

**SOKOL GJERMËNI****ASPEKTE TË JETËS SË KOMUNITETEVE FETARE  
NË SHQIPËRI PËRGJATË VITIT 1913**

Krijimi i ligjërimit politik, historik, njerëzor, kulturor dhe shpirtëror dhe koniunktura në të cilën jetonte shoqëria dhe komunitetet fetare në Shqipëri nga vitet 30-40 të shek. XIX gjer në vitin 1912, ishin endur si marrëdhënie të ndërsjella me vetveten. Pjesë përbërëse e këtij zhvillimi ishte edhe aspekti fetar pavarësisht nuancës apo fuqisë që ai shprehte. Sipas mendimit të sociologut Bourdieu, së pari feja si parim i përfytyrimit dhe i ndarjes së botës sociale, siguron një rrugë të identifikimit dhe caktimit të grupeve themelore shoqërore, një sistem të fuqishëm për komunitetin imagjinar dhe një grup skemash, modelesh dhe metaforash për t'i dhënë kuptim sferës sociale. Së dyti feja, sikundër etniciteti dhe nacionalizmi, mund të kuptohet si mënyrë e organizimit shoqëror, si një shteg që formon, drejton dhe organizon marrëdhëniet sociale<sup>1</sup>. Për sa i përket çështjeve që trajtohen në këtë artikull është synuar që të përvijohet një ndërthurje ndërmjet teorisë dhe ecurisë së fakteve që kanë lidhje me jetën e komuniteteve fetare në Shqipëri përgjatë vitit 1913.

**Komunitetet fetare në kontekstin  
e sistemit të mileteve në shek. XIX**

Sistemi i miletit përgjithësisht i referohet tërësisë së normave dhe praktikave qeverisëse, që rregullonte marrëdhëniet e “komunitetit të privilegjuar mysliman” në Perandorinë Osmane me subjektet e tij jomysliman. Përgjatë historisë ky sistem u zbatua në mënyra dhe në shkallë të ndryshme nga shteti osman<sup>2</sup>. Në periudhën e hershme osmane,

---

<sup>1</sup> Rogers Brubaker, “Religion and nationalism: four approaches”, në: *Nations and Nationalism*, Vol. 18, nr. 1, ASEN/Blackwell Publishing, 2012, f. 4.

<sup>2</sup> Maurus Reinkowski, “Ottoman ‘Multiculturalism’? The Example of the Confessional System in Lebanon”, në: [http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/4403/pdf/Reinkowski\\_Ottoman\\_Multiculturalism.pdf](http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/4403/pdf/Reinkowski_Ottoman_Multiculturalism.pdf), f. 2.

termi millet, përdorej kryesisht për komunitetin mysliman *umma*. Në kohën klasike të Perandorisë Osmane, ekzistonin katër milete. Në krye ishte mileti islamik si mileti sundues. Më pas renditeshin dy milete të krishtera: ai ortodoks dhe ai armenian<sup>3</sup>, në vend të katërt ishte mileti i hebrenjve. Gjatë shek. XIX, ky sistem përfshiu dhe komunitetet jomyslimane dhe pas vitit 1839 i referohet vetëm atyre<sup>4</sup>.

Bazë klasifikuese e sistemit të milletit ishte feja, çka i jepte asaj një status të rëndësishëm duke i siguruar komuniteteve fetare privilegje brenda Perandorisë<sup>5</sup>. Ajo përveç se shenjtëronte përbashkësinë e sistemit të besimit dhe epërsinë e familjes, funksiononte si një hierarki autoriteti duke kulmuar tek kleriku më i lartë, i cili ishte udhëheqësi i secilit millet dhe së fundi te sundimtari, Sulltani<sup>6</sup>. Sistemi i milletit s'mund të linte të paprekur dhe të pandikuar jetën e komuniteteve fetare edhe në tokat shqiptare si pjesë e unitetit territorial shtetëror osman. Nga pikëpamja fetare shqiptarët ishin të ndarë në myslimanë, ortodoksë dhe katolikë, secili grup me orientimin e vet të huaj, me gjuhë fetare, rite, kremtime, tradita, dhe zakone të veçanta<sup>7</sup>. Ndryshe nga popujt fqinjë ballkanikë, shqiptarët e krishterë nuk përfaqësoheshin nga një kishë e vetme. Duke u ndodhur në një pozitë gjeopolitike të veçantë, territori shqiptar u gjend në vijën kufitare midis kishave universale të kohës: Kishës Katolike Romake me seli në Vatikan dhe asaj Ortodokse me seli qendrore në Konstandinopojë (Stamboll). Në mënyrë të përafërt, vija Durrës-Elbasan-Dibër-Shkup formonte kufirin ku ndahej popullsia shqiptare e ritit katolik nga ajo e ritit ortodoks<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> *Po aty*, f. 3; Kemal H. Karpat, *Studies on Ottoman social and political history: selected articles and essays*, Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002, f. 615-616. Sulltan Mehmeti II njohu zyrtarisht më 1454 milletin ortodoks, kurse atë armenian më 1461. Mileti hebraik u njoh më vonë.

<sup>4</sup> M. Reinkowski, "Ottoman 'Multiculturalism'?", f. 3.

<sup>5</sup> Memet Yetişgin, "The Ottoman way of governing multi-ethnic and multi-religious communities", në:

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1157/13616.pdf>, f. 145.

<sup>6</sup> K. H. Karpat, *Studies on Ottoman...*, f. 612.

<sup>7</sup> Edwin Jacques, *Shqiptarët, historia e popullit shqiptar nga lashtësia deri në ditët e sotme*, Tiranë: Kartë e Pendë, 2004, f. 372.

<sup>8</sup> Ferit Duka, *Shekujt osmanë në hapësirën shqiptare*, Tiranë: UET, 2009, f. 58-59.

*Komuniteti katolik* nuk ishte një millet i institucionalizuar në Perandorinë Osmane. Administrimi i institucioneve katolike realizohej nga një aksion i trefishtë: atij të Romës (Vatikani dhe Propaganda Fide), atij të Vjenës dhe atij të vikarit apostolik me seli në Stamboll<sup>9</sup>. Pavarësisht vendosjes së sistemit të milletit organizimi administrativ i Kishës Katolike në trojet shqiptare, përgjithësisht, mbeti i pandryshuar gjatë kohës së sundimit osman. Arkipeshkvia e Tivarit vijonte të ishte kryeqendra e krishterimit katolik shqiptar. Në vartësi të saj ishin dioqezat (ipeshkvitë) katolike të Tivarit, Shkodrës, Lezhës, Sapës (Zadrimës), Pultit (Pulatum), dhe Prizren-Shkupit (në juridiksionin e kësaj të fundit përfshihej popullsia katolike shqiptare nga Prizreni deri në Shkup). Më në jug ndodhej Arkipeshkvia e Durrësit, nga e cila vareshin një numër dioqezash siç ishin ato të Durrësit, Krujës, Arbërisë (përfshinte kryesisht fshatrat midis Elbasanit dhe Tiranës), Lisit (Mat), Bendës (përfshinte fshatrat e krahinës së Shëngjergjit, rrethi i Tiranës), dhe Kanovisë ose Kunavisë (përfshinte famullitë në zonën e Durrësit, Tiranës, Peqinit dhe Kavajës)<sup>10</sup>. Ekzistenca kompakte e grupit katolik<sup>11</sup> nuk formonte një komunitet sipas modelit të të krishterëve orientalë, mbasi ata nuk kishin në Perandorinë Osmane një kryetar të vetëm siç komuniteti ortodoks kishte patrikun. Në viset shqiptare nuk ekzistonin kushte të favorshme, ku rrethanat fetare të përputheshin me ato të kombësisë që popullsia katolike të kishte mundësinë e përfaqësimit në komunitete, sikurse ishte pozita e grekëve ortodoksë, e armenëve gregorianë dhe ajo e hebrenjve<sup>12</sup>. Kryetarët e këtyre të fundit, respektivisht organet e tyre në provincë, kishin përveç karakterit të autoritetit fetar edhe atë të funksionarëve, të cilët formonin një element integruar të organizimit shtetëror<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Nathalie Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar: Lindja e një kombi me shumicë myslimane*, Tiranë: Përpjekja, 2009, f. 48.

<sup>10</sup> F. Duka, *Shekujt osmanë...*, f. 59.

<sup>11</sup> Kristaq Prifti, "Popullsia myslimane shqiptare në Ballkan në fund të shek. XIX dhe në fillim të shek. XX", në: *Feja, Kultura dhe Tradita islame ndër Shqiptarët*, Prishtinë: Graçanica, 1995, f. 161. Në tokat shqiptare sipas vjetarëve osmanë të viteve 1891-1900, rezulton se kishte rreth 109.592 katolikë.

<sup>12</sup> *Haus und Hof Staats Archiv, Wien, Politisches Archiv, Albanien* (më tej: *HHS.A.P.A.A*), në *Arkivin e Institutit të Historisë* (më tej *AIH*), Vj. 23-19-1962, Shkresë konfidenciale e Vjenës për ambasadorin në Romë, Mérey, Vjenë, më 25 shkurt 1913.

<sup>13</sup> *Po aty*.

