '90 të autorëve kritikë janë konsideruar si vazhdimësi e pikëpamjeve të vjetra. Por mund të jetë dhe më e thjeshtë akoma. Ndoshta, autorët nuk e kanë parë të arsyeshme apo nuk janë marrë më me përditësimin e këtij teksti, por vetëm e kanë korrektuar në mënyrë që të hiqeshin citimet dhe referimet që konsideroheshin tashmë të papranueshme për moralin post-komunist.

Si tekst pedagogjik, ai ka ndërmend të pajisë studentin e së drejtës dhe lexuesin e rastit me idenë e pranisë së shtetit dhe kulturës shtetërore të shqiptarët që nga antikiteti e deri në ditët e sotme. Teza e pranisë së shtetit që në antikitet vjen si kundërpërgjigje ndaj autorëve, jo thjesht të huaj, por edhe jo

seriozë sipas autorëve. Tema e “seriozitetit” të studimeve, përbën një prej hapësirave më të brishta të imagjinatës historiografike, sidomos kur kjo nuk shoqërohet nga shembuj e fakte konkrete.

“Disa studiues të huaj kanë mbajtur një qëndrim nënvlerësues për sa i përket shkallës dhe shkaqeve të zhvillimit të ilirëve. Në disa raste ata u kanë mohuar atyre çfarëdo sa t’i përfshijnë ilirët në kategorinë e popujve të lumtur që nuk kanë histori.” (Krisafi 2007, 7) ²

Studiuesit në fjalë kujdesen që kulturën ilire ta pajisin me kulturë shtetërore, si një kulturë të përkundërt me kulturën primitive, ose më saktë jo shtetërore. Gjasat janë, sikurse do të shohim dhe në vijim, se autorët në të dy anët e kritikës kanë mundësi të sjellin argumente për praninë ose jo të shtetit dhe kulturës shtetërore në kuptimin antropologjik, përderisa të dhënat për jetën politike (që vijnë nga arkeologjia dhe historiografia e antikitetit) lënë ende shumë shtigje të hapura për interpretim. E njëri prej këtyre shtigjeve është ai se çfarë kuptohet me shtet. Nëse autorët nuk sjellin bashkë me shqetësimin e tyre historiografik edhe pikëpamjen teorike se çfarë kuptojnë me shtet, nuk do të ishte e lehtë të jepje një përgjigje solide. Në arkeologjinë e viteve të fundit, por që nuk përfshihen në tekstin në fjalë, ky debat vjen më i zhvilluar te disa autorë (shih: Wilkes 1995; Cabanes 2010).

Në pak tekste shfaqet një marrëdhënie kaq e afërt në mes etnologjisë së së drejtës me atë të historisë së së drejtës, siç ndodh në rastin e *Historisë të së drejtës dhe shtetit në Shqipëri*.

Gjatë gjithë tekstit, nuk ka asnjë kapitull që nuk bën së paku një inkursion, ku thirret e drejta zakonore e mbledhur në fund të shekullit XIX dhe në fillim të shekullit XX, për të interpretuar një aspekt kulturor, institute të së drejtës apo vetë të drejtën në një epokë të caktuar që nga Antikiteti e deri në Mesjetë. E dhëna etnografike shfaqet si lëndë që e mbush me të dhëna narrativën historike, pikërisht në ato momente kur ndodh mungesa e së dhënës historiografike të kohës, ose kur e dhëna historiografike nuk është e mjaftueshme për të dhënë shpjegimin që kërkohet. Në këtë drejtim, burimi

² Për këtë qëndrim autorët si referencë teorike përmendin studiuesin e antikitetit Franklin.V. Walbank. Konkretisht si i punë të këtij autori gjejmë të cituar kumtesën e mbajtur në Kuvendin e studimeve ilire (1972) me titull *Iliria e Jugut në shek. III dhe I. p.e.re*. Nuk bëhet e qartë se përse është cituar versioni i parë i kësaj pune dhe jo ai i botuar në shqip në vitin 1974 dhe në anglisht në vitin 1976.

kryesor është *Kanuni i Lekë Dukagjinit* mbledhur dhe kodifikuar nga Shtjefën Gjeçovi, por, ndërkohë, edhe botimet e etnografëve gjatë komunizmit dhe atyre albanologëve që janë konsideruar “seriozë” janë gjithashtu burime referimi. Institute të së drejtës zakonore, përdoren për të kuptuar institute të së drejtës ilire, si fjala vjen, e drejta e parablerjes, apo për të folur për strukturën sociale të supozuar ndër ilirë. Pastaj vijohet për çdo periudhë kohore.

Shteti dhe e drejta në kohën e Skënderbeut

Një periudhë nyje në interpretimet historike që sot debatohen shumë, është ajo e Skënderbeut. Kjo për faktin se studimet historiografike për Skënderbeun ishin dominuar nga teza që Skënderbeu kishte themeluar shtet, herë thënë në mënyrë të qartë e herë nënkuptuar.

Një ndër debatet më të nxehta në sferën publike që kanë lidhje me këtë temë është ai mbi librin *Skënderbeu* me autor Oliver Schmitt botuar në shqip vitin 2010. Për debatin e zhvilluar mbi këtë libër janë kemi një përmbledhje studimesh kritike, kryesisht në mbështetje të qasjes bërë nga Schmitt-i (shih: Schimdt-Neke 2012).

Qoftë kritika që e hedh poshtë ekzistencën e shtetit të Skënderbeut, qoftë ajo që mbron praninë e shtetit, nuk na jep asnjë përkufizim rigoroz se çfarë kuptohet me shtet. Pra, të dy palët ngrenë kurthet e tyre teorike, njëra duke e ekzaltuar krijimin e një shteti solid, tjetra duke e kthyer në një "bashkësi pa qendër" ose si të thuash një bashkësi nomade, apo "thujse nomade" (shih p.sh.: Schmitt 2010). Fakti që debati është i nxehtë rreth pasjes ose jo të shtetit në periudhën e Skënderbeut lidhet me një gjithë rëndësinë politike të historisë kombëtare. Aftësia për të bërë shtet ose jo e Skënderbeut lidhet sipas imagjinatës dominante të historiografisë shqiptare me aftësinë politike të shqiptarëve (në parim të çdo shoqërie) për t'u organizuar në formën më të epërme, siç ishte shteti, ndërsa prova e kundërt me këtë afësi ishte nomadizmi.

