

Nelson R. Çabej

NË GJURMËT E PANTEONIT DHE  
MITOLOGJEMAVE ILIRE

*Kujtimet të E. Çabejt dhe në nderim të veprës së tij*

*të madhe*

## **PËRMABAJTJA**

PARATHËNIE	7
KREU I. ILIRËT	10
Referencat	19
KREU II. BESIMI I ILIRËVE NË KONTEKSTIN HISTORIK	21
1. Evolucion i besimit të banorëve të Ballkanit perëndimor	21
2. Situata etnologjike dhe shoqërore e Ilirisë	24
3. Burimet e studimit dhe metoda	26
4. Zhvillimi i mitologjisë dhe panteonit të ilirëve	31
KREU III. PERËNDITË E ILIRËVE	43
Sistematizimi i perëndive ilire. Perëndi të nivelit të parë funksional	44
Ati i perëndive ilire – Dei patyros	45
Perëndia (Perun*)	52
Eni - Enius	58
Andeni – Andenus	61
Partini – Parthinus	62

Termini - Terminus	67
<b>Perëndi të nivelit të dytë funksional</b>	<b>72</b>
Tato	72
Medauri – Medaurus	83
Logeti - Logetis	89
<b>Perëndi të nivelit të tretë funksional</b>	<b>96</b>
Thana – Θανα	96
Bindi – Bindus	103
Vidasi – Vidasus	111
Tadeni - Tadenos	112
Redoni – Redo	116
Prena	122
Ansotika – Ansotica	128
Lahona	129
Dialo – Dialos	133
Iria	135
Dragoi (Perëndia gjarpër)	139
Beleni - Belenus	146
Baioti - Baiotis	147
Grabovi - Grabovius	156
Menzana	156
Boria	161
Latra	163

Referencat	166
KREU IV. KULTE TË TJERA (ILIRE)	183
Dielli	183
Deti	190
Referencat	194
KREU V. FIGURA DEMONIAKE NË MITOLOGJINË E ILIRËVE	196
Dreqi (Djalli)	197
Kuçedra	198
Divi	199
Ujku	202
Kandauon	204
Referencat	247
KREU VI. PËRPJEKJE PËR RIKONSTRUKTIMIN E MITOLOGJEMAVE ILIRE	211
1. Kozmogonia dhe antropogonia e ilirëve	211
2. Etnogonia e ilirëve	219
3. Miti eskatologjik	232
4. Tema e ‘mbretërimit në qiell’	240
Referencat	247
KREU VII. NDIKIME TË MUNDSHME ILIRE NË PANTEONET E POPUJVE TË TJERË TË LASHTË	253
Demetra	254
Damia	259
Lokhaia	262
Kandauoni në mitologjinë greke e romake	264

Daedale, Dodole, Nudipedalia	266
Rreth tempullit dhe orakullit të Dodonës	270
Pak histori	270
Orakulli dhe tempulli i Dodonës	274
Dodona dhe rituale shindjellëse në Balkan	279
Mbi prejardhjen e emrit të perëndisë Dione dhe vëndemrit Dodona	285
Referencat	292

## PARATHËNIE

Kanë arritur deri në ditët tona mitologjitë e disa popujve të lashtë indoevropjanë (indian, iranian, grek, gjermanikë, keltë, etj.) dhe është rikonstruktuar mitologjia romakëve të lashtë. Edhe pse në mungesë të plotë të burimeve të lashta, janë arritur suksese në fushën e rikonstruktimit të mitologjisë së popujve baltë, e më pak në atë të sllavëve, duke u mbështetur kryesisht në mitologjinë, gjuhësinë dhe folklorin e tyre.

Megjithatë, studimi i mitologjisë së ilirëve dhe të trakëve, dy prej popujve më të vjetër të Ballkanit, ka mbetur relativisht prapa. Për trakët kjo vështirësohet nga fakti se, bashkë me asimilimin e tyre nga fiset ardhëse të mëvonshme turke dhe sllave, humbi edhe pjesa më e madhe e vlerave të tyre kulturore e dhe shpirtërore, duke përfshirë mitet e tyre. Për ilirët, për mitologjinë e të cilëve, ashtu si dhe për trakët, ekzistojnë një numër të dhënash mbishkrimore, por fare pak të dhëna në burimet e lashtësisë, situata është po ashtu e pakënaqshme, ndonëse ata lanë një popull, popullin shqiptar, si pasardhës vijëdrejtë të tyre.

Studimet e derisotme në fushën e mitologjise ilire janë përqëndruar në njohjen e aspekteve të veçanta të kulteve e miteve të tyre e të identifikimit të funksioneve të perëndive ilire, emrat e të cilave i njohim kryesisht nga mbishkrimet e lashta ilire të kushtimit. Në ato studime është përdorur kryesisht një metodë gjuhësore

krahasimtare; metoda historike (përhapja dhe evolucioni i tyre në hapësirë e në kohë) është përdorur pak, ndërsa metodat e mitologjisë së re krahasimtare janë përdorur në një shkallë të papërfillshme. Të pakta kanë qenë edhe përpjekjet serioze për të zbuluar gjurmët dhe lidhjet e mitologjisë ilire me mitologjinë e sotme të shqiptarëve, si pasardhës të drejtpërdrejtë të ilirëve.

Ideja për të hedhur një hap, sado të vogël, në fushën e rikonstruktimit të mitologjisë së ilirëve i lindi autorit në vitet 80të gjatë kërkimeve për historinë e popullit shqiptar nga të cilat ai u bind se sa kuptimplote është thënia se “Në do ta njohësh një popull, përpiqu të mësoh se ç’beson ai”. Në kohën e atyre kërkimeve autori ndjeu, si asnjëherë më parë, se ç’ zbrazi të madhe përbën në historinë tonë mosnjohja e mitologjisë ilire.

Në këtë punim synohet që, duke u bazuar në të dhënat e derisotme mbi perënditë dhe mitet e ilirëve, duke përdorur metodën e “mitologjisë së re krahasimtare” dhe duke kërkuar gjurmët e perëndive dhe miteve ilire në mitologjinë dhe folklorin e sotëm të shqiptarëve dhe të popujve fqinjë me ta në lashtësi, të bëhet vetëm një përpjekje nismëtare për rikonstruktimin e panteonit dhe të temave të mëdha mitologjike të ilirëve. Autori është i bindur se ky punim fillestar do të pasohet nga të tjerë, që mund të shpien në rikonstruktimin e mitologjisë ilire dhe në demonstrimin e gjithanshëm të lidhjeve gjenetike midis mitologjisë ilire dhe besimit popullor shqiptar.



Libri u mbarua së shkruari në tetor 1990 por vetëm tani, pas thuajse një çerek shekulli, mu dha mundësia ta paraqes atë punim duke pasqyruar, sa pata mundësi, edhe zhvillimet që ndërkohë kanë ndodhur në këtë fushë.

Tetor, 2012

Nelson R. Çabej

## **KREU I**

### **ILIRËT**

Ilirët ishin një popull i lashtë indoevropian që banonte qysh në prehistori në Ballkanin perëndimor. Ata u formuan si popull i veçantë indoevropian në trojet perëndimore të Ballkanit si rezultat i një procesi asimilimi etnik që nisi nga fillimi i mijëvjeçarit II p.e.s. dhe përfundoi nga fundi i atij mijëvjeçari. Komponentët etnikë kryesorë që morrën pjesë në këtë proces ishin popullsia “autoktone” që gjëndej në Ballkanin perëndimor para ardhjes së fiseve ose grupimeve etnike indoevropiane që përfaqësonin komponentin më të rëndësishëm për formimin e atij populli, që në epokën historike del me emrin e ilirëve.

Jeta shoqërore në Ballkan, duke përfshirë Ballkanin perëndimor, filloi që nga paleoliti (Georgiev, 1974) dhe arkeologët shqiptarë kanë zbuluar një numër vendbanimesh të paleolitit të mesëm e të vonë (Korkuti, 1972) në Shqipëri, por vetëm rreth 8000 vjet më parë (mijëvjeçari VI p.e.s.) popullsia e këtij rajoni kishte dalë si pjesë përbërëse e zonës kulturore mesdhtare dhe e qytetërimit të lashtë njerëzor. Përveç ushtrimit të blegtorisë dhe gjuetisë, popullsia e kësaj zone ishte shndërruar në një popullsi prodhuese e ushqimeve, që kultivonte bimë bujqësore. Gjuha që fliste kjo popullsi deri 4 mijë vjet më parë, është e panjohur, por gjurmë të saj gjënden ende në një numer fjalësh të shqipes së sotme, që gjënden edhe në gjuhë

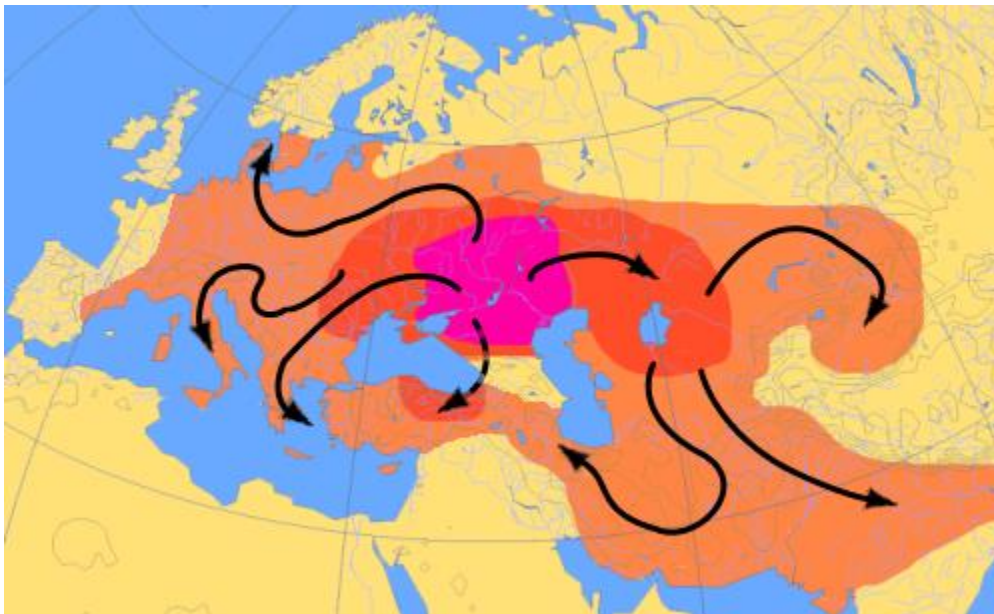
të tjera indoevropiane të Evropës si gjermanisht *Riepe* dhe shqip *rripë*, *rrëpirë*; frengjisht *crep*, *grep* dhe shqip *shkrep*, *krep*, baskisht *ardao* (verë) – shqip - *hardhi*, etj.

Besimi i kësaj popullsie u zhvillua fillimisht në formën e një animalizmi ose protototemizmi, që shprehte lidhjen e ngushtë të jetës së saj me blegtorinë dhe me gjuetinë, por që dëshmon edhe për një mënyrë jetese jo nomade, por të ngulur, dhe për një shkallë të konsiderueshme zhvillimi të bujqësisë. Më vonë, gjatë neolitit, kjo popullsi përparoi deri në stadin e një besimi hyjnish antropomorfe, që do të përfaqësohen, mbi të gjitha, nga figura e ‘Nënës së Madhe’ ose ‘Nënës Tokë’, që shfaqen nga mijëvjeçari III p.e.s. në variante të ndryshme ikonografike.\* Besimi i kësaj popullsie, si i çdo shoqërie, sado primitive qoftë ajo, do të kodifikohej në formën e miteve por fare pak gjurmë të atyre miteve kanë arritur deri tek ne.

\* Kulti i Nënës së Madhe, ose i Tokës Nënë është një koncept i zhvilluar nga A. Dieterich (1905) sipas së cilit toka, qysh në prehistorinë e njerëzimit, ka përfaqësuar për njeriun modelin simbolik të mësuesisë (me ciklet e saj përtëritëse të jetës e të vdekjes), si rezervuari i pashtershëm të forcave jetësore. Nën emra të ndryshëm, ajo u adhurua në tërë Azinë perëndimore (duke përfshirë Mesopotaminë) dhe në Egjipt. Ky kult u përvetësua nga grekët në Azinë e Vogël dhe u quajt Artemis, kurse më vonë krishtërimi e shndërroi atë në “Virgjëreshën Mari”.

Nga fillimi i mijëvjeçarit III p.e.s., nga një rajon, ende i papërcaktuar me saktësi i stepave të Eurazisë\*, besohet të ketë nisur një nga shtegtimet më të mëdha e më enigmatike, që

pati pasoja vendimtare për proceset e ardhme etnologjike dhe etnogjenetike në Evropë dhe në Azi (Gimbutas, 1985).



**Figura 1.** Skemë e migrameve indoevropiane nga ~4000 deri ~1000 p.e.s. (sipas hipotezës së Gimbutas). Në qendër paraqitet atdheu fillestar (Urheimat). Me të kuqe tregohet zona ku popujt që flisnin indoevropianisht u ngulën rreth 2500 vjet p.e.s. dhe me portokalli nga ~2500 deri ~1000 p.e.s. (From Proto-Indo-Europeans. Wikipedia. Gjëndet në Internet: <http://en.wikipedia.org/wiki/Proto-Indo-Europeans>).

Valë të njëpasnjëshme të asaj popullsie protoindoevropiane, për shumë shekuj me radhë, vërshuan në tre drejtime kryesore: perëndim, veri e jug. Siç duket, në një nga ato valë shtegtimi drejt perëndimit mori pjesë edhe një grupim etnik, fis a popull indoevropian, që do të jepte komponentin indoevropian të etnosit ilir, që u formua në mijëvjeçarin II p.e.s. Ndonëse itinerari dhe kohëzgjatja e shtegimit të kësaj popullsie nga trojet e origjinës së popullsisë protoindoevropiane deri në Ballkanin perëndimor nuk dihen me siguri,

konkordancat gjuhësore të shqipes me gjuhët balte kanë stimuluar idenë e një fqinjësie prehistorike të atyre dy popullsive protoindoevropiane me që lidhjet gjuhësore balto-shqiptare nuk janë lidhje të prejardhjes (gjenetike), por kryesisht lidhje fqinjësie. Me fjalë të tjera, sipas kësaj teorie, në shtegtimin e tyre të gjatë drejt Ballkanit perëndimor, paraardhësit protoindoevropiane të ilirëve mund të kenë qënë vendosur përkohësisht në fqinjësi të drejtpërdrejtë me banorët indoevropianë të brigjeve të detit Baltik, po ashtu siç mendohet të ketë ndodhur edhe me paraardhësit indoevropiane të grekëve të lashtë para se të vendoseshin në trojet e tyre historike në jug të Ballkanit.

Qytetërimi baritor i ardhësve indoevropianë ka qënë më i ulët se qytetërimi i bazuar në bujqësi i banorëve neolitikë të juglindjes së Evropës, por ishte i një shkalle më të lartë organizimi patriarkal (Garashanin, 1971). Me ardhjen e kësaj popullsije protoindoevropiane në Ballkanin perëndimor ndodhi një përzierje e tipit antropologjik indoevropian me banorët e hershëm mesdhetarë të atyre trojeve si dhe një proces asimilimi etnokulturor, nga të cilat doli një popullsi me gjuhë dhe kulturë të re, produkte hibride të gjuhëve dhe kulturave të popullsive që u përfshinë në atë process por me një mbizotërim të theksuar të komponentit indoevropian, sidomos në pikëpamje të gjuhës, siç dëshmohet nga natyra indoevropiane e gjuhës së sotme shqipe, si dhe e shumicës së popujve të tjerë të Evropës.

Faza fillestare e përzierjes dhe homogjenizimit, nga e cila doli ajo popullsi që historianët e quajnë *parailire*, u pasua nga një process divergimi etnokulturor, që shpuri në formimin dhe diferencimin e një numri të madh fisesh ilire, disa prej të cilëve, si peonët dhe thesprotët, dalin qysh në eposin e Homerit, d.m.th. në shekujt e fundit të mijëvjeçarit II p.e.s. Me sa mund të përfytyrohet, kjo popullsi fliste një gjuhë protoilire, relativisht të

unifikuar, falë mbizotërimit etnokulturor në të të dialektit protoindoevropian të ardhësve në gjuhën e re që po lindte. Në një process pasues divergimi, prej kësaj gjuhe të re do të formoheshin një numër dialektesh, që fliteshin nga fiset protoilire, formimi itë cilave u favorizua nga endogamia primitive dhe nga veçimi gjeografik i tyre.

Nga shekujt XIII-IX p.e.s. në Ballkan ndodhi i ashtuquajturi “mërgim dorik” ose “mërgim Egjean” drejt jugut të siujdhesës ballkanike. Nga tre fiset e mëdhenj hyllejtë (*Hylleis*), pamfilët (*Πάμφυλοι*) dhe dimanët (*Δυμάνες*), që morën pjesë në këtë dyndje popujsh dhe në formimin e etnosit dorian, të paktën njeri prej tyre, I pari, fisi i hyllejve, ishte fis ilir (Stephani Byzantii; Grumach, 1969; Starr, 1991; Ehrenberg, 2011). Nën trysninë e kësaj dyndje, një numër grupimesh etnike ilire (mesapët, japigët, peucetët, salentinët, daunët, dardët, dhe piceutët) u hodhën matanë Adriatikut dhe u ngulën në Italinë e jugut ku autorët e lashtë i njohën përgjithësisht si mesapë, sipas emrit të fisit më të madh.

Rreth shekullit XI p.e.s., *etnikosi* ilir u shndërrua në një *ethnos* të vërtetë, që përfaqësohej nga ilirët e parë (*Urillyrier*), me territorin, gjuhën dhe kulturën e tyre materiale dhe shpirtërore të përbashkët. Tanimë ata kishin krijuar një sërë kultesh, që filluan të merrnin formën e perëndive antropomorfe, prej të cilëve më të rëndësishmet ishin kultet e një sërë simboleve të pjellorisë, në qendër të të cilave ishte figura e “Nënës së Madhe” ose e “Nënës Tokë”, që ishte shfaqur qysh nga mijëvjeçari III p.e.s. në variante të ndryshme ikonografike e që ishte mishëruar në një sërë simbolesh të tjera si sopata, sopata dyfishe, gjysmëhëna, etj.). Simbole të tjera paraindoevropiane më të përhapura të popullsisë protoilire kanë qënë spiralja

dhe gjarpri - që simbolizonin rrugën e ndërlikuar nëntokësore të përtejvarrit – si dhe svastika që lidhet me kultin e diellit e të hënës (Stipčević, 1983).

Emri kolektiv ilirë përmendet për herë të parë në shekullin V p.e.s. nga Herodoti (Ἡρόδοτος, 484-425 p.e.s.), ku ai bën fjalë për ilirët dhe ushtrinë e enkelejve (Herodotus) kurse, më vonë, p. one shekullin V p.e.s., Tuqididi (Θουκυδίδης, 460-395) bën fjalë për një popull ilir (*Illyrikon ethnos*). Ky emër, që fillimisht mund të ketë qenë emër i ndonjë fisi të veçantë, gradualisht mund të jetë përhapur për të përfshirë tërësinë e fiseve me gjuhë, kulturë, zakone të përbashkëta dhe me territor të pandërprerë.

Struktura social-klasore e fiseve ilire nga shekulli VI p.e.s., me vendbanime protoqytetare ku jetonin paria fisnore, zejtarë, ushtarakë e skllevër, dhe me një zonë fshatare përreth, që ishte në gjëndje të siguronte ushqimin për vete dhe për këto vëndbanime protoqytetare, nënkupton edhe shfaqjen e një aparati shtetëror embrional qysh në atë kohë, ndonëse ka të dhëna që tregojnë se fisi ilir i enkelejve kishte themeluar një shtet të vetin qysh në shekullin VIII p.e.s.

Në epokën historike, ilirët kishin zhvilluar një vetëdije të grupit, një vetëdije “Ne” në nivelin e fisit, që mbështetej në ndjenjën e *lidhjes fisnore* dhe në endogaminë primitive, në gjuhën dhe kulturën e përbashkët në kushtet e organizimit autarkik fisnor. Duke filluar nga shekulli VI p.e.s., me formimin e shteteve të para ilire dhe me urbanizimin e jetës, në situatën etno-shoqërore të Ilirisë, duhet të jetë ndjerë veprimi i prirjeve konverguese në gjuhë, kulturë, dhe në jetën ekonomike të fiseve. Të gjitha këto, në mënyrë të pashmangshme, do të shpinin në forcimin e

vetëdijes së përkatësisë së përbashkët në nivel fisnor e mbifisnor. Formimi i kësaj vetëdije gjeti shprehjen më të lartë në formimin e shteteve të mëdha të Ilirisë së jugut.

Iliria e lashtë, përgjithësisht, është pranuar të ndahet në katër zona të mëdha:

- zona jugore me *illyri proprie dicti*, dardanët dhe peonët,
- zona qendrore me autariatët si fisi më i madh,
- zona veri-perëndimore midis Istrias dhe gjirit të Rizonit, dhe
- zona veriore me Dalmacinë e brendshme dhe Panoninë.

Në zonën jugore të Ilirisë, në epokën historike arkaike, ilirët kishin arritur vetëm një shkallë organizimi fisnor, në kuadrin e “demokracisë ushtarake”, ndonëse në bregdetin e tyre grekët e lashtë (dorët) kishin themeluar një numër kolonish kurse fisi ilir i enkelejve kishte formuar shtetin e tij, të paktën qysh nga shekulli VII p.e.s. Nga shekulli V p.e.s. ishin themeluar disa shtete ilire, që përfshinin një ose disa fise ilire dhe sundoheshin nga dinastë të trashëgueshëm (mbretëritë e ardianëve, të Epirit, të linkestëve, etj.).

Pas vdekjes së Aleksandrit të Madh, nga fundi i shekullit IV p.e.s., u krijuan kushte të përshtatshme që ato mbretëri të shkriheshin për të formuar një mbretëri të bashkuar ilire, e cila përfshiu pjesën më të madhe të Ilirisë së jugut, nga lumi Neretva në veri deri në lumin Vjosa në jug, ndërsa në lindje kufizohej me mbretëritë e Maqedonisë dhe të Dardanisë (Akademia e Shkencave e Shqipërisë, 2002). Tanimë kjo mbretëri zotëronte burime natyrore dhe pasuri të



konsiderueshme, që do t'i lejonin këtij shteti të Ilirisë së jugut të luante për herë të parë një rol aktiv e të konsiderueshëm në zhvillimet politike në Ballkanin e lashtë. Në kulmin e fuqisë së vet, ky shtet shtrihej nga veriu deri në Dalmacinë qendrore, në lindje përfshinte zonën ujëmbledhëse të Drinit e të liqeneve të Ohrit e të Prespës e në jug - trojet e kaonëve epirotë. Për një kohë më të shkurtër, nën sundimin e Teutës, ky shtet etnocentrik futi në gjirin e tij edhe pjesën më të madhe të Epirit.

Si mbretëria e ilirëve, ashtu dhe ato të epirotëve në jug, deri në shekullin III p.e.s. nuk arritën dot të krijonin forcën centralizuese të nevojshme për të tërhequr njeri tjetrin në orbitën e tyre e të krijonin një shtet të vetëm në Ilirinë e jugut. Pushtimi pasues romak i Ilirisë e ndërpreu atë proces ekspansioni që me kohë do të mund të shpinte në krijimin e një shteti që do të bashkonte të gjitha trojet e Ilirisë së jugut, duke prishur “totalitetin etnik” të fiseve të veçanta, duke dobësuar lidhjet brëndafisnore dhe pavarësinë ekonomike të fiseve, duke intensifikuar lidhjet ekonomike ndërfisnore dhe duke forcuar lidhjet territoriale dhe komunikimin midis fiseve. Megjithatë, këta shtete ndihmuan për formimin në atë kohë të një njësie të përbashkët gjuhësore-kulturore në Ilirinë e jugut dhe në Epir, siç dëshmohet ende sot nga dy dialektet e mëdha të shqipes, që fliten në trevat shqipfolëse brenda dhe jashtë Shqipërisë.

Pushtimi romak i Ilirisë dhe i Epirit në shekujt III-II p.e.s. e gjeti popullin e këtij rajoni me një vetëdije etnike dhe me një ndjenjë lidhjeje të formuar dhe ky duket të ketë qenë faktori vendimtar që u lejoi ilirëve të jugut duke përfshirë epirotët, t'i shpëtojnë romanizimit, duke treguar një qëndresë të rrallë kundrejt asimilimit

etnokulturor. Etnosi iliro-epirot arriti të mbijetojë edhe përballë presionit asimilues të qytetërimit romak, që mbështetej edhe nga pushteti shtetëror dhe nga administrate romake. Por, ndonëse sundimi romak nuk e shoi ose çbëri vetëdijen etnike të ilirëve të jugut, ai e pengoi në disa drejtime zhvillimin e mëtejshëm të saj.

Po të mos marrim parasysh romanizimin e pjesshëm të një pjese të qyteteve bregdetare, etnosi ilir mundi t'i shpëtojë romanizimit e, madje, në shekujt që pasuan rënien e sundimit romak, duke ruajtur “ndjenjën e lidhjes” ose vetëdijen e tij etnike, në Mesjetë arriti ta zhvillonte atë deri në një “vetëdije të kombësisë”.

## REFERENCAT

Akademia e Shkencave e Shqipërisë 2002. *Historia e Popullit Shqiptar*, I. Toena, Tiranë, f. 61.

Ehrenberg, V. 2011. *From Solon to Socrates*. Methuen & Co., New York, f. 25.

Garashanin, M.V. 1971. Nomades des steppes et autochtones... *Studia Balcanica* 5, L'ethnogenese des peuples balkaniques. Sofia, 1971, f. 9-14.

Georgiev, G.I. 1974. Gjetje prehistorike në Bullgari dhe zhvillimi kultural në Maqedoni dhe Shqipëri prej neolitit deri në periudhën e hershme të bronzit, *Studime Historike* 1, f. 12.

Gimbutas, M. 1985. Primary and secondary homeland of the Indo-Europeans, *Journal of Indo-European Studies* 13, 185-202.

Grumach, E. 1969. The Coming of the Greeks: II. Bulletin of the John Rylands Library Manchester 51.2, 400-430.

Herodotus, *The Histories* IX, 43. “ἐς Ἰλλυριούς τε καὶ τὸν Ἑγγελέων στρατὸν”.

Korkuti, M. 1972. A propos de la formation de l'ethnie illyrienne. Në *Ier Colloque des Etudes Illyriennes*. Tirana, f.1.

Starr, C.G. 1991. *The Origins of Greek Civilisation – 1100-650 B.C.* Norton & Co. Ltd. NewYork and London, f. 63.

Stephani Byzantii, *Etnicorum quae supersunt*. Ex recensione A. Meinekii, Berolini, 1849. s.v. *Aegymios*. Grekët e lashtë e kanë koduar prejardhjen e ndryshme (ilire) të hyllejve nga dy fiset e tjera dore (pamfilët dhe dimanët në mitin sipas të cilit

“Aigymiosi (Αἰγύμιος), mbreti i dorëve kishte dy bij, Pamfilin (Πάμφυλος) dhe Dimanin (Δῖμας), por pas vdekjes së Herakliut Aigymiosi adoptoi Ilosin (“Υλλος”), birin e Herakliut” ( “Αἰγίμιος γὰρ ἦν τῶν περὶ τὴν Οἰτὴν Δωριέων βασιλεύς. ἔσχε δὲ δύο παῖδας Παμφύλον καὶ Δυμανα, καὶ τῶν τοῦ Ἡρακλέους “Υλλὸν ἐποιήσατο τρίτον, χάριν ἀποδίδους ἀνθ’ ὧν Ἡρακλες ἐχπεπτωχότα χατήγαγεν” ).

Stipčević, A. 1983. *Simbolet e Kultit tek Ilirët*. Prishtinë, Rilindja, f. 10, 94.

Thucydides, *The Peloponnesian War*. I, 24, 1: “Qyteti i Epidamnusit gjëndet në të djathtë të hyrjes në gjirin Jonian. Rrethina e tij banohet nga taulantët, një popull ilir “  
(Ἐπίδαμνός ἐστι πόλις ἐν δεξιᾷ ἐσπλέοντι ἐς τὸν Ἰόνιον κόλπον: προσοικοῦσι δ’ αὐτὴν Ταυλάντιοι βάρβαροι, Ἰλλυρικὸν ἔθνος).

## **KREU II**

### **Besimi i ilirëve në kontekstin historik**

#### **1. Evolucioni i besimit të banorëve të Ballkanit perëndimor**

Qysh në epokën e Neolitikut, në rajonin e Danubit ekzistonte një kult rural i pjellorisë që shprehej në formën e të ashtuquajturve idhuj, në figura të njerëzve dhe të kafshëve. Është argumentuar se “në neolitikun e vonë të Evropës juglindore ka pasur shumë tipe tempujsh” dhe mendohet se kudo ku gjënden tempuj duhet pranuar edhe ekzistenca e një kulti të organizuar e, bashkë me të, edhe ekzistenca e priftërinjve ose dhe priftëreshave (Maringer, 1979). Nga ana tjetër, prania e idhujve femra në Ballkanin neolitik dëshmon për ekzistencën e një kulti bujqësor të pjellorisë së tokës e të pjellorisë në përgjithësi.

Ashtu si për shumë popuj të tjerë, besimi i ilirëve u zhvillua në tre stade: nga feja magjike, te politeizmi terianthropik e, më së fundi, politeizmi antropomorfik, stade që për rastin e ilirëve, sot për sot duken tejet i vështirë, në mos i pamundur, të ndiqen në detaje të kënaqshme.

Politeizmi antropomorfik i ilirëve u zhvillua prej dy burimeve relativisht të pavarura. Nga njera anë, ai trashëgoi dhe asimiloi nga besimi politeist i banorëve paraindoevropianë të Ballkanit perëndimor e, nga ana tjetër, një bërthamë strukturore politeiste nga shoqëria patriarkale indoevropiane, që solli

me vete komponenti etnik indoevropian. Zhvillimi i mëtejshëm i besimit politeist të ilirëve u karakterizua nga shkrirja e komponentëve etnikë të dy burimeve të etnosit ilir, me një prirje të fortë strukturuese të komponentit indoevropian, tiparet themelore të të cilit duket se u ruajtën në mitologjinë dhe panteonin e ilirëve, po ashtu si dhe në të popujve të tjerë indoevropianë.

Qysh në etapën më të hershme të formimit të tyre, si një grup etnik i veçantë, ilirët kishin zhvilluar një lloj “feje minimale”, në qoftë se do të konsiderohej i tillë totemizmi i tyre, d.m.th. besimi mitologjik për një lidhje të posaçme të fiseve të ndryshme ilire me ndonjë lloj të veçantë kafshe e, më vonë, për lidhjen e prejardhjes së ilirëve në përgjithësi nga gjarpëri, që e gjejmë të dëshmuar në një mit të lashtë si dhe në numrin e konsiderueshëm të emrave të fiseve ilire që kanë dalë nga emrat e kafshëve. Kështu, p.sh. emri i fisit të *delmat*-ëve, që, siç tregoi Gustav Majeri (Gustav Meyer, 1850-1900), rrjedh nga ilirishtja *\*dal*, *\*dalm* (Çabej, 1976aI) dhe lidhet me emrin e shqipes së sotme *delme* (ne Shkoder e zonën rreth saj), për delen, siç shihet edhe në shprehjen “qumësht i delmur” (Gjirokastër) dhe është një zgjerim me *l* i rrënjës indoevropiane *\*dhēi* – “mënd, jap sisë, jap të pijë”. *Enkelejtë* (Εγγελανες), rrjedh nga fjala e rikonstruktuar ilirishte *\*engélla* (ngjalë), që buron nga emri protoindoevropian *\*engélla* dhe që ruhet në shqipen e sotme në formën *ngjalë* (Çabej, 1976bI). *Taulantët* (*Taulantii*), që, sipas G. Majerit buron nga emri ilir *taulant*, “dallëndyshe” - (nga një bazë më e lashtë proto-indoevropiane *\*suolui*, *\*suolen* nga vjen emri *dallëndyshe* në shqipen e sotme) (Çabej, 1976, I c). *Ulqini* (*Ulkinion*), emër qyteti shqiptar, në bregdetin e sotëm malazez të

Adriatikut dhe *Ulkianum* në Dardani, që lidhen me fjalën ilire \*ulk (baza indoevropiane \*ulk"os), që është trashëguar e pandryshuar deri në shqipen e sotme (Çabej, 1976, II a).

Panteoni i ilirëve u zhvillua në një periudhë më të vonëshme dhe perënditë antropomorfe të tyre, për arsye të njohura, dokumentohen pas pushtimit romak të Ilirisë. Është e kuptueshme se, ashtu si edhe për popujt e tjerë të lashtë të Evropës, përfshirë grekët e lashtë dhe latinët, disa nga perënditë ilire që dalin në mbishkrimet e lashta mund të mos kenë pasur përhapje mbarëiliriane. Rrjedhimisht, mund të flitet për kulte të njëjta që ekzistonin në fiset e ndryshme ilire por duket se emrat e perëndive përkatëse shpesh ndryshonin nga fisi në fis e, mbase, dhe nga njera kohë në tjetrën.

Kontributi i besimit të banorëve mesdhetarë paraindoevropianë në panteonin e ilirëve duket kryesisht në perëndeshat e tyre më të rëndësishme, që, sipas një pikëpamje mjaft të përhapur e të mbështetur në të dhëna krahasimtare gjuhësore dhe mitologjike të rendit indoevropian, rrjedhin nga figura femërore të heroizuara të banorëve indoevropianë të Ballkanit perëndimor, në shoqërinë patriarkale të të cilëve ato gradualisht humbën pushtetin fillestar, por pësuan edhe një ndryshim cilësor. Nga entitete fillimisht autonome, që përmbanin në vetvete forcën, në besimin ilir ato nuk shërbyen më si “rezervuarë” energjie, por filluan ta përdorin atë energji në marrëdhëniet me njëra tjetrën, me natyrën dhe me njerëzit, në tre nivele funksionale. Në krye ishin perënditë meshkuj me prejardhje nga panteoni patriarkal indoevropian, që sillnin energjinë e sundimit

dhe të luftimit dhe më poshtë perënditë femërore të jetesës e të riprodhimit (Robbins, 1980).

Sipas pikëpamjes së mësipërme, fillimi i fesë politeiste të ilirëve është vetëm një kufi konvencional, që mund të përfaqësojë jo lindjen, por mbizotërimin e politeizmit antropomorfik mbi fenë e tyre magjike, që u kushtëzua nga ai stad më i lartë i zhvillimit ekonomiko-shoqëror që Iliria arriti nga gjysma e dytë e mijëvjeçarit I p.e.s.

Ndërsa për popullin tjetër të madh të Ballkanit të lashtë, për trakët, është dëshmuar se ata kishin një numër perëndish të përbashkëta me grekët e lashtë (të tilla si perëndia e verës, Dionisi, dhe perëndia e luftës, Aresi) dhe se këngëtari mitik i legjendave greke, Orfeu kishte lindur në Trakë (von Bulow, 1981), huazimet ilire në panteonin grek dhe romak nuk janë hetuar sa duhet (shih në kreun VII *Ndikime të mundshme ilire në panteonet e popujve të tjerë të lashtë*) fqinj të tyre. Megjithatë, duhet mbajtur mend se bota ilire ka qenë një burim tematik për mitologjinë e lashtë greke, siç mund të shihet, ndër të tjera, edhe në mitet greke rreth prejardhjes së popullit ilir dhe të fiseve ilire.

## **2. Situata etnologjike dhe shoqërore e Ilirisë**

Ne nuk kemi njohuri të plota rreth shkallës së homogjenitetit etnik as mbi shkallën e lidhjeve gjenetike midis fiseve ilire; ne nuk mund të themi me siguri as në se ilirët erdhën në trojet e tyre historike si një popull i formuar, pas mërgimit të tyre në Ballkanin perëndimor, as në se ata u formuan vetëm më pas nga shkrirja e paraardhësve të tyre indoevropianë dhe me një popullsi vëndase



joindoevropiane, siç beson shumica e studiuesve. Sido që të jetë puna, do të ishte e pamatur që të vihej në dyshim identiteti etnik ilir i tërë fiseve të lashta të Ballkanit perëndimor, që përgjithësisht janë konsideruar si ilirë nga autorët e lashtësisë greke e romake. Ata autorë që priren ta bëjnë këtë bazohen kryesisht në një shprehje të Plinit për “ilirët në kuptimin e mirëfilltë ose të vërtetë” (*Illyrii proprie dicti*), që nuk provon më shumë se sa ekzistencën e një bërthame fillestare etnike nga e cila etnonimi *ilir* u përhap për të përfshirë edhe fise të tjera me të cilët ajo bërthamë kishte të përbashkët prejardhjen, gjuhën, doket, etj. Përhapja e etnonimit të një fisi për të emëruar fise të tjera me prejardhje, gjuhë, doke të përbashkëta është një dukuri e mirënjohur: në këtë mënyrë janë formuar emrat kombëtarë të grekëve, francezëve (nga emir i fisit gjermanik të frankëve), të gjermanëve në disa gjuhë europiane (nga emir i fisit gjerman alemanii), të rusëve, etj.

Përdorimi i emrit etnik “ilirë” për të treguar një bashkësi më të ngushtë ilire nga Plini dhe Mela nuk mund të jetë një argument për të mohuar përkatësinë ilire të fiseve të tjera që konsideroheshin e quheshin ilirë thuajse nga të gjithë autorët e lashtë grekë e romakë.

Ne mund të përfytyrojmë që struktura etnike e asaj që autorët e lashtësisë e njihnin si Iliri të ketë qenë e atillë që përfshinte një bërthamë fisesh ilire me shkallë më të lartë të koherencës etnike, e cila shërbeu edhe si bërthamë e shtetit më të madh ilir, atij të Ilirisë jugore nën mbretërimin e Agronit dhe të Teutës, dhe një rrethinë fisesh ilire, me një nivel më të ulët zhvillimi ekonomiko-shoqëror. Për arsye të njohura historiko-shoqërore, ndër të cilat

pushtimi romak ishte më i rëndësishmi, shteti Ilirisë së jugut nuk arriti të zhvillojë atë forcë centralizuese që ishte e nevojshme për të tërhequr në orbitën e vet e për të bashkuar në atë shtet tërë fiset ilire të Ballkanit perëndimor. Analogjia do të na shpinte te *Latium*, një rajon në Italinë qendrore perëndimore, i banuar nga një fis italik, latinët, dhe ku u themelua Roma e lashtë, që shërbeu si bërthamë e shtetit romak, që gradualisht nënshtroi dhe asimiloi tërë fiset italike të siujdhesës Apenine, duke përfshirë mesapët dhe venetët.

Është krejt e natyrshme që një strukturë shoqërore relativisht e lirë, siç ishte ajo e ilirëve të lashtë, ku edhe në kohët e lulëzimit më të madh të mbretërisë së Ilirisë së jugut ekzistonin edhe njësi politike të nivelit fisnor, t'i jepte shkas, ndër të tjera, edhe një pluralizmi mitologjik, brënda kufijve të strukturës bazë indoevropiane, formimit të një kornize të përbashkët etnokulturore ilire dhe një mitologjie të përbashkët ilire. Ky “unitet brenda diversitetit”, që është një kriter i pagabueshëm identifikimi i trashëgimisë kulturore e posaçërisht i trashëgimisë mitologjike të ilirëve, na lejon që të bëjmë fjalë për një, dhe vetëm një, mitologji të ilirëve.

Mitologjia ilire është një degëzim i mitologjise së lashtë indoevropiane, por karakteristikat themelore të kësaj mitologjie lidhen me veçoritë e jetës dhe të kushteve ekonomike-politike e gjeografike të Ilirisë së lashtë. Nga pikëpamja e organizimit shoqëror, Iliria e lashtë ishte larg një uniformiteti të zhvillimit: ndërkohë që Epiri dhe Iliria e jugut, qysh para pushtimit romak, kishin arritur forma të përparuara të organizimit shtetëror republikan dhe një diferencim

klasor të dukshëm, fiset ilire të veriut ruajtën, edhe pas pushtimit romak, format kryesore të organizimit fisnor-ushtarak të shoqërisë. Megjithatë, një faktor i përbashkët, një konstante universale e zhvillimit të Ilirisë në përgjithësi, ishte ndeshja e përherëshme e fiseve ilire me tendencat ekspansioniste nga deti (helene e, më vonë, romake) e nga toka (kelte, trake, sllave, etj.), që lanë gjurmë edhe në jetën shpirtërore dhe në karakterin e ilirëve.

Pushtimi i Ilirisë, duke filluar nga shekulli III p.e.s., shënoi fillimin e një etape të re në zhvillimin e shoqërisë ilire, me pasoja të thella në jetën politike, kulturore dhe etnologjike të fiseve ilire që, siç mendojnë shumë studiues, përfundoi me romanizimin e pjesshëm të Ilirisë veriore bregdetare (por jo të asaj qëndrore dhe jugore) para nguljes së sllavëve në Ballkanin perëndimor, në shekullin VII, kur ata iu nënshtruan një procesi të ri çetnizimi, i cili preku tanimë edhe Ilirinë qëndrore.

Kalimi nga një shoqëri e pavarur në një provincë të Romës gjithashtu shënoi ndryshime të thella të strukturës së saj, që iu mbivendosën ndryshimeve të mëparëshme. Këtyre do t'u shtohet më vonë edhe përmbysja ideologjike që solli përhapja e krishterimit në Ilirinë e jugut, duke filluar nga shekulli IV.

Në përgjithësi mund të thuhet se një shoqëri e gjerë dhe e paunifikuar në organizimin e saj, me struktura që ndryshonin në hapësirë e në kohë, do të kishte si rrjedhim edhe variacione në strukturat mitologjike të ilirëve. Në qoftë se do të përpiqeshim të karakterizojmë tërësinë e evolucionit të shoqërisë ilire

do të duhej të pranohet se ajo shoqëri, qysh nga fillimi i epokës së hekurit, deri në fillimin e Mesjetës ishte një shoqëri prodhuesish në të cilën veprimtaritë luftarake mbrojtëse dhe sulmuese përbënin një komponent thelbësor të jetës së saj e në të cilën diferencimi klasor dhe polarizimi shoqëror nuk duket të ketë arritur mprehtësinë e shoqërive tipike skllavopronare, ndonëse skllavopronaria, sipas burimeve të lashta, në forma të ndryshme, njëhej në Iliri që nga shekulli V p.e.s. dhe u shtri deri në thellësi të hinterlandit ilir.

### **3. Burimet e studimit dhe metoda**

Burimet për njohjen dhe studimin e mitologjisë ilire janë të kufizuara. Ato përfshijnë:

- një numër të vogël mitesh dhe të dhënash mitologjike ilire, që dalin në burimet e shkruara të lashtësisë greke e romake.
- një numër mbishkrimesh kushtimi ilire në gjuhët greke dhe latine, në të cilat dalin emra perëndish ilire,
- onomastikën (toponiminë dhe antroponiminë) ilire,
- objektet e artit, si dhe monedhat, në të cilat gjenden paraqitje artistike të hyjnive dhe heronjve ilirë,
- mitologjinë e sotme e shqiptarëve, si pasardhës të ilirëve dhe banorë të sotëm të trojeve të lashta ilire,

- toponiminë dhe antroponimië e Shqipërisë dhe të trojeve të sotme dhe të dikurshme shqipfolëse.

Në tërësi këto burime janë të varfëra ose të pamjaftueshme dhe sot për sot nuk mund të bëhet fjalë për rikonstruktimin e një sistemi të krahasueshëm me ato të mitologjive indoevropiane të tilla si mitologjia gjermanike, indiane, iraniane, greke, etj. Por prania e elementëve të përbashkët indoevropianë në mitologjitë e sipërpërmendura flet për një epokë mitopoetike prehistorike e madje indoevropiane, materialet bazë të së cilës u përdorën dhe iu përshtatën modeleve etnokulturorë të popujve të veçantë indoevropianë. Ky është një fakt i paçmueshëm që mund të shfrytëzohet në çdo përpjekje për të depërtuar në strukturën e panteonit ilir, si një panteon me burim të padyshimtë indoevropian. Këtë theksonte edhe Myleri (Friedrich Max Müller, 1823-1900) kur fliste për burimin e përbashkët indoevropian të mitologjisë greke me atë indianen:

“Perënditë greke nuk kanë qënë kurrë perëndi vedike, por si perënditë greke dhe ato vedike kanë dalë nga e njëjta farë, jo si pemë të rritura, me të cilat kryesisht mirret mitologjia krahasimtare. Duke i konsideruar mitologjinë vedike dhe greke si dy rryma paralele që dalin nga i njëjti burim, neve na bëhet fare e qarte se rryma vedike ofron një përparësi shumë të madhe duke na lejuar ta ndjekim rrjedhën e saj më tej e më afër burimit se sa rryma greke.” (Müller, 1897).

Megjithatë, do të ishte tepër e guximshme dhe e pamatur, të pretendohet një rikonstruktim i plotë i mitologjisë dhe i panteonit të ilirëve. Detyra që autori i vë vetes në këtë punim është modeste: të *shihet* se ç'rezultate mund të arrihen nga shqyrtimi multidisiplinar e krahasimtar i të dhënave të përmendura, që lidhen me mitologjinë e ilirëve, duke shfrytëzuar për këtë qëllim:

- Njohuritë e sotme mbi strukturën e shoqërisë ilire në periudhën pararomake dhe në periudhën pas pushtimit romak të Ilirisë,
- Ideologjinë tripjesëshe të mitologut frëng, Zhorzh Dymezil,
- Skemat e përgjithëshme të strukturave të mitologjisë dhe panteonit indoevropian, të cilat duhet të kenë qenë edhe në themelin e mitologjisë dhe panteonit ilir,
- Analogjitë me perënditë e panteoneve të tjera indoevropiane (romake, greke, trake, gjermanike, kelte, etj.),
- Analogjitë e mitologjisë së shqiptarëve dhe të traditës gojore shqipe në përgjithësi, si e prejardhur dhe trashëgimtare e drejtpërdrejtë jo vetëm e kultures shpirtërore ilire në përgjithësi, por dhe e mitologjisë ilire në veçanti.

Kur flasim për determinim social të mitit në përgjithësi nuk kemi parasysh atë qëndrim semplist që e konsideron strukturën sociale të një shoqërie si faktor përjashtimor në mitformim, duke absolutizuar rolin e saj në formimin e mitologjisë së një populli: elementët e mitologjisë dhe të panteonit të një populli nuk mund të deduktohen nga struktura sociale e tij. Sepse ndërkohë që

ideologjia që përshkon strukturën e mitologjisë së një populli buron nga struktura e shoqërisë së tij dhe pasqyron atë strukturë, ajo ndikohet thellësisht edhe nga një sërë faktorësh të tjerë si trashëgimia e tij kulturore në përgjithësi, mentaliteti popullor, mitologjitë e popujve të tjerë, ngjarjet historike por dhe rastësitë historike, prirjet etnike dhe “gjeniu individual”, etj.

Pikërisht për të gjitha këto arsye, mitologjia gjatë shekullit të fundit ka ndryshuar në mënyrë të njëpasnjëshme metodat për të arritur deri në atë afrim multidisiplinar modern, që njihet si “mitologjia e re krahasimtare”, e cila mbështetet në analizën krahasimtare historike, gjuhësore, sociologjike dhe teologjike për studimin dhe interpretimin e mitologjive të popujve indoevropianë. E gjitha kjo ka shpënë në zbulimin e një ideologjie të përbashkët, që u zhvillua në shoqërinë e lashtë indoevropiane e që pasqyrohet dhe në mitologjite dhe panteonet e atyre popujve.

Me këtë metodologji të re krahasimtare duket se po kalohet në një fazë të re e më produktive, dmth, për të parë në zhvillimin e mitologjive të veçanta atë që është më thelbësore, dmth, që prapa ndryshimeve në dukje të zbulohen përngjasimet në mitologjitë e popujve indoevropianë.

#### **4. Zhvillimi i mitologjisë dhe panteonit të ilirëve**

Mitologjia greke është ruajtur më gjerësisht se çdo mitologji tjetër e lashtë dhe njihet në mënyrë të gjithanëshme, falë burimeve të shumta të lashtësisë klasike, ndërkohë që mitologjia romake tanimë është rikonstruktuar duke u nisur nga burimet e pseudohistorisë së Romës së lashtë. Njohuri të shumta ekzistojnë për

mitologjinë e lashtë indiane dhe atë iraniane (kjo e fundit në gjëndjen e reformuar nga Zoroastra). Mitologjia gjermanike (suedeze dhe islandeze) u regjistrua qysh nga shekulli IX (Adami i Bremenit në veprën “Historia e Dioqezës së Hamburgut”), dmth para krishterimit të popujve të atyre vendeve ose në një kohë kur sapo kishte filluar ai process konvertimi fetar, andaj edhe mund të besohet se regjistrimi i shmangu ndikimet eroduese të ideologjisë së krishterë, ndonësë aspektet e asaj mitologjie “pagane” që binin në kundërshtim të hapët me atë ideologji iu nënshtruan redaktimeve rrënjësore. Përveç kësaj, të dhëna nga epoka parakristiane për mitologjinë e popujve gjermanike ka sjellë Jul Qezari dhe Taciti. Të dhënat e mitologjisë së lashtë të popujve baltë u nxorrën fillimisht nga *Chronicon Prussiae* e vitit 1326 [ndërkohë që krishterimi i baltëve nisi nga fundi i shekullit XIV e fillimi i shekullit XV, dhe kjo vetëm zyrtarisht e nga lart (Puhvel, 1973)], si dhe nga mitologjia e tyre e sotme.

Situata për popujt e tjerë të familjes indoevropiane është më e pafavorshme. Shumë popuj indoevropianë hynë në erën e krishterë para se të arrinin ta shkruanin gjuhën dhe mitologjinë e tyre. Kështu, p.sh. mitologjia kelte del e shkruar kryesisht rreth vitit 1100 të erës sonë (tradita gojore irlandeze që u shkrua qysh në shekullin VI thuajse u zhduk gjatë sulmeve të vikingëve). Mitologjia e lashtë sllave është nxjerrë nga burime kronikale mesjetare si dhe nga mitologjia e sotme sllave.



Ndër popujt indoevropianë që kanë mbijetuar etnikisht deri në ditët tona, mitologjia e ilirëve është, me sa duket, ajo që njihet më pak e që është studiuar më pak dhe vështirësitë për rikonstruktimin e saj nuk janë të zakonshme.

Mitologjia ilire u zhvillua, nga njera anë mbi bazën e mitologjisë indoevropiane dhe, nga ana tjetër, mbi bazën e besimit të popullsisë “mesdhetare” që ardhësit indoevropianë gjetën në Ballkanin perëndimor. Kështu, mitologjia ilire do të pasqyronte në mitet e veta edhe ndryshimet etnologjike, sociale, ekonomike dhe politike që ndodhën në shoqërinë e re, rreth tre mijë vjet më parë. Rrjedhimisht, periudha e zhvillimit të asaj mitologjie zgjati rreth dy mijëvjeçarë, nga koha e formimit të etnosit ilir deri në periudhën e krishterimit të Ilirisë (shekulli IV-V). Burime të shkruara lidhur me besimin dhe mitologjinë ilire ekzistojnë vetëm për më pak se gjysmën e periudhës së evolucionit të saj, nga shekuli V p.e.s. deri në shekulin V të erës sonë.

E ndodhur në një nga vatrat e hershme të mëdha të qytetërimit mesdhetar e botëror, shoqëria ilire pati marrëdhënie këmbimi të dyanëshme me qytetërimet klasike të Greqisë e të Romës së lashtë, por dhe me ato të popujve të tjerë indoevropianë, si trakët, dakët, myzët e keltët (fillimisht e përkohësisht, mbase, edhe me baltët, siç duket se duan të thonë konkordancat gjuhësore shqiptaro-balte) e, nëpërmjet botës greko-romake, edhe me qytetërimet e Lindjes së Afërme.

Nga sa u parashtrua, mitologjinë ilire duhet parë si një mitologji bijë e mitologjisë së përbashkët indo-evropiane, të zhvilluar në bazë të *modelit gjenetik*\* (dhe

modeleve të tjera sekondare bashkëvepruese), nën ndikimin e një sërë faktorëve të tjerë, mitologjikë dhe jomitologjikë, indoevropianë dhe joindoevropianë.

Kur themi se mitologjia ilire u zhvillua në bazë të një modeli gjenetik nga mitologjia e përbashkët indoevropiane, larg çdo thjeshtimi e idealizimi, ne kemi parasysh vetëm se struktura e saj bazë e ka prejardhjen në mitologjinë indoevropiane, që u zhvillua rreth 6000 vjet më parë, në një rajon ende të paidentifikuar me siguri, por ka shumë të gjarë në stepat euro-aziatike.

\*Termi model gjenetik këtu jepet në kuptimin më të gjerë të përdorur nga C. S. Littleton, për të treguar prejardhjen e tërë mitologjive të popujve indoevropianë nga një prototip ose një paraardhës i përbashkët i tyre. Modeli gjenetik, në thelb, nuk është një model i ri; koncepti i atij modeli u përdor në studimet mitologjike qysh në shekullin XIX nga Adalbert Kuhn (Franz Felix Adalbert Kuhn, 1812-1881), Max Myleri (Friedrich Max Müller), etj. në teoritë e tyre të pemës gjenetike (Stammbaumtheorie) të evolucionit të mitologjive indoevropiane. Ai concept u ringjall në vitet 60-70 të shekullit XX falë studimeve udhëhapëse të Zhorzh Dymezilit dhe “mitologjisë së re krahasimtare”. C.S. Littleton thekson se termi “model gjenetik” është përdorur prej tij jashtë çdo lidhjeje me koncepte analoge biologjike, por megjithatë, duhet mbajtur parasysh fakti se vetë teoria e pemës së jetës (Stammbaumtheorie) e Shlajherit (August Schleicher, 1821-1868), që ndikoi në lindjen e modelit gjenetik buron drejtpërdrejt nga një koncept themelor biologjik, koncepti darvinian i evolucionit organik.

Modeli gjenetik nuk është deduktuar nga konsiderata të përgjithëshme, sidomos nga konsiderata linguistike, të cilat e bien ilirishten, dhe shqipen si vazhduese të drejtpërdrejtë të saj, të prejardhur nga burimi i përbashkët i protoindoevropianishtes. Sot ne kemi në dorë një sërë paralelesh të mitologjisë shqiptare me mitologjitë e popujve të tjerë indoevropianë, që gjeografikisht gjënden aq larg sa që këto paralele nuk mund të shpjegohen as me modelin të

shpikjes së pavarur (independent invention) as me modelin e përhapjes valore ose të përbërë. Këto paralele i gjejmë:

- në përbërjen e panteonit të ilirëve,
- në strukturën e panteonit ilir,
- në nomenklaturën e panteonit dhe të mitologjisë ilire,
- në temat e përbashkëta mitologjike të ilirëve dhe të shqiptarëve.

Modeli gjenetik i mitologjisë ilire, në përgjithësi, nuk përjashton ndikimet e tjera brëndafamiljare (indoevropiane) dhe jashtëfamiljare (joindoevropiane), në atë mitologji, si para ashtu edhe pas nguljes së komponentit etnik indoevropian të ilirëve në Ballkanin perëndimor. Kjo do të thotë se ne mund të përfytyrojmë një ndikim fillestar të kulturave joindoevropiane në rrugën e mërgimit të paraardhësve indoevropianë të ilirëve dhe pas nguljes së tyre në Ballkan, ku ata hasën një panteon “matriarkal” të cilin e asimiluan, e shndërruan dhe e përdorën në përputhje me strukturën sociale patriarkale të shoqërisë së tyre.

Pas nguljes dhe stabilizimit të ardhësve në trojet e tyre historike të Ballkanit perëndimor, mitologjia ilire iu nënshtrua kryesisht ndryshimeve brëndafamiljare indoevropiane të panteoneve fqinjë grek, romak, kelt e trak, e, sipas një modeli të përhapjes së përbërë, edhe ndikimeve të mitologjisë së popujve të Lindjes së Afërme.

Përhapja e krishterimit në Iliri, dhe duhet mbajtur parasysh se Iliria ka qenë një nga vatrat e para të krishterimit në Evropë, ndikoi thellë në strukturën e

mitologjisë ilire, ashtu si dhe në mitologjitë parakristiane të popujve të tjerë indoevropianë. Ato mitologji vendase, iu nënshtruan një presioni të fortë dekompozues të ideologjisë monoteiste të krishterë, e cila në përpjekjen për të zënë vendin e saj në botën shpirtërore të ilirëve, e shpalli besimin e ilirëve, po ashtu si dhe besimet parakristiane të popujve të tjerë indoevropianë, si besime të ulëta dhe adhurimin e hyjnive të tyre si mëkat.

Fillimisht, misionarët e krishterë u përpoqën të tregonin karakterin inferior të politeizmit e të perëndive të panteonit pagan, duke përfshirë atë ilir, si prodhime fantastike të krijuara nëpërmjet “transpozimit euhemeristik” të qenieve të vdekshme ose heronjve të tyre etnikë. Kështu, Shën Augustini shpjegonte: “se ata nuk i kushtojnë vëmendje faktit se në të gjithë literaturën e paganëve nuk ka perëndi, ose thajse nuk ka perëndi që nuk kanë qenë njerëz, të cilëve, pas vdekjes u janë bërë nderime hyjnore” (Bolle, 1970). Megjithatë, më vonë, duke e gjetur të pamundur të bindte paganët për mosekzistencën e perëndive pagane, Kisha do të përpiqej t’i shndërronte disa perëndi të tyre në demonë (Bolle, 1970). Kështu, u kalua nga një qendrim reduktionist fillestar në demonizimin e perëndive ilire, disa prej të cilave dalin në mitologjinë e sotme të shqiptarëve, të shndërruara në demonë, po ashtu, p.sh., siç ka ndodhur sidomos në mitologjinë e popujve baltë.

Karakter i luftarak i shoqërisë ilire normalisht do të shpinte në hipertrofizim të nivelit të dytë e të parë të hierarkisë së panteonit të tyre, dmth., të perëndive sunduese, të luftës e të forcës fizike, si dhe një zhvillim e lulëzim të traditës gojore epike e të një mitologjie heronjsh.

Sado të mangëta, burimet e lashta ofrojnë një numër mitesh rreth prejardhjes së ilirëve dhe rreth adhurimit të vendeve të shënjta kurse nga mbishkrimet e zbuluara në trojet ilire ne jemi njohur me 25-30 emra perëndish ilire. Në qoftë se numrit prej 25 do t'i shtonim edhe disa perëndi të tjera, që dihet se duhet të kenë ekzistuar, por ende nuk janë zbuluar në mbishkrimet e lashta, atëhere ky numër do të arrinte mbi 30. Kjo e tejkalon optimumin prej 10-20 të numrit të subjekteve të panteoneve indoevropiane (Gladigov, 1983).

Një numër kaq i madh perëndish nuk do të lejonte koherencën e brendshme të panteonit të tyre, kështu që nuk ka dyshim (dhe kjo provohet me siguri) se shumë nga emrat e perëndive ilire që dalin në mbishkrimet e larta kryejnë funksione identike ose të ngjashme, duke dalë me emra të ndryshme në fise të ndryshme ilire. Kjo do të thotë se struktura shoqërore ende e pacentralizuar e bashkësisë së fiseve ilire bëri që të rritet nomenklatura jo si rrjedhim i rritjes së repertorit funksional të panteonit por si rrjedhim i përdorimit në fise të ndryshme i emrave të ndryshme për të njëjtën perëndi/funksion hyjnor. Mjafton të kujtojmë lidhur me këtë faktin se vetëm për perëndinë e bukurisë e të dashurisë (analoge e Afroditës greke dhe e Venusit romak) në Iliri janë gjetur dy-tri emra: *Ansotika*, *Eia* dhe, pjesërisht edhe *Lahona*. Por, sigurisht, krahas emërtimeve lokale fisnore, shumë emra perëndish ilire mund të kenë patur përhapje mbarëiliriane. Duhet pranuar gjithashtu, nga njera anë, se emrat e perëndive ilire kanë ndryshuar në hapësirë e në kohë, por, nga ana tjetër, ndryshimi i emrit nuk tregon medoemos edhe ndryshimin e funksionit të një perëndije nga njeri fis në tjetrin. Për këtë arsye ketu u parapëlqye klasifikimi tipologjik i perëndive të ilirëve.

Klasifikimi i subjekteve të panteonit ilir sot mund të bëhet në kuadrin e standardizuar që ofrohet nga ideologjia funksionale tripjesëshe dymeziliane. Sipas asaj “ideologjie”, popujt indoevropianë e kanë pasqyruar edhe në mitologjinë e në panteonin e tyre strukturën klasore të shoqërisë primitive indoevropiane që përbëhej nga masa e gjerë e prodhuesve, nga klasa e ushtarakëve dhe prijsave ushtarakë dhe nga sunduesit e fiseve ose priftërinjtë, që përbënin shtresën e shënjtëruar dhe kishin pushtetin fetar e shpirtëror të asaj shoqërie. Rrjedhmisht, në panteonin e mitologjinë e këtyre popujve zbulohet një hierarki funksionesh, që përfshin

- një nivel të lartë funksional të sundimit e të krijimit,
- një nivel të dytë funksional të pushtetit të forcës dhe
- një nivel të tretë, më i ulët, me funksionet e prodhimit, riprodhimit e të mirëqënies.

Megjithatë, si dhe në sistemet e perëndive të popujve të tjerë indoevropianë, edhe në atë ilirin, vihen re përzierja e funksioneve: një numër perëndish të nivelit të parë (sundues) kryejnë edhe funksione të nivelit të dytë (të luftës) por, në përgjithësi, në panteonin e ilirëve vihet re një hipertrofizim i nivelit të parë.

Siç u përmënd më parë, panteoni i ilirëve përfshin një numër realtivisht të madh emrash perëndish, por numri i subjekteve ulet po të mbajmë parasysh faktin që, në një numër rastesh, e njëjta perëndi del me emra të ndryshme në fise të ndryshme ilire. Kjo është fare e natyrshme për një popull të lashtë me një shtrirje gjeografike aq të madhe, nga stepat e Hungarisë së sotme deri në gjirin e

Ambrakisë në jug dhe nga Adriatiku e Joni deri në malet e Pindit dhe Trakinë në lindje. Një numër prej 30 perëndish nominale është, pa dyshim, më i vogël se numri i emrave të perëndive të fiseve kelte të Evropës, që arrin në rreth 400 ose te mitologjise greke qe eshte mbi 100. Në gjëndjen e sotme të njohurive, numërohen rreth 23 perëndi ilire me profil funksional pak a shumë të dallueshëm, çka përfaqëson një numër plotësisht të mjaftueshëm për të siguruar “koherencën e strukturës ndërvepruese dhe uniformitetin e tablosë” të një panteoni, si një institucion i kulturës.

Vetë struktura e shoqërisë ilire dhe themelimi i një shteti të centralizuar në Ilirinë e jugut lejonin zhvillimin e një hierarkie rigoroze në panteonin e tyre. Kontradiktat sociale dhe ekonomike në gjirin e shoqërisë ilire, situatat shpërthyes të ngarkuara me rreziqe të vazhdueshme luftrash ndërfisnore dhe me shtetet e popujt fqinjë duhet të kenë lënë gjurmët e tyre dhe të jenë pasqyruar edhe në marrëdhëniet si dhe në lidhjet midis subjekteve të panteonit ilir.

Në qoftë se mund të thuhet që, në vija të përgjithëshme, përbërja e panteonit ilir njihet në një shkallë të konsiderueshme, struktura e tij, d.m.th. ndërveprimet, marrëdhëniet dhe lidhjet gjenealogjike midis perëndive të këtij panteoni janë ende të paeksploruara dhe, tani për tani, hamëndjet tona mund të bazohen kryesisht në ato që mund të deduktohen në parim nga struktura dhe tematika e panteonit indoevropian në përgjithësi dhe e panteoneve të veçanta të popujve të familjes indoevropiane.

Një burim shumë i vlefshëm lënde për rikonstruktimin e mitologjisë ilire është mitologjia e sotme shqiptare ku temat dhe figurat mitologjike ilire mund të kenë mbijetuar, qoftë edhe të transformuara ose dhe të demonizuara në përrallat, legjendat, sagat dhe besimet popullore.

Ruajtja deri në ditët tona e elementëve mitologjikë të lashtë ilirë sado që në forma të transpozuara, të historicizuara dhe të shndërruara në figura përrallash në mitologjinë e sotme të shqiptarëve, edhe pas një ndikimi të tejzgjatur shumëshekullor kulturor, fetar, e administrative grek, romak, bizantin, sllav e turk, përfaqëson një “mrrekulli” mbijetese. Ajo është dëshmi e fuqishme e faktit që ilirët arritën një stad të atillë të zhvillimit ekonomik-shoqëror e kulturor, që i lejoi ata të krijonin “tablonë e mbyllur botërore të mbështetur tanimë në operacione mendore”, që bëjnë të mundur jo më një pasqyrim spontan, “të hapur” e të përgjithshëm të natyrës e të shoqërisë, por një diferencim të realitetit në të gjallë e jo të gjallë, në materie e në shpirt, në shoqëri e në individ. Në të njëjtën kohë, panteoni i ilirëve është një shprehje shpirtërore e sigurisë dhe qëndrueshmërisë së një shoqërie të organizuar në një system që shfrytëzon aparatit shtetëror dhe tërë mekanizmat e tij: të drejtën, moralin, kulturën dhe teknologjinë, për të garantuar zhvillimin e saj.



## REFERENCAT

- Bolle, K.W. 1970a. In defense of Euhemerus. Në: *Myth and Law among the Indo-Europeans*. Ed. J. Puhvel. University of California Press, Berkeley, 1970, f. 19-38 (25).
- Bolle, K.W. 1970b. Po aty, f. 34.
- Çabej, E. 1976a. *Studime Gjuhësore*, I, Rilindja, Prishtinë, f. 111.
- Çabej, E. 1976b. Po aty, f. 381-382.
- Çabej, E. 1976c. Po aty, f. 105-106.
- Çabej, E. 1976a. *Studime Gjuhësore*, II, Rilindja, Prishtinë, ff. 242-244.
- Gladigov, B. 1983. Strukturprobleme polytheistischer Religionen. *Saeculum*, 34, 3/4, f. 292-304.
- Maringer, K. 1979. Die Frau in den vorgeschichtlichen Religionen. *Anthropos* 74, (5/6), f. 761.
- Müller, F.M. 1897. *Contributions to the Science of Mythology*. II, Longmans, Green, and Co., New York and Bombay, p. 429-430.
- Plini Plaku *Historia Naturalis*, III, 26 “Sepse më parë në këtë rajon ishin labeatët, senedët, rudinët, sasejtë, grabejtë, të quajtur ilirë në kuptimin e ngushtë dhe taulantët e pirejtë” (eo namque tractu fuere. Labeatae, Senedi, Rudini, Sasaei, Grabaei; proprieque dicti Illyri et Taulanti et Pyraei retinent nomen.)

Puhvel, J. 1973. Indo-European Structure of the Baltic Pantheon. Në: *Myth in Indo-European Antiquity*. Red. G.J. Larson, C.S. Littleton, J. Puhvel, Univ. of California Press, f. 75.

Robbins, M. 1980. The Assimilation of Pre-Indo-European Goddesses int Indo-European Society. *The Journal of Indo-European Studies* 8, 19-29.

von Bulow, G. 1981. Die Welt der Thraker. *Das Altertum* 27, 2, 102-109.

## **KREU III**

### **PËRBËRJA DHE STRUKTURA E PANTEONIT ILIR**

Perënditë e ilirëve e kanë prejardhjen nga dy burime të pavarura: nga panteoni patriarkal i ardhësve indoevropianë dhe nga besimi paraindoevropian i banorëve mesdhetarë të Ballkanit perëndimor. Në panteonin ilir që rezultoi nga ndërveprimi dhe shkrirja e atyre besimeve mbizotërojnë figurat indoevropiane dhe temat mitologjike indoevropiane. Shprehje madhore e pjesëmarrjes së komponentit paraindoevropian në këtë panteon është prania në të e figurës dhe e kultit të “Nënës së Madhe” ose “Nënës Tokë”.

Perënditë e ilirëve ne i njohim kryesisht nëpërmjet mbishkrimeve të kushtimit në të cilat, shumë herë, gjëndet edhe “interpretimi romak” i funksionit të perëndisë, d.m.th. identifikimi i atyre perëndive me ndajgjegjëset analoget e mbase dhe me homologet e tyre në panteonin latin e grek. Herë të tjera studiuesit i kanë identifikuar ato duke u bazuar në interpretimin mitologjik e gjuhësor të mbishkrimeve të kushtimit dhe burimeve të autorëve të lashtë e nganjëherë edhe duke gjurmuar transformimet që kanë pësuar figurat hyjnore të ilirëve në mitologjinë e shqiptarëve.

Nga rreth 30 emra perëndish ilire që dalin në burimet e lashta, në një zonë që përfshin tërë Ballkanin perëndimor, të banuar në lashtësi nga ilirët dhe ndër fiset ilire të Italisë së

jugut, tanimë janë identifikuar me një shkallë të lartë sigurie një numër i konsiderueshëm i tyre.

