

PËRKTHIMI, SI MJET NË KOMUNIKIMIN NDËRKULTUROR (RASTI I LA FONTENIT NË SHQIP)

Holta Heba

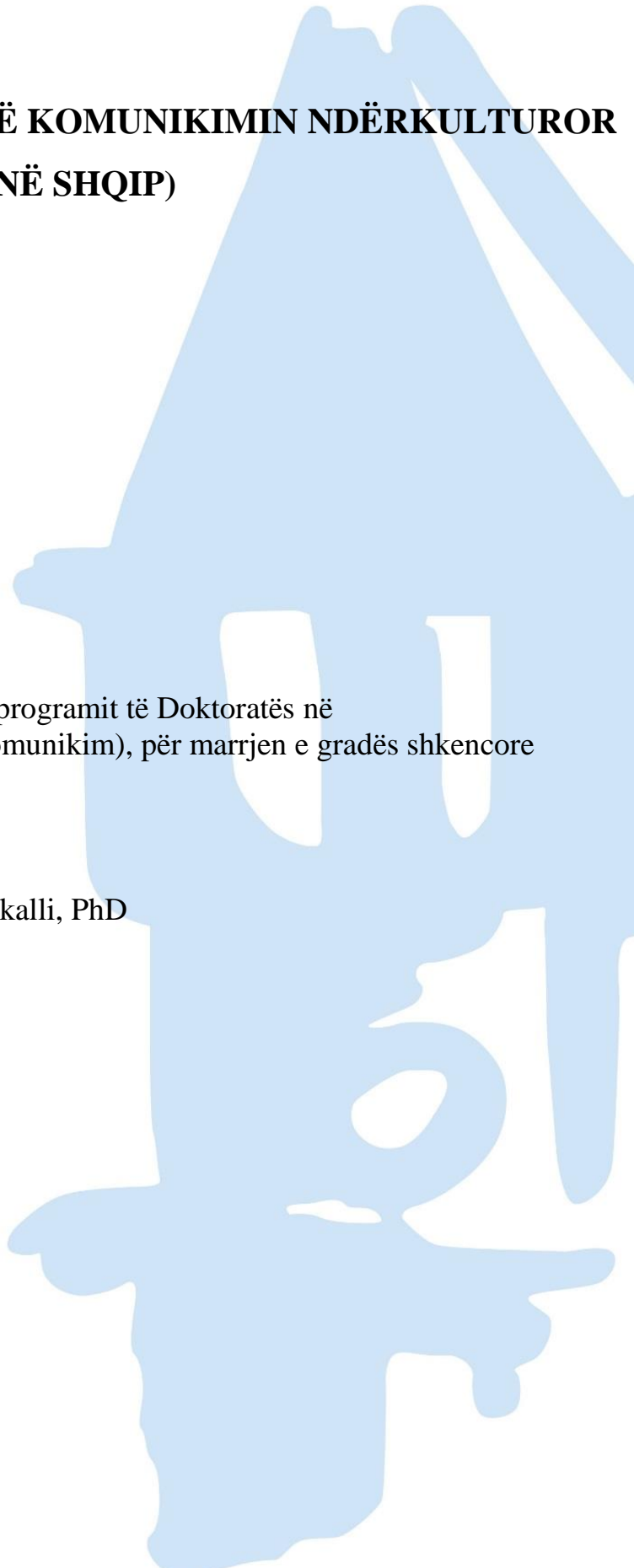
Dorëzuar
Universitetit Europian të Tiranës
Shkollës Doktorale

Në përmbushje të detyrimeve të programit të Doktoratës në
(Shkenca Sociale), me profil (Komunikim), për marrjen e gradës shkencore
“Doktor”

Udhëheqës shkencor: Gilman Bakalli, PhD

Numri i fjalëve: 51.216

Tiranë, mars 2015



DEKLARATA E AUTORËSISË

Nën përgjegjësinë time personale, deklaroj se ky studim është punë origjinale dhe nuk përmban plagjiaturë. Punimi është shkruar prej meje, nuk është prezantuar asnjëherë para një institucioni tjetër për vlerësim dhe nuk është botuar i tëri ose pjesë të veçanta të tij. Punimi nuk përmban material të shkruar nga ndonjë person tjetër përveç rasteve të cituara dhe të referuara.

ABSTRAKTI

Përkthimi, si proces i domosdoshëm në komunikim, realizon urën ndërlidhëse mes dy identiteteve me gjuhë dhe kulturë të ndryshme. Duke u nisur nga rëndësia dhe roli i pazëvendësueshëm i këtij procesi, studimi fokusohet në shkëmbimin e mesazheve mes gjuhës frënge dhe shqipe. Pena e La Fontenit vjen me kuptim në gjuhën dhe kulturën shqiptare nëpërmjet artit të përkthimit të Vedat Kokonës dhe Andon Zako Çajupit. Në këtë shkëmbim mesazhesh, kuptimi është tërësisht në dorën e përkthyesit, prandaj ai është i domosdoshëm dhe shërben si filtër i një bashkëbisedimi të arrirë midis dy identiteteve me gjuhë dhe kulturë të ndryshme.

Metodologjia e përdorur në studim mbështetet në shqyrtimin analitik krahasues të teksteve në frengjisht dhe shqip. Gjatë këtij krahasimi dalin në pah disa elementë gjuhësorë dhe kulturorë që transformohen kur mesazhi kalon nga një gjuhë burim në një gjuhë shenjë, si dhe nga një kulturë në një tjetër. Këta elementë trajtohen rast pas rasti me shembuj të ilustruar nga një analizë e përkthimit të veprave të La Fontenit, nga Andon Zako Çajupi dhe Vedat Kokona; të para në këndvështrimin e transformimeve në rrafshet: gjuhësorë (morfologjikë, sintaksorë, leksikorë, tipeve të fjalisë) dhe kulturorë (orientalizma, pasurimi i tekstit në gjuhën – shenjë, format dialektore, shprehjet frazeologjike, etiketimet dhe proverbat).

Analiza shqyrtuese krahasuese realizohet duke u bazuar në dy burime parësore: Një libër prej 182 faqesh, botim i vitit 2005, “*Fabula të zgjedhura*” si dhe një libër prej 212 faqesh, botim i vitit 1920 “*Përralla të zgjedhura nga të vjershëtarit math, La Fontaine*”.

Në librin e parë janë të renditura rreth 42 fabula. Në krahun e majtë të çdo faqeje të hapur gjenden fabulat në gjuhën frënge, kurse në krahun e djathtë gjenden fabulat e shqipëruara nga përkthyesi Vedat Kokona.

Në librin e dytë janë rreth 113 fabula të përkthyer nga Andon Zako Çajupi.

Studimi është bazuar veçanërisht mbi disa *teori përkthimi* si: teoria e kuptimit, transferimi kulturor, antinomia besnikëri / liri dhe disa *teori komunikimi* si: këndvështrimi i realitetit dhe kulturat e ndryshme, gjinia letrare në komunikim dhe stili i komunikimit mes dy identiteteve të ndryshëm në një komunikim ndërkulturor.

Argumenti thelbësor i këtij punimi identifikohet me faktin se, përkthyesi i gjendur përballë një mosidentiteti material gjuhësor dhe kulturor arrin ta përcjellë mesazhin me kuptim vetëm

nëpërmjet transformimeve gjuhësore dhe kulturore si dhe dualitetit besnikëri / liri. Këto të fundit bëhen të domosdoshme dhe shmangin papërkthyeshmërinë e mesazhit.

Problematika fokusohet në transformimin që mund të pësojë fjala dhe fjalia, të cilat ndryshojnë formë dhe strukturë për hir të ruajtjes së kuptimit. Ky i fundit nuk përbën thjesht një shumë fjalësh, por një tërësi organike kuptimore, e cila në identitete të ndryshme shprehet në mënyra jo të njëjta.

Gjuha dhe kultura franceze vjen me kuptim në gjuhën kulturën shqiptare, kur përkthyesi e zhvesh mesazhin nga parametrat gjuhësorë dhe kulturorë të gjuhës frënge dhe e vesh atë me kodin material gjuhësor dhe kulturor të gjuhës shqipe me qëllimin e vetëm realizimin e komunikimit mes dy identiteteve të ndryshëm.

Fjalët kyçe: përkthim, komunikim, gjuhë, kulturë, transformim, identitet.

ABSTRACT

Translation, as necessary process in communication, makes possible the bridge between two identities of different languages and cultures. Given the importance and irreplaceable role of this process, this research focuses on the exchange of messages between French and Albanian. La Fontaine's work comes in a very understandable way through the art of translation of the Vedat Kokona and Çajupi. In this exchange of messages, the meaning is entirely at translator's hands, therefore it is necessary and it serves as a filter of a smooth conversation between two identities of a different languages and culture.

The methodology used in this research is based on a comparative and analytical review of texts in French and Albanian. While comparing, one can observe several linguistic and cultural elements that are transformed when the message passes from the source language to the target language and from one language to another. These elements are treated on a case by case bases through examples that illustrate the transformation of La Fontaine's work by Çajupi and Kokona, seen from the perspective of transformations of : linguistic (morphological, syntactic, lexical, sentence types) nature as well as cultural transformations (orientalisms, enriching of target language text, dialectal forms, idioms, proverbs and labelling) .

Comparative Analysis is done based on two primary sources: A book of 182 pages, published in 2005, "Selected Fables" and a book of 212 pages, 1920 edition of "Përralla të sgjedhura nga të vjershëtarit math, La. Fontaine " .