Sigurisht që definicioni i shtetit është problematik dhe del përtej kapacitetit të këtij shkrimi, por ajo që duhet të shënojmë këtu është se teksti *Historia e Shtetit dhe së Drejtës* (Omari dhe Luarasi, 2007) e ka pasur si detyrim etik të operonte nëpërmjet një qasjeje konkrete teorike se ç'kuptohet me shtet e më pas të fliste për praktikën e tij, ose nëse nuk kishte të dhëna ta vinte në pah këtë mangësi. Sikurse shihet rëndom në tekstet tona universitare, studenti ende mendohet si një subjekt për t'u mësuar dhe ky tekst e vijon këtë traditë, duke dashur ta bindë studentin me një të vërtetë të padiskutueshme. Një pikë që autorët nuk kanë pasur se përse ta evitojnë është ajo e marrëdhënive të

vasalitetit në mes Skënderbeut dhe Alfonsit të Napolit. Një studiues i së drejtës e di mirë se ç'do të thotë një marrëdhënie e tillë juridike. Po studiuesi Vangjel Meksi, që është dhe studiuesi më i njohur në lëmin e historisë së së drejtës për këtë çështje, shprehet se marrëdhëniet e vasalitetit nuk u aplikua ndonjëherë (Meksi 1969, 618). Më parë, Noli këtë marrëdhënie e pati trajtuar si marrëdhënie që kishte kaluar nga një marrëdhënie miqësie, duke shmangur përdorimin e fjalës e deri në lidhjen e marrëveshjes së Gaetës, që formalisht do të thoshte themelimin e marrëdhënies së vasalitetit. Në interpretimin e Nolit, kjo marrëveshje nuk çoi në vasalitet real, për faktin se Kruja u dorëzua vetëm sa për sy e faqe e ndërkohë nuk kemi asnjë të dhënë që Skënderbeu pagoi ndonjë haraç (Noli 1949, 70). Ndërsa, në versionin e fundit të *Historisë së popullit shqiptar* bëhet ky pohim, i cili në mos është një lapsus gjuhësor, është një lojë me idenë e shtetit në kohën Skënderbeut që e kalon çdo limit:

“Në dokumentet e kohës Skënderbeu del si e vetmja figurë drejtuese e jetës politike të vendit. Nga “zot” i Krujës, që përmendet në vitet 40, ai do të cilësohet më pas “zot i Arbërisë” dhe më 1464, me ardhjen e papa Piu-t II në Ballkan, ai do ta kurorëzonte mbret Skënderbeun. Përfshirja e të gjitha viseve të lira shqiptare në një shtet të vetëm u pasqyrua edhe në marrëdhëniet e tij me oborrin osman.” (Prifti et al. 2002, 428)

Njohësit e historisë e dinë se Papa Piu II nuk erdhi dot në viset e Europës Juglindore, sepse ai ndërroi jetë në Ancona të Italisë më 14 gusht 1464. Vdekja është fakt historik absolut. Ndaj nuk kishte se si ta realizonte kurorëzimin e Skënderbeut.

Të dy pikëpamjet teorike të aplikuara mbi konceptimin e shtetit duken qartë se janë ndikuar nga mendimi modern mbi modelin teorik të shtetit. Përkrahësit e idesë se në kohën e Skënderbeut bazohen kryesisht në kritere të natyrës *de facto*. Ndërkohë, autorë që e kundërshtojnë këtë praktikë bazohen në kritere *de jure*. Por, ka dhe një element tjetër që ka të bëjë me ekonominë politike të përdorimit të primitives, qoftë kjo e bërë me përcaktor të drejtpërdrejtë, qoftë jo. Për shembull, në librin e fort debatuar *Skënderbeu* me autor Oliver Schmitt nuk përdoret termi kulturë primitive në analizën që i bëhet kulturës dhe situatës politike në kohën e Skënderbeut. Por, pas një analize të kujdesshme del se kriteret për matjen e autoritetit të Skënderbeut dhe natyrës dhe motivimit të luftës bërë nga ai rezultojnë të jenë rrjedhojë e

ekzistencës të një lideri karizmatik, i mbështetur kryesisht nga një ushtri e përbërë nga barinj nomadë, të cilët e ndjekin prijësin e tyre vetëm se ai ishte një njëri që ngeli malësor dhe që e kishte frikë detin. Arsyja kryesore e luftës së Skënderbeut nuk ka në themel një arsyetim abstrakt politik, por bazuar mbi një ide si ajo e hakmarrjes personale, tipi i organizimit social është përgjithësisht nomad, zona ku Skënderbeu qeverisi male e jo qytete. Kjo klimë e krijuar nga Schmitt-i përkon me klimën e krijuar nga ata që idealisht kundërshtohen nga historiografia socialiste dhe nacionaliste. Ndryshe do të thonim një gjedhë historigrafike që gjallon në emër të çmitizimit, por që është lëndë shumë e begatë për rimitizim. Kjo pasi vet autori ka rrëshqitur në mite të tjera me sa duket, edhe pse me siguri nuk ka qenë qëllimi i tij. Miti kryesor është hakmarrja personale e cila edhe pse nuk faktohet dot, kthehet si nje kryesore interpretative e gjithë narrativës, domethënies së luftës së Skënderbeut.

“Motivimi i tij ishte i fortë dhe personal, hakmarrja për të atin. Ky motiv ka një rëndësi të veçantë. Ai shpjegon kryeneçësinë e Kastriotit, i cili ndryshe nga fisnikët e tjerë të Ballkanit nuk kërkonte ndonjë kompensim e dëmshpërblim nga sultani.” (Schmitt 2014, 474)

I gjithë ky debat, pra, pro dhe kundër mundësisë për të ndërtuar shtet në kohën e Skënderbeut, nuk mund të zgjidhet nëse nuk ndryshojnë lentet teorike. Dhe kjo nis me shtrimin e pyetjes se përse është i rëndësishëm apo i parëndësishëm për ditët e sotme fakti nëse Skënderbeu ndërtoi apo jo shtet? Duke e shtruar këtë pyetje, arrijmë te një nivel tjetër i shqetësimit. Pra, a po shtrohet pyetje për kapacitetin shtetndërtues të shoqërisë apo të atij që u njoh si hero kombëtar? Pse duhet që një hero kombëtar të kishte ndërtuar edhe shtet? Këto janë pyetje që adresohen ndaj krijimtarisë historiografike, kryesisht shqiptare, si dhe promovuesve të kulturës shqiptare. Ndërsa, me po të njëjtin intensitet pyetjet mund të shtroheshin se përse vihet theksi te një motivim krejt personal (gjakmarrja) dhe jo te një ide më abstrakte? A mund ta ketë njeriu në thelb shumë personale, kur merr një vendim kaq radikal dhe me pasoja krejt të pashoqe qoftë për vetën qoftë për familjen dhe shoqërinë në të cilën jeton?