Në këtë punim paraqiten edhe hipoteza lidhur me funksionin e perëndive të tjera ende të paidentifikuara të panteonit ilir. Njohja e funksionit të shumicës së perëndive të ilirëve do të bënte të mundur hedhjen e një hapi fillestar për rikonstruktimin e panteonit të ilirëve dhe njohjen e strukturës hierarkike të tij, duke u mbështetur kryesisht në rezultatet e mitologjisë së re krahasimtare.

Parimet dhe metodat e mitologjisë së re krahasimtare janë shfrytëzuar më tej për zbulimin e marrëdhënieve gjenealogjike midis perëndive dhe ndërveprimet e tyre me pjesën tjetër të botës.

## **Sistematizimi i perëndive ilire**

### **Perëndi të nivelit të parë funksional**

Niveli I parë funksional i panteonit të ilirëve përfshin perënditë *Dei patyros*, *Perun* (në besimin e shqiptarëve sot duket se ky del edhe me emrin *Shurdhi*), *Baiotis*, *Tato*, *Enius* (*Andinus?*), *Parthinus* dhe *Terminus*.

Nga pikëpamja e modelit indian të ballancimit në formën e diadës Mitra - Varuna, niveli i parë i panteonit ilir me dominimin e figurave mitraike (*Baiotis*, *Ennius*, *Parthinus* dhe *Terminus*) mbi ato të tipit varunian (*Perun*) na shfaqet tepër asimetrik. Këtu duhet theksuar se *Tato*, njëkohësisht bën pjesë edhe në nivelin e parë, si at i ilirëve dhe si mbikqyrës i drejtësisë, edhe në nivelin e dytë funksional, si perëndi mbrojtëse e ilirëve.

Mbizotërimi absolut i hyjnive meshkuj në nivelin e parë të panteonit ilir është një tipar karakteristik patriarkal indoevropian.

**ATI I PERËNDIVE ILIRE - *DEI PATYROS*** – Në krye të perëndive ilire të nivelit të parë qëndron *Dei patyros* (Hesychi b), *Deiva*, ose “Ati Deiva”. Ai është kreu i perëndive sovrane të ilirëve, analog i Zeusit grek, Zeus pater (*Ζεύς πατήρ*) dhe i Jupiterit (*Ju piter*) romak.

Siç vë re Mallory, fjalët për atin dhe qiellin janë shumë të ngjashme në shumicën e gjuhëve të lashta indoevropiane. Kështu:

	qielli	ati
Indishte e vjetër	dyaus	pita
Greqisht	zeu	pater
Latinisht	Ju	piter
Umbriane	Iuve	patre
Ilirisht	Dei	patyros
Hititisht	DSius	
Proto-Indo-Europeanisht	*dyeus	pEter (Mallory, p. 128)

Hesiku i Aleksandrisë, tregon se ende në kohën e tij, dmth. nga fundi i shekullit V të erës sonë, në një kohë kur krishtërimi ishte përhapur gjerësisht në Ilirinë e

jugut, *Dei patiros* (Perëndia at), vazhdonte të adhurohej nga fiset epirotë të timfejeve (*Tymphaei*) si perëndia kryesore e tyre (Δειπάτιρος – δεὸ παρὰ Τυμφαίοις) (Hesichy b). Kjo perëndi ka homologët e saj jo vetëm te Zeus patiri (Ζεὺς πατήρ) grek por edhe në *Dyaus pita* vedik, në panteonin latin si *Juppiter*, në *Iuve Patre* të umbrianëve, etj., që rrjedhin të gjitha nga një burim i përbashkët i rikonstruktuar protoindoevropian *\*dyeus-pater* – “qielli at”. Të vihet re këtu se historiani grek bën dallim të qartë midis *Zeus patir*-it grek dhe *Dei patiros*-it, perëndisë kryesore të timfejeve, një fisi iliro-epirot që jetonte në rajonet lindore të Epirit, ka shumë të gjarë në kufi me fise maqedone e, mbase, dhe greke.

Koka e këtij sovrani, në formën e Zeusit, del në një sërë monedhash të qyteteve iliro-epirote dhe statuja të tij janë gjetur në Nivicë dhe Pojan (Anamali, 1984).

Në emrin *Dei patyros* gjymtyra e parë, *Dei*, përfaqëson një formë rasore (kallzore) të emrit ilir të perëndisë indoevropiane të qiellit (*Deiva*, *Diva*). Sipas Maksimilian Lamercit (Maximilian Lambertz, 1882-1963) (Lambertz, 1969), emri *Deiva* lidhet me indoevropianishten *\*deiuos* – zot, zotërisht” e vjen, mbase, drejtpërdrejt nga një *\*Dyēus* (*\*Dyēus ph2ter*) (ati i qiellit) indoevropian (Lambertz, 1969) dhe më tej me *\*deiw* - “shkëlqen” në kuptimin e qiellit dhe ditës, kuptim që mund të jetë ruajtur në fjalën *ditë* të shqipes së sotme, po ashtu si dhe në *dies* në latinisht, *diena* në letonisht, etj.

Ashtu si në panteonet e tjera indoevropiane, *Deiva* ishte një perëndi mashkullore. Si nga funksioni edhe nga ana gjuhësore, kjo perëndi është shumë e ngjashme me

perëndinë homologe lituaneze *Deivas*, me atë letonen, *Dievs*, me gjermaniken *\*Tiwaz* dhe me hititen *\*Dieu*.

Forma e konstruktuar e sovranit protoindoevropian *\*Dyēus* (*\*Dyēus ph2ter*) rrjedh nga një bazë indoevropiane *\*deiwos* që ka patur kuptimin “i ndritshëm, qiellor”. Mendohet se nga e njëjta rrënjë, por nga fjalë të veçanta indoevropiane, kanë dalë shumica e fjalëve për sovranin e perëndive në panteonet e popujve indoevropianë: nga *\*Dyēus* kanë dale *Zeusi* grek, *Juppiter*-i romak dhe *Dyaus Pitār* indian. Nga fjala tjetër indoevropiane *\*Deywos* kanë dalë emrat e perëndive homologe *Deiva* ilire, *Deus* latin, *Tiwaz*/*\*Tē<sub>2</sub>waz*) (më vonë evoluar në *Tyr*) protogjermanik, *Deva*/*Daeva* iraniane dhe *Dievas* lituaniane. Fjala hitite *dieuiono* për zotin gjithashtu ka dalë nga e njëjta rrënjë indoevropiane me prapashtesën – *ono*, që siç duket del edhe te emri i hyjnisë kelte *Deu-ona* (Watkins, C. 1974b).

Nga antroponimia e lashtë ilire mund përmendet si i prejardhur nga *Deiva*, emri personal ilir *Deivaros*. Ka shumë të ngjarë që me *Deivën* të lidhen emra personalë të shqiptarëve dhe toponime të sotme, si emri femëror *Dave* në Shqipërinë e veriut dhe toponimi (emër fshati), *Deva*, në Kosovë. Ka të gjarë që emri i lashtë i perëndisë sovrane ilire të jetë ruajtur në shqipen e sotme në emrin *zot* [Protoindoeuropean *\*diēu-* ‘qiell’ > protoshqipe *\*d<sup>h</sup>iēu* °. > shqipe e sotme *zot* (Demiraj)].

Në mungesë të burimeve të lashta të shkruara për funksionet e kësaj perëndie, mund të na vinë në ndihmë:

1. Analogjitë me perënditë e panteonit indoevropian dhe

2. Hetimi i gjurmëve të saj të mundshme në mitologjinë dhe besimin e sotëm të shqiptarëve.

Duke qëndruar përmbi tërë perënditë e tjera të ilirëve, në nivelin e lartë të perëndive krijuese, ne mund ta përfytyrojmë Deiva-n (Diva, Dei patyros) si perëndinë e krijimit, forca e së cilës buron, përgjithësisht, nga dijet e saj e posaçërisht nga magjia, si një formë e veçantë primitive e “dijes”. Sepse siç vinte në dukje Dymezili “në botën indoevropiane dhe tjetërkund, magjinë, diturinë dhe arsyen nuk i ndanin nga njera-tjetra.” (Dumézil, 1985i).

Ka arsye të besohet se *Dei patiros* kishte aftësinë për t’u shndërruar në qenie të ndryshme, siç bënin edhe sovranë të tjerë indoevropianë. Kjo hamëndje nuk buron vetëm nga deduksioni por mbështetet edhe nga një e dhënë e drejtpërdrejtë, që del në burimet e lashta greke. Ato burime tregojnë se gjarpëri që mbante Olimpia, e shoqja e Filipit dhe e ëma e Lekës së Madh, ishte një metamorfozë e Zeusit ose e Dei patiros-it epirot, me që Olimpia ishte epirote. Por metamorfoza të tilla, si ajo e shndërrimit të heroit në gjarpër, janë ndër më të shpeshtat në mitologjinë e sotme të shqiptarëve. Shndërrimi i figurave të heronjve të përrallave shqiptare në gjarpërinj, shpesh me aftësi magjike, kur shikohet në një kuadër të gjerë indoevropian të kujton edhe shndërrimin në gjarpër të Odinit gjermanik dhe besimin e epirotëve të lashtë në shndërrimin e Dei patirosit në gjarpër.

Ne nuk mund të themi ndonjë gjë të sigurt si për prejardhjen dhe për marrëdhëniet e sovranit të ilirëve me perënditë e tjera të panteonit të tyrë. Por, megjithatë mund të hamendësojmë se në historinë që na kumtohet për uzurpimin e pushtetit



mbretëror nga Bardyli kemi të bëjmë me një historicizim të një miti të lashtë të Deivas për të marrë pushtetin qiellor nga paraardhësit ose prindërit e tij, të temës mitologjike të “mbretërimit në qiell”, siç ka ndodhur edhe me sovranët e panteoneve grek, gjermanik e indian. Por a ekzistonte kjo temë në mitologjinë hyjnore të ilirëve? Fakti që kjo temë gjëndet në panteonet e popujve që, gjeografikisht, janë aq larg njeri tjetrit është një argument i fortë se të tre ata panteone e kanë trashëguar atë temë nga burimi i tyre i përbashkët indoevropian. Ne nuk mund të gjejmë ndonjë arsye përse kjo temë themelore e mitologjisë indoevropiane do të humbiste në mitologjinë hyjnore të ilirëve, sidomos në dritën e faktit që ajo temë mund të jetë shfrytëzuar për hyjnizimin e historisë së Bardylit.

Deiva duhej të kishte aftësinë e të lidhurit ose të prangavënies, të paralizimit dhe të ngurosjes. Kjo mund të deduktohet jo vetëm nga fakti se ato kanë qenë aftësi të paraardhësist të tij indoevropian dhe të homologëve të tij në panteonet e popujve të tjerë indoevropianë si p.sh. Varuna indian dhe Odini gjermanik, por edhe nga fakti që këto aftësi shfaqen në mënyrë të përsëritur në figura të mitologjisë së sotme të shqiptarëve. Vetë fjala “lidh” në shqip ka edhe kuptimin e magjisë që i bëhet dikujt për të ushtruar një efekt të përcaktuar mbi të si dhe të efektit të magjisë mbi personin që i është nënshtruar asaj. Kështu, p.sh., ndër bestytnitë e shqiptarëve të sotëm është edhe ajo sipas së cilës shumë herë paaftësia seksuale e burrave konsiderohet në besimin popullor si rezultat i “të lidhurit” me anë të një magjije nga një person në distancë. Kjo lloj lidhjeje magjike ishte e prapsueshme. Këtë lloj aftësi për të kryer veprime magjike e kanë edhe shumë figura të

mitologjisë së sotme shqiptare. Kështu, p.sh. njihet shprehja popullore shqiptare “Orët lidhin e zgjidhin”.

Për aftësitë magjike të Deivas dëshmojnë edhe të dhëna të tjera të mitologjisë shqiptare, ku figurat e zanave të malit kanë aftësinë të paralizojnë e madje “të ngurosin” në vend kuaj e kalorë. Në mitologjinë e sotme të shqiptarëve, e posaçërisht në ciklin e Mujit e të Halilit, gjithashtu zbulohet struktura hierarkike tripjesëshe në të cilën zanat, duke zënë vend në pjesën e sipërme të hierarkisë funksionale, i japin Mujit fuqi mbinjerëzore. Aftësia e tyre për t’u dhënë fuqi të tilla personave të tjerë është një dhunti që këto figura mund ta kenë trashëguar nga Deiva, sovrani i perëndive ilire.

Ndër mitologjitë indoevropiane, lidhja dhe prangosja del si aftësi e një hyjnije norvegjeze, e një valkirie të njohur si *her-fjoturr*, që do të thotë “lidhje me flokët”, e cila lidh ushtarët e armikut dhe i paralizon ata, duke i bindur se e kanë humbur betejën.

Nuk mund të thuhet në se Deiva kishte apo jo edhe rolin e ruajtjes së ligjit e të drejtësisë. Siç dihet, në mitologjinë indiane ky rol del si atribut i nivelit më të lartë funksional, atribut që i përket partnerit të parë të diadës Mitra-Varuna. Por karakteri tejet luftarak i shoqërisë illire bën më të bësueshme alternativën që pushteti juridik t’i jetë kaluar, të paktën pjesërisht, nivelit të dytë, d.m.th., perëndisë ilire të fisit e të luftës, që ishte *Tato*.

Ne nuk mund t’i përgjigjemi as pyetjes në se Dei patirosi kishte edhe funksionin e poezisë, që, p.sh., në panteonin gjermanik ishte funksion i Odinit. Por lulëzimi i

madh i hamendësuar i traditës epike gojore ndër ilirët, gjurmët e së cilës Radoslav Katičić i ka gjetur me mjeshtëri në antroponimet e përbëra ilire të lashtësisë (Katičić, 1984), si dhe mbijetesa e gjerë dhe intensive, deri në ditët tona, e një tradite poetike folklorike të lulëzuar në Shqipëri e më tej në troje të tjera ilire, shqipfolëse ose jo, të bën të besosh se ilirët nuk mund të kishin lënë pa përfshirë në atributet e perëndive të panteonit të tyre një aspekt kaq të rëndësishëm të jetës së tyre shpirtërore, siç është poezia. Në qoftë kështu, atëhere është e kuptueshme se Dei patirosi do të ishte kandidati më i përshtatshëm si perëndia më e lartë, perëndia qiellore e ilirëve, ashtu si Odini në mitologjinë gjermanike.

Por nuk ka qenë kështu puna me grekët e lashtë, të cilët e mirrnin frymëzimin poetik nga muzat e jo nga Zeusi: Kështu Homeri në përkthimin e Naimit:

“O vashë këndo mërinë e Aqhilet kordhëtarit,

Që në shumë të këqija ahainjtë i shpu e shkreta...”

Përkundrazi shqiptarët, këngët e lashta të ciklit të Mujit e të Halilit i nisin me vargje që i drejtohen perëndisë supreme:

“Të lumt na për t’madhin zot

Qi s’jem kenë e zoti na ka falë!”

ose

“Lum për ty, o i lumi zot!”

ose

“Lum e lum për t’lumin zot,

Nu’ jem’ kanë e zoti na ka dhanë.”

Vështirë se mund të konsiderohet i tepëruar guximi për të parë në vargje të tillë jehonën e largët të një thirrjeje të lashtë poetike ilire që i drejtohej Dei patirosit si perëndi e frymëzimit poetik (Dumézil, G.1985h).

Duke u nisur nga analogjia me panteonet grek e gjermanik, mund të mendohet se gruaja e *Dei patirosit* ka qenë qenë perëndesha e pjellorisë së tokës, *Thana*. Dhe me të vërtetë, duke kthyer vështrimin nga mitologjia e sotme shqiptare del se “E bukura e Dheut”, që është transpozim i perëndeshës ilire të Tokës, shihet nga populli si e dashura e Baba Tomorit. Nga ana e saj, kjo do të na shpinte drejt idesë se Baba Tomori, në kushtet e presionit të monoteizmit kundër perëndive pagane, ka marrë funksionet e Dei Patirosit në mitologjinë e mëvonshme të shqiptarëve, të paktën në atë rajon të Shqipërisë.

**PERËNDIA (Perun\*)** – mund të ketë qënë një hyjni mashkullore sovranë e ilirëve, e padëshmuar në burimet e lashta ose në mbishkrime në territoret ilire.

Holger Pedersen besonte se kjo është një fjalë vendi, një fjalë e përbërë na *perën* dhe *di* (Çabej, 1976IIa). Por Çabej mendon se kjo është një fjalë “me burim të diskutuar, latin o autokton” (Çabej, 2002). Lidhur me etimologjinë e fjalës është me interes edhe shpjegimi që jep V. Pisani për prejardhjen e emrit të kësaj hyjnie, që është e përbashkët për shqiptarët (*Perëndia*), indianët (*Parjanya*), sllavët

(*Perun*), lituanët (*Perkunas*), prusianët (*Perkun*), skandinavët (*Fjörgyn*), hetitët (*Perunas*), që të gjitha me prejardhje nga një burim i përbashkët protoindoevropian, *Dieus Perquunos*, një perëndi e lisit (nga baza indoevropiane *\*perkwus* prej nga ka dalë lat. *quercus* - “lis”). Pedersen besonte se sllavët e kanë huazuar këtë fjalë nga ilirishtja, dhe po të jetë kështu, kjo mund të ketë ndodhur nëpërmjet baltëve, me të cilët ilirët, siç u përmend, mund të kenë qenë dikur fqinjë.

Vetë emri *\*perk<sup>w</sup>u* ka dalë nga një folje *\*perk<sup>w</sup>* – “godit, qëllor”, që është një variant radikal i *\*per* dhe *\*perg* – “godit, qëllor”. Kështu, lisi është quajtur *\*perk<sup>w</sup>u* sepse është pema që i është konsekruar perëndisë që godet me rrufe (Nagy, 1974a).

Në gotishte *fairguni* < *\*perk<sup>w</sup>unio* do të thotë “mal, vargmal” kurse në hititishte

\*Në gjuhën e sotme shqipe emri i këtij sovran ilir përdoret si sinonim emrit të përveçëm zot, por ai e ka zgjeruar kuptimin, duke u shndërruar edhe në një emër të përgjithshëm për të treguar çdo hyjni të besimeve politeiste (p.sh. perendia e luftes, e detit, e bukurisë etj.)

*peru* dhe *peruna* duan të thonë “shkëmb” (Nagy, 1974b). Mos, vallë, kjo do të thotë se shkëmbi ka qenë i shenjtë për perëndinë e bubullimës? Duket sikur indoevropianët u kanë dhënë të njëjtin emër si rrufesë edhe objektit që goditet prej saj. Këtu duhet shtuar edhe emri Keraunos (Κεραυνός) – gr. “bubullimë, vetëtimë”, që është epiteti grek i Zeusit si perëndi e bubullimës dhe e vetëtimës. Në lidhje me këtë është interesant të shënohet se një vargmal kryesor i Akrokerauneve (maleve të goditura nga rrufeja), në rajonin e Labërisë, në jug të Qafës së Llogarasë, njihet nga vendasit si “Malet e Vetëtimës”. Ka më shumë arsye të besohet se emërtimi *Acroceraunes* i këtyre maleve në burimet greke e

romake është thjesht një përkthim i toponimit vendas “Malet e Vetëtimës”, se sa e kundërta. Përkthimi i emrave ilirë në gjuhën greke të lashtë nuk është një dukuri e panjohur (kujto p.sh., përkthimin e emrit të fisit të *taulantëve* në *helidones*).

Në këtë kontekst është me interes të përmendet fakti që në mitologjinë e sotme të shqiptarëve rrufeja përfytyrohet në formën e një gjyleje guri (më shpesh stralli) dhe se sferat e rrumbullakta të strallit që dalin nga erozioni i shkëmbinjve konsiderohen si “kokra rrufeje” në të cilat është depozituar zjarri i rrufesë, një pjesë të të cilit ato e japin në formën e shkëndijave që dalin kur copat e strallit goditen me një copë çeliku, siç bëjnë për të ndezur eshkën. Në folklorin shqiptar rrufeja del si një sferë guri edhe në ciklin e kreshnikëve:

“Gjueje, orë, me kokërr rrufeje! “

Në këtë rast shihet se si në epokën paskristiane funksionet e perëndive të ndaluara pagane ilire u kaluan figurave mitologjike arbërore.

Në protoindoevropianët *\*Perquunos* mund të ketë qenë perëndia që e shfaqte forcën e saj hyjnore duke qëlluar me rrufe në trungun e lisit. Në mitologjinë gjermanike perëndia e rrufesë, Tori, godit rëndë gjigandët, kur ata fshihen ndënë lis, por nuk mund t'i godasë dot kur ata fshihen ndënë një ah. Në përrallat popullore shqiptare, për të shmangur goditjet nga rrufeja, disa figura negative mbledhen e bëjnë planet e tyre nën një lis dhe aty ato zbulohen nga një personazh pozitiv, që hipën më përpara në atë lis e i përgjon (Përralla shqiptare, 1990).

Fuqia hyjnore e lisit në panteonin indoevropian në përgjithësi është e njohur. Për këtë mjafton të kujtohet se lisi i shenjtë *Zeus Phegonaios* ose *Zeus Dodonaios* në

faltoren e Dodonës në Epir. Këtu është rasti të përmendet edhe perëndia *Jupiter Grabovius*, një perëndi umbriane në Itali, së cilës, siç del në një tabelë iguvine, banorët e rajonit iguvin (Gubbio e sotme në rajonin e Umbries) i sakrifikonin një mëzat njëvjeçar me lutjen që të shpëtonte nga rreziqet shtetin e tyre. Emri i kësaj perëndie, që nuk mund të shpjegohet me gjuhët e lashta greke dhe latine, besohet të jetë futur në mitologjinë romake nëpërmjet mesapëve, fisit ilir të Italisë së jugut. Mbiquajtja *Grabovius* e Jupiterit romak mund të ketë kuptimin “i *Grabovit*”, i perëndisë iliro-mesape emri i së cilës mund të lidhet me ilirishten *\*grabion*, *\*grab* - “lis, dru lisi”, që ruhet ende në dialektin epirot të greqishtes së sotme si *grabos* – “një lloj lisi” (Fortson, 2010).

Ndër popujt e tjerë indoevropianë, edhe keltët e nderonin perëndinë e tyre kryesore në figurën e një lisi kurse në atë gjermaniken tre perëndi nordike (Odin, Vili dhe Vé) krijuan burrin Ask (Askr – “hi druri”) dhe dhe gruan (Embla) e parë nga dy trungje pemësh (Almgren, 1984).

Personifikimi i Perkunas-it lituan gjithashtu lidhet me lisin. Në Lituani njihet termi *Perkuno azoulas* – “lisi i Perkunasit”, në Letoni – *Perkuna ozols* e në rusisht ekziston shprehja *Perunov dub* – “lisi i Perunit” (Nagy, G. 1974c). Siç u përmend më parë, Pedersen i nxjerr përbërësen e dytë të fjalës Perën-di nga fjala *ditë* (Çabej, 1976d). Nuk përjashtohet mundësia që përbërësja e dytë e kësaj fjale (“di”) të përfaqësojë ekuivalentin iliro-shqiptar të PIE *\*Dieus* në atë që Pisani e ka konstruktuar si *\*Dieus Perquunos* (perëndia e lisit), që mund të ketë pasur edhe kuptimin e rrufesë. Kjo hamendje mund të mbështetet edhe nga fakti që e njëjta fjalë mund të jetë edhe përbërëse e dytë e emrit të perëndisë së lashtë ilire *Uridua*.

Në gjuhët sllave *perun* do të thotë edhe 1. “goditje rrufeje” edhe 2. “perëndi e bubullimës”. I pari është një kuptim bazë në gjuhë të sotme sllave (rusiont – *perun*, çekisht – *perun*, polonisht - *piorun*, etj.) kurse kuptimi i dytë ndeshet rrallë.

Në prusiont e lashtë bubullima shënohej *percunis*, kurse në lituanisht emri *perkuniya* do të thotë “stuhi me bubullima”. Në gjuhën e baltëve, dita e ënjte quhet *Perandan* ose *Perundan*, që siç duket, do të thotë “dita e Perunit”, në analogji me gjermanishten *Donnerstag*.

Ndër gjermanikët rrufeja ishte armë e Torit dhe ndër grekët - e Zeusit. Ajo armë tek i pari kishte formën e çekiçit (*hammar*), si armë që hidhej mbi armikun. Në besimin e sotëm të shqiptarëve rrufeja përfytyrohet si një gur sferik (zakonisht prej stralli) nga ata që gjenden në natyrë e sidomos në male. Lidhur me këtë duhet mbajtur parasysh fakti se edhe vetë fjala *hamar* në gjuhët gjermanike, përveç kuptimit “çekiç” ka edhe kuptimin “gur” (Renauld-Krantz, 1973dh). Përdorimin e rrufesë-gur (çekiç) e gjejmë në luftën midis perëndive-male Tomor dhe Shpirag.

Pasqyrim i Perëndisë, si sovran i panteonit ilir, në besimin e sotëm të shqiptarëve mund të jetë figura e *Shurdhit*. Në mbishkrime të monedhave të gjetura në Traki e në Iliri del në disa variante, greqisht dhe latinisht, emri i një hyjnie me emrin *Zeus Zbelsourdos* (*Dii Zibēλσoυpδoι*), *Zeus Zlethroudos* (*Δίι Ζλεθoυpδo*) dhe *Zberturdus* [(D)eo Zb(er)turd] (gjetur afër Shkupit). Duke u mbështetur në funksionin e një figure të mitologjisë së sotme shqiptare, si dhe në bindjen e përgjithëshme se *Zeus Zbelsourdos* ishte një perëndi trake e stuhisë, e qiellit (bubullimës e vetëtimës, pra) dhe e tokës, Franz Baron von Nopcsa besonte se



hyjnia e lashtë trake ka mbijetuar deri në ditët tona në formën e perëndisë së stuhisë, “Shën Shurdhi”, në Shqipërinë e veriut. Maksimilian Lamberci gjithashtu, besonte se kjo ishte një perëndi ilire e motit, që të kujton perëndinë trake *Zibelthiurdos*. Si të gjitha perënditë e motit, Shurdhi përshëndet me gjuajtje armikun dhe sjell retë dhe shiun (Lambertz, M. 1969h).

Lidhja e Perëndisë me shiun mbështetet edhe nga një fakt tjetër. Bubullimat dhe vetëtimat që sjellin shkatërrim në natyrë janë edhe burim i pjellorisë së tokës sepse sjellin shi. Në mitologjinë skandinave, Tori, që ishte perëndia më e lartë pas Odinit, udhëtonte me një karrocë që tërhiqej nga disa dhi (bubullimat dhe vetëtimat që dëgjohen janë vetëm zhurma kërcitësë e karrocës së tij në lëvizje). Një lidhje e tillë e dhive me Perunin e me shiun dëshmohet mirë edhe në besimin e shqiptarëve (shih Dodona dhe rituale shindjellëse në Ballkan në kreun VII). Ka mjaft arsye të besohet edhe se koka e dhisë në helmetat mbretërore të Filipit e të Aleksandrit të Maqedonisë, të Piros së Epirit e, më vonë, të heroit kombëtar të shqiptarëve, Skënderbeut, lidhet me këtë kult të Shurdhit, simbol i të cilët mund të kenë qenë dhitë, që mund të kenë tërhequr karrocën e tij.

Si perëndi ilire e motit, Shurdhi ka qenë analog i perëndisë gjermane *Donner* – “bubullimë” (si dhe i Thor-it) dhe etimologjia e këtyre të fundit mund të na ndihmojë për te gjetur edhe prejardhjen e emrit të perëndisë Shurdh. Prejardhja e këtyre emrave gjermanikë të perëndive mendohet se lidhet me rrënjën PIE *\*(s)ten*, nga e cila kanë dalë frizishtja e lashtë *thunner*, anglishtja *thunder*, gjermanishtja *Donner*, nordishtja e lashtë *Thor*, por edhe eolishtja *tennei* dhe persishtja *tundar* - “bubullimë”. Duke u mbështetur në rregullat e fonetikës historike të shqipes, po të

zbrisnim poshtë shkallëve të evolucionit të këtij emri mund të dilnim në një formë origjinale ilire *Tinur*, nga e cila mund të ketë dalë forma e sotme e perëndisë shqiptare të motit, *Shurdh*:

Shurdh ← \*Siurdh ← \*Tiurt (prapashtesa -t) ← \* Tiur (humbje e n-së ndërzanore)  
← \*Tinur

**ENI - ENNIUS** –Fillimisht është gjetur në mbishkrime mesape në Italinë e jugut (sipas T. Mommsen-it), por edhe më tej, sidomos në Poloni (Lambertz, 1969c). Mund të jetë sinonim i Perëndisë ose Dei patirosit, të quajtur ndryshe *Jupiter iuventus*. Sipas Maksimillian Lamercit, ky është emri i një perëndie të lashtë të paidentifikuar ilire, që ka mbijetuar deri në ditët tona në emërtimin e ditës së enjte. Në fjalorin latinisht shqip (*Dictionarium Latino- Epiroticum*, 1635) të Frang Bardhit (1606–1643) kjo ditë shënohet *Henetë* (“*Dies Iouis - dita ehegnete*”) (Blanchus, 1635). Lamerci mendonte se Enniusi ka pasur funksione të ngjashme me të Jupiterit por, mbase, do të ishte më e besueshme që *Ennius* të ketë qenë një perëndi ndihmëse e Dei patirosit, me funksione si të *Aryaman*-it indian dhe të *Iuventus*-it romak. Në këtë rast emri *Ennius* do të kishte dalë, ashtu si dhe *Iuventus* nga një rrënjë e përbashkët indoevropiane \**iuun*, \**iuen* – “i ri (në moshë)”.

G. Dymezili ka argumentuar, mbi një bazë krahasimtare, se perëndia mbrojtëse e të rinjve e, rrejdhimisht, e përtëritjes së popullit dhe e forcës luftarake të fisit, që, ndër romakët, u mishërua te *Iuventus*, kurse te keltët në figurën e perëndisë *In Mac Oc*, si dhe birëria e tyre nga sovranët e panteoneve përkatëse, përfaqëson një

strukturë të lashtë indoevropiane (Dumézil, G. 1985e). Në qoftë se me të vërtetë emri i kesaj perëndie është përdorur nga shqiptarët për të treguar ditën e enjte, atëhere kjo do të mbështette pikëpamjen se kjo perendi dikur duhet të ketë qenë e lidhur me shtrëngatën dhe rrufenë, ose, në një farë mënyre, kryente funksione të nivelit të parë. Ne nuk kemi gjetur ndonjë lidhje prejardhjeje të perëndisë në analogji me atë lidhje birërie që kishin *Iuventus* dhe *In Mac Oc* me sovranët përkatës të panteoneve romak dhe kelt. Por po të gjënde një lidhje e tillë, atëhere kjo do të ishte një mbështetje për hipotezën se Ennisi është perëndia analoge ose edhe homologe e perëndive që i kanë dhënë emrin ditës së enjte në latinisht *dies Iouis* (nga *Iou piter*) dhe gjermanisht *Donnerstag* (nga *Donner* – rrufe, d.m.th. dita e perëndisë që gjuan me rrufe).

Baza *Enn* gjëndet në një numër toponimesh ilire si Aenona, që përmëndet nga si Ainona (Αινωνα) (Ptolemy's *Geography* III 16, 2), një qytet i liburnëve në bregdetin Adriatik, në veri të Zadarit (*Iader* në lashtësinë ilire), që sot njihet me emrin Nin (italisht Nona). Emri i qytetit del edhe në formën *Enona* (*Hona*) dhe *Eneste*. Po kështu *Aenus flumen* (Tacit, *Germania* III, 5; Ptolemy's *Geography* II, 11, 5; Mierow, 1915), midis provincave të Raetias (kjo provincë përfshinte pjesë të Gjermanisë jugore, Zvicrës dhe Austrisë së sotme) dhe Norikut të lashtë, një degë kryesore e Danubit në Austri/Bavari, që sot njihet me emrin Inn, si dhe toponimi gjerman *Ennest* (Krahe, 1949). Po aty edhe *Pons Aeni* në Rozenhajmin e sotëm, në rrëzë të Alpeve në Bavari (PWRE I).

Nga emrat teoforë ilirë që lidhen me emrin e kesaj perëndie përmëndim *En*, *Enoclia* (që do të thotë “i famshëm si Eni”), *Malennius* (“i Enit të maleve”); me

prapashtesën -k - *Enica*, *Enicus*, *Enicenius*, me - n - *Eninna*, *Ennenia*, si dhe forma të shkurtra, *Enna* dhe *Enno*.

Emri i Eniusit ilir mund të lidhet edhe me emrin e perëndisë trako-ilire *Bennius* (*Bennios*, *Benneus*), e quajtur kështu sipas emrit trako-ilir të karrocës, *benna*, e që këndej *Benneus* ose në formën e greqizuar *Zeus Bennios*. Me këtë emër Deecke lidhte emrin e familjes italo-jugore *Bennius* si dhe emrin qytetit trak Benna (Maspero, 1900). Kështu, kjo figurë del si një “Zeus në karrocë” ose një *Jupiter Stator* (Jupiteri më këmbë).

Më tej, *Ennius* mund të lidhet edhe me PIE *\*an* - paraardhës, stërgjysh. Duke mbajtur parasysh komponentin etnik ilir të fiseve dore, është shumë interesant të vihet re se ata e quanin *Beleus* të birin e Poseidonit, *Eleus*-in. A mund të ketë ndodhur një shndërrim analog në emrin e perëndive *Ennius/Bennius*?

Sipas Maximilian Lambercit, Ennius ishte një perëndi e lashtë ilire me funksione të ngjashme me ato të Jupiterit, që sot njihet, në një formë mundet të demonizuar, si En (Hen) - “demon, hije, perëndi” (Lambertz, M. 1969c). Po ky autor njofton se për herë të parë gjuhëtari shqiptar, Kostandin Kristoforidhi, në përkthimin e tij të “Historisë së Apostujve”, me porosinë e Shoqërisë Biblike në Konstantinopol, duke u mbështetur në emërtimin shqip të ditëve *e enjte* dhe *e mërkurë* hodhi poshtë hamëndjen e Ndre Mjedës se fjala shqipe *enjte* mund të vinte nga greqishtja e lashtë ose greqishtja e re (Lambertz, 1969dh).

Vërtetimi i homologjisë indoevropiane të Jupiterit (Joves) romak me Enniusin ilir, do të tregonte se në emërtimin shqip të ditës së enjte kemi të bëjmë me një *interpretatio illyrica* të Jupiterit\*.

\* Nuk dihet me siguri se kur nisi të përdorej në Iliri java 7-ditshë, por ka shumë të gjatë që, prej Lindjes së Afërme, përmes Greqisë së lashtë (kolonive dorike të bregdetit Adriatik dhe Jon), ajo të jetë përdorur në Iliri qysh para pushtimit romak, para shek. II p.e.s. Për këtë arsye, emërtimi fillestar i ditës së enjte mund të ketë dalë nga një emër tjetër perëndie dhe vetëm pas atij pushtimi (ka të ngjarë, në shekujt e parë të erës sonë, ajo ditë u përkthye si një kalk latin (nga *dies Jovi* – “dita e Jupiterit”) në shqip në formën “ditë e enjte, e enjte”.

**ANDENI - ANDENUS.** Emri i kësaj perëndie ilire del në një mbishkrim kushtuar asaj, të gjetur në Kaçanik, Kosovë:

“Deo Andeno ...sac(rum) Tib(erius) Cl(audius) Certus b(ene) f(iciarius) co(n)s-(ularis) leg (ironis) VII Cl (audiae). (Perëndisë së shënjtë Anden nga Klaud Certi beneficiar konsullar i legjionit të shtatë Klaudian).

Për njohjen e funksioneve të kësaj perëndie, në ndihmë mund të na vinte edhe etimologjizimi i emrit të saj. Emri i Andenusit mund të lidhet me rrënjën indoevropiane \*ten - “shtrin, zgjat, tendos”, që gjëndet në irlandishten e lashtë *tan* - “kohë”, në gjermaniken \*tenkos - “kohë”, në gjermanishten e lashtë *thing, ding* - “mbledhje e përgjithshme e popullit, gjykim çështjeje”. Ajo rrënjë gjëndet në gjermaniken \*tindja - “majë”, nga e cila ka dalë nordikja e lashtë *tindr* dhe anglishtja *tind* - “majë, majë mali, hosten” (gjithashtu emri vetiak nordik *Tindr*—një nga dymbëdhjetë bijtë e bijat e Arngrimit dhe Eylura-s), si dhe suedishtja *tinne* dhe gjermanishtja *Zinne* - “bedene, pjesët e ngritura të mureve të kështjellës”.

Në irlandishten e mesme të tërheqin vëmëndjen fjalët *dinn, dind* - “lartësi, kodër, po ashtu si edhe emri frigjian i malit *Dindymos* por dhe emri i fisit ilir *Dindaroi*.

Nga antroponimet e lashta, lidhur me emrin e kësaj perëndie, të tërheqin vemendjen, si emra teoforë, emrat vetiakë Andamionus (m. Dalmaci), Andam(i)us (m. Dalmaci), Andenius (m. e f. Venecie), Andes (m. Dalmaci), Andis (m. Venecie).

**PARTINI - PARTHINUS** – një perëndi sovrane mashkullore e ilirëve, që del me emrin *Jupiter Parthinus* në mbishkrime të lashta ilire në troje të sotme shqipfolëse, në trojet e fisit të partinëve në Shqipërinë e mesme e të jugut, në Dalmacinë verilindore dhe në Moezinë e Sipërme (Adkins dhe Adkins, 1998) dhe në Moravën perëndimore të sipërme, pranë kufirit të sotëm sërb-boshnjak.

Në Dyrhachion dhe në Apolloni perëndia kryesore e partinëve krahasohej, po ashtu, me Jupiterin (*Jupiter Parthinus*) (Lambertz, M. 1969a; Adkins dhe Adkins, 1998). Në Maqedoninë e sotme, në jug të Shtipit (*Astibos*) është gjetur edhe një mbishkrim, *Suettonos Phortunatos*, që i kushtohet Dionisit. Pavarësisht nga latinizimi i mundshëm, në këtë mbishkrim të tërheq vëmëndjen ruajtja e elementëve më të lashtë me *Ph* (*Phortunatos*) kur krahasohet me *P* (*Parthinus*) dhe me latinishten *F* (*Fortuna*).

Vetë përhapja gjeografike e mbishkrimeve të mësipërme na tregon se *Parthinus*, në mbishkrimin *Jupiter Parthinus*, nuk mund të lidhet me emrin e fisit ilir të partinëve, deri sa partinët jetonin larg trojeve të Sërbisë e Bosnjës së sotme ku janë

gjetur këto mbishkrime, por edhe sepse, në rast të kundërt, emri i fisit duhej të ishte në rasën gjindore e jo në emroren, siç del në mbishkrime.

Mbiquajtja *Jupiter* e Parthinusit është interpretuar si tregues i analogjisë, ose i njëjtësisë, së tij me Jupiterin e panteonit romak. Por fakti që mbishkrimet dyshe në ndonjë rast tregojnë karakterin ndihmës të perëndisë së dytë ndaj të parës të bën të marrësh parasysh një mundësi të tillë edhe në rastin e Jupiter Parthinus-it. Nga ky vështrim, forma ilire *Parthinus* të kujton menjëherë perëndinë romake të fatit *Fortuna*, analoge e perëndisë së lashtë indiane *Bhaga*, një perëndi e verbër që e shpërndante verbërisht pasurinë dhe fatin e mirë ndër njerëzit. Fortuna romake evoluoi nga një perëndeshë e prodhimit bujqësor në një perëndi me atributet e fatit njerëzor (*Encyclopædia of Religion and Ethics*, 1917). Sigurisht, ajo nuk është identike me Bhagën indiane. Sipas një mbishkrimi të gjetur në qytetin e lashtë italik Praeneste, ajo ishte “Dio fileia primocenia” që do të thotë “Jouis filia primigenia” (Bija e parë e zotit). Ky është i vetmi rast në kultin italian, kur një perëndi del si bijë e një perëndie tjetër, në qoftë se nuk kemi të bëjmë me një gabim (Dumézil, 1985g). Ashtu si Bhaga që është i verbër, Fortuna i ka të zëna sytë me një shami (Dumézil, 1985j). Por, më shumë se sa një perëndi e fatit, Fortuna ishte një “prurëse e të mirave”, e pjellorisë dhe e shtesës, siç tregon dhe folja latine, *ferre* – “mbar, bie, sjell” e prejardhur nga baza indoevropiane *\*bher* me të njëjtin kuptim. Po kështu edhe emri i perëndisë indiane të fatit, *Bhaga*, është interpretuar si “ai që shpërndan” (Dumézil, G. 1985ç). Edhe *Tihe* (Τύχη), perëndia greke e suksesit dhe e fatit ishte bijë e Zeusit: “Tihe shpëtimtarja, bija e Zeusit shpëtimtar”. Sipas Pindarit edhe Tihe ishte e verbër (*The Oxford Classical*

*Dictionary*. f. 101) e, në besimin grek, çdo qytet e madje çdo njeri kishte Tihen e vet.

Në panteonin e romakëve ajo ishte bija e Jupiterit. A kishte ndonjë lidhje të tillë bijërie midis Parthinusit dhe Dei patirosit në besimin e ilirëve? Për këtë nuk mund të thuhet ndonjë gjë e sigurt. Por gjetja e mbishkrimeve të tilla si *Jupiter Parthinus*, që na kujton mbishkrimet e mëkëmbësve të Jupiterit, *Iuventas* dhe *Terminus* (*The Oxford Classical Dictionary*. 1979), lejon të besohet se edhe Parthinus mund të ketë qenë një perëndi e nivelit të parë, ndihmëse ose e afërt me sovranin ilir *Dei patiros*. Më tej akoma, në skajin tjetër të botës indoevropiane, në panteonin indian, në nivelin e parë të Mitra-Varunës, gjithashtu bën pjesë edhe dy perëndi të tjera, *Bhaga* dhe *Aryaman* (Dumézil, G. 1985f).

Në mitologjinë e sotme të shqiptarëve funksionin e përcaktimit të fatit duket se e kanë trashëguar orët, të cilat nga pikëpamje të tjera kanë funksione të nivelit të tretë, që në panteonin grek, p.sh. i takojnë *Iria*-s.

Funksione të Parthinusit ilir analoge me ato të Fortuna-s latine dhe Tihes greke duket se janë ruajtur në përdorimin figurativ të fjalës ‘i, e bardhë’ në shqipen e sotme si ‘orë e bardhë’, ‘ditë e bardhë’, ‘pleqëri e bardhë’, ‘dorë e bardhë’, ‘derë e bardhë’, ‘fat i bardhë’ por edhe në një sërë urimesh shqip si “ardhsh i bardhë!” e “qofsh i bardhë!”. Për kuptime të tilla figurative të fjalës “i bardhë” “Fjalori i Gjuhës së Sotme Shqipe” jep këtë shpjegim: “Që sjell mbarësi e lumturi; që sjell gëzim; fatlum, fatbardhë”. Të gjitha këto kuptime të fjalës “i, e bardhë” pajtohen me një funksion të Partinit, si “prurës” i mirësive.



Forma *Parthinus* (*Phortunatus* në interpretatio romana), që lidhet me indoevropianishten \*bher- “mbar, bie, sjell”, të bën të mendosh se kjo perëndi ilire, siç u përmënd, mund të ketë qënë më tepër “prurës” i të mirave se sa thjesht një perëndi e fatit. Në të gjitha shprehjet e mësipërme fjala ‘bardhë’ përdoret si sinonim i fjalës ‘mbarë’ dhe mund të zëvendësohet prej saj duke ruajtur kuptimin. Kjo të shpie te ideja se fjala (*i,e*) *bardhë* në të gjitha shprehjet e mësipërme nuk përshkruan ngjyrën e bardhë, por është një homonim i saj, që mund të ketë dalë jo nga rrënja indoevropiane e fjalës *e bardhë* - \*bherg – “që shkëlqen, i bardhë” por, siç u tregua më parë, nga nga një rrënjë e veçantë indoevropiane \*bher – “mbar, mbart, bie, sjell”. Dhe është e besueshme që, pas humbjes së kujtimit të perëndisë së tyre të lashtë, shqiptarët ta kenë përdorur emrin Parthinus, për të treguar fatin e mirë, mbarësinë e lumturinë, duke humbur gradualisht dallimet morfologjike nga mbiemri *i (e) bardhë*. Në mbështetje të kësaj hipoteze vjen edhe fakti se njëvlerëset e fjalës (*i, e*) *bardhë* nuk përdoren për të treguar mbarësinë në gjuhët e tjera indoevropiane, po të mos mirret parasysh shprehja e geqishtes së sotme *aspri mera* (ditë e bardhë), e cila mund të mos mirret si kundërargument sepse, në një gjuhë fqinje me shqipen, siç është greqishtja, ajo mund të konsiderohet si një ballkanizëm.

Nga mitologjinë e sotme e shqiptarëve të tërheq vemendjen posaçërisht figura e *Verbtit*, që në malësitë e Shqipërisë së veriut besohet të jetë një perëndi e tmerrshme e zjarrit dhe e erës së veriut. Kjo perëndi është e verbër por ka dëgjimin shumë të mprehtë e, veç kësaj, ka pushtet edhe mbi ujin. Për Verbtin tregohet se “Ai është armik i shakave të ndyra dhe i papastërtisë. Një herë një fëmijë ishte

duke u mbytur dhe njerëzit që donin ta shpëtonin iu lutën Verbtit...era e veriut e vorbulloi ujin dhe e nxori fëmijën të gjallë në breg...Po ziheshin dy perëndi të vërteta. Por Zoti bëri që ai që i ishte lutur Verbtit, e vrau atë që ishte lutur Zotit të vërtetë. Që nga ajo kohë, të gjithë njerëzit kishin shpresë te Verbtit dhe u bënë përkrahës të tij”( Lambertz, M., 1969i). “Kështu ishte maria e kombit shqiptar të hershëm. Nuk dejshin zotin e vërtetë por ishin kap pas idhujsh, që i kishin krijuar prej mensh të veta e qit prej vedit” (Lambertz, M., 1922b).

Në tregimet e mësipërme të tërheq vëmendjen fakti që Verbtit është nga figurat e pakta të mitologjisë e të besimit të sotëm të shqiptarëve që, krahas Shurdhit, ka ruajtur funksione hyjnore të tipit politeist por që janë të krahasueshme edhe me ato të zotit të krishterë. Është thujse e pabesueshme që figura të tilla “pagane” nuk u shlyen dhe mbijetuan në vetëdijen popullore pas dymijë vjetësh presioni monoteist.

Të vihet re antiteza e Verbtit me “zotin e vërtetë” dhe “maria” e shqiptarëve, që ende i besojnë Verbtit, një zoti të rremë, d.m.th. pagan ose ilir. Ky konceptim i kombinuar pagan dhe i krishterë i zotit në mit lejon të nxirret përfundimi se Verbtit ka qenë një perëndi e lashtë ilire dhe se në hierarkinë e panteonit ilir ai bënte pjesë në nivelin e parë funksional. Ky përfundim do të mbështetej jo vetëm nga faktet e mësipërme por edhe nga që edhe kjo perëndi e ka *humbur* shikimin, duke na kujtuar menjëherë verbërinë e plotë të perëndisë indiane Bhaga, që i humbi sytë në një sakrificë (Dumézil, G. 1985d), perëndinë romake Fortuna, që nuk mund të shikonte se i kishte sytë të mbuluara me një shami, perëndinë e verbër greke, Tihe (Τύχη), që në greqishten e vjetër kishte kuptimin e fatit, si dhe verbimin nga njeri sy të Odinit gjermanik.

Siç dihet, në të gjitha këto panteone indoevropiane verbimi i perëndive nuk ka qënë një cen i lindur, por është shkaktuar në rrethana të caktuara, në kushtet e marrëdhënieve të tyre brenda panteonit dhe, jashtë tij, me forcat hyjnore të së keqes.

**TERMINI - TERMINUS** – perëndi e kufijve që në mbishkrime në Iliri është gjetur vetëm me këtë emër latin (*interpretatio romana*), prej të cilave marrim vesh për ekzistencën në panteonin e ilirëve të një perëndie mbrojtëse të kufijve të tyre. Emri origjinal ilir i kësaj perëndije nuk dihet.

Siç vinte re Dymezili, ndarja “njerëz – të mira materiale” në shoqërinë e lashtë indoevropiane evoluoi gradualisht deri në një ndarje “hapësirë – kohë” në Romë, me futjen e perëndisë *Terminus* (lat. kufi, gur kufiri), si ndihmës i Jupiterit (*Jupiter Terminus, Terminalus*). Në Romë Terminusi ishte një gur kufiri që ndante fushat. Ai adhurohej dhe çdo vit i bëheshin sakrifica në një ceremoni të posaçme të quajtur *Terminalia*, që mbahej në shkurt.

Si perëndi e kufijve, Terminusi mbronte tokën dhe pasurinë për një kohë të gjatë e në një hapësirë të caktuar, në analogji me Aryaman-in vedik. Stisja dhe adhurimi i kësaj perëndie pati një rëndësi të posaçme për shoqërinë ilire që, duke filluar qysh me dyndjen dorike të shekujve XII-XIII p.e.s. iu desh të përballonte kërcënime të vazhdueshme nga popuj të tjerë në kufijtë e tyre etnikë. Natyrisht, kur themi këtë, ne nuk kemi parasysh ndonjë koncept etnik a të bashkësisë mbarëilirike të formuar mirë qysh në atë kohë. Ky duket se është më tepër një koncept që nuk dilte përtej

kufijve të fisit. Jeta e shkurtër e mbretërive ilire dhe paaftësia e tyre për të përfshirë në sovranitetin e tyre tërë fiset ilire në Ballkanin perëndimor, para pushtimit romak të Ballkanit, mund të mos kenë lejuar krijimin e një vetëdijeje etnike *mbarëiliriane*.

Duke kthyer sytë nga mitologjia e sotme e shqiptarëve mund të përfytyrojmë se Muji ka marrë funksionet e perëndisë ilire të kufijve. Në qoftë se kjo perëndi ishte pararendës i Mujit mitologjik shqiptar, atëhere mund të ndërmirrej edhe një përpjekje për rikonstruktimin e formës së lashtë protoshqiptare të saj.

Emri i heroit Muj mund të rrjedhe nga rrënja indoevropiane \*magh, \*māgh - “jam i aftë, kam mundësi, kam forcë”. Sipas Pokornit, kjo rrënjë, nëpërmjet protoilirishtes \*mugan, ka dhënë *mun* (Pokorny, 1959), nga e cila mund të ketë dalë emri Muji. Po kjo rrënjë ka dhënë *mahana* – “mjet (ndihmës)” në greqishten dorike, *mahts* – “forcë” në gotisht, *Macht* – “fuqi” në gjermanisht, *massi* - “mund” në prusishten e lashtë, *(pa)magoti* – në lituanisht, *mogo* – “mund” në sllavishten e lashtë kishtare, *moga* - “mund” në bullgarishten e lashtë, etj.

Megjithatë, duhet marrë parasysh edhe një kuptim tjetër i fjalës *mund*, që nuk shqyrtohet te Pokorny, por del te Çabej si ‘vë poshtë, dal fitues’, të cilën ai e nxjerr nga një fjalë e rikonstruktuar ilire \**mēghno*<sup>2</sup>. Në këtë rast emri i Mujit do të tregonte heroin fitimtar në betejat për mbrojtjen e kufijve të ppoullit arbëror.

Edhe në mitologjinë nordike gjëndet një figurë me emrin *Magni*, perëndi e forcës, që ishte biri i Torit, perëndisë gjermanike të luftës. Magni është personifikim i fuqisë së Torit, që duhet të ketë evoluar dikur në mesjetë. Në nordishten e vjetër,

gjithashtu, fjala *megin* kishte kuptimin “i forti, fuqi” dhe në mitologjinë gjermanike haset edhe termi *asmegin*, në kuptimin e “fuqisë hyjnore”, që mori Odini pasi vari veten. Në këtë kontekst, krahas Magnit, që ishte bir i Torit, të tërheq vëmendjen edhe fakti që në mitologjinë e lashtë nordike Odini mbiquhej *Jör-munr* “i fuqishmi”. Por ka të ngjarë që Muji (dhe Halili) të jenë zhvilluar si personazhe mitologjike më përpara, dikur midis shekujve III dhe VII të erës sonë, sepse një rënie nga panteoni dhe shndërrim i tillë i perëndive ilire mund të ndodhte vetëm pas përhapjes së krishterimit në Iliri, por jo më vonë se invazionet sllave në Ballkan.

Duke etimologjizuar fjalën shqipe *mund*, gjuhëtari i madh shqiptar, Eqrem Çabej, ka rikonstruktuar disa forma më të herëshme në evolucionin e saj, duke arritur në formën protoshqipe *\*m<sup>n</sup>no* prej së cilës kanë dalë *\*mun* dhe *mund* (Çabej, 1976e). Rrënjën ilirisht *\*m<sup>n</sup>no* e gjejmë në dy emra ilirë, të dy sundimtarëve dardanë të quajtur *Monunios*, që dalin, i pari rreth vitit 280 p.e.s. dhe i dyti rreth një shekull më vonë (sundoi të paktën nga viti 180 deri 167) e, mbase, edhe në emrat vetiakë ilirë *Menda* dhe (epirot) *Mena*. Forma protoshqipe *\*Muni* do të palatizonte *n*-në intervokalike para zanores *i*, duke shpënë në një *\*Munji*, e cila do të përfundonte në Muji. Nga sa më sipër, ka të gjarë që kuptimi fillestar i emrit të kësaj perëndie mund të ketë qenë “i fuqishmi”. Ai shton se poeti Albi Tibuli e paraqet Terminusin si një perëndi kryesore me funksionet e “mprojtorit” të kufijve të arave e tokave, kufij që ndaheshin me gurë, hunj e trungje.

Kjo formë afrohet shumë me antroponimin turk Mujo (Mujë), por legjenda i takon pa dyshim një kohe paraturke dhe në rajonet veriore të Shqipërisë, ku është

mbledhur legjenda fjala *mund* del në formën *muj* e në po këtë formë del edhe emri i heroit.

Vetë cikli i Mujit dhe Halilit mund të jetë shprehje rapsodike e idesë së lashtë indoevropiane të luftës së forcave të dritës, të perëndive mbrojtëse të fisit me forcat e së keqes dhe, mbase, Gjergj Elez Alia mund të simbolizojë rënien e perëndive pagane të mbrojtjes së fisit me ngadhnjimin e krishterimit në Iliri.

Një fosil të perëndisë ilire të kufijve e të gurit të kufirit duket se gjejmë në një përmbledhje të përshkrimit të Shtjefën Gjeçovit të besë shqiptare “mbi gur” si një trashëgim i besimit të lashtë ilir në perëndinë e tyre të kufijve. Banorët e Shqipërisë së veriut, kur lidhin besën kundër ndonjë reziku nga armiku mblidhen e, pasi flet plaku i fshatit, sjellin një gur të vogël të rrumbullaktë e të fortë e menjëherë të gjithë ngrihen më këmbë e formojnë një rreth, në qendër të të cilit futet plaku me gurin në dorë, të cilin ia jep njeriut të fundit nga e djathta. Ai që mban gurin e ve atë mbi pëllëmbë dhe duke e prekur me të djathtën betohet:

“Për këtë të mirë të Perëndis e si e bafsha më ndihmofët! Se unë as kush i shpis seme për t’i dalë beset katundit nuk kena!”

Pasi betohen të gjithë, e merr gurin Plaku i katundit, që betohet si të tjerët, dhe shton:

“Aj qi e thefët kët bë, thefët qafën si unë qi e lëshoj ket gur” dhe e lëshon gurin e të gjithë i përgjigjen: “Ashtu kjo fët”. Pastaj gurin e merr Plaku i katundit, që e hedh në hatlla të shtëpisë ose e fut në dhë, por asnjëherë nuk hidhet përjashta (Gjeçovi, 1924).

Studiuesja engleze Miss Edith Durham në përshtypjet e saj në “High Albania” shkruan:

“Kur bëhen betime të rëndësishme në Reç dhe në gjithë fiset e Pultit, bëhen gjithënjë mbi një gur, ashtu si dhe mbi një kryq, me fjalët:

“Për gur e për kryq”

çka flet për një simbiozë të rrallë të simboleve ilire me ato të krishtera në besimin e sotëm shqiptar që është theksuar nga shumëkush.

Guri në besimin e malësorëve është më i rëndësishëm dhe vjen para kryqit. Në një mbledhje të pleqve, për të gjykuar një rast, i akuzuari shpesh hedh gurin në qendër të një rrethi, duke u betuar mbi të për pafajësinë e vet (Durham 1909ç).

Me sa dimë, “betimi mbi gur” i shqiptarëve është unik, përse i përket karakterit të pastër pagan, ndër popujt indoevropianë të Evropës. Megjithatë, Maksimilian Lamerci nuk e ka pranuar këtë identifikim të “besë mbi gur” me kultin e lashtë ilir të Terminusit.

## PERËNDI TË NIVELIT TË DYTË FUNKSIONAL

**TATO** – një perëndi sovrane mashkullore e ilirëve. Emri i tij del në një mbishkrim kushtuar perëndisë Tato (Suić, 1960):

*“deo Tatoni pa(trio) L(ucius) Pet(ilius) Aurelianus ...patrius”.*

Duke u mbështetur në ngjashmërinë me disa raste të tjera të mirënjohura të mbishkrimeve latinisht në Iliri, ku, krahas perëndisë vendase shënohet edhe analogu i saj romak (*interpretatio romana*), është arritur në përfundimin se Tato është perëndia ilire e të parëve, e prindërve, e fisit dhe e vendit që tregon paraardhësit dhe themeluesit e fisit, ashtu siç ishte *Deus patrius* për romakët dhe *theos pátrios* (θεος πάτριος) për grekët (Suić, 1960). Tato ishte perëndia mbrojtëse dhe organizuese e fisit, por edhe themeluese e fisit, mbase dhe me funksionet e vendimmarrjes dhe kuvëndeve, d.m.th. me funksionin e drejtësisë së fisit. Kjo do të thotë se në panteonin ilir Tato kishte njëkohësisht funksione të nivelit të dytë e të nivelit të parë.

Nga ky vështrim, *Tato* dallohet nga perëndi të tilla sovrane si Zeusi grek, por duket se gjen analogun e vet në perëndinë e lashtë skandinave *Týr* dhe në atë të gjermanëve *Tuisto* (*Tuisco*), që rridhte nga një perëndi e lashtë gjermanike \**Tiwaz*, një perëndi e qiellit, e luftës dhe e kuvëndeve fisnore, që në gjermanishten e lashtë dokumentohet si *Zio*, *Ziu* (Peck, 1898), e që duket se ka prejardhje të lashtë indoevropiane me që rrjedh nga i njëjti



burim me sanskritishten *Dyaus pita* dhe *Deva*, iliro-epirotishten *Dei patyros* dhe *Deiva*, greqishten *Zeus pater* (*Ζεύς πάτερ*), iranishten e lashtë *Dia*, nordishten e lashtë *Tivar* (shumësi i perëndive), latinishten *Juppiter* dhe *Dei*. Që të gjitha këto emra perëndish janë të prejardhura nga forma protoindoevropiane *\*deivos*, që kishte kuptimin “i ndritshëm, qiellor”.

Analogjia e Tatos me Tuisto-n gjerman, na bëjnë që mbi bazën e identifikimit dhe atributit që i është dhënë Tatos si perëndi e fisit ndër ilirët, të shprehim hamëndjen se, nga perënditë e njohura të ilirëve, ai është kandidati më i mundshëm si perëndi nga e cila dolën fiset ilire (etnogonia hyjnore e ilirëve) e, mbase, hallka e parë (munguese) në gjenealogjinë paternale mitike të ilirëve në burimet e lashtësisë, që do të mund të plotësohej si vijon:

(?Tato?) → Polifemi → Iliriosi + Keltos + Galos

Nga gjenealogjinë e mësipërme nga burimet e lashtësisë greke treshja Ilirios – Keltos - Galos meriton një vëmendje të posaçme. Qysh nga shekulli VI p.e.s. burimet e lashta greke flasin për fiset kelte fillimisht si *keltoi* (*Κέλτοι*) por më vonë, nga shekulli IV p.e.s., ata përdorën kryesisht emrin *gallatai* (*Γαλάται*) për të treguar fiset kelte (Celtic Culture, 2006). Gjenealogjia e mësipërme mund të pasqyrojë një koncept grek mbi një lidhje gjenetike midis ilirëve dhe keltëve. Ky mit i prejardhjes së përbashkët të ilirëve dhe keltëve na sjell ndërmend lidhjet gjuhësore (gjenetike ose të fqinjësisë) të shqipes me keltishten të vëna në dukje në punimin e Çabejt “Disa izoglosa kelto-shqiptare” (1973).

Tato ishte sundues i fuqishëm në botën e ilirëve, midis qiellit dhe tokës dhe, nga kjo pikëpamje, ai të kujton Torin gjermanik. Gjarpëri që paraqitet duke luftuar përkrah luftëtarëve ilirë në një brez të argjendtë të gjetur në qytetin ilir të Selcës së poshtme është identifikuar me Medaurin, perëndinë ilire të luftës (Zeqo, 1988b). Megjithatë, ajo figurë mund të interpretohet, mbase dhe me më shumë gjasa, si një metamorfozë e Tatos. Në mbështetje të kësaj hamëndjeje vijnë faktet e mëposhtëme.

Së pari, se Medauri, tjetërkund paraqitet si kalorës.

Së dyti, se në betejën, që duket se paraqitet në atë brez argjendi, ilirët luftojnë kundër ushtrisë së Aleksandrit të Maqedonisë në Pelion dhe aty i sakrifikuan perëndisë së tyre "Tre djem, tri vajza dhe tre desh të zinj". Por deshtë në besimin indoevropian, në përgjithësi, flijoheshin për perëndi të nivelit të parë, ndër të cilët Medauri nuk ka të gjarë se bënte pjesë.

Së treti, dhe në një kontekst më të gjerë indoevropian, duhet mbajtur mend se, si rregull, perënditë e nivelit të parë janë ato që njihen se shndërrohen në gjarpërinj. I tillë ishte Zeusi në mitologjinë e lashtë greke dhe Odini ("pasi iu mbush mendja të hapte një vrimë përmes malit u shndërrua në një gjarpër") në mitologjinë gjermanike.

Emri Tato besohet të ketë dalë nga një fjalë fëminore indoevropiane për babanë \**tat*. Kjo rrënjë gjëndet edhe në një sërë gjuhësh të tjera indoevropiane të lashta e të sotme, si p.sh. *tatah* në indishten e vjetër, *tata* në latinisht, *thetis* në prusishten e

vjetër, *tatë* në shqip, *tato* në bullgarisht, *tetis* në lituanisht, që të gjitha këto në kuptimin “at”, “baba” (Katičić, R. 1961).

Por emri i perëndisë Tato mund të vijë edhe nga ilirishtja *\*teuta* – “popull, fis”, që lidhet edhe me keltishten *\*teuta* - “popull”, me gjermaniken *\*theuto* “popull, fis”, me irlandishten e lashtë *tuath* - “popull”, bretonishten *tud* - “njerëz”, lituanishten dhe letonishten *tautà* - “popull”, prusishten e lashtë *tauto* - “vend”, persishten *tuda* – “numër i madh njerëzish”, që të gjitha të ardhura nga një rrënjë indoevropiane *\*teuta* - “popull”.

Nga rrethi i popujve indoevropianë, emri i gjermanëve *deutsch* (dojç), dhe atdheu i tyre *Deutschland* (Dojçland) mendohet se lidhet me një rrënjë të lashtë gjermanike *theudto* – “popull” prej së cilës ka dalë gotishtja *thiuda* - “popull”. Pastaj *\*theudisk*, e cila në vitin 786 del në një formë të latinizuar mesjetare *theodiscus*. Rreth vitit 1000 flitet për një *diutisca zunga* (gjuhë gjermane) e pas vitit 1080 dëshmohet të jetë folur për një vend që banohej nga një popull *diutisch* (Kluge, 1975). Perëndia *Tuiston* (*Tuisco*) dhe i biri, *Mannus*, njihen si themelues të kombit gjerman. Më vonë kjo perëndi u zhduk dhe, përmes formave *Tota* ose *Teuta* u krijua emri i hyjnizuar i popullit teuton; në gjermanishten e lartë ai dilte në format *Zio* dhe *Ziu* (Lefevre, 1903).

Ndër baltët *tauta* është populli ose kombi. Edhe keltët kishin një perëndi me emrin *Teutates*, që, më vonë, u identifikua me Marsin romak (*Mars Toutatis*), por që fillimisht duhet të ketë përfaqësuar perëndinë mbrojtëse të fisit (Maier, 2000). Teutatesi i keltëve është më shumë se një perëndi e luftës: në funksionet e tij hyn

edhe mjekimi, pjelloria dhe mbrojtja e popullit të vetë nga sëmundjet dhe nga armiqtë (MacCana, 1973b). Emri i kësaj perëndie, *Teutates*, gjithashtu duhet të ketë dalë nga rrënja indoevropiane *\*teuta* - “popull”, përmes keltishtes *\*teuta* - “popull”. Megjithë analogjinë funksionale të kësaj perëndie kelte me Taton e ilirëve, të dhënat në dorë nuk japin ndonjë mundësi për të konkluduar në se ndonjë prej këtyre funksioneve hynte edhe në kompetencat e perëndisë ilire të fisit.

Për ekzistencën e fjalës indoevropiane *\*teuta* në ilirisht, Hans Krahe është shprehur kështu: “Ne jemi të sigurt...duke u mbështetur në numrin e madh të emrave vetiakë që janë formuar prej saj” (Krahe, 1951). Ndër emrat vetiakë ilirë me prejardhje nga ajo rrënjë mund të përmendim: *Teuta*, *Teutana*, *Teutia*, *Teutios*, *Teuticus*, *Teutaia*, *Teuti*, *Teutamos*, *Teutmeitis*, *Theudas*, *Tata*, *Tatais*, *Teit*, *Etuta*, etj. Sipas Pokornit, edhe emrat mesapë Thautouri dhe Thotorridas i përkasin po këtij grupi emrash.

Nga antroponimet e shqiptarëve të sotëm, me njëjtën rrënjë lidhen emri vetiak mashkullor *Toto* që është edhe sot e kësaj dite shumë i përhapur në Shqipërinë e jugut. *Toto* është edhe një patronimik shumë i përhapur. Nga toponimia e Shqipërisë së sotme të tërheq vëmendjen emri i fshatit *Tatzat*.

Karakteri luftarak i shoqërisë së ilirëve dhe i vetë ilirëve si popull, i këtyre “luftëtarëve të lindur”, i atyre ilirë që forcën dhe piraterinë e kishin “ligjëruar” dhe futur në të drejtën e tyre dokësore (zakoni i martesës me grabitje dhe pirateria, siç del nga burimet historike të kohës) të nxisin të besosh se ata i kishin njohur Tatos funksionin e ruajtjes së ligjit. Ashtu si dhe në mitologjinë gjermanike, ku funksioni

i ruajtjes së ligjit i ka kaluar një perëndie të nivelit të dytë, një lloj *Mars Thingsus*-i (*things* quhej asambleja e fisit ndër popujt gjermanikë), që, ndër skandinavët në formën e *Tyr*-t, mbante një shtizë si shënjë të pushtetit juridik (Dumézil, 1939), edhe në panteonin ilir, ky funksion i kaloi një perëndie që ka kryesisht funksione të nivelit të dytë.

Mbajtja e pushtetit juridik nga perëndia ilire e fisit dhe e luftës duket se gjen dhe një mbështetje sociale dhe gjuhësore. Vetë emri *Tato*, duke qenë i lidhur me fjalën indoevropiane *\*teuta* - “popull”, mund të lidhet më tej me konceptin e asamblesë popullore, e cila ishte institucioni më i lartë i drejtësisë dokësore ilire (ne nuk kemi ndonjë të dhënë që do të fliste, qoftë edhe tërthorazi, për ekzistencën në shoqërinë ilire të gjyqeve ose gjyqtarëve të posaçëm profesionalë), që u ruajt edhe pas pushtimit romak në tërë zonat malore të Ilirisë e të Arbërisë në formën e *conventus*-it që u ruajt deri në ditët tona në formën e shqipëruar “kuvënd”.

Dalja e funksionit të së drejtës në nivelin e dytë funksional të panteonit ilir dhe hipertrofizimi i atij niveli është krejt i kuptueshem për një shoqëri me karakter të theksuar luftarak. Siç dihet, në panteonin e ilirëve ka vend edhe një perëndi tjetër e luftës, *Medauri*, të cilit nuk i njihet ndonjë funksion juridik.

Në përpjekjen për të gjetur lidhje të mundshme me ndonjë figurë të mitologjisë së sotme të shqiptarëve, le të sjellim ndër mend se *Odini* gjermanik, duke qenë “mbret” i perëndive, në të njëjtën kohë ishte edhe perëndi e mbretërve:

“Leshrat e tij të gjata të kujtonin leshrat e mbretërve gjermanë, simbol i fuqisë së magjistareve dhe të sovranëve.” (Renauld- Krantz, 1972b).