*Komuniteti ortodoks* administrohej nga Patrikana e Stambollit, e cila kishte një sërë të drejtash ekleziastike dhe civile mbi këtë millet. Administrimi i këtij komuniteti kryhej nga Demogerontia dhe Epitropia. E para merrej me çështjet administrative, sociale dhe çështjet gjyqësore, ndërsa e dyta merrej me administrimin e të ardhurave me qëllim ndërtimin dhe mirëmbajtjen e kishave dhe të shkollave<sup>14</sup>. Që nga fundi i shek. XVI pozitat udhëheqëse të klerit të lartë ortodoks ishin zënë nga persona me kombësi greke, ndërsa kleri i thjeshtë përbëhej nga ai vendas. Si një minoritet etnik, shqiptarët ortodoksë, të ndryshëm nga ata grekë ishin të detyruar, duke bërë pjesë në *Rum millet*, të mos përdornin gjuhën e tyre, kulturën e vet folklorike dhe të harronin të kaluarën e tyre. Sa më shumë ndërthurej ortodoksia me shkollën greke, aq më shumë zbehej dhe errësohej identiteti i tyre etnik<sup>15</sup>. Prej shekujsh popullsia jo-ortodokse greke, (sllavët, shqiptarët, vllehtë, romët) nën kontrollin e fanariotëve grekë dhe të Patrikanës së Stambollit i ishin nënshtruar, me dashje ose jo, helenizimit<sup>16</sup>. Nga të katër qendrat metropolitane ortodokse në Shqipëri, tri prej tyre, ajo e Durrësit, e Beratit dhe e Korçës drejtoheshin nga peshkopë me origjinë greke, kurse mitropoliti i Gjirokastrës ishte me origjinë shqiptare porse për qëndrimin e tij nuk ndryshonte nga të tjerët<sup>17</sup>. Gjatë sistemit të milletit, greqishtja ishte gjuha e liturgjisë dhe e të gjitha shërbimeve të tjera fetare të ortodoksëve. Si pasojë e kësaj gjendjeje kleri dhe kisha ortodokse u bënë bartës të kulturës greke në mes të komunitetit ortodoks që jetonte në territoret shqiptare<sup>18</sup>.

Për sa i përket *komunitetit mysliman* të shqiptarët, ata e kishin identifikuar veten me ideologjinë perandorake të osmanëve. Në kuadrin e sistemit të milletit ishin ata, të cilët përfaqësonin shtetin në tokat

<sup>14</sup> Ledia Dushku, *Kur historia ndau dy popuj Shqipëria dhe Greqia 1912-1914*, Tiranë: Kristalina-KH, 2012, f. 24; N. Clayer, *Në fillimet...*, f. 48.

<sup>15</sup> Stavro Skëndi, *Studime kulturore ballkanike*, Tiranë: IDK, 2010, f. 211, 217.

<sup>16</sup> Hugh Poulton, "The muslim experience in the Balkans states, 1919-1991", në: *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Vol. 28, nr. 1, 2010, f. 47.

<sup>17</sup> Muin Çami, "Kleri i lartë ortodoks në Shqipëri dhe Lëvizja Kombëtare Shqiptare në vitet 1912-1921", në: *70 vjet të Kishës Ortodokse Autoqefale Shqiptare*, Tiranë: A. Z. Çajupi, 1993, f. 42.

<sup>18</sup> S. Skëndi, *Studime kulturore...*, f. 212-213, 217.

shqiptare<sup>19</sup>. Përpos kësaj edhe shqiptarët si pjesë e popullatës myslimane në Perandorinë Osmane u përballën haptazi me një kërcënim të ngjashëm atë të osmanizimit<sup>20</sup>.

Numri i popullsisë shqiptare mbi bazë sanxhaku sipas përkatësisë fetare (1910)<sup>21</sup>

Sanxhakët	Myslimanë	Ortodoksë	Katolikë	Totali
Shkodër	49.887	2.296	84.151	136.334
Durrës	86.555	6.167	9.050	101.772
Gjirokastrë	75.853	38.719	-	114.572
Berat	115.104	26.903	-	142.007
Elbasan	46.811	5.359	1	52.171
Korçë	154.205	58.334	6	212.545
Dibër	112.226	8.254	6	120.486
<b>Totali</b>	<b>640.641</b>	<b>146.032</b>	<b>93.214</b>	<b>879.887</b>

#### Shteti i ri dhe komunitetet fetare

Më 28 nëntor 1912, një asamble kombëtare prej 40 delegatësh myslimanë dhe të krishterë u takuan në Vlorë dhe shpallën Pavarësinë e Shqipërisë. Ismail Qemal Vlora u zgjodh kryeministër dhe u emërua një kabinet i përbërë prej myslimanësh e të krishterësh. Shpirti i harmonisë mbretëronte kudo në të gjithë vendin, shqiptarët e të gjitha besimeve, të çliruar nga zgjedha osmane, ishin duke shikuar me dëshirë të madhe për jetën e tyre të re si një komb i pavarur<sup>22</sup>. Shtetit të ri shqiptar i duhej të përballlej me vështirësi të mëdha. Ai duhej të sanksiononte statusin dhe njohjen e Pavarësisë së Shqipërisë në arenën ndërkombëtare, të shpëtonte tërësinë territoriale nga lakmitë e fqinjëve, të largonte trupat e huaja, të ngrinte në të gjithë vendin administratën e re shtetërore dhe të organizonte një ushtri kombëtare. Gjithashtu duhej të fillonte betejën për zgjidhjen e problemeve të ngutshme politike, ekonomike, sociale,

<sup>19</sup> Aydin Babuna, "The Bosnian Muslims and Albanians: Islam and nationalism", në: *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, Vol. 32, nr. 2, 2004, f. 295.

<sup>20</sup> H. Poulton, "The muslim...", f. 47.

<sup>21</sup> Antonio Baldacci, *L'Albania*, Istituto per L'Europa Orientale, Roma: 1929, f. 199-201.

<sup>22</sup> Herbert Adams Gibbons, *The New Map of Europe, 1911-1914*, Fourth Edition, New York: The Century Co, 1916, f. 361.

kulturore dhe arsimore që shtroheshin para vendit<sup>23</sup>. Në thelb, objektivi kryesor i programit të qeverisë së përkohshme ishte organizimi i shoqërisë shqiptare sipas modelit të vendeve të Evropës Perëndimore<sup>24</sup>. Megjithëse në vend u krijuan institucione në përbërje të të cilave kishte përfaqësues nga të gjitha besimet, kjo nuk ishte zgjidhja magjike, që do të garantonte unitetin e domosdoshëm politik, territorial, social dhe shpirtëror, për të cilin Shqipëria kishte aq shumë nevojë.

Shpallja e Pavarësisë dhe themelimi i shtetit shqiptar si koncept ontologjik dhe abstrakt përbente një risi unike për bashkësinë politike dhe shoqërore të shqiptarëve. Ky ndryshim, ndër të tjera i vendoste institucionet e kultit dhe organizimin e tyre fetar në një realitet të ri politik, juridik dhe administrativ, të ndryshëm nga ai ku ato kishin bërë pjesë gjer më tani. Themelimi i shtetit të ri shqiptar kërkonte më shumë sesa thjesht vendime dhe shpallje<sup>25</sup>.

Pas Shpalljes së Pavarësisë, dy ishin aspektet kryesore me të cilat do të përballeshin komunitetet fetare në Shqipëri: nga njëra anë, sjellja dhe marrëdhënia e tyre me sistemin klerikal që kryente misionin e tij i varur drejtpërdrejt nga seli të cilat ndodheshin jashtë vendit, dhe nga ana tjetër qëndrimi i shtetit ndaj këtyre bashkësive. Duhet të theksojmë se institucionet fetare në Shqipëri nuk ishin shkëputur ende nga qendrat e tyre drejtuese fetare të mëparshme, të cilat u frymëzonin jo vetëm dogmën fetare, por u diktonin edhe politikën<sup>26</sup>. Madje formalisht nga pikëpamja institucionale gjer në vitin 1913, komunitetet fetare administroheshin përmes mileteve përkatëse, pavarësisht reformave të kryera nga Perandoria Osmane<sup>27</sup>. Nga të tri fetë në Shqipëri, ajo myslimane ishte pa diskutim më e fuqishmja, jo aq për shkak të epërsisë numerike sesa prej pushtetit politik, privilegjeve dhe prestigjit që kishte

<sup>23</sup> Valentina Duka, *Histori e Shqipërisë, 1912-2000*, Tiranë: Kristalina-KH, 2007, f. 37; Viorica Moisuc & Ion Calafeteanu, "Albania", në: *Assertion of unitary, independent national states in Central and Southeast Europe (1821-1923)*, Bukuresht: 1980, f. 184.

<sup>24</sup> Arben Puto, *Shqipëria Politike 1912-1939*, Tiranë: Toena, 2009, f. 98.

<sup>25</sup> Leften S. Stavrianos, *The Balkans since 1453*, US: Holt Rinehart&Winston, 1958, f. 510.

<sup>26</sup> Muin Çami, *Shqipëria në rrjedhat e historisë (1912-1924)*, Tiranë: "Onfuri", 2007, f. 279-280.

<sup>27</sup> Giovanni Cimbalò, *Pluralismo confessionale e comunità religiose in Albania*, Bononia University Press, 2012, f. 11.

gëzuar nën regjimin osman. Çështjet e martesës, divorcit, trashëgimisë, besnikërisë ndaj shtetit ishin plotësisht në duart e klerit të saj<sup>28</sup>. Deri në vitin 1912 s'kishte pasur asnjë lëvizje separatiste, madje as ndonjë lëvizje tjetër doktrinale apo kombëtare brenda Islamit<sup>29</sup>.