Sikurse dihet, ky debat u zhvendos lehtë si një debat në mes autorit dhe atyre që u konsideruan që nuk dinin të bënin histori; kjo sipas pikëpamjes së autorit dhe një rrjeti studiuesish të gjeneratës së Schmitt-it. Ndërkaq, në anën tjetër rrinin kryesisht studiuesit që ishin trajnuar prej kohësh t’i jepnin përgjigje një teksti apo historiografie, e cila nëpërkëmbte sipas tyre veprat dhe heronjtë e

popullit shqiptar. Pra, po flasim këtu në raport me të dhënën etnologjike dhe përdorimin e saj në historiografi. Bie në sy lehtë se në të dy zhanret e historiografisë, pra me e pa heronj, me e pa mite, e dhëna etnologjike përdoret me nge në shërbim të imagjinatës së historianit për të ndërtuar interpretime të caktuara historike. Kujtojmë këtu përdorimin e konceptit të gjakmarrjes, nderit etj., nga Schmitt-i për të shpjeguar arsyet dhe motivimin e Skënderbeut për ndërmarrjen e luftës ndaj perandorisë osmane. Po ashtu, shihet se si e përdor të dhënën etnografike Kristo Frashëri mbi gjithë natyrën e së drejtës zakonore njohur me emrin Kanuni i Skënderbeut etj.

Në pjesën për shtetin e pavarur të Skënderbeut, kur flitet për shtetin e Skënderbeut, analizohet e drejta shtetërore dhe vendin kryesor e zë pjesa e së drejtës zakonore. Sythi quhet "E drejta zakonore shqiptare në shek. XV" (Luarasi 2007, 182). Pra, së pari, caktohet se kjo është e drejtë zakonore shqiptare (nuk përdoret termi arbërore), por ajo që ka dhe më shumë rëndësi është fakti se lexuesi bëhet gati të marrë informacion për një të drejtë zakonore të shekullit XV.

"[D]uke njohur dhe sanksionuar këtë të drejtë zakonore, Skënderbeu bëri dhe modifikimet e nevojshme brenda saj, për ta përshtatur më mirë me kushtet ekonomike-shoqërore të shek. XV, si dhe nevojat e luftës çlirimtare kundër Turqisë..., në këtë mënyrë, Skënderbeu, si udhëheqës politik dhe ushtarak i popullit shqiptar, del me një rol të dyfishtë. Nga njëra anë si burrë shteti, përfaqësues i pushtetit shtetëror me legjislacionin shtetëror të shkruar që vepronte në qytete dhe në zotërimet feudale dhe nga ana tjetër ai ishte njeri i kanunit, që njëjtte, zbatonte, interpretonte dhe ndryshonte normat e së drejtës zakonore." (Luarasi 2007, 183).

Autorët e dinë mirë që ka disa hipoteza teorike për lidhjen ose jo në mes Kanunit të Skënderbeut dhe vetë Skënderbeut si figurë historike. Edhe pse në pamje të parë autorët e kundërshtojnë faktin që mund të kenë ndonjë lidhje faktike në mes figurës së Skënderbeut dhe kanunit me të njëjtën emër, kur vjen puna tek analiza e kanunit, lihet të kuptohet se ka një lidhje reale në mes Skënderbeut dhe Kanunit të Skënderbeut. Se prej nga buron kjo nevojë për ta lënë cakun hapur është pak e vështirë të thuhet. Ndoshta nga fakti se ekzistojnë të dy hipotezat historike, ndoshta se autorët e këtij teksti duan të krijojnë një imazh më të plotë të Skënderbeut si ligjvënës.

Skënderbeu, sipas autorëve, e ndryshoi të drejtën zakonore dhe këtë ai e bëri për arsye se kërkonte të mblidhte sa më shumë forca ushtarake për “çlirimin e atdheut”, ose se kërkonte të rimëkëmbte ekonominë tashmë të dëmtuar rëndë. Ndër shembujt e përdorur për të dëshmuar këtë të vërtetë historike, sillet arsyeja se përse Skënderbeu vendosi ‘barazinë për gjakun, duke ‘shfuqizuar’ ligjin se për një të mirë vriten dy të këqij, duke e shndërruar atë në parimin se gjaku duhet të jetë i barabartë. Përveç faktit që thuhet se Barleti ka dëshmuar pjesëmarrjen e Skënderbeut në një kuvend të burrave në Dibër, nuk jepet asnjë argument historik, e dhënë apo legjendë e kohës sipas së cilës të faktohet kjo tezë. Ndër historianët me peshë që u morën me raportin e Kanunit të Skënderbeut me figurën e Skënderbeut ka qenë Kristo Frashëri, i cili nuk është bashkautor i këtij teksti (Frashëri 1977, 231-244; Frashëri 2002, 217-228). Sipas këtij autori, nuk kemi të dhëna që Skënderbeu të jetë marrë me konceptimin e një kodi, i cili më vonë të meritonte të quhej Kanuni i Skënderbeut, por për Frashërin, Skënderbeu mund të ketë ndryshuar gjashtë norma të kanunit, ku më kryesorët janë ajo e barazisë së gjakut dhe të drejtat e barabarta të gruas për pronë në rast divorci pa fajin e saj. Teza se Skënderbeu gjeneroi këto norma që ishin progresive, i shkojnë krejt për shtat ndërtimit të një profili të heroit kombëtar me tipare demokratike e progresive. Burimet e përdorura në këtë rast janë rrëfime të mbledhura nga studiues në fillim të shekullit XX dhe pas LIIB. Konkretisht, burimet kryesore të përdorura në daljen e këtyre konkluzioneve historike janë:

1. Marin Sirdani, *Skënderbegu simbas gojëdbanash*, tregim i mbledhur në Skuraj të Kurbinit (Sirdani 1928, 71-73).

2. Qemal Haxhihasani, *Tregime dhe këngë popullore për Skënderbeun* e konkretisht një tregim i mbledhur në Lufaj të Mirditës, në vitin 1950 (Haxhihasani 1967).

Me pak fjalë, sipas Frashërit, Skënderbeu nuk kishte rol në themelimin e ndonjë korpusi që mund të quhet e drejtë, por si një konceptues i disa kanuneve, në kuptimin e disa normave. Kujtojmë se në analizën e tij, Schmitt-i ngul këmbë se e gjithë politika dhe qëndrimi i Skënderbeut ishte me tipare restauruese të regjimit të mëparshëm të babait të tij, apo me gjerë të botës bizantine dhe ky autor nuk i njeh Skënderbeut rolin e ndërmarrjes së politikave progresive. Kjo kërkesë për ta vendosur figurën e Skënderbeut në mes ideologjisë progresiste apo konservatore/restaurative e ka bazën te mënyra se si historiani është duke gdhendur figurën e Skënderbeut në narrativën e vet

historike. I pari është duke ndërtuar figurën e heroit kombëtar, i dyti kritikën ndaj këtij konstruksioni.