Duke mbajtur këtë parasysh, të krijohet përshtypja se një hipostazë post-kristiane e Tatos mund të jetë figura që haset dëndur në përrallat e sotme të shqiptarëve “Shtatë pëllëmbë mjekër e tre pëllëmbë shtat”, në të cilën mund të jenë përzier ose bashkuar, në një sens negativ, tiparet e magjisë e të forcës fizik të Tatos dhe të *Dei patrios* të ilirëve. Duke kërkuar për gjurmë të tjera të figurës së Tatos në mitologjinë e shqiptarëve, menjëherë na bie ndër mënd figura e Baba Tomorit. Mali i Tomorit është mali më i shenjtë në mitologjinë e përgjithësisht në traditën jomonotheiste të shqiptarëve. Ky mal mban të njëjtin emër që mban dhe mali (Tomaros) në rrëzën e të cilit ishte ngritur faltorja epirote e Dodonës - një faltore e shenjtë për epirotët, ilirët dhe maqedonët e lashtë por, duke filluar nga shekulli VII p.e.s., edhe për grekët që, pas atij shekulli, u bënë klientët më të shpeshtë të orakullit. Një mal tjetër i njohur në lashtësi me emrin *Tmor*, gjëndet në Dalmaci, në veri-perëndim të Raguzës. Dhe mali i katërt në Ballkanin e lashtë me emrin *Tmarion* (Τμάριον ὄρος Ἀρκαδίας) gjëndej në Arkadi (Cook, 1914). Siç shihet tre malet e parë gjënden në territore ilire. Ndërsa Hans Krahe është i pasigurt për prejardhjen e këtyre oronimeve (Krahe, 1925), pas tij, Norbert Jokli argumentoi se të gjithë ata janë emra ilirë (Jokl, 1926). Fakti që ky emër, veç territorit ilir, gjëndet edhe në Arkadi (Peloponez) nuk duket se e lëkund përfundimin e Joklit, me që dihet se një komponent i madh ilir, fisi i hyllejve, mori pjesë në dyndjen dorike që përfshiu edhe Peloponezin ku ndodhet Arkadia.

Pa bërë aluzion për ndonjë dinamikë etnologjike në Epir, është e rëndësishme të vihet në dukje se banorët e sotëm greqishtfolës e njohin Tomarosin e lashtë të

Dodonës, jo me emrin Tomaros, siç njihej në lashtësi, por me një emër grek, *Olicika*.

Mali i Tomorit (**figura 2**) është hyjnizuar në mbiquajtjen “Baba Tomori” dhe në betimin “Për Baba Tomor”. Për të janë thurrur legjenda, në të ka tempuj, të cilët, siç thotë tradita, janë ngritur mbi themelet e tempujve të lashtë prekristianë. Rreth tij gjenden jo vetëm vëndemra të formuar nga emri i malit Tomor, si lumi Tomorica, Maja e Tomoricës, krahina e Tomoricës etj. por dhe vëndemra që duket sheshit se lidhen me faltoren orakullare iliro-epirote të Dodonës, si p. sh., Qafa e Dhodhonit dhe Pllaka e Dhodhonit.

Shënjtërimi i Tomorit në besimin e shqiptarëve, dhe ka shumë të gjarë edhe të paraardhësve të tyre iliro-epirotë, nuk vjen si një surprizë për shqiptarët, si dhe për shumë popuj indoevropianë që hyjnizonin malet, lumenjtë, pyjet etj. Një rol të posaçëm në këtë mes ka jo vetëm lartësia e madhe prej afro 2500 metrash, por edhe pozicioni i tij gjeografik, që e bënte të dukshëm nga një territor më i gjerë se çdo mal tjetër në trojet shqiptare e të Ilirisë së jugut.



**Figura 2.** Pamje e malit Tomor, Berat.

Në një legjendë nga rrethi i Beratit, Tomori, ky mal i hyjnizuar, hyn në grindje me Shpiragun përballë tij dhe, në përgjigje të goditjes që mori prej tij, nxorri shpatën dhe e goditi Shpiragun disa herë duke lënë të çara vertikale, gjurmët e të cilave shihen edhe sot në konfiguracionin e malit dhe përrenjtë që rrjedhin nëpër brinjët e tij. Me njerën nga këto goditje ai e çau malin deri në bazën e tij, duke bërë që lumi i Beratit (Osumi) të kalojë nëpër atë grykë ku rrjedh edhe sot, në hyrje të qytetit.

Me interes për të kuptuar diçka rreth funksioneve të shënjtë të Tomorit është edhe një legjendë e shenjtorit mitik të bektashinjve, Abaz Aliut. Ashtu siç është mbledhur në 1937 nga J. S. Swire, ajo legjendë thotë:



Shumë vite të shkuara, erdhi në Berat Abaz Aliu, hipur mbi një kalë të bardhë (në mal shihen ende gjurmët e thundrave të tij) dhe luftoi kundër barbarëve që gjëndeshin aty pranë. Pasi i theu ata, ai qëndroi pesë ditë në Tomor e pastaj shkoi të jetonte në malin e Olimp. Që nga ajo kohë, çdo vit ai kthehet më 25 gusht për pesë ditë, kur aty vijnë bektashinj - por edhe të krishterë – gjithësej tetë mijë ose nëntë mijë vetë për ta nderuar atë. Ata sjellin desh, i therrin në majë të malit dhe i zbresin pastaj poshtë në kamp afër teqesë... Për çdo vit, në 15 gusht, ditën kur ai dhe vëllai i tij erdhën për herë të parë në këtë vend, ai kthehet në majën e Tomorit. Ai qëndron aty tre ditë për të marrë nderimet e popullit. Është për këtë arsye dhe në sajë të kujdesit të tij që si të krishterët dhe muslimanët shkojnë çdo vit aty për tre ditë që t'i ofrojnë fli tempullit.” (Swire, 1937).

Babai i teqesë i tha mbledhësit të legjendës se tempulli i Abaz Aliut ishte ngritur mbi themelet e një tempulli të lashtë pagan dhe nga ky tempull pagan, sipas tij, Abaz Aliu kishte trashëguar fuqitë e tij mbinatyrore, mbase nga një perëndi pagane së cilës ai i zuri vendin (Watkins, 1974a).

Legjenda e Abaz Aliut duket se përfaqëson një islamizim të një legjende të lashtë ilire për një hyjni mbrojtëse të popullit. Në të mirë të kësaj hipoteze flasin faktet e poshtërenduara:

- Natyra luftarake e shenjtorit bektashi,
- Flijimi i deshve për nder të tij (deshtë flijoheshin për perëndi me funksione të nivelit të parë).
- Vizita e përvitshme treditore e shenjtorit në Tomor më 25 gusht.

- Selia e tij në Olimp,

- Adhurimi i shenjtorit nga shqiptarët e të dy besimeve, të krishterë dhe muslimanë, që dëshmon se ky hero bektashi është transfiguracion i një perëndie të lashtë që është adhuruar nga shqiptarët para krishterimit të tyre.

Është e vërtetë se deshtë në besimin indoevropian zakonisht flijoheshin për perëndi sovrane të nivelit të parë, që kishin pushtetin shpirtëror dhe atë juridik, por në disa panteone indoevropiane sovraniteti kaloi nga niveli i parë në të dytin. Një proces i tillë i transferimit të sovranitetit ose sundimit pa rivalë në nivelin e dytë duket se ka ndodhur edhe në shoqërinë iliro-epirote, si një shoqëri luftarake indoevropiane. Ka shumë të ngjarë që Tato, perëndia ilire e vendit dhe e popullit, të jetë shndërruar në një perëndi të tillë sovrane, që, përveç funksionit të luftës, mori edhe funksionin e së drejtës, që mund t'i takonte më parë Baiotis-it (shih më tej).

Tomori është konsideruar si mal i shenjtë në pjesën më të madhe të Shqipërisë dhe mund të besohet që ai të ketë qenë edhe selia e një ose më shumë perëndive kryesorë të iliro-epirotëve. Në të mirë të kësaj hipoteze flasin:

- Mbiquajtja ‘baba’ e malit të shenjtë, në format e personalizuara ‘Baba Tomor’ dhe në betimin e shqiptarëve ‘Për Baba Tomor’. Le të kujtojmë këtu se në mitologjinë indoevropiane, përgjithësisht fjala për babanë shoqëronte emrat e perëndive madhore të disa popujve (ilirët kishin një *Dei patyros*, grekët një *Zeus pater*, latinët - *Dies piter*, luvianët – *Tatiš*<sup>d</sup> *Tiwaz* (Baba Tiwaz), hititët – *ataas*<sup>d</sup> *utu* – perëndia diell.

- Besimi se ky mal shërben ende si vendbanim i perëndisë monoteiste të shqiptarëve, që pasqyrohet edhe në poezinë e Çajupit: ‘Baba Tomor, fron i perëndisë’.

- Fakti që Tomori edhe në traditën e shqiptarëve të sotëm shërben si seli e shënjtorit mitologjik bektashi, tempulli i të cilit në Tomor, gjithashtu sipas traditës, është ngritur mbi themelet e një tempulli të një perëndie të lashtë parakristiane, d.m.th., ilire.

**MEDAURI - MEDAURUS** - Karl Patsch dhe Moikom Zeqo e kanë konsideruar këtë si perëndinë ilire të luftës, duke u mbështetur në përshkrimin e tij në një mbishkrim në Lambaesis (Lambaesa), provinca romake e Numidisë në Afrikën e veriut (Algjeri e sotme) nga një titullar romak me origjinë nga Rizoni (Risinium). Medauri është konsideruar perëndia mbrojtëse e qytetit bregdetar ilir Risinium, në grykën e Kotorrit (Cataro).

Titullari romak ngriti një tempull në Lambaesis të Numidisë, si shprehje të përshpirtmërisë më besnike (Patsch, 1938). Ai njofton, pa dhënë hollësi, se emri i perëndisë dalmate Medaurus gjëndet jo në një por në dy mbishkrime në Afrikë. Emri perëndisë së luftës Medaur është gjetur, krahas perëndisë ilire të detit (Redon), edhe si emër i një anijeje liburne në një mbishkrim në një shpellë-tempull në Leuka (*Grotta porcinaria*), në skajin juglindor të bregdetit të siujdhesës Apenine (Ceka, 1972). Të tërheq vëmëndjen fakti që këtë emër e mbante një anije liburne, dmth., nga veriu i bregdetit Adriatik, çka tregon se opinionin i përhapur

gjerësisht se fise të ndryshme ilire përdornin emra të ndryshme për të treguar njëjtën perëndi, nuk duhet pranuar në çdo rast e pa ngurim. Veç kësaj, një lutje e përbashkët për dy anije që mbajnë emrat e perëndive të dy fiseve gjeografikisht të ndarë nga njeri tjetri, që i përkasin Ilirisë së veriut dhe ilirisë së jugut, ka shumë të ngjarë që flet për ekzistencën e një vetdije të bashkësisë etnike midis këtyre fiseve ilire.

Mbishkrimi në fjalë është një lutje latinisht që i bëhet Jupiterit në emër të ekipazhit të anijeve Redon dhe Medaur:

*I(oui) O(ptimo) M(aximo) C(aius) Cordius Aqu(i)llinus vot(um) sol(uit) cum pleroma(te) Rhedo[n]is et Me[d]aur[i]* . (Jupiterit M.C.C. Akuilinus me ekipazhin e Redonit dhe te Medauris ia kushton për plotesimin e zotimit).

Perëndia kalorës del dhe në stela e munumente mbivarrore dhe ndonjëherë është konsideruar si refleks të kalorësit trak (MacCana, 1973ç). Vilhelm Tomasheku (Wilhelm Tomaschek, 1841-1901), duke u nisur nga fakti që ky dedikim Medaurit ndodhet në një tempull të Eskulapit, si dhe nga një etimologjizim përkatës indoevropianisht \*mēd – “mjekoj, mas” (në avestiten, gjuha e shkrimeve zoroastriane, kjo rrënjë ka dhënë *vi-mad* – “mjek” dhe në latinishten ka dhënë gjithashtu *medicus* – “mjek”) (MacCana, 1973ç), e mori Medaurin për perëndinë ilire të mjekësisë.

Sipas Paçit, Medauri mbi kalë të egërsuar si perëndi e luftës që mban shtizën për luftim në dorën e djathtë nuk mund të përfaqësojë një “Eskulap ilir”. Si perëndi ilire e luftës ai na kujton atë shndërrim mbarëindoevropian të kalit nga një kafshë

pune në një kafshë lufte që, me sa duket, në mitologjinë romake i priu shndërrimit të Marsit nga një perëndi bujqësore në perëndi të luftës, një shndërrim që, me analogjinë e shndërrimit të pjellorisë në forcë, mund të përfytyrohet të ketë ndodhur edhe me Medaurin ilir. Që një shndërrim i tillë është në pajtim me frymën indoevropiane, kjo duket edhe nga fakti që edhe një perëndi tipike e luftës si Tori gjermanik njihet për atributet e tij të pjellorisë.

Në skulpturën e tempullit të Lambaesis të Numidisë, senatori ilir nga Rizoni i ka kushtuar Medaurit një poezi në heksametër, që në përkthimin e M. Zeqos (Zeqo, 1988b) tingëllon si vijon:

“Ti që banon në ledhet Akiide

Të Risiniumit në kështjellën e Dalmacisë,

O Medaur, o Lar i thjeshtë i popullit tonë,

I shënjtë në Atdhe, i shënjtë dhe këtu...

Ashtu i madh siç me paraqitje dhe i thjeshtë,

Me kalin këmbëushtues që majtas ngrihet lart,

Ndërsa dora e djathtë flak me shkëlqim vdekjen.” (Zeqo, 1988b)

(Moenia qui Risinni Accia, qui colis acrem/Delmatiae, nostri publice Lar populi,/ sancte Medaure domi et sancte hic, nam templa quoq(ue) ista/ vise, precor, parva magnus in effigia,/ succussus laeva sonipes cui surgit in auras,/ altera dum letum librat ab aure manus).

Por emri i perëndisë Medaur, nga pikëpamja gjuhësore, ka po aq të gjarë edhe që, brenda grupit të gjuhëve indoevropiane, të lidhet me fjalën indiane *midha* (për *\*mizdha*) – “ndeshje, pre, plaçkë”, avestiten *mizda*, sllavishten e lashtë *mizda*, greqishten *misthos*, gjermaniken *\*misdha*, gotishten *mizdo*, saksonishten e lashtë *meord* dhe gjermanishten *Miete*, “shpërblim, rrogë, pagesë”.

Veç kësaj, emri i perëndisë ilire Medaurus na kujton perëndinë nordike *Modi*, i cili, bashkë me *Magnin*, është njeri nga dy bijtë e Torit, perëndisë gjermanike të luftës e të rrufesë, të cilat i japin Torit cilësitë e luftëtarit të pathyeshëm (Renauld-Krantz, 1972d). Ky emër është lidhur me një rrënjë indoevropiane *\*ma* – “sulem me vrrull”, nga e cila në gjermaniken ka dalë një *\*moda* – “shqetësim, gjëndje shpirtërore e ngacmuar”, që del në nordishten e lashtë si *mordr*, e në anglisht *mood* – “gjëndje shpirtërore” dhe gjermanisht *Mut* – “guxim” (Kluge, 1975).

Vetë Tori gjermanik i kryente veprimet e tij me një shpërthim zemërimi, që nordikët e quanin *moðr* (Dumézil, 1985gj) që na kujton “furinë e honeve” që përdoret në eposin e Shqipërisë së veriut për të treguar valën e zemrimit të tërbuar që kapte luftëtarin sllav, Paji Harambashin, një ndër fugurat demoniake më të tmerrshme të eposit.

Mund të përfytyrohet se *med*, përbërësi i parë i emrit Medaur, tregonte edhe në ilirisht “zemërim”, një zemërim që jep guxim për vepra heroike. Përbërësi i dytë – *aur* mund të ketë dalë nga rrënja indoevropiane *audr* – “fat, vdekje” (Renauld-Krantz, P. 1972b). Në këtë kontekst emri *Medaur*-us do të kishte kuptimin “zemërim i vdekjes”, çka do të përputhej me vetë funksionet e tij si perëndi e

luftës. Vlen të përmendet këtu edhe fakti që emri i perëndisë greke të luftës, Ares, është shpjeguar si “dëmtues, ndëshkues, hakmarrës” (Hunger, 1985).

Një mundësi tjetër për t’u hetuar gjëndet në një paralel që ekziston ndërmjet Marsit, perëndia latine e luftës, dhe Daunusit, shfaqjes së tij në formën e një perëndie-ujk. Duke u mbështetur në identifikimin e Faunusit, perëndi-ujk e pyllit, natyrës dhe pjellorisë, me Daunusin iliro-mesap nga F. Altheim (ndër antroponimet ata dalin në emrin e mbretit Faunus në Latium dhe të mbretit Daunus ndër mesapët), mund të mendohet se përbërësi i dytë i emrit të perëndisë Medaurus është një emërtim figurativ që vjen nga e njëjta rrënjë indoevropiane *\*dhau* – “mbytës, gëlltitës” nga ka dalë edhe emri i perëndisë-ujk iliro-mesape Daunus e nga i cili ka marrë emrin edhe vetë fisi ilir i daunëve në Italinë e jugut.

Një analogji e mundshme e Medaurit me gjarprin *Miðgardr* të mitologjisë gjermanike del nga interpretimi që i ka bërë Moikom Zeqo skenës së luftës, që është gdhëndur në paftën e argjendtë të mirënjohur të Selcës së Poshtme (**figura 3**). Sipas këtij studiuesi, gjarpri-dragua, që shihet prapa kalorësve ilirë është Medauri, perëndia që lufton përkrah ushtërisë ilire. Prapa tij paraqitet një peshk dhe valët e detit. Studiuesi mendon se varri monumental në Selcën e Poshtme ka qenë edhe një lloj tempulli i Medaurit, në të cilin flijuan “tre djem, tri vajza dhe tre desh të zinj” (Zeqo, 1988c).



**Figura 3.** Paftë argjendi, gjetur në qytetin ilir të Selcës së Poshtme.

Gjarpri *Midgarðr* (vëllai i ujkut Fenrir), ishte një gjarpër deti, mbrojtës i flotës nga dallgët dhe reziqet e detit. Kundër tij luftonte Tori, perëndia gjermanike e luftës (Renauld-Krantz, 1972ë), që luftonte kundër gjigantëve, ashtu siç bënte në mitologjinë greke Apolloni kundër Pitonit dhe Herakliu kundër hidrës së Lernes, por edhe Indra, mbreti i perëndive në mitologjinë Hindu, kundër Vritra-s (*Vrtra*), dragoit gjigand me tre kokë. Mund të mendohet se formën gjarpri mund të kishte edhe Medauri, mbrojtësi i Rizonit bregdetar.

Ky ndërrim i rolit të gjarprit në një qenie të mirë, të kujton faktin që edhe dragoi, si gjarpër që është, luan një rol të mirë në botë dhe kjo është më e natyrshme për ilirët, një popull që njihet si adhurues i kësaj kafshe. Në përcaktimin e këtyre funksioneve të gjarprit në mitologjinë ilire, rolin vendimtar mund ta ketë luajtur një mekanizëm mitopoetik i “shpikjes së pavarur” më shumë se sa një mekanizëm i përhapjes ndëretnike. Duhet kujtuar se edhe te molosët ka qenë i fuqishëm kulti i perëndisë së luftës të cilit “i bënë kurbane e nderime të mëdha në Passaron” (Zeqo, M. 1988d).



**LOGETI - LOGETIS.** Perëndi iliro-mesape. Mbishkrimi i mëposhtëm, që është gjetur në Italinë e jugut që banohej nga fise ilire në lashtësi,

**ΛΑΙ"ΔΕΗΙΑΒΑΣΛΟΓΕΤΙΒΑΣ** (*Laidehiabas Logetibas*),

përmban dy emra në rasën dhanore, të cilat Kreçmerit (Paul Kretschmer, 1866 - 1956) i kujtojnë Lagesisin (Λάγεις), një nga perëndeshat e pakta "siciliane". Kreçmeri flet për gjurmë të shumta vendbanimesh ilire në Sicili dhe përputhjet e emrave vetiakë sicilianë dhe mesapë e bëjnë të afrojnë Logetisin mesap me Lagesisin, duke e parë këtë të fundit si një greqizim të Logetisit: "Figura këtu shkon shumë mirë me që në Logetisin kemi të bëjmë me një perëndi që haset shumë herë" (Kretschmer, 1923).

Emri i kësaj perëndie lidhet me një rrënjë indoevropiane, të panjohur në indoevropianishten lindore, \**leghio* – "shtrihet", të dëshmuar në greqisht në formën *lechetai* – "shtrirë, në gjumë". Kjo mund të ketë të bëjë me funksionin e saj si perëndi e vdekjes.

Në norvegjisht fjala *ørlag* tregon vdekjen ose fundin e diçkaje për të shprehur pashmangësinë e "fatit të perëndive", që është vdekja e tyre në betejën e madhe kozmike të mitologjisë nordike (Renauld-Krantz, 1972c). Studiues të ndryshëm e kanë lidhur perëndinë e lashtë nordike *Loður* (shoqërues i Odinit dhe Hœnirit) me *Loki*-n, përmes perëndisë runike *Logathore* (*Logapore*) (Simek, 1984ç). Ata e nxjerrin emrin e Lokit të dalë nga *Loðurr*, gjë që mbështetet edhe nga fjalët e

anglishtes së lashtë *logḡor*, *logḡor*, *logḡer*, që duan të thonë: “hileqar, mashtrues” (Simek, 1984ç), dhe dihet se Loki ka qënë i tillë.

Por Logetisi iliro-mesap mund të jetë edhe analogu i perëndisë *Lug* (*Lugus*), që ka qënë “Mërkuri” i keltëve (**figura 4**), i cili shpinte shpirtrat në atë botë, por me disa tipare të *Maia*-s, *Maia Rosmarta*-s, perëndesha e të vdekurve, që shoqëronte Lugun (Чайкановић, 1973). Në mitologjinë irlandeze tregohet se kur *Kon*-i i “njëqind betejave”, mbret i famshëm i Tarës, vizitoi Lugun, e gjeti atë në një fron (podium që vihet para varrimit), si mbret i botës tjetër, nën kujdesin e një gruaje të re, të veshur si mbretëreshë (MacCana, 1973a). Nga përdorimi i magjisë, Logu ngjan me Odinin gjermanik dhe me Varunën indiane (MacCana, 1973a).



**Figura 4.** Një reliev ilir i Mërkurit në kishën e shën-Gjergjit në Sopotnica, Gorazhda, Bosnjë (Carl Patsch, 1896).

Ka të ngjarë që fillimisht Logetis të ketë pasur më shumë funksione, mbase ato të një Mërkuri, si dhe Lugu i keltëve, por ato funksione erdhën duke u reduktuar deri në atë shkallë që, me përhapjen e krishetimit në Iliri, ai mbeti kryesisht perëndi e të vdekurve, që pastaj, nën presionin monoteist, u asimilua në strukturën e mitologjisë arbërore-shqiptare në një formë të shpërfytyruar e të demonizuar, siç është lugati. Këtë fjalën e fundit Majeri (Gustav Meyer, 1850-1900) e ka lënë të

pashpjeguar (Meyer, G. 1891b), por te Pokorny fjala e shqipes lugat është lidhur me rrënjën indoevropiane *\*lug-* që kishte kuptimin ‘i zyrtë, moçal’ (Pokorny, 1959).

Ky etimologjizim i fundit duket se përputhet me rolin e një perëndie nëntokësore analoge me Lugun keltik dhe Lokin gjermanik, një perëndi e ngjashme me Hadesin, por nga pasardhësit ai të kujton *Phorkyn*-in, një perëndi e lashtë greke.

Loki nordik ngrihej nga nëntoka në formën e mjegullës dhe shërbente si Harbard, si transportues (në lundrim) i të vdekurve, që të kujton menjëherë përcjelljen e shpirttrave në besimin e grekëve të lashtë (Hahn, 1876c) dhe Lugun në mitologjinë e keltëve (Чайкановић, 1973).

Në mitologjinë norvegjeze perëndia Loki është një nga figurat më të habitshme; ai ka bijë Angrbordën (*Angrboða* – “sjellëse e hidhërimit”) dhe tre bij shumë të prapë: Perëndinë e ferrit e të vdekjes, *Hel*, gjarpërin që mbërtheu botën, Jormungandrin (*Jörmungandr*) dhe ujkun *Fenrir* (Fenrisulfr - “ujku banues i kënetës”). Me hamshorin gjigand, *Svaðifari* (në nordishten e lashtë - “udhëtari i pafat”), Loki (i shndërruar në pelë) pati një bir, një gjarpër i tmerrshëm me tetë këmbë, *Sleipnir*-in. Edhe në panteonin e grekëve të lashtë Phorkini kishte bijë, *Ekidnën* (*Ἐχιδνα*), që shfaqej me fytyrën dhe bustin e një gruaje të bukur dhe me trup gjarpëri, *Tifonin* (Τυφῶν), *Meduzën* (Μέδουσα) dhe *Poseidonin* (Ποσειδῶν). Nga këta dy të fundit lindi Pegasos (Hahn, 1876b).

Është shprehur edhe mendimi se Loki është një hipostazë ose shkallë e parë e Odinit, por që përfaqëon anën më të këqe të tij. Herë pas here ai ndërron formë:

nganjëherë del si skifter e nganjëherë si kafshë peshk-ngrënëse. Në mitologjinë romake, *Venera in luco* (*Libitina* ose *Lubitina*) ka qenë perëndesha e lashtë e të vdekurve, emri i së cilës iu ngjit foljes etruske *lupu* – “ai është i vdekur” (Dumézil, 1985ë).

Siç shihet nga parashtrimi i mësipërm i funksioneve të perëndive me emra të ngjashme të panteoneve, gjermanik, kelt, grek e romak, të gjitha ato perëndi lidheshin me vdekjen. Veç kësaj, duhet mbajtur parasysh se edhe në mitologjinë gjermanike, e cila është regjistruar para përhapjes së monoteizmit, është vënë re një ndryshim gradual i funksioneve të Lokit në drejtimin negativ.

Kështu, lidhjet e veçanta të Lokit gjermanik, por dhe të Lugut keltik, me botën e nëndheshme të të vdekurve, si dhe lidhjet gjuhësore të tyre me *Logetis* dhe me figurën demoniake shqiptare, lugatit, nga njera anë, dhe fakti që lugati i mitologjisë së sotme shqiptare përfaqëson një shfaqje të të vdekurit, që ngrihet natën nga varri, na bëjnë të besojmë se lugati është shndërrim i një perëndie të lashtë ilire të botës nëntokësore e të mbretërisë të të vdekurve. Ky funksion i deduktuar i vdekjes që i atribuojmë perëndisë iliro-mesape, *Logetis* mund të ketë lehtësuar atë çhyznizim dhe shndërrim të tij në epokën e krishterë që i siguroi atij mbijetesën e ulët në demonologjinë e sotme të shqiptarëve, si një shpirt i keq, lugat, që ngrihet nga varri natën dhe futet në shtëpitë e të afërmeve dhe të njohurve, duke bërë rrëmujë të madhe. Demonizimi i figurave të panteonit ilir nuk është një dukuri unike, ai ishte rrjedhim i pashmangshëm i luftës ideologjike fetare midis politeizmit indoevropian dhe monoteizmit, i një lufte për jetë a vdekje në të cilën *mors tua vita mea* (vdekja jote është jeta ime).

Kjo dukuri e degradimit të perëndive indoevropiane është vënë re edhe në mitologjitë e shumë popujve të tjerë të Europës. Kështu ka ndodhur, p.sh. edhe me perënditë lituane *Velinas* dhe *Gabija*, me *Velnsin* leton, me *Panin* e grekëve të lashtë, etj. që u shpallën dhe u shndërruan në demonë.

Në Rëzë, në veri të Gjirokastrës, thuhet se lugati del nga varret e turqve dhe sulmon e ha njerëzit (Hahn von, 1854). Për zadrivorët lugetërit janë qenie gjigande, që dalin nga varret e turqve por edhe të krishterëve, dhe trëmben vetëm nga ujku (Lambertz, M. 1969f), që në rrethin e Dibrës quhet “Ujku i Bardhë”. Besimet se i biri i Lugatit me ndonjë grua mund ta vrasë lugatin dhe se lugati ka frikë vetëm ujkun të kujtojnë motivin gjermanik, të përmendur tanimë, se Loki kishte një fëmijë ujk, ujkun e kënetave, *Fenrisulfr*.

Njoftimi i Maksimilian Lamercit se në Selitë, në jug të Mirditës, kishte një lugat që shërbente si orakull lokal dhe, kundrejt ushqimit, jepte këshilla (Lambertz, 1969g) është një provë tjetër e prejardhjes së kësaj figure të mitologjisë shqiptare nga panteoni ilir. Nga ana tjetër, vargjet e Marash Ucit në “*Lahuta e Malcis*”:

“Kur zihet han’e plotë

Gjithnji fajtor asht lugati”

dhe pohimi i Fishtës se Lugati gëlltit një pjesë të hënës (*Lahuta e Malcis*, kënga XII) konfirmojnë karakterin kompleks të figurës së Lugatit. Dihet që në përgjithësi në mitologjinë shqiptare, si dhe në të popujve të tjerë indoevropianë, zënia ose eklipsi i hënës e i diellit shkaktohet nga ujq mitologjikë. Figura të tilla si Logetisi iliro-mesap, në mitologjitë e tjera indoevropiane (greke, gjermanike, etj.) janë

prodhues përbindëshish gjigandë në formën e ujqëve dhe gjarpërinjve dhe, për analogji, ka të ngjarë që te Lugati që zë hënën mund të jetë shkrirë në një pasardhës-ujk të tij, të tipit të ujkut Fenrir, birit të Lokit. Me fjalë të tjera, mund të përfytyrohet se Logetisi mund të jetë ati i një ujku në figurën e një Kandauni ilir (kujto se Daunus ka qenë emri i një mbreti dhe perëndie ujk të ilirëve të bregdetit perëndimor të Adriatikut ilir, fisit të daunëve). Megjithatë, në mitologjinë e ilirëve nuk ka të dhëna për ndonjë gjarpër përbindësh, Përkundrazi, duhet mbajtur parasysh se gjarpëri adhurohej si kafshë totem nga ilirët e madje dhe nga shqiptarët e sotëm.

## PERËNDI TË NIVELIT TË TRETË FUNKSIONAL

**THANA** (ΘANA). Perëndi ilire, emri i së cilës është gjetur në katër altare, një në Topusko në Kroaci dhe tre herë të tjera në Bosnjë (Mayer, 1957). Anton Majeri (Anton Mayer) e ka identifikuar *Thana*-n ilire me Dianën e latinëve, por kjo sipas Lambercit ndesh në vështirësi dhe ai mendon se Zana (toskërisht - Zëra) e mitologjisë së sotme shqiptare nuk ka të bëjë fare me Dianën latine (Lambertz, M. 1969j). Edhe identifikimi i perëndeshës irlandeze *Brigit* (*Brigid*, por edhe *Brigitania* në Angli) me perëndeshën *Danu* nga d'Arbois de Jubainville (Ellis, 1986), nuk mund të përligjë ndonjë identifikim analog të Thana-s me Brikenën në panteonin e ilirëve.

Çabej mendon se kjo është një perëndi ilire dhe grafia *th* (Θ), sipas tij, përfaqëson “një tingull të veçantë të ilirishtes, i cili mund të ketë lidhje me tingullin që ka qenë para *z*-së së *zanë*-s së gjuhës shqipe (Çabej, 1976IIb).

Ka të gjarrë që Zana e sotme të ketë ardhur drejtpërdrejt nga perëndia Thana e ilirëve. Emri i kësaj perëndie, sipas M. Pavloviçit, përmes formës shqipe *zanë*, mund të jetë asimiluar edhe në mitologjinë serbe në figurën e nënës Jana (Majka Jana) (Pavlović, 1962).

Sido që të jetë puna, duhet pranuar se rregullisht, forma Thana në shqip do të jepte një \*Tana. Në kohën tonë një emër vetiak femëror, Tana, është i përhapur si në popullsinë e krishterë dhe atë muslimane, një fakt që e shtyn origjinën e këtij emri të paktën deri në periudhën para pushtimit turk në shekullin XV. Ai emër



Tana gjëndet edhe si emër personazhesh në mitologjinë e sotme shqiptare, fakt që kërkon të merret në shqyrtim mundësia që Tana të jetë një emër teofor femëror shqiptar që mund të lidhet me perëndinë ilire Thana.

Shqyrtimi i mundësisë që zana e mitologjisë së sotme shqiptare të ketë dalë nga Thana ilire do të kërkonte përfytyrimin e njerës prej dy ngjarjeve të mundshme:

- Transkriptim jo i saktë në alfabetin grek e emrit të perëndisë ilire, që mendonte Çabej, ose
- Një kontaminim të emrit të perëndeshës Thana me emrin e perëndeshës romake Diana, pas pushtimit romak dhe romanizimit të disa rajoneve të Ilirisë.

Në qoftë se *zana* do të kishte dalë në mitologjinë e sotme shqiptare si një hipostazë e *Thana-s*, atëhere ne duhet zgjidhim dy probleme: të përligjim përfaqësimin e shumëfishtë (ekzistencën e disa zanave) të perëndisë ilire në mitologjinë e sotme shqiptare por duhet edhe të shpjegojmë shfaqjen e përbashkët në mbishkrime të Thana-s me Vidasusin. Për pikën e parë metoda e mitologjisë së krahasimtare do të na shpinte larg drejt mitologjisë kelte, drejt perëndisë ujdhesore kelte *Dannan*, nga e cila doli perëndia irlandeze *Danu* (*Tuatha De Dannan* – “populli perëndeshës Danu”), e cila është konsideruar si nëna e perëndive irlandeze, dhe drejt perëndisë tjetër kelte të Uellsit, *Don*, nga e cila kanë dalë të gjitha perënditë e Uellsit. Në Irlandë, kur erdhën galët, sundonte një treshe eponimesh hyjnore: *Ériu*, *Fódla* dhe *Banbha* (MacCana, 1973d). A mund të ketë qenë edhe Thana nëna e disa perëndive të tjera?

Lidhur me problemin e dytë, le të mbajmë parasysh se të gjitha ato perëndi ishin perëndi të tipit të “Nënës së Madhe”, që në mitologjinë kelte lidheshin me tokën, pjellorinë dhe pasurinë. Në këtë kontekst, shfaqja e përbashkët në mbishkrime e Thana-s me Vidasusin, perëndinë ilire të kullotave, pyllit etj., si dhe fakti që Vidasusi në interpretimin romak del si Silvanus bashkë me Dianën, jo vetëm në mbishkrime por edhe në relievë, flasin në favor të një origjine hipostatike të zanave mitologjike shqiptare nga Thana ilire.

Fonologjikisht, emri i kësaj perëndie të ilirëve mund të lidhet me rrënjën indoevropiane *\*dhanuo* - “pemë”, indishten e lashtë *\*dhanvana* - “një lloj peme frutore”, gjermaniken *\*danvō* - “pemë konifere” dhe keltishten *\*tann* - “lis”. Polibi jep edhe një toponim të lashtë të Galisë *Tanneton* - “pyll lisi”. Me të njëjtin kuptim kjo rrënjë del edhe në emërvende: në Francë - *Tannois*, në Bretanjë, në veri-perëndim të Francës - *Tannouet*, Itali - *Taneto*, dhe në Angli - *Thanet*.

Nga sa u parashtrua del se Thana mund të ketë qenë një perëndi ilire e trashëguar drejtpërdrejt nga panteoni paraindoevropian prej figurës së “Nënës së Madhe” (shih më tej për këtë perëndi ilire). Kjo përputhet me faktin që *Thana* del e shoqëruar me Vidasusin, perëndinë ilire të kullotave, pyjeve dhe burimeve, të cilat lidhen me tokën, d.m.th. me kultin e “Tokës Nënë” ose “Nënës së Madhe”. Ajo mund të ketë qenë perëndia ilire e pjellorisë bimore të egër, analoge e Artemisisë së lashtë greke ose e Dianës romake.

Në mitologjinë e sotme të shqiptarëve, siç u përmënd, Thana mund të gjurmohet në figurën treshe të zanave të Shqipërisë së veriut, që në jug të Shqipërisë adhurohen si *Zëra*.

Çdo përpjekje për ta identifikuar Thanën me Dionen e Dodonës, kërkon që në krye të herës të sqarohet në se Dione (Διώνη) është një perëndi e panteonit ilir apo një figurë e mitologjisë së lashtë greke.

Dione është konsideruar nga grekët e lashtë, duke filluar me Homerin, si gruaja e Zeusit dhe emri i saj ka të njëjtin burim indoevropian por njeriut nuk mund t'i shpëtojë fakti që nga e njëjta rrënjë indoevropiane *\*deiuos* - zot, zotërisht" e emrit të perëndisë Dione nuk ka ndodhur ai shndërrim i *d*-së indoevropiane në *z* ose *th* që ka ndodhur me emrin e perëndisë greke Zeus ose gr. theos (θεός) nga indoevr. *\*dyēus*. Përveç këtij argumenti serioz gjuhësor kundër përkatësisë së Dione-s në panteonin e grekëve, një sërë argumentash të tjerë historikë tregojnë se Dione ka qënë një perëndi iliro-epirote, jogreke (shih për këtë nënkreun Mbi prejardhjen e vëndemrit Dodona në kreun VII *Ndikime të mundshme ilire në panteonet e popujve të tjerë të lashtë*).

Që Epiri ishte një vend i huaj për grekët e lashtë provohet jo vetëm nga pohimet thuajse konsensuale të autorëve të lashtë grekë por, mbi të gjitha nga fakti se në Epir grekët ngritën koloni dhe kolonitë, me përkufizim, ngrihen në vend të huaj. Veç kësaj, autorët grekë kanë treguar në mënyrë të përsëritur se epirotët ishin barbarë që flisnin një gjuhë të pakuptueshme për grekët. Më tej akoma, gjetjet arkeologjike (dedikime, varëse bronxi, etj.) në Dodonë tregojnë se orakulli

frekuentohej jo vetëm nga grekë por edhe nga ilirët, jo vetëm ata përreth në Epir por edhe nga banorë të Ilirisë qëndrore, që nga koha prehistorike. Ajo njihej edhe nga grekët, kryesisht ata të rajoneve veriore të afërta me Dodonën, që nga epoka prehistorike (Homeri) por, për pjesën tjetër të Greqisë, orakulli u bë i rëndësishëm vetëm në epokën historike, pas vitit 650 p.e.s. (Boardman, 1982), rreth 1000 vjet pas kohës kur ky orakull besohet të jetë themeluar.

Kujto gjithashtu se te Homeri (nga mesi i shekullit IX p.e.s.), Akili, duke iu lutur Zeusit, e përmend Dodonën si një orakull “pellazg” e jo grek: "Zeus, o Zot i Dodonës pellazgjike, ti që jeton larg dhe sundon Dodonën dimërmadhe" (Homer. *Iliad*, 16, 233-2355). “Zeusi” këtu del qartë si një *interpretatio graeca*, interpretim grek i një perëndie pellazge, dmth. jogreke, po ashtu siç do të dalin më vonë edhe shumë perëndi të tjera ilire në *interpretatio romana*.

Në dallim nga tempujt grekë të lashtësisë, orakulli i Dodonës ishte një orakull natyror i një thjeshtësie primitive dhe vetëm shumë vonë, në shekullin IV p.e.s. u ndërtua aty një tempull i vogël guri. Nga fillimi i shekullit III p.e.s., mbreti i epirotëve, Piro, bëri aty një sërë ndërtimesh, duke përfshirë një amfiteatër, mure rrethuese dhe organizoi festivale me gara atletike dhe konkurse muzikore. Në vitin 232 Lidhja Epirote bëri qendrën e saj në Dodona, por pas 13 vjetësh, në vitin 219 p.e.s., grekët i rrafshuan të tëra ato ndërtime, por epirotët, me ndihmën e mbretit Filip V i Maqedonisë i rindërtuan ato duke u shtuar edhe një stadium. Ndërtimet e Dodonës u rrafshuan edhe një herë në vitin 167 p.e.s., por këtë radhë nga romakët, për t’u rindërtuar edhe një herë nga perandori August më shumë se një shekull më vonë, në vitin 31 p.e.s. Është interesant të vihet re se të dy herët

Dodona është shkatërruar nga grekët e lashtë dhe romakët por është rindërtuar nga epirotët barbarë, një fakt që pa dyshim tregon se epirotët dhe jo grekët ose romakët ishin të lidhur më shumë shpirtërisht me tempullin e lashtë “pellazgjik”. Le të kujtojmë edhe se grekët e lashtë e kanë theksuar vazhdimisht faktin se ata nuk ishin pellazgë dhe as nuk kishin të bënin me pellazgët.

Burimet greke rreth prejardhjes dhe pasardhësve të Diones janë inkonsistente dhe shpesh kontradiktore. Kështu, p.sh.në burimet e lashta greke Afërdita del herë si bijë e Zeusit me Dionen (që tregon lashtësinë e kultit të Diones) e herë si bija e Uranus-it (Qiellit) (Grimal, P. 1996), por zakonisht, në mitologjinë greke është Hera dhe jo Dione grua e Zeusit (kjo e fundit del si grua e tij kryesisht në Dodonë ose lidhur me Dodonën). Erika Simon ka dokumentuar se sa e vështirë ka qenë futja e Diones në panteonin grek. Ajo përmendet nga Homeri (IX century p.e.s.), por nuk është përfshirë në Teogoninë (Θεογονία) e Hesiodit (shekujt VIII-VII p.e.s.), dhe është lënë jashtë panteonit dhe skemave artistike të perëndive të Olimpikut grek dhe vetëm më vonë, në altarin e Pergamumit (shekulli II p.e.s.), është futur ndër perënditë olimpike. Edhe më vonë, në shekullin II p.e.s. kjo perëndi vazhdoi të konsiderohej si pjestare e grupit të titanëve ose bijë e një titani nga autorë të lashtë grekë, si Apollodori (Ἀπολλόδορος, 180-120 p.e.s.), e akoma më vonë, në shekullin I të erës sonë nga autori latin Gaius Julius Hyginus (64 p.e.s.- 17 e erës sonë), etj. Përgjithësisht, Dione nuk ka vënd në gjenealogjite e sotme të perëndive Olimpike; në të gjitha ato gjenealogji është vetëm Hera që del si grua e Zeusit. Lidhur me këtë duhet mbajtur parasysht se titanët nga disa autorë modernë konsiderohen si njerëz ose kafshë. Dhe mbi të gjitha, për grekët ka qenë normale të

futnin në panteonin e tyre perëndi jo greke; le të kujtojmë me këtë rast se vetë historianët grekë, sidomos Herodoti, na tregojnë se grekët kanë futur në panteonin e tyre perëndi egjiptiane, asiriane dhe hitite.

Kështu, në qoftë se Thana, e dëshmuar në Ilirinë e jugut e të veriut, do të identifikohet me Dionen e Dodonës, një perëndi e tipit të “Nënës së Madhe”, atëhere ka të ngjarë që atë sot ta gjejmë të transpozuar në mitologjinë shqiptare si “E bukura e dheut”, ku dheu përfaqëson një nga mbretëritë e mëdha hyjnore (krahas asaj të qiellit e të detit).

Në besimin e sotëm të shqiptarëve E bukura e dheut jeton nën tokë dhe atë e ruan një qen me tri kokë, që nuk fle, as natë as ditë. Ajo ka leshra të arta e kush arrin t’i marrë ndonjë fije prej tyre shkëlqen si diell. Për ta bërë këtë duhet që njeriu të bëhet i padukshëm me ujin e mrekullueshëm, para se të kalojë pranë qenit me tri kokë. Pastaj ai i hedh pak “baltë të të vdekurve” në vesh të Bukurës së Dheut, që është duke fjetur, dhe ajo nuk e ndien kur ai t’i marrë fijen e flokut. Ajo ndihmon burrin e saj për të zgjidhur detyrat e vështira që i ve atij mbreti (Përrallat shqiptare të Pedersenit “Kartë për n’airët” dhe “Letra për në botën e të vdekurve”). Me lotët e saj ajo shndërron gurët e malit në xhevahirë, me idetë e saj njeriu bën gjëra të papërfytyrueshme. Ajo shkruan letrat e të vdekurve nga bota e nëndheshme dhe i vë njeriut në gojë një bar të mrekullueshëm, që e bën të vlojë në kazan me vaj të përvëlur e prapë të mbetet gjallë, etj. (*Pralla Popullore Shqiptare*, 1954).

Duke u bazuar në këtë lidhje të së Bukurës së dheut me botën e nëndheshme, Lamberci për herë të parë në vitin 1922 pa, përtej lidhjes së perëndeshës me atë

botë të errësirës, funksionin e gjelbërimit e të lulëzimit të tokës në pranverë, një “Persefone-Demetër” të iliro-shqiptarëve (Lambertz, M. 1922a).

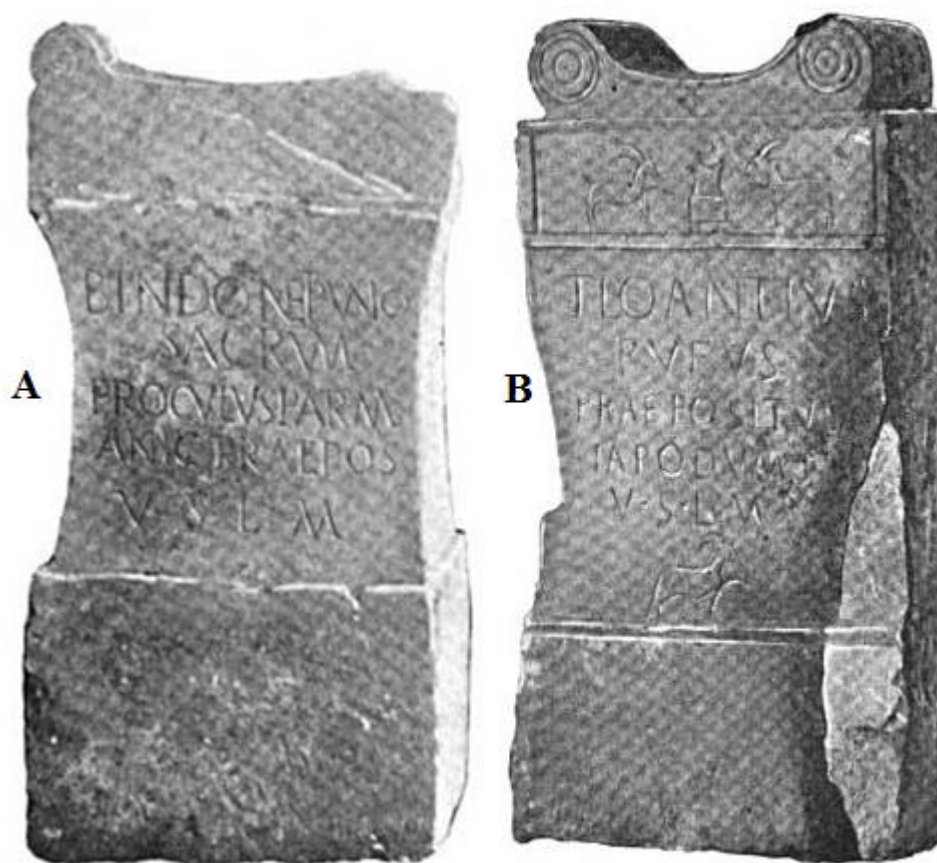
Është me interes, po kështu, të kujtohet se në një përrallë tjetër shqiptare, *Hyria e detit*, funksione të ngjashme ka dhe një figurë e paidentifikuar mirë që banon në det (*Përralla Shqiptare*. 1990b).

**BINDI - BINDUS** – është identifikuar kryesisht si perëndi ilire e ujrave të rrjedhshme e dëshmuar në trojet e japodëve, liburnëve dhe dalmatëve deri në Panoni e madje edhe në kolonitë ilire në Daki. Si Bindus Neptunus, ose edhe si Neptunus, ai del në kolonitë e minatorëve ilirë në Dakinë e lashtë (Nemeti, 2004).

Në vitin 1895 në burimin e fshatit Privilica në jug të Bihaçit, në veriperëndim të Bosnjës së sotme, u gjet një vend adhurimi (jo në ndonjë tempull të posaçëm por në një shesh pranë burimit) i perëndisë Bindus që nderohej nga fisi ilir i japodëve. Aty u gjetën katër altare kushtuar kësaj perëndie (Patsch, 1899). Në *interpretatio romana* në mbishkrime ai paraqitet si analogu i Neptunit, perëndisë romake të burimeve e të detit (“*Bindo Neptuno sacrum*”).

Në një mbishkrim (**figura 5 A**) lexohet:

Bindo Neptuno sacrum. Proculus Paramnic(us) praeposi(tus) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) (Bindus Neptunit të shenjtë. Prokulus Parmanikus, agjent i zotëruesit të pronave, duke plotësuar me gjithë zëmër dhe siç duhet zotimin e shenjtë).



**Figura 5.** Mbishkrime të gdhëndura në gur, kushtuar Bindit (Nga Patsch, 1899).

Në **B**, nuk del perëndia së cilës i kushtohet mbishkrimi, por gjetja e tij në të njëjtin vend me mbishkrimet e tjera kushtuar Bindit nuk lë dyshim se edhe ky mbishkrim kushtohet po kësaj perëndie (Patsch, 1899).

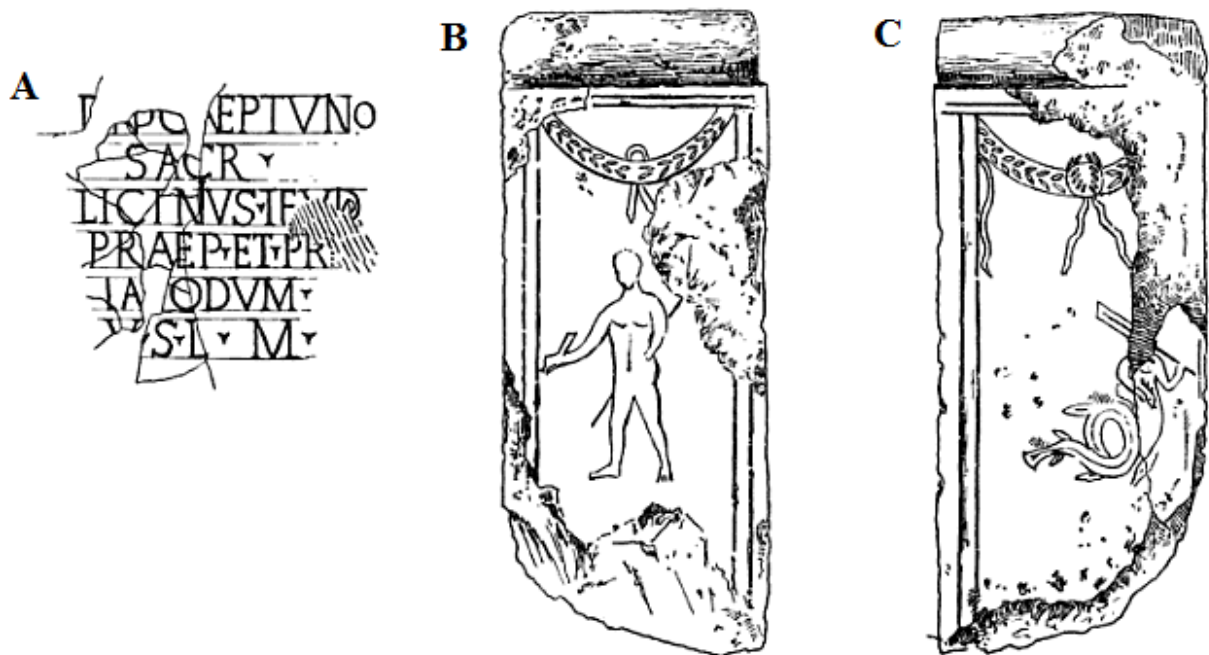
Në mbishkrimin e dytë (B) lexohet:

T. Loantius Rufus, praepositus Iapodum, v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) (T. Loantius Rufus, agjent i pronës së japodëve, duke plotësuar me gjithë zëmër dhe siç duhet zotimin e shënjtë).



Mbi mbishkrimin shihen figurat e dy cjepve që shkojnë drejt altarit dhe figura e një të treti shihet nën atë mbishkrim. Këto figura përfaqësojnë flitë që i janë bërë Bindit, siç dëshmojnë edhe copat e brirëve të cjamin të gjetura në afërsi të monumentit mbishkrimor (Patsch, 1899).

Në një mbishkrim tjetër (**figura 6**) thuhet “B(i)ndo Neptuno/ sacr(um). Licinus Teuda / praep(oositus) et pri[n(ceps)] / Japodum/ v.s.l.m.” (Bindus Neptunit të shënjtë. Licinus Teuda agent i pronave dhe udhëheqës i japodëve). Të vihet re emri lokal tipik ilir i kushtuesit, *Teuda*. Në një kushtimore tjetër nuk del emri i Bindusit por figura e Neptunit.



**Figura 6.** A. Një mbishkrim kushtuar perëndisë ilire të burimeve dhe ujrave në Privilica, Bihac, Bosnjë. Siç u lexua nga Patsch, mbishkrimi thotë: Bindo Neptuno sacrum. Proculus Paramnic(us) praeposi(tus) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). (Bindus Neptunit të shënjtë, Licinus Teuda agent i pronave i murgjëve dhe udhëheqës i japodëve ia

kushton për plotesimin e zotimit). **B.** Në faqen anësore të djathtë shihet: sipër – një kurore me degë dafine me një fjongo në mes dhe poshtë një njeri i zhveshur me mjekër, siç duket nga konturi, që ecën majtas me dorën e djathtë të shtrirë e me të majtën të ulur poshtë mban një shkop. Paraqitja zhveshur dhe vendi i kultit e bëjnë të lehtë që në figurë të njohim Bindus-Neptunin. **C.** Në faqen anësore të majtë shihet: sipër – një kurore me degë dafine me një kurore më të vogël në mes dhe me fjongo të varura. Djathtas shihet një qenie me kokë e bust njeriu, me trup peshku të përdredhur, që me të majtën tund një lopatë lundrimi dhe me të djathtën e ulur poshtë mban një delfin (Patsch, 1899).

Në një altar tjetër Bindi paraqitet i zhveshur, duke mbajtur në dorën e majtë diçka të padallueshme kurse në të djathtën mban çfurkun tridhëmbësh (fushnjën e peshkimit) (Ushaku, 1990).

Një numër më i madh kushtimesh për Neptunin janë gjetur në një minierë ari të kohës së Trajanit në rajonin veriperëndimor të Rumanisë së sotme (Dacia romake), të quajtur Alburnus Maior, e populluar nga kolonë ilirë, të ardhur kryesisht nga Dalmacia për të shfrytëzuar minierat lokale të arit (Nemeti, 2004).

Në burimet e shkruara të njohura, emri i Bindusit del për herë të parë në një ode të poetit romak, Horacit (65 p.e.s. - 8 e.s.) (Horati Flacci Carminum, III, 13), poetit që ka lindur në Venusia në jug të siujdhesës italike. Vendndodhja e burimit Bandusia, të cilit i këndon poeti, nuk dihet me saktësi por përgjithësisht besohet të ndodhet diku në Apuli, që në lashtësi banohej nga fise ilire, duke përfshirë fisin e japodëve që në lashtësinë klasike njiheshin si fis i japigëve.

O fons Bandusiae, splendidior uitro,

dulci digne mero non sine floribus,

cras donaberis haedo,

cui frons turgida cornibus

O burim i Bindit, nga qelq' i qartë,

Që verë t'ëmbël e lule kërkon,

Nesër një kec të vjen dhuratë,

Me brirë që ballin i zbukurojn'. (Përkthim i autorit)

Mendohet se Bindusi dhe perëndi të tjera të ujit e kanë të gjitha prejardhjen nga një perëndi e përbashkët protoiindoevropiane e ujrave të rrjedhshme e ngjashme me perëndinë indo-iraniane *Apām Napāt* –“biri i ujrave” dhe vetëm më vonë, ndër grekët ajo u transformua në perëndi të detit. Ndryshe nga Poseidoni grek, Neptuni ishte jo vetëm perëndi e detit, por dhe madje kryesisht e ujrave. Bindi ka qenë perëndi ilire e ujrave të rrjedhshme dhe e burimeve të pishme gjë që tregon se ilirët, ndryshe nga grekët e lashtë, kanë ruajtur modelin arkaik indoevropian të asaj perëndije. Funkcionet mitologjike të lundrimit, të detit e të detarisë ndër ilirët, siç do të flitet më tej, i takonin një perëndie tjetër, Redonit.

Një numër gjuhëtarësh mendojnë se etimologjia e emrit të kësaj perëndie ilire flet në favor të rolit të saj si mbrojtës i burimeve. Është bërë një përpjekje për ta afruar

atë me indishten e lashtë *bindus* - “pikë uji” (Pisani, 1937; Mayer, 1941; Katičić, 1972). Nga e njëjta rrënjë protoindoevropiane *\*bndus* buron edhe grupi i fjalëve keltisht: *banne* – në kornishten e lashtë, *banna* në kornishten e mesme, *banne* në bretonisht, që duan të thonë, që të gjitha “pikë uji”, por edhe irlandishtja e lashtë *buinne* – “rrymë uji, valë” (Katičić, 1972). Nga emri i Bindusit ilirët në Norik (në territorin e Austrisë së sotme) kishin krijuar emra vetiakë teoforë, si p.sh. një emër vetiak femëror, *Bindho* - *Bindho coniux* (Bindo gruaja). Gjurmë të këtij emri gjejmë edhe në toponime të sotme të Shqipërisë si *Benda*, krahinë dhe emër vendi në Shqipërinë e mesme, në verilindje të Tiranës, *Bend* - vendbanim në rrethin e Shkodrës, *Bendaj* – fshat në rrethin e Beratit. Me këtë emër perëndie mund të lidhet edhe emri i maleve të Pindit, shumë të pasur në burime uji, nga maja e të cilit burojnë tre lumenj me gjatësi 200-300 km Vjosa, Acheloos dhe Pinios si dhe një numër më i madh përrenjsh.

Emri i perëndisë Bindus mund të lidhet edhe me emrin e sotëm vetiak mashkullor *Bendo*, që është ruajtur shpesh edhe si patronimik *Bendo* ndër shqiptarët e jugut.

Ndër ilirët Bindusi mund të ketë qenë adhuruar edhe si perëndi e pjellorisë, derisa ata i flijonin dema kësaj perëndie (Stipčević, 1983a). Duket sikur për ilirët Bindusi mbeti kryesisht perëndi e burimeve, dhe nuk fitoi ndonjëherë tërë atributet e Poseidonit ose edhe të Neptunit, me të cilin identifikohet në mbishkrime latine të Ilirisë së veriut. Ka të gjatë që në panteonin e ilirëve Bindusi të ketë ruajtur vetëm funksionin e ruajtësit të burimeve dhe të sigurimit të ujit të burimeve, që, siç dihet, ishte një funksion vetëm fillestar i Neptunit romak.

Lidhur me emrin e kësaj perëndie ilire, nga shqipja e sotme të tërheqin vëmendjen togfjalëshat *Përbindëshi i Detit*, *Bindi i Dheut*, ose *Bindi i Tokës* dhe *Bindi i Zotit* (Ushaku, 1990). “Fakti që Bindi me fuqinë e tij misterioze e të jashtëzakonshme për t’i qetësuar ose trazuar ujërat, për t’i lëshuar a shterruar burimet në psikologjinë e popullsisë vendase do të ketë ndjellur, siç ishte rasti me Neptunin, më tepër, ndjenjën e frikës e drojës se të adhurimit e të dashurisë” (Ushaku, 1990), Ky nuk mund të jetë shkak i mjaftueshëm për ta shpërftyruar atë nga një perëndi e panteonit të ilirëve në një figurë demoniake të besimit të shqiptarëve. Fermenti i këtij shndërrimi ka qenë, si dhe në rastin e mitologjive të tjera evropiane, futja dhe mbizotërimi i ideologjisë monoteiste, e cila, në mënyrë të natyrshme, për të rrënjosur besimin në Zotin e saj, duhej, me çdo kusht, të çrrënjoste kultet dhe besimin pagan në një ndeshje të ashpër të tipit *Mors tua vita mea*.

Perënditë ilire dhe panteoni e mitologjia ilire në përgjithësi duket se u kanë rezistuar mirë ndikimit dhe asimilimit jo vetëm të panteonit grek por dhe atij romak. Edhe në periudhën e “romanizimit” të Ilirisë së veriut e të përhapjes së krishterimit, p.sh., emrat e perëndive ilire vazhduan të dalin si të tilla, qoftë edhe në interpretimin romak, d.m.th., duke vënë përkrah emrit ilir të perëndisë edhe ndajgjegjësin e tij latin. Në raste më të rralla ato dalin vetëm me emra latine, siç është rasti, p.sh., me *Terminus*-in. Emri i Bindit duket sikur është ruajtur në përrallën arbëreshe “Binoshet” (Schirò, 1923).

Ashtu si edhe me besimet e popujve të tjerë anembanë Evropës, krishterimi arriti jo vetëm t’i shkurorëzonte perënditë e tyre por shpesh t’i shndërronte dhe degradonte ato në figura mitologjike demoniake. Një fat të tillë duket se ka patur

edhe Bindusi. Ky proces i demonizimit të Bindusit duket se u lehtësua edhe nga ngjashmëria fonetike e emrit të perëndisë me fjalën shqipe “bind” dhe përbindësh. Eqrem Çabej e bie këtë emër të prejardhur nga fjala “bind”, që rrjedh nga rrënja protoindoevropiane *\*bhedhnō* ose *bhidhnō* ‘besoj’ e cila fillimisht dha *\*bin* nga e cila doli folja e sotme “bind” (siç thekson edhe Pokorny, shndërrimi *n>nd* është një mutacion i zakonshëm në shqip). Ai tregon gjithashtu se nga e njëjta rrënjë protoindoevropiane ka dalë greqishtja *πεῖθω* – “bind”. Në gjuhën shqipe bind ka marrë edhe kuptimin “çudit” dhe “çudi”. Nga kjo ka dalë edhe emri përbindësh ”përbindësh” (Çabej, 1976b).

**VIDASI - VIDASUS** - Sipas Anton Majerit, ky ka qenë perëndia ilire e kullotave, pyjeve dhe burimeve (Mayer, 1942), analoge me Silvanusin romak. Në mbishkrime, emri i tij është gjetur në interpretimin romak si *Silvanus messor* (Silvani korrës), për të cilin në Dalmaci janë zbuluar një numër tempujsh ilirë (Mayer, 1951).

Tre monumente mbishkrimore kushtuar çiftit Vidasus-Thana janë gjetur në Topusko, një vëndbanim qysh nga ~2500 p.e.s, sot një vëndbanim i vogël në Kroaci. Në rajonin përreth janë gjetur edhe 13 mbishkrime kushtuar Silvanin. Në rajonin e Delminiumit (sot Duvno në Bosnjë) Diana del bashkë me Silvanin në një relief kushtimi, krahas gjashtë monumenteve mbishkrimore ku ajo del vetëm. Në një relief tjetër, në Livno, Diana del me veshje lokale ilire. Më në jug, në veri të liqenit të Shkodrës dhe të Bersiniumit të lashtë ilir, është gjetur një monument

kushtuar Dianës kandaviane, *Diana Augustae candaviensis*, dhe akoma më në jug gjëndet edhe një stacion rrugor romak i mbiquajtur *Diana candaviensis* (nga emri Kandavia i krahinës malore midis Devollit, Shkumbinit dhe liqenit të Ohrit), për nder të një hyjnie lokale. Siç vuri re për herë të parë Çabej në vitin 1941, Diana ishte interpretimi romak i një perëndie vendase shumë të përhapur ndër ilirët dhe që jeton ende ndër shqiptarët e sotëm në figurën e Zanës (Zërës në jug të Shqipërisë) dhe të Zina-s në Rumani (Çabej, 1941). Ai gjeti gjithashtu gjurmë të nderimit të saj në mesjetë. Evolucionin e *di* në *z* ka ndodhur në përputhje me rregullat e ilirishtes dhe të shqipes. Të bën përshtypje territori relativisht i gjerë në të cilin adhurohej kjo perëndi ilire.

Një vështrim krahasimtar nga panteoni grek, ku Apolloni është i lidhur ngushtë me motrën e tij Artemisinë, të shtyn të mendosh se shoqërimi i shpeshtë i Dianës me Vidasusin në mbishkrimet e Topuskos dhe me Silvanin në Dalmaci mund të shprehë një ngjashmëri ose përplotësim funksional midis këtyre dy perëndive edhe në Iliri. Në qoftë se Thana është ilire, dhe për këtë nuk ka pse të ketë dyshim, duhet pritur që edhe shoqëruesi i saj, Vidasusi, të jetë një perëndi ilire.

Në mbishkrime Vidasusi del thajse gjithënjë bashkë me *Thana*-n. Me që emrat e këtyre hyjnive ende nuk janë gjetur tjetërkund, ka të ngjarë që ky çift, në vende të tjera të ketë dalë me emra të tjerë e të ketë zënë një vënd të rëndësishëm, në hierarkinë e perëndive ilire. Fytyra e vërtetë pararomake e Vidasusit dhe e Thanës nuk është e njohur.

Emri i Vidasusit mund të lidhet me rrënjën indoevropine *\*oitā*– “gjah, ndjekje” dhe prekeltishten *\*ueid(h)ā* – “kafshë të egra”. Këtu hyn edhe latinishtja *vēnārī*, indishtja e lashtë *vēti* – “që është prapa diçkaje, i ndjekur”, lituanishtja *výti* – “gjuan, ndjek”, gjermanishtja e vjetër e lartë *weid(an)ōn* – “kërkon ushqim, ushqim”, gjermanishtja e sotme *Weide* – “kullotë” dhe *weiden* – “kullos”.

**TADENI - TADENOS** (Ταδενός) – perëndi ilire, që del në interpretimin romak në formën Apollo Tadenos dhe përgjithësisht është identifikuar si perëndi trake e kopeve të bagëtive.

Si çift, Apollon-Tadenusi është gjetur dhe në dy mbishkrime latine të gjetur njeri në Crvenog Hana në Ilixhe (Ilidži) pranë Sarajevos:

APOLLIN / TADENO / CHARMIDIS/ COL D D (*Apollin[i] / Tadenos / Charmidis / col(oniae) d(onum) d(edit)*) që do të thotë:

Apollon Tadenit, Karmidi ia kushton në emër të kolonisë.

dhe një tjetër në Lužani, Ilixhe, Bosnjë (**figura 7**).

Për popullaritetin e kultit të Tadenit jashtë Ilirisë është më interes të përmendet një mbishkrim kushtuar Tadenit, që është gjetur në Trakën lindore, në Izvor te distriktit Jambol (PWRE. IV, 1932). Kushtimi bëhet nga komandanti i një njësie luftarake romake me origjinë nga krahina e Luga-s, në Spanjën veri-perëndimore:

Apollini/ Tadenos Ae/lius Tar/sas c(enturio) coh(ortis)/ Il lucansi/um memo/riae  
causa/v(oyum l(ibens) s(olvit)



(Apollo Tadenit Elio Tarsas, komandant i kohortit\* nga Lugo në kujtim të plotësimit të zotimit).

Në territorin e Maqedonisë së lashtë, qysh nga shekulli IV p.e.s., kjo perëndi del me emrat *Eteudaniskos*, *Oteudaniskos* dhe *Oteudanos*, forma që na kujtojnë rrënjën indoeuropiane *\*teuta* – “popull” nga vjen edhe emri vetiak femëror ilir *Teuta* me gjithë variantet e tij të shumtë si dhe emri i perëndisë ilire Tato.

\*Njësi ushtarake romake prej pesëqind vetësh.

Identifikimi i Tadenit me Apollonin në ato mbishkrime, në vetvete, nuk është i mjaftueshëm për të na lejuar të pranojmë se i pari ka pasur edhe funksione të tjera si ato që karakterizojnë analogun e tij në panteonin grek, të tilla si profecia, mjekësia, muzika etj\*. Gunter Lorenc (1988) ka shprehur mendimin se tipi më i hershëm e njëkohësisht “normal” i perëndisë së mjekësisë në kulturat e lashta ka qenë ambivalent: ajo perëndi që dërgonte sëmundjet dinte edhe si t’i shëronte ato. I tillë ka qenë Apolloni për grekët dhe Rudra për indianët. Ashtu si Apolloni, edhe Rudra qëllonte me shigjeta e madje me ato përhapte edhe sëmundjet në njerëz e në kafshë (Lorenz, G. 1988a).

\*Hamëndja mbi një versatilitet aq të madh funksional të Tadenusit vihet në dyshim nga një parim indoevropianist i ideologjisë tri-pjesëshe, sipas të cilit çdo perëndi

ka një pozicion të përcaktuar relativisht mirë në hierarkinë e panteonit dhe, andaj sipas kësaj pikëpamjeje, Tadeni nuk mund të ushtronte funksione kaq të ndryshme si profecia, që është një funksion i nivelit të parë, dhe muzika, që bën pjesë në nivelin e tretë të funksioneve hyjnore.