Sipas studiuesit Kitromilides thellimi i nacionalizmit, krijimi i shteteve të pavarura dhe procesi i kombëtarizimit të kishave në Ballkan e shkatërrouan idenë e komunitetit të imagjinuar dhe identitetin e përbashkët të krishterëve ortodoksë si nënshtetas të Sulltanit<sup>30</sup>. Mendojmë se me krijimin e shtetit të pavarur shqiptar i njëjti proces është zhvilluar edhe brenda bashkësisë ortodokse shqiptare. Jo vetëm kaq por ky millet u bashkua me popullsinë tjetër rreth e qark, e cila në përgjithësi ishte myslimane. Ndërsa nevoja e konsolidimit të shtetit shqiptar e bëri këtë shkrim një domosdoshmëri të kohës<sup>31</sup>. Ai gradualisht do të zëvendësohet me një ndjesi të re komuniteti, ndjesi e kultivuar nga shtetet kombëtare, të cilat pas njëjtësimit administrativ dhe gjuhësor të shoqërisë së tyre gjetën te feja një mbështetje tjetër të fuqishme për bashkimin e tyre kombëtar dhe aspiratat e jashtme<sup>32</sup>. Ajo çka nevojitej ishte transformimi dhe zëvendësimi i sistemit të milletit me një sistem politik të ri, ku institucionet e kultit dhe organizimi i tyre fetar t'i nënshtroheshin procesit të shpëputjes nga juridiksioni tradicional dhe atashimit në juridiksionin e shtet-kombit tashmë të konstituuar. Në zhvillimin e kombeve njihen raste ku herë-herë raca dhe besimi fetar përputhen, por në shumicën e tyre ajo që tregohet është forma e besimit fetar dhe jo raca<sup>33</sup>. Përmendim këtu, grekët, serbët, kroatët e boshnjakët, të cilët përcaktohen pothuajse vetëm

<sup>28</sup> Joseph Swire, *Shqipëria, ngritja e një mbretërie*, Tiranë: Dituria, 2005, f. 154.

<sup>29</sup> Mark Mazower, *Ballkani një histori e shkurtër*, Tiranë, Skanderbeg books, 2003, f. 62-63.

<sup>30</sup> Paschalis M. Kitromilides, "Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans", në: *European History Quarterly*, Vol. 19, nr. 2, London: SAGE, 1989, f. 179-184.

<sup>31</sup> Beqir Meta, *Minoritetet dhe ndërtimi kombëtar në Shqipëri 1912 – 1924*, Tiranë: Kristalina-KH, 2013, f. 240.

<sup>32</sup> P. M. Kitromilides, "Imagined Communities...", f. 184.

<sup>33</sup> Wadham Peacock, *Shqipëria, shteti jetim i Europës*, Tiranë: Plejad, 2012, f. 175.

nga feja e tyre (ose nga feja e tyre e humbur)<sup>34</sup>. Kështu që për shqiptarët ky do të jetë një shqetësim për të ardhmen e tyre.

Për këtë arsye në konceptet e krijimit të komb-shtetit dhe të identitetit kombëtar tek shqiptarët feja nuk u përfshi si element ngjizës, madje ajo nuk u bë as instrument funksional në përkufizimin kombëtar të shtetit. Kjo ndoshta shpjegohet me faktin se idetë nacionaliste ishin zhvilluar njëherësh ndërmjet elementëve të ndryshëm fetarë, nga të cilët myslimanët ishin shumica, dhe sepse rreziku që perceptohej nga jashtë vinte më tepër nga ana e të krishterëve (grekët dhe serbët) sesa nga qendra e myslimanëve<sup>35</sup>. Një arsye tjetër e rëndësishme që e shpjegon këtë fakt është ligjërimi i nacionalizmit afetar nga ana e intelektualëve të ndryshëm shqiptarë gjatë shek. XIX. Për ta elementë si: territori, gjuha, gjaku, përkatësia kombëtare etj., ishin më të rëndësishëm sesa feja<sup>36</sup>. Principi fetar për vetë konfigurimin shpirtëror që ekzistonte te shqiptarët nuk siguronte asnjë bazë të qëndrueshme dhe të besueshme për shtetin e saposhpallur. Graviteti shpirtëror dhe social i bashkësive fetare nuk ofronte unitetin e nevojshëm shpirtëror për një ndërgjegje unike kolektive ndaj shtetit të ri. Për më tepër perceptimet fetare për *tjetrin* të ravijëzuara prej kohësh nuk mundësonin dot një shoqërim pranues dhe bashkues brenda shtetit dhe bindje ndaj tij.

Një ndër problemet e para ku Ismail Qemali e drejtoi vëmendjen ishte çështja fetare, të cilën ai e trajtoi me shumë kujdes dhe guxim. Sipas një telegrami të konsullit austro-hungarez në Vlorë, Lejhanec, Ismail Qemali i telegrafoi shumë vonë kryeministrin osman Qamil Pashës, më 2 dhjetor 1912, lidhur me formimin e qeverisë së përkohshme. Ai i shkruante se “Shqipëria ka për t’u përpjekur që të mbajë lidhjet fetare me Kalifatin dhe të zgjedhë një organizim politik, i cili t’u përshtatet sa më mirë edhe interesave të Perandorisë Osmane. Fjala pavarësi ishte evituar me kujdes”<sup>37</sup>. Ky qëndrim ndoshta shpjegohet me frikën e reagimit të ashpër që mund të shfaqte shteti osman përballë ndjenjave fetare apo dhe

<sup>34</sup> Ernest Gellner, *Nacionalizmi*, Tiranë: IDK, 2008, f. 97.

<sup>35</sup> Maria Todorova, “The Ottoman Legacy in the Balkans”, në: G. G. Ozdogan, K. Saybasih, eds. *Balkans, A Mirror of the New International Order*, Istanbul: EREN, 1995, f. 69.

<sup>36</sup> N. Clayer, *Në fillimet...*, f. 190-191, 196, 227, 253.

<sup>37</sup> *Ismail Qemali*, Përmbledhje dokumentesh, 1888-1919, përgatitur nga Teuta Hoxha, Tiranë: 8 Nëntori, 1982, f. 253; Ilir Ikonomi, *Pavarësia udhëtimi i paharruar i Ismail Qemalit*, Tiranë: UET Press, 2012, f. 37.

nacionalizimit të myslimanëve shqiptarë. Në këtë mënyrë mund të frenohej ndonjë aktivizim i qarqeve turkomane, i propagandës osmane dhe i klerit mysliman, të cilët mund të përdornin kundër shtetit të ri, ndjenjat proosmane të një pjese të popullsisë shqiptare. Shqipëria, pavarësisht se shumica e popullsisë ishte e besimit mysliman, nuk mund të kishte një *cuius regio, eius religio*<sup>\*</sup> dhe, asnjë nga vendet e tjera ballkanike nuk mund të shërbente si precedent për Shqipërinë, lidhur me komunitetet fetarë dhe pozitën e tyre konstitucionale, shpirtërore, kulturore, sociale dhe kombëtare. Në Shqipëri nuk u krijua një shtet konfesional<sup>38</sup>. Po ashtu situata fetare në vend që nga viti 1912 do të jetë e qetë, e ndihmuar edhe nga fakti që asnjë nga tre fetë (myslimane, ortodokse dhe katolike) nuk do të shpallej fe zyrtare e shtetit shqiptar<sup>39</sup>.

### **Konteksti socio-juridik dhe fetar i komuniteteve**

Krijimi i shteteve autonome e të pavarura ballkanike nuk ishte vetëm ndarje nga e kaluara politike, por edhe një hedhje poshtë e saj. Kjo është mëse e dukshme në orvatjen për t'i zëvendësuar me institucione të reja evropiane, institucionet shtetërore dhe format e vetëqeverisjes lokale osmane<sup>40</sup>. Përpyekjet e shteteve të reja u përqendruan në krijimin e sistemeve laike të centralizuara dhe të njëjta, si një nga faktorët më të fuqishëm të nacionalizimit, së bashku me ushtrinë dhe institucionet e tjera<sup>41</sup>. Duke u nisur nga koncepti i *deosmanizimit* i përdorur nga studiuesja Todorova mendojmë se arsyet e këtyre masave i gjejmë te procesi i laicizimit, te përpyekjet e qeverisë së re për të krijuar kushtet e zhvillimit të një shoqërie moderne, te dëshira që shqiptarët të mendonin se shteti i tyre nuk i përkiste ndonjë feje të veçantë por të gjithëve. Shteti i ri shqiptar nuk donte të identifikohet me një shtet mysliman, aq më

\* Feja e sunduesit bëhet feja e shtetit.

<sup>38</sup> Inger Furseth, Pål Repstad, *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical And Contemporary Perspectives*, England: Ashgate, 2006, f. 102. Në rastin e një shteti konfesional, feja mbizotëruese ka pushtet ekleziastik mbi autoritetin laik dhe udhëheqësit fetar kërkojnë t'i japin trajtë botës sipas interpretimit të planit të Zotit.

<sup>39</sup> Aleksandër Popovic, *Islamizmi ballkanik: myslimanët e Europës Juglindore gjatë periudhës pasosmane*, Tiranë: Dituria, 2006, f. 27.

<sup>40</sup> Maria Todorova, *Ballkani imagjinar: Ballkani si alter ego e Europës*, Tiranë: IDK, 2006, f. 253.