Sakaq, ia vlen të hedhim një vështrim mbrapa në kohë, në vitin 1987. Roli dhe pozicioni i Skënderbeut në raport me të drejtën zakonore, të njohur me emrin e tij cilësohet si vijon:

“Në luftë kundër pushtuesve otomanë, Gjergj Kastrioti (Skënderbeu) krijoi shtetin e pavarur shqiptar (shek. XV). Në shtetin e Skënderbeut, e drejta zakonore iu përshtat interesave të klasës sunduese feudale, ajo ishte e drejtë e tipit feudal, që mbronte interesat dhe privilegjet e klasës feudale, pronën mbi tokën dhe mjetet e tjera të prodhimit, sanksiononte pabarazinë ekonomike, shtypjen dhe shfrytëzimin e masave të gjëra të fshatarësisë.” (Elezi 1987, 91)

Thënia e lartcituuar nuk do të gjendet shpesh në historinë mbi Skënderbeun, as gjatë komunizmit dhe aq më pak në periudhën post-komuniste. Ndërkaq, kur flitet për të drejtën zakonore, etnografia dhe historiografia komuniste përpiqet të gjejë klasa antagoniste dhe sjell argumente se si e drejta zakonore favorizonte klasat sunduese. Shënimi i këtij citimi është për të vënë në pah faktin se si mund të qëmtohej historia e së drejtës dhe shtetit nën lentet teorike të marksizëm leninizmit në një kontekst diktatorial dhe, për rrjedhojë, të shprishet imazhi se figura e Skënderbeut vetëm është glorifikuar gjatë kësaj periudhe. Termat kyç, “iu përshtat interesave të klasës sunduese”, “e drejtë e tipit feudal”, “privilegje të klasës”, “pabarazi ekonomike”, i shkonin krejt për shtat qoftë marksizmit historik e teorik, po aq atij vernakular. Thënë ndryshe, në vetëm pak vite kohë, ndryshimi i lenteve teorike në historiografinë e së drejtës sjell dy lexime krejt të ndryshme të rolit të Skënderbeut. Njëra lente i jep rol feudalizimit, përdorimit nga klasat sunduese, rolit të së drejtës në pabarazinë ekonomike, ndërsa tjetra lente teorike e sjell rolin e Skënderbeut si reformues të së drejtës zakonore, si reformues me tipare humaniste. Të dy këto narrativa historiografike janë fryt i logjikave dominante të kohës: e para është shprehi e imagjinatës së prejardhur nga leximi shtetëror i rendit feudal që teorikisht përkon me materializmin historik, ndërsa e dyta me logjikën restauruese të historiografisë post-socialiste. Në terma më antropologjikë, shohim se si figura e heroit kombëtar, artikullohet në dy kontekste të ndryshme politike. Por nuk mbaron me kaq. Në vijim thuhet se Skënderbeu kërkoi që 'gjaku të shkojë për gisht' (Luarasi, Anastasi dhe Krisafi 2007, 187). Autorët e tekstit duhet të jenë të vetëdijshëm se në anën tjetër,

ekziston mitologjia që ishte Lekë Dukagjini ai që ka bërë këto ndryshime, ndërkohë që Skënderbeu i ka kundërshtuar ato. Autorët nuk zënë në gojë mundësinë që edhe brenda territorit, kur banorët e quajnë kanunin e tyre (të paktën në njërin variant të emërimit) Kanuni i Skënderbeut, të thuhet se Lekë Dukagjini ka qenë burri që ka artikuluar parimin e barazisë. Nëse kjo do të merrej si referencë historike, autorët nuk do të kishin shpjegim se përse në gjithë hapësirën ku është zbatuar e drejta zakonore, ‘parimi i barazisë së gjakut’ nuk vihet në dyshim. Në edicionin e vitit 1987, kjo vërejtje vjen në mënyrë jo pak profesionale (Omari dhe Luarasi, 1987). E jo vetëm në të drejtën kanunore ndodh kjo, por njihen sa e sa shoqëri njerëzore që e përkrahin këtë parim. Për më tepër, parimi hierarkik, pra që dy gjaqe të shkojnë për një, ka gjasa të jetë më parim shtetëror (së paku feudal), se sa parimi i barazisë. Sepse, gjaku i feudalit apo zotnisë do të vlerësohet sa dyfishi i vlerës së një njeriu të zakonshëm. Parimi i barazisë në këtë rast, është thjesht parim që shkon në përputhje me barazinë e gjakut në një shoqëri pa hierarki të strukturuar.

Tjetër gjë që të bën përshtypje janë disa keqinterpretime faktesh konkrete. Fjala vjen, thuhet se Skënderbeu bëri ndryshime lidhur me raportin e personave që përfshiheshin në gjakmarrje. Në këtë rast vihet theksi te parimi se nipi, sipas Skënderbeut, ishte ‘pushkë e varur’. Interpretimi që i bëjnë autorët është se *nipi*, nga ana e vajzës (bijës) kishte të drejtë të merrte gjakun, por jo të ishte subjekt i gjakmarrjes. Ky interpretim nuk qëndron, sepse kush qet me pushkë është dhe duhet të jetë subjekt gjakmarrjeje. Në anën tjetër, ky nuk është parim që ngushton rrethin e personave subjekt të gjakmarrjes, por përfshin më shumë se sa do të përfshinte parimi sipas të cilit, të drejtën e marrjes së gjakut e kanë vetëm burrat dhe pasardhësit në rrugë atërore. Ndërsa autorët e paraqesin këtë si reformë të duhur të bërë prej Skënderbeut, si një teknikë për të kufizuar gjakmarrjen. Këtu kemi të bëjmë me një tepri dhe naivitet në interpretimin historiografik të një lënde etnografike. Burimin duhet ta ketë fillimisht te dëshira e autorit për të qendëruar figurën e Skënderbeut si tolerante apo përparimtare e së dyti, te mosnjohja e strukturës sociale, së cilës i referohet parimi në fjalë. Po ashtu, nuk ka një njohje të legjendave të mbledhura nga etnografët dhe studiues të tjerë mbi figurën e heroit si autoritet ligjor, moral apo mitik. Fjala vjen, në jo pak përshkrime popullore Skënderbeu dhe Lekë Dukagjini dalin si themelues të një norme, rituali, apo dhënieje cilësie të shenjtë një territori të caktuar e kjo buron prej arsyeve të ndryshme. Një prej tyre është nevoja për të pajisur normën kanunore me një ideal të prejardhur

nga një burim më superior se sa prej njeriut të zakonshëm. Çështja e së drejtës së nipit për të marrë gjak dhe statuse të tjera kanë qenë prej kohësh objekt diskutimesh në studimet etnologjike dhe mund të ndërtohet fare mirë një hartë etnografike, ku kufiri i saj të ketë dhënien më shumë rëndësi të institucionit të dajës, vëllait të nuses, nipave në rrugë amësore, gjë e cila ka bërë që etnologë të ndryshëm të na sugjerojnë tezën e gjurmëve të matriarkatit. Ky konstatim etnografik i takon studiuesve vendas dhe duke thënë këtë është për t'u ngritur si pyetje se përse nuk është marrë si mundësi interpretimi nga ana e studiuesve të historisë së shtetit dhe së drejtës.