In the first book are listed about 42 fables. On the left side of each page are the fables in French, while the on right page are found the fables in Albanian translated by Vedat Kokona.

In the second book are about 113 fables translated by Çajupi .

The research is particularly based on some translation theories as the theory of meaning, cultural transference, antimony fidelity / freedom as well as communication theories like: reality seen from different cultures, literary genre and communication between two different identities in an intercultural communication.

The essential argument of this paper is identified by the fact that the translator faced with a different linguistic and cultural material manages to convey the meaning only through linguistic

and cultural transformations and the duality fidelity / freedom. The latter are necessary and avoid the untranslatability of a message.

Focuses is being given on the transformation that words and sentences can undergo since they change form and structure for the sake of preserving the meaning. The latter is not just a sum of words, but an organic unity of meaning, which is expressed differently in different identities.

Keywords: translation, communication, language, culture, transformation, identity.

Mendit dhe Noelit

FALËNDERIME

Dëshiroj të shpreh mirënjohjen time ndaj pedagogut udhëheqës, miqve dhe të afërmve, të cilët kanë kontribuar në arritjen me sukses të punimit tim.

Me shumë mirënjohje, do të falenderoj në radhë të parë udhëheqësin tim të diplomës, Z. Gilman Bakalli, i cili me profesionalizëm dhe shumë përkushtim më ka orientuar dhe inkurajuar vazhdimisht në çdo hap të këtij punimi.

Falenderime të veçanta i drejtoj Universitetit Europian të Tiranës.

Një falenderim special është për prinderit e mi (Andoneta dhe Vladimir), për bashkëshortin (Ledio), të cilët më kanë ofruar mbështetje morale dhe qetësi veçanërisht në kohën kushtuar përgatitjes së punimit të diplomës.

PËRMBAJTJA

HYRJE

Objekti i studimit	1
Objektivat e studimit	9
Metodologjia e ndjekur	11

KAPITULLI I. KOMUNIKIMI NDËRMJET IDENTITETEVE TË NDRYSHËM

1. 1 Përkthimi dhe interpretimi si formë komunikimi	17
1. 2 Gjuha dhe kultura	21

KAPITULLI II. NJË KËRKIM BIBLIOGRAFIK NË SHËRBIM TË PËRQASJES SË ARTIT PËRKTHYES DHE KOMUNIKUES TË ANDON ZAKO ÇAJUPIT DHE VEDAT KOKONËS

2. 1 Teoria Interpretative e kuptimit	30
2. 2 Transferimi kulturor	35
2. 3 Antinomia: Besnikëri dhe Liri në përkthim	41
2. 4 Këndvështrimi i realitetit dhe kulturat e ndryshme	43
2. 5 Fabula, një gjini letrare në komunikim	48
2. 6 Stili i komunikimit në frengjisht dhe shqip në periudha të ndryshme kohore	52

KAPITULLI III. SHQYRTIM ANALITIK KRAHASUES I FABULAVE TË LA FONTENIT NË FRENGJISHT DHE NË SHQIP.

3. 1 Transformimet gjuhësore	55
3. 1. 1 Transformimet morfologjike.....	57
3. 1. 2 Transformimet sintaksore.....	66
3. 1. 3 Transformimet e tipeve të fjalisë.....	79
3. 1. 4 Ndryshimi i numrit të foljes në tekstin e gjuhës – shenjë.....	84
3. 1. 5 Ndryshimi i vetës së foljes në tekstin e gjuhës – shenjë.....	89
3. 1. 6 Transformimet leksiko – semantike.....	92
3. 2 Transformimet kulturore	102
3. 2. 1 Format Dialektore.....	102
3. 2. 2 Orientalizmat.....	113
3. 2. 3 Pasurimi i tekstit me fjalë që nuk ekzistojnë në gjuhën – burim.....	120
3. 2. 4 Shprehjet frazeologjike dhe proverbat.....	136
3. 2. 5 Fjalitë thirrmore që shprehin urim, mallkim, pikëllim, habi dhe ngashërim.....	149
3. 2. 6 Etiketimet.....	151
PËRFUNDIME	160
BIBLIOGRAFIA	165

LISTA E TABELAVE

Tabela 1 – Transformimet gjuhësore	101
Tabela 2 – Transformimet kultura	159

HYRJE

Objekti i studimit.

Përcjellja e mesazhit me kuptim nga njëra gjuhë në tjetrën dhe nga njëra kulturë në tjetrën është objekti i studimit në këtë studim. Pyetjet kërkimore që parashtrihen janë: A është e mundur që të qëndrojë kuptimi në përkthimin nga frengjishtja në shqip? Sa i rëndësishëm është roli i përkthyesit në një komunikim ndërkulturor? Si dhe sa shmanget papërkthyeshmëria në komunikimin ndërkulturor? Cilët janë instrumentet që bëjnë të mundur përkthimin me kuptim? Si arrin të përcillet mesazhi me kuptim nga një identitet në tjetrin?

Gjatë kalimit nga njëra gjuhë në tjetrën dhe nga një kulturë në tjetrën, përkthyesi është i detyruar të transformojë nga ana gjuhësore dhe kulturore, duke e përshtatur konceptin me parametrat gjuhësorë të gjuhës shenjë, por pa harruar edhe përshtatjen në kulturën e po kësaj gjuhe. Gjuha e një kombi është e lidhur ngushtë me kulturën, historinë dhe traditën e tij. *“Disa antropologë e kanë parë gjuhën, pra dhe gjuhësinë si diçka themelore për shkencën e njeriut, sepse ajo përbën një lidhje midis nivelit biologjik dhe atij sociokulturor”* (Shkurtaç, Gj. 2004 : 27). Gjuha dhe kultura e një kombi ndryshon nga gjuha dhe kultura e një kombi tjetër. Çdo identitet kombëtar ka normat e tij respektive. Ai zhvillohet dhe jeton duke u bazuar në historikun e tij. Normat e një gjuhe dhe një kulture nuk duhen keqkuptuar në një gjuhë dhe kulturë tjetër, përndryshe do të ndesheshim me një moskomunikim midis dy identiteteve të ndryshëm. Pikërisht për t’i dhënë përgjigje këtyre pyetjeve, studimi bazohet në 3 libra: “Përralla të sgjedhura nga të vjershëtarit math La Fontaine”, i cili është shqipëruar nga poeti i shquar Andon Zako Çajupi në vitin 1920 dhe “Fabula të përzgjedhura”¹ të La Fontenit, të cilat janë shqipëruar nga përkthyesi Vedat Kokona në

¹ Ky libër është botuar në vitin 2005. Botimet Kokona. Në faqen e majtë të librit gjendet fabula në gjuhën frënge, kurse në faqen e djathtë ndodhet fabula e shqipëruar.

vitin 2005. Përkthyesi Andon Zako Çajupi i është referuar fabulave origjinale të asokohe, kurse përkthyesi Vedat Kokona i është referuar fabulave të botimit origjinal “Fables Choisies”. Vetë fjala “shqipërim” të bën të mendosh se fabulat frankofone vijnë të shqipëruara si nga ana gjuhësore, ashtu edhe kulturore.

Ky është një studim i vlefshëm në hapësirë dhe në kohë, pasi bëhet fjalë për një krijimtari të realizuar në shekullin e XVII – të nga një krijues i gjuhës dhe kulturës frënge, i cili përkthehet në shekullin e XX – të nga dy përkthyes të gjuhës dhe kulturës shqipe. *“Kultura dhe shoqëria pasqyron parimin e pasurimit retroaktiv. Pasardhësit mund t’u japin jetë pararendësve të tyre”*. (Peters, Xh (2009) : 361). Me anë të përkthimit, me artin e La Fontenit nuk njihet vetëm audiencia e mëvonshme e të njëjtit identitet siç është Franca, por edhe audiencia e një identiteti të mëvonshëm nga data e krijimit të gjuhës dhe kulturës shqipe.

Në analizën krahasuese të studimit, fillimisht shihen shembujt se si e ka arritur përcjelljen e mesazhit me kuptim përkthyesi bashkëkohor Vedat Kokona dhe më pas Andon Zako Çajupi. Duhet përmendur fakti se, La Fonteni është një autor i shekullit të XVII – të. Gjuha dhe kultura e tij i takon disa shekujve më pararendës se shekujt kur kanë përkthyer dy përkthyesit shqiptarë. Çajupi ka përkthyer fabulat e La Fontenit në vitin 1920. Pra është përkthyes i shekullit të XX – të, kurse Kokona është një përkthyes, i cili përkthen për lexuesit e shekullit XXI – të.

Çajupi përkthen për një lexues, ku gjuha popullore e përditshme është më e përdorur se gjuha e ditëve të sotme standarte shqipe. Si pasojë, në përkthimin e tij ndihet shumë përdorimi i formave dialektore, të folurës popullore, shprehjeve frazeologjike, proverbave etj. Por edhe në përkthimin e Kokonës nuk mungojnë elementët e mësipërm. Kjo, si pasojë e dy elementëve shumë të rëndësishëm:

1. Fabula është një gjini letrare me një fjalor të pasur popullor, pasi prejardhjen e saj e ka fillimisht nga krijimtaria popullore. Gojëtaria popullore ka vlerat e saj për sa i përket ndërtimit dhe historisë të çdo identiteti. Për të kuptuar një identitet të caktuar duhet kuptuar edhe fillesa dhe zhvillimi i tij.

2. Kokona dhe Çajupi janë përkthyes të ndikuar nga kultura e koinesë jugore si pasojë e origjinës së tyre. Formimi dhe shkollimi i të dy përkthyesëve janë dy elementë ndikues në mënyrën e shqipërimit të fabulës nga gjuha dhe kultura frënge në gjuhën dhe kulturën shqipe.