**Figura 7.** Mbishkrim kushtimi për Tadenusin gjetur në Ilixhi, 1977 (Nga Mesihović, S. 2008. *Inscriptiones latinarum saraevonensis*).

Duke u bazuar në mbishkrimin e Izvorit dhe në një mbishkrim në *interpretatio graeca* të gjetur në Thesali: “Ἀπολλωνι ἱΤαδηνώ εύχαριστήριον” (Apollo Tadenit me mirënjohje) është shprehur hamendja e pambështetur se kulti ilir i Tadenit mund të jetë një huazim trak (Skarić, 1926). Në radhë të parë, duhet mbajtur parasysh se mbishkrimi i Izvorit është bërë nga komandanti i një njësie ushtarake romake me prejardhje nga Spanja e jo nga banorë vendas të Trakës. Por ai mbishkrim mund të mirret edhe si një ndikim ilir në një kult të maqedonëve tanimë të helenizuar.

Pikëpamja se Tadeni është futur në panteonin e ilirëve nga trakët do të hidhej poshtë jo vetëm nga përhapja gjeografike e kultit, me mbizotërim absolut në Iliri, por edhe nga fakti se ky kult ose kujtimi i tij, përmes mesapëve, ka kaluar edhe në Italinë e jugut, dhe kjo ka ndodhur në një kohë aq të herëshme (fundi i epokës së bronzit) kur në Ballkan ende nuk mund të bëhej fjalë për këmbime të atilla kulturore, që do të bënin të mundur ndikimin e panteonit trak mbi atë ilirin dhe anëkëmbyeshem.

Ka edhe të dhëna të tjera që mbështesin pikëpamjen se Tadeni adhurohej nga ilirët shumë shekuj para dëshmive mbishkrimore të Trakës dhe Maqedonisë. Në Umbrie të Italisë qendrore, p.sh., gjëndeje një stacion që quhej *Tadinae*, që është më pak se dy kilometra larg komuna e *Gualdo Tadino*-s së sotme në provincën e Peruxhias. Dhe dihet se ilirët e kaluan Adriatikun për të dalë fillimisht në Italinë qendrore e të jugut qysh nga fundi i mijëvjeçarit të dytë p.e.s., domethënë në një kohë kur ka fare pak të gjarë që panteoni i tyre të ishte pasuruar me hyjni të popujve fqinjë me të cilët *fiset migruese* ilire nuk duket se kanë pasur kontakt.

Burimet e lashta greke tregojnë se Apolloni adhurohej nga hiperboreanët, që do të thotë nga “banorët përtej erës së veriut” ose “banorët e përtej maleve”. Siç duket, Hiperborea (Borea në greqishten e lashtë ishte era e veriut), ky vend ku dielli “shkëlqente pa pushim” (mbase brenda rrethit polar) nuk ishte as në Iliri as në Traki, megjithëse në ato burime thuhet se banorët e Hiperboreas i dërgonin dhurata çdo vit Apollonit në tempullin e tij në Delos. E dhëna se hiperboreanët\* gjithashtu adhuronin Apollonin tregon, siç edhe duhet pritur, se kjo perëndi adhurohej në shumë vende të Evropës dhe me sa duket më shumë si një trashëgim nga panteoni i stërlashtë indoevropian se sa si huazim nga popuj të tjerë.

Në dritën e këtyre fakteve, mund të përfundohet se emri dhe kulti i perëndisë Tadenus ndër ilirët janë të trashëguara e jo huazime nga besimi ose panteoni trak.

**REDONI – REDO** - perëndi ilire. Del me këtë emër në disa monedha të Lisit të prera pas vitit 168 p.e.s. si dhe në monedha që u përkasin fiseve ilire të daorsëve, ardianëve dhe labeatëve në të cilat koka e monedhës është identifikuar me Hermesin. Ai është gjetur edhe në një mbishkrim në Grota Porcinaria në Italinë e jugut, në të cilin bëhet fjalë për ekipazhet e anijeve *Medaur* dhe *Redon* (Pagliara, 1980). Në një stelë të shekullit II është gjetur edhe një mbishkrim tjetër në vargje, që një ilir ia kushton gruas së tij, Gentiana, dhe dy fëmijve të tij njeri prej të cilëve quhet *Redon* (Bousquet, 1974). Redoni është identifikuar nga H. Ceka si perëndia ilire e lundrimit.

Në monedhat e gjetura në trojet e përmëndura të ilirëve, Redoni del i shoqëruar nga figura e anijes liburne dhe nga figura e delfinit, një fakt që ndër të tjera duket se kundërshton edhe pikëpamjen që ka gjetur përhapje ndër disa studiues në dekadat e fundit se liburnët mund të mos u përkisnin grupit të fiseve ilire.

Në shtratin e lumit Drino, Gjirokastër, në një thellësi prej 3-5 metrash, janë zbuluar fragmente të një tempulli të shekullit II në të cilat shihen të skalitura në gur gjithashtu figura delfinësh dhe të një cfurku si i Poseidonit ose Neptunit romak (Zeqo, M. 1988a).

Gjetja e monedhave me këto figura në një territor që shtrihet shumë gjerë në trojet e ardianëve, daorsëve dhe labeatëve, deri në Lisus, mbijetesa deri në ditët tona e kepit me emrin e Redonit në afërsi të Durrësit (*Kepi i Redonit*) si dhe mbishkrimi me antroponimin Redon, i gjetur në Dardani mbështesin fuqishëm pikëpamjen se ai ka qenë një perëndi e adhuruar në territore të gjera të Ilirisë.

Nga burimet e lashta mësojmë gjithashtu se ilirët, çdo nëntë vjet i flijonin nga katër kuaj perëndisë së detit. Flijimi i kuajve, karakteristik për perënditë të nivelit të dytë, tregon se Redoni mund të ketë patur funksione ai i luftës, d.m.th. një pushtet të forcës që lidhet me rolin e posaçm të fuqisë detare të ilirëve të jugut si zotër të dikurshëm të Adriatikut, si dhe në luftrat e tyre me fuqitë e tjera detare në Adriatik e në detin Jon.

Lidhur me prejardhjen e emrit të kësaj hyjnie të ilirëve mund të merren parasysh dy mundësi:

E para, se ky emër na kujton perëndinë *Krodo*, të gjetur në Saksoni, në të cilën Kollar dhe Ritter, kanë parë homologun e perëndisë të lashtë indiane Wishnu, e cila, në formën e peshkut, shpëtoi njerëzimin nga një përmytje e madhe (perëndi – peshk) (Scheible, 1847). Homologjia e postuluar e Redonit me Krodo-n, na shtyn që etimologjinë e emrit të perëndisë, Redon, ta kërkojmë edhe në prejardhjen e foljes gjermanisht *retten* – ‘shpëton’. Kjo fjalë, ashtu si edhe gjermanishtja e vjetër e lartë (ahd) (h) *retten*, *arettan*, frizishtja e lashtë *hredda*, anglishtja dialektore *redd*, që lidhen me gjermaniken perëndimore *\*hrad-jan*, nga e cila ka dalë një *krath*, që do të thotë ‘shpëton, çliron’, sidomos nga përplasja me shkëmbenjtë (Kluge, 1975).

E dyta, duhet mbajtur parasysh fjala e sotme gjermanisht *Reede* (forma më e vjetër – *Rhede*), që do të thotë “vend ankorimi në bregdet, që lidhet me anglishten e mesme *rode*, hollandishten e mesme *Rede* dhe gjermanishten e mesme të ulët *Reede*, *reide*, që të gjitha në kuptimin ‘vend për ankorim në bregdet’.

Nga mitologjia nordike, në këtë kontekst, të tërheq vemëndjen perëndia Njordr (*Njorðr*) ‘një perëndi peshkatar, një perëndi e detit, jo shterpë si te Homeri, por pjellore dhe prodhuese’ (Renauld-Krantz, 1973e), që rrinte në fund të detit (Renauld-Krantz. 1973f). Njordri ishte zot i lundrimit dhe i peshkimit, i erës së detit dhe i qetësimit të tij. Ai e kishte vendbanimin në një ujdhesë të quajtur Noatun – ‘mbrojtja e anijeve’.

Duke u përpjekur të gjejmë një seli edhe për perëndinë ilire të detit, Redon, vemëndjen na tërheq vëndemri i mirënjohur në Shqipërinë e sotme, Kepi i

Rodonit, që ndodhet pikërisht në atë zonë bregdetare ku janë gjetur edhe monedha me figurën e tij. Emërtimi është shumë i përligjur nga ana gjeografike; kepi i Rodonit është një siujdhesë që futet thellë në det. Në Analet e Raguzës shkruhet se në vitin 1272 “Raguzën e goditi një zi e madhe urie dhe një tregtar nga Albania solli nga Redoni shumë herë drithë dhe mel...” Ai del me po këtë emër në dokument të vitit 1335, por në një dokument të mëvonshëm - si Aradon (Acta et diplomata res Albaniae.... doc. 788). Është interesante të vihet në dukje se edhe në një dokument akoma më të vonë mesjetar, të vitit 1463, ai del në formën origjinale, Redon (‘ad locum nominatum Redoni’ (Radonić, 1942).

Duke mbajtur parasysh pozicionin gjeografik të kepit të Rodonit (shih hartën në **figurën 8**), emërtimin e tij, që tregon qartë lidhjen e tij me emrin e perëndisë së lundrimit, Redon, si dhe etimologjinë e atij emri (si të prejardhur e të lidhur me shpëtimin në det ose vendin e ankorimit të anijeve) ne mund të përfytyrojmë se Kepi i Rodonit ka qenë edhe selia e perëndisë ilire të lundrimit, Redonit. Në qoftë kështu, ne kemi gjetur perëndinë e dytë ilire, që i dihet vendbanimi ose selia e shenjtë, pas Tomorit.



**Figura 8.** Hartë që tregon kepin e Rodonit dhe zgjatjen e tij thellë në Adriatik.

Ende nuk është gjetur ndonjë monument kulti të lashtë në kep, që do të na bënte të mendonim për një tempull ku mund të jetë adhuruar ndonjë perëndi. Megjithatë, rrënojat e një kishe të Shënanout (shën Antonit) në kepin e Rodonit na sjellin ndërmend faktin e mirënjohur që tempujt e krishterë shumë dëndur u ngritën mbi themelet e tempujve të perëndive politeiste. Edhe kalaja e kepit të Rodonit është ndërtuar në shekullin XV nga heroi ynë kombëtar, Skënderbeu, por mendohet të jetë ngritur mbi rrënojat e një ndërtimi të mëparshëm (**figura 9**).





**Figura 9.** Fotografi e kalasë së Rodonit.

Dy etimologjitë e shqyrtuara më parë për prejardhjen e emrit të Redonit mund të mos jenë të shkëputura dhe përjashtuese për njera tjetrën; vendi i ankorimit, d.m.th., skela përgjithësisht është një vend shpëtimi për anijet që rrezikoheshin gjatë lundrimit në Adriatik, andaj mund të përfytyrohet një lidhje prejardhjeje midis dy fjalëve gjermanisht të përmendura më parë që kanë përkatësisht kuptimin ‘shpëtoj’ dhe ‘vend për ankorim në bregdet’.

Një problem më vete dhe të vështirë përbën zbulimi i një lidhjeje të mundshme prejardhjeje, d.m.th., të një rrënje të përbashkët nga e cila mund të kenë dalë emrat e dy perëndive gjermanike dhe ilire.

Vëndemri i mirënjohur bregdetar “Kepi i Rodonit” sidomos në format e tij mesjetare *Redonum* dhe *Rhedones*, të vitit 1324 dhe *Redonum* të vitit 1463 (Radonic, 1942) (“ad locum nominatum Redoni”), tregon identitetin e tij të plotë me emrin e hyjnisë së lashtë ilire, figurat e së cilës janë gjetur në afërsi të këtij vendi. Kjo, si dhe fakti që në kepin e Rodonit është gjetur një skelë (Ceka dhe Zeqo, 1984), jo vetëm që konfirmojnë atë identitet, por mbështesin edhe shpjegimin e parashtruar më sipër për funksionin e Redonit si perëndi e lundrimit si dhe prejardhjen e emrit të kësaj perëndie.

Gjurmë të emrit të kësaj perëndie të lashtë ilire mund të shihen ende në rajonet bregdetare të Adriatikut dhe Jonit, që dihet se janë banuar në lashtësi nga fise ilire. Si të tilla mund të përmenden *Radhima* në gjirin e Vlorës dhe *Rodi* në bregdetin verior të Korfuzit (Kiepert, H. 1881). Ka shumë të gjarë që funksionet e Redonit, si një perëndi pagane e detit, më vonë t’i jenë kaluar një shënjtori të krishterë, shën Spiridonit, siç të shtyn të mendosh fakti që në Bregun e Detit këtij shënjtori, në një ceremonial jo të krishterë, i flijoheshin desh, por edhe lutjet që lundëtarët e atyre anëve i drejtonin detit para se të niseshin për lundrim që shënjtori t’i shpëtonte nga reziqet dhe t’indihmonte që të ktheheshin shëndosh’ e mirë (Gjoni, I. 2012).

**PRENA** – perëndi e mundëshme ilire, që del si emër njeriu dhe shënjtore e krishterë për shqiptarët, por nuk është gjetur në mbishkrime. Maksimilian Lambertz-i ka treguar se “në thelbin e Shëna Prenes (Prendës) është mbeturina e

një perëndeshe të lashtë ilire të dashurisë. Fillimisht, ajo ka qënë një perëndeshë e lashtë ilire parakristiane, që u fut nga Kisha Katolike në kalendarin e shenjtorëve”. Trajta Prenne, që haset në veri të Shqipërisë edhe si emër njeriu, na dëshmon edhe për ekzistencën në të kaluarën të një forme më të hershme, Prende, që haset ende sot në jug të Shqipërisë në formën Premte (*Wörterbuch der Mythologie, II. Götter und Mythen im Alten Europa*) si në emrin e fshatit ShënaPremte (Lushnjë) dhe kishat e ShënaPremtes (në Dhërmi të Himarës, në Sheper të Gjirokastrës, në Voskopojë të Korçës, etj.).

Edhe pse gjuhësisht është e lehtë të argumentohet prejardhja e Prendes nga Perundia (= Perëndia), duket e vështirë që një perëndi femërore e bukurisë dhe e dashurisë (që ka qënë Prende, siç do të argumentohet më poshtë), të ketë dalë nga një sovran i nivelit të parë, që kishte dhe funksione luftarake të nivelit të dytë. Por M. Lambertz mendonte se kjo është e mundur sepse: “....perëndia ilire e dashurisë është pjesa femërore e perëndisë së lashtë ilire të rrufesë”. Ai e ka konsideruar Prenden si perëndinë ilire të bukurisë, si grua të Perëndisë, hyjnisë së lashtë ilire të rrufesë.

Shqyrtimi i panteonëve të tjerë indoevropianë lidhur me këtë perëndi ilire, ende të paidentifikuar, siç u përmend, shpuri menjëherë në idenë se ajo gjen homologen e saj në mitologjinë e lashtë gjermanike të perëndesha e dashurisë dhe e pjellorisë, *Frigg*, një perëndi, që në disa tipare ishte e ngjashme me Herën e në disa të tjera me Afërditën e panteonit të lashtë grek.

Në të mirë të identifikimit të Lambercit flet edhe fakti që në popull, sot akoma, ajo njihet si “Zoja e Bukurisë” dhe Zoja Prenne, ndërkohë që fjala “Zoja” në terminologjinë kishtare të shqipes ka kuptimin e “Shënjtore”. Një aspekt erotik të Shëna Prendes vëmë re në zakonin e grave të Shqipërisë së veriut për t’u veshur bukur dhe lyer ditën e premtë. Më tej akoma, emërtimi i Prenes, “Hylli i dritës Afërdita” (Der Morgenstern Venus), ëshë një dëshmi e drejtpërdrejtë që identifikon Prenen me Afërditën, si perëndeshë e bukurisë. Në besimin e shqiptarëve Prennia udhëton nëpër qiell me një karrocë të tërhequr nga dallëndyshe që quhen Pulat e Zojës (*Die Vögel der Frau*), që lidhen me karrocën nëpërmjet ylberit, i cili, ndryshe, quhet edhe Brezi i Zojës, falë bukurisë së ngjyrave të tij. Në besimin e sotëm të shqiptarëve po të kapërcejë një djalë ylberin, ai bëhet vajzë dhe anasjelltas - një vajzë bëhet djalë. Këto funksione të ylberit mund të simbolizojnë rolin e Prenes në jetën seksuale të njerëzve. Ajo duket se drejtonte çështjet e dashurisë bashkëshortore, të pjellorisë e të shtëpisë, por nuk dimë nëse kishte të bënte edhe me magjinë, siç kishte të bënte Freya në mitologjinë gjermanike (ku kishte edhe disa tipare të perëndisë të të vdekurve).

Ndër shqiptarët emri i kësaj perëndie është ruajtur edhe në emrin e shënjtore Shëna Premte, një shenjtore jomisionare, e asimiluar nga panteoni pagan i ilirëve si një ndër kompromiset karakteristike të përpjekjes së gjatë të krishterimit kundër traditës fetare pagane.

Në variantet e Prenes të përmendura më parë të tërheq vëmendjen perëndesha kelte *Brighid/Brigite*, që kishte njëkohësisht funksionet e perëndeshës së poezisë,

të perëndeshës së mjekimit dhe të magjisë. Ndër keltët e siujdhesës britanike kjo perëndeshë del me emrin *Brigantia*.

Në antroponiminë e sotme të shqiptarëve, përveç emrit femëror Prene (Prendë në jug), nga po ky emër i hyjnisë së lashtë femërore të ilirëve mund të kenë dalë edhe emrat mashkullorë Prend (ose Prenc, Prendush), Prenash, Prelash, Prel, Prek, Prenk, por edhe në jug të Shqipërisë emri teofor Premto dhe patronimiku Premti. Në një analogji të habitshme me fatin e perëndisë pagane irlandeze, *Brighid* ose *Brigit* ( e bija e Dagda-s), Prena u bë një ndër shënjtoret më të rëndësishme, që vinte, mbase vetëm pas Shën Mërisë, në radhën e shënjtoreve të krishterë që nderonin shqiptarët.

Në Shqipërinë e sotme gjenden një sërë toponimesh, emra fshatrash të njohura si Shëna-Premte, jo vetëm në veri por edhe në jug të Shqipërisë: Shëne-Premte e Verçës në rrethin e Gramshit, fshatrat Shëne-Premte në rrethin e Lushnjës dhe Premte në rrethin e Korçës, Qafa e Shina-Premtes në afërsi të rrjedhjes së Shkumbinit, kisha e Shëna-Premtes në Shëngjergj, Prizren, kisha e Shëna-Premtes, Balldre Shengjin, kisha e Shëna-Premtes në Boboshticë (e zhdukur, por e ruajtur si vend i shenjtë në vetëdijen historike të banorëve të fshatit), etj. Emrin e kësaj perëndie-shënjtore e hasim edhe në emrin e fshatit të sotëm Prenisht të rrethit të Pogradecit dhe Preçë e Sipërme n Preçë e Sipërme rrethin e Elbasanit. Duke u marrë me emrat e vendeve që përfundojnë me elementin karakteristik ilir - *st-*, Hans Krahe (1949), përmend si ilir edhe vendbanimin latin *Praeneste*, në afërsi të Romës.

Ndër popujt gjermanikë emrin e kësaj perëndie, *Frigg/Freya*, e ka marrë dita e premte (në anglishten e vjetër *Friggedaeg*, në anglishten e sotme *Friday*, në gjermanisht *Freitag*, në suedisht, danisht dhe norvegjisht - *fredag*). Në gjuhën shqipe, gjithashtu, emri i “ditës së premte” përfaqëson një emër të përbërë “e prem-te”, ku përbërësi i parë *prem* duket se ka dalë nga një *pren*, që, siç e kemi treguar, gjëndet në antroponimin *Prenne* dhe *-te* përfaqëson formën përkatëse të numërorëve rreshtorë të shqipes. Si në gjuhët gjermanike, dhe në shqipen, fjala që tregon ditën “e premte” është përkthyer nga latinishtja “dies Veneris” (dita e Venusit), që në interpretimet përkatëse (*interpretatio germanica* dhe *interpretatio illyrica*), ka dhënë gjerm. *Freitag* (angl. *Friday*, etj.) dhe shqipen “e premte”. Emri i ditës “së premte” është sekondar ndaj Prende: e prendeja → e prenteja → e premtja, dhe prej kësaj të fundit mund të ketë dalë “e kremte” – “ditë feste”.

Duke u nisur nga fakti që të dhënat tona rreth mitologjisë ilire janë ende larg për t’u quajtur të mjaftueshme, me interes do të ishte të kërkoheshin gjurmë të mundshme të emrit të asaj perëndie në emrat teoforë të ilirëve të lashtë. Vëmendjen ta tërheq menjëherë, në këtë veshtrim, emri femëror ilir *Brikena*, një emër mjaft i përhapur ndër ilirët, e që është mbajtur, ndër të tjerë, edhe nga bija e mbretit Bardyl.

Emri *Brikena* mund të ketë dalë nga po ajo rrënjë indoevropjane \*bhreg (+ prapashtesën ilire *-ena*) që ka dalë edhe perëndia kelte *Brighid*, që do të thotë “e ekzaltuara”, po ashtu si dhe “brihati”, që në indishten vedike ishte një epitë hyjnor dhe donte të thoshte “grua e ditur”. Etimologjikisht te Pokorny ky emër është lidhur me protoindoevropianishten *bhreg* - “qëndron drejt pa lëvizur”, andaj

si emër vetiak ilir *Brikena* mund të ketë kuptimin “që qëndron lart madhështore”. Krahaso me norvegjishten *brikja* ‘të dukesh, të shkëlqesh’; *brik* ‘një grua shtatlartë me kokë përpjetë’, *brikna* ‘lavdi, madhështi, shkëlqim’.

Siç u përmënd, homologu/analogu i Brikenës në mitologjinë gjermanike është perëndesha Frigg (e shoqja e sovranit të perëndive gjermanike, Odinit ose Balderit, një perëndi e pafajshme dhe e përvuajtur). Emrat e perëndisë *Frigg* (*Freyja*, gjerm. e vjetër) *Fria*, lidhen me fjalën e indishtes së lashtë *priya*, që do të thotë “e dashur” që rrjedh nga një burim ende më i lashtë protoindoevropian \**priio* – “i dashur”.

Le të mbajmë parasysh edhe se në mitologjinë e lashtë gjermanike njëhej edhe një perëndi e poezisë me emrin Bragi. Në dritën e fonetikës historike të gotishtes së lashtë, ku kanë qenë karakteristike shndërrimet  $k > g$  dhe  $p > f$ , një formë e lashtë e emrit të kësaj perëndie mund të ketë qenë Prike, e cila të kujton menjëherë emrin vetjak femëror ilir Brikena (ku *-ena* është prapashtesë emrash femërorë ilirë si *Bilena*, *Teutana*, etj.). Në këtë vështrim, në mitologjinë kelte (në traditën e saj ujdhesore) të tërheq vëmendjen perëndesha Brighid (me dy motrat e saj homonime, njëra perëndeshë e mjekimit dhe tjetra e mjeshtërisë së farkëtarit), hyjni e poezisë dhe e të mësuarit, e mjekimit dhe e zanateve. Keltët e adhuronin atë aq shumë sa që emri i saj u bë sinonim i fjalës “perëndeshë”. Në mënyrë të habitshme, edhe ndër keltët kjo perëndi pagane vazhdoi të ruhet, edhe pas përhapjes së krishterimit, si *Shën Brighida*, që nga rëndësia ishte shënjtoria e dytë e Irlandës, pas Shën Patrikut.

Forma ilire Brikena mund të ketë evoluar në përputhje me rregullat fonetike të shqipes në emrin e sotëm shqiptar Prena (\*Briena → \*Brena → Prena). Në mund të përfytyrojmë që dikur, pas ngadhënjimit të krishterimit në Iliri, presioni ideologjik i monoteizmit të ketë ndjerë nevojën e ruajtjes së një numri fare të vogël emrash të perëndive të lashta ilire. Në këtë formë, Prene u bë shënjtore e krishterimit ndër iliro-arbërorët, ashtu siç u bë perëndia pagane Brighid për keltët ujdhesorë.

**ANSOTIKA - ANSOTICA** – perëndi ilire, që adhurohej në Liburni, në rajonin bregdetar midis lumenjve *Arsia* (Raša) dhe *Titius* (Krka) të Kroacisë së sotme (**figura 10**). Ajo është dëshmuar në një mbishkrim kushtimi të gjetur në Aenona-n e lashtë (sot Nin) në Dalmaci.

Mbishkrimi tregon se Ansotika kishte funksione analoge me Venusin e romakëve të lashtë, andaj mund të konsiderohet si perëndi ilire e dashurisë. Në panteonin e ilirëve gjenden edhe dy perëndi të tjera me funksione seksuale e të riprodhimit (*Lahona* dhe *Eia*).





**Figura 10.** Një shtatore e perendisë Ansotika me të birin e saj, gdhëndur në mermer të bardhë, gjetur në Nin (Aenona ilire e lashtësisë), Dalmaci.

Është shprehur edhe mendimi se Ansotika mund të jetë një perëndi kelte. Kjo hipotezë është bazuar mbi një ide të dyshimtë se emri Ansotika tingëllon më shumë si kelt se sa ilir. Së pari, ideja është tepër subjektive dhe emri i perendisë nuk paraqet ndonjë gjë që do ta veçonte nga ilirishtja. Së dyti, dhe kjo është më thelbësore, liburnët jo vetëm që ishin një fis ilir, por shtrirja e tyre gjeografike në Dalmaci përjashton edhe mundësinë e kontakteve të mjaftueshme me fiset kelte që mund të thuhet për fise të tjera veriore ilire.

Emri Ansotika duket se është një emër i përbërë. Komponenti i parë *an* (=ana) është përdorur nga ilirët në kuptimin “e shënjtë, hyjnore” (shih, p.sh., mbishkrimin *Ana Aphrodita lahona*). Për komponentin e dytë, *soti*-ka, mund të merret parasysh mundësia e prejardhjes nga rrënja indoevropiane *\*suad* – ‘i ëmbël’ nga e cila kanë dalë sanskritishtja *svadati* – ‘jep lezet, pranoj’, latinisht *suadere* – (fillimisht) “bën të hijshme, i jep lezet”. Në gjuhët e sotme gjermanike: saksonishtja e vjetër *swoti*, saksonishtja e lashtë *swot*, suedishtja *swt*, danishtja *sød*, gjermanishtja e sotme *süss*, anglishtja *sweet* – “e ëmbël”, rrjedhin të gjitha të prejardhura nga gjermanikja e rikonstruktuar *\*swotu*, *\*swotia* – “i ëmbël”.

Emri i saj të kujton emrin vetjak femëror të sotëm në Shqipërinë e veriut, Shota, por, mbase dhe Sutë në veri e në jug të Shqipërisë.

**LAHONA** - emri i një perëndeshe ilire, analoge me Afërditën e panteonit grek, që del në mbishkrimin *Ana aprodita lahona* (**figura 11**).



**Figure 11.** Një dedikim Lahonës në gjuhën mesape nga Çelie, Brindisi, Itali.

Anaaproditalahonatheoto  
riddahipakathitheotoriddao  
atoraskeokhorrihibiliv a

*Ana Aprodita Lahona Theoto/ridda Hipaka-thi Theotoriddath / [Th]aotoras*  
Keosorrihi biliva.

Siç e ka përkthyer Karlo de Simone-s (1989), kjo do të thotë: “Ana Afroditës, në emër të Lahona Theotoridath dhe Hipakës. Theotoridath, bija e Thaotor Keosorres.”

Por, fakti që ndër ilirët (liburnët) njihej të paktën një perëndeshë tjetër, Anzotika, që është identifikuar gjithashtu me Venusin (Afërditën), na bën të mendojmë e të hetojmë për ndonjë funksion tjetër të Lahonës. Lidhur me këtë duhet mbajtur parasysh një prirje indoevropiane drejt përqëndrimit të funksioneve në një numër gjithnjë e më të vogël perëndish. Në panteonin grek Afërdita ishte njëkohësisht perëndeshë e bukurisë, e jetës seksuale dhe e riprodhimit. Madje dhe një prirje drejt monoteizmit në panteonët indoevropiane, në përgjithësi, ka ekzistuar qysh para përhapjes së krishterimit.

Duke shqyrtuar panteonët e tjerë indoevropianë, ne vëmë re se tingëllime të ngjashme me Lahonën ka perëndesha romake Lukina (*Lucina*), e cila është identifikuar me perëndinë e lashtë greke të lindjes, Euleithyia (*Εὐλειθυία*), që është konsideruar si një perëndeshë minoane e rritjes së fëmijëve ose e mëmësisë. Në Greqinë e lashtë, në Thera, është gjetur një mbishkrim Lohaia Damia

(*λοκ(h)αία Δαμία*). Emri i parë, Lohaia, është identifikuar me perëndinë greke të të lindurit, Auksea, ndërsa Artemisia është mbiquajtur edhe Loheia (*λοχέα, λοχεία*). Kjo mbiquajtje është interpretuar si emër i një perëndie të veçantë, që mbronte gratë gjatë lindjes dhe më vonë u bë e varur nga Artemisia. Në Spartë perëndia e lashtë gjendet akoma e pavarur me emrin *Leho*.

Emri Lahona mund të lidhet me fjalën e shqipes së sotme lej (lind), ndërsa La Piana e ka afruar fjalën lej me emrin e perëndisë greke të lindjes, *Euleithya*. Por E. Çabej (Çabej, 1976dh) ka argumentuar se fjala lej mund të vijë nga një rrënjë indoevropiane \**legnio*, që ka dhënë në lat. *lectus* – “shtrat”, irl. e vjetër *lige* – “shtrat, varr”, e gotishte *ligan* – “me ndejt rënë”, gjermanisht *legen* – “vë”, sllavishte e vjetër kishtare *lezati*, lituanisht *palegis* – “të qenët shtrirë në shtrat”, greqishte *λεχος* – “shtrat”, *λέχεται κοιμάται, λεχώ* – lehonë. Nga kjo rrënjë në greqishten është zhvilluar kuptimi i të lindurit, greqisht *λόχος* “të lindurit, pjellë” *λοχεια* – “të lindurit”, *λοχεύειν* – “lej” kurse në sllavisht *ložezna* – “mitër”.

Fjala “lehonë” është shpjeguar nga Gustav Majeri si e ardhur nga greqishtja ose e lidhur me greqishten. Ky shpjegim duket i përligjur fonetikisht si dhe semantikisht. Ne nuk njohim formën ilire të kësaj fjale dhe në dritën e atyre që u parashtruan këtu prejardhja greke e fjalës “lehonë” vihet në dyshim dhe bëhet po aq e besueshme ideja se kjo fjalë mund të ketë hyrë në greqisht përmes dorëve elementit arbëresh. Përputhja thuajse e plotë e emrit të perëndisë ilire *Lahona*, që i takon një periudhe më se 3000 vjeçare, me fjalën e shqipes së sotme “lehonë” e bën më afërmëndsh lidhjen ose prejardhjen e fjalës lehonë nga emri i perëndisë

ilire *Lahona*. Në të mirë të atij identifikimi flet edhe fakti që perëndia e lashtë greke e lindjes quhej *Euleithya*.

Pas njohjes së zyrtare të krishterimit nga Konstantini në shekullin e katërt (313) edhe në Iliri filloi shpërbërja e shpejtë e panteonit të lashtë të ilirëve. Në rastin e perëndisë të të lindurit, *Lahona*, shqiptarët e zbritën Lahonën nga rangu i një hyjnie, për të treguar me emrin e saj, tani e tutje, gjëndjen fiziologjike të gruas pas lindjes.

Përputhja thuajse e plotë fonetike e emrit të perëndeshës së lashtë ilire të të lindurit, *Lahona*, me fjalën e shqipes së sotme “lehona” na bën të besojmë se kjo e fundit ka hyrë në leksikun e shqipes si rezultat i hyjnizimit të gruas në fazën e paslindjes, gjë që ngjan me një “klandestinizim” të perëndisë ilire të të lindurit në kushtet e trysisë monoteiste.

**DIALOS** – perëndi e paionëve, me funksionet e Dionisit të panteonit grek.

Ai del vetëm një herë në mbishkrime me emrin latin *Liber*, siç duket nën ndikimin e kultit të tij të fuqishëm në Dalmaci e në vendet e Danubit. Kulti i Dialosit të paionëve është dëshmuar deri në Maqedoninë juglindore. Ai përmendet edhe nga Hesiku në shekullin V të erës sonë.

Ky është një kult që është ruajtur në një territor shumë të gjerë, por që i ka qenë nënshtruar herët ndikimit të besimit grek, d.m.th. në një territori ku qysh herët u futën një numër hyjnish të lashta greke.

Sipas A. Fick, Dialos mund të afrohet me gotishten *dwals* – “i çmëndur”. Të dyja këto fjalë mund të jenë pjesore me – *I* të rrënjës \**dheā*, \**dhu*, nga ka dalë greqishtja *δύω* – “dal jashtë vetes” dhe, sipas Hesikut, satirët në Iliri quheshin *deuadai* (*δευάδαι*). Këtu duhet mbajtur parasysh edhe rrënja indoevropiane \**dheu* – “përhapet tym ose pluhur” dhe zgjerimi i saj me – *I* - \**dh(e)uel* – “i turbulluar”, nga ka dalë indishtja e lashtë *dhūlī* – “pluhur”, gjermanikja \**dwala* – “i paarsyeshëm”, nordishtja e lashtë *dvali* – “mpirje, trullosje”, gotishtja *dwals* – “i paarsyeshëm, budalla”, anglishtja *dull* – “budalla”, gjermanishtja *toll* – “i çmëndur”, letonishtja *duls* – “gjysmë i çmëndur”. Sipas Gustav Meyer-it, po nga kjo rrënjë indoevropiane \**dheu* – ka dalë edhe fjala shqipe “dehem” (Meyer, 1891a). Siç shihet, në shqip është zhvilluar kuptimi më i afërt me funksionet e Dialosit, si një Dionis ilir, një perëndi e verës që i deh dhe i dëfren njerëzit. Fjala deh e shqipes lidhet edhe me fjalën ilire *δευάδαι*, që përdorej për satirët dionisiakë. Edhe Norbert Jokli e ka pasë lidhur fjalën deh me emrin e perëndisë Dialos (Çabej, 1976c). Në Greqi adhurohej *Dionysos Mainomenos* (Διώνυσος μαινόμενος), “Dionisi i çmëndur” (Greek *μανία* – çmënduri) dhe, sipas Julius Pokorny-t, fisi ilir i paionëve bizonin e quante *μόναπος*, që rrjedh nga rrënja indoevropiane \**men* -, \**mon* – (τὸ μένος - “guxim, zemërim”; *μαίνομαι* - “jam tërbuar”) dhe e konsideronte atë perëndi si një dem të tërbuar.

Me përhapjen e gjerë të kultit të Dionisit duhet shpjeguar edhe ruajtja e fjalës paione *μόναπος* - “bizon”. Këtu hyn edhe greqishtja e vjetër *gausapos*

(γαύσαπος), dhe latinishtja *gausāpa* – “stof me push, me qime”, që është një huazim nga ilirishtja e konstruktuar \*g<sup>(w)</sup>audiap(o)s ‘gëzof lëkure, mantel’, kuptimi fillestar i së cilës ka qenë ‘lëkurë gjedhi’. Fjala shqipe korresponduese, sipas Norbert Jokl-it, është *gëzof* (Çabej, 1996). Dionisi - dem është një motiv i lashtë dhe në trojet ilire ai del në formën e tij më të lashtë, të demit të egër (Borgeaud, 1943dh).

Ne nuk dimë se si është quajtur Dionisi në pjesët e tjera të Ilirisë, por demi i furishëm simbolizon sigurisht edhe tërbimin dionisiak edhe pjellorinë. Këtu duhet kujtuar se, përgjithësisht, në mitologjinë indoevropiane demat (gjedhi) sakrifikoheshin për perëndi të nivelit të tretë (Puhvel, 1970) dhe, siç duket, në epokën e krishterë funksionet e qejfeve dhe të dëfrimit të Dialos i mori Shën Thanasi (Elsie, 2001a).

Në antroponiminë e sotme të shqiptarëve, lidhur me emrin e kësaj perëndie të tërheq vëmendjen emri Zalo, që përdoret sidomos në Shqipërinë jug-lindore. Duket se ai përmban rrënjën indoevropiane \**dhu* – si dhe mbaresën karakteristike ilire – *alo*, nga mund të dilte normalisht nga emri Dialos, e prej tij - Zalos, Zalo. Mbase të njëjtën prejardhje teofore ka dhe emri i sotëm Delo < \*Dalo, dhe patronimiku Dilo, që ndeshet në Shqipërinë e jugut.

**IRIA** - perëndeshë ilire e gjetur në mbishkrime në Flanona në Dalmaci, me funksione ende të paidentifikuara përfundimisht.

Emri *Iria* i kësaj perëndie të kujton atë të perëndive greke të hakmarrjes, Erinive, por edhe të *Irmin*-it (Strytynski, 1974b), gjermanik, si mbrojtës i ligjit dhe i rendit publik. Këtu duhet kujtuar edhe emri i perëndisë vedike *Varuna*, që është konsideruar si i prejardhur nga rrënja indoevropiane \**wer* – “lidh”, ashtu si dhe perëndesha e lashtë nordike *Var*, që ishte personifikim i betimit dhe i ndëshkimit të shkelësve të betimit.

Në po këtë mënyrë, emri i kësaj perëndeshe ilire, *Iria*, mund të ketë dalë nga po kjo rrënjë indoevropiane \**wer* – “lidh”. Një paralele interesante me emrin e kësaj perëndie ilire duket se gjendet në fjalën latine *ius* – “e drejta” dhe indishten e vjetër- *yós* – “mirëqenie, shëndet” dhe avestiten *yaoždā* – ‘purifikon’, që rrjedhin të gjitha nga rrënja indoevropiane \**ieuos* ‘norm, right’. Kuptimet e këtyre fjalëve në përgjithësi pajtohen me funksionet e një perëndie që vë në vend drejtësinë nëpërmjet hakmarrjes dhe vdekjes.

Duke iu referuar Dymezilit, Duchesne-Guillemin, thekson se *iustus facere* (të bësh drejtësinë) do të thotë jo vetëm t’i japësh të vdekurit atë që i takon, por edhe të purifikosh familjen e tij. Këtë shpreh edhe Varoni (*De lingua latina, si familiam purgandam*). Kështu, mund të deduktohet një lidhje e ngushtë midis *iusta facere* dhe *yaozda*, në kuptimin të purifikosh nga ndotja e vdekjes. (Duchesne-Guillemin, 1970). Më tej ai jep tre vlera semantike, që duket se dalin nga *yaozda*:

1. Vë në gjëndjen e një pastërtie morale, që përjashton të keqen.
2. Mbron nga molepsja me lëndën e vdekur.



### 3. Pastron atë që është ndotur nga lënda e vdekur.

Në mbështetje të identifikimit të Irias me një perëndi ilire të së drejtës dhe të hakmarrjes vijnë edhe të dhëna nga mitologjia e sotme shqiptare. Një nga figurat qëndrore të kësaj mitologjie janë “orët”, qenie mitologjike që u gjenden pranë heronjve në mitet dhe tregimet popullore, që i ndihmojnë për të zgjidhur situata të vështira dhe për t’u hakmarrë kundër prishësve të qetësisë e të rendit dhe kundër shkelësve të trojeve të tyre. Kështu p.sh., në tregimin “Orët e Mujit” të Ciklit të Kreshnikëve, orët e malit janë tre, po aq sa edhe numri i Erinive tek Euripidi. Të fyera e të goditura pa shkak nga Paji Harambashi, orët i thonë atij se mund ta ngurosnin në vënd, por meqë për këtë nuk i kishte ardhur koha, ato do të shkonin te Muji (transpozim mitik i një perëndie) që të kërkonin prej tij t’i merrte hakun. Pastaj ato mësojnë Halilin si të veprojnë për të vrarë Paji Harambashin. Siç shihet, në mitologjinë shqiptare orët kanë njëkohësisht funksionin e hakmarrjes që i afron me Erinitë, një funksion lidhës (aftësinë për të ngurosur qeniet e gjalla), që i afron me Varunën indiane dhe Odinin gjermanik dhe një funksion të luftës, që i afron me Athenën e grekëve. Ky funksion i luftës i orëve të bën të mendosh se Iria mund të ketë pasur edhe një funksion analog me atë të Erinive greke, d.m.th. atë që kur të afërmit e të vrarit nuk ishin në gjëndje ta merrnin hakën, këtë e merrnin përsipër vetë Erinitë, perënditë nëntokësore të hakmarrjes. Këtu është me interes të theksohet edhe mallkimi i sotëm i malësorëve shqiptarë të Veriut: “Të vraftë Hera!” dhe të hetohet mundësia e lidhjes me fjalën orë.

Funksioni i së drejtës i orëve del qartë te përralla “Të dy vllaznit e të dy orat e tyne” (Lambertz, 1922b) ku ora e vëllait të vogël refuzon ta ndihmojë atë sepse ai

është treguar dembel. Kështu, vendi që zinte dhe funksionet që kryente Iria në panteonin e ilirëve mund të kenë qenë më të gjera sesa të perëndeshave greke të hakmarrjes, por nuk mund të pretendohet kurrsesi që ajo të ketë pasur tërë këto funksione të “orëve” (Këto të fundit mund të kenë përvetësuar funksione të disa perëndive). Në një numër panteonësh të tjerë indoevropianë perëndeshat e hakmarrjes nuk njihen fare.

Nga ana gjuhësore, Iria mund të zhvillohej deri në emrin e “orëve” ose të ‘Herës’ si qenie mitologjike të shqiptarëve, në procesin e degradimit të kësaj perëndie nga panteoni politeist i ilirëve në një figurë qendrore të mitologjisë së shqiptarëve:

Iria → Eria → Ora/Hera

Vendi i rëndësishëm që zinte Iria në panteonin e ilirëve mund të lidhej me një rol të madh të hakmarrjes në mentalitetin dhe në jetën e ilirëve, që mund të dëshmohet me fakte të shumta historike. Le të kujtojmë këtu dënimin e rëndë që iu dha Lukio Korunkianos, njërit prej dy të deleguarve të Romës (Caio dhe Lucio Corunciano), që kishin ardhur për të diskutuar me të lidhur me ankesën e tregtarëve romakë për aktet e piraterisë të kryera nga ilirët kundër anijeve të tyre në detin Adriatik. Agroni u tha atyre se mbreti i ilirëve “nuk kishte të drejtë t’u ndalonte ilirëve piraterinë private”. Më i riu i Korunkianove, iu përgjegj se “Roma do të kujdesej t’u mësonte ilirëve një të drejtë më të mirë.” (Mommsen, 1854). I zemëruar nga kjo përgjigje e ashpër, ai urdhëroi t’i përzënë ata dhe ta vrisnin më të riun. Ai dënim ishte i përligjur sepse përgjigja e ashpër ose, siç shprehej

Theodor Mommseni, “jo shumë diplomatike”, fyente dinjitetin mbretëror (Mommsen, 1854).

Ky rol i veçantë i Irias, si perëndeshë e hakmarrjes, mbështetet edhe nga rëndësia e pakrahasueshme e etosit të gjakmarrjes, si një çështje nderi në jetën dhe mentalitetin e shqiptarëve modernë.

Te poeti grek Hesiodi, perëndeshat e hakmarrjes, Erinitë, dalin si bija të Tokës *Gaea* (γᾱῖα), tek Eskili ato ishin bija të Natës, kurse te Sofokliu – të errësirës dhe të natës. Ato jetonin ndënë tokë dhe dilnin mbi tokë për të ndjekur mëkatarin. Këto të dhëna si dhe e dhëna tjetër e mitologjisë së lashtë greke se Erinitë ishin tre, na shtyjnë të kërkojmë paralele të tjera në mitologjinë e shqiptarëve, në figurat e “orëve”. Dhe duket se një përpjekje e tillë nuk shkon më kot. Përveç ndihmës që orët u japin heronjve të Ciklit të Kreshnikëve për t’u hakmarrë me armiqtë e me dhunuesit e paqes së fisit ne vëmë re se “orët” veprojnë kryesisht natën ose nëpër hije (“Orët e Mujit”) e madje ato, për këtë arsye, eufemikisht quhen “të lumet e natës”, gjë që po ashtu na kujton mbiquajtjen eufemike të Erinive greke që në Kolonos njiheshin si *Eumenide*, që do të thotë “dashamirëset” dhe në Athinë - *Semnai Theai* (Perëndeshat e nderuara).

Te “Lahuta” e Fishtës orët dalin si përcaktuese të fatit e të ngjarjeve (III), çdo fis ka orën e vet (XII) dhe vetë Shqipëria ka një orë të saj (XXV) (Lambertz, M. 1969gj).

**DRAGOI** (Perëndia gjarpër). Në lashtësi gjarpri ka qenë kafsha totem e ilirëve. Për këtë dëshmojnë jo vetëm autorët e lashtësisë, por dhe përhapja e gjerë dhe shpeshësia e objekteve arkeologjike ilire në të cilat gjarpri ka dalë, fillimisht, në forma të stilizuara, kryesisht në formën e vijës spirale, të valëzuar dhe të meandrës, kurse qysh nga shekulli VI p.e.s. ai fillon të dalë në forma realiste, veçanërisht nëpër byzylykët e ilirëve të jugut. Përhapja e motivit të gjarpërit është shumë më e paktë në viset fqinjë në jug dhe në lindje të ilirëve (Stipčević, 2002).

Në Ilirinë e veriut, në ujdhesën Faros, janë gjetur monedha në të cilat tregohet një gjarpër e një cjaq që sulen në drejtim të njëri-tjetrit e që simbolizojnë luftën e banorëve vendas ilirë të ujdhesës me kolonët grekë të ardhur aty rishtas. Këtu duhet kujtuar edhe një nga monumentet më të famshme të kultit të gjarprit, pafta prej argjendi, e gjetur në qytetin ilir të Selcës së Poshtme (**shih figurën 3**). Në atë paftë paraqitet një skenë lufte e ilirëve në të cilën prapa dy kalorëve ilirë paraqitet një gjarpër i madh që është ngritur e lufton përkrah tyre. Ky gjarpër është interpretuar si një formë e shfaqjes së Medaurit, perëndisë ilire të luftës (Zeqo, 1988a).

Në mitologjinë iliro-epirote gjarpri del edhe si formë e shfaqjes së perëndisë sovrane të panteonit të tyre. Kulti i gjarprit në Iliri vazhdoi të mbijetojë edhe pas përhapjes së krishterimit; siç dëshmon në shekullin XIII kronikani i Splitit, Toma Arkidiakoni (c. 1200 –1268) në “Historia Salonitana”, se për shkak të mitit të lashtë rreth prejardhjes së ilirëve nga Kadmi, gjarpëri mitologjik, populli i atij rajoni vazhdonte të quhej me prejardhje nga gjarpri (*anguigene*). Këtu është rasti të rikujtohet miti beotian i udhëtimit të Kadmit (i biri i sunduesve të Fenikisë,

Agenorit dhe Telefasës) me Harmoninë, siç jepet nga Apollodori (Pseudoapollodori), që besohet të ketë jetuar në shekullin II të erës sonë:

“Por Kadmi me Harmoninë u larguan nga Teba dhe shkuan te enkelejtë. Meqenëse enkelejtë ishin sulmuar nga ilirët, zoti, nëpërmjet një orakulli u tha se ata do t’i mundnin ilirët nëqoftëse do të mirrnin për prijsa të tyre Kadmin dhe Harmoninë. Ata e besuan atë dhe i pranuan ata si prijsa kundër ilirëve dhe fituan kundër tyre. Kadmi u bë mbret i ilirëve dhe lindi një djalë me emrin Ilir. Më vonë, ai dhe Harmonia u kthyen në gjarpërinj dhe Zeusi i nisi për në fushat elisiane (në botën tjetër, në skajin perëndimor të Tokës - N.R.Ç).” (Apollodori, *Bibliotheka*, III, 5, 4) (**figura 12**).



**Figura 12.** Kadmusi dhe Harmonia duke u shndërruar në gjarpërinj (Nga Legend of Illyrios; Father of Illyrians. Në internet:

<http://www.mallalbania.com/1/post/2010/05/legend-of-illyrios-father-of-illyrians.html>).

Kështu, sipas mitit, Iliri është heroi eponim i fiseve ilire të Ballkanit perëndimor. Apollodori tregon se këtë “histori” e ka marrë nga një autor tjetër i lashtë, Ferekidi (Φερικίδης) i Athinës, që ka jetuar nga shekulli V p.e.s.

Duke mbajtur parasysh lidhjet e Beotisë me Epirin dhe Ilirinë, ky mit flet njëkohësisht për prejardhjen e beotëve dhe për besimin se ilirët e kishin prejardhjen nga gjarpri (dragoi) e kjo dëshmon se ata e adhuronin gjarprin si një kafshë totem.

Prejardhja mitologjike e prindërve të Ilirit, Kadmit dhe Harmonisë, nga Beotia lidhet me një komponent të mundshëm ilir të popullsisë në Beoti dhe Tebë siç duket se flet, ndër të tjera, edhe një copëz nga Biblioteka e Historisë e Diodorit të Sicilisë:

“Është fakt që ky qytet ka përvuajtur kaq shumë kthesa të fatit dhe ka qënë shkatëruar në jo pak raste; dhe nuk është pa vend të tregoj këtu ndodhitë kryesore të historisë së tij. Kur pas përmbytjes që ndodhi në ditët e Deukalionit, Kadmi ndërtoi Kadmenë, që u quajt kështu sipas emrit të tij, aty erdhën me ta edhe njerëz të quajtur spartej, të mbledhur nga të gjitha anët, si dhe tebanë vendas që ishin larguar nga përmbytja. Sido që të jetë puna, këta njerëz u ngulën në qytet por më vonë enkelejtë i mundën ata në luftë dhe i nxorrën jashtë që andej, në kohën që Kadmi dhe pasuesit e tij shkuan në Iliri.” (Diodorus Siculus *The Library of*

*History*, Libri XIX, 53, 3-6). Historiani këtu flet për prani të enkelejve ilirë në Tebë.

Në një mit tjetër të lashtë, Kadmi lufton kundër dragoit dhe kjo është interpretuar si luftë e tij për të çliruar tebanët nga pushtuesit epirotë.

Në fund të fundit, në të gjitha këto kemi të bëjmë me një kult ktonik e, mbase, ngjala simbolizon një hyjni të ujërave e të detit, “burrin e tokës”, Poseidonin ose Mesapin ilir, eponimin e salentinëve të Italisë së jugut, që përfaqësohet dhe në mbiquajtjen Mesapia të Beotisë (Borgeaud, 1943b).

Ka të ngjarë që edhe vetë emri i ilirëve të ketë dalë nga një fjalë e lashtë indoevropiane e lidhur me gjarprin: indoevropianishtja \*lei – “i rrëshqitshëm, jargë, gjarpër” që ka dhënë në gjermaniken \*lajiz, në lituanishten *lynas*, në letonisht *linis*, në prusishten e lashtë *linis* – “ngjalë”, në vestalisht *liwa* – “i rrëshqitshëm”, jargor, rusisht *lin* – “ngjalë”, greqisht *lineus* – “peshk i familjes *Blenidae*”, por edhe shqipen *lizmë* – argjil. Lidhur me këtë duhet mbajtur parasysh se në lashtësi, jo vetëm ilirët, por edhe grekët e romakët nuk i dallonin ngjالات nga gjarpërinjtë, si lloje të veçanta biologjike.

Kulti i gjarprit ka qenë i përhapur edhe në Maqedoninë e lashtë në formën e perëndisë – gjarpër. Në mbishkrime paione-pelagonike, që e kanë krahasuar me Jupiterin e me Junon (Dull, 1977), ai është identifikuar me *Drako* dhe *Dracena*.

Le të kujtojmë këtu faktin se Olimpia epirote, e shoqja e Filipit, mbretit të Maqedonisë, sipas Plutarkut, i pelqente shumë gjarpërinjtë dhe thoshte se gjarpri që ajo mbante ishte një metamorfozë e Zeusit e, madje, birin e saj Lekën e Madh,

e kishte zënë me Zeusin që i qe shfaqur në formën e këtij gjarpri. Le të kujtojmë gjithashtu se Olimpia ishte me prejardhje nga fisi molos i Epirit, ku ndryshe nga Greqia, gjarpëri adhurohej si një kafshë totem. Vetë Leka i Madh e shikonte veten si një person i një rangu midis perëndive dhe heronjve.

Shekuj më vonë, historiani ilir i shekullit IV, Hieronimi (*Eusebius Hieronimus*, 347-420) nga Stridoni, që njihet edhe si përkthyesi i parë i Biblës në latinisht, bën fjalë edhe për një gjarpër të madh që kishte ardhur pranë qytetit Epidaurus (Cavtati i sotëm, 18 km në jug të Dubrovnikut, në Kroaci) e përpinte jo vetëm kafshët, por edhe njerëzit. Sipas tregimit të Shën Hieronimit, në vitin 365 në Epidaur erdhi Shën Hilarioni për të shpëtuar popullin e krishterë nga një fatkeqësi e madhe, ai luftoi kundër kësaj bishe deri sa e mbyti. Arkeologu anglez A.J. Evans e ka interpretuar këtë tregim si një simbol të ngadhënjimit të fesë së re – krishterimit, - mbi besimet e vendasve (Evans, 1883). Megjithatë, kulti i gjarprit ndër ilirët nuk u shua, siç mund të shihet nga ruajtja e figurës së tij në mitologjinë dhe besimin e shqiptarëve, deri në ditët tona.

Në këngë të popullit në Shqipërinë e jugut, ende sot, vajza e dashur quhet “nepërkë”. Kulti i gjarprit del edhe në “vitoren e shtëpisë”, gjarpurin mbrojtës të fatit të familjes e të shtëpisë, vrasja e të cilit konsiderohej si një ogur i zi për njerëzit e shtëpisë, si ndjellës i fatkeqësive. Duke përmbledhur kërkimet etnologjike dhe etimologjike të derisotme rreth fjalës vitore, Eqrem Çabej pranon shpjegimin e dhënë nga H. Pedersen dhe ka argumentuar shtershëm se vitore duhet të lidhet me *vegjtore* → *vejtore* → *vitore*, në kuptimin e endësit të fatit të njeriut. Ai e nxjerr fjalën vegj/veg si një fjalë vendi, dalë nga zgjerimi me g i



rrënjës indoevropiane \*uei – “sjell, rrotulloj, thurr “. Me po këtë emër në Çamëri njihen edhe tri fatitë që caktojnë fatin e njeriut natën e tretë pas lindjes.

Në Shqipërinë e veriut, Edit Durhami ka vënë re shpesh figura të gjarprit të gdhëndura në dru, që vireshin në varret e malësorëve (Durham, 1909a). Po kjo autore, në po këtë vepër, kumton edhe shpjegimin që i jepnin malësorët gjëmimeve të maleve gjatë shtrëngatës: “Po lufton dragoni” “Këto ndeshje të frikshme bëhen në ajër. Kuçedra përpiqet të dërrmojë njerëzinë me rrëke e vërshime, kurse “dragoni” i bie asaj me rrufe. Kur lind një fëmijë me një pendë në krah, kjo është shenjë se ai do të bëhet dragua. E ëma nuk duhet ta përmendë pendën sepse ai vdes menjëherë. Ka shumë të ngjarë që Shën Gjergji të ketë qenë një dragua. Dragoi është mashkull e kuçedra është femër. Dragua mund të jetë edhe një kafshë mashkull” (Durham, E. 1909ç).

Për forcën e kultit të gjarprit ndër shqiptarët duket se tregon edhe saga që na jep historiani mesjetar shqiptar Marin Barleti në shekullin XVI (1555), lidhur me ëndrrën që pa Vojsava para se të lindte Gjergj Kastriotin - Skënderbeun:

“Thonë, pra, se, kur e ëma mbeti me barrë me të, pa në ëndërr se lindi një dragua aq të madh, saqë mbulonte gjithë Epirin; kokën e shtrinte nëpërmjet kufijve të turqve, të cilët i përpinte me gurmazin e vet të gjakosur, ndërsa bishtin e mbante në det, nëpërmjet kufijve të krishterë dhe sidomos të shtetit venedikas. Gjoni, me t’iu rrëfyer ëndrra, ngaqë ajo s’ ishte një punë që të hetohej me anë rropullish apo që të kërkonte për shpjegues Apollonin, e qetësoi me gëzim të madh të shoqen

dhe profetizoi me lehtësi se prej saj do të lindte një burrë i përmendur në luftë e në vepra...” (Barleti, 1983).

Lamberci e ka konsideruar dragoin “reminishencë të gjigandomakisë” me tipare të përbashkëta me Verevolfin gjerman dhe me Berserker-in nordik (Lambertz, M. 1969d).

Mis Edith Durham ka theksuar faktin se askund tjetër në Ballkan nuk ka ekzistuar deri në shekullin tonë një adhurim i tillë për gjarprin, si ai që kanë pasur shqiptarët (Durham, 1928). Po kjo autore, në një vepër tjetër të saj, shkruante se në një varr gdhëndur në dru “Sipër ishte gdhëndur fytyra e tij, i janë shtuar dy krahë, ndërsa në krahët e kryqit janë martina dhe pisqolla e tij... Një gjarpër përdridhet nga njëra anë më lart, për të treguar, siç thonë, se ka qenë trim i çartur. Gjarpri del disa herë në varre dhe mund të lidhet me besime që janë harruar” (Durham, 1905).

**BELENI - BELENUS** - një perëndi iliro-kelte e pjellorisë, që ka të ngjarë të jetë trashëguar nga besimi paraindoevropian (Nëna e Madhe).

Mund të jetë analog me perënditë *Velinas* të lituanëve, me *Vels* të letonëve dhe me Artemisinë e grekëve të lashtë, që lidhej kryesisht me tokën dhe mjedisin natyror. Të mbahet mend se edhe keltët një nga perënditë e tyre kryesore e quanin me po këtë emër, por Belenusi kelt, përgjithësisht, është konsideruar si një perëndi e diellit dhe është identifikuar me Apollonin (MacCana, P. 1973c).

Sipas Jungmann-it, në Akuilea dhe Venetik, Beleni, Belini dhe Belinek kanë qenë nderuar si perëndi e diellit. Po ky autor i ka identifikuar këto perëndi të lashta me *Belboh/Belbog*-un (nga sllav. *bel* –“dritë” dhe *bog/boh* – “perëndi”) e sllavëve (Haniusch, 1842), një emër që përfshinte të gjitha perënditë e mira dhe që, në thelb, pasqyronte ndikimin e nderimit persian për dritën.

Belenus mund të jete homologu/analogu i perëndisë sllave Veles. Elsie ka shprehur mendimin se funksionet e kësaj të fundit në trojet shqiptare, i kanë kaluar shën Vlashit emrin e të cilit e mbajnë shumë kisha katolike dhe orthodoxe në veri e në jug të Shqipërisë (Elsie, 2001c). Dukuri të tilla të kristianizimit të hyjnive politeiste kanë ndodhur edhe në mitologjinë gjermane, sllave, dhe kelte (Mallory, 1997).

Ndër ilirët njihet edhe një emër teofor, *Bellus*. Gjurmët e emrit të kësaj perëndie mund të shihen edhe në vendemrat e sotme të Shqipërisë: Belica (lumi i Kardhiqit, degë e Drinos), Belsh, Belishovë, Bolenë, e mbase edhe emri i malit Veleçik (Veles-çika), që duket se ka kuptimin ‘maja e Velesit’.

**BAIOTI - BAIOTIS** (Βαιῶτις) – një perëndi iliro-mesapike, e identifikuar së pari nga A.V. Blumenthal (1930), bazuar në mbishkrimet mesape të Apulisë. Hesiku i Aleksandrisë (Ἡσύχιος ὁ Ἀλεξανδρεὺς) thotë se një perëndi me po këtë emër adhurohej në koloninë greke të Sirakuzës, por jo në Greqi, si perëndeshë e dashurisë dhe bukurisë (Ἀφροδίτη παρὰ Συρακουσίοις) (Hesychi Alexandrini Lexicon). Funksioni dhe vendi i saj në panteonin e ilirëve nuk është identifikuar.

Ndër antroponimet ilire që mund të lidhen me emrin e kësaj perëndie mund të përmenden emri shumë i përhapur në Iliri *Bato* por edhe emra të tjerë ilirë dhe venetë si *Boius*, *Boio*, *Boicus*. Shtojmë këtu edhe emrin femëror *Bateia*, emri i gruas së mbretit të parë të Spartës. Së njëjtës rrënjë duket se i përket edhe etnonimi kelt *Boii*, të cilin mendohet se ata e kanë marrë nga ilirët (Borgeaud, 1943a, Altheim).

Ndër vendemrat mund të përmendet mali *Boion* (*Βοίων ὄρος*) (Strabo, 7 329) që shtrihet në veri të Pindit. Më tej akoma, banorët e Beotisë në Greqinë e lashtë njiheshin me emrin *Boiotoi* (*Βοιωτοί*) dhe, sipas Hans Krahes, ky emër paraqet një aspekt tipik ilir. Nga ana e tij, indoevropianisti gjerman, August Fick (1833-1916) mendonte se beotianët (*Βοιωτοί*) e kishin prejardhjen nga mali Boion (*Βοίων ὄρος*) në kufirin midis Ilirisë dhe Maqedonisë, dhe ky vend, sipas Polibit, quhej *Boioi*. Me këto lidhen edhe emrat e fiseve iliro-kelte *Boii* në Europën qendrore dhe në Italinë e veriut si dhe emri i fisit ilir *Boioi* (Pokorny, 1959). Lidhur me këtë, Willy Borgaud (1943) theksonte se nuk mund të jetë e rastit që pikërisht Beotia ishte qendra e tërë miteve për prejardhjen e ilirëve (Borgeaud, 1943a). Veç kësaj, ka edhe shënja të qarta të ekzistencës së fjalëve ilire në të folët e beotianëve. Kështu, p.sh., ata e quanin shëgën *sida* (*σιδα*), ndërkohë që athinjtët e quanin atë *roia* (*ροία*).

Le të kujtojmë edhe një herë se në përbërjen e tre fiseve dorë që u dyndën në Beoti e më tej në Peloponez ishte edhe një komponent ilir (Hooper, 1967), i përfaqësuar nga fisi i hyllejve. Veç Beotisë, një vend tjetër me emrin *Boiai* gjendet edhe në Lakoni, Peloponez (Borgeaud, 1943f) e banuar nga dorë. Sipas

Borgeaud, fjala *Βοιαι* tregon, mbase, një ose më shumë nga gratë e botës iliro-doriane të Aresit.

Në përpjekjen për të njohur funksionin e kësaj perëndie bien në sy dy fakte nga interpretimi dhe lidhja e të cilëve, mbase, do të mund të arrihej në ndonjë përfundim të besueshëm.

Së pari, ngritja e “besës” deri në një institucion të posaçëm, në një koncept thuajse hyjnor e transcendent, ndër shqiptarët, si dhe intensiteti i lartë i rrezatimit të këtij koncepti ndër popujt fqinjë, bëri që ai koncept të hynte dhe në gjuhën e kulturën e popujve ballkanikë me po këtë emër shqip, siç vihet re në greqishten e sotme: kjo bazë shqip dha në greqisht besa (*μπεσα*); fjalën *i pabesë* ata e morrën gjithashtu të pandryshuar nga shqipja: pabesis (*μπαμπεσης*); pabesia (*μπαμπεσια*) dhe me të pabesë – (*μπαμπεσιχα*). Kjo fjalë ka hyrë edhe në gjuhë të tjera ballkanike, si në turqishten dhe aromunishten. Nuk është e paarsyeshme të mendohet se një popull që e kishte ngritur besën në një institucion të veçantë juridik duhej të kishte edhe një perëndi kushtuar asaj.

Së dyti, ekzistenca në nivelin më të lartë të panteonit të romakëve, krahas Jupiterit, e hyjnive *Dius Fidius* dhe *Fides*, të njohura si hyjnitë e besnikërisë, të besimit dhe të së drejtës. Edhe ky fakt na shtyn që, nga pikëpamja krahasimtare indoevropiane, të kërkojmë edhe në mitologjinë e ilirëve për një perëndi homologe, ose një perëndi analoge me Mitrën indiane (Strutynski, 1974a), një perëndi që, sipas J. Gonda-s ka të bëjë me “të drejtën” ose “ligjin” (Dumézil, 1985a), sepse, siç ka provuar qysh në 1907 Meje (Paul Jules Antoine Meillet,

1866-1936), vetë ky emër, Mitra, rrjedh nga një fjalë që ka patur kuptimin ‘kontratë’ (Dumézil, G. 1985), një kuptim që shpreh mirë fushën e veprimit të kësaj perëndie, që është ajo e lidhjeve midis njerëzve (në dallim nga Varuna që ka të bëjë me raportet me kozmosin). Siç vinte re Dymezili, “Mitra ka një afinitet të veçantë për *Sraddha*-n besimin e qetë, një lloj *fides*-i, besimi që duhet të ketë njeriu ndaj gjithë përbërësve mbinatyrorë të fesë së tij (Dumézil, G. 1985b).

Në Romën e lashtë njerëzit betoheshin “Per Dium Fidium” (Dumézil, 1985dh) (Për perëndinë e besimit) që na kujton menjëherë betimin shumë të përhapur të shqiptarëve të sotëm “Për këtë besë”, “Për atë besë” ose thjesht “Për besë”. Le të kujtojmë, këtu, edhe se në betimet në gjuhën shqipe, përemrat *ai* dhe *ky*, në rasën kallzore (*atë* dhe *këtë*) tregojnë shenjtërinë e emrit.

Mbi bazën e dy premisave të mësipërme mund të ngremë hipotezën se në Baiotisin e dëshmuar ndër ilirët e Italisë së jugut, ilirët kanë nderuar një perëndi të besimit, të besnikërisë e të së drejtës. Me përhapjen e krishterimit në Iliri dhe me rrënimin katastrofik të politeizmit ilir që pasoi atë, kjo perëndi, e quajtur Baiotis, mund të ketë mbijetuar duke zbritur nga niveli i një hyjniye, në nivelin e një institucioni juridik dokësor, siç është besa, që ka ardhur deri në të drejtën dokësore të shqiptarëve në kohën tonë.. Si institucion dokësor, besa është njohur edhe ndër grekët e lashtë, siç shihet në poemat homerike dhe në tragjeditë e Eskilit.

Personifikimi dhe hyjnizimi i koncepteve abstraktë ka ndodhur edhe në popuj të tjerë të lashtësisë. Kështu ka ndodhur me perëndinë egjiptiane *Maat*, që është principi i rregullit në natyrë e në shoqëri, dhe që është e ngjashme me *Rta*-në indiane (krahaso: lat. *ritus*), *Brahma*-n (personifikim i forcës magjike), si dhe

perënditë *Vohu Mana* (Mendimi i Mirë) dhe *Armatay* (Besnikëria hyjnore) të *Gathas* zarathustriane (Lorenz, 1988b). Ngarkesa emocionale e emrit të perëndisë Baiotis i kaloi njerit prej funksioneve të saj. Ky mund të jetë edhe burimi i asaj force dhe pushteti juridik që fitoi besa në jetën shoqërore dhe shpirtërore të shqiptarëve, një pushtet i pakrahasueshëm nga forca në tërë bashkësinë indoevropiane.

Përpjekjen për të vërtetuar hipotezën e mësipërme mund ta fillojmë duke hetuar për lidhje të mundëshme të fjalës së sotme shqip “besë” me emrin e perëndisë së lashtë *Baiotis* (*Βαιώτις*) që, sipas Blumentalit, ka qenë një perëndi iliro-mesapike. Duke u marrë me etimologjinë e fjalës *besa*, Çabej ka marrë në shqyrtim edhe shpjegimin e dhënë nga M.E. Schmidt, i cili e lidh atë me fjalën shqip *bē*, kurse këtë të fundit e bie të ardhur nga rrënja indoevropiane *\*bhoidha* ose nga *\*bhidh*, *\*bheidh*, nga të cilat kanë dalë edhe fjalët latine *fīdus* – “i besueshëm”, *fidere* – “i besoj (dikujt)” si dhe fjalët greqisht *peíthein* – “bind”, *pistis* – “besë”, dhe shqipja *bē*.

Çabej mendon se fjala besë në shqip rrjedh nga një PIE *\*bhoidhatja*. Nga ana tjetër, edhe fjala gjermanisht *binden* – “lidh”, greqishtja *e re* – *pistis* (*πιστις*) dhe latinishtja *fides*, *fido* – “besë” rrjedhin, që të gjitha, nga rrënja e përbashkët PIE *\*bhendh* – “lidh” (Çabej, 1976a).