<sup>41</sup> M. Todorova, "The Ottoman Legacy...", f. 69.

tepër kur fati i tij do të vendosej ndërkombëtarisht nga Koncerti Europian, i krishterë. Një nga vetitë thelbësore të shtetit modern është laiciteti, sepse ai i lejon të kapërcejë larminë e përkatësisë fetare, të hirësojë kalimin e besimeve dhe praktikave në jetën private, të bëjë që jeta publike të jetë një trevë asnjë nga ana fetare dhe e përbashkët për të gjithë qytetarët, pavarësisht besimit të cilit i përkasin ata<sup>42</sup>. Ai simbolizon faktin themelor se lidhja shoqërore tanimë nuk është fetare, por kombëtare, pra politike<sup>43</sup>. Pika bashkuese e nacionalizimit do të ishte laiciteti, kurse normat ligjore dhe gjuha do të ishin vjegat e laicizmit dhe kjo nuk ishte rastësi. Gjuha perceptohej nga krejt elita drejtuese politike dhe kulturore si faktori më i fuqishëm i unifikimit<sup>44</sup>.

Procesi i laicizimit kishte një sërë rëndësish për Shqipërinë e asaj kohe. Nëpërmjet laicitetit i hapej rruga krijimit dhe vendosjes së autoritetit të shtetit mbi të gjithë shoqërinë, duke e institucionalizuar politikisht kulturën shqiptare dhe përbërësit e saj njëherësh për të gjithë njerëzit. Kjo ishte një nismë e rëndësishme për të shfuqizuar heterogjenitetin dhe forcën e autoritetit fetar si pushtet udhëheqës, organizues dhe fragmentar brenda shtetit të ri. Në këtë mënyrë synohej universalizimi i procesit të shtetformimit, me anë të një administrate kombëtare, një sistemi arsimor unik, dhe një gjuhe jo vetëm semantike por edhe praktike. Centralizimi dhe laiciteti kishte rëndësi për qeverinë e përkohshme të Vlorës, për shkak se jo vetëm populli atashohej me shtetin e tij, por synohej të homogjenizohej marrëdhënia e shoqërisë me qeverisjen. Qëllimi ishte që ndërgjegjja e shqiptarëve, institucionet e ndryshme sociale dhe fetare të formonin një kohezion me sistemin e ri politik, përtej kufijve që këtë vend e mbanin akoma të copëzuar së brendshmi. Krahët e laicizmit u rrekën të hapeshin në administratë, në sistemin e drejtësisë dhe në atë arsimor. *Së pari*, laicizmi trokiti në administratën e re shtetërore ku zotërimi i shqipes ishte kusht themelor për të gjithë nëpunësit ekzistues dhe ata rishtarë që dëshironin të punonin në institucionet shtetërore<sup>45</sup>. *Së dyti*, laicizmi u projektua dhe në sistemin

<sup>42</sup> Dominique Schnapper, *Bashkësia e qytetarëve: mbi idenë moderne të kombit*, Tiranë: Dituria, 2008, f. 58.

<sup>43</sup> *Po aty*.

<sup>44</sup> M. Todorova, *Ballkani imagjinar...*, f. 262.

<sup>45</sup> *Ismail Qemali ...*, f. 315. Lajmërimi i kryesisë së Qeverisë së Përkohshme të Vlorës, me anën e të cilit njoftohet se gjuha shqipe është gjuhë zyrtare në të gjithë vendin, 17 gusht 1912 / 30 gusht 1913.

e drejtësisë. Për më tepër, trupi gjyqësor më i lartë për zbatimin e ligjit të shenjtë të muhamedanëve (Sheriati) përbëhej nga myslimanë dhe kreu i tyre ishte Sheh ul Islami. Një varësi e tillë fetare dhe politike nga Stambolli e vendoste Shqipërinë në një pozitë të padurueshme dhe kërcënonte të ndërlikonte statusin e saj në sytë e Europës<sup>46</sup>. Sipas Kristo Floqit, i cili ishte kryetar i Gjykatave Politike e Penale në Vlorë, Ministria e Drejtësisë kishte dhënë urdhër që si gjuhë zyrtare në zyrat shtetërore të përdorej gjuha shqipe, po mjerisht ky urdhër mbeti i shkruar vetëm në letër<sup>47</sup>. Gjithashtu u vendos që çështjet gjyqësore me karakter civil dhe penal të gjykoreshin jo më nga kadinjtë, por nga gjykatat shtetërore. Çështjet me karakter fetar do të shqyrtoreshin nga gjyqet e Sherisë, me në krye myftinjtë. Për herë të parë u emërua nga qeveria e Vlorës myftiu shqiptar, si kreu më i lartë i komunitetit mysliman në Shqipëri. Ai ishte Vehbi Agolli, një patriot shqiptar. Postin e kadiut të përgjithshëm e mori Vejsel Naili. Të dy emërimet u bënë pa marrë

---

Pas dëshirës dhe në emër të zotërisë së Tij Kryetarit të Qeverisë, botojmë këtë lajmërim:

Duhet që të gjithë t'a dinë mirë, se që në ditën fatbardhë që kur Shqipëria doli më vete, gjuha shqipe u bë gjuhë zyrtare e vendit. Tani, në çdo degë të administratës, të lihen nëpunës të cilët t'a njohin mirë, me shkrim e këndim gjuhën amtare, e pra të gjitha ata që duan të hyjnë në shërbim të Qeverisë, le të mos humbin kohë po të dërgojnë sa më shpejtë ndër zyrat e Qeverisë lutjet e tyre bashkë me hollësitat mbi mësimet e punën që kanë bërë gjer më sot. Dhe nëpunësit që ndodhen në shërbim do të japin një provim në gjuhën shqipe, ata që do të tregohen të zotët, do të konfirmohen në punën që kanë, ata që nuk do ta dinë mirë gjuhën shqipe, do të mund të kërkojnë disa kohë që t'a mësojnë në qoftë se kanë dëshirë të mbeten në shërbim.

<sup>46</sup> J. Swire, *Shqipëria, ngritja...*, f. 154.

<sup>47</sup> *Perlindja e Shqipëniës*, Vit' i I, nr. 2, e shtunë 3/16 gusht, 1913, f. 3. "Gjyqësia në Shqipëri", Ndër shkaqet kryesore për dështimin e këtij urdhëri ishin dy: i pari është se  $\frac{9}{10}$  e nëpunësve nuk dinë të shkruajnë e të lexojnë gjuhën shqipe dhe i dyti është se më të shumtët e nëpunësve s'duan të përdoret gjuha shqip. Shkaku i dytë ndahej në tre kategori: 1) ata që pandehnin se gjuha shqipe s'është e plotë dhe s'mbush gjithë nevojat, 2) ata që dinë pak të shkruajnë shqip dhe që s'dinë as vetë t'i lexojnë, se ngjajnë më fortë me kllonjtë pulash sesa me shkronjat shqipe, andaj s'duan të tregojnë sheshit paditurinë e tyre dhe 3) ata që pandehin se mos këto shkronja gjaure(!) prishin fenë muhamedane etj., etj. Më gjerë shih po këtu.

pëlqimin e Stambollit. Ky ishte hapi i parë dhe më i madh për shkëputjen e xhamive në Shqipëri nga Kalifati dhe Sheh ul Islami<sup>48</sup>.

Në këtë çështje merita i takon kryesisht Hafiz Vehbi Agollit, pa vullnetin e nismën e të cilit, kjo lëvizje nuk do të bëhej në atë kohë<sup>49</sup>. Qeveria sanksionoi funksionin e myftiut, duke caktuar shpërndarjen e tyre administrative pagën dhe gjuhën që do të përdorej për vendimet e çështjeve fetare. Nga pikëpamja fetare pozicioni i tij miratohej vetëm nga Sheh ul Islami i Shqipërisë, Vehbi Efendi<sup>50</sup>. Në këtë mënyrë bashkësia myslimane do të ridimensiononte veten kundrejt dy feve të tjera të vendit, me qëllim që të njihej nga autoritetet dhe të mund të vazhdonte aktivitetin e saj<sup>51</sup>. Ky mision për myslimanët shqiptarë do të ishte shumë më i lehtë për t'u përmbushur krahasuar me pozitën e komuniteteve myslimane në vendet fqinje të rajonit. Kjo, për faktin e thjeshtë se në Shqipëri, komuniteti mysliman kishte shumicën dërrmuese të besimtarëve, ndryshe nga pozita e komuniteteve të vogla myslimane në Serbi, Bullgari, Greqi dhe Rumani<sup>52</sup>. *Së treti*, qeveria e përkohshme e Vlorës u përpoq që laicizmin ta shtrinte edhe në fushën e arsimit. Kjo, pasi socializimi i masave të gjera të njerëzve si qytetarë të shteteve kombe, nëpërmjet institucioneve shtetërore të tilla si shkolla, ka qenë më i rëndësishëm<sup>53</sup>.

<sup>48</sup> Nicola Guy, *Lindja e Shqipërisë: Nacionalizmi etnik, Fuqitë e Mëdha të Luftës së Parë Botërore dhe Lindja e Pavarësisë Shqiptare*, Tiranë: Pegi, 2012, f. 83; *Historia e Popullit Shqiptar*, Vëllimi i III, Tiranë: Toena, 2007, f. 42; V. Duka, *Histori e Shqipërisë ...*, f. 49. Gazmend Shpuza, *Kuvendime për historinë kombëtare*, Tiranë: Dituria, 2004, f. 238.

<sup>49</sup> Kahreman Ulqini, *Faktorë kulturorë e fetarë nga kombësia tek kombi*, Shkodër: Idromeno, 1999, f. 73.