Përveç transformimeve që pëson mesazhi kur kalon nga një identitet në tjetrin, nuk duhen anashkaluar edhe transformimet që pëson vetë gjuha shenjë nga një shekull në tjetrin. Ky element do të vërtetohet nëpërmjet shembujve të nxjerrë nga analiza krahasuese. Përkthyesit përdorin materiale gjuhësore dhe kulturore të ndryshme nga njëri – tjetri në shqipërimin e fabulës së La Fontenit.

Përkthimi, në komunikimin mes dy vendeve të huaja është tepër i domosdoshëm dhe vlen për t'u analizuar, pasi përkthyesi ka një detyrë të rëndësishme dhe tepër të vështirë, duke marrë parasysh faktin se një lexues shqiptar nuk ka njohuri për veprën e gjuhës origjinale. Ai arrin ta njohë artin e La Fontenit vetëm nëpërmjet penës së përkthyesit.

Lexuesi nuk ka njohuri për gjuhën dhe për kulturën frënge. Mesazhi me kuptim për të duhet të vishet me parametra të gjuhës dhe kulturës të kuptueshme për të. Këtë kulturë të ndryshme nga e ajo e tij, ai e njeh vetëm nëpërmjet punës së përkthyesit. Transmetimi i një kulture të ndryshme tek një tjetër kërkon njohuri të mira nga përkthyesi për të dy identitetet, të cilët kanë shkëmbim mesazhesh ndërmjet tyre.

Përse është bërë kjo përzgjedhje për studim? Në fakt, janë disa arsye: Njëra është e lidhur me njohuritë e mjaftueshme personale për gjuhën dhe kulturën e gjuhës frënge, të cilat më

ndihmojnë gjatë krahasimit të teksteve në gjuhë jo të njëjtë. Arsyeja e dytë është se fabulat i përkasin një lloji të veçantë letrar që kanë lindur që në kohët më të lashta dhe që përcjellin kulturën e një vendi të caktuar për breza të ndryshëm. Fabulat janë një tregues i qartë i historikut dhe gojëtarisë popullore të një identiteti të caktuar. Kurse arsyeja e tretë është se kjo gjini letrare është shumë e lexuar nga të gjithë brezat, sidomos nga fëmijët. Për këtë arsye, fabula e huaj duhet të vijë tepër e plotë dhe me kuptimin e duhur në gjuhën shenjë. Vetëm në këtë mënyrë ajo arrin të lexohet dhe kuptohet nga lexues të moshave të ndryshme, në periudha të ndryshme të gjuhës dhe kulturës shenjë.

Gjeneza e fabulave është e lashtë dhe nuk i përket një populli të vetëm. Çdo popull ka pjesën e traditës dhe historisë së tij brenda fabulës. Ato kanë qenë pjesë e folkloreve të popujve të ndryshëm që nga lashtësia e deri në ditët e sotme, madje janë bërë aq popullore sa njerëzit në bisedat e tyre të përditshme përdorin vargje aforistike si: “e bëre si dhelpra me rrushtë”, apo “si gjinkalla me milingonën”.

Fabulat janë vepra letrare që janë organizuar dhe janë strukturuar në një formë artistike që lidhet direkt me personalitetin e autorit, që në këtë rast është La Fonteni.

Kur analizohet përkthimi i veprës nga Vedat Kokona, është parë e arsyeshme që ky krahasim tekstesh, ku teksti i gjuhës burim është krijuar në shekullin e XVII – të, kurse teksti i shqipëruar i përket një periudhe bashkëkohore, të realizohet në mënyrë që të dalin në pah transformimet gjuhësore dhe kulturore në kohë.

Këto lloj transformimesh do të vihen re edhe në krahasimin e fabulave të përkthyera nga Andon Zako Çajupi, i cili dhe ai ka mënyrat e tij transformuese të gjuhës dhe kulturës, me të vetmin qëllim: Përkthimin me kuptim të fabulës për lexuesin e gjuhës dhe kulturës shenjë.

Analiza e përkthimit nxjerr në pah dhe mënyrën e ndryshme të të shqipëruarit të dy përkthyesve shqiptarë. Të dy përkthyesit zgjedhin forma të ndryshme të përshtatjes së kuptimit në gjuhën dhe kulturën shenjë. Ata i përkasin periudhave të ndryshme kohore dhe përkthejnë për lexues në kohë të ndryshme.

Komunikimi i qenive njerëzore midis tyre në kohë, do të ishte i pamundur jashtë disa sistemesh kuptimi që mbeten gati të pandryshueshëm në kohë dhe që bëjnë të mundur qoftë përcjelljen e kulturave të lashta në mjediset kulturore më të vona, qoftë përkthimin, sado të përafërt të së vjetrës me të renë. (Fuga, A. 2004 : 10). Riprodhimi i epokës është një tjetër fenomen që lidhet me studimin, sepse në një përkthim duhen respektuar faktorët historikë, të cilët materializohen nga fjalët e gjuhës – burim dhe bëhen të kuptueshme për lexuesin e një gjuhe shenjë në një periudhë më të largët se epoka ku është shkruar teksti.

Qëllimi kryesor i këtij studimi është analiza e detajuar e shembujve që nxirren nga krahasimi dhe vërejtja nëse ndikojnë apo jo transformimet kulturore dhe gjuhësore në përcjelljen e mesazhit.

Në librin që është marrë si rast studimor radhiten rreth 42 fabula të poetit të shquar francez në gjuhën frënge, të shoqëruara nga shqipërimet e Vedat Kokonës.

Disa nga këto fabula do të shqyrtohen edhe nga përkthimi i Çajupit. Do të shihen si si e ka gjetur zgjidhjen për përcjelljen e mesazhit me kuptim Çajupi, si dhe sa i ndryshëm është ai nga përkthimi i Kokonës.

Pse është përzgjedhur fabula e La Fontenit dhe shqipërimi i saj nga Vedat Kokona dhe Andon Z. Çajupi? La Fonteni është një fabulist i shquar europian i shekullit të XVII – të. Ai lindi në vitin 1621 dhe vdiq në vitin 1695. Fabulat e tij janë shumë të përhapura në gjithë botën dhe kjo falë përkthyesve që kanë mundur të përshtasin fabulën në gjuhën – shenjë. Fabulisti ka zgjedhur

t'i bëjë moral njerëzimit duke përdorur kafshët si personazhe kryesorë. Gjithashtu, ka zgjedhur ta tregojë të vërtetën nëpërmjet koncepteve të qarta shprehëse, me anë të tabanit të gjuhës së tij. Shquhet për një stil të veçantë ku ngrihet nga lirizmi dhe gojëtaria më e thjeshtë, te lirizmi dhe gojëtaria më e lartë.

Fabulat e La Fontenit janë përkthyer edhe nga rilindas shqiptarë si: Naim Frashëri dhe Andon Z. Çajupi², por edhe nga përkthyesi Vedat Kokona, i cili është përkthyes bashkëkohor. Ky i fundit ka përkthyer shumë vepra të autorëve të huaj mjaft të njohur dhe ka dhënë kontributin e tij si mendimtar i përkthimit për të gjithë përkthyesit shqiptarë.

Andon Z. Çajupi lindi në Sheper të Zagorisë më 27 mars 1866. Mësimet e para i mori në vendlindje ku kreu dhe një shkollë gjysëm të mesme greke. Andoni ishte vetëm 15 vjeç, kur la shoqërinë për të ndjekur një kolegji francez në Aleksandri. Në kolegji mori një kulturë të mirë dhe u dallua ndër të parët midis shumë nxënësve të kësaj shkolle që vinin nga vende të ndryshme të Mesdheut³.

Vedat Kokona lindi në vitin [1913](#), në [Izmir](#) të [Turqisë](#), në një familje intelektuale shqiptare. Nga dora e tij dolën mjaft fjalorë shqip – frëngjisht dhe anasjelltas. Fjalorin e parë e botoi në vitin 1932. Ka sjellë në shqip rreth 15 mijë vargje nga poezia botërore.

Pra, arsyeja e përzgjedhjes së këtyre dy përkthyesve është se, të dy janë të shquar për kulturën e vendit të tyre. Të dy kanë kontribuar në kulturën e vendit të tyre dhe të dy kanë jetuar në periudha kohore të ndryshme. Përkthimi është një proces tepër individual, por që të arrihet me kuptim, duhen respektuar të gjitha rregullat që lejojnë normat gjuhësore dhe kulturore. Duke qenë

² Pas përkthimeve të Naim Frashërit, në vitin 1921 Çajupi botoi 113 fabula të La Fontenit (La Fontaine, 1621–1695).

³http://en.wikipedia.org/wiki/Andon_Zako_%C3%87ajupi

një proces tepër individual, situata të ndryshme në fabul, përkthehen në forma të ndryshme në gjuhën dhe kulturën shenjë nga të dy autorët që i përkasin dy periudhave të ndryshme kohore.

Në këtë studim do të analizohet mesazhi nga një gjuhë dhe kulturë burim, në një gjuhë dhe kulturë shenjë.

Hipoteza që ngrihet në këtë studim është se, *përpyekja për ruajtjen e kuptimit të mesazhit në kalimin nga një gjuhë në një tjetër dhe nga një kulturë në tjetrën, shkakton transformime si në rrafshin gjuhësor, ashtu edhe në atë kulturor*. I gjithë problemi që shtrohet ka të bëjë me faktin se përse ndodhin këto transformime, të cilat nuk duhet të shkaktojnë deformime në kuptim. Përkthimi nuk duhet të jetë zhurmë në kanalin e mesazhit, por një instrument ndihmës për përcjelljen e tij nga gjuha burim në gjuhën shenjë, me qëllimin e vetëm: *komunikimin*.