Në vend që të artikulohet mitologjia popullore mbi të drejtën që shtrihet edhe për aspekte të tjera të jetës dhe të analizohej mënyra popullore se si është sendërtuar kultura juridike dhe politike, autorët hynë me dashje në grackën e të "vërtetave historike". Një gjë e tillë e bën krejt të ekspozueshëm argumentin e tyre ndaj kritikës. Në këtë rast, është për t'u çuditur, se si ka mundësi, që edhe pse më parë është deklaruar "se shkenca jonë historike ka vërtetuar se nuk ka asnjë lidhje historike në mes Skënderbeut dhe Kanunit të Skënderbeut (Luarasi, Anastasi dhe Krisafi 2001, 184), në anën tjetër punohet shumë për të krijuar një imazh sikur Skënderbeu është marrë vërtet me reformimin e së drejtës zakonore. Loja me rolin e heroit kombëtar, cilësuar si reformator është debatndjellëse. Sipas pikëpamjes së një historie kulture apo antropologjike do të ishte ndoshta shumë më shumë interesante të shtrohej pyetja se përse njerëzit zgjodhën të kenë si themelues të këtyre normave figura historike si: Skënderbeu, Lekë Dukagjini, Mus Ballgjini, Pap Zhuli, Idriz Suli e me radhë? Pra, çfarë cilësish apo virtytesh mbartin autoritetet që kanë atributin për të ndryshuar apo krijuar norma themelore? Për shembull, nga materiale të tjera etnografike mbledhur nga Andromaqi Gjergji, del se njerëzit besonin se ishte Skënderbeu ai që ndaloi ritualin e mërkoshit (Gjergji 1963, 285). Për më tepër, përfytyrimi i Skënderbeut në rrëfimet e mbledhura nga studiues si Sirdani apo Haxhihasani shfaqet në sa e sa funksione të tjera social-kulturore. Duket qartë se historiografia juridike, e kapur fort pas idesë së objektivitetit, ka marrë pjesë në krijimin e mitologjie të re. Po pyetja ngelet sërish: a jemi para një historiografie që e krijon këtë profil në mënyrë të qëllimshme, pra si mitkrijuese e qëllimshme, ku historiani merr përsipër të ndërtojë një histori e cila sipas tij/saj ka për detyrë t'i flasë së sotmes, apo kemi të bëjmë me studiues të historisë që e besojnë vërtet atë çfarë shkruajnë?

Ja si shprehen ndër të tjera:

"Mbas kryengritjes kundër regjimit të timarëve, problemi kryesor në plan kombëtar ishte bashkimi i forcave politike-ushtarake dhe ekonomike të vendit në një front të vetëm e të përbashkët antiturk. Për këtë bashkim ishin të interesuar në radhë të parë masat punonjëse mbi të cilat binte gjithë pesha e shtypjes dhe e shfrytëzimit osman, ashtu edhe feudalët shqiptarë, të cilët ishin bindur tashmë nga përvoja e tyre se, duke qëndruar të shkëputur nga njëri-tjetri, nuk mund të ndalonin pushtimin e vendit nga ushtritë turke dhe humbjen e zotërimeve të tyre feudale." (Luarasi 2007, 130).

Pika më interesante në këtë pjesëz të narrativës dhe imagjinatën historiografike që po analizojmë (pra përtej termit turk, apo shqiptar) mbetet përdorimi i termit "masa punonjëse" dhe, për më tepër, që atyre iu jepet roli parësor në reagimin kundër pushtimit osman. Se çfarë kuptohet me klasë punonjëse, këtu nuk mund të shpjegohet ndryshe veçse nga fakti se ky është një term i mbartur nga leksiku i historiografisë komuniste që, ose u ka shpëtuar autorëve, ose ende besohet nga autorët se në atë botë historike ekzistonte vërtet një masë punonjëse, e cila ndihej e shtypur prej sundimit osman. Gjasat janë të kemi të bëjmë me një lapsus, i cili flet shumë nga njëra anë, por sa i takon faktit nëse e besojnë apo jo autorët këtë që shkruajnë në këtë rast, ndoshta është më e drejtë të themi se ata thjesht janë në kushtin e një lapsusi tipik, sepse nuk u mungon aspak njohja historike për këtë detaj.

E drejta zakonore shqiptare

Në pjesën kushtuar enkas historisë të së drejtës zakonore e quajtur "E drejta zakonore shqiptare", autorët mbajnë qëndrimin se kjo e drejtë është produkt i popullit, duke theksuar autorësinë e normave zakonore.

"E drejta zakonore shqiptare është një e drejtë popullore e pashkruar, e transmetuar brez pas brezi nga tradita gojore që ka shërbyer për rregullimin e marrëdhënieve juridike gjatë shekujve në vendin tonë. Ajo nuk është krijuar nga ndonjë person i vetëm, as nga ndonjë organ i vetëm legjislativ (parlamenti). Ashtu sikurse këngët, vallet, eposi legjendar, mitet, kultura materiale etj, ajo është krijuar nga populli gjatë shekujve, i cili ka derdhur në të filozofinë, mendësinë dhe mençurinë e tij. E drejta zakonore shqiptare është një monument juridik madhështor dhe një pjesë shumë e rëndësishme e trashëgimisë kulturore të popullit shqiptar" (Luarasi 2007, 229).