Sipas rregullave të njohura të fonetikës historike të shqipes, fazë moderne e dialektit jugor të ilirishtes, normalisht fjala *\*bhoidhatja*, duke shndërruar *bh* dhe *dh*, përkatësisht në *b* dhe *d*, fillimisht do të jepte një *\*boidat(is)* e, pastaj, me

shndërrimin e *o*-së së shkurtër në *a* dhe të *a*-së (së gjatë) në *o*, mund të përfundonte në formën e dëshmuar në emrin e perëndisë iliro-mesapike Baiotis

Përveç këtij aspekti të fonetikës historike të shqipes, lidhja e mundshme e emrit të perëndisë iliro-mesapike Baiotis me institucionin dokësor të besës së shqiptarëve mund të argumentohet edhe nga një pikëpamje antroponimike-fetare dhe kultore. Siç ka treguar Radoslav Katičić (1972), emri *Bato* (*Bateia*, *Baton*, *Batonius*), të cilin ne e konsiderojmë të jetë një emër teofor ilir, i lidhur me emrin e perëndisë *Baiotis*, në lashtësi ka qenë përdorur në tërë Ballkanin ilir, nga Noriku në veri deri në Ilirinë e jugut, nga Dalmacia në Dardani e Panoni e, madje edhe përtej kufijve të Ilirisë, në Greqi, Itali, në Anatinë e lashtë e në Trojë (Katičić, 1972). Siç vinte në dukje ai, përhapja kaq e gjerë e këtij emri nuk duhet të lidhet me lëvizje popullsish a fisesh, por me përhapjen në fqinjët e kultit të një hyjnie me këtë emër.

Në burimet e lashta greke, përveç emrit *Baton*, qysh nga koha e Homerit bëhet fjalë edhe për një kodër me emrin *Batieia* (*Bateia*), që gjendej pranë Trojës. Sipas burimeve të lashta greke, kjo kodër mund ta ketë marrë emrin nga një grua e fisit më të lashtë mbretëror të trojanëve, e quajtur *Batieia*. Për Kreçmerin (Paul Kretschmer, 1866-1956), një emër femëror *Bateia* mund të dilte nga antroponimi mashkullor ilir *Bato* (Kretschmer, 1896).

Sipas një sage greke të lashtë, Dardani, bir i Zeusit, kishte për grua të bijën, *Bateia*, e cila lindi me të Eriktoniosin, nga i cili rrjedh familja e mbretërve të Trojës. Dihet, gjithashtu, se *Bateia* quhej edhe gruaja e Oibalosit, mbretit të parë



të Spartës (Borgeaud, 1943c) dhe ky fakt nuk nuk duhet parë i shkëputur nga komponenti ilir i prejardhjes së spartanëve.

Në burimet e lashta greke dalin një sërë sagash për Baton (**figura 13**), nga të cilat, në përgjithësi, del se Batoja u zgjodh si i besuari dhe drejtuesi i karrocës së profetit Amfiaros, që i përkiste të njëjtit fis profetësh që i përkiste edhe Batoja. I ndjekur nga aleatët e Periklimenit, Amfiarosi u largua përgjatë rrjedhjes së lumit Ismenos. Para se ndjekësit ta godisnin atë pas kurrizit, Zeusi lëshoi një rrufe që shkaktoi një të çarë të madhe në dhe, ku ranë Amfiarosi, kali, karroca dhe Batoja. Pastaj Batoja shkoi në Iliri, ku themeloi qytetin Harpyia (i paidentifikuar dhe lokalizuar) gjë që le të kuptohet se në atë qytet kishte një kult të heroit, siç është dëshmuar për Argosin (Katičić, 1972).



**Figura 13.** Skulpturë e Batos – udhëheqësi i kryengritjes së madhe ilire të shekullit VI.

Në qoftë se një kult i Batos ka ekzistuar me të vërtetë ndër ilirët, ka arsye të besohet se funksioni i kësaj perëndie duhet të jetë i ngjashëm me atë që Batoja ka në sagën greke – “I Besuari”. Një funksion i tillë na kujton menjëherë se mund të kemi të bëjmë me perëndinë ilire të besimit, një analog të *Dius Fidius*-it romak, që mund të gjendet në figurën e perëndisë iliro-mesape, *Baiotis*.

Nga sa treguam, pas Blumentalit, mund të besojmë se *Baiotis* ka qenë një perëndi iliro-mesape me funksione të nivelit të parë, që ishin besimi, besnikëria dhe besa, e drejta hyjnore dhe dokësore, gjykimi dhe mikpritja, që të gjitha funksione mitraike që në panteone të tjerë indoevropianë u takojnë disa perëndive. Kështu, p.sh., në panteonin indian funksionet e së drejtës dhe të ligjit i takonin Mitrës, kurse mikpritja – Ayramanit, siç del në një përkthim të P. Thieme-s, ku thuhet: “Ti, o Agni je Aryamani, i zoti i shtëpisë në shtëpinë e të cilit unë dua të ha.” (Dumézil, 1985c).

Në mitologjinë romake funksionet e së drejtës dhe të ligjit i kishte *Dius Fidius*. Simetri e plotë në funksionet e perëndive analoge/homologe të panteoneve të popujve indoevropianë nuk mund të kërkohet, as të pritët, dhe duket se *Baiotis* ka shumë tipare të përbashkëta me *Dius Fidius*-in, perëndinë romake të së drejtës e të ligjit. Në këtë kontekst është me interes të vihet në dukje se në një mbishkrim kujtimi të gjetur në Angli: “*Deo Marti Thingso et duabus Alaesiagis Bede et Fimmilene*” (Perëndisë Mars Thingso\*, dhe dy Alaesiagave\*\*, Bede dhe Fimilene) përmendet edhe një perëndi gjermanike, Beda, që është identifikuar si perëndi e kuvëndeve të fiseve, siç konfirmohet edhe nga ekzistenca e një *Bodthing* në Frizinë e vjetër (Simek, 1984a).

Funksionet e kësaj perëndie dhe natyra e saj mitraike, d.m.th. racionale, refleksive dhe qetësuese e bëjnë atë të dallohet qartë nga funksionet e së drejtës dhe ligjit dokësor të perëndisë ilire *Iria*, që lidhen drejtpërdrejt me venien në vend të së drejtës e të nderit ose me shpagimin e padrejtësisë nëpërmjet hakmarrjes dhe ndëshkimit të dhunuesit të së drejtës.

\**Things*o është mbledhja e popullit në popujt germanikë.

\*\**Alaesiagae* ishin dy perëndi gjermanike ose kelte që adhuroheshin në Britaninë e periudhës romake.

Nga funksionet e përmendura këtu, e që dalin si karakteristike për Baiotisin, shihet se kjo ishte një perëndi mashkullore e nivelit të parë funksional dhe e tipit mitraik.

Me kohë, presioni i ideologjive monoteiste mund ta ketë depersonalizuar perëndinë ilire Baiotis duke e ulur gradualisht në një koncept të ligjit dokësor të shqiptarëve, në konceptin e besës, që ruajti emrin dhe thelbin funksional të asaj perëndie. Dihet se institucioni i besës ndër shqiptarët është ruajtur më gjatë dhe në një shkallë më të lartë se ndër popujt e tjerë të Ballkanit; besa është kodifikuar në ligjin dokësor të tyre në forma që nga shumë anë ngjajnë me ato të grekëve të lashtë, siç na dalin në burimet e lashta, por duket se janë më intensive e më të rrepta se ato. Rigoroziteti i fortë në respektimin dhe sanksionimin dokësor të besës ndër shqiptarët të bën të mendosh se në gjëndjen e saj të sotme ajo ka arritur nëpërmjet një faze kalimtare të një mentaliteti iliro-arbëror, që vazhdoi të shihej në “besën” një kontratë të garantuar hyjnisht nga një perëndi ilire (Baiotis?), homologe me Deus Fidius-in edhe pas përhapjes përfundimtare të krishterimit në Arbëri. Ka qenë, mbase ky petk dhe thelb hyjnor, kjo “shënjtëri” e besës arbërore-shqiptare që bëri të mundur atë përhapje të gjerë tejshqiptare, mbarëballkanike të kësaj fjale të shqipes.

“Besa” e shqiptarit mbron mikun ose çdo vizitor tjetër që gjëndet brënda trojeve të tij e më tej. Ligji dokësor shqiptar lejonte edhe “rrugë në besë”, në të cilat edhe armiku ndaj të cilit duhej të mirrej gjak, mund të kalonte pa u vrarë ose ndëshkuar në forma të tjera. Duket sikur në këtë ligj dokësor të shqiptarëve të jenë shkrirë funksione të dy perëndive: Baiotis dhe Terminus, nga ku me të parin lidhej koncepti dhe institucioni i besës, ndërsa me të dytin lidheshin kufijtë hapësirorë të veprimit të ligjit. Fillimisht, në këtë ligj të hyjnizuar, mikpritja dhe besa ose “ndorja” për mikun duhet të ketë qenë një princip hyjnor, shkelja e të cilit ngjallte zemërimin e perëndive.

Duket se në mitologjinë ilire shkelja e besës ishte një akt që kalonte përtej fushës së veprimit të një perëndie të gjykimit me drejtësi e të pajtimit, Baiotisit, duke lënë fushë veprimi edhe për një perëndie tjetër ilire, që ishte *Iria* (shih më tej për këtë perëndi).

**GRABOVI - GRABOVIUS** – kështu quhej një perëndi e dëshmuar në formën *Dei Grabouie*, në Umbrie, një rajon i Italisë qendrore por kjo është dhe mbiquajtje e disa perëndive të tjera. Prejardhja ilire e kësaj perëndie është mbrojtur nga Paul Kretschmer (Festsschrift Adalbert Bezzenberger 95), i cili mendonte se kjo fjalë është marrë nga umbrianët nëpërmjet ilirishtes. Forma autentike umbriane e tij duhet të ketë qenë *\*Grafovius* (Borgeaud, 1943ë).

Në PWRE (1912. VII, f. 1686) thuhet: “Mbiquajtja umbriane në shumë tabela iguvinike e disa perëndive, e Jupiterit, e Marsit, e Vufiune ose Vofione. Forma më

e lashtë është Krapuvi. Kuptimi dhe etimologjia e emrit është krejtësisht e pasigurt”. Lassen thekson se të tre perënditë që mbiquheshin *Grabovius*, janë të vetmet, të cilave u flijoheshin gjedhë. Sipas mendimit të tij, *Grabovius* është perëndia që gjelbëron livadhet dhe ushqen gjedhin. Pott e mendon si të prejardhur nga “një *gravis Iovis*”. Aufrecht–Kirchhoff e nxjerrin *Grabovius*-in nga një emër i pandehur \**Grabus*, ashtu siç është krijuar emri i perëndisë *Fisovius* nga *Fisus*.

Të tërheq vëmendjen, gjithashtu, emri i perëndisë *Mercurius Gebrinius*, që është gjetur në dhjetë gurë votivë të kohës romake afër Bonit, Gjermani. Një shpjegim e lidh atë me emrin kelt *gabros* – “dash” me që në gjysmën e gurëve të kushtimit është gjetur dashi si atribut i perëndisë. Po të jetë kështu, atëherë *Gebrinius* është Mërkuri i keltëve në *interpretatio romana*.

Grabos ka qenë njëri nga mbretërit e parë ilirë rreth 420-440 p.e.s. që sundoi në një fis të Ilirisë së jugut, që ende nuk ka qenë e mundur të identifikohet me siguri (Cabanes, 1988a) dhe një mbret tjetër ilir, po me emrin Grabos, del në vitin 356 (Cabanes, P. 1988b) .

Emri *Grabovius* duket se lidhet me ilirishten \**grab* – “lis, dru lisi”. Si emër teofor, ai del në emrat vetjakë ilirë *Grabos* (Γραβος), *Grabon* (Γραβων) dhe në emrin e fisit ilir *Grabaei*, si dhe në fjalën e epirotishtes së sotme *grabos* (γρᾱβος) - “lloj lisi”; maqedonisht-ilirisht *grabion* (γρᾱβίων) “pishtar, dru lisi”. Nderimi i lisit si një dru i shënjtë ka qenë një zakon i përbashkët i popujve indoevropianë. Sipas një legjende greke të lashtë, njerëzit e kanë prejardhjen nga një lis i quajtur ὄρως. (khs. shqipen *dru*). Një lis i shënjtë ka shërbyer si orakull natyror në

Dodonë. Keltët gjithashtu, e nderonin perëndinë e tyre kryesore në figurën e një lisi. Edhe në mitologjinë gjermanike perënditë e krijuan burrin dhe gruan e parë nga dy trungje pemësh që gjetën në bregun e detit.

Grabovius mund edhe të ketë qenë një perëndi diellore, duke gjykuar sipas faktit që edhe sot në ndonjë krahinë të Shqipërisë (Çidhën, rrethi i Dibrës) nga fund i dhjetorit (dikur pas datës 22 dhjetor): festohet “Darka e Diellit”. Me këtë rast, në shtëpi fshatarët shtrojnë një darkë dhe sillet një degë lisi (e trashë sa krahu e mundësisht me dy këmbë, që të krijojnë imazhin e një njeriu), që vendosej më këmbë pranë zjarrit, në mënyrë që të mos digjej. Kur hahej darka, ai nxirrej nga oxhaku dhe vendosej pranë sofrës ose mbështetur diku në krye të vendit, më këmbë, dhe i zoti i shtëpisë lugën e parë ia jepte “mikut” (degës së lisit). Gjella e parë ishin kokrra drithi (misri) dhe mish me lakra (këto ishin karakteristike), që i jepeshin “mikut”. “Mikun” e ruanin disa ditë.

Përveç emrave teoforë që përmendëm, emri i kësaj perëndie duket se është ruajtur edhe në toponime të sotme të Shqipërisë si emrat e fshatrave Grabovë, Grapsh, Grabjan, Grabockë e, mbase edhe qyteti Gramsh (nëpërmjet alternimit b/m, që është karakteristik për shqipen); në Malësinë e Shkodrës gjëndet Hani i Grabom-it (Durham, 1909b). Në demonologjinë e sotme të shqiptarëve ai del në formën *Grabovç* në Shqipërinë e veriut e në formën *Grabul* (*Garbul*) në atë të jugut. Në përshkrimin e M. Lamercit, *Grabovçi* (*Grabohç*, *Grabobç*) është një gjarpër me dy kokë në Malësinë e Madhe, në veri të Shkodrës, që nganjëherë paraqitet si krokodil dhe në popull ekziston shprehja “Me kja me lot grabovçi”. Hans Krahe e

ka parë atë si pasardhës të hyjnisë së lashtë ilire, *Grabovius* (Lambertz, M. 1969e) por të demonizuar për arsye të njohura.

**MENZANA** - perëndi e krahasueshme me Jupiterin ndër salentinët e lashtë ilirë, në Kalabri. Kësaj perëndie salentinët i flijonin kuaj.

Sextus Pompeius Festus, në shekullin II të erës sonë e përdor emrin e Menzanës si mbiquajtje e Jupiterit:

“Përdorimi i kalit si kafshë flijimi, veç kësaj, është dëshmuar në shumë popuj. Spartanët e flijojnë kalin në majë të malit Taigetes duke e djegur aty në mënyrë që era që fryn ta shpërndajë hirin e tij sa më larg që të jetë e mundur në vendin e tyre. Dhe salentinët, të cilët hedhin të gjallë në zjarr një kalë si fli për Jupiter Menzanën” [*Jahrbücher für classische Philologie*. 1896. XXI (Suppl)].

Emri i kësaj perëndie është shpjeguar njëzëri si një fjalë alpesh, mbase me prejardhje ilire, dhe lidhet etimologjikisht me latinishten *manuss* (një formë më e lashtë e rikonstruktuar është \*mandus, “pony”, kalë i Galisë) (PWRE. XV, 1, f. 971).

Emri i Menzanës është lidhur me emra personale ilirë si Menda dhe Mandeta (Borgeaud, W. 1943)

Kohët e fundit, Ködderitzsch (2010) ka parashtruar një hipotezë të re mbi natyrën dhe prejardhjen e perëndisë mesape Menzana. Ai mendon se një perëndi e kalorësit/kalit duhet të ketë ekzistuar në Ballkanin trako-ilirian qysh në



mijëvjeçarin e dytë p.e.s., d.m.th. para emigrimit të mesapëve ilirë në Apuli. Ekzistencën e një kulti trak të kalit ai e mbështet në interpretimin që i është bërë një mbishkrimi në një unazë të gjetur në Duvanli afër Plovdivit, Bullgari:

ΗΥΣ ΙΗ....ΔΕΛΕΜΕΖΗΝΑΙ (ēys, iē....dele, mezēnai), që është përkthyer:

“O i fuqishëm, ndihmo...mbro o Kalorës!”

Ndër trakët dhe maqedonasit, me emrat *Bendis*, *Bendidos*, por edhe *Mendideum*, *Mendas*, etj. njihet një perëndi e afërt me Artemisinë dhe letonët njohin një perëndi të lashtë *Meness* që do të thotë hëna. Këtu duhet përmendur edhe perëndia frigjiane me emrin *Men* (μήν). Forma native e kësaj të fundit ka qenë *Man(n)es*, që adhurohej në tërë Anatinë si perëndi e mjekimit dhe shërimit, mbrojtëse e varrezave dhe dhuruese e orakujve. Një perëndi gjermanike *Mannus*, që përmendet nga Taciti (Tacitus, C. *De Origine et Situ Germanorum* 2, 4) është zhdukur më vonë nga panteoni i gjermanëve; kjo perëndi është konsideruar si paraardhës i gjermanëve dhe del në saksonishten e lashtë si *mennisco* – “që e kanë prejardhjen nga *Mannus*-i” dhe, ashtu si dhe fjala *Mann* – “njeri”, rrjedh nga \**men* – “mendon”. Kjo, mbase, lidhet edhe me perëndinë kelte *Manannan*, që del te Borgeaud (Borgeaud, W. 1943d).

Sipas Pokorny-t, ky emër, Juppiter Menzana, lidhet me një rrënjë indoevropiane \**mend*, që ka kuptimin ‘mënd, jap gji, ushqej’. Nga ky emër ilir ka dalë fjala romane *mandius* ‘gjedhë, bollëk’, rumanishtja *manzat* ‘mëshqerë’ dhe në dialektin tirolez *Manz*, *Menz* ‘lopë shterpë’ (Pokorny, 1959). Kjo fjalë mund të gjurmohet në fjalët e shqipes së sotme *mëz* e *mëzat*, në foljen *mëzej* dhe, siç u përmënd, në

fjalën mënd (jap të pijë) e, me shumë të ngjarë edhe në emrin mëshqerë. Nëpërmjet ilirishtes kjo fjalë ka hyrë edhe në latinishten, rumanishten dhe gjermanishten e lartë, në Tirol.

Ideja se *Menzana* (nga \**Mendiana*) mund të ketë qenë Jupiteri iliro-mesap, të cilit i flijoheshin kuaj, ndesh në një vështirësi që duket e pakapërcyeshme. Flijimi i kuajve në mitologjinë e indoevropianëve, përgjithësisht lidhet me nivelin e dytë funksional, me perënditë e luftës dhe të forcës kurse Jupiter i përkiste nivelit të parë. Sepse flijimi, siç ka parashtruar van Hamel (Sauvé, 1970a), ka qenë një rit që synonte të fitonte mbi vullnetin e lirë të perëndisë, për të mirën e flijuesit. Sipas po këtij autori, fjala *gefinn*, që përdoret në kuptimin e flijimit në *Havamal* (Fjala e lëvduar), poemë në Eda (poema dhe tregime të mitologjisë nordike), më shumë kishte kuptimin “i kushtuar” sesa “i sakrifikuar”. ‘

*Veit ec at ec hecc vindga meiði a*

*netr allar nío,*

*geiri vndaþr oc gefinn Oðni...*

(E di që era më lëkundte varur në një pemë/ Nëntë net’ të gjata/ Plagosur nga një shtizë, kushtuar Odinit/)

**BORIA** - një perëndi, përgjithësisht i lidhur me ujin që H. Krahe e afron me ilirishten \**bora* – “mal” (Borgeaud, 1943g). Emri i Boria-s del në një mbishkrim kushtimi në Pola (Pula e sotme në bregdetin e Kroacisë) “*Euancelus colonorum*

*Polensium Boriae*” (Evangjeli i kolonëve të Pola-s të Boria-s) v.s.l.m. Edhe kjo mund të jetë një perëndi e erës, emri i së cilës ende sot përdoret për të treguar erën e fortë të veriut në ato zona (PWRE. III, 1899).

Etimologjikisht është interesante të shënohet se Fasmeri (Vasmer) e ka lidhur fjalën shqip *buron* me nordishten e vjetër *byrr*, që do të thotë ‘erë e mbarë’ dhe me latinishten *furia* ‘furi’ (Çabej, 1976). Gustav Majeri duke marrë gabimisht foljen *vrujon* si primare ndaj *buron*, e bie fjalën shqipe “buron” nga një sllave e vjetër *vbreti* ‘valon’ dhe me bullgarishten *vërll* (*vr̥l*) – “i aftë, i shkathët” etj. Por ‘burimi sllav as nuk diskutohet’ (Çabej, 1976).

Si emër personal, kjo perëndi ndër ilirët del në format *Boria* (Borgeaud, W. 1943e), *Baurea* (f. Dalmaci), *Beres* (m. Dalmaci) e mbase edhe në emrin e sotëm vetjak *Boro*, që, pas shumë gjasash, nuk duhet të vijë nga antroponimi sllav *Boro*, derisa si antroponim në Shqipëri ky emër është i përhapur thuajse vetëm në krahinën e Labërisë, që është ndodhur më larg ndikimeve sllave.

Ndër toponimet mund të përmendim *Bora*, një mal në Maqedoni që, sipas Tit Livit (Livius, Titus. *The History of Rome* vol. VI, 45, 29, 8) njihej edhe me emrin *Bermion* (βέρμιον). Në rrëzë të këtij mali gjendej qyteti maqedon *Beroia* (Stephani Byzantii *Ethnicorum quae supersunt*. I, Berlin MDCCCXLIX. ff. 164-165), sot Doksa (Δόξα); *Beria* – vend në Aquilea (Itali), *Boresas* – emër mali maqedon-ilir. Mbase këtu duhet të përfshihen edhe toponime të sotme si *Buran* - fshat në rrethin e Krujës, *Bureto* - mal në juglindje të qytetit të Gjirokastrës, i njohur për shumë burime uji, etj.

Bora mund të ketë qënë edhe një perëndi e ujit. Lidhja e perëndisë Boria me ujin është e besueshme po të mbahet parasysh se në një numër të konsiderueshëm gjuhësh indoevropiane fjala burim (ose dhe pus) lidhet me rrënjët indoevropiane \*bh(e)reu, \*bh(e)ru, që do të thotë “zien, valon, valëzon (uji), fermentohet”. Nga kjo rrënjë kanë dalë fjalët gotishte *brunna* – “burim, pus”; anglosaksonisht *burna* – “burim”; gjermanishte e sotme *Brunnen* – “pus, burim”; suedisht *brunn* – “burim, pus”; anglisht *bourne* – “përrua”; armenisht *albeur* – “burim”; greqishte e vjetër *φρεαρ* (*phreap*) – “pus, burim”; risisht *bruja* – “rrymë uji”.

Në qoftë me të vërtetë një perëndi e burimeve, Boria, si një perëndi femërore, duhet të ketë origjinën në një kult të hershëm Neolitik paraindoevropian, ekzistenca e të cilit mbështetet nga prania e figurave të asaj periudhe që mbajnë enë uji (Maringer, 1979).

**LATRA** – perëndeshë ilire, e gjetur në disa mbishkrime kushtimi ose fragmente të tyre (PWRE. XII, 1, f. 977). në Dalmaci, afër Nedinum (sot - një fshat i vogël i quajtur Nadin, në qarkun e Zadarit, Kroaci) dhe Corinium (sot vendbanimi Karin Donji në Benkovac, Kroaci). Kushtuesit janë njerëz nga ato anë (Corinium), por njeri është një ushtar me emrin Evocatus Augusti.

Latra është konsideruar si një perëndeshë mbrojtëse e familjes dhe e farefisit. Fonetikisht ajo të kujton emrin e perëndeshës sllave (edhe balte?) *Lada* – “e dashur zonjë”. Në burimet ruse të shekullit XVII del emri i një perëndeshe të dashurisë, me emrin Lada [Çajkanoviç (Чајкановић), 1973].

Hetimi etimologjik i emrit të kësaj perëndie do të na shpinte në dy rrënjë indoevropiane: një rrënjë \*leudh – “rritet, lind”, që në gotishten ka dhënë *liudan* – “rrit”, e cila mund të përputhet me konceptin e derisotëm për Latrën si perëndi e familjes dhe e farefisit. Por emri i saj mund të ketë dalë nga rrënja indoevropiane \*leut – “këngë feste” (në gjermanishten e lashtë ka dhënë një \*leutha, që i përgjigjet *Carmina antiqua*, këngëve të lashta anglosaksone, të përmendura nga Taciti, që në gotishte dha *liuthon* – “këndon lavde” dhe “liuthareis – “këngëtar” (\**liuthon* > liet > liod > Lied, që do të thotë këngë në gjermanisht) e në latinisht ka dhënë *laudis* – “lëvdatë”.

Te dyja keto etimologji duket se përlligjin nga ana semantike përdorimin e emrit *Latra* për perëndinë mbrojtëse të familjes e të farefisit ndër ilirët.

Në një perfundim tjetër do të na shpinte ideja e F. Altheim-it se fjala e mbishkrimeve venete *louzerai*, rrjedh nga një formë fillestare \*leuthera – “i lirë” (nga rrënja indoevropiane “leudhero” – “i lirë”) nga ka dalë emri i perëndisë romake *Liberio*. Grekët përdornin fjalën Ελευθερος, “i lirë”, për të mbiquajtur Dionisin dhe analogu i Liberit romak në panteonin e gjermanëve është *Lodur*-i, i cili i jep njeriut “flokët dhe pamjen e bukur” (Polomé, 1970). Kur vihen në kontekst, këto tre fakte shpiten në idenë se *Latra* mund të ketë qenë një Dionis i ilirëve, që ndër peonët, sipas Hesikut, njëhej me emrin Dialos (Διάλος) (Borgeaud, 1923gj). Ashtu si dhe Liberi romak, *Latra* mund të ketë pasur përgjegjësinë për rritjen dhe mbrojtjen e bashkësisë.

Ka të gjarë që në mitologjinë e sotme të shqiptarëve kjo perëndi të ketë degraduar në shpirtin e keq *Laura*.

## REFERENCAT

*Acta et diplomata res Albaniae media aetatis illustrantia*: Collegerunt et digesserunt dr

Thallóczy, L., Jireček, K. and Sufflay, M. A. Holzhausen, 1913. doc. 788.

Adkins, L. dhe Adkins, R.A. 1998. *Handbook to Life in Ancient Rome*. Oxford University Press, Oxford – New York, f. 264.

Almgren, B. 1984. *The Viking*. Breakwater Books Ltd. f. 156.

Altheim, F. 1951. *Geschichte der lateinischen Sprache*. V. Klostermann, Frankfurt a. M., f. 50.

Anamali, S. 1984. Një figurë bronzë nga Nivica e Kurveleshit. *Iliria*, 1, f. 129-130.

Apollodori, *Bibliotheka*, III, 5, 4. “ὁ δὲ Κάδμος μετὰ Ἀρμονίας Θήβας ἐκλιπὼν πρὸς Ἐγγελέας παραγίνεται. τούτοις δὲ ὑπὸ Ἰλλυριῶν πολεμουμένοις ὁ θεὸς ἔχρησεν Ἰλλυριῶν κρατήσῃν, ἐὰν ἡγεμόνας Κάδμον καὶ Ἀρμονίαν ἔχωσιν. οἱ δὲ πεισθέντες ποιοῦνται κατὰ Ἰλλυριῶν ἡγεμόνας τούτους καὶ κρατοῦσι. καὶ βασιλεύει Κάδμος Ἰλλυριῶν, καὶ παῖς Ἰλλυριὸς αὐτῷ γίνεται. αὖθις δὲ μετὰ Ἀρμονίας εἰς δράκοντα μεταβαλὼν εἰς Ἡλύσιον πεδῖον ὑπὸ Διὸς ἐξεπέμφθη”.

Barleti, M. 1983. *Historia e Skënderbeut*. Tiranë, ff. 64-65.

Blanchus, F. 1635. *Dictionarium Latino-Epiroticum*. Apud Iosephum Lunam, Romae.

Boardman, J. 1982. *The Prehistory of the Balkans and the Middle East and the Aegean World*. Cambridge University Press. f. 653; Hamond, N.G.L. 2002. *The Cambridge Ancient History Part 3*, Cambridge University Press, f. 272.

- Borgeaud, W. 1943a. *Les Illyriens en Grèce et en Italie, Étude linguistique et mythologique*. Genève, f. 51-52.
- Borgeaud, W. 1943b. *Ibid.*, f. 53.
- Borgeaud, 1943c. *Ibid.*, f. 57.
- Borgeaud, W. 1943ç. *Ibid.*, f. 58.
- Borgeaud, W. 1943d. *Ibid.*, f. 60.
- Borgeaud, W. 1943dh. *Ibid.*, f. 63.
- Borgeaud, W. 1943e. *Ibid.*, f. 78.
- Borgeaud, W. 1943ë. *Ibid.*, f. 101.
- Borgeaud, W. 1943f. *Ibid.*, f. 118.
- Borgeaud, W. 1943g. *Ibid.*, f. 126.
- Borgeaud, W. 1923gj. *Ibid.*, f. 58.
- Bousquet, J. 1974. Une epigrame funeraire grecque de Dardanie. *Živa Antika*, f. 255-258.
- Cabanes, P. 1988. *Les Illyriens de Bardylis à Genthios (IVe-IIe siècles av. J.-C.)*, Paris, ff. 91-92.
- Ceka, H. 1972. *Questions de numismatique illyrienne: Avec un catalogue des monnaies d'Apollonie et de Durrhachium*. Tirana, f. 162.
- Ceka, N. *Iliria* VI, f. 242.
- Ceka, N. dhe Zeqo, M. 1984. Kërkime nënujore në vijën bregdetare dhe ujërat e brendshme të vendit tonë. *Monumentet* 2, 127-128.
- Celtic Culture: a Historical Encyclopedia*, Volumes 1-5 Ed. J. T. Koch, ABC-CLIO, Inc., 2006, f. 845.
- Cook, A.B. Zeus: a study in ancient religion. f. 1167-1168.



Çabej, E. 1941. *Leipziger Vierteljahrsschrift fur Siidosteuroopa* V, 221-241.

Çabej, E. (1976). *Studime Etimologjike në Fushë të Shqipes*. II, Tiranë, f. 386-387.

Çabej, E. 2002. *Studime Etimologjike në Fushë të Shqipes*. VI, Tiranë, f. 167.

Çabej, E. 2006. *Studime Etimologjike në Fushë të Shqipes*. VII, Tiranë, f. 260-261. Çabej

thekson se, ndërkohë që mund të pranohet si i mundshëm një ndikim i moirave greke në perënditë e fatit të popujve fqinjë ballkanikë, kjo nuk është e domosdoshme po të mbahet parasysh fakti që figura të tilla njihen edhe në mitologjine e vendeve joballkanike, si ato të veriut të Evropës. Të vihet re edhe dallimi midis moirave greke që “tjerin” fatin, ndërkohë që vitoret “endin” fatin e njeriut.

Çabej, E. 1976a. *Studime Gjuhësore* I, Rilindja, Prishtinë, f. 61-62.

Çabej, E. 1976b. *Ibid.*, f. 66-67.

Çabej, E. 1976c. *Ibid.*, f. 110.

Çabej, E. 1976ç. *Ibid* f. 148-149.

Ç, E. 1976d. *Ibid*, f. 126-127.

Çabej, E. 1976dh. *Ibid.*, f. 311-313.

Çabej, E. 1976e. *Ibid.*, f. 357-358.

Çabej, E. 1976IIa. *Studime Gjuhësore*, II, Rilindja, Prishtinë, f. 17. Holger Pedersen

mendonte se Peruni sllav është huazuar prej ilirishtes.

Çabej, E. 1976IIb. *Studime Gjuhësore* II. Rilindja, Prishtinë, 1976, f. 317.

Çabej, E. 1976IIc. *Ibid.*, f. 295-296. Është interesant të vihet në dukje se në literaturën

nordike magjia quhet *Vitt* kurse magjibërësi – *vitki* – e të dyja këto fjalë rrjedhin *vit-di*<sup>2</sup>, islandishten e vjetër *vittr* ‘sensible, wise’, në indishten e vjetër-*vid-* ‘njeri që di,

ekspert' dhe *vittá* – “gjej” në burimin e të cilave gjëndet rrënja indoevropiane \*ueid – “shikoj”.

Çabej, E. 1982. Ilirishtja dhe shqipja. Në *Shqiptarët dhe Trojet e tyre*. Shtëpia Botuese 8 Nëntori, Tiranë, f. 64.

Çabej, E. (1996). *Studime Etimologjike në Fushë të Shqipes*. IV, Tiranë, f. 264.

Çajkanović (Чайкановић), V. 1973. Mit i religjia u Srba. SKZ Beograd.

Demiraj, B. (1997). *Albanische Etymologien*. Editions Rodopi B.V., Amsterdam – Atlanta.

De Simone, C. 1989. Gli studi recenti sulla lingua messapica, «Italia omnium terrarum parens», Milano, p. 657.

Diodorus Siculus *The Library of History*, Libri XIX, 53, 3-6.. Sipas legjendës, *spartoi* ishin fëmijë të Kadmit me gra të tjera ose njerëz që mbinë nga dhëmbët e dragoit që ruante burimin afër Tebës të cilat i mbolli Kadmi pasi vrau dragoin. Në krye të enkelejve ilirë, thuhet se Kadmi shkatërroi tempullin e orakulli të Delfit.

Duchesne-Guillemin, J. 1970. Reflections on yaozda. Në *Myth and Law among the Indo-Europeans*. f. 203-210 (203).

Dull, E. 1977. *Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit*. Wilhelm Fink, München, f. 102.

Dumézil, G. 1985a. *Gli dei sovrani indoeuropei*. Einaudi, Torino, f. 48.

Dumézil, G. 1985b. *Ibid.*, f. 51.

Dumézil, G. 1985c. *Ibid.*, f. 81.

Dumézil, G. 1985ç. *Ibid.*, f. 86.

Dumézil, G. 1985d. *Ibid.*, f. 95. Në një sakrificë të madhe që kishte organizuar *Daksha*, kishte harruar të ftonte *Rudra-Siva*-n, perëndia indiane e rigjenerimit, që erdhi i zemëruar dhe i gjymtoi perënditë. Këtu *Bhaga* humbi sytë dhe *Pusan* (ushqyesi) (fillimisht një perëndi diellore e më vonë një perëndi e blegtorisë dhe kullotave) humbi dhëmbët.

Dumézil, G. 1985dh. *Ibid.*, f. 140.

Dumézil, G. 1985e. *Ibid.*, f. 156. Sipas Dymezilit, ndër indianët një perëndi e nivelit të parë, që kujdesej për ruajtjen dhe përjetësimin e shoqërisë së tyre ishte Aryaman-i, i cili siguronte lidhjet martesore dhe vazhdimësinë e familjes, por që merr përsipër edhe funksione të niveit të tretë si pjelloria.

Dumézil, G. 1985ë. *Ibid.*, f. 158.

Dumézil, G. 1985f. *Ibid.*, f. 160 dhe 167.

Dumézil, G. 1985g. *Ibid.*, f. 163. Shih dhe *The Oxford Classical Dictionary*, 1979, f. 445.

Dumézil, G. 1985gj. *Ibid.*, f. 173.

Dumézil, G. 1985h. *Ibid.*, f. 177.

Dumézil, G. 1985i. *Ibid.*, f. 178.

Dumézil, G. 1985j. *Ibid.*, f. 92.

Dumézil, G. 1939. *Mythes et dieux des Germains - Essai d'interprétation comparative*, Presses Universitaires de France Paris, f. 101.

Dumézil, G. 1939. *Mythes et Dieux des Germains*. Paris, f.

Dumézil, G. 1968. *Mythe et Épopée*. Gallimard, Paris, I, f. 148.

Durham, E. 1909a. High Albania. (përkthim shqip në dorëshkrim), f. 51.

Durham, E. 1909b. *Ibid.*, f. 52.

Durham, E. 1909c. *Ibid.*, f. 53.

Durham, E. 1909ç. *Ibid.*, f. 84.

Durham, E. 1928. *Some Tribal Origins - Laws and Customs of the Balkans*. London, ff. 127-128.

Durham, E. 1905. *The Burden of the Balkans* (Brenga e Ballkanit - përkthim shqip në dorëshkrim, f. 51).

Ellis, P.B. 1986. *Celtic Myths and Legends*. Avenel Books, New York, p. 126.

*Encyclopædia of Religion and Ethics*. 1917. IX (Mundas-Phrygians). Red. J. Hastings *et al.*, New York – Edinburgh, f. 797.

Elsie, R. 2001a. *A Dictionary of Albanian Religion, Mythology and Folk Culture*. New York University Press, New York, f. 11.

Elsie, R. 2001b. *A Dictionary of Albanian Religion, Mythology, and Folk Culture*. New York University Press, New York, f. 16.

Elsie, R. 2001c. *A Dictionary of Albanian Religion, Mythology and Folk Culture*. New York University Press, New York, f. 41.

Evans, A.J. 1883. *Antiquarian Researches in Illyricum*. Westminster, Nichols & sons, f. 18.

Fortson, B.W. IV, 2010. *Indo-European Language and Culture: an Introduction*. Sec. ed. Blackwell Publishing, f. 299. Grabovius del edhe si mbiquajtje e tri perëndive latine, *Jupiter, Mars dhe Vofionus*.

Grimal, P. 1996. *The Dictionary of Classical Mythology*., Wiley-Blackwell, f. 46.

Gjeçovi, Sh. 1924. Trashigime thrako-ilirjane. *Hylli i Dritës* 3-4, f. 125.

Gjoni, I. (2012). Marrëdhënie të miteve dhe kulteve të bregdetit të Jonit me areale të

tjera mitike. Disertacion. f. 167. Në internet:

<http://www.doktoratura.unitir.edu.al/wp-content/uploads/2012/12/IRENA-GJONI.pdf>

Hahn, J.G. 1854. *Albanesische Studien*, f. 163.

Hahn, J. G. 1876a. *Sagwissenschaftliche Studien*, Jena, f. 132.

Hahn, J.G. 1876b. *Ibid.*, f.137-139.

Hahn, J.G. 1876c. *Ibid.*, f. 163.

Haniusch, I.J. 1842. *Die Wissenschaft der slawischen Mythos*. f. 180.

Hesychi a Lexicon. *Ailiou Dipgeneianou Periergopenētes*, Jenae, MDCCCLXVII, 286.

Hesychi b Alexandrini, Lexicon. *Ailiou Dipgeneianou Periergopenētes*, Jenae, MDCCCLXVII, 380.

Homer. *Iliad*, Libri 16, 233-235: “Δία δ’ οὐ λάθε τερπικέραυνον: Ζεῦ ἄνα Δωδωναίῃ Πελασγικῇ τηλόθι ναίων Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου”.

Hooper, F. *Greek Realities: life and thought in ancient Greece*. Scribner, New York, 1967, f. 65.

Horaci (Horati Flacci Carminum), Libri III, 13. Është shprehur edhe mendimi se emri *Bandus* në këtë poezi të Horacit është një shtrëmbërim i *Pandosia-s* (*Πανδοσία*), emër që e mbanin tre qytete, njeri në Thesprotinë e Epirit, dhe dy të tjerët në rajone të Italisë së jugut që në atë kohë banoreshin nga fise ilire, në Bruttiumin (sot *Castrolibero*) e lashtë në Kalabri dhe tjetri në *Tursi* në Lukania. Të treja këto gjenden në territore që në lashtësi banoreshin nga ilirë, por në të mirë të lokalizimit të fons *Bandusiae* në *Venusia* flet fakti tjetër me peshë që në një dokument mesjetar të vitit 1103 fons *Bandusinus* del po në *Venusia*, qytet i lashtë i Apulisë së banuar nga fise

ilire (ka të ngjarë nga fisi i daunëve) dhe ku ka lindur poeti që i këndoi atij burimi,  
Horaci.

Hunger, H. 1985. Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, f. 54.

*Jahrbücher für classische Philologie*. 1896. XXI (Suppl). Hrsgb. A. Fleckeisen. B.G.

Teubner, Leipzig, f. 342: *Multis autem gentibus equum hostiarum numero haberi testimonio sunt Lacedaemoni, qui monte Taygeto equum ventis immolant, ibidemque adolent, ut eorum flatu cinis eius per finis quam latissime differatur. Et Sallentini, apud quos Menzanae Iovi dicatus vivos conicitur in ignem.*).

Jokl, N. 1926. Ebert Reallexikon der Vorgeschichte. VI, 34.

Katičić, R. 1961. Tato – ilirski *Deus patrius*. *Starinar*, Nova Serija. Libri XI/1960, 93-97.

Katičić, R. 1972. Drei albanische *Nomina sacra*. *Godisnjak* 9. Centar balkanologiskog ispitivanja, 7, f. 105-128.

Katičić, R. 1984. Die Sprache der Illyrier. Në *Simpozijum Duhovna Kultura Ilira*. Sarajevo, Red. A. Benac, f. 261-264.

Kiepert, H. 1881. *Manual of Ancient Geography*. MacMilan & Co, London, f. 174. Në këtë vepër ende të pakapërcyer të gjeografisë së lashtësisë thuhet Korfuzi ose Korkyra, siç quhej në lashtësi, banohej nga liburnët një nga fiset ilire bregdetare të Adriatikut para kolonizimit grek nga shekuli VIII p.e.s.

Kluge, F. 1975. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. De Gruyter, Berlin.

Köbler, G., Indogermanisches Wörterbuch, (3. Auflage) 2000. Shih edhe Gagë, J. Les Pratiques magiques....*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte....* Volume 16, Part 3 Red. nga W. Haase dhe H. Temporini, de Gruyter, New York, 1986, f. 2382-2402.

- Krahe, H. 1925. *Die alten balkanillyrischen geographischen Namen*, Heidelberg, f. 58.
- Krahe, H. 1949. *Ortsnamen als Geschichtsquelle*. Carl Winter, Universitätsverlag, Heidelberg.
- Krahe, H. 1951. *Sprachverwandtschaft im alten Europa*. Heidelberg, Winter.
- Kretschmer, P. 1896. *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*. Göttingen, f. 183.
- Kretschmer, P. 1923. Messapische Göttinnen. *Glotta* 12, 3/4, 278-283.
- Lambertz, M. 1922a. *Albanische Märchen* (Schriften der Balkankommission), Wien, f. 44. Këtu duhet të theksohet edhe fakti që në eposin homerik, *Demetra* përmendet shumë rrallë, gjë që përputhet me faktin që ajo nuk ka qenë perëndi jonike.
- Lambertz, M. 1922b. *Ibid.*, f. 145.
- Lambertz, M. 1969. Die Mythologie der Albaner. Në *Wörterbuch der Mythologie, II. Götter und Mythen im Alten Europa*. Red. H.W. Haussig, Ernst Klett, Stuttgart.
- Lambertz, M. 1969a. *Ibid.*, f. 460.
- Lambertz, M. 1969c. *Ibid.*, f. 475.
- Lambertz, M. 1969d. *Ibid.*, f. 468.
- Lambertz, M. 1969dh. *Ibid.*, f. 476.
- Lambertz, M. 1969e. *Ibid.*, f. 480.
- Lambertz, M. 1969f. *Ibid.*, f. 489-490.
- Lambertz, M. 1969g. *Ibid.*, f. 490.
- Lambertz, M. 1969gj. *Ibid.*, f. 496.
- Lambertz, M. 1969h. *Ibid.*, f. 503.
- Lambertz, M. 1969i. *Ibid.*, f. 505-506.

Lambertz, M. 1969j. *Ibid.*, f. 508-509.

Lefevre, A. 1903. *Germanians et Slaves, origines et croyances*. Paris, ff. 41-42.

Livius, Titus. *The History of Rome* vol. VI, 45, 29, 8.

Lorenz, G. 1988a. Apollon - Asklepios - Hygieia. Drei Typen von Heiliggottern in der Sicht der Vergleichende Religionsgeschichte, *Saeculum* 39, 1-11.

Lorenz, G. 1988b. Apollon – Asklepios – Hygieia. *Saeculum*, **39**: 1-11 (8). Poezitë e shkruara nga Zarathustra, që përfsihen në Gatha, janë himne kushtuar krijuesit, të vërtetës dhe drejtësisë dhe përmbajnë në të cila t pasqyrohen aspekte të ndryshme të filozofisë zoroastriane.

Maringer, J. 1979. Die Frau in den vorgeschichtlichen Religionen. *Anthropos* 5-6, f. 761.

MacCana, P. 1973a. *Celtic Mythology*, The Hamlyn Publishing Group, f. 29.

MacCana, P. 1973b. *Ibid.*, f. 31. Siç vë në dukje ky autor, roli i Teutates si “perëndi e fisit” del sheshit edhe nga formula e betimit në ciklin heroik irlandez të Ulsterit: “tongu do dia toinges mo thuath” (“Betohem për perëndinë që betohet fisi im”).

MacCana, P. 1973c. *Ibid.*, f. 32. Belenusi kelt është gjetur në Norik (në lindje të Alpeve) si dhe në Italinë veriore dhe në Galinë jugore, si analogu i Apollonit, krahas perëndive *Borvo* dhe *Maponos*, që kanë të njëjtat funksione.

MacCana, P. 1973ç. *Ibid.*, f. 66-67.

MacCana, P. 1973d. *Ibid.*, f. 85.

Maier, B. 2000. *Dictionary of Celtic Religion and Culture*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, f. 264.



- Mallory, J.P. 1997. *Encyclopedia of Indo-European Culture*. Red. J.P. Mallory and D.Q. Adams. Fitzroy Dearborn Publishers, Chicago, Ill. f. 129-131. Maringer, J. 1979. Die Frau in den vorgeschichtlichen Religionen. *Anthropos* 5-6, f. 761.
- Maspero, G. 1900. *The Passing of the Empires*. Ed. A.H. Sayce, London, f. 334; po kështu Ramsay, W.M. 1915. *Asiatic Elements in Greek Civilisation*, Chapter XIII, The Wagon (Benna).
- Mayer, A. 1941. Nochmals illyr. *Bindus, Bandusia. Glotta*, 29, 1/2, f. 69-73.
- Mayer, A. 1942. Vidasus, der illyrische *Silvanus*. *Vjesnik Hrvatskog arkeoloskog drustva*, 22-23/1941-1942, 187-191.
- Mayer, A. 1951. Die illyrischen Götter *Vidasus* und *Thana*. *Glotta*, 31, 235-243.
- Mayer, A. 1957. *Die Sprache der alten Illyrier*. Wien.
- Meyer, G. 1891a. *Etymologisches Wörterbuch der albanischen Sprache*. Strassburg, ff. 62-63. Meyer, G. 1891b. *Ibid.*, f. 250.
- Mierow, C.C. 1915. Eugippius and the closing years of the province of Noricum ripense. Në *Classical Philology*, X, Oct. 1915. The University of Chicago Press, Chicago, f. 166-187 (172).
- Mommsen, T. 1854. *Römische Geschichte*. Libri III, kreu III, Roma-Torino, f. 142. Në internet: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/100/3>: "Die Brüder Gaius und Lucius Coruncanius kamen, um von dem König Agron Abstellung des Unwesens zu fordern. Der König gab zur Antwort, daß nach illyrischem Landrecht der Seeraub ein erlaubtes Gewerbe sei und die Regierung nicht das

Recht habe, der Privatkanerei zu wehren; worauf Lucius Coruncanius erwiderte, daß dann Rom es sich angelegen sein lassen werde, den **Illyriern** ein besseres Landrecht beizubringen. Wegen dieser, allerdings nicht sehr diplomatischen Replik wurde, wie die Römer behaupteten, auf Geheiß des Königs, einer der Gesandten auf der Heimkehr ermordet und die Auslieferung der Mörder verweigert”. Shih edhe në *Autoktonia e Shqiptarëve në Studimet Gjermane* 1990. Tiranë, f. 138.

Nagy, G. 1974a. Perkunas and Perun. Në *Antiquitates indogermanicae*. Innsbruck, f. 114. Siç thotë po ky autor, vrojtimet empirike kanë treguar se lisi me të vërtetë është druri pyjor që goditet më shumë nga rrufetë, në krahasim p.sh. me ahun, bredhin, etj.

Nagy, G. 1974b. Ibid., f. 119. Ndër shqiptarët (në Gjirokastrë, p.sh.) ende ekziston besimi se gurët sferikë të strallit që gjenden në natyrë janë rrufe të hedhura nga perëndia.

Nagy, G. 1974c. Punim i përmëndur, f. 114-115. Shpjegimi fjalës shqipe *lis* si e prejardhur nga sllavishtja *les* është pa dyshim më pak bindës se sa lidhja e mundshme me fjalën letone për lis, *ozols* → \**zol* → *liz* → *lis*.

Nemeti, S. 2004. Bindus-Neptunus and Ianus Geminus at Alburnus Maior (Dacia). *Studia Historica.- Historia Antigua* 22, 91-101.

Pagliara, C. 1980. Gli iscrizioni di Grotta Porcinaria, “Leuca”, Lecce,; te Baçe, A. Vështrim mbi besimin...*Monumentet*, 2, 1984, f. 10.

Patsch, C. 1938. Der Jupiter Parthinus. *Klio* 31, f. 439-443.

Patsch, C. 1899. *Archäologisch-epigraphische Untersuchungen zur Geschichte der Römischen Provinz Dalmatien*. III, Wien, f. 156.

Pavlović, M. 1962. Diana – alb. Zanë - serb. Majka Jana. *Zeitschrift für Balkanologie*. I, f. 73-74.

Peck, H.T. 1898. *Harper's Dictionary of Classical Antiquities*. Sipas dëshmive të Tacitit, Ziu (Zio), ishte perëndia e tretë në panteonin e fiseve gjermane të perëndimit dhe në *interpretatio romana* të tij, ai ishte Marsi i atyre fiseve gjermane. Kjo duket se mbështetet edhe në një *interpretatio germanica*, d.m.th. në përkthimin që gjermanët i bënë ditës së martë nga latinishtja dies Martis (dita e Marsit) në Dienstag (< \*Tiwaztag). Në mbishkrime të shekullit III ajo perëndi del si Mars Thingsus (*Deo Marti Thingso*) ku *Thing* kishte kuptimin e mbledhjes së kuvendit të fisit ose të “gjqit të kuvendit”, të cilat e nxjerrin Taton edhe si perëndi të vendimeve të fisit ose perëndi të dejtësisë.

*Përralla shqiptare*. 1990a. Tiranë.

*Përralla Shqiptare*. 1990b. Tiranë, ff. 64-67.

Pisani, V. 1937. Illyr. ‘Bindus’ – altind. ‘bindúh’. *Glotta* 26, 3/4, f. 277.

Pokorny, J. 1959a. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*.

Pokorny, J. 1959b. *Ibid.*, Nga një *t* derivative *teutā* – “turmë, popull, vend” mendohet të kenë dalë emrat vetiakë ilirë Teuta (*Τεύτα*), *Teutana*, *Teuticus*,

Τεύταρος; emrat vetiakë të mesapëve *ḡeotoria*, të trakëve *Tauto-medes*; emri kelt i perëndisë *Teutates* (\**teuto-tatis* `babai i vendit').

Polomé, E.C. 1970. Indo-European component in germanic religion. Në *Myth and Law among the Indo-Europeans*, 55-82 (f. 81).

*Pralla Popullore Shqiptare*, 1954. Red . Z. Sako, Instituti i Shkencave, Tiranë,. f. 112-121.

Ptolemy's *Geography* III, Illyris 16, 2.

Puhvel, J. 1970. Aspects of Equine Functionality. Në *Myth and Law among the Indo-Europeans*. f. 165.

PWRE. I (*Pauly-Wissowa Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*), 1894, Stuttgart, f. 596.

PWRE. III, 1899, Stuttgart, f. 734.

PWRE. IV, 1932, Stuttgart, f. 199.

PWRE. VII, 1912, Stuttgart, f. 1686.

PWRE. XII, 1, Stuttgart, f. 977.

PWRE. XV, 1, Stuttgart, f. 971.

Radonić, J. 1942. Djuradj Kastriot Skenderbeg and Arbanija y-XV veku (istorijska građa) *Srpska kraljevska akademija, Spomenik XCV*, drugi razred 74, Beograd, 1942.

Renauld-Krantz, P. 1972a. *Structures de la mythologie nordique*. G.-P. Maisonneuve & Larose Paris, f. 43.

Renauld- Krantz, P. 1972b. *Ibid.*, f. 48.

Renauld-Krantz, P. 1972c. *Ibid.*, f. 62.

Renauld-Krantz, 1973ç. *Ibid.*, f. 93.

Renauld-Krantz, P. 1972d. *Ibid.*, f.119.

Renauld-Krantz, P. 1972dh. *Ibid.*, f. 128.

Renauld-Krantz. 1973e. *Ibid.*, f. 139. Te Pokorny emri i kësaj perëndie lidhet me të njëjtën rrënjë indoevropiane \**ner* nga ka dalë edhe fjala shqipe ‘njeriu’.

Renauld-Krantz, P. 1972ë. *Ibid.*, f. 158

Renauld-Krantz. 1973f. *Ibid.*, f. 197.

Scheible, T. 1847. *Das Closter – weltlich und geistlich*. VII. Stuttgart, ff. 130-131.

Schirò, G. 1923. Në *Canti Tradizionali ed altri Saggi delle Colonie Albanesi di Sicilia*. Napoli, f. 413-416.

Simek, R. 1984a. *Lexikon der germanischen Mythologie*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, f. 43-44.

Simek, R. 1984b. *Ibid.*, f. 228.

Simek, R. 1984c. *Ibid.*, f. 233.

Simek, R. 1984ç. *Ibid.*, f. 248.

Skarić, V. 1926. Apollo-Tadenus. *Glasnik zemalskog muzeja* 38, f. 101-104.

Stephani Byzantii *Ethnicorum quae supersunt*. I, Berlin MDCCCXLIX. f. 159.

Stephani Byzantii *Ethnicorum quae supersunt*. I, Berlin MDCCCXLIX. ff. 164-165.

Stipčević, A. 1983a. *Simbolet e kultit te ilirët*. Rilindja, Prishtinë.

Stipčević, A. 1983b. *Simbolet e kultit te ilirët*. Prishtinë, f. 182.

Stipčević, A. 2002. *Ilirët – Historia, Jeta, Kultura, Simbolet e Kultit*. Toena, Tiranë, f. 311.

Strutynski, U. 1974a. History and the Structure of Germanic Mythology. Në *Myth in Indo-European Antiquity*, Ed. G.J. Larson, 1974, f. 31. Identifikimi që Dymezili i bën

perëndisë gjermanike Tyr si perëndi e drejtësisë, ka ndeshur në kundërshtimin e Einar Haugenit (1906-1994), sipas të ciit “Pjesëmarrja e Tyr-it në lidhjen e Fenrir-it, nuk është një akt drejtësie; ajo është pjesë e një mashtrimi që perëndit i bënë Fenririt, një ndodhi në luftën e tyre kundër gjigantëve e, rrjedhimisht, pjesë e veprimtarisë së Tyr-it.

Strutynski, U. 1974b. *Ibid.*, f. 44.

Sauvé, J.L. 1970a. Divine Victim. Në *Myth and Law among the Indo-Europeans*. f. 179.

Suave, J.L. 1970b. Divine Victim. Në *Myth and Law among Indo-Europeans*. f. 179-180.

Suić, M. 1960. Tato – Ilirski *Deus patrius*. *Starinar*, Nova serija. XI, Beograd 93-97.

Swire, J. 1937. *King Zog's Albania*, London, f. 253.

Tacitus, C. *The Histories II*. Book III, 5. Clarendon Press, Oxford, 1912.

Tacitus, C. *De Origine et Situ Germanorum* 2, 4. Red. H. Furneaux. Sipas Tacitit, ata nderojnë “Tuiston, një perëndi që ka dalë nga dheu dhe birin e tij Mannus, si etër dhe themelues të kombit të tyre. Sipas tyre, Mannusi kishte tre bij, emrin e të cilëve e morën shumë popuj: ingaevonët, që banonin praën oqeanit; herminonët që jetonin në mes të vendit dhe pjesa tjetër – istaevonët.” ( “Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuistonem deum terra editum. ei filium Mannum originem gentis conditoresque Manno tres filios adsignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingaevones, medii Herminones, ceteri Istaevones vocentur.” )

*The Oxford Classical Dictionary*. 1979, f. 101.

Ushaku, R. 1990. Gjurmëve të vazhdimësisë së Bindit ilir në mitologjinë shqipe. *Fjala*, 11 qershor, Prishtinë, f. 12-13.

Watkins, C. 1974a. God. Në *Antiquitates Indogermanicae*. Innsbruck, f. 99-110.

Watkins, C. 1974b. "God". Në *Antiquitates indogermanicae*, Gedenkschrift für H. Güntert, Innsbruck, 101-110 (105).

Zeqo, M. 1988a. Kulte të lashta në Iliri. *Kultura Popullore* 1, 65-80.

Zeqo, M. 1988b. Kulte të lashta në Iliri. *Kultura popullore*, 1, f. 75. Ky autor e identifikon figurën e gjarpërit në atë brez me Medaurin kurse varrin monumental të atij qyteti të lashtë ilir me një tempull kushtuar asaj perëndie.

Zeqo, M. 1988c. Po aty, f. 75.

Zeqo, M. 1988ç. Po aty. Këtu, në pajtim me opinionin e përgjithshëm, qyteti ilir në Selcën e Poshtme është identifikuar me Pelionin e lashtë, qytetin ilir në të cilin, sipas burimeve të lashta, Leka i Madh u ndesh me forcat ilire të prira nga Glauku dhe Kliti. Megjithatë, duhet të mbahet parasysh fakti se flijime të këtij lloji (me desh) përgjithësisht në panteonet indoevropiane bëheshin për perëndi të nivelit të parë.

Zeqo, M. 1988d. Kulte të lashta në Iliri. *Kultura Popullore* 1, f. 77. Duhet mbajtur mend se Passaroni (Πασσαρών) ndodhet në skajin juglindor të Epirit, dhe emri i qytetit, sipas helenistit të madh Paul Kretschmer (*Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*. 1896, Göttingen, f. 257) të kujton emrat ilirë të përhapur gjerësisht me mbaresën –apoç.

## **KREU IV**

### **KULTE TË TJERA ILIRE**

**DIELLI** –është i perëndi e lashtë por e padëshmuar ndër ilirët. Besimi në të ka mbijetuar deri në ditët tona, siç mund të shihet edhe në betimin shqiptar “Për atë diell”.

Ai del si një perëndi mashkull në një mit të ruajtur gjer në ditët tona në krahinën e Labërisë të Shqipërisë së jugut, sipas të cilit dielli dhe hëna ishin vëlla e motër (Çabej, 1966). Në një mit tjetër Dielli dhe Hëna dalin si vëllezër ose si vëlla e motër dhe në grindje e sipër Dielli goditi me grusht Hënë, e verboi nga njëri sy dhe, që nga ajo kohë, u zbeh edhe ndriçimi i saj në krahasim me atë të Diellit (Tirtja, 1987). Në mitologjinë gjermane, po ashtu si dhe në mitologjinë balte, dielli del si hyjni femërore (von Hahn, 1876a) dhe hëna si mashkullore (von Hahn, 1876b).

Një hije dyshimi, megjithatë, lidhur me gjininë e perëndisë Diell ndër ilirët hedh fakti që në një përrallë të Shqipërisë së veriut lexojmë një poezi në të cilën gjejmë formën “Diellushë” dhe, veç kësaj, në veri gjejmë edhe një emër vetiak femëror *Diellë (Dillë)* e *Dilë*, por jo një emër mashkullor që të ketë të njëjtën rrënjë me fjalën “diell”.



Fakti që në besimin protoindoevropian dielli është adhuruar si perëndi, si dhe karakteri patriarkal i panteonit indoevropian flasin në të mirë të hipotezës së parë se ndër ilirët Dielli mund të ketë qenë një perëndi mashkullore.

Stipçeviç tregon se ndër ilirët, ashtu si dhe ndër popuj të tjerë indoevropianë, dielli është simbolizuar më shpesh në formën e diskut me rreze ose me spica si dhe në formën e rrathëve bashkëqendrorë që dalin në varëse të ndryshme në tërë trojet ilire, duke përfshirë Epirin. Ndër peonët dielli adhurohej në formën e një disku që vendosej në majën e një shkopi të gjatë. Diellin ilirët e kanë simbolizuar edhe me figura të tjera si svastika “dielli në lëvizje”, shpendët moçalikë, dreri, etj. (Stipçeviq, 2002).

Për vazhdimësinë e kultit të diellit në mesjetë dëshmojnë edhe varëset e gjetura në Kalanë e Dalmaces dhe në Krujë. Sipas A. Stipçeviç, varëset e gjetura në kalanë e Dalmaces janë të njëjta me varëset parahistorike të ilirëve, të zbuluara në veri të Shqipërisë deri në Butrint. Ai argumenton në mënyrë bindëse se ato varëse simbolizojnë diellin (Stipçeviç, 1973a). Po kështu, lidhur me kultin diellor, në disa varëse në formë rrethi dhe në disa tokëza të bronzta, të gjetura në varre të shekullit VII-VIII në Krujë, janë skalitur disa shpendë liqeni, që janë konsideruar si simbolet më të shquara diellore të tërë bartësve të qytetërimit të fushave me urna të epokës së bronzit (Stipçeviç, 1973b). Një simbol tjetër i diellit që dëshmon për kultin e tij ndër ilirët është svastika (kryqi i thyer), që është përdorur nga ilirët e vazhdon të dalë në artin e sotëm popullor të shqiptarëve, por dhe të sllavëve që banojnë në trojet historike të ilirëve (Stipçeviç, 1970). Kulti diellor ilir gjen

shprehjen e vet edhe në nderimin e adhurimin e maleve si vende të shenjta (Mali Tomor dhe Mali i Çikës).

Nga ana tjetër, prania e një shënjtoreje Shënadiella (në emrin e një kishe në zonën e Korçës) flet për futjen në kalendarin e shenjtorëve të krishterë të një perëndie të lashtë ilire që do të ketë ekzistuar të paktën deri në përhapjen e krishterimit në Ilirinë e jugut. Kjo mbështetet edhe nga prania deri në ditët tona e antroponimeve femërore *Diellë* dhe *Dilë* në Shqipërinë e Veriut.

Kulti i diellit pasqyrohet ende në varret e shqiptarëve të veriut në të cilët vendosen kryqe të gdhendur në dru, me krahë që përfundojnë me rrathë, të zbukuruar me një diell me rreze (Durham, 1909b).

Emrin e kësaj perëndie në gjuhën shqipe e ka marrë edhe një ditë jave, “e diela”, po ashtu si dhe në shumë gjuhë të tjera indoevropiane si gjuhët gjermanike (gjermanisht - *Sonntag*, anglisht – *Sunday*, etj.), greqishte e lashtë *heméra heliou* (ἡμέρα Ἡλίου) dhe latinishten *dies solis*, që pas përhapjes së krishterimit, përmes gjuhës kishtare, në këto dy gjuhët e fundit u zëvendësuan përkatësisht me *kyriake* dhe (*dies*) *dominica* (“Dita e zotit/zotërisë”).

Në tatuazhet e banorëve të Shqipërisë së veriut (në kurrizin e dorës, në parakrah ose në gjoks) paraqiten kryqe që nuk janë asnjëherë të thjeshtë, por sipër e poshtë kanë nga një gjysëm hënë ose krahët mbarojnë disa me rrathë e disa me gjysmëhënë ose, më në fund, kryqi është në formën e “rrethit të diellit”. Vetë mbajtësit e tatuazheve shpjegojnë se kuptimet e rrathëve dhe të gjysmëhënës janë “Dielli” dhe “Hëna”, si simbole të lashta të vendit. Ata besojnë në dy fuqi

kontradiktore të dritës e të errësirës, të cilat e kanë bërë E. Durhamin të kujtojë mitraizmin, fenë misterioze romake dhe manikeizmin (Durham, 1929a), fenë gnostike iraniane. Kryqet e mëdha në dru të pagdhëndur në më të shumtët e varreve të Dukagjinit e të Pultit në fund të çdo krahu tregojnë: 1) një diell dhe gjysmëhënë; 2) vetëm një diell ose 3) një diell me dy qoka poshtë tij (Durham, 1929b). Kryqi e dielli me rreze dalin në çorapet e atyre banorëve si dhe në mantelin e kuqërremtë të grave katolike të Shkodrës. Hëna del dhe në furkat. Po kjo autore, në “Brenga e Ballkanit”, tregon se në Theth “Varreza ka plot kryqe druri të gdhëndur bukur, me krahët që përfundojnë me rrathë të zbukuruar me një diell me rreze” (Durham, 1929c). Muslimani i malësisë nuk bën tatuazh diellin dhe hënë (ndoshta nga që kristianët i vizatojnë bashkë me kryqin), por ai i gdhënd ato në dru – një rreth për diellin dhe një drapër për hënë – dhe i ngul në krye e në fund të varreve.

J.G. von Hahn e ka interpretuar si të prejardhur nga një sagë e lashtë ilire një sagë për Skënderbeun, që ai e mblodhi në Mat e Dibër dhe Dukagjin nga mesi i shekullit XIX (von Hahn, 1863), të cilën mund ta përmbledhin si vijon:

Në vendlindjen e Skënderbeut, që tani mban emrin e tij gjëndet ende kulla nga dritaret e së cilës ai kërceu me hamshorin e tij poshtë mbi një shkëmb të sheshtë, kur e pa se nuk mund t’u qëndronte më forcave të mëdha të armikut që e kishin rrethuar. Edhe sot akoma kanë mbetur mbi shkëmb gjurmët që la hamshori i tij. Duke ikur Skënderbeu mori 12-13 barrë kali flori dhe gjëra të tjera nga kështjella e tij, të cilat i fshehu në mal për t’i gjetur prapë kur të kthehej.

Hanit i bëri përshtypje të madhe ruajtja dhe përhapja shumë e gjerë e kësaj sage ndërkohë që ai nuk mundi të mblidhte në popull këngë për Skënderbeun. Ai u habit dhe nga fakti që në këtë sagë shqiptarët e paraqesin Skënderbeun në tërheqje dhe që dorëzon vendlindjen dhe kështjellën e tij, gjë që jo vetëm nuk është tipike për këtë hero të jashtëzakonshëm, por as mund të vërtetohet historikisht. Hani e interpreton këtë si një përshtatje të një miti të lashtë ilir për perëndinë diell që kthehet prapë drejt jugut dhe florinjte që merr me vete Skënderbeu në gjuhën e sagës indoevropiane duan të thonë se paraja vlen po aq sa dhe dielli. Në këtë sagë për Skënderbeun Hani sheh një analogji të fortë me fatin e mbretit Teodorik të gotëve, që në një sagë del si Dietrich i Bernës, që gjithashtu largohet në një vend të huaj, ndonëse nuk ka asnjë njoftim historik për një arati të tillë të Teodorikut.

Dielli dhe rrufetë kanë qenë dy dukuri me efekte të forta emocionale mbi njeriun në lashtësi. Roli epror i perëndisë së rrufesë në krahasim me perëndinë-diell në brigjet e Jonit dhe të Adriatikut është krejtësisht i përligjur nga pikëpamja e klimatologjisë së Ballkanit perëndimor e sidomos të Ilirisë së jugut ku gjatë gjithë vitit ka një frekuencë të lartë bubullimash. Përkundrazi, epërsia e perëndisë greke të bubullimës mbi atë të diellit, në një kohë kur gjënimet atmosferike në Greqinë klasike janë relativisht të rralla, tregon se kulti grek i perëndisë së gjënimit është sjellë nga grekët me shtegtimin e tyre të njohur nga Evropa qendrore drejt jugut.

Perëndia-diell edhe ndër ilirët duket se ka qenë armike e ujkut dhe ende në besimin e shqiptarëve, ashtu si dhe në të disa popujve të tjerë, zënia (eklipsi) e diellit dhe e hënës shkaktohen nga një ujk mitologjik ose nga lugati (që në

mitologjinë ilire ka të gjarë që përfaqësohej me perëndinë e vdekjes e të botës nëntokësore, Logetis).

Etimologjinë e emrit të perëndisë Diell, ashtu si dhe të emrit të trupit qiellor homonim, ne jemi në gjëndje ta gjurmojmë deri në mugëtirat e prehistorisë indoevropiane, duke filluar me një rrënjë protoindoevropiane *\*sau-*, *\*su*, që në ilirisht ka dhënë një *\*sueluo* (Huld, 1984) e më vonë, me shndërrimin *su* → *d*, karakteristik për shqipen, u zhvillua më tej në diell. E. Çabej ka qenë i prirë të besonte më shumë se fjala “diell” është e afërt me grupin kelto-gjermanik, me fjalë të tilla si irlandishtja e mesme *dellrad* “shkëlqim”, ags. *deall* “krenar, guximtar, i shkëlqyeshëm”, nord. e vjetër *Heim-dallr* emër hyjnie, *Mar-doll* “mbiquajtje e perëndeshës Freyja”; *Dellingr* - “qenie e ndritur, ati i dritës” (Çabej, 1976).