Problematika e kësaj teme ka të bëjë me transformimet në rrafsh të ndryshëm gjuhësorë dhe kulturorë, të cilët ndodhin gjatë kalimit të mesazhit nga një kulturë në tjetrën. Gjatë studimit, do të vërtetohet se sa ruhet kuptimi i mesazhit nga transformimet që ndodhin nga kalimi i një gjuhe burim te një gjuhë shenjë.

Fabula shqiptare është një gjini, e cila qëndron shumë pranë gjuhës së folur, por mbi të gjitha ajo është një formë përralle që duhet të jetë lehtësisht e lexueshme nga të gjitha llojet e moshave dhe pikërisht, kjo është një ndër arsye të paktën që studimi të bazohet mbi këtë gjini letrare. Të gjitha mesazhet që përcjell një tekst, apo një ligjërime duhet të kenë një kuptim, në mënyrë që transmetimi i tyre të jetë i saktë, por fokusimi këtë herë bie vetëm mbi gjininë e fabulës. *Nevoja për studimin e semantikës apo kuptimit, të shenjave, ideve, shkrimeve, figurave ose bisedave të tjerëve është e patjetërsueshme për të patur qartësi mbi domethënien e tyre, sepse pas shprehjes së tyre dhe ndarjes nga burimi ato mund të humbin kuptimin bazor.*⁴

⁴ <http://www.forumshqiptar.com/showthread.php?t=24704>

Objektivat e studimit.

- 1.** Për të arritur ruajtjen e kuptimit të mesazhit nga një identitet në tjetrin është i domosdoshëm transformimi gjuhësor dhe kulturor, pasi kombe të ndryshëm kanë mosidentitet gjuhësor dhe kulturor.
- 2.** Përkthimi shërben si filtër, në mënyrë që mesazhi dhe ideja e autorit të gjuhës dhe kulturës shenjë të kuptohet saktë nga lexuesi i gjuhës dhe kulturës burim.
- 3.** Përçimi sa më i drejtë i mesazhit për një komunikim sa më të realizuar mes dy apo më shumë kombeve me kulture dhe gjuhë të ndryshme kërkon dualitetin besnikëri-liri nga ana e përkthyesit.
- 4.** Cilësia e kuptimit gjatë kalimit të mesazhit nga një gjuhë dhe kulturë shenjë në një gjuhë dhe kulturë burim e ka të domosdoshme që përkthyesi të mos i qëndrojë besnik kodit material gjuhësor. Mesazhi i gjuhës shenjë duhet të kalojë në gjuhën burim duke u veshur me parametrat e kësaj të fundit.
- 5.** Çajupi dhe Kokona do të arrijnë të përcjellin penën e La Fontenit nëpërmjet transformimeve gjuhësore dhe kultore si dhe dualitetit të domosdoshëm në përkthim: besnikëri/liri.
- 6.** Në studim do të vërehet se transformimet kryesore që ndihmojnë në përcjelljen e mesazhit nga një identitet në një tjetër janë: transformimet gjuhësore dhe transformimet kulturore.
- 7.** Me qëllim që të realizohet ura e komunikimit midis dy kombeve me tradita, zakone, besime, gjuhë e kultura të ndryshme, transformimet e shkaktuara gjatë përcjelljes së mesazhit nga frengjishtja në shqip do të lejohen dhe mbështeten nga teoritë e përkthimit dhe teoritë e komunikimit.

8. Në komunikimin mes dy identiteteve të ndryshëm do të ekzistojnë gjithnjë ndryshimet gjuhësore dhe jashtëgjuhësore, pasi kombe të ndryshëm kanë kode gjuhësorë dhe jashtëgjuhësorë të ndryshëm.
9. Në studim do të vërehen dhe vështirësitë e përkthimit si në aspektin gjuhësor ashtu edhe në atë jogjuhësor. Këto vështirësi do të bëhen sfidë për profesionin e përkthyesit i cili zgjedh forma të ndryshme brenda standarteve të lejuara të komunikimit me qëllimin e vetëm: komunikimin ndërkulturor.
10. Komunikimi i dy identiteteve të ndryshëm nuk mund të jetë vetëm një përkthim fjalë për fjalë, por edhe një përkthim kulturor, pasi kuptimi nuk mund të jetë thjesht një tërësi fjalësh, por një tërësi organike kuptimore.

Metodologjia e ndjekur.

Metodologjia e ndjekur në këtë studim është krahasimi i teksteve në përkthimin e fabulave nga gjuha frënge në gjuhën shqipe. Në këtë krahasim tekstesh bëhet një analizë e përkthimit të veprave të La Fontenit, nga Andon Zako Çajupi dhe Vedat Kokona; të para në këndvështrimin e transformimeve në rrafshet: gjuhësorë (morfologjikë, sintaksorë, leksikorë, tipeve të fjalisë) dhe kulturorë (orientalizma, pasurimi i tekstit në gjuhën – shenjë, format dialektore, shprehjet frazeologjike, etiketimet dhe proverbat). Ndarja e studimit në këto dy rrafsh kryesore bëhet për faktin se, gjuha dhe kultura janë dy instrumente të pandashëm të identitetit të një kombi.

Analiza krahasuese realizohet duke u mbështetur në dy burime parësore: Një libër prej 182 faqesh, botim i vitit 2005, “*Fabula të zgjedhura*” si dhe një libër prej 212 faqesh, botim i vitit 1920 “*Përralla të zgjedhura nga të vjershetarit math, La Fontaine*”.

Në librin e parë janë të renditura rreth 42 fabula. Në krahun e majtë të çdo faqeje të hapur gjenden fabulat në gjuhën frënge, kurse në krahun e djathtë gjenden fabulat e shqipëruara nga përkthyesi Vedat Kokona.

Në librin e dytë janë rreth 113 fabula të përkthyer nga Andon Zako Çajupi. Analiza krahasuese në këtë studim lidhet me mënyrën se si transformohet fjalia, shprehja, ritmi, dhe vargu i fabulës duke u rrekur të mos transformohet mesazhi që kalon nga njëra gjuhë dhe kulturë në tjetrën.

Metoda krahasuese e përdorur në këtë studim, ka si synim nxjerrjen në pah të transformimeve që pëson gjuha, me qëllim që mesazhi i gjuhës dhe kulturës burim, të vijë i saktë dhe i qartë në gjuhën dhe kulturën shenjë.

Gjithashtu, kjo lloj metodologjie duhet të vërë në dukje rrekjet e përkthyesit për ta sjellë mesazhin me kuptim në gjuhën dhe kulturën shenjë.

Analiza krahasuese e verifikon këtë fenomen duke u mbështetur në dy transformime të domosdoshme dhe gati të paevitueshme që përdoren nga përkthyesi, në mënyrë që mesazhi të përcillet me kuptimin e duhur.

Baza teorike e këtij studimi përbëhet nga Teoritë e Përkthimit dhe Teoritë e Komunikimit. Këto teori shfaqen në kapitullin e parë të studimit, ku realizohet një kërkim bibliografik në shërbim të artit përkthyes dhe komunikues.

Është menduar të trajtohen disa teori bazë që lidhen drejtpërdrejt me studimin dhe që i shërbejnë analizës krahasuese. Gjithashtu, këto teori vihen në shërbim të ndërlidhjes që ekziston midis përkthimit dhe komunikimit, ku parësor mbetet përcjellja e mesazhit me kuptim në kalimin nga njëra gjuhë apo kulturë në tjetrën.

Vlen për t'u përmendur një thënie e profesorit Artan Fuga, i cili pohon se:

Gjuha dhe alfabeti paraqiten si bartës materialë mesazhesh të dhëna nëpërmjet aktesh të caktuara komunikimi, brenda kontekstesh të caktuara kuptimore dhe rrethanore, me përmasa që përcaktohen prej tipareve të kulturës shpirtërore të një kombi, a një grupi të caktuar shoqëror.
(Fuga, A. 2008 : 205).

Gjuha dhe kultura janë dy elementë që bashkëveprojnë së bashku dhe bëjnë të dallueshëm një komb nga një tjetër. Dallueshmëria midis tyre arrihet vetëm nëpërmjet përkthimit, i cili është instrumenti që duhet të mbartë të gjitha ngjyrat kulturore të një vendi në një epokë të caktuar, sado e largët të jetë ajo. Por, nuk duhet harruar se gjuha shenjë duhet ta respektojë edhe stadin aktual të zhvillimit të saj.

Duke qenë se gjuha dhe kultura janë elementët që kanë formuar dhe vijojnë të formojnë një identitet të caktuar, është menduar që metoda krahasuese të përdoret në dy rrafsh kryesorë: transformimi gjuhësor dhe transformimi kulturor.

Pikërisht këta dy rrafshe formojnë ndryshimin midis dy vendeve të ndryshëm, të cilët arrijnë të komunikojnë me ndihmën e përkthimit. Komunikimi i tyre realizohet, madje ai realizohet i kuptueshëm vetëm në sajë të respektimit të disa parametrave gjuhësorë dhe kulturorë, të cilët transformohen gjatë kalimit nga një gjuhë në tjetrën dhe nga një kulturë në tjetrën.