Në botimin e parë të botuar në vitin 1982 e drejta zakonore përkufizohej si vijon:

“E drejta zakonore është tërësia e normave të pashkruara, të transmetuara në traditën gojore nga njeri brez të tjetri e që kanë shërbyer për rregullimin e marrëdhënieve shoqërore juridike në formacionet ekonomiko-shoqëror [...] Me lindjen e pronës private, me ndarjen e shoqërisë në klasa të kundërta dhe me krijimin e shteteve të para skllavopronare ilire (shek. IV-II p.e.s), ashtu si dhe vendet e tjera ndodhi procesi historik i kalimit të zakoneve të pashkruara, që vepronin në komunitetin primitiv, në norma të së drejtës zakonore, d.m.th, u krijua e drejta zakonore ilire, me përmbajtje klasore, skllavopronare.” (Ballanca 1982, 236)

Sikurse shikohet dallimi në mes dy përkufizimeve nuk ndryshon shumë, por ky ndryshim hedh shtat kur bëhet fjalë për origjinën e së drejtës, e cila sipas pikëpamjes së vitit 1982 është prona private. Në fakt, kjo është pikëpamja dominante e përcaktuar si e tillë në rrugë shtetërore me referencë teorike kryesisht të librit *Origjina e familjes, pronës private dhe shtetit*. Kurse, në tekstin post-komunist që kemi në qendër të analizës, si bazë teorike për origjinën e së drejtës zakonore merret puna e studiueses Edith Durham dhe më pas vijohet me Kadarenë, duke cituar veprën *Eskili ky humbës i madh* (1990).

"Udhëtarja dhe studiuesja e njohur angleze Miss Edit Durham, një albanologe e shkëlqyer ka thënë se "Ligjet e kanunet që i atribuohen Lekës, duken qartë se janë më të hershme se sa shekulli XV, pra se koha kur thuhet se ai ka jetuar. Ndoshta atyre ligjeve u janë bindur luftëtarët e panjohur me armë bronzi që dalin nga varrezat parahistorike". (Luarasi 2007: 230).

Ndërsa vepra e Kadaresë citohet disa herë dhe nganjëherë citimi është më i gjatë se një faqe e tekstit. Asnjëherë nuk vihet në diskutim fjala, apo tezat e Kadaresë. Fakti që Kadare e vendos ‘shtratin ballkanik’ zanafillë të së drejtës zakonore, nuk i ka bërë fare autorët të diskutojnë se pse pikërisht ky shtrat dhe jo një shtrat tjetër, as në nivel raportesh pushteti në shoqëri, apo të sistemeve ekonomike. Në vend të tezës apo të tezës kadarejane do të kishte qenë me shumë vend të ishin renditur autorë që mbrojnë qëndrime të ndryshme për të drejtën. Vazhdimisht theksohet se kemi të bëjmë me evolucionin e së drejtës,

ashtu si ndodhi me evolucionin e shoqërisë shqiptare, duke jehonizuar një mënyrë të menduari që e gjejmë te Savigny. Një gjuhë e tillë nuk është e huaj as për materializmin historik, por asnjëherë nuk flitet se si ndodhi konkretisht me të drejtën dhe institutet e saj kryesore. Jehona e teorisë prej Savigny-t dhe shkollës historike mbi ligjin në tërësi, mund të ketë dy burime kryesore: I pari, mund të jetë vetë tradita albanologjike e të ndërtuarit të imagjinatës historiografike, duke pasur parasysh ndikimin e fortë gjermanik në këtë drejtim. E dyta, mund të jetë nga lexime të drejtpërdrejta të këtij autori, që shpejt u bë referencë e preferuar për diskursin post-socialist në raport me të drejtën.³

E drejta zakonore shqiptare vendoset si një entitet, ndërsa kanunet specifike shikohen si *burime të kësaj të drejte*. Ideja se variantet kanunore janë burime të një të drejte zakonore mund të kenë kuptim nëse do t'i vendosnim në raport me disa trajektore historike se si krijuan një të drejtë që njohim, ose në kuptimin jurisprudencial, sipas të cilit nëse do të ndiqnim rregullin e përgjithshëm, është se çfarë e përbën trupën ligjore apo referenciale të dhënies të së drejtës apo të interpretimit ligjor etj. Në këtë rast, nuk ka asnjë të dhënë që dikush që aplikon Kanunin e Lekë Dukagjinit, fjala vjen, në një moment të caktuar të marrë si burim të së drejtës Kanunin e Labërisë. Në rastin konkret, me burim të së drejtës zakonore konsiderohen variantet e mbledhura nga autorë e në kohë të ndryshme.

Parimet kryesore të së drejtës zakonore renditen të jenë: barazia e njerëzve për nga gjaku, nderi vetjak, mikpritja, besa. Ideja që nderi, mikpritja, besa janë parimet bazë të së drejtës zakonore ngatërrohen nga shumë studiues etnologë shqiptarë, të cilët kanë si qëllim krijimin e një imazhi kolektiv mbi shoqërinë shqiptare, por ato nuk mund të ishin as parime e as institute kryesore në kuptimin e një të drejte zakonore. Por, duhet vënë re se parimi i barazisë për nga gjaku, përmendur si parimi i parë nga autorët e tekstit në fjalë, i referohet vetëm barazisë në sistemin e gjakmarrjes, ndërkohë që nuk flitet për barazinë në të drejtën e pronës, barazinë e djalit, familjes, vëllazërisë etj. Secila prej tyre rregullohet nga një tërësi normash, besimesh e vlerash që janë dhe ideale të njeriut të kanunit, por nuk mund të klasifikohen si parime juridike kryesore. Të gjitha këto parime mund të përvijohen e grupohen shumë mirë në dy parime

³ Këtë pohim e bëj qoftë bazuar tek eksperiencia si student i së drejtës (1996-2000), po ashtu dhe nga eksperiencia si pedagog (2003-2015).

themelore, qoftë si ideale, qoftë si tërësi normash juridike që vijnë përkundrejt parimit të barazisë dhe reciprocitetit në njërin anë, dhe parimeve që burojnë prej ndarjes gjinore dhe asaj moshore nga ana tjetër, parime të cilat janë themelet e ngrehinës së gjithë të drejtës zakonore shqiptare. Ardhja te ky konkluzion i autorëve është i lidhur me imagjinatën restauruese (në themel albanologjike) që u riartikulua pas rënies së komunizmit. Jo pak edhe me funksion terapeutik, por dhe si mundësi e vetme e legjitimitetit të pasjes së një lënde të tillë në kurrikulat universitare. Por, pa shkuar larg në këtë drejtim, le të hedhim një sy prapa në kohë, përkatësisht në vitet '80 të shekullit XX.