<sup>50</sup> *Qeveria e Përkohshme e Vlorës dhe veprimtaria e saj, nëntor 1912 - janar 1914*, përmbledhje dokumentesh, përgatitës: Dhimitër Kotini, Xhavit Struga, Fane Veizi, Mediha Shuteriqi, Kleanthi Dedi, Tiranë, 1963, f. 130, 22 prill 1329/5 maj 1913 Këshilli i Ministrave vendosi bashkimin e çështjeve civile me ato penale dhe shikimin e tyre në gjyqe të drejtësisë; suprimimin e kadillarëve dhe shikimin e padive fetare nga ana e myftilerëve; emërimin e një myftiu në çdo nënprefekturë me rrogë 1200 grosh e ndër prefektura me nga 1800 grosh. Vendimet e gjyqeve të Sherisë të shkruhen në gjuhën arabe. Myftinjët do të vihen në provim prej Hirësisë së Tij, Vehbi Efendiut, Sheh Ul Islamit të Shqipërisë dhe funksioni i tyre do të dekretohet prej tij.

<sup>51</sup> A. Popovic, *Islamizmi ballkanik...*, f. 27.

<sup>52</sup> *Po aty*.

<sup>53</sup> M. Todorova, *Ballkani imagjinar...*, f. 267.

Shpallja e Pavarësisë e gjeti vendin me një numër shumë të kufizuar shkollash publike dhe fetare ku mësimi në shumicën e tyre zhvillohej në turqisht, greqisht dhe italisht. Kishte 250 shkolla fillore dhe disa dhjetëra plotore. Shumë prej tyre punonin me programe fetare. Në qytetet kryesore kishte nga një gjimnaz të vogël. Shkollat shqipe ishin të pakta. Objektivi i qeverisë ishte hedhja e themeleve të një sistemi arsimor me frymë kombëtare laike<sup>54</sup>.

Në vendimin e qeverisë shqiptare të gushtit 1913, bëhej me dije se: “Sundimi shqiptar [qeveria shqiptare] e vendosi që të çilet në çdo sundimtari nga një normale [shkollë] përgatitore ku nxënësit do të pranoheshin mbi bazën e disa kushteve”<sup>55</sup>. Kushtet përcaktoheshin në urdhrin e Ministrisë së Arsimit, të datës 31 gusht 1913, sipas të cilit: shkolla fillore ishte e detyrueshme për të gjithë nxënësit e Shqipërisë, kurse shkollat e veçanta do të funksiononin vetëm pasi të kishin plotësuar kriteret e përcaktuara në ligj<sup>56</sup>. U vendos që mësimi në të gjitha shkollat, duke përfshirë edhe ato të komuniteteve fetare e të huaja, të bëhej në gjuhën shqipe<sup>57</sup>. Menjëherë pas botimit të urdhrit nga Ministria e Arsimit mitropoliti i Beratit kërkoi të informohej nga qeveria shqiptare se “ç’mund të bëhet për shkollat ortodokse, të cilat deri atëherë ishin mbajtur prej komunitetit ortodoks”. Mitropoliti ishte i mendimit se ato, jo vetëm që duheshin hapur por edhe të funksiononin në të njëjtën mënyrë sikurse kishin vepruar në kohën e Perandorisë Osmane. Shkollat duhet të ruanin të drejtat e mëparshme dhe mësimi duhej të vazhdonte të kryhej në gjuhën greke<sup>58</sup>.

Ministria e Arsimit, që në hapat e parë të veprimtarisë së saj, mori masa për fillimin e vitit shkollor 1913-1914 dhe ecurinë pozitive të tij. U hapën disa shkolla në trevën e administruar nga qeveria e Vlorës, në Elbasan, Berat, Lushnjë, Kavajë, Shijak, Krujë dhe Durrës. Në vitin

<sup>54</sup> *Historia e Popullit Shqiptar...*, f. 44

<sup>55</sup> *Perlindja e Shqipëniës*, Vit’i I, nr. 1, Vlonë, 24/6 gusht 1913, “Ministria e Arsimit”, f. 2.

<sup>56</sup> *Po aty*, Vit’i I, nr. 10, e shtunë 31/13 vjesht’ e I, 1913, f. 3. “Ministri i Arsimit. Urdhërim”. 1. Të marrin leje zyrtare nga Qeveria. 2. Të përdorin gjuhën shqipe si gjuhë mësimi. 3. Të kenë programe, libra e diploma të mësuesve të vështuara e të vërtetuara nga Ministria e Arsimit. 4. Të shtrohen nën çdo pikëpmaje të gjithë kanuneve të shtetit.

<sup>57</sup> *Historia e Popullit Shqiptar...*, f. 44.

<sup>58</sup> L. Dushku, *Kur historia ndau...*, f. 172-173.

shkollor 1913-1914 u hapën dhe zhvilluan mësim 64 shkolla shqipe, shumica në fshatra<sup>59</sup>. Në këto kushte kërkesa për dijen dhe përdorimin e gjuhës shqipe si gjuhë zyrtare kërkonte masa konkrete. Për këtë qëllim Ministria e Arsimit, nëpërmjet drejtorive arsimore në prefektura, organizoi kurse për nëpunësit që të njihnin më mirë gjuhën shqipe me shkrim dhe lexim, ndërsa për përgatitjen e mësuesve u rihap Normalja e Elbasanit. Një tjetër shkollë normale nisi të funksionojë në Berat<sup>60</sup>.

*Komuniteti ortodoks:* Me krijimin e shtetit të pavarur shqiptar dhe njohjen e tij në arenën ndërkombëtare, u krijuan kushtet e nevojshme kanonike për krijimin edhe të Kishës Ortodokse Autoqefale Shqiptare. *De jure* e drejta për shpalljen e autoqefalisë rridhte nga parimi i pranuar prej kohësh nga Sinodi i Kishës Ortodokse, nga ligjet e kishës<sup>61</sup> dhe nga tradita e krishterimit oriental, sipas të cilit çdo shtet i pavarur kishte të drejtën të ngrinte edhe kishë të pavarur<sup>62</sup>. *Cila ishte ndjesia e komunitetit ortodoks? Çfarë hapash u morën dhe a mund të arrihej vërtetë autoqefalia në këtë kohë?* Popullsia e krishterë shqiptare kishte qenë gjithmonë nën ndikimin e kishës, të shkollës dhe tregjeve ekonomike greke. Në kushtet kur autoriteti i shtetit të porsakrijuar shqiptar nuk arrinte tek ta, mundësia që ajo të joshë apo të mbështeste propagandën greke, ishte më e madhe. Sipas relacioneve të diplomatëve të huaj, popullsia shqiptare ortodokse e bënte dallimin nga ajo greke në pikëpamje etnike, por nëse pavarësia e Shqipërisë nuk sigurohej, një pjesë e saj parapëlqente të ishte pjesë e Greqisë. Me grekët ata i bashkonte gjuha e shkollës dhe e liturgjisë fetare, për shkak se shqiptarët ortodoksë juridikisht vazhdonin të ishin nën autoritetin e patriakut ekumenik, i cili kontrollonte shkollat dhe kishat ortodokse në Shqipëri.

<sup>59</sup> *Historia e Popullit Shqiptar...*, f. 44-45.

<sup>60</sup> *Po aty*, f. 45.

<sup>61</sup> *Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law. The Phenomenon of Ethnophyletism in Recent Years*, Kishë e pavarur ose gjysmë e pavaruar janë ato që ndodhen në shtete autonome ose gjysmë të pavarura me kufij të përcaktuar; ku përtej atyre politik këto (kisha) nuk kanë juridiksion ekleziastik. Ato ekzistojnë jo për shkak të kombësisë, por për shkak të situatës politike dhe anëtarët e tyre nuk janë të së njëjtës racë dhe gjuhë, në: <http://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=en&id=287&tla=en>

<sup>62</sup> M. Çami, *Shqipëria në rrjedhat...*, f. 282.

Gjithashtu me grekët i bashkonte, kultura e përbashkët shpirtërore dhe interesat ekonomikë<sup>63</sup>.

Përpyekjet për arritjen e autoqefalisë nga Patrikana Ekumenike do të fillojnë shpejt. Me krijimin e shtetit shqiptar, e drejta e Shqipërisë për të patur kishën e saj të pavarur, ishte e pamohueshme, ashtu si simotrat ballkanike. Përballë historisë të drejtat e saj për pavarësi ishin të pakundërshtueshme. Njohja e autoqefalisë do të ishte një akt drejtësie<sup>64</sup>. Por, bisedimet me patrikatin ekumenik për fat të keq do të ecnin ngadalë, për faktin, se patrikati kërkonte garanci më të plota për dhënien e autoqefalisë<sup>65</sup>. Lëvizja për pavarësinë e Kishës Ortodokse Shqiptare do të drejtohej nga imzot Fan Stilian Noli. Hapa në këtë drejtim ishin hedhur. Më 1908, Noli kishte përmbyllur suksesshëm përpjekjet e elitës kulturore e politike shqiptare për të krijuar një ortodoksi shqiptare, duke themeluar Kishën Ortodokse Shqiptare në Bostonin e largët. Gjatë viteve 1913-1914, ai përveç detyrës si prift, të cilën e ushtronte në kishën e Bostonit, vazhdoi aktivitetin e tij duke përkthyer në shqip shumë tekste liturgjike<sup>66</sup>. Por, duhet thënë se këto përkthime, të bëra pak si shpejt, nuk e lehtësuan punën e bisedimeve me Patrikanën, përkundrazi i dhanë një mundësi të mirë kundërshtarëve të Shqipërisë për të denigruar lëvizjen për pavarësi fetare. Patrikana u justifikua duke thënë se nuk kishte asnjë garanci që autoqefalia e re kishte ruajtur besnikërinë e besimit të transmetuar nga apostujt dhe etërit. Në realitet përkthimet e Nolit përmbanin gabime të trasha dogmatike. Kështu termi “*Ypostasis*”<sup>\*</sup> ishte përkthyer si “*substancë*”, ndërsa “*Trisypostatos*” (tre persona), e cila i referohet Trinitetit, ishte përkthyer si “*Tresubstancë*”<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> George Gawrych, *Gjysmëhëna dhe Shqiponja*, Tiranë: Bota Shqiptare, 2007, f. 31; L. Dushku, *Kur historia ndau...*, f. 200.