Duke bërë këtë krahasim tekstesh në 42 fabulat, ndërtohet rrekja për t'iu përgjigjur pyetjeve kërkimore që lidhen me përcjelljen e kuptimit nga njëra gjuhë në tjetrën. Me anë të kësaj metodologjie do të konstatohet se gjatë përkthimit shkaktohen transformime, të cilët ndodhin si pasojë e aspekteve të ndryshëm gramatikorë, sintaksorë dhe kulturorë të vendeve me gjuhë dhe kultura të ndryshme.

Synimi i këtij studimi lidhet me analizën e të njëjtit tekst me të njëjtën përmbajtje në dy gjuhë dhe kultura të ndryshme, përkatësisht nga gjuha frënge në gjuhën shqipe. Kjo analizë bëhet vetëm për të vërtetuar nëse ruhet apo jo, kuptimi në përkthim dhe se si ruhet me ndihmën e disa instrumenteve të përkthimit. Me anë të ndarjes në dy rrafshe transformimesh kryesorë (gjuhësorë dhe kulturorë), të cilët formojnë në vetvete disa tipologji ku secila prej tyre ilustron me shembuj, bëhen përpjekje për të vërtetuar se si ruajtja e kuptimit shkakton transformime. Në një farë mënyre, këto transformime bëhen të domosdoshme, pasi ruajtja e kuptimit të mesazhit e kërkon një gjë të tillë.

Një kapitull më vete i kushtohet bazave teorike ku mbështetet studimi.

Fillimisht trajtohen teoritë, në të cilat mbështetet studimi dhe pastaj kalohet në kapitullin tjetër që lidhet me analizën e tipologjive, të cilat ndërtohen vetëm nëpërmjet procesit krahasimor dhe ilustron rast pas rasti me shembuj të nxjerrë nga krahasimi i teksteve.

Krahasimi i teksteve ndihmon në vëzhgimin empirik të rasteve të ndryshëm. Me anë të këtij të fundit realizohet matja e mundësive të përkthyeshmërisë. Gjithashtu, kjo lloj metodologjie

realizon edhe nxjerrjen e të dhënave empirike, të cilat ndihmojnë në vërtetimin e hipotezës së ngritur në krye të këtij studimi. Argumentet e përdorur lidhen vetëm me këto të dhëna të tipologjive të ndryshme, të nxjerra nga ky krahasim.

Baza teorike e përdorur në fillim të studimit, vërehet rast pas rasti në transformimet gjuhësore dhe kulturorë të ndryshëm, të analizuar dhe të ilustruar me shembuj nga përkthimi i Kokonës dhe Çajupit.

Versioni frengjisht i çfarëdolloj elementi gjuhësor dhe kulturor, krahasohet me versionin në shqip të Kokonës dhe Çajupit.

Për çdo element të trajtuar si nga ana gjuhësore dhe kulturore, renditen rreth 10 shembuj të nxjerrë nga përkthimi i secilit nga përkthyesit.

Metodologjia krahasuese u jep përgjigje zgjidhjeve që gjejnë të dy përkthyesit për të përcjellë një mesazh të saktë dhe me kuptim për gjuhën shenjë.

Versioni frengjisht i përket një gjuhe dhe një shekulli krejtësisht të ndryshëm nga versioni në shqip që përdoret nga Kokona dhe Çajupi.

Analiza krahasuese ndihmon të shihen ndryshimet që pëson gjuha burim kur përkthehet në gjuhën shenjë, por edhe nga vetë ndryshimet që pëson po e njëjta gjuhë (gjuha shqipe) në dy periudha kohore të ndryshme. La Fonteni është një autor francez i shekullit të XVII – të, Çajupi dhe Kokona janë përkthyes të shekullit të XX – të.

Metoda krahasuese vërteton se si ndodhin ndryshime nga njëra gjuhë tek tjetra, por edhe brenda po të njëjtës gjuhë dhe kulturë kur brenda gjenden shumë faktorë si: faktori kohë, faktori origjinë, faktori kulturë, faktori formues social dhe kulturor.

Gjithçka rrotullohet rreth hipotezës në krye të studimit, e cila vërtetohet duke u mbështetur një një bazë të fortë teorike dhe në një analizë të detajuar gjuhësore dhe kulturore. Gjuha dhe

kultura si formuese të një identiteti kombëtar janë dy elementë që duhen analizuar kur gjendemi përballë dy identiteteve të ndryshëm për nga kultura, formimi dhe prejardhja.

Elementi i tretë dhe tepër i rëndësishëm që ndërfitet tek komunikimi i dy gjuhëve dhe kulturave të ndryshme është përkthimi. Pa përkthim nuk mund të arrihet komunikim midis dy identiteteve me gjuhë dhe kulturë të ndryshme.

Teoritë e përkthimit dhe teoritë e komunikimit janë baza e parë e këtij studimi. Mesazhi me kuptim i gjuhës dhe kulturës burim, vjen në gjuhën dhe kulturën shenjë sipas teorive të trajtuara nga teoricienë me shumë zë në fushën e përkthimit dhe komunikimit.

Metodologjia krahasuese e përdorur në këtë studim vë në dukje dhe rolin e rëndësishëm të përkthyesit për të realizuar një komunikim të arrirë mes dy kombeve të ndryshëm. Gjithashtu, ajo synon të vërtetojë se sa i rëndësishëm është formimi i përkthyesit, se sa e rëndësishme është njohja e mirë e gjuhës burim dhe gjuhës shenjë prej tij dhe se sa i domosdoshëm ose jo është transformimi gjuhësor dhe kulturor në komunikimin mes dy identiteteve.

Krahasimi i teksteve rreket t'u përgjigjet shumë pyetjeve që lidhen me transformimet, të cilët ndodhin në rrafshin gjuhësor dhe kulturor. A duhet të ndodhin transformime kur një koncept i gjuhës dhe kulturës burim kalon në gjuhën dhe kulturën shenjë? Çfarë lloj transformimesh janë të lejuara me qëllim që mesazhi me kuptim të mos çënohet? Kur duhet të ndodhin këto transformime? Sa e cënon mesazhin transformimi që përdor përkthyesi?

Metodologjia krahasuese vë në dukje se në kalimin nga njëra gjuhë dhe kulturë në tjetrën, përveç faktorëve gjuhësorë që ndikojnë në transformim, duhen analizuar edhe faktorët kulturorë, pasi vetë gjuha dhe kultura janë të pandara nga njëra – tjetra kur flitet për identitete të ndryshëm me formime të ndryshëm. Analiza e teksteve nuk merret vetëm me formën e fjalëve, shprehjeve, fjalive, vargjeve dhe vetë fabulës, por edhe me përmbajtjen e tyre. Forma dhe përmbajtja janë dy

elementët që formojnë gjuhën dhe kulturën e një kombi. Asnjëra nga të dyja nuk mund të analizohet veçmas.

Krahasimi i tekstit të gjuhës burim me atë të gjuhës shenjë do të vërtetojë se si përkthyesi transformon formën pa prishur përmbajtjen e mesazhit, pasi ky i fundit mund të kërkojë transformim në formë, me qëllim që gjatë kalimit nga një gjuhë burim në një gjuhë shenjë të ndodhë komunikimi i realizuar. Komunikimi i realizuar mes dy identiteteve të ndryshëm ndodh vetëm atëherë kur mesazhi përcillet me kuptim.

KAPITULLI I.

KOMUNIKIMI NDËRMJET IDENTITETEVE TË NDRYSHËM

1. 1 Përkthimi dhe interpretimi si formë komunikimi.

Elementi më i rëndësishëm në çdo bashkëbisedim është komunikimi. “Komunikimi është kurdoherë akt kolektiv, parakupton së paku dy skaje: një folës A dhe një dëgjues ose një dërgues dhe një marrës a destinatar B (Shkurtaç, Gj. 2009 : 100). Dhe komunikim do të thotë jo vetëm të jesh i aftë të shprehesh në mënyrë të qartë, por edhe të kuptosh drejt mendimet e shprehura nga të tjerët. Për këtë arsye në bashkëbisedimet mes njerëzve me gjuhë dhe kultura të ndryshme ekziston nevoja e përkthyesve. Roli i tyre është të ndërveprojnë si urë lidhjeje mes dy kulturave, duke bërë të mundur kështu komunikimin midis njerëzve, të cilët nuk flasin të njëjtën gjuhë dhe vijnë nga kultura dhe tradita të ndryshme. Të gjitha identitetet ndërkombëtare e kanë të pamundur të komunikojnë pa u mbështetur në shkencën e traduktologjisë. “*Thelbi i globalizmit quhet përkthim, sepse ne nuk arrijmë kurrë drejtpërdrejt tek tjetri. Përkthimi është kushti normativ i hyrjes në komunikim. Nuk ka informacion pa përkthim në kulturën dhe kulturat. Nuk ka informacion pa kaluar nga komunikimi*”. (Wolton, D. (2009) : 127.

Është e pamundur që të mësohen të gjitha gjuhët e botës, e pikërisht për këtë arsye roli i shkencës së përkthimit është shumë i rëndësishëm. Komunikimi ndërkulturor mbështetet ngushtësisht te përkthimi dhe interpretimi, të cilët janë dy mjete tepër të domosdoshëm për krijimin e urës së kalimit të mesazhit me kuptim nga njëra gjuhë në tjetrën dhe nga njëra kulturë në tjetrën. Përkthimi është një ndër fenomenet më të lashta gjuhësore. Ai është parë si zgjidhje e nevojshme që solli numri i madh i gjuhëve nëpër botë në kohën kur njerëzimi sapo kishte nisur të shtrihej gjerësisht në planetin e quajtur Tokë.