Pjesa “Karakteristikat kryesore të së drejtës zakonore shqiptare” ka për funksion të shprehë atë që më vonë na shfaqet si parimet kryesore të së drejtës zakonore. Përcaktimi çfarë kuptohet me “karakteristikë”, është më elastik dhe i shpëton rreptësisë që do të kërkonte termi “parim i së drejtës”. Ja si fillon sythi që merret me karakteristikat e së drejtës zakonore:

“Normat e mbledhura në kanune përbëjnë një unitet të kundërtash midis parimeve demokratike, mbeturina të rendit të bashkësisë primitive, të barazisë midis njerëzve, dhe rregullave e parimeve që pasqyrojnë dallimin ekonomik-shoqëror, të bazuar në pronën private”. (Elezi 1987, 93)

Fill më pas vijohet me kritikën ndaj idesë se parimi i barazisë ka qenë dominant dhe se si studiuesit borgjezë kanë keqinterpretuar dhe kanë shmangur mundësinë e pasjes së klasave në këtë shoqëri. Sipas vështrimit të autorëve, karakteristikë e dytë e kësaj së drejte është natyra e saj si formë e psikologjisë shoqërore. Ndërsa karakteristikë e tretë merret ‘ndikimi i fuqishëm që ka ushtruar feja’ mbi të drejtë zakonore. Dhe, së katërti, e drejta zakonore ka një themel të përbashkët për të gjitha variantet e së drejtës.

Në analizën që i bëhet raportit strukturë sociale - normë ligjore në tekst kemi shumë pak të dhëna. Analiza nis prej familjes, e cila cilësohet ngeshëm si patriarkale. Ndërkohë, ka dhe paragrafë të tillë si, fjala vjen:

“Familja patriarkale ishte forma mbizotëruese te shqiptarët deri në Luftën e Dytë Botërore. Pas Luftës së Dytë Botërore, filloi të shpërbëhej dora-dorës për shkak të ndryshimeve ekonomiko-shoqërore. Ndërkaq, në Kosovë dhe në vise të tjera jashtë territorit të Republikës së Shqipërisë ajo ka qëndruar për dekada të tëra për shkak

të ruajtjes së pronës private në ekonomi dhe nevojës për solidaritet (Luarasi 2007: 240).

Shihet qartë se, edhe këtu vijohet me qëndrime politike të pranuar gjatë komunizmit. Themi qëndrime politike, pasi dihet mirë që familja patriarkale nuk mori fund pas LIIB, edhe pse ndodhi kolektivizimi i pronës në gjithë vendin në fund të viteve '60 të shekullit të kaluar. Edhe në qoftë se termi 'patriarkale' ngatërrohet gjatë përdorimit me “familjen e zgjeruar”, apo me “familjen e madhe”, kjo tezë nuk qëndron. Duke folur për arsyen historike të poligamisë, ndër të tjera, kemi dhe pohime të tilla:

“Për arsye historike, te shqiptarët u krijua një dëshirë e flaktë dhe e natyrshme për të pasur fëmijë. Nuk ishte thjesht dëshira për të trashëguar pasurinë, sepse ajo ishte e paktë. Malësorët jetonin në kushte të vështira ekonomike. Më tepër ishte dëshira për të vazhduar ekzistencën, për të mbijetuar në kushtet e pushtimeve të huaja e të veprimit të gjakmarrjes. Kjo ndjenjë humane bëri që të ruhej poligamia te njerëzit e thjeshtë, te shtresat e larta ajo aplikohet për qejf”. (Luarasi 2007, 248).

Duke vijuar të flitet për poligaminë thuhet:

“Kisha katolike e luftoi sa mundi këtë zakon dhe arriti ta kufizonte, por jo ta zhdukte plotësisht. Nën ndikimin e së drejtës kanunike në KLD parashikoheshin masa të rrepta ndaj atyre që e mbanin gruan pa kurorë ose mbi kurorë. Atyre u digjej shtëpia, i lireshin toka djerrë, ose mund të dëboheshin nga fshati. Fëmija i lindur nga një martesë e tillë quhej i paligjshëm dhe “pjellë e mallkueme”. (Po aty)

Një pohim i tillë bëhet bazuar deri diku te mënyra se si parashikohet nga Kanunin e Lekë Dukagjinit, mbledhur dhe kodifikuar nga Gjeçovi dhe merret si e mirëqenë. Ndërkohë, s’kemi të dhëna historike e as kujtesë sociale që ta përkrahë, fjala vjen, martesën me provë. Por, ajo që bie në sy është kujdesi i treguar për të vënë theksin te roli pozitiv që luajti kisha katolike.

"Kisha katolike ka luajtur rol civilizues në malësitë tona për zhdukjen e disa institucioneve të vjetra e të dëmshme në fushën e së drejtës familjare, të gjakmarrjes etj, por kjo ishte tepër e vështirë, sepse popullsia ishte mjaft e lidhur me disa tradita pagane dhe me kanunet tradicionale". (Luarasi 2007, 249)

Një përcaktim i tillë nuk do të kishte qenë i mundur të përmendej lehtë gjatë periudhës komuniste, prandaj mendojmë se këtu kemi të bëjmë me një ndërhyrje në tekst krahasuar me atë të shkruar gjatë periudhës komuniste.

Përfundime

Si tekst i konceptuar fillimisht në kushtet e një diktature, e cila kishte paracaktuar pozicionin e studiuesit dhe interpretimit teorik nga ana shtetërore, autorëve të librit do t'u lipsej ta shqyrtonin të gjithë punën e tyre në mënyrë kritike. Nga sa del prej leximit të këtij teksti, mund të thuhet se “rishikimi” ka ndodhur në dy drejtime. Është hequr referenca teorike shtetërore dhe të jepet përshtypja e parë se materializmi historik dhe vetë imagjinata e Marksit dhe Engelsit mbi shtetin dhe të drejtën, në fakt, nuk do të ishin më pjesë e imagjinatës historiografike. Por, edhe kjo është pjesërisht e vërtetë. Aty ku preken interesa lokale si, fjala vjen, autoriteti i kishës, imazhi për të drejtën kanunore, theksohet roli tyre pozitiv. Por, ka pasur raste, sikurse vjen te çështja e klasave sunduese apo klasës punonjëse, që imazhi i tyre vijon të përkohet me çka kërkonte materializmi historik.

Nga mënyra se si është konceptuar gjuha e tekstit duket qartë se studenti i së drejtës shikohet si një subjekt, i cili duhet ta dojë kulturën e tij dhe jo ta shqyrtojë e ta analizojë atë. Pra, ky tekst është pjesë e një mënyrë të re interpretative që shfaqet në kushtin post-diktatorial që mban njëherazi doza romantizmi apo elitizimi të shoqërisë dhe dukurive historike e kulturore e që në funksion kërkon rimagjepsjen e individit me trashëgiminë kulturore e historike.

Kështu që kemi dy nivele të ndërtimit të narracionit historiografik: në njërin anë është ai shtetëror dhe në anën tjetër është ai i traditës së shkollës, e cila mplekset jo pak me raportin me shtetin. Në periudhën e diktaturës, çështja është lehtësisht e kuptueshme, sepse ideologjia përplotëson edhe funksionin e teorisë shkencore dhe fesë shtetërore. Sakaq, post-komunizmi është një territor i tejmbushur me formacione të reja interpretative të historiografisë, dhe revizionimi i nënshtrohet në forma të ndryshme regjimit të këtyre formacioneve në praktikë. Teksti në fjalë përfaqëson një rast i cili mbart ende shumë interpretime dhe fjalë nrye që vijnë prej diskursit të historiografisë socialiste.