<sup>64</sup> Giuseppe Ferrari, *La Chiesa Ortodossa Albanese*, Palermo: Scuola Grafica Salesiana, 1978, f. 16.

<sup>65</sup> *Po aty*.

<sup>66</sup> *Po aty*; Qani Nesimi, *Ortodoksizmi te shqiptarët*, Tetovë: 2005, f. 83.

\* Koncepti *hypostasis* sipas doktrinës së krishterimit është besimi se në personin e Krishtit mishërohen njëkohësisht të dyja natyrat ajo hyjnore dhe ajo njerëzore.

<sup>67</sup> Aloys Grillmeier, Theresia Hainthaler, *Christ in Christian Tradition, Vol. 2: from the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590-604)*, Part two, përkthyes: Pauline Allen, John Cawte, US: Westminster John Knox Press, 1995, f. 146. Në themi se *esenca* dhe *hypostasis* janë koncepte të cilat tregojnë ekzistencën e gjërave që janë. “*Esenca*” (*ousia*) zbulon se subjekti është dhe ekziston,

Nisur nga sa më sipër, mendojmë se në vend nuk ishin pjekur ende kushtet e domosdoshme për arritjen e autoqefalisë. Niveli teologjik i thelbit të besimit ortodoks u përdor nga Patrikana si një arsye për të argumentuar se kleri ortodoks shqiptar nuk e kishte njohjen e thellë dhe kuptimin e duhur doktrinal rreth qenies së Perëndisë jo vetëm në aspektin simbolik, por mbi të gjitha në atë kuptimor. Për më tepër që njohja e thellë dhe besimi në Trinitetin e Shenjtë ishte një nga elementët esenciale shpirtërorë, mbi të cilin kisha ekziston, jeton dhe e udhëheq grigjën e saj. Madje ky element duhej të ishte në themel të secilës kishë të krishterë që kërkonte të ishte e pavarur. Duke parë procesin e autoqefalisë së kishave të tjera ortodokse në Ballkan<sup>68</sup>, priremi të mendojmë se Patrikana Ekumenike shfaqte rezistencë të fortë në dhënien e autoqefalisë për kishën shqiptare, jo vetëm për arsye të karakterit teologjik. Në Shqipërinë e kësaj kohe, mungonin edhe organet kishtare me klerikë shqiptarë, të rangut përkatës, që do të mundësonin institucionalizimin e autoqefalisë. Arsye të tjera penguese duhet të kërkojmë edhe tek propaganda e Kishës Ortodokse Greke si edhe vetë qëndrimi refuzues i shfaqur nga Patrikana e Stambollit ndaj prirjeve separatiste të kishave të ndryshme kombëtare në Ballkan.

---

*hypostasis* shpreh se ai jeton. Bernhard Lohse, *A Short History of Christian Doctrine*, përkthyes: F. Ernest Stoeffler, Revised American edition: Fortress Press, 1985, f. 63. Termi *ousia* (esencë, substancë) dhe *hypostasis* (thelbi, natyra). *Ousia* i referohet substancës unike të Perëndisë, ndërsa *hypostasis* i referohet trajtës individuale, në të cilën kjo substancë hyjnore shfaqet në personin e Atit, Birit dhe Frymës së Shenjtë.

<sup>68</sup> Pedro Ramet, "Autocephaly and National Identity in Church-State Relations in Eastern Christianity: An Introduction", në: *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century: Christianity under stress*, Volume I, Duke University Press, 1988, f. 10; Dimitris Stamatopoulos, "From Millets to Minorities in the 19th – Century Ottoman Empire: an Ambiguous Modernization", në: S. G. Ellis, G. Háfadanarson, A.K. Isaacs (επιμ.), *Citizenship in Historical Perspective*, Pisa: Edizioni Plus – "Pisa University Press", 2006, 253-273. Kisha Ortodokse Greke u shkëput nga Patrikati Ekumenik më 1833, vetëm 4 vjet pas arritjes së pavarësisë kombëtare. Është interesante për t'u shënuar se kjo lëvizje ishte bërë me gjithë kundërshtimin e fortë nga ana e patrikut grek të Konstandinopojës, i cili refuzoi të pranonte autoqefalinë e Kishës Ortodokse Greke gjer më 1850. Kisha Ortodokse Serbe u njoh si e pavarur më 1879, ndërsa Kishës Rumune, autoqefalia iu dha më 1885. Pas shumë kundërvëniesh Kishës Ortodokse Bullgare, autoqefalia iu njoh vetëm në vitin 1945.

*Komuniteti katolik:* Edhe Kishës Katolike në Shqipëri nuk i mungonte shqetësimi në lidhje me çështjen fetare të Shqipërisë, të sapo shkëputur nga dominimi mysliman<sup>69</sup>. Në relacionet e kohës vihej në dukje ekzistenca e shumë katolikëve në Shqipëri, madje theksohej ndjenja e fortë fetare, që konsiderohej si shpirti i kësaj popullsie<sup>70</sup>. Besimtarët katolikë, të gjithë të rritit latin, përveç se shërbeheshin nga peshkopët dhe priftërinjtë, ishin mjaft të përgatitur sipas mënyrës katolike<sup>71</sup>. Sipas perceptimit të Kishës Katolike për të ardhmen, në Shqipëri ekzistonin dy mundësi, të cilat njëkohësisht konsideroheshin si dy rreziqe: ose Shqipëria do të zgjidhte të krijonte një kishë autonome kombëtare, duke qenë e shkëputur nga Roma, zgjedhje kjo që nuk e kthente në mënyrë të sigurt popullsinë katolike drejt unitetit rreth Jezus Krishtit; ose do të përqafohej protestantizmi, i cili prej kohësh po përpiqej të depërtonte në disa kisha lindore. Për Kishën Katolike, nëse një gjë e tillë do të ndodhte realisht, kjo do të thoshte shpërbërje e çdo besimi, e riteve të shenjta fetare, e traditave të shenjta të etërve dhe teologëve të Kishës Lindore, me një largim akoma më shumë shkatërrimtar të Kishës Katolike<sup>72</sup>. Ndryshimi që kishte sjellë Pavarësia, në realitet ndihej dhe në radhët e klerikëve katolikë, tashmë të çliruar nga shqetësimi dhe pengesat që u shkaktonte Perandoria Osmane në çështjet e besimit. Arkipeshkvi i Durrësit, Primo Bianchi propozonte ndërtimin e një kisha të bashkuar katolike në Elbasan. Ai shpresonte se kjo do të ndihmonte në konvertimin në katolicizëm të gjithë rajonit dhe do të ishte një seli propagande dhe kundërvënie ndaj protestantizmit, i cili kishte ndërtuar shkolla dhe shikohej si rrezik, pasi myslimanët e kësaj zone mund të konvertoheshin lehtësisht në këtë besim<sup>73</sup>. Një veçori dhe institucion i rëndësishëm për jetën dhe organizimin e komunitetit të

<sup>69</sup> Antonio Baldacci, "La questione Religiosa in Albania", në: *Roma e L'Oriente*, Anno III, Num. 31, Roma: Amministrazione Badia Di Grottaferrata, 25 Giugno 1913, f. 200.

<sup>70</sup> A. Baldacci, "La questione Religiosa..", f. 201. Katolikët në Arkidieqezën e Shkodrës janë rreth 40.000; në dioqezën e Lezhës, të Pultit dhe të Sapës numri i tyre rritet në 70.000; rreth 60.000 në Arkipeshkvinë e Durrësit dhe të Shkupit; 30.000 në Abacinë e Mirditës.

<sup>71</sup> *Po aty*.

<sup>72</sup> *Po aty*, f. 206.

<sup>73</sup> *HHSt.A.P.A.A.* në *AIH*, Vj. 23-39-3819, Lutje e arkipeshkvit Bianchi për Ministrinë Perandorake e Mbretërore të Punëve të Jashtme, Vjenë, 25 tetor 1913.

krishterë katolik ishte ai i Protektoratit të Kultit, i cili i takonte Austro-Hungarisë<sup>74</sup>. Megjithëse në Shqipëri ishte shpallur Pavarësia dhe ishte krijuar një qeveri provizore shqiptare, Protektorati i Kultit vazhdonte ende të vepronte dhe të ndikonte mbi bazën e së drejtës fetare kishtarë, administrimin e jetës juridike, civile dhe asaj institucionale të këtij komuniteti. Për shkak të rrethanave të reja që ishin krijuar në Shqipëri, Vjena ishte e bindur se ndjenjat e shqiptarëve katolikë ndaj Austro-Hungarisë si mbrojtësja e tyre e veçantë do ta humbisnin intensitetin e tyre, krahasuar me kohën e qëndrimit të tyre nën sundimin osman<sup>75</sup>. Arsye tjetër, e cila e vinte në pikëpyetje ekzistencën e Protektoratit, ishte fakti se tashmë mbrojtja e katolikëve prej Islamit nuk ishte më aktuale<sup>76</sup>.