Diçka tjetër lidhur me kultin e diellit në mitologjinë ilire mësojmë nga një tregim i Herodotit: “Në Apolloni kishte një kope të shenjtë dhënsh kushtuar Diellit, e cila ditën kulloste tej lumit Kon, që buronte nga mali Lakmon që përshkon tokat e Apollonisë dhe derdhet në det në limanin e Orikumit. Njerëz të shquar të atij qyteti, nga fisi ose pasuria, zgjidhen për ta ruajtur kopenë natën, duke shërbyer secili për një vit, sipas mësimave të një orakulli. Kopeja mbahet në një guvë mjaft larg nga qyteti” (Herodotus. *The Histories*. IX, 93, 1). Herodoti këtu, me sa duket ngatëron Apolloninë me Orikumin: lumi që kalon në anë të Orikumit është lumi i Dukatit. Pavarësisht nga kjo, e dhëna e Herodotit tregon se ilirët adhuronin dhe ndiqnin këshillat e orakujve natyrorë të tipit të orakullit të Dodonës.

Kulti i diellit është nga kultet e pakta ilire që ka mbijetuar i paprekur për disa mijëvjeçarë, deri në kohën tonë në formën e një feste të veçantë, të quajtur “Nata e Buzmit”.

Ja, në vija të përgjithshme, ceremonia e kësaj feste në Shqipërinë Veriut:

Natën e krishtlindjes (për katolikët) ose më 22 dhjetor për myslimanët, pasi mbledhen tërë njerëzit e shtëpisë, i zoti i shtëpisë del e merr disa dega arre e hardhie (në myslimanët dega lisi bifurke, që i vendosin më këmbë për të krijuar përshtypjen e njeriut). Sapo hyn me to brenda, ai përshëndet: “Mbramja e mirë burra!” e njerëzit e shtëpisë i përgjigjen: “Mirësevjen Buzmi bujar!” Pastaj i zoti i shtëpisë nga ato krane nxjerr triken e arrës e trojen e shermendit e i vendos kryq mbi zjarr, duke thënë:

Po vjen Buzmi bujar

Me gjeth’ e me bar

Me edha e shtjerra

e mbas tyne na vjen vera.

Pastaj i zoti i shtëpisë merr pak djathë, një copë bukë dhe kokrra fasule të ziera e i venë si flijime pranë Buzmit, të cilin e mbulojnë me prushe e me ashkla e mbi të venë një kërcu për tu djegur. Skajet e padjegura të degëve të arrës e të hardhisë merren e të nesërmen përdoren për disa rite të tjera në ara e në pemët (Sirdani,

1924). Hiri përhapej në ara për t'i bërë pjellore. Kemi të bëjmë, pa dyshim, me kultin e një hyjnie gjysëm-të-harruar (Durham, 1909a).

Ky rit pagan na ka ardhur bashkë me emrin e një hyjnie të lashtë, “Buzmit”. Prejardhjen e fjalës *buzm*, që gjëndet e përhapur anembanë trojeve shqiptare, Çabej e lidh me rrënjën protoindoeuropiane *\*bhau-*, *bhu-*, “rrah, godit, i bie”. Fjala për kërcu lidhet me këto folje. Kështu nga rrënja PIE, përmes një *butio*, ka dalë një *bus* që, me prapashtesën *m*, dha *busm*, siç ka ndodhur edhe në gjermanisht *Am-boss* – “kudhër” dhe norvegjisht *butt* – “kërcu” .

Në mitologjinë indoevropiane dielli ka pasur si nënë natën. Ka arsye të besojmë se kjo mitologji indoevropiane është trashëguar dhe në mitologjinë ilire: në besimin e sotëm të shqiptarëve ekziston dhe supersticioni se në agim dielli ha nënën.

**DETI** Sipas Althajmit, Mesapi, heroi eponim i fiseve ilire mesapo-salentine të Italisë së jugut, është identik me perëndinë ilire të lumenjve dhe të detit, i ngjashëm me një Poseidon arkaik (Borgeaud, 1943). Po ky autor ka folur për lidhje të mesapëve me Beotinë, e cila për arsye të lëvizjeve të dorëve është një qendër e mirënjohur e mitologjisë së lashtë ilire.

Në heroin eponim Mesapos, fiset mesape në Italinë e jugut vazhduan të adhuronin hyjninë e tyre të lashtë të detit. Në mitologjinë greke perendia e detit doli nga shndërrimi gradual i një perëndie indoevropiane të tokës (tërmeteve). Në mitologjinë indiane nga hyjnia e lumit Gang doli sovrani indian *Dyauh* dhe shtatë

vëllezërit e tij, ndërsa në mitologjinë gjermanike, *Heimdallr*, kishte nëntë nëna që përfytyroheshin si “valë deti”.

Si do të mund të përfytyrohej perëndia ilire e detit, në qoftë se ajo rrjedh nga një perëndi e lashtë protoindoevropiane? Sipas Dymezilit, kjo perëndi e lashtë protoindoevropiane mund të ketë qënë femër. Nga mitologjia e sotme shqiptare ne mund të kujtojmë rastin kur ajo shfaqet në figurën e një femre të quajtur “Nëna e Detit”, si në veri dhe në jug të Shqipërisë. Kësaj perëndie në një përrallë (*Prralla Kombtare*, f. 45-52), i bëhen fli dymbëdhjetë desh dhe ajo i bëhet djalit të mbretit urë për të kaluar përtej detit. Në bazë të parimeve të mitologjisë së re krahasimtare, flijimi i deshve dëshmon se kjo perëndi duhet të ketë qënë një sovran i nivelit të parë në panteonin ilir.

Në mitologjinë e sotme të shqiptarëve ekziston një figurë e quajtur E bukura e Detit, motër e së Bukurës së Dheut; e cila është konsideruar nga Maximilian Lamerci si perëndia ilire e detit (krahas perëndisë së qiellit e të nëntokës). Kjo “E bukura e Detit” nuk mund të ishte identike as me Redonin as me Bindusin jo vetëm për shkak të gjinisë femërore të saj, por edhe për faktin se Bindusi i ilirëve duket se është demonizuar në figurën mitologjike të përbindëshit, ndërsa ajo u përjetësua në “Të bukurën e Detit”. Në mitologjinë e sotme të Bregut të Detit e Bukura e Detit është një qenie metamorfike që mund shndërrohet në breshkë (Gjoni, 2012).

Ne mund të besojmë se tek “E bukura e Detit” kemi një transpozim të asaj perëndie fillestare femërore indoevropiane - të postuluar nga Dymezili. Në të mirë të kësaj hipoteze flet edhe fakti që ende sot në besimin e shqiptarëve ruhet një rit



sipas të cilit gratë sterile shkojnë e futen në det duke besuar se valët e detit do t'i bëjnë ato të kenë fëmijë.

Ka të gjarë që, si një perëndi e stërlashtë, ajo mund të ketë humbur me kohë, andaj nuk del në mbishkrimet e ilirëve në epokën romake. Në një përrallë shqiptare “Hyria e detit”, deti del si një qenie magjike e gjithëfuqishme, që mund të bëjë çfarëdo mrekullie. Por në këtë përrallë, ajo nuk del e personifikuar në ndonjë figurë të përcaktuar.

Si një qenie frymore, që kupton gjuhën dhe dëshirat e heroit, kreshnikut Halil, deti del dhe në një nga këngët e ciklit të Mujit e të Halilit. Për të dalë në Krajli, Halili i drejtohet detit, që t'i hapë rrugën e malit, të zënë nga bora e akulli:

“Sa shpejt deti djaln ka ndigjue,

e ka çue një frymë të fortë,

e ka çue një frymë të xetë,

e ka lëshue krejt renë e zezë”

Fakti që në ritin e përmendur të Shqipërisë së mesme, ku gratë sterile shkojnë të lahen në det duke besuar se larja në valët e detit do t'i bëjë ato të kenë fëmijë (Çabej, E. 1966), e vë në dyshim idenë se deti mund të ketë qenë një perëndi

sovrane e nivelit të dytë dhe të shtyn të mendosh se me detin mund të lidhet një  
perëndi ilire e pjellorisë.

## REFERENCAT

- Borgeaud, W. 1943. *Les Illyriens en Grèce et en Italie, Étude linguistique et mythologique*. Genève, f. 130.
- Çabej, E. 1966. Albanische Volkskunde. *Süd-Ost-Forschungen* XXV, f. 333-387.
- Çabej, E. 1976. *Studime Gjuhësore*. Rilindja, Prishtinë, I, f. 125.
- Durham, E. 1909a. *High Albania* (dorëshkrim i përkthimit shqip, f. 63).
- Durham, E. 1909b. *High Albania* (dorëshkrim i përkthimit shqip, f. 64).
- Durham, E. 1929a. *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans*.  
(dorëshkrim i përkthimit shqip, f. 45-46).
- Durham, E. 1929b. *Ibid.*, f. 47.
- Durham, E. 1929c. *Ibid.*, f. 48.
- Gjoni, I. (2012). Marrëdhënie të miteve dhe kulteve të bregdetit të Jonit me areale të tjera mitike. Disertacion. f. 167. Në internet:  
<http://www.doktoratura.unitir.edu.al/wp-content/uploads/2012/12/IRENA-GJONI.pdf>
- Herodotus. *The Histories*. (Red. A.D. Godley) IX, 93, 1. Në Orikum derdhet lumi i Dukatit kurse mali Lakmon nuk është identifikuar.
- Huld, M. 1984. *Basic Albanian Etymologies*. Slavica Publishers, Columbus, OH.

*Prralla Kombtare*. Ble II (mbledhur nga D. Kurti), ff. 45-52.

Sirdani, M. 1924. Nata e buzmit. *Hylli i Dritës* 1/2, f. 26-32.

Stipçeviq, A. 2002. *Ilirët – Historia, jeta, kultura, simbolet e kultit*. Toena, Tiranë, f. 273-283.

Stipçeviq, A. 1970. Kukasti kriz (*Svastika, cruz gammata*) kad starih Ilira. *Gjurmime Albanologjike* 1/2 f. 109-128.

Stipçeviq, A. 1973a. Simbolizëm ilir e simbolizëm shqiptar. *Studime Historike* 2, 129-134 (130).

Stipçeviq, A. 1973b. *Po aty*, f. 131.

Tirtja, M. 1987. Mitologjia popullore shqiptare – gjurmë lashtësie. *Shkenca dhe Jeta* 5, ff. 24-26.

von Hahn, J.G. 1863. *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar*. I, Wien, f. 20.

von Hahn, J.G. 1876a. *Sagwissenschaftliche Studien*. Jena, F. Mauke's Verlag, f. 427.

von Hahn, J.G. 1876b. *Ibid.*, f. 521.

## **KREU V**

### **FIGURA DEMONIAKE NË MITOLOGJINË ILIRO-SHQIPTARE**

Elementët demoniakë janë pjesë përbërëse e pandashme e sistemeve mitologjike të të gjithë popujve, si pasqyrim i përvojës së tyre jetësore të grumbulluar në një botë “tokësore”, në të cilën e keqja dhe vuajtjet njerëzore janë të pranishme dhe të pashmangshme. Kështu, në këto sisteme mitologjike, krahas hyjnive mirëbërëse ekzistojnë demonët, krahas zotit – edhe një “kundërzot”.

Ndonëse etapat e evolucionit të konceptit për këtë “kundërzot” nuk njihen mirë, studimet në fushën e mitologjisë indoevropiane kanë provuar drejtësinë e pohimit të filozofit ekzistencialist Tilih (Paul Tillich, 1886-1965) se:

“Sa më e paformuar të jetë një fë, aq më pak do të dallohet në të demoniakja nga kundërdemoniakja, nga hyjnorja. Cilësia sakrale që u atribuohet shumicës së gjërave e dukurive dhe pjesëve të shumë gjërave, u jep të gjithave një karakter njëkohësisht hyjnor dhe demoniak” (Biezais, 1983a) e, madje, vetë fjala demon (δαίμων), siç ka provuar bindshëm Elisabeth Brunijs-Nilsson, fillimisht ka patur një kuptim që përfshinte një forcë të veçantë, por përjashtonte çdo veçori negative

dhe nuk nënkuptonte të kundërtën e perëndisë (θεός). Ashtu siç ka pasur perëndi të mira e krijuese, ka patur edhe perëndi shkatërruese, vrasëse etj. (Biezaïs, 1983b). Madje në tragjedinë e lashtë greke e posaçërisht tek Euripidi, θεοί (perënditë) dhe δαίμονες (demonët), përdoren si terma sinonime (Schlessier, 1983a). Euripidi quan demonë Afërditën, Artemisinë, Apollonin dhe Dionisin (Schlessier, 1983b) e, në përfytyrimin e tij, në çdo perëndi është mishëruar njëkohësisht e mira dhe e keqja. Dhe me që sjellja e njeriut përcaktohet jo vetëm nga ai vetë, por dhe nga perënditë, fatet tragjike të njerëzve janë të pashmangshme.

Edhe figurat demoniake të mitologjisë ilire janë kryesisht me prejardhje indoevropiane: djalli, ujku mitologjik, gjarpri gjigand, gjigandët e të tjerë. Si trashëgim i drejtpërdrejtë ilir, ato janë transpozuar në epikën dhe në folklorin shqiptar në formën e figurave të tilla si: djalli, kuçedra, divat, ujku etj.\*

\*Në mitologjinë dhe në folklorin e shqiptarëve ekzistojnë edhe figura të tjera demoniake (lugati, divi etj.), që dolën si rrjedhim i satanizimit të hyjnive “pagane” ilire, ose me anë të huazimit nga mitologjitë e popujve fqinjë ose të pushtuesve.

**DREQI (DJALLI)** – Nuk ka ende të dhëna mbi ndonjë kundërzot ilir, por duke u nisur nga parime të përgjithshme mitologjike duhet besuar se demonët ilirë jetojnë në mitet dhe besimet e shqiptarëve nën emrat dreq, djall, shejtan, i paudhë.

Lidhur me prejardhjen e emrit dreq, ka arsye të besohet se ajo lidhet me rrënjën indoevropiane *drewgh* – “shpirt i keq” (Simek, 1984), nëpërmjet latinishtes *draco* brenda shqipes \**drak* (shumësi – dreq), si një shumësi i singularizuar (Çabej, 1976). Po të jetë kështu, ky është një argument në të mirë të pikëpamjes së ekzistencës së kësaj figure demoniake ndër ilirët, emri i së cilës është ruajtur në fjalën e shqipes se sotme “dreq”.

**KUÇEDRA** – figurë mitologjike me pamje gjarpri, një demon i stuhive, që haset në mitologjinë e folklorin e shqiptarëve zakonisht si femër, që zë burimet dhe ha njerëz, ndonëse në një përrallë ajo del si grua e një kuçedre tjetër. Në të mirë të ekzistencës në mite të kuçedrave të të dy seksëve flet edhe prania e fëmijëve të kuçedrave, shligave\*. Në folklorin shqiptar ajo del edhe si grua e djallit.

Kuçedra fillimisht duhet të ketë qenë një gjarpër, një kundërzot i fuqishëm, të cilin perënditë do ta nëmnin. Në mitologjinë e ilirëve, ky gjarpër gjigand mund të ketë sunduar në liqene ose në det, e në këtë mendim të shpie fakti që në besimin e shqiptarëve ajo zë burimet e ujit. Ky gjarpër gjigand zotëronte fundin e detit, siç mund të sundonte Lagetis mbretërinë e nëntokës. Lufta e dragoit me kuçedrën gjatë shtrëngatave me bubullima, një besim i sotëm i shqiptarëve, të kujton menjëherë ndeshjen e Torit (perëndisë gjermanike të luftës) që qëlloi gjarpurin Midgardr. Fakti që në besimin e sotëm të shqiptarëve dragoi në luftën e tij kundër kuçedrës qëllon me rrufe, d.m.th. me armën karakteristike të Perëndisë, mundet që tregon se Perëndia mund të ketë luftuar me kuçedrën në mitet ilire.

\*Kjo fjale lidhet me indoevropianishten *\*sleiqu* që ka dhënë edhe gjermaniken *\*slik* dhe gjermanishten *Schleiche* - *Blindschleiche* – zhapi i familjes anguide, lituanishten *\*slekas* ‘krimb i tokës’ e, mbase dhe shqipen *liga-vec* (sipas Pokornyt, shndërrimi *sl > l* në shqip është i zakonshëm).

Lufta e dragoit ose e figurave të tjera të folklorit shqiptar kundër kuçedrës është një transpozim i një teme mitologjike të ilirëve, i gjigandomakisë së tyre, në nivelin e besimit popullor e të përrallës.

Me një figurë të tipit të kuçedrës është simbolizuar edhe ardhja e kolonëve grekë e më vonë latinë në vendbanime të ndryshme të bregdetit ilir, që në një metamorfozë ka të ngjarë që pasqyrohet në betejën e Baba Tomorit me Shpiragun që në shumë pikëpamje të kujton luftën e titanëve.

**DIVI** - figurë mitologjike ilire emrin e të cilit nuk e njohim, por që ka patur funksione analoge me titanët e grekëve të lashtë dhe me *jetmarin e Edda-s* gjermanike.

M. Lambertz e ka konsideruar fjalën *dif* si me prejardhje turke (Lambertz, M. 1969a). Por ka mundësi që emri i kësaj qënieje mitologjike në lashtësi të ketë qënë i ndryshëm nga i sotmi dhe ky ndryshim bëhet i besueshëm mbi bazën e një analogjie me mitologjinë e iranianeve e të sllavëve të vjetër. Deri rreth vitit 500 p.e.s., *Daiva*, homologu i *Dei patyrosit* ilir dhe i Zeusit grek, ishte perëndia



kryesore parazoroastriane iraniane por, pas reformës zoroastriane, Daiva u konsiderua një “perëndi e keqe” ose demon. Afërsisht në po këtë kohë \**Divo* i panteonit sllav u zëvendësua nga \**Dazdbog* – “zoti dhënës”, ndërkohë që emri i parë \**Divo* mori kuptimin e “zotit të keq, shpirtit të keq” (Rudnyckij, 1974). Në analogji me këtë, mund të mendohet se dikur në lashtësi (por pas përhapjes së krishterimit në Iliri) emri i sovranit të perëndive ilire *Deiva*, *Diva* (*Dei patyros*), mori kuptimin e një “perëndie të keqe” apo të një shpirti të keq, më përgjithësisht, të një qenieje mitologjike keqbërëse. Ky proces i ndërrimit të kuptimit sigurisht ka ndodhur më vonë se sa ka ndodhur këmbimi përkatës në mitologjinë iraniane e sllave dhe sigurisht pas përhapjes në Iliri të ideologjisë monotoiste, që e bëri të pashmangshme shpërbërjen e mitologjisë politeiste ilire.

Në të mirë të kësaj prejardhjeje hipotetike të emrit të “divit” duket se flasin:

- Karakteri i dyfishtë ose natyra e dyfishtë e divit në mitologjinë e shqiptarëve, ndonëse ata shfaqen kryesisht si qenie mitologjike demoniake, nuk janë të rralla rastet kur ata shfaqen si figura mirëbërëse. Natyra mirëbërëse e divit mund të interpretohet si një gjurmë ose trashëgim hyjnor nga natyra e perëndisë *Deiva* (*Diva*), si rrjedhim i një evolucioni jo të plotë të saj në drejtim të satanizimit. Këta elementë hyjnorë që ruajti figura e divit kanë bërë që në folklorin e shqiptarëve ai shërben si figurë me të cilin krahasohen heronjtë pozitivë. Kjo dukuri vërehet edhe në frazeologjinë e në të folurit e përditshëm të shqiptarëve e madje dhe në letërsinë e sotme shqipe: “Div-dragoi i Dragobisë”.

---

- Fjala “div”, me probabilitet shumë të lartë duket të jetë rezultat i zhvillimit fonetik, në pajtim të plotë me rregullat e shqipes, i fjalës ilire *Deiva* (*Diva*), që ishte emri i sovranit të panteonit të ilirëve (*Deiva-Diva-Div*).

Natyrisht që për të kuptuar procesin e zëvendësimit të kuptimit hyjnor me një kuptim demoniak të fjalës ilire *Deiva*, skema iraniane dhe sllave është e papërshtatshme; ndër ilirët ky shndërrim u bë në një kohë më të vonë, për shkaqe të tjera (presioni i ideologjisë monoteiste) dhe nuk shpuri në lindjen e kundërvënieve të tipit të çifteve *Ahura-Daiva* (zot - demon) (Humbach, 1974), që lindën në panteonet iranien ose *Dazd bog* (*Bog*) në panteonin sllav.

Ndërkohë që ne mund të mund të mendojmë se ky ndryshim i kuptimit, ky demonizim i kuptimit të *Deivas* ka ndodhur në një epokë historike jo më të herëshme se lashtësia e vonë, nuk mund të ketë dyshim se një popull indoevropian në thelb, siç janë ilirët, do të kishte në panteonin e tij edhe një figurë themelore e mitologjisë indoevropiane, e lidhur me një sërë mitologjemash bazë të besimit indoevropian, siç janë figurat demoniake të titanëve të mitologjisë greke ose të gjigandëve (*jotnar*) të mitologjisë gjermanike ose të indianëve. Në një përfundim të tillë arrijmë jo vetëm në një rrugë deduktive, por duke u mbështetur edhe në një argumentim tjetër logjik, sipas të cilit një figurë e re dhe qendrore mitologjike e iliro-shqiptarëve

1. Nuk mund të lindte sipas ndonjë modeli të krijimit të pavarur, pas përhapjes së krishterimit (kur mendohet se ndodhi ndryshimi që shpuri në konceptin e divit),

d.m.th., në një epokë kur burimet e mitologjisë indoevropiane po përpiheshin e po shterronin, dhe

2. Nuk mund të huazohej nga grekët në këtë periudhë të krishterë që i kishte ngushtuar së tepërmi fushën dhe rolin e politeizmit si në Greqi dhe në Iliri.

Ndonëse nuk jemi në gjendje të gjejmë emrin original të gjigandëve të mitologjisë ilire, diçka mbi rolet dhe funksionin e tyre, mund të mësohet nga hetimi i mitologjisë së sotme të shqiptarëve

**UJKU** – figurë demoniake që shfaqet qysh në mitin e antropogonisë ilire (shih më tej në Kozmogonia e ilirëve).

Në mitologjinë e ilirëve ai duhet të jetë shfaqur në dy role; roli i tij si një ndihmës i perëndive del nga të dhënat se ai ka qenë një kafshë totem e këtij populli. Fakti që emrin e kësaj kafshe e mbante qyteti ilir Ulkinioni (Ulqini i sotëm) e kjo të shtyn të mendosh se ujku mund të ketë qenë i lidhur me prejardhjen i fisit që banonte në këtë qytet, ashtu siç ka qenë dallandushja për taulantët, delja për delmatët, ngjala për enkelejtë, etj. Edhe emri fisit ilir, që jetonte në Ulqinin e lashtë e në rrethinat e tij, *ulkiniatët* (*Olciniates*) ka dalë nga fjala ilire për ujk/ulk. Vëndemra të tjerë ilire që njohim me prejardhje nga fjala ilire për ujk janë mali Ulkirus (*Ulcirus mons*), kështjella Ulkirus (*Ulcirus castra*), etj. Me një rol të ujkut në mitologjinë e ilirëve mund të shpjegohet edhe përhapja e gjerë e emrit “ujk” në antroponiminë e sotme të shqiptarëve në format: Ujk, Uk, Ujkan etj., po

ashtu si dhe në popuj të tjerë indoevropianë (emri Volf ndër gjermanët ose Vuk ndër sllavët e jugut).

Roli i ujkut si një figurë demoniake në mitet e ilirëve mund te deduktohet nga funksionet e tij në folklorin (përrallat) e shqiptarëve dhe në mitet e në besimet e tyre, ku ata janë shkaktarë të zënies së hënës e të diellit, dhe mbështetet nga analogjia me mitet e popujve të tjerë indoevropianë (grekë, latinë, gjermanikë etj.). Një indikacion të drejtpërdrejtë i rolit të mundshëm demoniak të ujkut në mitologjinë e ilirëve është fakti që në besimin e sotëm të shqiptarëve “ujku i bardhë” është një figurë që kërcënon të hajë një figurë demoniake, siç është lugati.

Figura e ujkut, në funksionet e saj si hyjnore dhe satanike, që del në mitet e popujve indoevropianë është konsideruar si një trashëgimi e lashtë indoevropiane (von Hahn, 1876). Në mitologjinë evropiane, gjithashtu, vihet re e njëjta ambivalencë e ujkut; perënditë diellore ishin të etura për gjak e kjo bëri që ato të gjenin afërsinë e tyre natyrore në një kafshë si ujku, nga e cila më vonë u zhvillua dhe një qëndrim armiqësor i ujqëve ndaj vetë perëndive, duke përfshirë diellin dhe hënën.

Në besimin e sotëm të shqiptarëve zënia e hënës shkaktohet nga një ujk që e ndjek vazhdimisht dhe e kafshon atë. Ky besim është ruajtur dhe në shprehje popullore të sotme të shqiptarëve si: “Leh si ujku në hënë” dhe “Leh si qeni në hënë”. Shprehje të tilla na kujtojnë ujkun nordik *Hati*, që gjithashtu ndiqte dhe kafshonte

hënën e diellin e, madje, ujku në nordishten e lashtë quhej *Managarmr* (“ngrënës i hënës”).

Ne mund të postulojmë një lidhje gjenetike të ujkut me Logetisin, perëndinë e pandehur ilire të botës nëntokësore, duke u mbështetur në:

- lidhjen dhe prejardhjen nga Logetis të figurës demoniake të lugatit në besimin e sotëm të shqiptarëve;
- në rolin e ngjashëm të lugatit dhe të ujkut në këtë besim;
- në frikën e lugatit prej “ujkut të bardhë”;
- në lidhjet gjenetike të analogut gjermanik të Logetis-it (Loki) me ujkun Fenrir, (biri i Lokit).

**KANDAUON** – një perëndi – ujk e ilirëve.

Mitet për një perëndi-ujk kanë qenë të njohura në një sërë panteonesh indoevropiane, si në ato gjermanike, kelte, romake, dhe janë dëshmuar të kenë ekzistuar edhe në besimin e hititëve qysh nga viti 1600 p.e.s. (Gerstein, 1974) por, si mite të lashtë prehistorikë, ato duhet të ketë ekzistuar edhe ndër popuj të tjerë të familjes indoevropiane.

W.F. Otte ka treguar se fillimisht edhe perëndia latine *Faunus* ka qenë një perëndi-ujk, një shfaqje e Marsit (Borgeaud, 1943b). Emrin e kësaj perëndie mori edhe mbreti (mitologjik), Faunus, babai i Latinus-it. Albreht fon Blumentali

(1889-1945) emrin Faunus e lidhi me greqishten *daunon* (*δαυνον*), *derion* (*δεριον*) (von Blumenthal, 1930) e më tej me një rrënjë të përbashkët indoevropiane *\*dhau* – “mbys, i zë frymën”, që sipas Paul Kretschmer-it, gjëndet edhe në fjalën ruse *davit* “shtyp”, në frigjiane *δαος* – “ujk, mbytës” dhe në emrin etnik të dakëve (*daci*), që vjen nga *\*dauci* – “mbytësit, ujqit”. Atë rrënjë duket se e gjejmë edhe te emri i perëndisë kelte të vdekjes Donn, ose ‘Dis Pater’ (perëndi romake e nëntokës), në interpretimin romak të Cezarit (Kretschmer, 1896). Edhe Krahe mendonte se fjala *\*dhaunos* ka pasur kuptimin e ujkut. Sipas Borzho, një paralele të mirë semantike gjejmë në fjalën islandishte të vjetër *vargr* – “ujk”, që i përket rrënjës gjermanike *würgen* – “mbys, zë frymën”. F. Altheim e ka identifikuar Faunusin me mbretin iliro-apulian *Daunus* (forma fillestare e rikonstruktuar *\*Dhaunos*).

Në mitologjinë gjermanike, kjo perëndi, që më vonë u shndërrua në figurën demoniake të Verevolfit (Werewolf), një qenie njerëzore që mund të shndërrohej në ujk ose në një qenie të ngjashme me ujkun ka qenë e njohur me emrin *Warg*, emër që është përdorur, si homonim, edhe për të treguar njeriun që ka dalë jashtë ligjit (komitin ose shkelësin e ligjit), i cili përndiqet nga shoqëria dhe dënohet nga e drejta dokësore. Vetë fjala *warg*, si dhe fjala hitite *hurkel*, kanë dalë nga rrënja indoevropiane *\*hwergh* – “mbys”. Ky *warg* gjermanik është një “mbytës”, që meriton të “mbytet” ose “të varet në litar”; ai është një demon që ndryshon formën.

Kandauoni ilir, nuk duket të ketë qenë një figurë demoniake por një perëndi ilire që personifikonte ujkun, i cili nderohej për egërsinë dhe forcën. Me këtë rang

hyjniqe të ujkut në mitologjinë ilire dhe me respektin për forcën dhe guximin e tij, mund të shpjegohet pse rrënja *-ulk-* gjëndet në një sërë toponimesh të lashta ilire si në emrin e qytetit Ulqin dhe në etnonimin ulqinakët (*Olkiniates* te Tit Livi), fisi që jetonte në qytet e në rrethinat e tij. Ndër fiset ilire të Italisë së jugut Daunët dhe eponimi Daunus gjithashtu dëshmojnë popullaritetin e figurës mitologjike të ujkut ndër ilirët.

Në një burim të lashtë latin thuhet: se “Daunia e Apulisë e ka marrë emrin nga Dauni, një burrë i shquar i fisit ilir, që e pushtoi atë, pasi la vendin e tij për arsye të grindjeve të brendshme (“Daunioa Apulia appellatur a Dauno, Illyricae gentis, claro viro, qui eam, propter domesticam seditionem excedens patria occupavit.” (Di Leverano dhe Albanese, 1855; Pais, 1894; Ribezzo, 1907; Cook, 1925). Në Ilirinë e jugut emri i kësaj perëndije del në malet Kandave (*Candavii montes*).

Perëndia greke e luftës Ares, me prejardhje të mundshme trake, kishte marrë epitetet *Καροδων* dhe *Κανδαων* nga Likofroni. Ky emër është zbërthyer në *\*kan* dhe *dhāu*, që duan të thonë ‘mbytës i qenve’. Hermes i minoan gjithashtu ishte mbiquajtur Kandaules (*Κανδαυλης*). Sipas Hans Krahes, *Κανδαύλης* është një element ilir i gjuhës frigjiane. Fakti që mbiquajtja ‘mbytës i qenve’ i ishte dhënë Aresit, perëndisë së luftës, përbën, sipas Borgeaud, një paralel me atë që edhe në Itali Faunus-Daunus ishte një shprehje arkaike e perëndisë romake të luftës, Marsit. Analogjia bëhet edhe më e dukshme po të mbahet parasysh se përbërësi *\*dhāuōn* i emrit *Κανδαων* morfologjikisht është i njëjtë me *\*dhaunos* të Daunus-Faunusit e nga këto ai erdhi në përfundimin se Marsi, perëndia romake e luftës, ishte i njëjtë me ‘mbytësin’ iliro-trak (Borgeaud, 1943c).

---

Për lidhjen e Faunus-Daunusit me qentë dhe me ujqit dëshmon edhe flijimi i qenve dhe ujqve për Faunin (Borgeaud, 1943d). Në Romën e lashtë çdo vit për Marsin, sakrifikohej një qen i kuq e nganjëherë Marsi vetë përfytyrohej si një ujë i kuq.

Kandauon (Kandaulis), me sa duket, ka mbijetuar në mitologjinë e sotme të shqiptarëve në figurën e një demoni të njohur thajse në tërë Shqipërinë e jugut me emrin *Karkanxhol*, i cili përfytyrohet si një qenie e shkurtër, që ngrihet nga varri dhe del në janar nga kufoma e një cigani dhe fryma e tij është vdekjeprurëse. Emri i sotëm i këtij demoni, *Karkanxhol*, duket se është një formë e reduplikuar e Kandauonit, për shkak të një tabuje gjuhësore, që është formuar po ashtu si *Pe(r)peruna* nga reduplikimi i emrit të hyjnisë *Perun*. M. Lambertz (1922) e afron këtë me fjalën e greqishtes së re *Kalikancaros* (καλλικάνταρος), që ai e nxjerr të prejardhur nga turqishtja *Kara-kondjolos* “werwolf” që ka hyrë në të gjitha gjuhët e Ballkanit (Lambertz, M. 1969b). Që ky “werwolf” (pavarësisht nga kontaminimet e mundshme me fjalën turke) ka ekzistuar para pushtimit turk, jo vetëm si koncept, por si fjalë e prejardhur nga *Kondauon*, kjo provohet dhe nga fakti që figurën e tij E. Çabej e ka gjetur në mitologjinë e arbëreshëve të Italisë, të cilët u shkëputën nga Atdheu në një kohë aq të hershme, kur nuk mund të flitet ende për një huazim nga mitologjia turke. M. Lambertz bën fjalë edhe për një version të *Karkançolit* me rroba hekuri, që përmendet edhe nga Kristoforidhi, dhe shton se këmisha e hekurt e luftëtarëve quhet “këmishë karkançoli” (Lambertz, 1969b).

---





## REFERENCES

Biezais, H. 1983a. Der Gegengott als Grundelement religiöser Strukturen.  
*Saeculum* 34 280-291 (282).

Biezais, H. 1983b. *Ibid.*, 280-290 (284).

Borgeaud, W. 1943a. *Les Illyriens en Grece et en Italie. Étude linguistique et mythologique*. Genève, f. 13.

Borgeaud, W. 1943b. *Ibid.*, f. 115.

Borgeaud, W. 1943c. *Ibid.*, f. 117.

Borgeaud, W. 1943d. *Ibid.*, f. 119.

Cook, A.B. 1925. *Zeus: a Study in Ancient Religion*, Volume 2, Part 1, CUP  
Archive, f. 164.

Çabej, E. 1976. *Studime Gjuhësore*. Rilindja, Prishtinë, f. 140.

Di Leverano, G.M. dhe Albanese, D.T. 1855. *Descrizione, Origini e Successi della Provincia d'Otranto*. Stamperia dell'Iride, Napoli f. 37.

Gerstein, M.R. 1974. Germanic Warg: The Outlaw as Werewolf. Në *Myth in Indoeuropean Antiquity*, f. 131-156 (134).

---

Humbach, H. 1974. Methodologische Variationen zur arischen Religionsgeschichte. Në *Antiquitates Indogermanicae*. Innsbruck. f. 193-200 (194).

Kretschmer, P. 1896. *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*. Göttingen, f. 214.

Lambertz, M. 1969a. Die Mythologie der Albaner. Në *Wörterbuch der Mythologie II. Götter und Mythen im Alten Europa*. Red. H.W. Haussig, Ernst Klett, Stuttgart, f. 472.

Lambertz, M. 1969b. *Ibid.*, f. 486.

Pais, E. 1894. *Storia della Sicilia e Magna Grecia*. I, Carlo Clausen, Torino-Palermo, f. 358.

Ribezzo, F. 1907. *La Lingua degli antichii Messapii*. Stab. Tipografico della R. Università, Napoli, f. 8.

Rudnyckij, J.B. 1974. Slavic terms for “god”. Në *Antiquitates Indogermanicae*. Innsbruck, ff. 193-200 (194).

Schlessier, R. 1983a. Daimon und Damones bei Euripides. *Saeculum* 34 3/4, 267-279.

Schlessier, R. 1983b. *Ibid.*, f. 276.

Simek, R. 1984. *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart, f.73-74. Nga po kjo rrënjë, *dreugh*, vjen edhe emri i figurës demoniake nordike të lashtë

*draugr*, që është përdorur për të treguar atë që ngrihet nga varri dhe bën të  
këqija kundër njerëzve dhe kafshëve.

von Blumenthal, A. 1930. *Hesychstudien - Untersuchungen zur Vorgeschichte der  
griechischen Sprache nebst lexicographischen Beiträgen*. W. Kohlhammer,  
Stuttgart, f. 38.

von Hahn, J.G. 1876. *Sagwissenschaftliche Studien*. Jena f. 452.

---

## **KREU VI**

# **PËRPJEKJE PËR RIKONSTRUKTIMIN E MITOLOGJEMAVE ILIRE**

## **1. KOZMOGONIA DHE ANTROPOGONIA E ILIRËVE**

Mitet kozmogonike janë gjetur jo vetëm në mitologjitë e njohura të popujve indoevropianë e të Lindjes së Afërme, të Largme etj., por edhe në tërë kulturat primitive njerëzore thuajse në të gjitha vendet e botës. Një mit kozmogonik është njohur edhe nga popullsia protoindoevropiane, prej së cilës paraardhësit e ilirëve u shkëputën thuajse 5 mijë vjet më parë, andaj do të ishte e pabesueshme që ky mit të mos ketë qenë në repertorin e mitologjemave të një populli kaq të rëndësishëm indoevropian, siç janë ilirët.

Por kjo logjikë nuk mund të na ndihmojë për “rikonstruktimin” e kozmogonisë ilire, në kushtet e heshtjes së plotë të burimeve të lashta. E vetmja alternativë e përfytyrueshme për t’iu afruar këtij problemi kërkimet në mitologjinë e sotme të shqiptarëve si të vetmit pasardhës autentikë të ilirëve.

Në tërë mitologjitë e njohura indoevropiane krijimi i botës është vepër e një (ose dy) krijuesi të vetëdijshëm për atë botë që do të krijonte. Vullneti i kësaj qenieje eprore të mbinatyrshme, në variante të ndryshme të këtij miti, realizohej falë veprimtarisë krijuese të saj, nëpërmjet emergjencës nga vetë toka, nga të ashtuquajturit prindër të botës (bashkimi i qiellit me tokën), nga një vezë

kozmiqe, nga një monstër fillestare e sakrifikuar ose me anën e kredhësve (zhytësve) që nxjerrin tokën nga universi i ujit.

Një botë e mbrujtur edhe me lëndën e së keqes që shfaqet në tensionet dhe konfliktet individuale, etnike, socio-politike dhe ushtarake, do të bënte që në mitologjinë e ilirëve, si dhe të gjithë popujve të tjerë indoevropianë e të popujve të tjerë, një vend të konsiderueshëm të zinin figurat demoniake.

Në variantin e pjesëmarrjes së drejtpërdrejtë të zotit në krijim, toka ekzistonte qysh më parë (në mite të kulturave më filozofike); varianti i vezës kozmike për ilirët duket më i pabesueshëm për shkak të karakterit të tij joindoevropian (ndonëse ai ndeshet edhe në Evropë) e po kështu dhe ai i emergjencës nga toka. Varianti i sakrifikimit të një monstre fillestare nuk përputhet me faktin se kjo monstër del (tanimë si djall) gjatë antropogonisë (mitit të formimit të njeriut) gjurmët e së cilës ndeshen në një mit shqiptar për të cilin bëhet fjalë më tej. Në këtë mënyrë, si varianti më i mundshëm i mitit ilir të kozmogonisë mbetet të shqyrtohet ai i “kredhësit” (zhytësit), që e nxjerr lëndën e dheut nga fundi i detit kozmik.

Sipas këtij varianti, për zbatimin e “projektit” të tij për botën, Zoti u ndihmua dhe bashkëpunoi me një qenie tjetër, që ekzistonte para krijimit të botës (në mitet më të lashta një kafshë e në të mëvonshmet një qenie e tipit njerëzor). Kjo qenie e nxori dheun nga fundi i detit kozmik, por zoti mbeti i pakënaqur nga puna e tij andaj dhe antagonizmi i Zotit me këtë qenie u bë i hapët: përballë Zotit mirëbërës tani qëndron një qenie demoniake, një djall.

Ndihmësi dhe bashkëpunëtori bëri modifikime në zbatimin e projektit të zotit, modifikime që ishin të nevojshme sipas tij, por që do të mbillnin farën e së keqes në botën e krijuar. Për këtë arsye antagonizmi i Zotit me këtë qenie fillestare shkoi deri në atë pikë sa që Zoti e përjashtoi atë që tani do ta njihet si “djall”, nga pjesëmarrja në procesin e dytë të krijimit, domethënë nga antropogonia (krijimi i njeriut). Prapëseprapë, miti le të kuptohet se edhe në qoftë se djalli u zhduk, fara e së ligës është përjetësuar në këtë botë, sepse krijesa e tij, ujku, mbeti gjallë (shih më tej).

Idenë e krijimit të botës nga Zoti e gjejmë edhe në një mit të mbledhur nga Maksimilian Lamerci në Shllak të Shkodrës, në formën e një paragjykimi:

“I nalti Zot, si krijoi shekullin, ja psheti kët lëmsh një mzatit t’egr m’shpín. E kti krye gjasht vjetsh shkoka zekthi e i hika n’vesh. Ky mzati, tu u munnue me prapue prej vedit kte, çoka kamen deri n’bir t’veshit e veshit i nepka n’teposhtë tui e flakrue, si t’munnet me e prapue. E ky t’lujtun qi baka ky mzat tramke shekullin n’katër themelet; e ky të tramun – e qujkan termeku, qi tramka shekullin. Kështu e paskan besu motit t’part tont jetikt se kah vika termeku...” (Lambertz, 1922).

Duket se bashkëpunëtori i zotit (që ende nuk është shndërruar në dreq), pasi nxori nga fundi i detit grimcat e dheut nga të cilat u formua toka e mban atë në kurriz dhe nga lëvizjet e këmbës së tij (për të larguar një zekth nga veshi) shkakton tërmetet “çdo gjashtë vjet”. Ky dem mund të ketë qenë një protagonist kryesor i

mitit ekskatologjik (të fundit të botës) të ilirëve: bota mund të përmbysesh në detin kozmik në qoftë se demi do ta hiqte atë nga kurri.

Ky mit të bën të mendosh se në mitin ilir të kozmogonisë toka mund të ketë qenë përfytyruar e vendosur mbi kurriin e demit (në mite kozmologjike të popujve të tjerë ajo gjëndet mbi samarin e një breshke ose e mbështetur në një të ashtuquajtur “pemë kozmike”). Por nuk përjashtohet mundësia që paralelisht me të të ketë ekzistuar edhe një pemë kozmike, gjurmë të së cilës hasen në folklorin e sotëm shqiptar, si p.sh. te përralla “Hyria e detit”.

Një mit shqiptar i regjistruar nga mesi i shekullit të kaluar mund të na ndihmojë për të rikonstruktuar antropogoninë ilire. Miti është mbledhur në Elbasan nga studiuesi i shquar gjerman i historisë dhe kulturës shqiptare, Johann Georg von Hahn (1811-1869) dhe botuar prej tij në “Përralla greke dhe shqiptare” (von Hahn, 1864a). Përralla e titulluar prej tij “Krijimi i ujkut” tregon se, pasi Zoti krijoi çiftin e parë të njerëzve, djalli, që nuk e pëlqeu atë kërkoi të provonte mjeshtërinë e tij. Ai bëri një figurë ujku prej brumi dhe tha se krijesa e tij ishte shumë më e përsosur. Kur Zoti i kërkoi që t’i jepte jetë figurës së ujkut, ai provoi, por nuk mundi. Pastaj, vetë Zoti, duke i rënë me një shkop modelit të ujkut që krijoi djalli, bëri që prej tij të marrë jetë një ujk. Pastaj Zoti tha: “Krijesë, haje krijuesin tënd!” dhe ujk u hangri djallin, që ishte e para qenie që hangri ai. Kënde mund ta ketë prejardhjen shprehja paskristiane shqipe “Haje ujk, e plase Shën Mëhill.” (von Hahn, 1864c).



Ideja se në mitologjine kozmogonike shqiptare, pas krijimit të botës e të njeriut, djalli nuk vazhdon të veprojë më, mbështetet edhe nga një mit tjetër i regjistruar po nga J.G. von Hahn<sup>2</sup>, po në Elbasan. Në atë mit tregohet se zoti, sigurisht pas krijimit të botës, e lidhi me një zinxhir gjigand dreqin në një shkëmb të largët. Gjatë gjithë vitit dreqi e bren me dhëmbë këtë zinxhir dhe të shtunën e shënjtë e ka holluar aq shumë sa që është gati të këputet, por, ja, të dielën e shënjtë, që në mëngjes vjen zoti që i hedh një zinxhir gjigand të ri. Në këtë mit duket qartë thelbi i motivit kozmogonik indoevropian, që na kujton, siç vinte re edhe vetë Hani, motivin nordik të prangosjes së ujkut Fenrir në një shkëmb në ujdhesën Lyngwi.

Mitet kozmogonike dhe antropogonike janë mite të krijuara në epoka të hershme prehistorike, dhe mitet shqiptare të mbledhura nga Hahn-i duket se zënë fill në prehistorinë ilire. Keshtu, edhe pse djalli u zhduk, bota për ilirët nuk ishte as e drejtë as e përsosur, sepse krijesa e djallit, ujku mbeti gjallë. Ky aspekt i antropogonisë ilire do të shpjegonte përse në botë ka krim, dhunë dhe padrejtësi.

Duket sikur tre mitet shqiptare janë variante të një miti antropogonik më shumë se sa kozmogonik, por, duke mbajtur parasysh faktet vijuese:

- Që mitet e antropogonisë, si mite krijimi, zakonisht janë të pandarë nga mitet e kozmogonisë;
- Që Zoti në mitet e krijimit shpesh e ndërpret bashkëpunimin me qënien tjetër, që në kultura më të larta do të shndërrohej në djall, sepse u mbajt si përgjegjës i të këqijave të botës në të cilën jetojmë,

mund të thuhet se:

- 1) Ato përfaqësojnë fragmente të transformuara të një miti kozmogonik të ilirëve.
- 2) Miti kozmogonik i ilirëve fillimisht përfaqësohej nga varianti arkaik indoevropian, në të cilin Zoti u ndihmua në krijimin e botës nga një qenie jonjerëzore (demi).

Është lehtësisht i kuptueshëm fakti që motivi arkaik është ruajtur në Shqipërinë e veriut, ku evolucioni i besimit ilir mund të ketë qënë më i ngadalshëm e më larg ndikimeve fetare. Ky mund të jetë motivi protoindoevropian që sollën paraardhësit indoevropianë të ilirëve nga stepat e Eurazisë, kur ata u vendosën në Ballkanin perëndimor. Futja e një qenieje, sigurisht mbinjerëzore, si ndihmës i Zotit në mitin e krijimit të njeriut, përfaqëson një shtresim të mëvonshëm ilir në këtë mit, në një etapë më të lartë e më filozofike të besimit të tyre.

Mund të mendohet gjithashtu se mbytja e djallit nga ujku që krijoi vetë mund të simbolizojë jetën e re që po nisnin ardhësit indoevropianë në Ballkanin perëndimor (e ka më pak të gjarë në ndonjë stacion tjetër të mundshëm të shtegtimit të tyre shumëshekullor). Veç kësaj, mbytja e djallit, burimit të këqijave të kësaj bote, mund të simbolizojë edhe shpresën e ardhësve për një jetë më të mirë në Atdheun e tyre të ri, një shpresë reale edhe në një botë që prapëseprapë mbetej e mbarsur me të keqen (djalli u zhduk por mbeti bota në ndërtimin e së cilës ai la gjurmët e tij dhe mbeti pjella e tij, ujku).

Mitet e mësipërme shqiptare mund t'i konsiderojmë fragmente të mitit (miteve) ilir të krijimit, që kanë mundur të mbijetojnë deri në ditët tona, prandaj mund të

bëhet edhe një përpjekje për të rikonstruktuar kozmogoninë ilire nëpërmjet këtyre dhe disa miteve të tjerë shqiptarë që mund të lidhen me to.

Një motiv shumë i përhapur në besimin indoevropian ka qënë e ashtuquajtura kozmogoni anatomike që është ruajtur në mitologjinë indiane, persiane dhe nordike. Thelbërisht në motivin e lashtë indoevropian bota që shohim sot është krijuar nga pjesët e trupit të një qënieje hyjnore në formë njeriu ose në formën e një demi. Nga pjesët e ndryshme të trupit të tij dolën elementët themelorë të natyrës: nga mishi i tij u krijua toka, nga kockat – malet, nga leshrat dhe mjekra - pyjet dhe bimët e tjera, nga fryma - era, nga syri – dielli, etj. Ndonëse gjurmë autentike të kozmogonisë anatomike indoevropiane në mitologjine ilire ose në atë shqiptaren nuk dimë të kenë mbetur, duket se ajo kozmologji origjinale indoevropiane\* ka lënë një gjurmë të sajën deri në gjuhën e sotme shqipe.

Identifikimi i syrit njerëzor të binjakut të sakrifikuar\* me diellin ka bërë që vetë fjala shqipe për sy, siç ka vërtetuar bindshëm E. Çabej (2006), të ketë dalë nga rrënja indoeuropiane *\*s(u)wen-* (*\*suni>syni/syri*) nga kanë dalë emrat për diellin jo vetëm në gjuhët gjermanike, por edhe në irlandishten e vjetër *súil*. Ndër tërë gjuhët indoeuropeane, shqipja mund të jetë e vetmja që në një mënyrë të habitshme pasqyron konceptin mitologjik indoeuropean të lidhjes gjenetike të syrit me diellin që duket se është ruajtur deri në frazeologjinë e sotme shqipe: “dritë e syrit” dhe “syri i diellit”, që i ndajgjegjet lituanishtes *saulės akis*, që po kështu do të thotë *syri i diellit*.

\* Siç është rikonstruktuar nga studiuesit e sotëm të mitologjisë indoevropiane, kozmogonia indoevropiane ia atribuonte krijimin e botës një njeriu të shënjtë të quajtur Man (\**Manu*), që sakrifikoi vëllanë e tij binjak dhe demin e parë. Nga pjesët e trupit të binjakut u krijua çdo gjë që ka kjo botë: toka nga mishi i tij, dielli nga syri, uji nga gjaku, gurët nga kockat, era nga fryma e tij, vesa nga djersa, bari e pemët nga flokët e tij dhe retë nga mendimet e tij.

Implikimet filozofiko-morale të mitit të konstruktuar ilir të kozmogonisë në tërësi janë:

Së pari, në të mishërohet ideja se bota është e papërsosur, me që ajo nuk është një vepër ekskluzive e Zotit, se ka një ndryshim midis “projektit” të Zotit dhe realizimit të atij projekti, që u bë me pjesëmarrjen e një qenieje demoniake ose që nuk u realizua sipas projektit. Kjo botë nuk mund të shpëtojë nga e keqja deri sa kjo e keqe është mishëruar në strukturën e saj.

Së dyti, njeriu është një qenie e përsosur sepse është një krijesë ekskluzive e Zotit, por, duke jetuar në një botë të mbrujtur me të keqen, ai futet në konflikte jo vetëm me natyrën, por edhe me njerëzit e me shoqërinë në përgjithësi, nga të cilat konflikte burojnë vuajtjet e tij, fatkeqësitë dhe mjerimi njerëzor.

Së treti, fati i botës përcaktohet jo nga lënda përbërëse e saj (elementë si: uji, toka etj.), por nga struktura dhe organizimi i saj, në të cilën është pasqyruar në mënyrë të papërsosur, në mos edhe të shtrembëruar, ideja e projektit hyjnor. Kjo, nga njëra anë, na shpie drejt idesë platoniane të *eidosit*, shprehje të papërsosura të së

cilës janë tërë sendet dhe dukuritë e botës në të cilën jetojmë e, nga ana tjetër, shpjegon në mënyrë më racionale se çdo filozofi monoteiste burimin e së keqes dhe pashmangësinë e saj në botë.

Së katërti, e keqja në botë mbetet edhe pasi zhduket burimi i saj fillestar: djallin e hangri pjella e tij ujku, por mbijetoi ujku dhe, kështu, vepra e djallit është mishëruar në strukturën e botës sonë.

Por një rend botëror në të cilin është mishëruar edhe e keqja do të sjellë e do të grumbullojë konflikte, do të shpjerë në shkatërrimin e botës ekzistuese, për t'i lënë vëndin një bote më të mirë. Kështu, edhe miti kozmogonik i ilirëve përmban majanë e mitit të fundit të botës: demin kozmogonik që mund ta përmbysë atë.

## **2. ETNOGONIA E ILIRËVE**

Historiani aleksandrin i shekullit II, Apiani (c.95-c.165), shkruante se për ilirët tregoheshin shumë mite, nga të cilët ai preferon të na tregojë vetëm njerin: “Këtë emër ky vend e mori, siç thonë, nga Iliri, i biri i Polifemit. Bijtë e ciklopit Polifem dhe të Galateas, të quajtur Kelt, Ilir dhe Gal, lanë Siqelinë dhe u bënë sundimtarë mbi fise, të cilët, sipas emrave të tyre u quajtën: keltë, ilirë dhe galë... Bijtë e Ilirit kanë qenë: Enheleu, Autari, Dardani, Medi, Taulanti dhe Perrebi; vajzat e tij ishin: Partha, Daorsa, Dasara e të tjera, nga kanë rrjedhur: taulantët, perrebejtë, enhelejtë, autariatët, dardanët, partinët, dasaretët dhe daorsët. Thonë se Autari pati për bir Panonin ose Paionin dhe ky i fundit pati për bij Skordiskun dhe Tribalin, nga të cilët morën emrin dhe fiset.” (Apiani Alexandrini).

Prania në këtë sagë e Keltit dhe e Galit, si vëllezër të Ilirit, lidhet me një koncept të grekëve të lashtë, që popullin e madh të keltëve, me shtrirje mbarëevropiane e ndante në dy popuj të veçantë: keltë në lindje të Evropës dhe galë në perëndim të këtij kontinenti.

Ky mit i prejardhjes konfirmon edhe një herë konceptin e grekëve të lashtë ose dhe të ilirëve rreth përbërjes fisnore dhe kufijve etnikë të këtyre të fundit. Por miti e le të hapur çështjen e numrit të fiseve ilire, nuk synon t'i përmendë të gjithë ata, dhe e mbyll radhën e bijve e të bijave të Ilirit me “e të tjera”.

Ndër të tjera, vëmendjen në këtë mit ta tërheq edhe fakti që në të tregohet për prejardhjen e përbashkët të fiseve kelte, ilire dhe gale (“Bijtë e qiklopit Polifem dhe të Galateas, të quajtur: Kelt, Ilir dhe Gal...”. Në mitin e dhënë nga Apiani, prejardhja e përbashkët dhe përkatësia e njëjtë etnike e fiseve të ndryshme është simbolizuar me vëllazërinë ose me motërsinë, si dhe me birërinë e njëjtë të tyre (si bij e bija të Ilirit)\*. Në dritën e studimit të Çabejt mbi izoglosat shqiptaro-kelte (Çabej, 1969) e dhëna e Apianit për prejardhjen e përbashkët të keltëve dhe ilirëve del përtej caqeve mitologjike dhe merr vlerë historike.

Një simbolizëm të ngjashëm gjejmë edhe në gojdhënat për themelimin e shumë fiseve, fshatrave e krahinave në Shqipëri. Kështu, p.sh., sipas një sage të Shqipërisë së veriut, fiset e Shalës, të Shoshit dhe të Mirditës e kanë prejardhjen nga tre vëllezër, babai i të cilëve, pas vdekjes, u la vetëm një shalë e një shoshë, që u morën për trashëgim përkatësisht nga dy vëllezërit më të mëdhenj. Vëllai më i vogël, që mbeti pa gjë, u largua duke u thënë ‘Mirëdita’ (për ‘Ditën e mirë’). Kështu, sipas

gojdhënës, fiset e Shalës, Shoshit dhe Mirditës, kanë dalë nga një paraardhës i përbashkët.

Miti i transmetuar nga Apiani duket fragmentar, po të mbahet parasysh fakti që në mitologjinë e popujve indoevropiane (indiane, gjermanike, greke, etj.), në përgjithësi, mitet etnogonike janë ndërtuar në bazë të skemës:

At → Bir → Tre bij\*

Në mitin etnogonik të ilirëve ne gjejmë vetëm dy hallkat e fundit të kësaj skeme etnogonike: Polifemi kishte tre bij, Keltos, Illyrios dhe Galos. Por, kush do të ketë qenë hallka e parë - ati i Polifemit?

Në mitologjinë greke ky ishte Poseidoni, perëndia greke e detit, por që fillimisht ka qenë një perëndi, me sa duket, indoevropiane e tokës, që shkakton tërmetet\*\*. Këtu duhet mbajtur parasysh se skema e mësipërme, në botën indoevropiane, mund të gjurmohet duke filluar nga mijëvjeçari III p.e.s.

\* Kështu, p.sh., sipas Tacitit (55-117), stërgjyshi i gjermanëve ishte *Tuisto*, i cili pati një bir të quajtur *Mannus*, që lindi tre djem nga të cilët morën emrat tre fiset gjermane, *Ingaevon*-ët (nga Yng që ishte emri më i vjetër i *Freyrit*) në bregdet, *hermionët* nga emri i perëndisë *Ermin* (*Irmino*, *Ingwio*) në qendër të trojeve gjermane, dhe *Istaevonët* më në thellësi. Në mitologjinë skandinave, *Buri* (at) pati për bir *Burrin* ('bir'), i cili ishte ati i tri perëndive: *Odinit*, *Vilit* dhe *Vesë*. Në mitologjinë indiane po ashtu, çifti i parë ishte *Yama-Yami*, të cilët lindën *Mânusin*, që ishte paraardhësi i tërë njerëzimit.

**\*\* Shpjegimet e derisotme për prejardhjen e emrit Poseidon mbeten të pasigurta.**

Duke u nisur nga forma dorike (Poteidon), P. Kreçmeri e ka konsideruar këtë emër si të formuar nga greqishtja e lashtë *potnia* – ‘zot, burrë’ dhe *Da* – dheu. Por edhe ky shpjegim has në vështirësi. Shndërrimi i indoevropianishtes *ǵ* nuk është karakteristik për greqishten, andaj *ǵhem* - ‘tokë, dhe’ nuk mund të jepte *Da* në greqishten e lashtë (shih për këtë në kreun pasues *Ndikime të mundshme ilire në panteonet e popujve të tjerë të lashtë*). Një shndërrim i tillë mund të ndodhte në ilirishte dhe në shqipen, si bijë e saj. Dhe nëqoftëse kjo, në raste të veçanta mund të ketë ndodhur në dialektin dorik, edhe aty kjo mund të shpjegohet vetëm me komponentin thelbësor e të mirënjohur ilir (fisi *Hylleis*) në etnogjenezën e dorëve .

Duke patur këto parasysht, mund të thuhet se në mitin në fjalë është fiksuar një e vërtetë e madhe historike, prejardhja e përbashket e ilirëve, e keltëve dhe galëve (grekët nuk e njihnin identitetin etnik të keltëve dhe të galëve, përkatësisht, si banorë të zonave lindore dhe perëndimore të trojeve të të njëjtit popull, që sot pergjithësisht, njihen si keltë).

Parimi gjenealogjik në këtë mit është shtrirë edhe më tej: Panoni këtu nuk del si bir i Ilirit, por si “nip” i tij e si bir i Autarit, ndërkohë që vetë Panoni kishte si bij Skordiskun dhe Tribalin. Për të kuptuar këtë dallim që historiani aleksandrin bën për fiset e mësipërme, mjafton të mbahet mend se ai e shkroi historinë e tij në shekullin II të erës sonë, në një kohë kur fiset kelte kishin depertuar në një pjesë të territoreve veriore ilire ku hynte Panonia kurse skordiskët dhe tribalët, duke u ndodhur në kufijtë lindorë të Ilirisë ishin përzier me elementë trakë. Miti në fjalë,



duket se përgjithësisht përputhet me konceptin e grekëve të lashtë rreth prejardhjes dhe përbërjes fisnore të ilirëve.

Koncepti ynë i sotëm i familjes së popujve indoevropianë, i zhvilluar në thelb qysh në shekullin XIX, duke u mbështetur kryesisht në të dhënat e gjuhësisë krahasimtare, i konsideron popujt indoevropianë si një grup popujsh me prejardhje të përbashkët, të shkëputur në kohë të ndryshme nga një trung i vetëm i përbashkët, i një popullsie protoindoevropiane, që jetonte deri 5 mijë vjet më parë në një zonë midis Uraleve, Vollgës dhe detit Kaspik (një hipotezë tjetër i bie ata të ardhur nga Azia e Vogël). Duke u shkëputur nga kjo bërthamë e origjinës, fise të ndryshme të kësaj popullsie mërguan drejt perëndimit, veriut e jugut dhe zunë trojet e tyre të sotme pas një mërgimi që zgjati me shekuj. Në këto troje të reja, si rezultat edhe i shkrirjes me popullsi të mëparëshme joindoevropiane të vendit, ata formuan kulturat dhe gjuhët e tyre të reja, si gjuhë bija të idiomës protoindoevropiane.

Duke interpretuar nga pikëpamja e mësipërme prejardhjen e përbashkët të vëllezërve: Kelt, Ilir dhe Gal, si bij të ciklopit Polifem dhe të Galateas, saga e prejardhjes së ilirëve i nxjerr me prejardhje të përbashkët popullin ilir dhe atë kelt, dy nga popujt më të mëdhenj e më të vjetër të Evropës. Për ne sot ky është një fakt historik i konfirmuar në mënyrë të gjithanshme nga të dhëna të shumta gjuhësore, arkeologjike, mitologjike etj.

Ne nuk dimë që në lashtësinë greke të ketë ekzistuar ndonjë ide, sado embrionale, për një familje popujsh me prejardhje të përbashkët, që ne e konsiderojmë familje indoevropiane. Një kujtim i asaj lidhje dhe prejardhje të përbashkët të dikurshme të popujve të asaj familjeje nuk është ruajtur as nga grekët, as nga popuj të tjerë me

gjuhë të shkruar para greqishtes si hititishtja ose vedikja (nga autorët e lashtë të paktën asgjë e shkruar nuk ka mbetur për këtë çështje). Është e pabesueshme që kujtimi i një shkëputje të keltëve dhe ilirëve nga trungu i përbashkët indoevropian të jetë ruajtur në vetëdijen e popullit grek, i cili nuk ka ruajtur një kujtim të tillë as për momentin kur ai u shkëput për vete nga ai trung. Sot pranohet përgjithësisht se grekët (fisi i akejve) erdhën në trojet e tyre historike nga shekulli XVIII p.e.s., duke u nisur nga troje hipotetike të Evropës qendrore. Ndërkohë që ata nuk kanë ruajtur asnjë kujtim të asaj shpërnguljeje, është krejtësisht e natyrshme që mërgimi i tyre fillestar, pas shkëputjes nga bërthama protoindoevropiane të mos ketë lënë asnjë gjurmë në “vetëdijen e historisë” së tyre. Në qoftë se në vetëdijen e grekëve të lashtë do të kishte ekzistuar kujtimi i ndonjë prejardhjeje të përbashkët të popujve indoevropianë, kjo do të kishte qenë ose do të ishte bërë dikur temë qendrore e dijes së lashtë greke dhe e historiografisë greke posaçërisht.

Po kaq e pamundur do të ishte edhe ruajtja e një kujtimi të tillë në vetëdijen historike të ilirëve, përsëri për shkak të kohës shumë të gjatë (rreth tremijë-vjeçare), të shkëputjes së tyre nga trungu i përbashkët protoindoevropian dhe të mungesës së një gjuhe të shkruar ndër ta.

Por ne ndodhemi përballë një fakti të qartë se miti në fjalë përmban në thelbin e tij faktin historik të prejardhjes së përbashkët të ilirëve dhe të keltëve e, në rrethana të tilla, duhet të pranojmë se miti është krijuar në kohën e ngjarjes, d.m.th., atëherë kur ndodhi shtegtimi dhe ndarja e keltëve dhe ilirëve nga trungu i përbashkët indoevropian. Në një botë me gjuhë të pashkruara, siç ishte bota indoevropiane

rreth pesë mijë vjet më parë, ngjarjet historike, sado të rëndësishme dhe kritike që të ishin nuk do të mund të ruheshin gjatë në kujtesën e popullit.

Një përvojë historike universale tregon se mitet janë format më jetëgjata të naracionit popullor dhe çdo ngjarje historike, sado e rëndësishme që të jetë, humbet relativisht herët nga vetëdija historike e popullit, në qoftë se nuk transmetohet nëpërmjet shkrimit ose duke u kodifikuar në formën e mitit. Asnjë popull indoevropian nuk ka e ruajtur kujtimin e asaj ngjarje të madhe të shkëputjes dhe shtegtimin të tij në atë epokë, ndërkohë që të gjithë ata ruajnë gjurmë ose fragmente, ndonjëherë çuditërisht të plota, të miteve të shoqërisë protoindoevropiane.

Miti i prejardhjes së ilirëve (dhe keltëve), që jepet nga Apiani, që ka të bëjë me një moment të historisë neolitike të botës indoevropiane, rreth katër deri pesë mijë vjet më parë, nuk mund të krijohej veç në kohën e ngjarjes, kur ende nuk ishin shuar efektet ekonomiko-shoqërore, kulturore, demografike dhe psikoemocionale të asaj ngjarje. Dhe po të besojmë në drejtësinë e këtij arsytimi, del vetvetiu se krijuesit e këtij miti do të jenë ilirët ose keltët. Në dobi të këtij përfundimi duket se flet edhe fakti që miti për prejardhjen e ilirëve (si bij të Polifemit dhe të Galateas) na del për herë të parë vetëm në shekullin II, te historiani aleksandrin Apiani, d.m.th. pasi grekët ishin njohur me kulturën e ilirëve dhe me traditën e tyre gojore. Në mënyrë të ngjashme, siç u përmënd edhe më parë, historiani romak Tacitus (Cornelius Tacitus, 55-117), sjell etnogoninë sakrale të gjermanëve, sipas të cilëve *Tuisto*, që lindi nga toka, pati për bir Mannusin dhe ky pati tre bij nga të cilët morën emrat fiset gjermane të *Ermionëve*, të *Istaevonëve* dhe të *Ingaevonëve*. Ndryshimi këtu qëndron në faktin që Taciti i sjell këto të dhëna si dëshmitar i botës dhe i zakoneve

të gjermanëve në një vepër ku përshkruan jetën e atij populli, ndersa Apiani e ka marrë mitin e prejardhjes (etnogoninë sakrale) të ilirëve jo nga ilirët, por në atë formë që është marrë, e sigurisht edhe transformuar, prej grekëve të lashtë.

Do të ishte po aq absurde të pranohej se miti i prejardhjes së ilirëve është krijuar nga grekët, po aq sa dhe të mendohej se miti i përmëndur i prejardhjes së gjermanëve mund të jetë krijuar nga romakët ose nga Taciti. Futjen e Polifemit dhe të Galateas në këtë mit si prindër të Ilirit, të Keltit e të Galit, mund ta konsiderojmë edhe si rrjedhim të përpunimit të mitit nga autorët grekë, për ta sjellë edhe atë pranë mitologjisë dhe panteonit grek. Por kjo mund të interpretohet edhe ndryshe: Poseidoni ishte një perëndi më e lashtë se sa perënditë olimpike greke, që del qysh në shkrimet Linear B. Poseidoni ishte shkaktar i tërmeteve dhe në këtë atribut të tij mund të ketë një simbolizëm të thellë: shkëputja e këtyre popujve nga trugu i përbashkët protoindoevropian, sipas disa autorëve, u bë si rrjedhim i disa tërmeteve shkatërrimtarë nga të cilët njeri, më i fuqishmi, sipas Klod Sheferit (Claude Schaeffer, 1898 – 1982) ka ndodhur nga fundi i mijëvjeçarit III p.e.s., duke rrafshuar rreth 350 vëndbanime të mëdha të Lindjes së Afërme (Schaeffer, 1948).

Polifemi ka qenë i biri i Poseidonit (dor. *Poteidan*), që konsiderohej si “tokëlëkundësi, botëlëkundësi”, dhe si i tillë mund të simbolizojë shkakun e shpërnguljes e të lindjes së këtyre dy popujve.

Në qoftë se kjo është një sagë e lashtë indoevropiane, siç del nga ky shqyrtim, ne mund të përcaktojmë afërsisht se miti lindi nga fundi i mijëvjeçarit të tretë ose fillimi i mijëvjeçarit II p.e.s.

Një pyetje që del gjatë shqyrtimit të kësaj sage është përse janë veçuar këta dy popuj nga familja e madhe e madhe e popujve indoevropianë. Në qoftë se do t'i përmbahemi parimit gjenealogjik të mitit të prejardhjes, atëherë duhet besuar se për krijuesit e mitit këta dy popuj ishin fillimisht fise të afërta e të lidhur ngushtë me njeri-tjetrin, brenda popullit origjinal protoindoevropian, dhe duhet të jenë shkëputur afërsisht në të njëjtën kohë prej tij. Veç kësaj ne dimë nga burimet historike të lashtësisë se këta dy popuj kanë qënë fqinjë që kishin një kufi të përbashkët shumë të gjatë në Europën qendrore.

Si mund të verifikohet hipoteza që rrjedh nga interpretimi i mitit të prejardhjes së ilirëve e të keltëve, se ky mund të jetë një mit iliro-kelt? Me që ky interpretim implikon pranimin e një lidhjeje të ngushtë të ilirëve me keltët, të paktën qysh në etapën e shkëputjes së tyre nga trugu i përbashkët indoevropian, ne do të përpiqemi ta verifikojmë hipotezën tonë nëpërmjet shqyrtimit të dy prediksioneve të saj:

Një predikcion themelor që rrjedh nga hipoteza e që mund të verifikohet nga ana gjuhësore është ky: midis keltishtes dhe ilirishtes duhet të ekzistojnë lidhje të ngushta gjenetike. Në të mirë të këtij prediksioni flasin të dhënat që solli E. Çabej, mbi ekzistencën e një lidhjeje të lashtë të shqipes me keltishten (Çabej, 1969), andaj dhe midis ilirëve dhe keltëve. Me këtë ngjashmëri të gjuhës ilire me keltishten do të mund të shpjeghej edhe identifikimi si ilirë i një numri të konsiderueshëm toponimesh (emra vendesh) në Evropën qendrore dhe në atë perëndimore, në troje të banuara në lashtësi nga fiset kelte.