Përkthimi ka një meritë të veçantë në komunikimin ndërmjet dy folësve që flasin gjuhë të ndryshme dhe që kanë kultura të ndryshme. Merita lidhet me shkëmbimin e fjalëve që mbartin kuptim dhe transmetimin e saktë të mesazhit ndërmjet dy bashkëbiseduesish. Rëndësia e këtij studimi në shkencat e komunikimit lidhet me vetë faktin se, përkthimi është i domosdoshëm për njohjen e kulturave të dy apo më shumë vendeve që nuk kanë të njëjtat gjuhë, tradita, kultura dhe zakone.

Padukshmëria e përkthyesit në komunikimin ndërkulturor kthehet në një domodoshmëri, pasi ai bën të mundur transmetimin e mesazhit me kuptim. Në rastin e gjinisë së fabulës përkthimi mbetet disi i vështirë nëse fokusohemi tek ekuivalenca dhe saktësia e mesazhit me kuptim. Përkthyesi është i detyruar të ruajë kuptimin, por edhe sasinë e fjalëve të përdorura në interpretimin e fabulës. Megjithatë, për sa i përket gjuhësisë është tepër i rëndësishëm fakti që kuptimi në gjuhën shenjë të jetë i njëjtë me gjuhën e origjinale. *“Për ata që interesohen në procesin e komunikimit ndërkulturor, theksi nuk bie aq shumë mbi ekuivalencën, por në urat që njerëzit krijojnë për të kaluar nga njëra gjuhë në tjetrën”* (Martin, J; Nakayama, Th. 2010 : 174). Përkthyesit, sidomos kur ai është edhe krijues, i lihet dorë e lirë në përzgjedhjen e fjalëve, por duke i qëndruar gjithnjë besnik kuptimit. Punën e përkthyesit nuk mund ta bëjë çdo njeri që di dy gjuhë. Përkthyesi duhet të jetë një njohës i mirë i gjuhës dhe kulturës së gjuhës burim dhe gjuhës shenjë. Në komunikimin ndërkulturor puna e përkthyesit nuk mund të mbetet vetëm në ekuivalencën linguistike, pasi në këtë mënyrë rrezikohet shumë përcjellja e mesazhit me kuptim.

Sipas një skeme të thjeshtë, dërguesi transmeton sinjale të marrësi. Për një njeri që nuk e njeh gjuhën – burim të mesazhit, këto sinjale nuk gjejnë kuptim, prandaj është e domosdoshme ndërhyrja e përkthyesit, i cili përveçse arrin t’i përvetësojë, i kthen në fjalë me kuptim për marrësin e mesazhit.

Shkencat ekzakte kanë dhënë teorinë matematikore në komunikim, e cila merret me matjen e sasisë së informacionit, pa i kushtuar rëndësi kuptimit të mesazhit, kurse shkencat sociale janë të interesuara për një teori komunikimi që vendos në qendër të vëmendjes kuptimin. *“Operatorët kryesorë të kësaj teorie nuk kanë të bëjnë me shifrimin, apo deshifrimin, as me luftën kundër zhurmave të tepërta, por me veprimet molekulare të shoqërimit dhe joshqërimit, të cilët realizojnë metamorfozën e përhershme të kuptimit”*. (Levy, P. 1990 : 80).

Është mëse e kuptueshme se, në botë nuk mund të flitet kurrsesi një gjuhë e vetme, për arsye se ekzistojnë shumë popuj me histori dhe kultura të ndryshme. Për të treguar se sa i rëndësishëm është përkthimi në komunikim, fillimisht duhet treguar përkufizimi i kësaj shkence. Në fakt, përkufizimet janë të shumta, por ajo që lidhet me studimin e kësaj qasjeje është: *“Përkthimi konceptohet si të mbarturit e fjalëve me kuptim, mendim, klimë, botë dhe ndjenjë të një gjuhe – burim në një gjuhë – shenjë”* (Kokona, V. 2003 : 8). Mesazhi i një bote, që është ndryshe nga bota ku jetojmë, bëhet i kuptueshëm për ne vetëm kur gjen kuptim në gjuhën tonë.

Qëllimi i përkthimit është komunikimi midis bashkësish, apo individësh që nuk flasin të njëjtën gjuhë. Ky qëllim gjendet gjithnjë e më tepër në zemër të komunikimit. Ai haset në të gjitha fushat e jetës sonë, në ato profesionale dhe deri te ato të përditshmet. Njohja e një kulture, apo bote të huaj arrihet vetëm nëpërmjet përkthimit. Në rastet e përkthimit për qëllime praktike, ai konceptohet si një instrument funksional komunikimi.

Përveçse domosdoshmëri komunikimi, përkthimi është teknikë, art, zanat dhe shkencë. (Tupja, E. 2000 : 10). Në një farë mënyre është art, pasi përkthyesi duhet të riprodhojë atë çka do të thotë personi i gjuhës burim në gjuhën shenjë. Ky riprodhim është art më vete. Është quajtur edhe teknikë, pasi ka lidhje të drejtpërdrejtë me artin e të shkruarit dhe të folurit. Një përcjellje e drejtë e mesazhit kërkon një teknikë nga ana e përkthyesit në rrafshin gjuhësor dhe kulturor. Kjo

teknikë është tepër individuale, por që duhet t'i përgjigjet të gjithë parametrave të kodit material gjuhësor që kërkon një komunikim. Njeriu e ka të vështirë të komunikojë me botën në të gjitha gjuhët. Për pasojë që në kohët e hershme, përkthimi ka pasur një rëndësi të madhe, duke krijuar atë që quhet zanati i përkthyesit. Profesionit i përkthyesit nuk mund të jetë kurrë i zëvendësueshëm.

Përkthimi kërkon njohje të mirë të gjuhës së huaj, njohje shumë të mirë të gjuhës amtare, bagazh kulturor të lartë, përqendrim të thellë dhe kureshtje të madhe. *Gjuha e huaj s'ti jep lehtë thesaret. Ajo nuk hapet me fjalë magjike "Sezam, hapu". Hapet, por kërkon punë.* (Kokona, V. 2003 : 24)

Nga ana tjetër, duke qenë se është edhe shkencë, ai është i lidhur ngushtë me gjuhësinë, psikologjinë, leksikologjinë dhe leksikografinë.

Përkthyesit, ndonëse disi të padukshëm, luajnë një rol të rëndësishëm në përcimin e mesazhit nga njëra gjuhë në tjetrën. Roli i tyre ndërmjetës është tepër i volitshëm kur duam të rregullojmë urën e komunikimit midis dy indentiteve të ndryshëm. Nuk është e lehtë të transmetohet gjithnjë ajo që është thënë në gjuhën burim. Saktësia dhe konciziteti i idesë së transmetuar kërkon një bagazh konjitiv të lartë të përkthyesit.

Marrëdhënia midis njerëzve me identitet të ndryshëm nuk përfshin vetëm përkthimin linguistik, por edhe atë kulturor.

1. 2 Gjuha dhe kultura.

Gjuha dhe kultura janë dy elementë që bashkëjetojnë që në lashtësi.

“Disa antropologë e kanë parë gjuhën, pra gjuhësinë si diçka themelore për shkencën e njeriut, sepse ajo përbën një lidhje midis nivelit biologjik dhe atij sociokulturor” (Shkurtaç, Gj. 2004 : 27). Gjuha në vetvete duke qenë e lidhur me njeriun është një tregues i sjelljes njerëzore si dhe evoluimit të saj. Ajo është një mjet komunikimi midis dy ose me shumë individësh, midis dy ose më shumë bashkësisë, si dhe midis dy ose më shumë identitetesh. Gjuha mbetet një element kulturor i një kombi të caktuar dhe si e tillë nuk mund të jetë pjesë e vetme e studimit pa u bazuar në elementët sociokulturorë të njerëzimit. Në procesin e përkthimit, me qëllim komunikimin midis dy apo më shumë identiteteve që flasin gjuhë të ndryshme, nuk mund të analizohet vetëm diferencimi gjuhësor, pa patur parasysh edhe diferencimin kulturor të po këtyre identiteteve.

Si pasojë, nuk mund të ketë identitete kombëtare me gjuhë të veçanta, por duhet të theksohet fakti se në rruzullin tokësor ekzistojnë identitete të ndryshëm me elementë gjuhësorë dhe kulturorë të ndryshëm. Nuk mund të studiohet një identitet vetëm nga ana gjuhësore, por edhe nga ana kulturore. Prandaj gjuha dhe kultura mbetet një dualitet i pandarë i një kombi të caktuar.

Ne shqiptarët, jemi mësuar të quajmë “gotë” enën e qelqit ku serviret çdo gjë e lëngshme, sepse kodi gjuhësor i kahershëm ka qenë i tillë. Paraardhësit tanë kanë rënë dakort që enën mbajtëse të trupave të lëngshëm ku njeriu pi, ta quajnë “gotë”. Të huajt, për shembull francezët, fjalën “gotë” e kanë veshur me një kod gjuhësor që lidhet direkt me identitetin apo kulturën e tyre. Për ta “gota” e ujit ka një kod gjuhësor si: “verre”. Të njëjtin element, apo të njëjtin koncept, identitete të ndryshëm e kanë emërtuar me kode gjuhësorë të ndryshëm që lidhet direkt me shërbimin e komunikimit midis bashkësisë. Kur vjen fjala te komunikimi jashtë bashkësisë, pra ndërmjet identiteteve me gjuhë dhe kulturë të ndryshme, është roli i përkthyesit ai që bën të mundur

komunikimin. Përkthyesi para se të përçojë mesazhin e saktë nga gjuha dhe kultura burim, në gjuhën dhe kulturën shenjë, përveç elementëve gjuhësorë, bazohet edhe tek elementët kulturorë të konceptit që duhet përkthyer.