Protektoratin e Kultit, Vjena e shihte të kushtëzuar dhe me besimin e sovranit të ardhshëm të Shqipërisë. Në rast se në fron vinte një katolik, qëndrimi që do të merrej përmbliedh në këto pika:

1. “Për sa kohë që do të vazhdojë sundimi i një princi katolik dhe i pasardhësit të tij gjithashtu katolik, ushtrimi efektiv i së drejtës së

<sup>74</sup> Randall Lesaffer, *Peace Treaties and International Law in European History*, New York: Cambridge University Press, 2004, f. 346. Protektorati austro-hungarez i Kultit shfaqet qysh në Traktatin e Paqes së Vjenës të vitit 1616. Sipas artikullit numër 7 të këtij traktati sigurohet koncesioni i ushtrimit të lirë të fesë dhe priftërinjve u jepet autorizimi për ndërtimin e kishave; *HHSSt.A.PA.A.* në *AIH*, Vj. 23-15-1532, Protektorati i Kultit i ushtruar prej Austro-Hungarisë në Perandorinë Osmane. Traktati i Stambollit i vitit 1681, u siguronte klerikëve dhe murgjive katolikë mbrojtjen e Portës së Lartë kundrejt ngacmimeve. Artikulli i XIII i Traktatit të Paqes së Karlovacit i vitit 1699 njihte koncesionet e mëparshme dhe priftërinjëve katolikë u jepte të drejtën që të përfundojnë e të përmirësojnë kishat e tyre si edhe e drejta për të ndërhyrë në favor të kishës katolike duke i lejuar shprehimisht delegatit të madhërisë së tij perandorit romak që të shpjegoj pranë Portës së Lartë porosinë në lidhje me fenë dhe vendet e pelegrinazhit; K. Gostentschnigg, “Protektorati i Kultit...”, në: [http://kulturserver-hamburg.de/home/shkodra/phoenix\\_15/phoenix\\_15\\_art07.html](http://kulturserver-hamburg.de/home/shkodra/phoenix_15/phoenix_15_art07.html). (Burim i marrë më: 12 nëntor 2013). Duke filluar nga Paqja e Sistovit, më 1791, privilegji i Kultusit fillon të zgjerohet, duke e lejuar Austro-Hungarinë të hapte një konsullatë në Shkodër dhe një nënkonsullatë në Durrës. Detyra zyrtare e Protektoratit të Kultit qëndronte në ndërtimin dhe mbajtjen e kishave, në shkollimin e klerit si dhe mbrojtjen e kongregatave në viset shqiptare.

<sup>75</sup> *HHSSt.A.PA.A.* në *AIH*, Vj. 23-19-1962, Shkresë konfidenciale e Vjenës për ambasadorin në Romë, Mérey, Vjenë, më 25 shkurt 1913.

<sup>76</sup> K. Gostentschnigg, “Protektorati i Kultit...”, [http://kulturserver-hamburg.de/home/shkodra/phoenix\\_15/phoenix\\_15\\_art07.html](http://kulturserver-hamburg.de/home/shkodra/phoenix_15/phoenix_15_art07.html)

Protektoratit tonë të Kultit mund të mbetet pezull. Porse ai ushtrim duhet të kthehet menjëherë në jetë, në qoftë se në fronin e Shqipërisë hipën me rrugë legale ose me uzurpim, një jokatolik, i cili në mënyrë ligjore ose *via facti* do të shpallte një fe jokatolike;

2. Detyrat tona të Protektoratit të Kultit në lidhje me subvencionimin e klerit dhe të instituteve do të vazhdojnë të mbeten të pandryshueshme;

3. Për konservimin e të drejtave kishtare të nderit, që i takojnë *ab antique* Madhërisë së tij, Perandorit Apostolik dhe mëkëmbësit të tij shumë të shkëlqyeshëm, mund që të bihet dakord me Selinë e Shenjtë për disa kisha të caktuara, në mënyrë, që ashtu si në vendet e tjera katolike, të drejtat e vendit të harmonizohen me ato të patronazhit;

4. Institucionet katolike të mbyllura, si kuvendet, shkollat, konviktet e të tjera që mbahen prej nesh dhe deri më sot ndodhen *sub titulo* nën mbrojtjen tonë, do të duhet që edhe në të ardhmen të njihen, me anë të një marrëveshje përkatëse me Selinë e Shenjtë, si institute austro-hungareze<sup>77</sup>.

Mendojmë se në sistemin politik që shteti shqiptar po përpiquej të ndërtonte, kryerja dhe arritja e qëllimeve për ndryshim kërkonin krijimin e një niveli të ri marrëdhëniesh ndërmjet individit me qeverinë dhe shoqërinë, të cilat mund të arriheshin nëpërmjet një centralizimi, administrimi uniform dhe reformave, duke përfshirë dhe konceptin e shtetësisë. Marrëdhëniet e reja nënkuptojnë që besnikëria dhe përkrahja e shtetasve i përket qeverisë, e cila për rrjedhojë do t'u sigurojë atyre të drejta, liri dhe shërbime duke iu përshtatur sa më shumë të jetë e mundur pritjeve kulturore, politike dhe ideologjike të shtetasve të saj. Me sa duket marrëdhënia e re kërkonte një sistem të ri, i cili teorikisht do të duhej të kishte marrë në konsideratë traditat e përbashkëta të organizimit, që ishte sistemi i milletit, nën të cilin njerëzit kishin jetuar për shekuj<sup>78</sup>. Shteti dhe veprimi politik luajnë një rol të rëndësishëm në kristalizimin e ndjenjave etnike dhe identiteteve kombëtare, sidomos me anë të luftërave të zgjatura dhe territorialitetit. Lidhjet etnike dhe ndjenjat kombëtare

<sup>77</sup> *HHSSt.A.P.A.A.* në *AIH*, Vj. 23-15-1526. Çështja e protektoratit austro-hungarez në Shqipëri në rastin e ngjitjes në fron të një princi katolik, 1913.

<sup>78</sup> K. H. Karpat, *Studies on Ottoman...*, f. 644.

krijohen nga një mori faktorësh ekologjik, social dhe posaçërisht kulturor dhe simbolik, të tillë si feja, gjuha dhe arti<sup>79</sup>.

Qeveria e përkohshme e Vlorës, për të themeluar lidhje më të afërta dhe për të organizuar më mirë funksionimin e komuniteteve fetare në raportet me institucionet civile dhe administrative të shtetit, konstitui disa nene specifike për to në Kanunin e Përtashëm të Administratës Civile të Shqipërisë. Ishin nenet 54, 55 dhe 56 ato që bënin fjalë për Këshillat e Komuniteteve (*cemaat meclisleri*). Sipas tyre:

“Art. 54. Në nënprefekturat që janë qendrat e prefekturave si dhe në qendrat e nënprefekturave të tjera do të gjendet një këshill i veçantë për cemaat (komunitetet) e secilës fe dhe shërbimin (din ve mez-hep – fetar dhe mësimin e dogmës). Ky këshill do të ketë gjashtë gjer më dhjetë misë (aza - anëtar), prej të cilëve do të zgjidhet me shumicë, një kryetar dhe një sekretar. Mytevelinjte e vakëfeve e gjindja e tyre në brezin e parë dhe të dytë mund të mos zgjidhen misë të këtij këshilli. Këshillat do të njohin si kryesi (merxhi) për punët që u janë besuar, qeverinë e vendit dhe këshillin e përgjithshëm të prefekturës; sa për punët e arsimit dhe për rrjedhimet e tyre (teferuat) do të njohin këshillin e arsimit.

Art. 55. Detyrat e këshillave të komuniteteve janë këto: të përkujdeset që të ardhurat e vakëfeve të shpenzohen atje ku ka urdhëruar dhuruesi me kusht dhe sipas zakonit, dhe e gjithë uzura (interesi) e të hollave që janë lënë me dhiatë (testament) për qëllim mirëbërës. Të bëjë që të ruhen dhe të qeverisen mirë teshat dhe pronat e të varfërve (jetim); të bëjnë të mbahen mirë bukur faltoret (mesaxhid), kishat, teqetë, manastiret, medresetë, shkollat fetare dhe varret; të vëzhgojë veprimin e pleqësive që i përkasin komunitetit, të shqyrtojë llogaritë e të gjithë vakëfeve, të bëjë që të shpenzohen vetëm e vetëm, për shkolla të ardhurat e vakëfeve, të cilave u është humbur qëllimi i mirëbërjes.

Art. 56. Kryetari dhe sekretari, i këshillit të komunitetit, duke qenë në mes të tyre të lidhur me njëri-tjetrin dhe përgjegjës për pronat, të ardhurat dhe shpenzimet, qeverisja e të cilave iu është ngarkuar janë të detyruar të ekzekutojnë rregullën e dorëzimit dhe të kthimit (devre

---

<sup>79</sup> Anthony D. Smith, “Culture Community and Territory The politics of Ethnicity and Nationalism”, në: *International Affairs*, Vol. 72, nr. 3, 1996, f. 448.

teslim), i vjetri të riut të defterëve, të llogarive dhe të teshave që gjenden”<sup>80</sup>.