Kur vjen puna te raporti në mes burimit etnografik dhe faktit historik, kemi përdorimin e faktit etnografik për të mbështetur pozicion teorik që, me

shumë gjasa, nuk ka se si të vërtetohet. I tillë është rasti i rolit të Skënderbeut në krijimin, kodifikimin apo "modifikimin" e së drejtës zakonore. Në këtë rast, kujtesa popullore përdoret për të ndërtuar pjesë të së drejtës zakonore shqiptare të shekullit XV. Kur vjen puna për të drejtën zakonore shqiptare, burimet teorike janë të cekëta, ose të papërditësuara. Për sa i takon origjinën të së drejtës zakonore, një debat tejet i elaboruar nga teoricienë të ndryshëm, klasikë e bashkëkohorë, del se autori dhe autorët e tekstit në shqyrtim mjaftohen me tezat e Edith Durham-it dhe të Ismail Kadaresë për të ndërtuar origjinën e kësaj së drejte. Asnjë referencë teorike, gjeneruar prej historisë teorike të së drejtës nuk gjendet dhe nuk bëhet fjalë të ndeshësh referenca teorike në lëmin e historisë a etnologjisë që të kenë pasur në fokus debatin teorik mbi të drejtën, shtetin apo shoqërinë.

Bibliografi

- Ballanca, Zejnulla. 1982. "Institucionet politike dhe juridike në tokat shqiptare në shek. V-XII". Në *Histori e shtetit dhe së drejtës në Shqipëri* [maket] përgatitur nga Aleks Luarasi dhe Luan Omari, 71-168. Tiranë: Fakulteti i Shkencave Politike e Juridike.
- Bardhoshi, Nebi. 2010. "Për një antropologji të modernitetit shqiptar". *Kultura popullore* 1-2: 127-150.
- Cabanes, Pierre. 2010. *Ilirët: Nga Bardhyli te Genti (shek IV-II p.e.s)*. Tiranë: Caroe Dien.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. London: Cambridge University Press.
- Connerton, Paul. 2009. *How Modernity Forgets*. London: Cambridge University Press.
- Elezi, Ismet. 1987. "Karakteristikat e përgjithëshme të së drejtës zakonore shqiptare." Në *Historia e shtetit dhe e së drejtës*, përgatitur nga Luan Omari dhe Aleks Luarasi, 90-100. Tiranë: Universiteti i Tiranës "Enver Hoxha", Fakulteti i Shkencave Politike e Juridike .
- Egro, Dritan. 2007. *Historia dhe Ideologjia: Një qasje kritike e studimeve osmane në historiografinë moderne shqiptare*. Tiranë: Instituti i Historisë.

- Frashëri, Kristo. 1977. "Mbi Kanunin e Skënderbeut." Në *Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike*, përgatitur nga Aleks Buda, 231-244. Tiranë: Akademia e Shkencave, Instituti i Historisë, Sektori i Etnografisë.
- Frashëri, Kristo. 2002. *Skënderbeu: jeta dhe vepra*. Tiranë: Toena.
- Gjergji, Andromaqi. 1963. "Gjurmë të matriarkatit në disa doke të dikurshme të jetës familjare". *Buletini i Universitetit Shtetëror të Tiranës: Seria shkencat shoqërore*, Nr. 2: 284-292.
- Haxhihasani, Qemal. 1967. *Tregime e këngë popullore për Skënderbeun*. Tiranë: Instituti i Folklorit.
- Krisafi, Ksenofon. 2007. "Shteti dhe e drejta në Iliri". Në *Historia e Shtetit dhe së drejtës në Shqipëri*, përgatitur nga Luan Omari dhe Aleks Luarasi, 7-50. Tiranë: Luarasi University Press.
- Luarasi, Aleks, Aurela Anastasi dhe Ksenofon Krisafi. 2001. *Çështje të historisë së shtetit dhe të drejtës: për konkursin e pranimit në Fakultetin e Drejtësisë*. Tiranë: Luarasi.
- Luarasi, Aleks. 2007. "Shteti i pavarur i Skendërbeut." Në *Historia e Shtetit dhe së drejtës në Shqipëri*, përgatitur nga Luan Omari dhe Aleks Luarasi, 128-190. Tiranë: Luarasi University Press.
- Luarasi, Aleks. 2007. "E drejta zakonore shqiptare." Në *Historia e Shtetit dhe së drejtës në Shqipëri*, përgatitur nga Luan Omari dhe Aleks Luarasi, 229-286. Tiranë: Luarasi University Press.
- Meksi, Vangjel. 1969. "Rreth strukturës politike dhe juridike të shtetit të Skendërbeut." Në *Konferenca e Dytë e Studimeve Albanologjike (I)*, 618-619. Tiranë: Universiteti Shtetëror i Tiranës, Instituti i Historisë dhe Gjuhësisë.
- Noli, S. Fan. 1949. *Historia e Skendërbeut*. Tiranë: Naim Frashëri.
- Nora, Pierre, përg. 1998. *Realms of Memory: Rethinking the French Past* New York: University of Chicago Press.
- Omari, Luan dhe Aleks Luarasi, përg. 1987. *Historia e shtetit dhe e së drejtës në Shqipëri*. Tiranë: Universiteti i Tiranës "Enver Hoxha", Fakulteti i Shkencave Politike e Juridike.
- Omari, Luan dhe Aleks Luarasi, përg. 2007. *Historia e shtetit dhe së drejtës në Shqipëri*. Tiranë: Luarasi University Press.
- Prifti, Kristaq, Xhelal Gjeçovi, Myzafer Korkuti dhe Gazmend Shpuza, përg. 2002. *Historia e popullit shqiptar*, Vëllimi I. Tiranë: Akademia e Shkencave të Shqipërisë, Instituti i Historisë.

- Schimdt-Neke, Michael. 2012. “Robër të Skënderbeut - Mbi debatin rreth heroit kombëtar shqiptar”. *Përpjekja* Nr. 28-29: 6-17.
- Schmitt, J. Oliver. 2014 [2010]. *Skënderbeu*. Përkthyer nga Ardian Klosi. Tiranë: Fjala.
- Sirdani, Marin. 1928. *Skanderbegu mbas gojëdhânash*. Shkodër, Botime Françeskane.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past: Power and Production of history* Boston: Beacon Press.
- Wilkes, John. 1995. *The Illyrians*. London: Wiley-Blackwell.