Gjuha nuk mund të ndahet nga kultura njerëzore dhe nga kultura e identitetit kombëtar, pasi ajo është krijuar dhe vazhdon të jetojë së bashku me të. Gjuha është shprehja e traditave dhe zakoneve kulturore. Ajo është e lidhur ngushtë me organizimin politik, ekonomik, historik e shoqëror të një identiteti të caktuar. Gjuha është treguese dhe rrëfimtare e historikut të një kombi. Ajo është mjet i rëndësishëm i komunikimit kulturor dhe atij ndërkulturor. Si do të njihej një identitet i ndryshëm nga ai yni nëse nuk do të ishte akti i të folurit apo të shkruarit si ndërmjetës? Imazhet, peisazhet dhe gjithë gjuha xhestuale e një kulture të caktuar kanë nevojë të mbështeten në gjuhësi për t'u bërë të kuptueshme. Gjithashtu lind pyetja: Si do të kuptohej një identitet vetëm nga ana gjuhësore, po nuk u bazuam edhe tek elementët kulturorë?

Pra, është mëse e dukshme se gjuha dhe kultura, duke qenë se janë krijuar dhe zhvilluar së bashku nuk mund të studiohen veçmas. Për të kuptuar një individ, nuk mund të bazohesh vetëm tek gjuha që ai përdor, por edhe tek baza kulturore e tij. E njëjta gjë mund të thuhet edhe për të kuptuar një identitet. Ky i fundit nuk mund të kuptohet vetëm nëse përkthehen materialet gjuhësore në komunikim. Që të kuptosh një identitet, duhet që njëkohësisht të kesh kuptuar elementin gjuhësor si dhe elementin kulturor të tij. Të dy këta elementë së bashku përbëjnë identitetin.

“Nëpërmjet gjuhës transmetohet në kohë pasuria e përbashkët kulturore e popullit, ruhen traditat dhe zhvillohet më tej kultura kombëtare, duke i dhënë homogjenitetin e duhur bashkësisë etnike kombëtare përkatëse” (Shkurtaç, Gj. 2006 : 23).

Gjuha nuk mund të ndahet nga kultura sepse ajo përbën elementin më të dukshëm në identifikimin e identiteve ndërmjet tyre. Elementi parësor që i bën të dallueshëm identitetet midis

tyre është gjuha. Mospërputhja e kodeve gjuhësore për elementë të ndryshëm bën atë që quhet identitete të ndryshëm.

Paraardhësit e çdo kombi janë kujdesur gjithnjë që historia, tradita, besimet, zakonet, pra me pak fjalë gjithë kultura e tyre, të transmetohen tek brezat pasardhës. Këtë gjë ata e kanë arritur nëpërmjet gjuhës. Gjuha mbetet elementi thelbësor në përcjelljen dhe sigurimin e trashëgimisë kulturore të një identiteti, si rrjedhojë ajo është shoqëruese e kulturës.

Kultura e një identiteti shprehet nëpërmjet gjuhës. Nëpërmjet saj, identiteti arrin të komunikojë brenda komunitetit të tij, por edhe jashtë territorit me një apo më shumë identitete të ndryshëm. Komunikimi kulturor nuk mund të realizohet pa komunikimin gjuhësor dhe anasjelltas.

Për të njohur Shqipërinë, nuk është e mjaftueshme që të dish vetëm gjuhën shqipe. Kjo e fundit është një element thelbësor i Shqipërisë, i cili e bën të dallueshëm nga një identitet tjetër si dhe një ndihmës për të përcjellë kulturën, zakonet, traditat dhe historinë e Shqipërisë tek një identitet tjetër me kultura, zakone, tradita dhe histori të ndryshme.

Kultura të ndryshme të identiteteve të ndryshëm janë krijuar, janë zhvilluar dhe ruhen me fanatizëm nga gjuha e tyre. Nga ana tjetër, gjuha siguron ruajtjen dhe ardhshmërinë e kulturës së çdo identiteti në rruzullin tokësor. Gjuha e një identiteti ka evoluar ndër shekuj ashtu sikurse ka evoluar edhe vetë kultura e tij. Një kulturë burim transmetohet te një kulturë shenjë nëpërmjet gjuhës së shkruar dhe gjuhës së folur. Gjuha ka qenë dhe do të mbetet një pjesë përbërëse e brumosjes kulturore të identitetit. Gjuha dhe kultura si çdo element që lind, jeton dhe vdes, ushqehet dhe ka nevojë të përsoset vazhdimisht. Përsosmëria e secilës nga të dyja shkon në vijë paralele në periudha kohore të caktuara. Aty ku gjendet gjuha e një identiteti nuk mund të mungojë dhe kultura e tij, ose anasjelltas. Kultura e një identiteti nuk është krijuar nga asgjëja. Ajo është formuar dhe është zhvilluar në mënyrë të ndërjegjshme me ndihmën e gjuhës.

Çdo kulturë e krijuar ka strategjinë e saj gjuhësore. “Çdo shoqëri apo mjedis i saj, që mëton të jetë me kulturë, natyrisht ka edhe strategjinë e vet gjuhësore, të cilën e ushtron në radhë të parë nëpërmjet shkollës dhe organeve të shtypit, të botimeve të ndryshme dhe mjeteve të tjera të komunikimi masiv: radios televizionit kombëtar, teatrit, filmit, etj” (Shkurtaç, Gj. 2006 : 27).

Gjuha me normat dhe standartet, përveçse transmeton kulturën e një identiteti, e përsos dhe përmirëson atë. Duke qenë se kultura dhe gjuha janë tejet të lidhura me njëra – tjetrën, njeriut i del e nevojshme të ndjekë gjatë gjithë jetës së tij të dy këto elemente së bashku dhe asnjëherë vetëm njërin nga të dyja.

Çdo gjë e krijuar nga njeriu, që nga lashtësia dhe deri në ditët e sotme, është mbështetur te gjuha e folur dhe e shkruar. Çdo element i shpikur në kulturën e një identiteti është shkruar apo është folur nëpërmjet gjuhës. Çdo përparim i shoqërisë njerëzore, zbulim, krijim, rrëfim i mendjes dhe dorës së njeriut ka nevojë të pasqyrohet te gjuha e folur dhe e shkruar, në mënyrë që t’i rezistojë kohës.

Kultura e një identiteti të caktuar është trashëguar brez pas brezi me ndihmën e gjuhës së folur dhe asaj të shkruar.

Kulturat dhe gjuhët janë dy elementë që janë formuar dhe janë në zhvillim të vazhdueshëm. Të dyja janë si qenie të gjalla që lindin, përparojnë, ndryshojnë dhe zhvillohen pa pushim duke u përpunuar, pasuruar me fjalë dhe qëllime të reja, me mënyra të ndryshme të shprehuri. Këtë gjë ato e bëjnë vetëm e vetëm për t’i ardhur në ndihmë zhvillimit të shoqërisë njerëzore. Gjuha është një nevojë njerëzore e cila lind dhe zhvillohet me të njëjtat hapa të ecurisë së kulturës njerëzore si bartëse gjatë gjithë rrjedhave kohore. Zhvillimi i gjuhës së një identiteti nuk mund të kuptohet pa zhvillimin e kulturës së tij. Gjuha krijohet dhe zhvillohet sepse krijohet dhe zhvillohet bashkësisht shoqërore përkatëse.

Gjuha dhe kultura janë mjete. Gjuha është një mjet i shoqërisë njerëzore që shërben për të transmetuar në kumtesë apo në të shkruar përvojën dhe kulturën nga një brez i shoqërisë në një tjetër. Por edhe kultura është një mjet i shoqërisë njerëzore që shërben për të ndërtuar dhe zhvilluar brezat e shoqërisë njerëzore.

Gjuha dhe kultura janë elementë në lëvizje. Gjuha lëviz sepse çdo element i ri hyrës në shoqërinë njerëzore kërkon një kuptim dhe një kumtim të ri. Ajo duhet të gjejë kodin e duhur gjuhësor për të shprehur elementin e ri të sapohyrë në shoqëri.

Kultura lëviz sepse çdo element i saj përsoset nëpërmjet ndryshimeve më të fundit që i afrohen bashkësisë njerëzore. Njeriu është gjithnjë një qenie në evoluim dhe si i tillë krijon dhe gjendet përballë situatave të reja të sapokrijuara. Këto situata zënë vende në kulturë sipas mënyrës së kësaj të fundit. Si rrjedhojë: gjuha dhe kultura nuk mund të jenë kurrë elementë që rrijnë në qetësi. Ato lëvizin dhe zhvillohen gjithmonë. Ato janë gjithnjë në përtëritje dhe në gatishmëri për t'iu përgjigjur kërkesave dhe nevojave të shoqërisë njerëzore.

Kërkesat dhe nevojat e shoqërisë njerëzore kanë nevojë të përtërihen dhe përmirësohen sipas kulturës përkatëse, por ato kanë nevojë dhe të kumtohen apo të shkruhen sipas gjuhës përkatëse. Shpikjet, zbulimet, arritjet, përparimet dhe të rejat e një identiteti të caktuar, kërkojnë vendin e tyre për t'u përshtatur me kulturën. Këtë vend ato e zënë nëpërmjet rrënjës në kumtesë apo në të shkruar.