Me këtë organizim, qeveria shqiptare institucionalizonte funksionimin, kompetencat, detyrat dhe organizimin e komuniteteve fetare në bazë të legjisllacionit të saj. Sipas këtij kodifikimi dhe pozite ligjore, e cila kornizon statusin dhe misionin e komuniteteve fetare, mendojmë se kemi të bëjmë edhe me procesin e deinstitutionalizimit hierarkik, delegjtimimin e sistemit të milletit dhe pozitës në bazë të së cilës komunitetet fetare kishin ekzistuar. Ndarja e shtetit nga feja dhe përpjekja për institucionalizimin e legjitimitetit të qeverisjes sipas laicitetit, ofronte kushte të përshtatshme për një barazi të besimeve. Ky realitet krijonte premisa për zhvillimin e mëtejshëm të laikes, duke e bërë atë pjesë të organizimit dhe funksionimit institucional, kulturor, politik dhe publik brenda shoqërisë shqiptare. Me anë të tij farkëtohej më tej konteksti i larmisë fetare në vend, duke synuar lidhjen e komuniteteve dhe integrimin e tyre brenda këtij shteti të sapokrijuar. Në bazë të këtyre dispozitave ligjore sfera shpirtërore nuk cenohej. Secilit komunitet i njihej autonomia dhe aktiviteti i tyre në fushën e çështjeve fetare dhe shoqërore.

Sociologët si Weber, Berger, Habermas dhe Bruce, lidhur me rolin publik të fesë në shoqëri, pohojnë se feja nuk mund të ofrojë legjitimitet për të gjithë shoqërinë<sup>81</sup>. Mendojmë se dispozitat juridike mund të kuptohen brenda dikotomisë së laikes dhe fetares për disa arsye. Mbizotërimi i legjitimitetit tradicional të sistemit të milletit, nuk i përgjigjej kërkesës për një shtet dhe shoqëri moderne. Për shkak të heterogjenitetit konfesional që ekzistonte në Shqipëri, legjitimiteti i trashëguar fetar në vetvete nuk mund të shërbente si bërthamë ngjizëse për marrëdhëniet e reja që individi, shoqëria, kombi dhe institucionet duhej të krijonin brenda tyre dhe me shtetin e sapokrijuar. Religjioni nuk siguronte kohezionin e kërkuar për një zhvillim të natyrshëm sociopolitik. Gjithashtu nevojitej që te njerëzit të krijohej ndjenja e përkatësisë, e përfaqësimit, e pjesëmarrjes dhe e lidhjes me shtetin. Ky i fundit duhej të ndryshonte sjelljen dhe psikologjinë kolektive të

---

<sup>80</sup> “Kanun i Përtashëm i Administratës qivile të Shqipëniës, Këshillat e Komuniteteve”, në: *Perlindj’ e Shqipëniës*, Vjet i I, nr. 29, e mërkurë, 27/10 Vjesht’ e III, 1913, f. 3.

<sup>81</sup> I. Furseth, P. Repstad, *An Introduction to the...*, f. 101.

komuniteteve konfesionale, e cila funksiononte mbi bazën e organizimit dhe kuptimit të jetës sipas nocioneve të legjislacionit fetar. Për këtë në shtetin e ri duheshin kufizuar prerogativat dhe autoriteti i institucioneve fetare në sferën publike. Duhet të theksojmë se gjatë këtyre viteve jeta e komuniteteve fetare në fshatrat dhe qytetet e Shqipërisë kishte si tipar sedentarizmin dhe mungesën e një evoluimi qytetëruar të brendshëm. Me përjashtim të Shkodrës dhe të Korçës, qytetet e tjera ishin të vogla. Popullsia e përqendruar në to zinte 10-11% të popullsisë së të gjithë vendit. Urbanizimi i tyre po bëhej ngadalshëm, sepse lëvizjet e popullsisë nga fshati në qytet ishin të pakta për shkak të zhvillimit me ritme të ulëta të vetë ekonomisë qytetare. Për shkak të sigurimit të mjeteve të jetesës, një pjesë e mirë e popullsisë qytetare dhe fshatare, detyroheshin të linin Mëmëdheun dhe të kërkonin punë në vende të ndryshme të botës<sup>82</sup>.

### **Përfundime**

Me gjithë vullnetin e mirë dhe veprimeve konkrete të qeverisë së përkohshme të Vlorës, procesi i laicizimit nuk dha rezultate të pëlqyeshme. Shkaqet se pse ai ndeshi në vështirësi ishin disa. Ndër to përmendim prapambetjen pothuajse totale të shoqërisë shqiptare, mospasjen e një jete të organizuar mbi institucionet kombëtare, mungesën e kultivimit të shqipes si një gjuhë e shkruar, pamjaftueshmërinë e kushteve fizike, e infrastrukturës materiale dhe njerëzore. Shkak tjetër ishte edhe tradita e trashëgimia që organizimi fetar dhe sistemi perandorak shtetëror osman kishin krijuar në sjelljen, në të jetuarit, në ndjesinë dhe në psikologjinë e shqiptarëve. Idetë e reja janë të vështira për t'u pranuar, por edhe më të vështira janë shembja e të vjetrave.

---

<sup>82</sup> V. Duka, *Histori e Shqipërisë ...*, f. 43. Në vitet 1912-1913 qyteti i dytë ishte Korça, me të cilin kishin krijuar lidhje ekonomike, shoqërore e kulturore krejt viset e Shqipërisë Juglindore (viset e sotme të Korçës, të Pogradecit, Kolonjës, Bilishtit), madje edhe viset fqinje që sot ndodhen jashtë kufijve politikë të Shqipërisë (viset e Follorinës e të Kosturit). Një tjetër qendër urbane me karakteristika mjaft origjinale në Shqipërinë e Jugut ishte Gjirokastra. Një nga qytetet më të populluara të Shqipërisë Qendrore në vitet 1912-1913 ishte Tirana. Krahas Tiranës, një qendër e rëndësishme urbane ishte edhe Elbasani. Ndër qytet-skelat më të rëndësishme të vendit në vitin 1912-1913 ishin ato të bregdetit të Adriatikut, Vlora dhe Durrësi, nëpërmjet të cilave lidheshin ekonomikisht me tregjet europiane pjesa dërrmuese e viseve të vendit. *Për më shumë* shih f. 43-44.

Në aspektin historik, social, kulturor dhe shpirtëror mund të shprehemi se tek bashkësitë fetare, klerikët dhe besimtarët e secilit besim në Shqipëri, mungonte trashëgimia dhe ekzistenca e një jete homogjene. Ekzistenca e këtij realiteti do të shërbente si një mekanizëm nyjëtues për pranimin, organizimin dhe institucionalizimin e përkatësisë së enteve fetare brenda procesit të formimit të shtet-kombit. Zhvillimi postoman i komuniteteve fetare në Shqipëri, që në to të pranohej dhe të përhapej psikologjia dhe tipologjia e besimit fetar me identitet dhe tipare kombëtare të pavarura me qëllim që tani shqiptarët, ta donin, ta besonin dhe t'i bindeshin shtetit sikurse Zotit, do të ndeshej me pengesa. Për shqiptarët, përshtatja me procesin e zëvendësimit apo ndryshimin e traditave, ideve, sistemit të kultit, organizimit ekleziastik dhe marrëdhëniet që ata do shfaqin në shtetin e tyre, do të jetë i vështirë.

Mendojmë se sjellja dhe vetëperceptimi i komuniteteve fetare në Shqipëri, si përbërës të shoqërisë shqiptare, do të ravijëzonte dy paradigma ambigje ndaj shtetit të ri. *Së pari*, atë të një përkatësie individuale krahinore dhe politike si njësi etnokulturore, etnopsikologjike apo etnofetare me qëndrime ndarëse dhe separatiste. *Së dyti*, atë të ekzistencës si bashkësi sociale dhe ekleziastike, të përvetëshme si realitete që janë gati t'i bashkohen procesit të sendërtimit të shtetit dhe institucioneve të përbashkëta kombëtare përmes tëhuajimit të tyre ndaj sistemit të milletit. Sfidë që shfaqej ishte ajo e të qëndruarit në komunitete të izoluar "ortodokse" apo ajo e komuniteteve, të cilat evoluojnë dhe jetojnë të lira përtej përjashtimit dhe kundërshtimit të tjetrit, ku besimi ofron solidaritet në të njëjtin drejtim, duke krijuar një ndërjegje të përbashkët, e cila mishërohet në simfoninë e qeverisjes së laikes dhe së shenjtës. Për komunitetet fetare kjo kërkonte njëkohësisht besim dhe ndryshim, ato duhej të lindnin së brendshmi dhe së jashtmi. Asnjë komb nuk mund të ekzistojë në kohët moderne, kur jeta kombëtare është në vullnetin e njerëzve më tepër sesa në tërësinë e cilësive të udhëheqësit; në qoftë se nuk ka ideale të përbashkëta dhe vendosmëri për t'i arritur këto<sup>83</sup>.

---

<sup>83</sup> H. A. Gibbons, *The New...*, f. 364.

*S u m m a r y*

## ASPECTS OF THE RELIGIOUS COMMUNITIES LIFE'S IN ALBANIA DURING 1913

The creation of political, historical, human, cultural and spiritual discourse, and the context in which the people and religious communities in Albania lived from the 30's and 40's of the 19<sup>th</sup> century up to 1912, were interwoven as mutual relations. An integral part of this development was also the religious aspect despite the nuance it took or power it had. In this article is introduced a combination of theoretical aspects and historical events related to the life of religious communities in Albania during 1913. In the historical, social, cultural and spiritual aspects the religious communities, their respective clerics and believers in Albania lacked a homogeneous life. This reality would become an obstacle in the process of organization and institutionalization of the religious affiliations within the nation-state. The post-ottoman development of the religious communities in Albania, the acceptance of the psychology and typology of the faith with independent national identity and features, in order to make Albanians trust and obey the state the same way they did to God, would encounter obstacles. For the Albanians, the adaptation process of replacing or changing traditions, ideas, systems of worship, ecclesiastical organization and the relations they would manifest within their state, would prove to be hard.