Autorë të tjerë po kështu, kanë vënë në dukje ekzistencën e elementëve të shumtë të përbashkët ndër keltët dhe ilirët (Borgeaud, 1943) dhe G. Bonfante (1904 – 2005) i ka shpjeguar lidhjet e gjuhës greke me keltishten me një ndërmjetësi të ilirëve. Ky i fundit ka vënë re gjithashtu se shqipja, hititishtja, gjuhët balte, luviane, keltishtja kontinentale, dhe sidomos gjuhët sllave, përdorin fjalën fëminore ‘atta’ për të treguar babanë. Dhe kohët e fundit Rankin do të shkruante:

“Ndër mbeturinat gjuhësore të ilirishtes gjejmë emra të tillë si ‘Atto’ dhe ‘Tato’, çka mund të tregojë se folësit e keltishtes kontinentale (kryesisht të p-keltishtes- N.R.Ç.) e kanë marrë këtë term të marrëdhënies familjare nga ilirishtja. Ilirishtja, ose veneto-ilirishtja, pa dyshim, ishte në kontakt me keltishten në Europën qendrore dhe në rajonin e Danubit. Ekziston edhe pikëpamja se ‘ilirishtja’ ishte gjuha indoevropiane që flitej në rajone të gjera të Evropës para daljes së keltishtes” (Rankin, 1999) dhe sipas arkeologut Carl Schuchardt (1859-1943), ilirët, keltët dhe gjermanikët kryen indoevropianizimin e Europës. Një fakt tjetër kurioz është prania origjinale e fustanellës vetëm në banorët e sotëm të zonave në të cilat kanë banuar ilirë (Shqipëri, Jugosllavi) dhe keltë (Hungari e Skoci). Si ndër keltët dhe ndër ilirët, perënditë janë qenie mbinjerëzore, por jo mbinatyrore.

Një predikcion i dytë i hipotezës së një lidhjeje të posaçme gjenetike të ilirëve me keltët do të thoshte se midis kulturës materiale të ilirëve e të keltëve duhet të ketë ngjashmëri më të mëdha se me kulturat e popujve të tjerë indoevropianë. Ky predikcion gjithashtu, duket se provohet nga fakti që për një kohë relativisht të gjatë, duke filluar nga mesi i shekullit të kaluar deri nga mesi i shekullit tonë, është konsideruar si ilire kultura e Halshtatit (Kultura materiale e një qytetërimi të

zhvilluar në trojet e Austrisë së sotme e në viset rreth saj) e po kështu dhe kultura e Lauzicit, në verilindje të asaj të Halshtatit.

Pikërisht me këto afërsi të kulturës materiale dhe të gjuhës së keltëve e të ilirëve duhet shpjeguar edhe ajo prirje e zhvilluar në kërkimet prehistorike, gjuhësore dhe arkeologjike, që u njihte ilirëve një shtrirje shumë të gjerë jo vetëm në trojet e tyre të mirënjohura historike, por edhe në tërë Evropën qendrore e perëndimore, që u njoh si “panilirizëm”.

Në qoftë se ky interpretim i mitit të prejardhjes së ilirëve përputhet me të vërtetën, atëherë mund të thuhet se:

- miti i prejardhjes së ilirëve, i transmetuar nga Apiani, është në thelb një mit i krijuar rreth 4000 vjet më parë, në epokën e shtegtimt të popujve indoevropianë;
- ilirët dhe keltët janë popuj indoevropianë të lidhur ngushtë nga ana gjuhësore dhe kulturore;
- ilirët dhe keltët janë shkëputur nga bërthama e origjinës protoindoevropiane, në të njëjtën kohë, nga fundi i mijëvjeçarit të tretë para erës sonë.

Në mitin etnogonik që u përmënd më parë (shih për dragoin në nënkreun *Perëndi të nivelit të tretë funksional* të kreut III) thuhet se Kadmit dhe Harmonia patën një djalë, Iliriosin, nga fëmijët e te cilit dolën të gjithë fiset ilire (Apollodorus, *Bibliotheca*. III, 5,5).

Një variant tjetër i mitit gjëndet në një koment të Eneidës (Scholia Vaticana) të poetit romak, Virgjl (70-19 p.e.s.):

“Kadmi, i biri i Agenorit, pasi iku nga Teba, i shoqëruar nga e shoqja, Harmonia, duke iu nënshtruar goditjeve të fatit, pasi kaloi përmes Maqedonisë, braktisi djalë e vogël, që Harmonia e lindi pranë lumit Ilirian. Këtë djalë e mbështolli një gjarpër me trupin e vet dhe, derisa të arrinte vitet e pjekurisë e ushqeui dhe i dha forcë, me anën e së cilës ky djalë nënshtroi gjithë atë krahinë, të cilën e quajti Ilir (Ilirius) sipas emrit të vet.” (Rossignoli, 2004).

Ky petk helen i mitit vetvetiu shtron pyetjen:

Çfarë mund të simbolizojë prejardhja tebane e Iliriosit?

Teba ishte kryeqendra e Beotisë që ka, një rol të rëndësishëm në mitologjinë greke, por me të lidhet edhe ky mit i prejardhjes së ilirëve, si dhe një numër emrash mitologjikë ilirë dhe toponime (vetë emri i Beotisë është shpjeguar si një emër ilir, që rrjedh nga emri malit *Boion* midis Ilirisë dhe Epirit, afër Kosturit të sotëm) (Strabo, *Geography*, VII,7; Shanidze, 2000). Emri i mëparshëm i saj ka qënë “vëndi Kadmean” (Thucydides, *The Peloponnesian War*. I, 12, 3), që u ndrua vetëm pas luftës së Trojës (*The Oxford Classical Dictionary*. 1979, f. 170) ose, pas termetit katastrofik që besohet të ketë ndodhur rreth vitit 1300 p.e.s.

Fakti që rreth vitit 1100-1000 p.e.s. këtu u vendosën invaduesit dorianë të ardhur nga veriu (në përbërjen e të cilëve kishte të paktën një komponent të rëndësishëm ilir, fisin hyllejve, një nga tre fiset që morën pjesë në formimin e etnosit dorian), mund të ketë prejardhje ilire, po ashtu si dhe emri i fisit kelt *boii*.

Në dritën e këtyre fakteve, prejardhja tebane e heroit eponim të ilirëve mund të duket se përmbys një realitet historik që del në burimet e lashtësisë. Beotianët u



ngulën nga Thesalia në Beoti rreth vitit 1100, që do të thotë rreth kohës kur ndodhi invazioni dorik drejt jugut e, mbase, edhe si rrjedhim i presionit të atij invazioni. Por fakti që një nga tre fiset që formonin etninë dorike ishte fisi ilir i hyllejve nënkupton se etnosi ilir ekzistonte para formimit të Beotisë. Një prejardhje jugore e ilirëve (në këtë rast ato do të ishin pellazgët e përmëndur në burimet greke) ka gjetur përkrahës (von Hahn, 1854b) por argumentimi i saj ende nuk mund të quhet i mjaftueshëm ose përfundimtar.

Por si duhet deshifruar kjo tablo iracionale e mitit?

Sipas këtij miti, ilirët rrjedhin nga një paraardhës gjarpër, që u shndërrua në njeri. Në dritën e faktit që gjarpëri ishte një kafshë totem dhe simbol i ilirëve dhe të lidhjeve të Beotisë me ilirët, ka më tepër të ngjarë që prejardhja nga gjarpëri e fisit ilir mund të ketë qenë një bërthamë mitologjike ilire rreth prejardhjes së tyre se sa të ishte një “shpikje” e grekëve të lashtë.

Me sa duket, kjo ide mitike është përjetësuar edhe në vetë emrin etnik ilirë (Ἰλλυριοί), siç është argumentuar në mënyrë shumë interesante nga Durante (1974). Ky autor tregon për lidhjen gjuhësore që ekziston midis emrave Ὑλλεις, Ἐχχελῆς, dhe Ἰλλυριοί.

Emri i parë, Hylleis (Ὑλλεις), ka qenë emri i një fisi ilir të Dalmacisë që ishte njëkohësisht njëri prej tre fiseve që mori pjesë në dyndjen dorike që emigroi nga Ballkani verior në Greqi, nga fundi i mijëvjeçarit II, p.e.s. Emri i këtij fisi del në burimet e lashta në formën ὕλλος në kuptimin e një gjarpëri të detit (të ujit) të ngjashëm me hidrën mitologjike. Në hititisht nga e njëjta rrënjë indoevropiane ka

dalë emri i dragoit *Illuyanka* (nga rrënjët indoevropiane *\*ēl(l)-u* ‘ngjalë’ dhe *\*og<sup>uh</sup>is* ‘gjarpër’).

Dhe, duke u kthyer, më në fund, tek emri Ἰλλυριοί, vihet re se:

Së pari, shumë herë ky emër është përdorur në burimet e lashta si sinonim i enkelejve dhe për këtë arsye Radoslav Katičić i ka quajtur enkelejtë “një popull gjysmëmitik, që në burimet e lashta del vetëm si sinonim i ilirëve” (Katičić, R. 1966). Së dyti, gjuhësisht ai përbëhet nga një rrënjë Ἰλ e një prapashtesë ριο (Ἰλλυριοί), që, në tërësi do të tregonte prejardhjen nga gjarpri i ujit (ose nga ngjala që në lashtësi gabimisht identifikohesh si gjarpër uji).

Së treti, sinonimi Ἐγγελάνας mund të përkthimi i emrit etnik Ἰλλυριοί (ilirët) në një rrethinë kulturore kufitare iliriano-helenike. Dhe kjo bëhet më e besueshme kur kujtojmë faktin se grekët po kështu përkthyen edhe emrin e taulantëve në helidonë (Χελιδονιοί – dallandyshe).

Miti etnogonik i ilirëve i kumtuar, nga Apiani dhe saga e kumtuar nga Apollodori jo vetëm që nuk bien në kundërshtim me njëri tjetrin, por përforcojnë karakterin thellësisht indoevropian të etnogonisë ilire.

Pavarësisht nga veshja greke, ky mit në të dy variantet vë në dukje lidhjen e ilirëve me Tokën, me Poseidonin si një zot i tokës dhe me gjarpurin si një figurë nëntokësore (edhe keltët besonin se ishin pasardhës të një perëndie të nëntokës).

### 3. MITI ESKATOLOGJIK

Struktura e botës, e cila në mitet shqiptare të shqyrtuara më parë në këtë kre, u krijua jo krejtësisht mbi bazën e “projektit” hyjnor, të shtyn të besosh se paraardhesit e tyre ilirë kishin krijuar një mit eskatologjik të shkatërrimit të saj. Idenë së ilirët kanë patur një mit eskatologjik mund ta deduktojmë edhe nga fakti që motivi eskatologjik njihet nga të gjithë popujt, duke përfshirë ata më primitivët, dhe nga të gjithë popujt indoevropianë që kanë një mitologji të lashtë të njohur, nga siujdhesa indiane deri në brigjet e Atlantikut. Në të vërtetë eskatologjia përfaqëson një mitologjemë protoindoevropiane, që është trashëguar në popujt e ndryshëm indoevropianë sipas një modeli gjenetik.

Në thelb, kjo mitologjemë indoevropiane bën fjalë për një kohë kur vjen një dimër i madh e forcat demoniake gjallërohen dhe nisin luftën kundër perëndive. Kështu, vjen katastrofa kozmike dhe fundi i botës ekzistuese: yjet bien nga qielli, zjarri bën shkumb gjithshka, toka përmbytet nga deti. Por e gjitha kjo ndodh për të mirë; bota nis të krijohet nga e para e në bazë të projektit hyjnor. Ky skenar eskatologjik protoindoevropian, që shfaqet qartë në mitologjinë gjermanike dhe iraniane e, në një formë të historicizuar në epikën sanskrite “Mahabharata”, po ashtu si dhe në betejën e Bravalla-s të Saksos, ka ndikuar edhe në apokaliptikën kristiane (Hasenfratz, 1983).

Mbase do të ishte më e arsyeshme të mos flitej për një mit të vetëm eskatologjik të ilirëve, në qoftë se do t'i konsideronim ato mite si të lidhura e të kushtëzuara (siç edhe janë në të vërtetë) me ndryshime drastike historike në fatin e një populli e posaçërisht me të ashtuquajturit “shokët kulturorë”, me të cilët kuptojmë ato

vërshime të qytetërimeve dhe kulturave të huaja, që vënë në rrezik identitetin etnokulturor të popujve në kushtet e mjerimit ekonomik-shoqëror masiv.

Duke ndjekur me vëmendje historinë kulturore të Ilirisë së lashtë, shënjat më të plota të një “shoku kulturor” i hasim në periudhën e kalimit nga lashtësia e vonë në mesjetën e herëshme, kur ishte kapërcyer faza e parë e optimizmit mesianik të masave për të ardhmen, pas përhapjes së krishterimit në Iliri. Në po këtë kohë ilirët u gjëndën në vorbullën gjigande të sulmeve barbare që po shpinte në dekompozimin etnik të pjesës më të madhe të fisit të tyre. Dëshmia madhore e këtij “shoku kulturor” është arti ilir i lashtësisë së vonë që, pas ndikimeve të qarta të artit grek e romak, fillon të priret ndaj një stili arkaik ilir, që ishte zhvilluar prej tyre shumë shekuj më parë. Ky kthim i vështirimit prapa nga e kaluara në art le të kuptohet se ilirët do të jenë kthyer edhe në shumë pikëpamje të tjera në traditën e tyre të lashtë kulturore. Ky kthim prapa në të kaluarën, që përfshiu botën shpirtërore të ilirëve në antikitetin e vonë, në mënyrë të natyrshme do të përplotësohej me një mit të madh eskatologjik, që do të pasqyronte të ardhmen mesianike të popullit. Përballë mjerimit aktual do të vihej lavdia e së shkuarës dhe besimi në të ardhmen e tyre, një besim që nënkuptonte mitologjikisht fundin e botës dhe krijimin e një bote të re, në të cilën ilirët nuk do ta ndjenin më veten të nënshtruar (Leeming, 1991).

Cilat janë premisat e eskatologjisë iliro-arbërore?

Së pari, ideja, që buron nga miti kozmogonik i tyre, se realizimi i “projektit” hyjnor është kryer nga qenie dhe forca hyjnore dhe johyjnore, ndaj kjo botë mban në vetvete farën e së keqes dhe të shkatërrimit të saj.

Së dyti, bota pëson tronditje të herëpashershme që shtojnë gjasat e shkatërrimit të saj, posaçërisht në variantin e mitit kozmogonik shqiptar me demin në kurrizin e të cilit është ngarkuar bota, tërmetet (tronditjet sociopolitike) mund të sjellin katastrofën kozmike në formën e një përmbytjeje.

Së treti, ilirët në antikitetin e vonë provuan një “shok kulturor” të atyre përmasave që shpion drejt krijimit të miteve eskatologjike (kjo nuk përjashton ekzistencën e miteve eskatologjike të mëparshme të ilirëve).

Në një sistem politeist prishja e botës do të realizohej përmes një ndeshjeje midis perëndive dhe forcave të së keqes. Kjo ndeshje përfaqëson “betejën kozmike” përfundimi i së cilës është i ndryshëm në mitologji të popujve të ndryshëm indoevropianë: ajo merr fund me fitoren e forcave të së mirës (në mitologjinë e lashtë greke, p.sh.), ose fundi mund të jetë pa fitimtarë dhe të mundur (në mitologjinë gjermanike).

Duke u nisur nga një parim eskatologjik primitiv, duhet pritur që bota të shkatërrohet nga po ata agjentë që u krijua. Andaj, në qoftë se do të besojmë se ky parim është përdorur dhe nga ilirët, atëherë shkatërrimi i botës, që do të pasonte luftën e forcave hyjnore kundër atyre demoniakeve do të ishte një përmbytje botërore. Prania e këtyre forcave demoniake, gjithashtu mbinatyrore, e bënte natyrisht të pasigurt e plot shqetësime jetën e perëndive. Rrjedhimisht, ka qenë e pashmangshme edhe një “betejë kozmike” në mes tyre, për të vendosur kudo e përgjithnjë një rend hyjnor në botë, për të eliminuar të keqen e mishëruar në

strukturën e botës ekzistuese nga vënia në jetë e papërsosur e ideve të zotit, në kohën e krijimit të saj.

Për ilirët e zonave malore ku duhej të kishte mbijetuar varianti i lashtë indoevropian i krijimit, toka qëndron mbi kurrizin e një demi dhe (mitologjikisht) tërmetet që shkaktoheshin kur demi kruante veshin me këmbë mund të bëhen aq të fuqishëm sa që toka e tërë të bjerë nga kurrizi i demit në fundin e universit ujor, prej të cilit demi mund ta kishte nxjerrë. Kjo është një përmbytje kozmike me të cilën Zoti do të kishte mundësi të përsëriste krijimin, d.m.th.: ilirët e nënshtruar të bëheshin sundues.

Për ilirët e zonave më të zhvilluara, në të cilët krijimi i botës do të lidhej me pjesëmarrjen në krijim të një qenieje demoniake mbinatyrore, dhe që kishte futur majanë e së keqes në strukturën e botës së krijuar, prishja e botës do të vinte pas një “beteje kozmike” në të cilën do të rreshtoheshin, nga njëra anë, perënditë e ilirëve e, nga ana tjetër, forcat e së keqes: ujqit, gjigandët, etj. e, më së fundi, djalli i lidhur në një shkëmb mund të çlirohej e të shpinte në një katastrofë botërore, që do të shënonte edhe “fundin” e botës ekzistuese, një fund që do t’i jepte rast Zotit të krijonte botën sipas projektit të tij.

Forcat që do të mund të angazhoheshin në këtë “betejë kozmike” do të udhëhiqeshin, sigurisht, nga “mbreti” perëndive ilire, *Dei patyros*, nga perëndia e shtrëngatave dhe e rrufesë - Perëndia, perëndia e luftës - Medauri, perëndia mbrojtëse e fisit - Tato, etj.

Figurat që morën pjesë në këtë “betejë” nga ana e forcave demoniake dalin në rradhë të parë nga galeria e figurave demoniake të mitologjisë, përrallave dhe të besimit të sotëm të shqiptarëve, të cilat rrjedhin, në një pjesë të mirë, nga figura të trashëgimisë së përbashkët indoevropiane, të tilla si dreqi, ujku, divi, etj.

“Beteja kozmike” ishte një ngjarje e pritur në panteonin dhe mitologjinë e ilirëve. Hetimi i konflikteve brenda panteonit të ilirëve dhe tematika e përrallave, miteve dhe besimeve të sotme të shqiptarëve, mund të lejonte një rikonstruktim të disa prej aspekteve të “betejës kozmike” të ilirëve.

Miti shqiptar i regjistruar nga Hani tregon se djalli ishte i lidhur në një shkëmb. Me mprehtësi të madhe ky studiues na tërheq vëmendjen për ngjashmërinë e këtij miti me përfytyrimin e nordikëve të lashtë për lidhjen e Lokit, perëndia gjermanike e botës nëntokësore dhe birit të tij, ujkut Fenrir (von Hahn, 1864ç). Në mitin nordik, perënditë e kanë lidhur Lokin në një shkëmb me zorrët e të birit të tij.

Në mitologjinë ilire, Logeti sundonte botën nëntokësore, ku banonte një pjesë e demonëve dhe ai mund të ishte i ati i të paktën një ujku mitologjik. Duke interpretuar djallin e lidhur në shkëmb të mitit shqiptar të mësipërm si një transpozim të perëndisë ilire Logetis në periudhën postkristiane, ne në të njëjtën kohë kemi eliminuar edhe një kontradiktë midis këtij miti, që e nxjerr djallin të gjallë dhe mitit antropogonik të shqiptarëve, sipas të cilit, djallin e hangri ujku që krijoi ai vetë\*. Të dhënat nga besimi i ilirëve dhe nga mitologjia dhe folklori i sotëm i shqiptarëve nuk na lejojnë të shkojmë më tej me hamendjet lidhur me detajet e ngjarjeve që i sollën Logetis-it këtë fat.

\* Duhet të merret parasysh edhe mundësia që krijuesi i ujkut të ketë qenë vetë perëndia Logetis, po ashtu siç ishte edhe analogu i tij gjermanik, Loki, që lindi ujkun gjigand Fenrir.

Miti iliro-shqiptar i lidhjes me zinxhirë të dreqit në një shkemb, ashtu si dhe mitet e lidhjes së Lokit dhe të Fenririt, duhet të jetë ndikuar edhe nga përfytyrimet e legjendave kaukaziane për lidhjen e gjigandeve nëpër shkëmbinj (mbase edhe përmes mitit të Prometeut).

Një nga ndeshjet më të vështira e më të tmerrshme të “betejës kozmike” do të ishte ajo kundër gjarprit gjigand të detit që duket se i përgjigjet kuçedrës në besimin, mitologjinë dhe folklorin e shqiptarëve.

Elementë të kësaj “beteje kozmike” gjejmë në një sagë të regjistruar në rrethin e Beratit, ku flitet për një dyluftim të Baba Tomorit, malit të shenjtë të shqiptarëve me malin e Shpiragut (Lambertz, 1922; Lambertz, 1969). Për të mbërritur deri në një formë më afër variantit origjinal të këtij miti duhet mbajtur parasysh një shtresë e formuar mbi të pas kolonizimit dorik të bregdetit Adriatik (miti, larg së vërtetës, pohon se emri i Shpiragut është me prejardhje greke) dhe se Shpiragu, që gjëndej në perëndim të Tomorit e pranë bregdetit dhe Apollonisë tanimë të helenizuar, mund të shërbente fare mirë si një simbol i kolonizimit grek të bregdetit Adriatik dhe si kërcënim i botës ilire.

Duke mënjanuar këtë mbishtresë mitike që duket se lidhet me kolonizimin grek të bregdetit ilir, ne dalim në një etapë më të hershme, kur Shpiragu mund të simbolizonte gjarpërin gjigand të detit, një lloj Typhoni të ilirëve. Lufta e Zeusit



kundër Typhonit në mitologjinë greke do të ishte analoge me atë të Baba Tomorit kundër Shpiragut. Por, ndërsa në mitologjinë greke pas një lufte të gjatë Zeusi arrin ta mundë Typhon-in dhe ta djegë e mbulojë atë nën vullkanin e Etnës, në mitin ilir *Dei patyros* mund të ketë dalë fitimtar mbi gjarpërin, por ai nuk asgjësohet por tërhiqet i plagosur në mbretërinë e tij të ujit (detit).

Besimi i sotëm i shqiptarëve se zënia (eklipsi) e hënës dhe e diellit shkaktohet nga ujku është një indikacion i rëndësishëm se në mitologjinë e ilirëve ka ekzistuar një figurë e një “kundërzoti” gjigand në formën e ujkut, që përpiqet të hajë Hënën dhe Diellin, një gjigand që do të na kujtonte menjëherë ujkun mitologjik Fenrir, të birin e Lokit dhe të Angrbodes të mitologjisë gjermanike, që e kanë lidhur perënditë me pabesi dhe i kanë futur në gojë një shpatë me teh drejtuar nga nofulla e poshtme, e cila është mbështetur në tokë kurse nofulla e sipërme i arrin në qiell, gati për të ngrënë Hënën dhe Diellin.

Besimi i sotëm i shqiptarëve se ky ujk është shkaktari i të gjithë eklipseve që ndodhin ose që kanë ndodhur është një tregues se “beteja kozmike” për paraardhësit e shqiptarëve nuk ka përfunduar me vdekjen ose asgjësimin e forcave demoniake. Kjo mund të interpretohet si simbol i luftërave të pandërprera që u takoi të zhvillojnë ilirëve dhe i rënies së tyre nën sundimin romak. Dhe ndërkohë që ne mund të jemi të sigurt se ky ujk mitologjik që kërcënon të hajë diellin dhe hënën është një transpozim i një figure demoniake johumane, pjesëmarrës i “betejës kozmike” në mitologjinë e ilirëve (dhe mbase bir i Logetis-it), në gjëndjen e sotme të njohurive mbi mitologjinë e ilirëve, skenari i ndeshjes së tij me perënditë duket krejtësisht e pamundur të “rishkruhet”.

#### **4. TEMA E “MBRETËRIMIT NË QIELL”**

Mitet nuk kanë qëllim shpjegimin e botës më shumë se sa të kodifikojnë besimet njerëzore. Miti “nuk është një shpjegim intelektual ose një përfytyrim artistik, por një program praktik i besimit primitiv dhe i diturisë morale primitive” (Malinowski, 1971). Për këtë arsye mitet janë të pandara nga njeriu dhe nga shoqëria njerëzore që në fillimet e saj.

Një mit qendror, një bërthamë rreth së cilës do të mpiksej tërë lënda mitologjike dhe të përligjeshin të gjitha funksionet dhe veprimtaritë e perëndive ilire, struktura e panteonit ilir, ashtu si dhe për mitologji të tjera indoevropiane, mund të ketë qenë miti i “mbretërimit në qiell”. Ky mit në mitologjinë e grekëve të lashtë gjeti shprehjen në tregimin e fitores së Zeusit mbi Kronosin dhe Typhonin. Në mitologjinë gjermanike kjo përfaqësohet me vrasjen e Ymirit nga Odini dhe me fitoren e aesirëve mbi gjigandët. Tema të ngjashme të “mbretërimit në qiell” hasen dhe në mitologjinë e hititëve dhe të iranianëve.

Si një mitologjemë e madhe, e zhvilluar në epokën e përbashkët indoevropiane, tema e “mbretërimit në qiell” në të gjitha mitologjitë e përmendura më sipër konsiderohet, përgjithësisht, si një trashëgimi indoevropiane e përbashkët. Por në burimet e lashta nuk gjejmë ndonjë të dhënë rreth ekzistencës së një miti ilir të “mbretërimit në qiell”. Megjithatë, duke pasur një shkallë të lartë sigurie se ai mit do të trashëgohej edhe nga ilirët si një mit qendror i trashëgimisë së tyre indoevropiane, nga burimet e lashta për historinë e ilirëve të tërheq vëmendjen

tregimi mbi marrjen e pushtetit mbretëror nga Bardyli I, që duke u nisur nga një pozitë e ulët shoqërore, arriti të uzurponte pushtetin e të formonte qysh në shekullin V p.e.s. shtetin e fuqishëm ilir në Dardani. Ky tregim mund të jetë real por ai mund edhe të përfaqësojë një transpozim të një miti ilir në historinë e Dardanisë. Në qoftë kjo e fundit e vërtetë, atëhere ajo do të na kujtonte mitin e lashtë të sovranit indo-europian Deiva për të marrë pushtetin qiellor nga paraardhësit ose prindërit e tij, siç ka ndodhur edhe në panteonin grek, gjermanik e indian.

Për të dhëna të tjera rreth temes se ‘mbretërimit në qiell’ duhet të kërkojmë përsëri në trashëgiminë mitologjike të shqiptarëve si të vetmit pasardhës të sotëm të ilirëve. Motivi i vrasjes së mbretit (zakonisht për të vënë në vend padrejtësitë që ai i ka bërë të birit) dhe zënia e fronit mbretëror nga i biri, i cili vendos një sundim dhe rend më të drejtë në mbretërinë e tij, del në një numër përrallash shqiptare. Në të gjitha ato përralla vritet mbreti që do të zhdukë të birin trashëgimtar të fronit. Kështu, p.sh., në përrallën “Hyria e detit”, biri i zë fronin mbretit që vritet jo nga i biri, por nga një fuqi demoniake, që vjen për të ndëshkuar një mbret që donte të eliminonte fizikisht të birin e tij për t’i marrë gruan (Përralla Shqiptare, 1990. Tiranë, f. 64). Një mbeturinë të mitit të “mbretërimit në qiell” gjejmë edhe në përrallën “Ruga që shkon e s’kthen”, në të cilin i biri hakmerret ndaj një padrejtësie të të jatit, e vret atë me dorën e një të treti dhe zë fronin mbretëror: “Kështu, - thotë përralla – djali mujt me ia xanë vendin e sundoi me urti dhe me fuqi të madhe” (*Përralla kombëtare*. 1942. f. 98-101). Në përrallën “Gastarja e së mirës dhe së keqes”, gjithashtu, i biri i mbretit arrin ta vrasë mbretin dhe dy vëllezërit e vet të pabesë me ndihmën e shpatës çudibërëse, që ia merr Baca Filarit. Dhe përralla përfundon: “Ai u ba mbret

dhe e shoqja mbretneshë e sundoi me dije e me urti popullin” (*Përralla kombëtare*. 1942, 45-52).

Në të gjitha këto përralla shqiptare simbolizohet konflikti i përjetshëm i forcave të reja mbi konservatorizmin, po ashtu si dhe në mitologjemën e lashtë indoevropiane. Motivi shqiptar i vrasjes së mbretit dhe i zënies së fronit mbretëror nga i biri i tij është pa dyshim i trashëguar nga një teme të lashtë ilire të “mbretërimit në qiell”, e modifikuar lehtësisht (për arsye morale, në përputhje me adhurimin e shqiptarëve për të parët, mbreti nuk vritet nga i biri, siç ndodh në mitet e lashta indoevropiane, por nga forca të tjera që veprojnë në dobi të tij). Trashëgimi i një teme kaq të rëndësishme të mitologjisë ilire në përrallat shqiptare ishte një proces i natyrshëm përshtatjeje në kushtet e eliminimit gradual të panteonit të ilirëve; pretendentët e fronit qiellor, perënditë pagane ishin zhdukur nga vetëdija fetare e shqiptarëve, në kushtet e trysnisë ideologjike monoteiste. Përrallat u bënë një sanktuar i mitologjisë së ndaluar pagane, që nuk mund të kapej nga censura monoteiste.

Në qoftë se ne mund të besojmë, mbi bazën e arsyetimeve të mësipërme, se ilirët kishin një mit të “mbretërimit në qiell”, cilët ishin aktorët e këtij skenari në panteonin e tyre?

“Sunduesi i qiellit” në panteonët indoevropianë grek, hitit, gjermanik, iranian, etj. ka qenë një figurë e brezit të tretë biparental e tipit të Zeusit (në vijën atësore Uranus – Cronos – Zeus), që grekët e njihnin si “mbret” të perëndive. Në panteonin e ilirëve, gjithashtu, në krye të hierarkisë së perëndive të nivelit të parë ka qenë një perëndi sovranë e qiellit, të cilën e njohim me emrin Deiva (Diva) ose *Dei patyros*,

siç na thotë Hesiku (Hesychi Alexandrini b), emri i të cilit rrjedh drejtpërdrejt nga fjala indoevropiane *\*dyu* ose *\*deiwo*, emër që ka kuptimin “qiellor” dhe *\*patē(r)* “baba”. Nga të dhënat e derisotme nuk mund të thuhet në se sovrani Dei patyros gjithashtu mund të ketë qenë një figurë e brezit të tretë në panteonin ilir. Megjithatë, siç do të shohim më tej, nuk duhet menduar se këtu kemi arritur në një rrugë pa krye.

Duke u nisur nga konsiderata të përgjithshme të mitologjisë krahasimtare, G. Dumezil ka shprehur mendimin se në mitologjinë protoindoevropiane Qielli (*Deiua*) ka qenë i vetmi mbijetues i një hyjnie të madhe të detit (mbase femër), që i mbyti në det të gjithë fëmijët e tjerë të saj sapo lindën. Kështu, hyjnia vedike *Dyauh* dhe shtatë vëllezërit e tij lidhen me hyjninë e lumit Gang, e cila mbyti shtatë vëllezërit e tij.

Duke kërkuar gjurmë të aktit të zhdukjes së vëllezërve konkurrues në mitologjinë e sotme të shqiptarëve na tërheq vëmendjen përralla “Tri jetët”, në të cilën më i vogli i të shtatë vëllezërve le të vdesin (në kurthin e përgatitur prej tij) gjashtë vëllezërit e vet e, kështu, trashëgon dhe gëzon shtëpinë dhe “gjanë e tyre” (*Përralla shqiptare*. 1990. f. 88-92)\*

\* Në këtë përrallë tregohet se vëllai i shtatë zbret me litar në botën e nëndheshme (botë e dytë) për të marrë shtatë vajza të bukura si gra për të shtatë vëllezërit. Vëllezërit e pabesë e lanë aty poshtë, pasi morën shtatë motrat. Një bari që kaloi aty pranë i tha vëllait të vogël se do ta ngjite në botën e sipërme nëqoftëse godet dashin e bardhë, por me që ai godet dashin e zi, sipas kushtit, zbret edhe një botë

më poshtë (bota e tretë). Aty gjëndet një shqiponjë që merr përsipër ta ngjisë në botën më të sipërmë, me kusht që më parë ai t'i sigurojë “nëntë desh, nëntë bukë e nëntë gogla djathë”. Kur vëllai i vogël del nga bota e nëndheshme, ata më të mëdhenjtë i thanë se nuk e ngjiten në botën e sipërme se u ishte këputur litari. Pastaj, në një kurth që u përgatiti, vëllai i vogël “i la të gjashtë vëllezërit me vdekë në mal e ai kthen te shpia me gëzue gjanë e tyne.”

Ka arsye të mjaftueshme të përfytyrohet se motivi protoindoevropian i zhdukjes së vëllezërve për të marrë pushtetin ka arritur në përrallën e sotme shqiptare nëpërmjet një miti homolog ilir. Përdorimi i dashit si kafshë për flijim në këtë përrallë konfirmon se figurat e përrallës rrjedhin nga niveli i parë funksional i perëndive sovraane të panteonit të ilirëve.

Ky motiv na kujton edhe faktin që në mitologjinë e lashtë greke Zeusi ishte fëmija i gjashtë, por i vetmi që arriti të mbijetojë, i Kronosit. Duke u përpjekur të deshifrojmë këtë temë të “mbretërimit në qiell”, që mishërohet në motivin e përrallës, ne do të rikrijonim një skenar të tillë hipotetik:

“Shtatë bij të një perëndie sovraane ilire të brezit të dytë hyjnë në një konflikt në të cilin më i vogli, ngadhnjen, duke i vrarë gjashtë vëllezërit e tij më të mëdhenj.”

Por në përrallë nuk del konflikti i këtij djali me të atin. Ky konflikt mund të ishte zgjidhur më parë me vrasjen e të atit nga fëmijët e tij, derisa flitet për një shtëpi të vëllezërve e për “gjanë e tyne”.

Në një variacion mbi po këtë temë që gjejmë në një përrallë të mbledhur nga J.G. Hani në Rëzë të Gjirokastrës (von Hahn, 1854a; von Hahn, 1864b), simboli i zotit

suprem ndiqet deri në brezin e parë. Por, në dallim nga i mëparshmi, brezi i dytë këtu përfaqësohet vetëm nga dy “bija të mbretit”. Ndryshe nga motivi grek i Perseusit, ai këtu merr për grua tezen, vret gjyshin me topuz pa dashur dhe bëhet mbret. Mungesa e një perëndie të vetme sovrane në brezin e dytë këtu mund të shikohet si një mbeturinë e panteonit matriarkal të banorëve paraindoevropiane.

Siç treguam më parë, në mitologjinë e popujve indoevropianë njihet vrasja e vëllezërve nga njëri prej tyre (në mitologjinë indiane) dhe vrasja e fëmijëve nga prindi. Në mitologjinë greke, këtë e bën Kronosi, duke i gëlltitur të gjithë ata, me përjashtim të Zeusit. Duke u mbështetur në materialin e përrallave të mësipërme ne mund të shkojmë pakëz më tej:

Fëmijët e një perëndie sovrane të brezit të dytë, hyjnë në konflikt me njëri tjetrin dhe, pas ngadhnjimit të vëllait të vogël, mbi tërë vëllezërit e tjerë, trashëgimtari, tanimë i vetëm, i perëndisë sovrane nis luftën që përfundon me eliminimin e atit të vet dhe me sundimin e tij si perëndi sovrane e panteonit të ilirëve.

Ideja e C. Scott Littleton se fillimisht në mitologjinë indoevropiane mund të ketë ekzistuar një mit a një përrallë e vrasjes së një dragoi me tre krerë dhe vetëm në një fazë të mëvonshme ky mit u lidh e u shkri me një mit babilonas (sipas tij, joindoevropian nga prejardhja) të “mbretërimit në qiell” (Littleton, 1970), ofron një kënd të ri e interesant të shikimit mbi mitin e “mbretërimit në qiell” të ilirëve. Kjo temë mitologjike indoevropiane nuk është e panjohur e, madje, është përdorur gjerësisht në mitologjinë e sotme të shqiptarëve, ku ndeshemi në mënyrë të përsëritur me motivin e heroit (e në ndonjë rast të shënjtë të krishterë), që lufton

dhe vret kuçedrën me tre (ose me një numër të ndryshëm nga ky) krerë, që kërcënon jetën e bashkësisë. Në përrallën “Tri jetët”, që përmendëm më sipër, vëllai i vogël, që vret vëllezërit e vet në botën e parë, vret edhe kuçedrën, që kërcënon jetën e njerëzve në botën e dytë.

Dragoi shpëtimtar nga fatkeqësitë e kuçedrës në mitologjinë arbërore-shqiptare është një metamorfozë e këtij sovrani ilir, e Deiva-s, e për këtë dëshmon edhe arma që përdor ai në luftë kundër saj, rrufeja, që është një armë që zotërohet nga sovranët e nivelit të parë si Zeusi grek dhe Jupiteri romak.

Tre botët për të cilat bëhet fjalë në përrallën “Tri jetët” mundet që pasqyrojnë konceptin e ilirëve (të cilin e gjejmë dhe në besimin e grekëve të lashtë) për ekzistencën e një bote qiellore, një tokësore, në të cilën përralla përmend njerëzit dhe kuçedrën, dhe një nëntokësore (në të cilën përralla përmend gjarprin si një kafshë ktonike). Rrjedhimisht, mbretëria ku sundon vëllai është ajo qiellorja, d.m.th., ai është mbret i perëndive, por edhe shpëtimtar i njerëzve në botën tokësore. Kjo është në analogji me pozitën e Zeusit grek si mbret i perëndive dhe at i njerëzve.



## REFERENCAT

Apollodorus, *Bibliotheca*. III, 5,5. “ὁ δὲ Κάδμος μετὰ Ἀρμονίας Θήβας ἐκλιπὼν πρὸς Ἑγγελέας παραγίνεται. τούτοις δὲ ὑπὸ Ἰλλυριῶν πολεμουμένοις ὁ θεὸς ἔχρησεν Ἰλλυριῶν κρατήσῃν, ἐὰν ἡγεμόνας Κάδμον καὶ Ἀρμονίαν ἔχωσιν. οἱ δὲ πεισθέντες ποιοῦνται κατὰ Ἰλλυριῶν ἡγεμόνας τούτους καὶ κρατοῦσι. καὶ βασιλεύει Κάδμος Ἰλλυριῶν, καὶ παῖς Ἰλλυριὸς αὐτῷ γίνεται. αὐθις δὲ μετὰ Ἀρμονίας εἰς δράκοντα μεταβαλὼν εἰς Ἡλύσιον πεδῖον ὑπὸ Διὸς ἐξεπέμφθη.”

Appiani Alexandrini. *Historia romana*, ab I. Bekkero. Volumen Prius, Lipsiae, Sumptibus et Typis B.G. Teubneri, MDCCCLII, p. 423. Φασὶ δὲ, τῇ μὲν χώραν ἐπώνυμον Ἰλλυριου, τοῦ Πολυφήμου, γενέσθαι. Πολυήμῳ γὰρ, τῷ, Κύκλωπι καὶ Γαλατζίᾳ Κελτον καὶ Ἰλλυριον καὶ Γάλαν παῖδας ὄντας, ἐξορμησάμενος Σγκελίᾳς, καὶ ἄρξαι τῶν δι’ αὐτοῦ Κελτῶν, Ἰλλυριῶν, καὶ Γαλατῶν λεγομένων.... ‘Ἰλλυρι’ω δὲ παῖδας Ἑγγέλεα καὶ Αὐταριέα καὶ Δάρδανον καὶ Μαῖδον καὶ Ταύλαντα καὶ Περραιβὸν γενέσθαι καὶ θυγατέρας Παρθῶ καὶ Δαορθῶ καὶ Δασσαρῶ καὶ ἑτέρας, ὅθεν εἰσι Ταυλάντιοί τε καὶ Περραιβοὶ καὶ Ἑγγέλεες καὶ Αὐταριεῖς καὶ Δάρδανοι καὶ Παρθῆνοι καὶ Δασσαριτιοὶ καὶ Δάρσιοι. Αὐταριεὶ δὲ αὐτῷ Παννόνιον ἡγούνται παῖδα ἢ Παίονα γενέσθαι, καὶ Σχορδίασχον Παίονι καὶ Τριβαλλόν, ὧν ὁμοίως τὰ ἐθνη παρώνυμα εἶναι.“

Borgeaud, W. 1943. *Les Illyriens en Grèce et en Italie, Étude linguistique et mythologique*. Genève.

Çabej, E. 1969. Keltisch-albanische Isoglossen. Në *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani*, I. Paideia, Brescia, f. 167–186.

Durante, M. 1974. Ὑλλεῖς, Ἐρχελεῖς, Ἴλλυριοί. Në *Antiquitates indogermanicae*. Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, f. 399-407.

Hasenfratz, H-F. 1983. Iran – Antagonismus als Universalprinzip. *Saeculum* 3/4, 235-247 (245).

Hesychi Alexandrini b, *Lexicon. Ailiou Dipgeneianou Periergopenētes*, Jenae, MDCCCLXVII, 380.

Katičić, R. 1966. Nochmals *Illyrii proprie dicti*. *Ziva antika* XVI, 241-244.

Lambertz, M. 1922. *Albanische Märchen und andere Texte zur albanischen Volkskunde*. Alfred Hölder, Wien, f. 161.

Lambertz, M. 1969. Die Mythologie der Albaner. Në *Wörterbuch der Mythologie, II. Götter und Mythen im Alten Europa*. Red. H.W. Haussig, Ernst Klett, Stuttgart, f. 474. Baba Tomori, babai i perëndive jetonte në mes të katër shqiponjave sqepgjata. Ai kishte një mjekër të gjatë, që i arrinte deri në brez dhe e dashura e tij ishte E Bukura e Dheut, e cila i zbukuronte atij netët. Shpiragu, një ditë kur Baba Tomori pushonte me të dashurën e tij, shfrytëzon rastin për të shtënë në dorë qytetin e Beratit. Shqiponjat, që rrinin

në dy anët e Baba Tomorit, klithën për ta zgjuar dhe ai sapo u zgjua u kujdes në radhë të parë për të siguruar Të Bukurën e Dheut. Me një fjalë të tij era e lindjes solli në banesën e tij një re mbi të cilën hipi E Bukura e Dheut. Era e lindjes e shtyu atë deri në det ku reja e uli deri në sipërfaqe të ujit dhe ajo u fut në shtëpinë e motrës së saj, E Bukura e Detit, që e priti me përzëmërsi motrën e saj. Pastaj Baba Tomori ngjeshi armët dhe, hipur mbi një mushkë, u sul mbi Shpiragun. U tund toke e qiell; rrufetë binin në tokë sa herë që thundra e mushkës shkelte mbi ndonjë re. Pikat e djersës dhe shkuma e mushkës derdheshin si shi mbi tokë. Qielli u nxi nga retë dhe bota u bë si një pus ië errët. Baba Tomori e goditi Shpiragun shumë herë me kosë duke i lënë mbi trup vraga të atilla që duken edhe sot e kësaj dite si që presin nga lart poshtë shpatet e malit. Edhe mushka e Baba Tomorit luftoi kundër Shpiragut duke e goditur me shqelma, sa që edhe sot akoma aty në Sinjë duken gjurmët e thundrave të saj në shkëmb. Veç kësaj, edhe një arrë e madhe që e pa këtë betejë e ndihmoi Baba Tomorin, i cili plot mllëf tundte majën e saj dhe kokrat dhe fletët e saj të rënda binin me forcë mbi kokën e Shpiragut. Shpiragu iku i mundur dhe Tomori doli titimtar.

Leeming, D.A. 1991. *The World of Myth*, Oxford University Press, f. 16. Ky autor beson se “kur jemi coptuar në drejtohemë nga prejardhja për t’u bërë një përsëri.” Malinowski, B. 1971. *Myth in Primitive Psychology*. Westport, CT, f. 19.

Littleton, C.S. 1970. The Kingship in Heaven Theme. Nw *Myth and Law among the Indoeuropeans*. University of California Press, f. 83-121 (120-121).

*Përralla kombëtare*. 1942. (Mbledhur e red. Nga D. Kurti, II, f. 98-101.

*Përralla kombëtare*. 1942. Po aty, f. 45-52 (52).

*Përralla Shqiptare*, 1990. Tiranë, f. 64.

*Përralla shqiptare*. 1990. Po aty, f. 88-92.

Rankin, D. 1999. *Celts and the Classical World*. Routledge, New York, NY, p.

22. “The remains of Illyrian show personal names such as ‘Atto’ and ‘Tatto’.

This could suggest that Illyrian usage was adopted by p-Celtic speakers for this particular kinship term. Illyrian, or Veneto-Illyrian, was no doubt in contact with Celtic in Central Europe and the Danubian area (MacWhite 1957:15). There is also the view that ‘Illyrian’ was the IE language spoken in vast tracts of Europe before the advent of Celtic.”

Rossignoli, B. (2004). *L’Adriatico Greco – Culti e Miti Minori*. “L’erma” di

Bretschneider, Roma, f. 106. “Cadmus, Agenoris filius, relictis Thebis comite Harmonia coniuge, fortunae iniurias su[stinens] / fines Macedoniae supergressus parvulum filium, qui iuxta Illyricum fluvium ab Harmonia editus fue[rat] / dereliquit. Hunc serpens spiris suis innexuit et, donec ad adultos venirent annos, amplexu corporis fovit / imbuitque viribus, quibus omnem illam regionem sibi subbidit. Hic e vocabulo (suo Illyrium) [denom]inavit”.

Schaeffer, C.F.A. (1948). *Stratigraphie comparée et chronologie de l’Asie occidentale* (IIIe et IIe millénaires), Oxford University Press.

Shanidze, M. (2000). Variety of Speech in Greek Linguistics: the dialects and the koinè. In *History of the language sciences: an international handbook on the evolution of the study of language ...* (ed. S. Auroux). Vol. 2, de Gruyter GmBH, Berlin, 439-447.

Simek, R. 1984. *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart, f. 2.

Strabo, *Geography*, VII, 7.

*The Oxford Classical Dictionary*. 1979, f. 170.

Thucydides, *The Peloponnesian War*. I, 12, 3. “Gjashtëdhjetë vjet pas marrjes së Iliumit, të ndjekur prej Arne nga thesalianët, beotianët e sotëm u vendosën në Beotinë e tanishme, Kadmea e dikurshme” (Βοιωτοί τε γὰρ οἱ νῦν ἐξηκοστῷ ἔτει μετὰ Ἰλίου ἄλωσιν ἐξ Ἄρνης ἀναστάντες ὑπὸ Θεσσαλῶν τὴν νῦν μὲν Βοιωτίαν, πρότερον δὲ Καδμηίδα γῆν καλουμένην ᾧκισαν). Në po atë vepër, libri IV, kapitulli 98, C.G. Graves e interpreton kështu këtë frazë: “Gjashtëdhjetë vjet pas marrjes së Trojës, beotianët e sotëm u vendosën në atë vend që sot quhet Beoti, por më parë quhej vendi i Kadmeut.” (“Sixty years after the taking of Troy the present Boeotians settled in the country which is now called Boeotia but was formerly called the Cadmean land.”).

von Hahn, J.G. 1853a. *Albanesische Studien*. F. Mauke, Wien, f. 167-168.

von Hahn, J.G. 1854b. *Ibid.*, f. 215-216.

von Hahn, J. G. 1864a. *Griechische und albanesische Märchen*. W. Engelmann, Leipzig.

von Hahn, J.G. 1864b. *Ibid.*, f. 11. Përralla thotë: Na ishte njëherë një mbret që sundonte një vend, i cili e dinte se do të vritej nga njëri prej nipërve të tij, që ende nuk kishte lindur. Për këtë arsye ai i hodhi në det për t'i mbytur të gjithë fëmijët e dy bijave të tij. Por fëmija i tretë që hodhi në det nuk u mbyt dhe valët e detit e nxorrën në bregdet. Aty u ndodhën disa barinj që e morrën në vathën e tyre dhe u a dhanë grave të tyre për ta rritur.”

von Hahn, J. G. 1864c. *Ibid.*, f. 144-145.

von Hahn, J.G. 1864ç. *Griechische und albanesische Märchen*. Leipzig, f. 318.

## KREU VII

### NDIKIME TË MUNDSHME ILIRE NË PANTEONET E POPUJVE TË TJERË TË LASHTË

Fqinjësia e ilirëve me popuj të tjerë të lashtë të Ballkanit si grekët, trakët, dakët, keltët, si dhe kontaktet me romakët, është pasqyruar në ndikime anëkëmbëse në botën e tyre shpirtërore, duke përfshirë këtu edhe mitet dhe panteonet e tyre. Për ndikimet e mundshme ilire në mitet dhe panteonet e atyre popujve në literaturën shkencore shqipe është folur relativisht pak, kryesisht nga E. Çabej sidomos për një ndikim ilir në kultin perëndeshës greke të tokës, Demetra (Çabej, 1996).

Këtu do të shqyrtohen vetëm disa nga këto ndikime dhe do të jepen mendime lidhur me disa figura perëndish të atyre popujve që mund të kenë prejardhje ose ndikime ilire. Që grekët e lashtë dhe romakët kanë futur në panteonet e tyre edhe perëndi të huazuara nga popuj të tjerë fqinjë ose me të cilët kishin rënë në kontakt ky është një fakt i mirënjohur: Afërdita u fut në besimin e grekëve të lashtë nga Lindja e afërme nëpërmjet Qipros, Dionisi ishte në fillim një perëndi trake dhe Aresi, perëndia greke e luftës ishte me prejardhje nga panteoni trak. Edhe emri i perëndisë greke Leto dhe asaj romake Latona rrjedhin nga gjuha e likianëve (në gjuhën e tyre gruaja quhej *leda*), një popull Anatolian që banonte në jugperëndim të Turqisë së sotme.

Vëmëndje do t'i kushtohet këtu edhe problemit të diskutuar gjatë të lidhjeve të ilirëve me orakullin e Dodonës.

**DEMETRA** (*Δημήτηρ*) - perëndi e prodhimit bujqësor, e tipit të “Nënës së Madhe” ose “Nënës Tokë”, e adhuruar në Greqinë e lashtë. Ndër fiset greke ajo del në variante të ndryshme: në Atikë Dēmētēr (*Δημήτηρ*), ndër dorët me emrin Damater (*Δαμάτηρ*), ndër thesaliotët – Dammater (*Δαμμάτηρ*) e ndër eolët - Domater (*Δωμάτηρ*). Është theksuar gjithashtu se në Athinë, Demetra edhe Toka (Gea) kishin të njëjtin tempull dhe se ‘perëndeshë e Tokës’ do të thotë edhe ‘perëndeshë nënë’ dhe në besimin indoevropian mëmësia identifikohet me tokën e punuar (Grant, 1995).

Nëna tokë është një perëndi që, në forma të ndryshme, është adhuruar thuajse nga të gjithë banorët paraindoevropianë dhe indoevropianë të kontinentit tonë (**figura 13**). Grekët e lashtë gjithashtu kanë parë në Demetrën një perëndi të tipit të “Nënës Tokë”. Euripidi në Bakët (*Βάκχαι*) thotë:

*Perëndesha Demeter është një – ajo është toka*

*ndonëse ju mund ta quani atë si të doni.* (Euripides *Bacchae*, 274)

Në burimet e lashta greke nuk është gjetur ndonjë gjë që të sqaronte prejardhjen e kultit grek të kësaj perëndie, ndërkohë që janë bërë përpjekje për ta shpjeguar përbërësin e parë, *De*, të emrit të perëndisë si të prejardhur nga fjala e greqishtes së lashtë *ge* (*γῆ*), por kjo nuk mund të qëndrojë përballë mungesës të të dhënave



për evolucionin e *g*-së në *d* në atë gjuhë (*The Oxford Classical Dictionary*. Oxford, 1979, f. 324).

Vështirësitë e pakapërcyeshme për të shpjeguar me anë të greqishtes prejardhjen e emrit të perëndisë Demeter i kanë shtyrë gjuhëtarët të kërkojnë shpjegime alternative :

- nga një rrënjë indoevropiane *\*dem* — ‘shtëpi’ dhe nga *\*pota-* ‘i fuqishëm, zot’, që do të jepnin kështu despotis ‘zot shtëpije’ në greqisht, dhe
- nga fjalë greke për elbin, *kseiai* (ξείαι) dhe *mater* - ‘nëna’ (Manhardt, 1884; Nilsson, 1992).

Është e tepërt të thuhet se “etimologjizime” te tilla janë nën atë nivel që nevojitet për t’u marrë seriozisht në konsideratë.

Nga fillimi i viteve 50të M. Ventris dhe J. Chadwick arritën të përcaktojnë se mbishkrimet në Linear B, të gjetura në Kretë dhe në Greqinë kontinentale, ishin shkruar në greqishten e lashtë dhe i takonin një periudhe të papërcaktuar saktë midis viteve 1400 dhe 1200 p.e.s. Nga deshifrimi i atyre mbishkrimeve doli se grekët në atë kohë adhuronin një perëndi që në mbishkrime u interpretua si *Ma Ga* (Nëna Tokë), një e dhënë që tregon se emri Demeter, ia zuri asaj vëndin në panteonin grek dikur më vonë.

Siç u përmënd më parë, lidhja e përbërësit të parë *De* të emrit Demeter me fjalën greke *ge* (γη) ‘tokë’ ndesh në vështirësinë e pakapërcyeshme se shndërrimi *g* > *d*, që është i padëshmuar e, rrjedhimisht, i pamundur në greqisht. Edhe vetëm ky fakt

e përjashton mundësinë që emri i perëndisë Demeter të jetë (të paktën tërësisht) grek. Ai mbetet të jetë marrë nga ilirishtja sepse vetëm në ilirishten, mesapishten dhe shqipen, indoevropianishtja *ǵh* (fjala e rikonstruktuar protoindoevropiane për token është *\*ǵh<sub>2</sub>dem*) ka dhënë *d/dh*. Ky shndërrim nuk ka ndodhur në asnjë nga gjuhët fqinje me grekët e lashtë në Ballkan, madje në asnjë gjuhë tjetër indoevropiane, me përjashtim të avestites dhe të gjuhëve balte. Kështu, p.sh., në greqishten e lashtë rrënja indoevropiane *ǵh<sub>2</sub>dem* ‘tokë’ nuk dha *-de/dem*, por *kton* (χθών), *ktonos* (χθόνος), dhe *ge* (γῆ) kurse në latinisht – *humus*, në trakisht – *semele* (σεμέλη), në frigjisht – *zemele* (ζεμέλε), në sllavisht – *\*ziemia* (rusishte e sotme – *zemlja*), bullgarishte e vjetër – *zemlja*, lituanisht – *žeme*, që të gjitha në kuptimin “tokë”.

Janë tërë këto arsye që e bënë Pokorny-n që në Fjalorin Etimologjik të Indoevropianishtes (Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch), vepra standarde e gjuhësisë indoevropiane, të konkludojë: “Është e qartë se Demeter ‘Nëna Tokë’ është formuar në bazë të ligjeve fonetike të ilirishtes dhe të shqipes (shndërrimi i zakonshëm *ǵh*->*d*- i shqipes). Δημή-τηρ ka marrë prapashtesën e ilirishtes venetike *-ter*, *-tre*. Andaj Demeter (Δημήτηρ) është një perëndeshë ilire e dheut.” (Clearly Δημήτηρ ‘mother earth’ was shaped according to illyr. and alb. phonetic laws [common alb. *ǵh*- > *d*-, *dh*-] Δημή-τηρ common venetic Illyrian suffix *-ter*, *-tre*. Therefore Δημήτηρ is an Illyrian goddess of earth) (Pokorny, 1959).



**Figura 14.** Shtatore në baltë të pjekur e Nënës Tokë (Demetra?) në stilin e vonë arkaik (shekulli VI p.e.s.) gjetur në Apolloni (Nga Die Illyrier – ein kriegerisches Bergvolk? Në internet: [ttp://sciencev1.orf.at/urban/110917.html](http://sciencev1.orf.at/urban/110917.html)).

Ndërkohë që shihet qartë se një shndërrim  $gh > dh/d$  në greqisht është i pamundur kurse në trakisht i paprovuar, ky shndërrim ka qenë jo vetëm i mundshëm, por madje normal e i pashmangshëm në ilirishten, në shqipen, që tanimë pranohet nga shumica e studiuesve si bijë e ilirishtes, por edhe në mesapishten, një tjetër gjuhë e lashtë që konsiderohet të jetë zhvilluar prej një dialekti ilir. Në mbishkrimet mesape ndeshen format *Damatira* dhe *Damatura*, si emra teoforë njerëzish që rrjedhin nga emri i Demetrës. Duke marrë parasysh

faktin që mesapët emigruan nga Ballkani perëndimor në Italinë e jugut rreth shekullit XII p.e.s., d.m.th. 5-6 shekuj para themelimit të kolonive greke në bregdetin ilir, nuk mund të besohet që ata ta kenë huazuar atë perëndi nga panteoni i grekëve.

Kjo do të thotë gjithashtu se hyjnizimi i dheut dhe krijimi i emrit të një perëndie sipas fjalës ilirisht për dheun, *\*da*, kishte ndodhur para shekullit XII p.e.s., kur ndodhën dyndjet dorike. Ky konkluzion pajtohet edhe me faktin e mirënjohur se kulti i dheut, në formën e “Nënës së Madhe” ose “Nënës Tokë”, ishte një kult matriarkal i lashtë paraindoevropian që ilirët, si dhe popuj të tjerë indoevropianë, mund ta kenë trashëguar nga banorët mesdhetarë të Ballkanit perëndimor. Një hipotezë tjetër e sheh emrin Demeter si të trashëguar në greqisht nga pellazgët (Woudhuizen 2006), por implikimet iliro-pellazgjike të saj dalin jashtë kufijve të këtij punimi.

Futja e emrit dhe kultit ilir të perëndeshës së pjellorisë së tokës, *Demetra*, në panteonin e grekëve të lashtë mund të përfytyrohet të ketë ndodhur si vijon:

Në fillim, grekët e lashtë, ashtu si dhe ilirët, qysh në epokën e bronzit të hershëm, duhet të kenë patur një kult të pjellorisë së tokës e të kenë adhuruar një perëndi të tyre tipit të “Nënës së Madhe”, që në Linear B del në formën *Ma Ga*. Ndër fiset dore, që u vendosën në Greqi nga fundi i epokës së bronzit, këtë kult mund ta kenë pasur më të fuqishëm fisi i hyllejve dhe kjo bëri që ndër dorët të përhapet e të adhurohet kulti sipas emrit ilir *Damater*, por tanimë në një formë të greqizuar si Demeter. Le të mbajmë mend se fjala ilire për nënë ka qënë *\*māter* “ (Huld, M. 1984) kurse në greqishten e lashtë ajo ishte *meter* dhe në këtë kontekst

është shumë i rëndësishëm fakti se ndër iliro-mesapët, të cilët emigruan në Itali rreth shekullit XII p.e.s., po në atë kohë që ndodhi invazioni dorik i Greqisë, emrat teoforë mesapë përkates, dalin po në format e lashta ilire *Damatira* e *Damatura* (de Simone, 1976) dhe jo në formën e greqizuar Demeter. Forma origjinale ilire në të cilën emri i kësaj perëndie del në emrat teoforë mesapë është njëkohësisht një argument i fortë që tregon se mesapët nuk e kanë huazuar atë perëndi dhe emrat teoforë që rrjedhin prej saj nga grekët ose kolonët grekë të siujdhesës italiane por janë pjesë e trashëgimisë kulturore ilire që ata morën me vete dhe ruajtën për shekuj deri në romanizimin e tyre nga fundi i mijëvjeçarit I p.e.s.

Një vlerë të veçantë si argument në të mirë të pikëpamjes mbi prejardhjen ilire të emrit Demetra fiton edhe fakti që refleksi ilir i rrënjës indoevropiane *\*ǵhdem* gjëndet edhe në emrin e perëndeshës së pjellorisë *Damia*, që adhurohej në Epidaur, në Aigina e në Troizen (Τροιζήν) të banuara nga fise doriane (Hertzenberg, 1974), por edhe në Tarent (PWRE, 1899) (shih më poshtë për këtë perëndi).

Fakti që në Iliadën ka dy hymne për Demetrën (hymnet 2 dhe 13) nuk nxjerr këtu ndonjë problem sepse poemat homerike u shkruan në shekujt VIII ose VII, shumë shekuj pas dyndjes dorike dhe arritjes së hyllejve ilirë në Greqi .

**DAMIA** (*Δαμια*) **Damoia** (*Δαμοία*)– një perëndi e pjellorisë, që krahas Auksesias, adhurohej në Epidaur (Peloponez), Aigina (ujdhesë në afërsi të Athinës) dhe

Troezen (Peloponez), por edhe në Spartë, që të gjitha të banuara nga fise doriane. Në një mbishkrim kushtimi Damia del bashkë me *Zeus Taletitas* (*Ζεὺς Ταλειτίας*) dhe (Aukse)sian (*Ἀύζησια* (gr. *αὐξανω* – rrit, shtoj ). Fillimisht Damia ka qënë, në thelb, sinonim i Demetrës (*PWRE*, IV, Stuttgart, 1900, f. 2504) dhe përdorej edhe si mbiquajtje e saj. Ajo është njohur dhe me emrin Lamia (*Λάμια*).

Në disa mbishkrime të gjetura në vitin 1896 në Thera (ujdhesë doriane në jug të detit Egje), ndër emrat e perëndive të tjera lexohet edhe një me emrin *Lok(h)aia Damia*. Kjo perëndi është konsideruar t'i përgjigjet përpikërisht perëndeshës Auksesias së Aiginës, andaj Lokhaia dhe Damia duhen konsideruar si perëndesha të lindjes. Auksesia dhe Damia dalin edhe në dy statuja të gdhëndura në dru ulliri, në qëndrim gjunjëpërkulur, fakt që ka bërë të konsiderohen si perëndesha që ndihmojnë gruan në aktin e lindjes.

Sipas një mendimi tjetër, Auksesia, si analogia e Lokhaia-s, mund të ketë qënë përgjegjëse për pjellorin e kafshëve dhe të bimëve, kurse Damia – për pjellorinë e njerëzve. Por, në dritën e të dhënave gjuhësore (shih për perëndinë ilire-mesape Lahona në kreun III) dhe të atyre etnohistorike, Lokhaia mund të ketë qënë e lidhur qysh në fillim me pjellorinë e njerëzve.

*Damia* nuk mund të ndahet nga *Damater*. Në qoftë se do të guxohej të mendohej se këto perëndi u trashëguan në panteonin grek nga mitologjia pararendëse pellazge, kjo hamëndje nuk do të mund t'i bënte ballë kritikës se kulti i *Damias/Damoias* haset vetëm ndër dorët, të cilët, siç pranohet nga shumica e studiuesve, kanë ardhur në Greqi midis viteve 1200 e 1100 p.e.s., d.m.th. pas

jonianëve, akejve dhe eolëve, kur pellazgët nuk ekzistonin më si një etni e veçantë. Veç kësaj duhet mbajtur parasysh se në mitologjinë e lashtë greke Damia del edhe me emrin Lamia si rezultat një mutacioni  $d > l$ , që është karakteristik për ilirishten por edhe për gjuhën e sotme shqipe.

Emri i perëndisë Damia, ashtu si dhe emri Demetra, nuk mund të dilte nga greqishtja me që shndërrimi  $gh > d$  në greqisht është i paprovuar dhe i pamundur. Për këtë arsye, indoeuropianisti i shquar Italian V. Pisani mendon se ai emër është i burimit ilir, dhe, mund të ketë dalë nga rrënja ilire  $*do$  ( $\Delta\omega$ )-, nga e cila ka dalë edhe fjala shqipe *dhe* (rrënja indoevropiane ka qënë  $*g\delta h\bar{o}$ ).

Damia nuk është dëshmuar si perëndeshë në ndonjë mbishkrim a në ndonjë burim tjetër në Iliri. Megjithatë, po të mbahet parasysh mangësia dhe paplotësia e të dhënave tona për mitologjinë dhe panteonin e ilirëve, si dhe rëndësia universale e kutit të saj në panteonet e tërë popujve indoevropianë të Evropës, me një shkallë të lartë probabiliteti, mund të thuhet se ajo perëndeshë që ka qënë adhuruar edhe në Iliri.

Në toponimet e sotme të Shqipërisë (Iliri e jugut) gjenden gjurmë të mundshme të emrit të kësaj perëndie. Të tillë janë emrat e fshatrave Dom (rrethi i Pukës), Domaj (rrethi i Kukësit), Domën (rrethi i Durrësit), Dom (rrethi i Matit), Domje dhe Domjan (rrethi i Tiranës), Damës (rrethi i Tepelenës) Domen (rrethi i Shkodrës), Domen (mal në rrethin e Shkodrës), etj. Nga emrat e fiseve ilire mund të përmëndim fisin e daorsëve, deurëve, dasaretëve, etj. Nga toponimia e lashtë ilire, lidhur me emrin e Damias, të tërheq vëmendjen emri i qytetit ilir Daorson si dhe Damastioni, i përmendur në lashtësi për minierat dhe monedhat e argjëndit

dhe që është identifikuar me vëndbanimin e lashtë të Rrajcës, ndërsa gjuhësisht gjurmët e tij mund të gjënden ende në toponimin Fusha e Domosdovës (Çabej, N. 1990). Ndër antroponimet e sotme shqipe mund përmendet si mjaft i përhapur emri vetiak Damo.

Siç shihet nga një mbishkrim, kulti i Damias u nderua edhe në Romë ku identifikohet me Bona Dea-n:

*damium sacrificium, quod fiebat in operto in honorem Bona deae. Dea quoque ipsa Damia et sacerdos eius damiatrix appellabatur*” (PWRE, III, 1899)  
(Damium ishte një flijim që bëhej fshehtas për nder të Perëndeshës së Mirë (Bona Dea) ...Dea ishte vetë Damia dhe priftërinjtë e quatin atë damiatrix).

Në Romë kulti i Damias ka hyrë nëpërmjet fiseve iliro-mesape të Italisë së jugut,. Ovidi bën fjalë edhe për tempuj kushtuar kësaj perëndeshe (PWRE, III, 1899). Që ky kult hyri në Romë prej fiseve mesape kuptohet si nga fakti që kulti u përvetësua nga romakët vetëm pas romanizimit të Italisë jugore dhe nga emri i përbërë *damiatrix*.

**LOKHAIA** (*Λοχεια, Λεχο*)\* – emri i një perëndeshe, i gjetur në një mbishkrim në ujdhesën egjeane Thera në formën Lokhaia Damia (*Λοχαία Δαμία*). Gjetja e statujave të ulura në gjunjë të Auksesias dhe të Damias në ujdhesën greke Aigina, të identifikuar si perëndi të lindjes së fëmijës, d.m.th. që ndihmojnë gruan në lindje, bëri që dhe Lokhaia edhe Damia të konsiderohen si perëndi të pavarura të lindjes. Më vonë, emri i Lokhais u përdor për të mbiquajtur



Artemisën në panteonin grek. Vetëm në Spartë ajo u ruajt si një perëndeshë e pavarur e të lindurit, me emrin *Lekho* (Λεχο).

\* Gramatikanët që kanë ribotuar Euripidin e kanë shtrëmbëruar emrin e kësaj perëndie në Lokia (Λοχία dhe Λοχιά) (Dindorf, 1869)

Siç ka provuar Çabej (Çabej, 1976), fjala shqipe *lej* dhe forma intransitive *lehem* kanë dalë nga një bazë protoindoevropiane *\*legh* (vë, shtrihem) dhe *\*legno* nga e cila ka dalë edhe greqishtja *λοχεία* - “të lindurit”. Forma shqip lehona është më afër formës spartane *Lekho* (Λεχο). Një paralele e qartë gjuhësore dhe funksionale ekziston midis perëndisë greke Lokhaia dhe perëndisë iliro-mesape Lahona, gjë që të bën të mendosh për huazim të mundshëm të perëndisë nga njeri prej dy popujve fqinjë. Duke u bazuar në faktet se:

Së pari, Lokhaia ishte perëndeshë lokale, perëndeshë e të lindurit vetëm në ato vise të Greqisë së lashtë, që banoreshin nga fiset dore, dhe vetëm më vonë emri Lokhaia kaloi në pjesët e tjera të Greqisë së lashtë si mbiquajtje e perëndeshës Artemisa.

Së dyti, po këtë emër, por me një prapashtesë karakteristike ilire, *-ona*, e mbante një perëndeshë e panteonit ilir ndër mesapët, *Lahona*, e cila në interpretimin romak/grek identifikohet me Afërditën, perëndeshën greke të bukurisë dhe

pasioneve seksuale po aq sa edhe të riprodhimit, me të cilin lidhet akti i lindjes së fëmijve, dhe

Së treti, emri i kësaj perëndeshe, Lahona, pas përhapjes së krishterimit në Iliri, duket se u përdor për të “hyjnizuar” gruan në periudhën e paslindjes (kur është më e ekspozuar ndaj infeksioneve vdekjeprurëse), duke e quajtur atë lehonë, sipas emrit të perëndisë që mbron gruan gjatë lindjes, siç vazhdon të quhet edhe sot në shqip,

ka të gjarë që perëndesha e lindjes Leho të ketë hyrë në Spartë nëpërmjet fisit ilir të hyllejve.

**KANDAUONI në mitologjinë greke e romake** Siç është përmëndur më parë, Kandauoni është një perëndi-ujk ilire. Në botën e lashtë indoevropiane perëndia-ujk njihet edhe nga grekët, trakët, gjermanikët, romakët, etj. por prania e emrit të kësaj perëndie si mbiquajtje e një perëndie ilire *Diana candavensis*, në toponime ilire si malet Kandave (*Candavii montes*), të cilët në mesjetë dalin si *Kunavia* dhe në emrin e peshkopatës së Kunavies. Ky emër duket se është ruajtur deri në ditët tona në emrin e fshatit Kodovjat (rrethi i Gramshit, qarku i Elbasanit) e, mbase, edhe në emrin e malit Këndërvicë (Shih nënkreun Kandauon në kreun V). Të gjitha këto dhe prania në mitologjinë e sotme të shqiptarëve e një figure demoniake si Karkanxholi, analog i verevolfit (Werewolf) gjermanik, vinë në mbështetje të pikëpamjes së Hans Krahes për prejardhjen ilire të emrave Kandauon dhe Daun si

mbiquajtje të perëndive-ujq ose të perëndive të luftës në mitologjinë greke e atë romake.

Aresi perëndia greke, me prejardhje trake, e luftës, kishte marrë epitetet Κανὸδων dhe Κανδαον dhe, sipas W. Borgeaud, ky emër mund të zbërthehet në *\*kan* – dhe *dhāu*, që duan të thonë “mbytës i qenve”. Po kështu, duhet interpretuar edhe mbiquajtja e Hermesit minoan Κανδανλῆς. Hans Krahe mendon se mbiquajtja *Kandaules* (Κανδανλῆς) e perëndisë Ares është një huazim nga ilirishtja dhe Κανδανλῆς është një element ilir edhe i gjuhës frigjiane.

Sipas Borgeaud, në mitologjinë romane gjithashtu, Faunus-Daunus ishte një shprehje arkaike e Marsit. Analogjia bëhet edhe më e dukshme po të mbahet parasysh se përbërësi *\*dhāuōn* në emrin Κανδᾶων morfologjikisht është i njëjtë me *\*dhaunos* të Daunus – Faunus-it (Borgeaud, 1943b). Borgeaud mendonte se Marsi, perëndia latine e luftës, ishte identik me “mbytësin” iliro-trak.

Për lidhjen e Ares-it, me veriun iliro-trak flet edhe fakti, që, sipas Altheim-it, Dauni, në formën e λύκος –ujkut, donte t’i flijonte Aresit, Diomedën, që kishte shpëtuar pas mbytjes së anijes së saj. Ndër daunët iliro-mesapë, Diomeda adhurohej si perëndi. Dauni ishte bir i Likaonit (ujkut), por edhe Diomeda ishte bijë e perëndisë trake, Ares. Kështu, Diomeda, një figurë iliro-trake, u lidh me Kandaonin (Borgeaud, 1943c). Për lidhjen e Faunus-Daunus-it me qentë dhe me ujkit dëshmon edhe flijimi i ujqve dhe qenve për Faunin romak (Borgeaud, 1943a).

Në burimet e lashta thuhet se Dauni erdhi nga rajonet e ilirëve “*Daunia Apulia appellatur a Dauno, Illyricae gentis claro viro, qui eam, propter domesticam*

*rixam excedens patria occupavit*” (Daunia e Apulisë e merr emrin nga Dauni, burrë i shquar i fisit ilir, i cili e pushtoi atë, pasi iku nga vendlindja, për shkak të një grindjeje të brëndshme). Sipas Kukut, prejardhja ilire e Daunit tregon se *\*DanF-aoi*, një emër me prapashtesë tipike ilire, dha zgjatjen e ligjshme kompensatore të *\*Daun-aoi* nga doli *Daúnioi*, që përdorin autorët grekë (Cook, 1925).

Kështu, ndonëse adhurimi i perëndive-ujq ka qenë një dukuri e përbashkët në besimin e popujve indoevropianë, përhapja e emrave ilirë Kandauon dhe Daunus ndër grekët dhe romakët, popujt e lashtë fqinjë të ilirëve, për të emërtuar perënditë ujq në mitet e tyre është tregues i intensitetit të lartë të kultit të kësaj perëndie ndër ilirët dhe përfaqëson një shëmbëll tjetër të ndikimit të besimit ilir mbi grekët e lashtë dhe romakët.

**DAEDALE, DODOLE, NUDIPEDALIA.** Me këto emra është njohur një ritual i lashtë shi-ndjellës që është praktikuar nga ilirët, nga grekët e lashtë e romakët.

Në burimet e lashta greke “daedale” quhet një imazh i nimfës Platea (*Πλάταια*) (një variant tjetër grek i Nënës Tokë), perëndeshë e burimeve dhe e ujrave, dhe një ceremoni që zhvillohej për të ndjellë shiun. Rituale të ngjashme zhvillonin edhe romakët dhe, në kohët moderne, shqiptarët, rumunët dhe sllavët e jugut. Jashtë këtyre trevave ballkanike ky ritual praktikohet vetëm nga lituanët.

Në Shqipëri kjo ceremoni është ruajtur deri në kohët më të vona nën emrin *Dodole* (=Dodolec) dhe *Perperuna* (*Perperona*), për të shmangur tabunë e *Perun*-it,

perëndisë protoindoevropiane të bubullimës dhe vetëtimës me të cilën lidhet rënia e shiut, emër që mund të jetë përbërës i parë i emrit të përbërë Perëndi (Perun dhe *di* – “perëndi”) të shqipes së sotme.

Në ceremoninë shindjellëse një grup fëmijsh, me njerin prej tyre të veshur me degë të njoma, këndoheshin këngë-lutje kushtuar kësaj figure të ruajtur deri në ditët tona (në Berat, Gjirokastër, etj.) ku, ndër të tjera, thuhet:

*Rona, Rona, Perperona,*

*Bjerë shi në arat tona.*

.....

*Dordolece, bjerë shi*

*O i zoti shënd Illi!*

*As na ep një pikë shi,*

*të na bëhet grur’ i ri,*

*një karroqe një kalli.*

Futja e një shënjtori të krishterë, Shën Ilisë, në këtë këngë rituali duket se përbën një shëmbull tjetër, të transferimit të funksioneve të perëndive politeiste ilire në shënjtore të krishterë, një dukuri që është vënë re edhe ndër popuj të tjerë indoevropianë.

Ka arsye të besohet se në epokën prehistorike ky ritual ka qenë praktikuar nga ilirët dhe nga popujt baltë e, mbase, edhe nga popujt të tjerë. Në këtë kontekst duhet përmendur edhe mendimi i disa autorëve se ilirët dhe popujt baltë dikur, para mërgimit të tyre në trojet e tyre historike, kanë qenë fqinjë të njeri tjetrit në Europën lindore. Siç u përmend më parë, nga tërë ata popuj, rituali i Dodoles u u ruajt dhe mbijetoi deri në ditët tona vetëm ndër ilirët, pasardhësit e tyre shqiptarë, si dhe rumunët e lituanët.

Shqipëria e sotme, veçanërisht Shqipëria e jugut, duket se ka qenë epiqendra e këtyre ceremonive shindjellëse përse i përket intensitetit të praktikimit të ritualit, që zhvillohet në të dyja format e ceremonive shindjellëse, Dodole dhe Perperuna. Me gjuhën shqipe, me toponime shqiptare, si dhe me disa terma ilire, mund të shpjegohen një numër emrash (*Dodola*, *Daedale*, *Dodona*, *Perperuna*), që lidhen me këto ceremoni shi-ndjellëse.

Që *Dodola* (*Daedale*) dhe Perperuna, si rituale shi-ndjellëse, nuk janë rite origjinale të grekëve, të romakëve dhe të sllavëve të jugut provohet me një numër argumentesh. Kështu,

### **Për grekët:**

Së pari, në burimet e lashta greke nuk bëhet fjalë për rituale të tilla shindjellëse.

Së dyti, në Greqinë e sotme nuk njihen e praktikohen rituale të tipit *Dodola* (*Daedale*).

Së treti, tanimë është argumentuar hollësisht se rituali tjetër shindjellës, *Perperuna*, në Greqinë moderne lidhet me adhurimin nga popujt indoevropianë të një perëndie me emrin *Perun*, që ka qenë i panjohur si nga grekët e lashtë dhe nga të sotmit, ndaj mund të thuhet, thuajse me siguri, se ky ritual është futur ndër grekët modernë nga pasardhësit e ilirëve, ka të ngjarë nga arbërit mesjetarë, pas shekullit XIII, kur ata nisën mërgimet e tyre masive drejt Greqisë. Popujt sllavë të Ballkanit nuk mund të kenë kontribuar në këtë drejtim sepse ata i kanë përvetësuar ritualet shindjellëse pasi erdhën në këtë siujdhesë.

### **Për romakët:**

Së pari, se ky ritual, që u njoh prej tyre me emrin *Nudipedalia* (këmbëzbathurit), ka qënë një dukuri historikisht efemere në besimin e tyre magjik. Ritualu u përshkrua për herë të parë në shekullin I p.e.s., d.m.th. pas pushtimit romak të Ilirisë dhe nuk del më në burimet pas lashtësisë së vonë.

Së dyti, rituali i *Nudipedalias* ishte një dukuri gjeografikisht e kufizuar, d.m.th. një ritual që nuk dihet të jetë praktikuar jashtë qytetit të Romës dhe Latium-it.

Së treti, në Romën e lashtë e në Italinë moderne nuk dihet të ketë ekzistuar ndonjë ceremoni e tipit të *Perperuna*-s, as të ketë ekzistuar ndonjëherë një hyjni me emrin *Perun* dhe mendohet se në latinisht rrënja indoevropiane e emrit të kësaj perëndie ka dhënë një tjetër fjalë - *quercus* që do të thotë lis.

### **Për sllavët e jugut:**

Ceremonitë shindjellëse në botën sllave njihen vetëm në sllavët e jugut, dhe madje praktikohen vetëm nga sllavët që banojnë në trojet e lashta të ilirëve ose në zonat kufitare me to.

## **Rreth tempullit dhe orakullit të Dodonës**

### **Pak histori**

Dodona ka qenë qendra fetare dhe kulturore e Epirit të lashtë e ndërtuar në trojet e një orakulli natyror të adhuruar thellë në prehistori, mbase qysh nga fillimi i mijëvjeçarit II p.e.s., por sidoqoftë para shekullit XII p.e.s., derisa përmendet në Iliadën si Zeusi i Dodonës pellazgjike - *Ζεὺ ἄνα, Δωδωναῖε, Πελασγικέ*- (Homer, Iliad, 16.233) dhe Zeusi në Dodonë- *Δία τὸν Δωδωναῖον* (Demosthenes, Letter 1 dhe Speeches 18 253). Te vihet re cilesimi I Dodones si ‘pellazgjike’ dhe jo greke si dhe i Zeusit si një perëndi specifike për Dodonën.

Që Epiri ishte një territor jo grek dhe që epirotët ishin barbarë, d.m.th. jo grekë, këtë e kanë pohuar shumë autorë të lashtë grekë: nuk ka autor të lashtë grek ose romak që t'i ketë konsideruar grekë epirotët dhe Epirin. Dhe mbi të gjitha ka një argument që e mbyll këtë çështje dhe çvlerëson çdo kundërargument të proponentëve të karakterit grek të Epirit dhe epirotëve në lashtësi: autorët e lashtë grekë na thonë shkoqur se **grekët ngritën koloni në Epir** dhe kjo, me përkufizim, tregon se kolonistët grekë u vendosën në qytetet bregdetare, dhe thuajse vetëm bregdetare, të Epirit si të huaj. A duhet shumë mënd të kuptohet se grekët nuk i ngrinin kolonitë në Greqi? Janë të shumta dhe shtrënguesë argumentet se epirotët nuk ishin grekë, por ato do të ishin të tepërta e absolutisht të



panevojshme në dritën e faktit madhor që grekët erdhën si kolonistë duke ngritur koloni në Epir, si dhe në tërë territoret e të gjitha vendeve të tjera në bregdetin e Mesdheut e madje dhe përtej tij, në brigjet e detit të Zi.

Autorët e lashtë grekë na thonë, thuajse njëzëri, se epirotët ishin barbarë dhe flisnin jo greqisht por në një gjuhë të pakuptueshme dhe se grekët ngritën koloni në Epir vetëm nga shekulli VI p.e.s.

Dodona ishte një Mekë e lashtësisë për një rajon të madh të Evropës juglindore, një vend pelegrinazhi fillimisht për ilirët dhe maqedonasit, e në radhë të parë për epirotët. Besohet se ilirët prej aq larg sa Dardania e lashtë e vizitonin për t'i kërkuar fat dhe këshilla orakullit. Vetëm më vonë Dodona u bë vend pelegrinazhi edhe për grekët. Kështu, N.G.L. Hamond, një studiues, i cili nuk mund të akuzohet as si albanofil as si helenofob, shkruan: “Si një qendër e jetës baritore, nga tradita dhe pozicioni, Dodona ishte tërheqëse për grupet baritore që shtriheshin deri në malin Skardus (rrafshnalta e Sharrit në Kosovë)...Në të vërtetë Dodona ishte një qendër fetare dhe orakullare kryesisht për fiset e veriut dhe vetëm nga gjysma e dytë e shekullit VII p.e.s. ajo filloi të tërhiqte fiset jugore...” (Hamond, 2002). Por Dodona, siç dihet, ekzistonte të paktën qysh nga fundi i mijëvjeçarit II p.e.s. Le të theksojmë se me “fise jugore” Hamondi pa dyshim nënkupton grekët (epirotët e periudhës historike ai i konsideron fise veriore).

Duke iu referuar si Homerit (Iliada Libri XVI, 233) dhe Hesiod-it (Ἡσίοδος), një aed i hershëm grek, që mund të ketë qënë bashkëkohës i Homerit midis 750 dhe 650 p.e.s., Straboni, në Gjeografia, shkruan: “Përsa i përket Dodonës, Homeri lë të kuptohet qartë se njerëzit që jetonin rreth tempullit ishin barbarë nga mënyra e jetesës, duke i përshkruar

ata si njerëz që nuk lanin këmbët e që flinin në dhé” dhe po aty kumton se Hesiodi shkoi vetë “në Dodonë, ku banonin pellazgët” (Strabo, Geography, 7.7.10).

Megjithatë, është bërë zakon të flitet për Dodonën më shumë si vend pelegrinazhi i grekëve dhe vetëm pak ose aspak për ilirët e sidomos për epirotët, të cilët edhe kujdeseshin për këtë qendër të rëndësishme të jetës së tyre fetare dhe, me Piron e Epirit, edhe qendër kulturore të tyre.

Mbishkrime kushtimi të gjetura në Dodonë, flasin për lutje dhe dhurata që ilirët, duke përfshirë mbretërit e tyre i bënin orakullit. Kështu, p.sh. në një objekt të shekullit IV p.e.s., përmendet mbreti ilir i taulantëve, Glaukias, por ajo që të tërheq më shumë vëmendjen është fragmenti i një mbrojtëseje të këmbës e shekullit V p.e.s. me një mbishkrim kushtimi (ος ανεθηκε Διι Ναϊωι) (ia kushton zotit ) nga *M. Gangrius Ardiai*, një emër që flet qartë për përkatësinë etnike ilire (ardiane) të dhuruesit dhe madje një numër studiuesish mendojnë se dhuruesi duhet të jetë një nga paraardhësit e Agronit, mbretit ilir të fisit të ardianëve (<http://www2.sub.uni-hamburg.de/opus/volltexte/1999/20/html/1kap23.html>).

Siç tregojnë të dhënat e gjurmëve të derisotme në Dodonë, kjo dhuratë nga rajonet më veriore të Ilirisë së jugut i takon epokës më të herëshme të fillimit të dhuratave të kushtimit për tempullin e Dodonës. Një dhuratë kushtimi tjetër duket se është nga mbreti epirot Aleksandri I, vëllai i Olimpias, nënës së Aleksandrit të Madh. Para se të nisej për një fushatë në Itali ai u këshillua me orakullin e Dodonës që parashikoi edhe vdekjen e tij, që ndodhi në vitin 327 p.e.s. (Livius, *The History of Rome*, 8, 24). Disa dhurata dhe mbishkrime kushtimi orakullit i janë bërë edhe nga mbreti Piro i Epirit.

Një fakt tjetër që do mbajtur parasysh kur shqyrtohet Dodona nga pikëpamja etnologjike është se grekët e lashtë kanë pasur ndjenja të përziera si të adhurimit dhe të urrejtjes për Dodonën ‘pellazge’. Grekët e lashtë kanë adhuruar, nderuar dhe ruajtur me kujdes, gjatë tërë historisë së tyre, tempujt origjinalë grekë si orakulli i Apollonit në Delfi dhe orakulli i Trofonit (Τροφώνιος) in Lebadea të Beotisë. Ndryshe ka ndodhur me Dodonën e Epirit “barbar”: në vitin 219 p.e.s. grekët nën komandën e Dorimakusit, shkatërruan tempullin e shenjtë të Zeusit pellazgjik dhe të gjitha dhuratat që u ishin bërë aty perëndive dhe dogjën e rrafshuan qytetin e Dodonës (Keightley, 1839). Historiani grek Polibi (Πολύβιος; c. 200-c. 118 p.e.s.) tregon se Dorimakusi hyri në Epir ‘me një pasion më të madh se zakonisht për shkatërrim’ dhe “Kur erdhi në Dodonë ai dogji kolonadat, shkatërroi dhuratat e kushtimit e madje rrafshoi deri në themel ndërtesën e shenjtë” (Polybius, *Histories*, 4,67).

Siç dihet, maqedonët ishin emocionalisht të lidhur me Dodonën sepse mbreti i tyre Filipi II ishte martuar me molosen Olimpia. Mbreti maqedon Filip V, i mbështetur edhe nga forca ilire, u hakmor ndaj grekëve si për shkatërrimin e Dodonës dhe për pushtimin e Diumit (një qytet dhe qendër e rëndësishme fetare) në Maqedoni, duke plaçkitur dhe shkatërruar Thermium-in, qytetin më të rëndësishëm të etolëve dhe, duke u larguar nga qyteti, shkroi në muret e tij: “E shikon se ku goditi rrufeja hyjnore?” (Polybius, *Histories*. 5, 7; Keightley, 1839), duke aluduar se ishte hakmarrja e lisit orakullar të Dodonës që u solli etolëve atë gjëmë.

Le të kujtojmë edhe një herë: etolët grekë, që ruanin orakullin grek të Delfit, e kanë shkatërruar dhe plaçkitur Dodonën, kurse epirotët, maqedonët dhe ilirët e kanë mbrojtur, ndërtuar dhe rindërtuar atë.

Mospërmëndja e tempullit të Dodonës nga Straboni le të kuptohet se të paktën në shekullin I të erës sonë, ai tempull nuk ekzistonte më. Por vetë qyteti i Dodonës ka vazhduar të ekzistojë të paktën deri në shekullin V të erës sonë kur ai përmendet në Këshillin e Efesit dhe në shekullin VI nga Hierokli (Dictionary of Greek and Roman Geography, I (1854), f. 782).

### **Orakulli dhe tempulli i Dodonës**

Ky ishte një orakull natyror me një lis/ah, një ‘dru orakull’ (δρυὸς λόγους) si organ qëndror të vëndit të shënjtë të epirotëve. Ky orakull, sipas Sokratit, ka dhënë thëniet e para profetike (Plato, Phaedrus 275b). Aty tre plaka (*treis graias*) që në autorët grekë dalin si *pelaias* - ‘pëllumba’, që duket të jetë një greqizim i fjalës iliro-epirote të konstruktuar \**pelaka* për ‘plaka’. Ato plaka dekodnin në një gjuhë të huaj për grekët, fëshfëritjen fletëve të lisit në thënie orakullare.

Herodoti (484-425 p.e.s.) e bën të qartë se fallxhoret e Dodonës nuk flisnin greqisht por në një gjuhë të huaj kur shkruante: “Unë mendoj se këto gra quheshin “pëllumba” nga njerëzit e Dodonës sepse ato flisnin një gjuhë të huaj, dhe njerëzve u dukej sikur ai zë ishte si gugatje zogjsh; pastaj njera nga gratë fliste në gjuhën që ata mund ta kuptonin dhe kjo është arsyeja përse ata thoshin se pëllumbi fliste gjuhë njerëzore; sa kohë që ajo fliste në gjuhë të huaj, ata mendonin se zëri i saj ishte zëri i një zogu.” (Herodoti, Libri II, 57). Mendohet se fillimisht ky ishte funksion i priftërinjve me këmbë të zbathura e të palara që flinin në tokë (Homer *Iliad*, XVI, 232-238), për të marrë urtinë orakullare nga Toka Nënë. Zëvendësimi i këtyre priftërinjve nga ‘plakat’ duhet të ketë ndodhur

para emërimit të poeteshës Femonoe (Φημονόη) në orakullin e Delfit në shekullin VIII p.e.s. Ata zgjidheshin nga fisi i sellojve, të cilët, sipas Aristotelit ishin pellazgë. Këta priftërinj ishin vëndas dhe quheshin Tomaruri (Τομαρούροι) ose shkurt Tomuri (Τομούροι) (Strabo *Geography* 7.7, 11), që do të thotë ruajtësit e malit të Tomorit. Por grekët vetë duket se e përdornin rrallë këtë emër vëndi dhe preferonin t'i quanin ata *themistes* (θέμιστες) – dekretores të zotit.

Besohet përgjithësisht se “uzurpimi i fëshfëritjeve të lisit të Dodonës nga Zeusi” dhe shndërrimi i Zeusit në një perëndi-lis ka ndodhur para Homerit, që ka jetuar midis shekujve VII-IX p.e.s. Zeusi grek ka marrë edhe herë të tjera funksionet e një perëndie më të lashtë të tipit të “Nënës Tokë” ose “Nënës së Madhe”, që ndër grekët e lashtë u njoh si Demetra, por në rastin e Dodonës ai i ndau ato funksione me Dionen, Nënë Tokë origjinale të Dodonës. Hibridizimi i perëndisë më të lartë greke, perëndi e rrufesë dhe e shiut me një perëndi më të lashtë paraindoeuropiane të tokës që simbolizohej nga lisi shekullor që ushqej nga toka me rrënjët e thella, ishte i goditur dhe i përligjur nga nevoja e tokës për shi e për të shtuar prodhimin bujqësor.

Ndër dhuratat e gjetura në Dodonë mbizotëruese janë ato kushtuar Diones dhe jo Zeusit. Sellojtë profetë këmbëzbathur që flenë në tokë, nimfat e burimeve, dhe lisi orakullor, që të gjithë ishin të lidhur me “Nënë Tokë”, e të varur prej saj. Që Nëna Tokë, në figurën e Diones, e ruajti ndër epirotët përparësinë ndaj Zeusit, e mbështet edhe fakti që sjell Pausania se është përsëri një grua priftëreshë e lisit, Fena (*Phaennis*), lindur në 281 ose 280 p.e.s. (Boyd, 2004; Pausanias *Description of Greece* Libri 10, 12, 10; Pausania's *Guide to Greece*. 1979), e bija e mbretit të

kaonëve (banorë iliroepirotë të pjesës jugperëndimore të Shqipërisë, në Labërinë e sotme), që bëri të njohur mënçurinë e tre *pelaiave* (khs. shqip *plakave*) të zymta të Dodonës.

Por duket se Dodona, me Dionen si një perëndi iliro-epirote e tipit të “Nënës Tokë”, dhe si një rivale e Demetrës së panteonit grek dhe Ceresit të panteonit romak, krahas adhurimit të misticizmit dhe lashtësisë së orakullit, herët a vonë, do të ndillte edhe urejtjen e grekëve të lashtë dhe të romakëve. Himni i tyre për Nënë Tokë do të pushonte. Siç shprehet T. Boyd:

“Këngët për Tokën Nënë pushuan shpejt pasi Fena dhe ‘gratë e tjera’ kënduan këtë himn. Në vitin 219 p.e.s., në qoftë se ishte ende gjallë, ajo do të ketë parë rrafshimin, çshënjtërimin dhe plaçkitjen e tërë Dodonës nga etolët” (Boyd, 2004), pikërisht nga etolët grekë, që ruanin me aq kujdes orakullin grek të Delfit, dhe që mbrojtën atë orakull nga invazionet barbare midis viteve 109 dhe 105 p.e.s. “Priftëreshat pa dyshim u vranë” (Boyd, 2004) në këtë ndodhi tragjike, që ka të gjitha shënjat e një konflikti etno-religjioz midis grekëve të lashtë me epirotët barbarë. Megjithatë, “vendi i shenjtë u rindërtua thuajse menjëherë nga epirotët, por në pjesën më të madhe u rrënua prapë në vitin 167 p.e.s. nga romakët ngaherafitues” (Boyd, 2004).

Me shkatërrimin e tretë 80 vjet më vonë, në vitin 88 p. e. s. nga Mitridati dhe thrakët, Dodona humbi përfundimisht lavdinë e dikurshme si orakull. Thuhet se dikur nga shekujt V-VI në vëndin e saj u ndërtua një basilikatë.

Me përhapjen e krishterimit, Dodona u bë qendër e peshkopatës së Dodonës dhe nga shekulli V aty u ndërtua një bazilikë. Është interesant të vihet në dukje se në

Enciklopedinë Katolike kjo peshkopatë njihet edhe me një emër alternativ si peshkopata e Bodonës, që në një dokument të vitit 1666 del me emrin Bondica dhe sot njihet me emrin Bonica. Nuk dihet se kur peshkopata u zhduk. Në administratën e Kishës katolike romake janë përdorur format *Bodone* dhe *Bodonensis* dhe me një dekret të vitit 1894, administrata katolike e mbylli dioqezën, me vdekjen e titullarit të saj (Petit, 1907).

Nga sa treguam, nuk është vështirë të kuptohet arsyeja e rrënimit dhe plaçkitjes së Dodonës (dhe ndërtimeve madhështore që kishte bërë në të Pirrua i Epirit) dhe tempullit të famshëm epirot nga grekët (219 p.e.s.) dhe romakët nën udhëheqjen e Aemilius Paulus (168 p.e.s.), si dhe rindërtimi i saj dy herë nga epirotët, mbreti Filip II i Maqedonisë dhe Augusti.

Në shekullin II të erës sonë, gjeografi Pausania tregon se ende në kohën e tij lisi i shënjtë prehistorik dymijëvjeçar vazhdonte të ekzistonte (Boyd, 2004) dhe epirotët vazhdonin ta nderonin Dionën, “Nënë Tokë” të tyre. Por, në vitin 391 me ediktin e ri të Teodosit u ndaluan vizitat në tempujt paganë dhe po atë vit u pre edhe lisi i shënjtë në Dodonë (Brockman, 2011) dhe në vend të saj u ndërtua një bazilikatë.

Është me rëndësi të përmendet këtu edhe vrojtimi i Strabonit se thrakët, ilirët dhe epirotët, të cilët jetonin në kufi me grekët, ishin barbarë e madje ishin dëbuar nga trojet e tyre fillestare, që ishin bërë pjesë e Greqisë në kohën e tij:

“Në të vërtetë pjesa më e madhe e trojeve që tani, pa diskutim, janë Greqi, banohej nga barbarët – Maqedonia dhe disa pjesë të Thesalisë nga thrakët dhe

rajonet përtej Etolisë dhe Akarnanisë nga fiset epirote, thesprotët, kasopejtë, amfilokët, mollosët dhe atamanët” (Straboni, *Geography*, 7,7,1).

Ai jep edhe disa njoftime interesante lidhur me emërtimin jogrek të klerikëve që shërbenin në Dodonë dhe me gjuhën e pakuptueshme në të cilën ata flisnin. Ai bën fjalë edhe për gjuhën (γλωσσα, γλωτταν) e veçantë të mollosëve dhe thesprotëve, dy fise të rëndësishme epirote që kanë patur nën kujdes Dodonën ku kleriket plaka quheshin “peliai” dhe pleqtë “pelioi”, që donin të thonin pëllumb i egër. Ka arsye të besojmë se Straboni bën ose sjell këtu një etimologji popullore (Volksetymologie) për t’i lidhur ato plaka me një pëllumb mitologjik që fluturoi nga Teba në Dodonë për të themeluar orakullin. Në përputhje me pikëpamjen e tij të lidhjes së ngushtë etnike midis epirotëve, ilirëve dhe maqedonëve, ai tregon se kështu quheshin plakat edhe nga maqedonët, ndërkohë që grekët përdornin fjalën *gerontes* (γέροντες) dhe *graii* (γραῖαι): “Në gjuhën e mollosëve dhe të thesprotëve gratë e vjetra quheshin “peliai” dhe burrat e vjetër “pelioi”. Mollosët dhe thesprotët, si edhe maqedonët, i quanin gratë e vjetra “peliai” dhe burrat e vjetër “pelioi”; sidoqoftë, këta popuj i quanin klerikët e tyre të nderuar “peligones” kurse lakonët dhe masaliotët i quanin “gerontes” (Straboni, *Geography*, 7, 7, 12).

Pa lënë vënd për dykuptim, Straboni këtu flet jo vetëm për një gjuhë (γλωσσα, γλωτταν) të fiseve epirote, të ndryshme nga gjuha greke, por na jep edhe një fjalë të lashte iliro-epirote edhe pse, mbase, në një formë të greqizuar. Që fjalët *peliai/pelioi* ‘pëllumb i egër’ janë rezultat i një etimologjizimi popullor (Volksetymologie) për t’i dhënë kuptim në greqisht një fjale të pakuptueshme



iliro-epirote kuptohet kur vetëm një rresht më poshtë Straboni tregon se epirotët i quanin *pelig-ones* klerikët e tyre të nderuar, në të cilën nuk është vështirë të shihet ngjashmëria e madhe me fjalën e sotme shqipe *plak* dhe thuajse njëjtësia me illirishten e rikonstruktuar *\*pelak* (Demiraj), që duhet të ketë dalë nga një formë më e hershme *\*pelag*. Dhe me të vërtetë në Epir *peligones* (πελιγόνες) ishin pleqësia (senatorët), të cilët edhe në Maqedoni quheshin *peliganes* (πελιγᾶνες), që ishin ndajgjegjësit e senatorëve (nga latinishtja *senex* ‘plak’) romakë dhe gerontëve (γέροντες) ose pleqve të Gerusias, Këshillit të lartë të pleqve, në Spartë dhe në qytete-shtete të tjera dorike.

### **Dodona dhe rituale shindjellëse në Ballkan**

Në vitin 1974 David Evansi doli me punimin “Dodona, Dodola, Daedala”, në të cilin synonte të shqyrtonte Dodonën nga pikëpamja e vëndit të saj në rrjetën e mitit dhe dokeve fetare greke dhe indo-evropiane dhe të mirrej shkarazi me përgjigjet orakullare të saj (Evans, 1974).

Arsyetimi dhe shpjegimi i tij i hollësishëm i aspekteve legjendare të Dodonës, na shtyn të paraqesim disa të dhëna të tjera nga Shqipëria, të cilat ai mund të mos i ketë ditur. Këto të dhëna mund të jenë me një farë interes, me që Shqipëria është në fqinjësi të drejtpërdrejtë të Dodonës dhe gjëndet në troje që, siç na kumtojnë të gjithë autorë të lashtë, banoreshin nga epirotët, që ishin barbarë dhe flisnin një gjuhë të panjohur për grekët. Në mesjetë ato troje banoreshin kryesisht nga shqiptarë (Anonimi, f. 318). Le të kujtojmë edhe një herë se paraardhësit e tyre

ilirë, duke përfshirë ilirët e Epirit të lashtë, kanë qenë adhurues të Dodonës, siç del nga zbulimi i dhuratave që ata i bënin orakullit.

Mendimi i Evansit se etimologjikisht Dodona lidhet me “një emër që gjëndet sot në Sërbi si *dodola*, në Bullgari si *djudjul*, në Maqedoni si *Dudulé*, në Lituani si *Du(n)dulia*.”<sup>2</sup>, në Rumani - *dudula*, në Greqi *tuntule*, etj. mbështetet nga të dhëna të mjaftueshme. Por, duket sheshit se ai nuk dinte se në të njëjtin grup bën pjesë edhe riti shqiptar i lutjeve që i bëheshin zotit për të sjellë shi. Ritet shindjellëse kanë qenë të përhapura anembanë trojeve shqiptare, duke përfshirë Kosovën dhe Çamërinë. Në jug të Shqipërisë, në mënyrë tipike, ky rit njihet me emrin *dudule* < *dodole* dhe *Dordolec*. Në këtë ceremoni shindjellëse, siç festohet në Shqipërinë e jugut, gjatë pranverës ose gjatë periudhave të thatësisë, një vajzë ose djalë i vogël (8-10 vjeç) zhvishej lakuriq dhe ia mbulonin trupin degëza sidomos me kulpër dhe vihej të vraponte e të kërcente valle nëpër rrugët e fshatit, duke shkuar shtëpi më shtëpi dhe lëmë më lëmë, i ndjekur dhe nga fëmijë të tjerë të fshatit që këndonin duke përsëritur poezi të vogla popullore që lusnin zotin të binte shi. Në çdo shtëpi që shkonte ai, e zonja e shtëpisë i derdhte në trup një shtamë me ujë (Tirta, 2004).



**Figura 15.** Tabllo e një rituali të Dodoles në një fshat rumun (Marrë nga Paliga, S. 2003. *Influente romane si preromane în limbile slave de sud*). Gjëndet në internet: [http://egg.mnir.ro/pdf/Paliga\\_InflRomane.pdf](http://egg.mnir.ro/pdf/Paliga_InflRomane.pdf).

Ka arsye të besohet se kjo ka qenë një ceremoni e përhapur në Ballkanin prehistorik. Fakti që gjurmët e saj gjenden ende sot ndër sllavët e Ballkanit, por jo në sllavët e tjerë, tregon se ata mund ta kenë marrë këtë ritual nga ilirët, që u

asimiluan prej tyre, ose nga shqiptarët, pas nguljes së tyre në Ballkan nga shekujt VI-VII.

Një prejardhje ilire e ritit nuk mund të vihet në dyshim nga fakti që një ceremoni e ngjashme shi-ndjellëse, *Nudipedalia*, praktikohet në Romën e lashtë sepse “nuk ka të dhëna që të tregojnë se ajo njihet (nga romakët – N.R.Ç) para shekullit të parë të erës sonë” (Morgan, 1901), d.m.th., thuajse edhe tre shekuj pas pushtimit të Ilirisë nga Roma. Veç kësaj, duhet mbajtur parasysh edhe fakti që asnjëri nga të tre përshkrimet e lashta të processionit të *Nudipedalias* nuk sqaron në se bëhet fjalë për një ceremoni që praktikohet vetëm në Kampania (Campania) apo edhe më gjerë në popullsinë italiane (PWRE, 1936. XVII.1).

Le të mbajmë parasysh edhe se në Greqinë e lashtë rënia e shiut duket se ka qenë funksion i Zeusit dhe riti i Dodoles aty nuk duhet të ketë qenë i njohur se, përndryshe, do të dilte në burimet e tyre të lashtësisë. Megjithatë grekët e sotëm praktikojnë një tjetër ceremoni shi-djellëse, që njihet si *Peperuda* (*Peperuga*, *Paparuda*), në Rumani *păpărudă*, dhe ndër vllehtë - *pirpirună*. Kjo duket e çuditshme sepse emri *Peperuda*, si dhe format e lidhura me të nuk njihet nga grekët e lashtë. Emri i Persefonit (Περσεφόνη), siç pranon edhe Evansi, nuk ka lidhje me emrin *Perun* dhe as mund të rrjedhë prej tij (Evans, 1974). Këto fakte shpien drejt përfundimit logjik se *Perperuna* ka hyrë në mitologjinë moderne greke nga mitologjitë e vendeve të tjera ballkanike. Ka shumë të gjarë që në Greqi ai rit të ketë hyrë dikur midis kohëve moderne dhe shekujve XIII-XV kur ndodhën mërgimet arbëreshe në Greqi.

Evansi është munduar t'i lidhë etimologjikisht emrat *Dodona* dhe *Dodola* me fjalën greke “*daidalon*” – “vepër arti” dhe grekët quanin *Daidale* imazhin e *Plateas*, që u përdor nga

Zeusi për të nxitur xhelozinë e Herës. Por, mbase, emri i Dodonës mund të lidhet më mirë me fjalën që na jep Hesiku, *deadei* (δεάδαι), që sipas tij ishte fjala që përdornin ilirët për satirët, që shikoheshin si demonë gazmorë me këmbë cjapi dhe bisht që pasonin Dionisin. Por, në këtë kontekst, vëmëndje meriton edhe fjala shqipe *dado*, që në shqip ka kuptimin e një gruaje që ushqen e rrit fëmijtë e dikujt tjetër.

Evans-i shpreh edhe hamëndjen e një lidhjeje midis emrit të Dodonës dhe lëkurës së dhisë, dhe beson se Dodona/Dodola, etj. vinë nga një mbiquatje (epitet), që sipas tij, mund të lidhet me sllaviken *dude* (*duda*, *dudi*), që do të thotë “lëkurë dhije” dhe, rrjedhimisht, Dodona do të thotë “ai me lëkurë dhije”. Ai shton se në Greqinë e lashtë “lëkura e dhisë përdorej si një zbukurim luftarak që mbështillte trupin për të trëmbur armikun”. Marrëdhënia ndërmjet zotit të rrufesë dhe dhisë është një fakt i mirënjohur ndër indo-evropianët (Evans, 1974b), por problemi është se Zeusi ishte një perëndi e nivelit të parë, një “*druid par excellence*” (Dumezil, 1939) e jo një luftëtar, dhe kjo biesh me hipotezën se lëkura e dhisë e, rrjedhimisht, Dodona mund të lidhen me Zeusin. Nga sa treguam, del se grekët e sotëm dhe sllavët e Ballkanit mund t’i kenë marrë ceremonite e sotme shi-ndjellëse të tipit të *dodoles* nga shqiptarët ose aromunët, dhe fakti që në Italinë e sotme nuk është përshkruar ndonjë mbeturinë e Nudipedalias së lashtë shkon në mbështetje të argumenteve të paraqitura më parë se në Romë, gjithashtu, ai ritual mund të jetë huazuar nga fiset ilire të Italisë së jugut.

Shqiptarët, rumunët dhe lituanët janë të vetmit popuj që duket se e kanë trashëguar atë ceremoni drejtpërdrejt nga paraardhësit e tyre. Fakti që ceremoni të tilla janë përshkruar edhe në një popull jo ballkanik, siç janë lituanët, të shtyn të mendosh se *dodola* mund të lidhet me

- një ritual të lashtë, që është humbur nga popujt e tjerë indoevropianë, ose
- me hipotezën e mirënjohur linguistike dhe arkeologjike të një fqinjësie iliro-lituane në prehistori.

Është interesant të vihet re se në shqipen e sotme ka dhe një fjalë, *rone*, që përdoret si sinonim i fjalës Dordolec. Ka të gjarë që fjala shqipe *rona*, si sinonim i Dordolecit, të burojë nga një rrënjë indoevropiane *\*wr-u-nā*, që lidhet me anglishten *rune* – “këngë magjike, shënjë magjike”, suedishten *runa*, por dhe me gjermanishten *Rune*; e gjetur në një mbishkrim të shekullit XIV kjo fjalë është shpjeguar me protogjermaniken *\*rûnô* – “sekret magjik”. Në irlandisht, gjithashtu, *run* ka kuptimin “sekret”. Këtu hyjnë edhe *runa*-t, simbolet e alfabetit runik të vikingëve, të cilat kishin edhe kuptimin e sekretit magjik, fetar ose hyjnizues.

Si në vështrtimin fonetik dhe në atë semantik, ndërmjet fjalës shqipe *rune/rona* dhe fjalëve protogjermanike, nordike dhe irlandishte të së njëjtës rrënjë kemi një konkordancë të qartë, që flet për një lidhje të tipit gjenetik më tepër se sa për ndonjë lidhje të lashtë fqinjësie. *Rune/rona* e shqipes së sotme mund të jetë një fosil linguistik, një fjalë magjike-sekrete për të ndjellur shiun, siç duket nga këngët magjiko-fetare për të ndjellur shiun që janë kënduar deri në brezin tonë në Shqipërinë e jugut. Në një nga këto këngë popullore, p.sh., thuhet:

“Rona, rona Peperona,  
Bjerë shi në arat tona.”

Të dhënat e paraqitura në këtë nënkre bëjnë të qartë se, në një perspektivë hapësirore, Shqipëria e jugut, e cila përfaqëson atë që administrata romane e cilësoi si Epir i ri (*Epirus nova*) dhe një pjesë e Epirit të vjetër (*Epirus vetus*), që

gjëndet në Greqine e sotme, përbën një qendër të rëndësishme të ceremonive shindjellëse Dodola dhe Perperuna në Ballkan, e mbase edhe një vatër rrezatimi të ceremonive të tilla në popuj të tjerë në lashtësi dhe në mesjetë.

### **Mbi prejardhjen e emrit të perëndisë Dione dhe vëndemrit Dodona**

Sot pranohet thuhet me konsensus se Dione që del në burimet e lashta greke është një perëndi e tipit të Nënës Tokë, por emri i saj është larg asaj që duhej pritur po të kishte dalë nga ndonjera prej fjalëve të greqishtes së lashtë për tokën e dheun - *gaia* (γαῖα), *kton* (χθών) dhe *pedon* (πέδον). Në mitologjinë e lashtë greke perëndia origjinale e Tokës ishte *Gaea* (*Gaia*), që më vonë u njoh me emrin Demetra. Në versionin më të përhapur të mitit të krijimit, Gea ishte gruaja e Uranit (por edhe nëna e tij me që ajo vetë nuk kishte prind sepse doli nga kaosi) me të cilin ajo lindi Zeusin. Te Eumenides e Eskilit, një priftëreshë thotë:

“Në këtë lutje timen, vendin e nderit më të lartë ndër të gjitha perënditë ia jap profeteshës së parë, Nënës Tokë, *Gaias*.” (Aeschylus, Eumenides)

Vetë emri i saj Gaia (Γαῖα) tregon se ajo ishte hyjnizim i tokës [në greqishten e lashtë *ge* (γῆ) - toka, dheu], por as kjo fjalë as fjalët e tjera greke për tokën nuk mund të lidhen arsyeshëm me emrin e Diones, Nënës Tokë të Dodonës së Epirit. Jo vetëm greqishtja por asnjëra nga gjuhët e sotme dhe të lashta të Ballkanit, duke përfshirë latinishten e të tjera gjuhë, nuk ofrojnë ndonjë mundësi të dukshme për ta lidhur emrin e perëndeshës Dione me Nënë Tokë: në rumanisht toka quhet

*pāmânt*, në greqisht - *ge*, në trakisht - *semelê*, në latinisht - *terra*, në protosllavisht - *zemljà*, etj.

Me ndjenjen e superioritetit kulturor ndaj epirotëve dhe me karakterin e theksuar inkluziv të panteonit të tyre, grekët i gjetën herët vënd Zeusit në Dodonën pellazgjike, siç e quante atë Homeri. Ata e lidhen atë mitologjikisht me Nënë Tokë epirote, Dione dhe e certifikuan atë si ‘grua lokale’ të Zeusit, sepse gruaja dhe shoqëruesja e tij e përherëshme ishte Hera. Me kohë, Dione u përfshi edhe në ndonjë nga versionet e shumta të panteonit grek, por vëndi i saj në atë panteon mbeti gjithnjë i paqëndrueshëm: ajo herë del si nënë e Afërditës e herë si nënë e Dionisit, herë si bijë e Uranit dhe Gaia-s, perëndeshës greke të tokës e herë si analoge dhe njëvlerëse e saj, etj.

Panteoni grek ishte një panteon kozmopolit në përbërjen e të cilit kanë kontribuar një numër popujsh të tjerë të Ballkanit, Mesdheut e Lindjes së Afërme. Kështu, p.sh., *Dionisi* dhe *Semele* janë perëndi trake, *Isis* – perëndeshë egjiptiane, *Kibele* – ishte Nëna Tokë e frigianëve (brigëve) Anatolianë dhe *Afërdita* e ka prejardhjen nga Lindja e Afërme. Andaj, pyetja e mundshme: “Perse grekët e lashtë do të futnin në panteonin e tyre një perëndi iliro-epirote?” e ka përgjigjen në karakterin thithës dhe eklektik të panteonit grek, si dhe të artit e kulturës së lashtë greke në përgjithësi.

Evans mendon: “emri Dione është forma femërore e Zeusit, që mban të njëjtën prapashtesë si Dodona. Prapashtesa *n-* është shumë e përdorur për emrat hyjnorë në shumë popuj të familjes, sidomos ndër italicët. Në fakt Dione ka një paralel thuajse të saktë në Dianën latine, e cila adhurohej në një pyll të vogël me pemë në



Nemi, i cili kishte edhe një pemë të shënjtë, me shumë të gjarë një lis.” (Evans, 1974). Duket se këtu ai përzier dy shpjegime të veçanta: i pari, se emri i Diones mund të ketë dalë nga feminizimi i emrit Zeus dhe i dyti, se ai emër mund të jetë huazuar nga latinët. Lidhur me shpjegimin e parë, edhe në qoftë se, për hir të diskutimit, do të pranohet që Dione ka dalë nga feminizimi i emrit të Zeusit, ne nuk jemi në gjendje të shpjegojmë përse grekët do të futnin prapashtesën *-on* të një gjuhe të huaj iliro-epirote në emrin grek Zeus për të formuar emrin hyjnor Dione. Shpjegimi i dytë është po aq i dyshimtë sa dhe i pari sepse grekët, duke mos qënë fqinjë të drejtpërdrejtë të latinëve, ka shumë pak të gjarë që ta kenë huazuar emrin Dione nga latinët, 500-600 vjet para pushtimit romak.

Është shprehur edhe hamëndja se Dodona mund të ketë qënë emër i një hyjniye trake por, në mungesë të argumenteve të mjaftueshme, lokalizimi i Dodonës në Epir, me Maqedoninë që ndante Epirin nga Trakia, kjo hamëndje nuk mund të qëndrojë. Përveç kësaj arsyeje gjeografike, trakishtja përjashtohet si burim i mundshëm i emrit Dione edhe për një arsye gjuhësore për të cilën do të flitet më tej.

Emri i perëndisë Dione mund të dilte regullisht nga emri i sovranit të dëshmuar të panteonit iliro-epirot *dei* (*Dei patyros*) me prapashtesën *-on-* që nuk është i panjohur në formimin e emrave hyjnorë (Lahona, p.sh.), si dhe emrave në përgjithësi në ilirishten (Agron, Audoleon, Kodrion, Omphalion, Damastion, etj.). Po të jetë kështu, Dione do të thotë hyjnore. Një paralele të fortë me këtë gjejmë në panteonin kelt ku nga një *\*deua* – “hyjneshë” me konsensus, pranohet të ketë dalë emri i perëndisë kelte të ujit *Deuona*, që në keltisht gjithashtu kishte

kuptimin ‘hyjnore’. Por ai emër mund të ketë dalë edhe nga reduplikimi i fjalës ilire *dei* ‘perëndi’, për të shmangur përdorimin e emrit tabu të perëndisë kryesore të iliro-epirotëve *Dei (Dei Patyros)*, që dimë se adhurohej nga fiset epirote (Hesychi b).

Lidhur me prejardhjen e emrit Dodona, këtu ia vlen të përmenden dy fakte, njeri që vjen nga lashtësia ilire dhe tjetri nga një traditë e sotme shqiptare. Së pari, Hesiku na vë në dijeni se satirët në Iliri quheshin *deuadai* (*δευάδαι*) (Tzitzilas, 2007) dhe ne dimë së satirët ishin qenie mitologjike, demonë gazmorë natyrorë, që shkonin pas Dionisit. Duke filluar nga shekulli IV p.e.s., satirët morën nga Pani (perëndia greke e kopeve të bagëtive) formën e dhisë (*The Oxford Classical Dictionary*. 1979b). Faktet e parashtuara me parë të bëjnë të mendosh se nga një fjalë ilire për dhinë *\*dida* < *\*gheida* (Pokorny, 1959) mund të ketë dalë fjala ilire për satirët *deuadai* (*Δευάδαι οἱ Σάτυροι παρὰ Ἰλλυρίοις*) (Ridgeway, 1901). Po kështu, emri i qytetit dhe i orakullit Dodona mund të dilte regullisht nga rrënja *\*deuad* me prapashtesën ilire *-on*.

Në dritën e faktit që Dione është perëndia e dheut, emërvëndi Dodona mund të dilte edhe nga reduplikimi i fjalës ilire *\*dho* të rikonstruktuar nga Jokl, ose *\*do* - nga Pisani (Pokorny, f. 415), në të cilat është ruajtur *-o-* e bazës protoindoeuropeane *\*ǵhǵom* ‘dheu’, me prapashtesën ilire *-on*.

Në Dodonë adhurohej një perëndi e tipit të “Nënës Tokë” dhe, ndryshe nga orakulli grek i Delfit, orakulli i Dodonës kishte karakter thellësisht natyror ku edhe shërbyesit e orakullit rrinin këmbëzbathur dhe flinin në tokë. Këta shërbyes

ishin sellojtë dhe përputhja e habitshme e këtij emri me emrin e suljotëve shqiptarë, që kanë banuar në po atë rajon, mund të mos jetë një rastisje gjuhësore. Nga emrat e vendeve të sotme në Ballkan nuk dimë të jetë ruajtur diku vëndemri Dodona, por është shprehur hamëndja se në lashtësi mund të ketë pasur shumë vënde të quajtura Dodona dhe është shtruar *hipoteza* se me këtë emër mund të jenë quajtur dy vende në Greqinë e lashtë, një afër Skotoussa, qytet në Pelasgiotis (Πελασγιωτις), Thesali, dhe tjetri afër malit Olimp (Evans, 1974). Por kjo hipotezë nuk ka qënë e mundur të vërtetohet dhe gjurmë të këtij vëndemri të lashtë në Greqinë e sotme nuk janë gjetur.

Dodona ndodhet në rrëzë të malit Tomaros dhe hetimi i prejardhjes së emrit të këtij mali mund të hedhë dritë mbi etninë ose fisin që popullonte rajonin rreth Dodonës. Siç u përmënd, gjurmë të vëndemrit Tomaros, malit në rrëzën e të cilit gjëndeje Dodona, nuk ka patur në Greqinë e lashtë as ka në të sotmen. Lidhur me prejardhjen e këtij emri, përgjithësisht pranohet se ai është një emër ilir me prejardhje nga rrënja indoevropiane *tem(ə)* (krahaso indishten e lashtë *tamrá* – “duke u errësuar”, që Pokorni e ndjek deri te fjala e shqipes së sotme “tym”, polonishtja *dym* – “tym”, si dhe letonishtja *tima* – “errësirë” (Pokorny, 1959).

\*Në dritën e këtyre të dhënave, nuk duket i rastësishëm fakti që grekët e sotëm e njohin atë mal jo siç njëhej nga epirotët e lashtë, por me një emër të ri, Olicika (Ολίτσικα) dhe vetëm për qëllime turizmi e përmëndin si Tomaros.

I vetmi vënd në afërsi të drejtpërdrejtë të Dodonës së lashtë ku gjënden gjurmë të vëndemrit të malit Tomaros dhe të Dodonës është Shqipëria. Në Shqipëri gjëndet *Tomori*, homonimi i malit *Tomaros* në rrëzën e të cilit gjëndej Dodona, e cila sot ndodhet vetëm rreth 25 km matanë kufirit jugor të Shqipërisë. Tomori është mali më i lartë në Shqipërinë e jugut dhe maja më e lartë e tij arrin 2,416 m mbi nivelin e detit. Ai është konsideruar, që kur mbahet mënd, si mal i shënjtë i shqiptarëve, është adhuruar si “froni i perëndisë”, është mbiquajtur “Baba Tomor” dhe emri i tij del dhe në betimin “Per Baba Tomor” të shqiptarëve. Mali vazhdon ende sot të adhurohet si mal i shënjtë në ceremoni të posaçme të përvitshme.

Si vendemër Tomori del edhe në majën tjetër të lartë të vargmalit të Tomorit, që është Tomorica, por edhe si emër i lumit Tomorica, përroi i Tomoricës dhe rajoni i Tomoricës. Në malin e Tomorit gjënden edhe dy vëndemra që lidhen me Dodonën e lashtë. Ato janë *Qafa e Dhodhonit* në anën jugore të Tomorit, mbi fshatin Bargullas dhe po në atë fshat edhe *Pllaka e Dhodhonit*, të cilat ende konsiderohen vënde të shënjta dhe barinjtë nuk e lenë bagëtinë të kullosë atje e madje as të hyjë në ato vende. Afër Poliçanit, mbi Pronovik, gjëndet edhe *Dërrasa e Dodonës*. Në rrethin e Beratit ka edhe një fshat që quhet *Dodovec* (komuna Tërpan), në jug-lindje të malit të Tomorit, i cili në regjistrimin osman të vitit 1431 del si *Dadjan*, një vendemër që duket se ka dalë nga po ajo rrënjë nga ka dalë edhe emri Dodona.

Popullsia lokale rreth Tomorit ende vazhdon të adhurojë vidhet dhe lisat e mëdhenj dhe t’i ruajë ata që të mos dëmtohen. Gratë kanë zakon të varin në degët e atyre pemëve rrobat e njerëzve të sëmurë me besimin se ata do të shërohen.

Siç dihet, lisi orakullar dhe tempulli i Dodonës gjëndeje në rrëzë të malit Tomaros, homonim i malit të shënjtë Tomor. Si Dodona edhe mali Tomar fillimisht ishin zotërime thesprote andaj që nga fillimi i shekullit V p.e.s., poetët tragjike dhe Pindari bëjnë fjalë për një “Dodonë thesprote”, që më vonë, me rritjen e fuqisë së mollosëve sidomos me Piron, hynë në zotërimet mollose.

## REFERENCAT

Aeschylus *Eumenides*, rreshtiat 1-2.

Anonimi. Në Burime Tregimtare Bizantine për Historinë e Shqipërisë (shekujt X-XV). Përg. nga K. Bozhorri dhe F. Liço, Tiranë, 1975, f. 318

Borgeaud, W. 1943a. *Les Illyriens en Grèce et en Italie, Étude linguistique et mythologique*. Genève, f. 13.

Borgeaud, W. 1943b. *Po aty*, f. 117.

Borgeaud, W. 1943c. *Po aty*, f. 119.

Boyd, T. 2004. The Oracular Oak at Dodona.

[http://www.sacredthreads.net/wwwsacredthreads.net/oak\\_at\\_dodona.html](http://www.sacredthreads.net/wwwsacredthreads.net/oak_at_dodona.html) “The songs to the Earth-mother were silenced not long after this hymn was sung by Phaennis and the other “old gray ones.” In the year 219 B.C.E., if she was then alive, she would have been an eyewitness to the sacking of the the whole of Dodona by the Aetolians. The priestesses were doubtless killed. The sanctuary was almost immediately restored, but was again decimated by the ever-conquering Romans in 167 B.C.E. (75) For all intents and purposes, the oracle itself seems to have fallen into disuse after this sacking, but the reports are conflicting. “In Augustus’s time [63 B.C.E.-14 C.E.] we have Strabo’s evidence that the oracle was extinct; . . . [although] we know from Pausanias that Zeus’s sacred oak was still alive in the reign of Hadrian [117-38 C.E.].”

Brockman, N. 2011. Encyclopedia of Sacred Places I. Botim i dytë. ABC-CLIO, f. 143.

Cook, A.B. 1925. *Zeus – A study in Ancient religion* III, Cambridge, f. 364.

Çabej, E. 1996. *Studime Etimologjike në Fushë të Shqipërisë*. IV, f. 14-18.

Çabej, E. 1976. *Studime Gjuhësore* I, Rilindja, Prishtinë, ff. 311-313.

Çabej, N. 1990. Ku gjëndet Damastioni? *Bashkimi* 22 prill.

Demosthenes, Letter 1.

Demosthenes, Speeches, 18 253.

de Simone, C. 1976. Messapic Damatira/Damatura - Balkanic ('Illyrian'). *Journal of Indo-European Studies* 4, p. 355.

Detschew, D. 1957. *Die thrakischen Sprachreste*, Wien. Në trakishte ajo rrënjë indoevropiane mund të ketë dhënë \**dhās*. Thjeshtimi në *Dha* (Δα) afrohet me keltishten irlandeze *du*, *duine*. Përsa i përket trakishtes, shndërrimi \**gh* > *dh* nuk mund të konsiderohet si i provuar.

*Dictionary of Greek and Roman Geography* I (1854). Ed. W. Smith, Little, Brown & Co., Boston, f. 782.

Dindorf, W. 1869. Nachträgliche Bemerkungen zur fünften Auflage der *Poetae Scenici Graeci*, f. 1-19. Shtesë në botimin 5të të *Poetarum scenicorum graecorum Aeschyli, Sophoclis, Euripidis et Aristophanis*. Editio quinta correctior. Lipsiae, in aedibus B.G. Teubneri, MDCCCLX VIII.

Dumézil, G. 1939. *Mythes et dieux des Germains - Essai d'interprétation comparative*, Presses Universitaires de France, Paris, f. 9.

Euripides *Bacchae*, 274 (Δημήτηρ θεά--γῇ δ' ἐστίν, ὄνομα δ' ὁπότερον βούληται κάλει:).

Evans, D. 1974. Dodona, Dodola, and Daedale. Në *Myth in Indo-European Antiquity*, f. 99-130.

Evans, D. 1974a. *Ibid.*, f. 121 (99-130).

Evans, D. 1974b. *Ibid.*, f. 103 (99-130).

Grant, M. 1995. *Myths of the Greeks and Romans*. Penguin Books, f. 128.

Hamond, N.G.L. 2002. *The Cambridge Ancient History Part 3*, Cambridge University Press, f. 272: As a religious centre of pastoral life, by tradition and by location Dodona appealed to pastoral groups as far afield as Mt Scardus (Šar planina)...Indeed Dodona was a religious and oracular centre primarily for northern tribes, and it was only in the latter half of the seventh century that it drew the southern...".

Herodoti, Libri II, 57: “πελειάδες δέ μοι δοκέουσι κληθῆναι πρὸς Δωδωναίων ἐπὶ τοῦδε αἱ γυναῖκες, διότι βάρβαροι ἦσαν, ἐδόκεον δέ σφι ὁμοίως ὄρνισι φθέγγεσθαι: μετὰ δὲ χρόνον τὴν πελειάδα ἀνθρωπίνῃ φωνῇ αὐδάσασθαι λέγουσι, ἐπεῖτε συνετά σφι ἡῦδα ἡ γυνή: ἕως δὲ ἐβαρβάριζε, ὄρνιθος τρόπον ἐδόκεε σφι φθέγγεσθαι, ἐπεὶ τέω ἂν τρόπῳ πελειάς γε ἀνθρωπίνῃ φωνῇ φθέγγαιτο;” .

Hertzenberg, L. 1974. Zur Rekonstruktion indogermanischer Formeln. Në *Antiquitates indogermanicae*, Innsbruck, f. 93-99 (96).

Homer *Iliad*, Libri XVI, 232-238. Poeti përshkruan lutjen e Akilit pas vrasjes së Patroklit: “Pastaj ai bëri lutjen, duke qëndruar në mes të oborit dhe derdhi verë duke vështuar nga qielli. Dhe nuk ishte i huaj ai për Zeusin që lëshonte rrufetë me forcë: “Zeus, ti mbret, Dodonas dhe pellazgjik, ti që banon larg, duke sunduar mbi Dodonën dimërmadhe, dhe rreth teje banojnë sellojtë, përktihyesit e tu, njerëz me këmbë të palara dhe që flinin në tokë...” “εὖχετ’

ἔπειτα στὰς μέσῳ ἔρκει, λείβε δὲ οἶνον οὐρανὸν εἰσανιδών: Δία δ' οὐ λάθε  
τερπικέραυνον:

Zeῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικὲ τηλόθι ναίων (f. 233).

Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου, ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ

σοὶ ναίους' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι...”.

<http://www2.sub.uni-hamburg.de/opus/volltexte/1999/20/html/1kap23.html>.

Huld, M. 1978. Albanian i thellë and its eastern relations. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*. 92, 1/2.

Huld, M. 1984. *Basic Albanian Etymologies*. Slavica Pub, f. 198.

Keightley, T. 1839. *The History of Greece*. Hilliard, Gray and Co., f. 459.

Krahe, H. 1849. ΣΑΤΥΡΟΣ ... *Festschrift für Wilhelm Havers. Teil 1: Sprache und Religion* ff. 37–42.

Livius (Livy), Titus. *The History of Rome*, 8, 24. “eodem anno Alexandream in Aegypto proditum conditam Alexandrumque Epiri regem ab exsule Lucano interfectum sortes Dodonaei Iouis euentu adfirmasse.”

Manhardt W. 1884. *Mythologische Forschungen*. Strassburg, f. 40.

Morgan, M.H. 1901. Greek and Roman Rain-Gods and Rain-Charms. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* XXXII, 83-109.

Nilsson, M.P. 1992. *Geschichte der Griechischen Religion*. Verlag C.H. Beck, München, ff. 461-462.

Pausanias, *Description of Greece* Libri 10, 12, 10. “Fena, bija e një mbreti të kaonëve dhe Peleiat në Dodona dhanë gjithashtu orakuj nën frymëzimin e një perëndie por ato nuk quheshin fallxhore. Thuhet se Pelaiat kishin lindur më parë se sa Femona (një poeteshë mitike greke që thuhet se kishte qenë para Homerit – N.R.Ç.) dhe kanë qenë të parat gra që i kanë kënduar këto vargje:

“Zeus was, Zeus is, Zeus shall be; O mighty Zeus.

Earth sends up the harvest, therefore sing the praise of earth as Mother.

(Zeus i madh, je, do jesh e ke qënë,/Toka prodhon, ‘ndaj këndojmë për Tokën nënë).



Φαεννίς δὲ θυγάτηρ βασιλεύσαντος ἀνδρὸς ἐν Χάοσι καὶ αἱ Πέλειαι παρὰ Δωδωναίοις ἐμαντεύσαντο μὲν ἐκ θεοῦ καὶ αὗται, Σίβυλλαι δὲ ὑπὸ ἀνθρώπων οὐκ ἐκλήθησαν.. τὰς Πελειάδας δὲ Φημονόης τε ἔτι προτέρας γενέσθαι λέγουσι καὶ ἄσαι γυναικῶν πρώτας τάδε τὰ ἔπη: “Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστίν, Ζεὺς ἔσσεται: ὦ μέγαλε Ζεῦ. Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλήζετε Ματέρα γαῖαν. Polybius, *Histories*. 5, 7. “ὅρᾳς τὸ δῖον οὗ βέλος διέπτατο;”

Pausania's Guide to Greece, I. 1979. Penguin Books, Shënimi 81, f. 437.

Pausania. Libri VIII, 36, 5. “Duke kaluar përmes portës së Megalopolisit, që quhet Porta për në Kënetë dhe duke vazhduar anës lumit Helison drejt Menalusit, në të majtë të rrugës gjëndet një tempull i “Perëndisë së Mirë”. Në qoftë se perënditë janë dhënë të mirave për njerëzit dhe Zeusi është më i larti midis tyre, atëherë arsyeja thotë se kjo është mbiquajtja e Zeusit.” (“Μεγαλοπολίταις δὲ διὰ τῶν ἐπὶ τὸ ἔλος ὀνομαζομένων πυλῶν, διὰ τούτων ὁδεύουσιν ἐς Μαίναλον παρὰ τὸν ποταμὸν τὸν Ἑλισσόντα ἔστι τῆς ὁδοῦ ἐν ἀριστερᾷ Ἀγαθοῦ θεοῦ ναός: εἰ δὲ ἀγαθῶν οἱ θεοὶ δοτῆρὲς εἰσιν ἀνθρώποις, Ζεὺς δὲ ὕπατος θεῶν ἐστίν, ἐπόμενος ἂν τις τῷ λόγῳ τὴν ἐπὶ κλησὶν ταύτην Διὸς τεκμαίροιτο εἶναι”).

Pausanias, *Description of Greece*, Libri X, 12, 10.

Petit, L. (1907). Bodone. Ne The Catholic Encyclopedia. Robert Appleton Company: New York. Retrieved September 15, 2011. Marrë nga New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/02609b.htm>

Plato Phaedrus 275b: “οἱ δὲ γ’, ὦ φίλε, ἐν τῷ τοῦ Διὸς τοῦ Δωδωναίου ἱερῷ δρυὸς λόγους ἔφησαν μαντικούς πρώτους γενέσθαι.”

Polybius Histories I, 67: “παραγενόμενος δὲ πρὸς τὸ περὶ Δωδώνην ἱερὸν τάς τε στοὰς ἐνέπρησε καὶ πολλὰ τῶν ἀναθημάτων διέφθειρε, κατέσκαψε δὲ καὶ τὴν ἱερὰν οἰκίαν”.

PWRE (Pauly-Wissowa Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft), III, Stuttgart, 1899, f. 691.

PWRE, III, Stuttgart, 1899, f. 690.

PWRE, IV, Stuttgart, 1900, f. 2504.

PWRE, XVII.1, Stuttgart, 1936, f. 1239-1241.

Pokorny, J. 1959. *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Në internet: <http://dnghu.org/indoeuropean.html>

Ridgeway, W. (1901). *The Early Age of Greece I*, Cambridge: at the University Press, f. 154.

Strabo, *Geography*, 7,7,1 “οἱ δὲ Θρᾷκες καὶ Ἰλλυριοὶ καὶ Ἠπειρώται καὶ μέχρι νῦν ἐν πλευραῖς εἰσιν· ἔτι μέντοι μᾶλλον πρότερον ἢ νῦν, ὅπου γε καὶ τῆς ἐν τῷ παρόντι Ἑλλάδος ἀναντιλέκτως οὔσης τὴν πολλὴν οἱ βάρβαροι ἔχουσι, Μακεδονίαν μὲν Θρᾷκες καὶ τινὰ μέρη τῆς Θετταλίας, Ἀκαρνανίας δὲ καὶ Αἰτωλίας τὰ ἄνω Θεσπρωτοὶ καὶ Κασσωπαῖοι καὶ Ἀμφίλοχοι καὶ Μολοττοὶ καὶ Ἀθαμᾶνες.

Strabo, Po aty, 7.7.10 “Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε, Πελασγικέ, ὃ δ’ Ἡσίοδος “ Δωδώνην φηγόν τε, Πελασγῶν ἔδραν ἦεν.”

Strabo, Po aty 7, 7, 11.

Strabo, Po aty, 7, 7, 12. (φασὶ δὲ καὶ κατὰ τὴν τῶν Μολοττῶν καὶ Θεσπρωτῶν γλῶτταν τὰς γράϊας πελίας καλεῖσθαι καὶ τοὺς γέροντας πελίους.....ὅτι κατὰ Θεσπρωτοὺς καὶ Μολοττοὺς τὰς γράϊας πελίας καὶ τοὺς γέροντας πελίους, καθάπερ καὶ παρὰ Μακεδόσι· πελιγόνας γοῦν καλοῦσιν ἐκεῖνοι τοὺς ἐν τιμαῖς, καθὰ παρὰ Λάκωσι καὶ Μασσαλιώταις τοὺς γέροντας·).

Strabo *Geography* 7.7, 54-56.

*The Oxford Classical Dictionary*. 1979a. Oxford, f. 324.

*The Oxford Classical Dictionary*. 1979b. Satyrs and Silenus.

Tirta, M. 2004. *Mitologjia ndër shqiptarët*. Mësonjëtorja, Tiranë, f. 310-311.

Tzitzilas, C. 2007. Greek and Illyrian. Në *A history of Ancient Greek – from the Beginnings to late Antiquity*. Ed. A.F. Christidis, Cambridge University press, New York, f. 745-751. Hesiku flet për “Δευάδαι οἱ σάτοί ὑπ’ Ἰλλυρίων” që është

korrektuar në “Δευάδαι οί σάτυροί ύπ’ Ἰλλυριῶν” (Deuadai, satirët, siç i quanin ilirët).

Woudhuizen F.C. 2006. The Ethnicity of the Sea Peoples. Dissertetion, f. 143 dhe 145.

Internet: <http://repub.eur.nl/res/pub/7686/Woudhuizen%20bw.pdf>.