Gjuha dhe kultura janë dukuri të ndërvarura nga njëra – tjetra. Gjuha kuptohet dhe përjetohet nga kultura e një identiteti të caktuar ashtu sikurse është mësuar ta kuptojë ai. Duke qenë një mjet transmetues i kulturës, ajo nuk mund të qëndrojë larg saj. Nga ana tjetër kultura e një identiteti të caktuar kërkon të mbështetet tek gjuha për t'u përcjellë, përsosur dhe zhvilluar si brenda, por edhe jashtë identitetit. Zhvillimet historike ekonomike, politike, shoqërore e kulturore

të një identiteti janë pjesë e kulturës së tij. Nuk duhet harruar fakti se, gjithë këto zhvillime që pëson kultura, duhen pasqyruar nga gjuha, e cila duhet theksuar, ndikohet patjetër nga to.

Gjuha dhe kultura zhvillohen njëkohësisht. Procesi i zhvillimit gjuhësor i një identiteti nuk duhet kuptuar si proces më vete, i ndarë nga procesi i zhvillimit kulturor të tij. Gjuha zhvillohet dhe është gjithnjë në proces të vazhdueshëm përshtatje dhe përtëritjeje. Ajo ka si synim përmbushjen e nevojave kumtuese e shprehëse të shoqërisë njerëzore. Zhvillimi, përparimi, përtëritja apo çdo ndryshim i gjuhës nuk ndalon asnjëherë. Përveç kësaj zhvillimi apo ndryshimi që ajo pëson nuk ndodh vetvetiu. Është bashkësia njerëzore ajo që e bën të mundur këtë proces. Zhvillimi dhe përparimi i gjuhës së folur dhe të shkruar është pjesë e zhvillimit dhe përparimit të kulturës së një identiteti të caktuar.

Gjuha dhe kultura ndikohen njëkohësisht nga ndryshimet politiko – shoqërore. Për shembull: Para viteve 90 – të, shumë fjalë dhe koncepte nuk mund të përdreshin në gjuhën dhe kulturën shqipe, pasi ato i përkisnin “kulturës borgjeze”. Këto fjalë dhe koncepte ishin: zonjë, zotni, zot, perëndi, etj. Pas viteve 90 – të këto fjalë filluan të përdoren rëndom në gjuhën e folur dhe të shkruar si dhe në kulturën shqiptare. Edhe fjalët “udhëheqës” dhe “udhëheqje” janë fjalë që përdreshin para viteve 90 – të. Në gjuhën dhe kulturën e pas viteve 90 – të këto fjalë janë zëvendësuar me fjalët “lider” dhe “leadership”. Kuptimi i të dy fjalëve është i njëjtë si para viteve 90 – të, por edhe pas. I vetmi ndryshim është se bashkësia e shoqërisë së pas viteve 90 – të e përdor këtë koncept në gjuhën dhe kulturën e tij, vetëm e vetëm për të qenë larg kohës së komunizmit. Shembulli i mësipërm tregon se si gjuha dhe kultura ndikohen në të njëjtën kohë nga ndryshimet politiko – shoqërore që pëson identiteti kombëtar i caktuar.

Gjuha dhe kultura janë mjete të pandara të ndërlidhjes midis të folurit dhe shoqërisë. Gjuha është një mjet që përdoret në një bashkësi shoqërore të caktuar, por nga ana tjetër edhe kultura është mjet identifikues i një bashkësie të caktuar.

Gjuha dhe kultura janë dukuri thelbësisht shoqërore të një identiteti. Vlerat e një shoqërie të caktuar ndërtohen nga ndërthurja e pandashme midis gjuhës dhe kulturës së saj. Kultura e një kombi nuk mund të kuptohet pa gjuhën e tij. Të dy këta elementë jetojnë dhe zhvillohen si një organizëm i vetëm në rritje dhe zhvillim, duke përjetuar fazat e ndryshme të kohës dhe duke shprehur vlerat e identitetit që i përkasin.

Gjuha dhe kultura janë pjesë e traditës së një identiteti. Ato shprehin vlerat kulturore dhe shpirtërore të tij. Për të kuptuar një identitet duhet të kuptohet mënyra e të shprehurit nëpërmjet shkrimit dhe leximit të kulturës së tij.

Gjuha dhe kultura janë një dualizëm i pandarë dhe zhvillimi dhe përparimi i tyre brenda një identiteti është shumë i rëndësishëm. Ashtu sikurse shprehet dhe Filip Shiroka në revistën Albania të vitit 1898: “. . . kurrë nuk kena të drejtë me ken të thirrur komb i gjytetënuem, sado që të mësojmë gjuhë të hueja, sepse kombi nuk gjytetënohet me msimin e gjuhëve të hueja, por me msimin e gjuhës së vet”. (Shiroka, F. 1989 : 204).

Nuk mund të kuptohet që kultura e një identiteti të caktuar zhvillohet pa u zhvilluar dhe gjuhësia e tij. Të mësosh për kulturën e një identiteti, duhet të mësosh edhe për gjuhën e tij, ose anasjelltas.

KAPITULLI II.

NJË KËRKIM BIBLIOGRAFIK NË SHËRBIM TË PËRQASJES SË ARTIT PËRKTHYES DHE KOMUNIKUES TË ANDON Z. ÇAJUPIT DHE VEDAT KOKONËS

Përkthimi duke qenë shkencë ka dhe teoritë e veta mbi të cilat mbështetet në mënyrë që të arrijë realizimin e plotë. Në fillesën e tij ka filluar si praktikë, por në të ardhmen janë krijuar edhe shumë teori nga puna e shumë përkthyesve.

Arsyeja e përzgjedhjes së këtij kërkimi bibliografik është bërë për vetë faktin se, ai mbështet tezat që ngrihen në shqyrtimin analitik krahasues dhe përbën një kontribut thelbësor për hipotezën kërkimore. Gjatë krahasimit të teksteve është parë e nevojshme të vërtetohet se si e ka arritur përkthyesi të realizojë një komunikim me kuptim ndërmjet dy kombeve të ndryshëm. Autorët e përzgjedhur në këtë kërkim bibliografik janë ekspertë të fushës së komunikimit dhe përkthimit. Ata kanë dhënë kontributin e tyre në këto dy fusha të rëndësishme dhe të domosdoshme për komunikimin mes dy, apo më shumë kombeve të ndryshëm.

Teoritë e përkthimit janë të shumta, por ato që lidhen në mënyrë të drejtpërdrejtë me studimin janë: Teoria interpretative e përkthimit, transferimi kulturor me anë të disa instrumenteve, antinomia: besnikëri / liri.

Teoritë e komunikimit që lidhen drejtpërdrejtë me studimin janë: Këndvështrimi i realitetit dhe kulturat e ndryshme, gjinia letrare në komunikim dhe stili i komunikimit mes dy identiteteve të ndryshëm në një komunikim ndërkulturor.

Teoritë e përkthimit janë krijuar si pasojë e nevojës për komunikim të pastër dhe janë të pranishme kudo ku ka mësimdhënie, përkthimi dhe interpretimi të tekstit si mjeshtëri.

Teoritë e komunikimit janë krijuar për të lidhur urën jomunikuese me saktësi dhe ekuivalencë nga një mesazhdhënës te një mesazhmarrës.

Këto referenca janë përzgjedhur si më përfaqësueset, gjatë studimit përqasës të krahasimit të tekstit origjinal dhe atij të shqipëruar,

2. 1 Teoria interpretative e kuptimit.

Një ndër teoritë kryesore të përkthimit që lidhet drejtpërdrejt me studimin, është edhe Teoria interpretative e kuptimit. Kjo teori është krijuar nga teoricienia e traduktologjisë, Marianne Lederer, profesoreshë në Shkollën e Lartë të Përkthyesve dhe Interpretëve (E. S. I. T) në Paris dhe është një ndër më thelbësoret e përkthimit, pasi komunikimi arrihet vetëm atëherë kur dy bashkëbisedues e kuptojnë njëri – tjetrin, gjë që nuk mund të arrihet pa u bazuar në teorinë interpretative të kuptimit.

“Fjala është një teknologji qartësimi”. (MacLluhan, M. (2004) : 71). Që një fjalë, apo një shprehje e një gjuhe të huaj të kuptohet saktë, duhet patjetër të marrë kuptim në gjuhën – shenjë. Gjatë një përkthimi mund të ndodhë që përkthimi gjuhësor të jetë korrekt, kurse ai semantik jokorrekt. Pra, ndërtimi i fjalisë mund të jetë i saktë, por mungon kuptimi. Në këtë rast përkthyesi nuk i ka dhënë kuptim fjalës, apo fjalisë, por e ka përkthyer atë pa pasur parasysh se si mund ta presë gjuha shenjë këtë fjalë, shprehje, apo fjali.

Përkthyesi i jep përparësi saktësisë së kuptimit dhe devijon duke përshtatur apo shndërruar strukturën e fjalisë apo frazës, duke mos i qëndruar besnik sasisë së fjalëve të përdorura në gjuhën burim. Në këtë fazë, përkthyesi i vërtetë është i interesuar për përcjelljen e saktë të mesazhit dhe jo për numrin e fjalëve që shprehin atë. Në momente të caktuara përkthyesi është i detyruar të devijojë për sa i përket formës së fjalës apo fjalisë dhe këtë e bën vetëm që të realizojë mesazh të

përcjellë me saktësi nga ana kuptimore. Por ndodh që përkthyesi devijon edhe për efekte stilistikore.

Sipas teorisë interpretative të përkthimit, për të kaluar nga një gjuhë – burim në një gjuhë – shenjë ndiqen disa etapa. Këto etapa janë tepër të rëndësishme për kalimin nga një gjuhë në një tjetër. Çdo përkthyes kalon patjetër procesin e përkthimit të tij në këto etapa, nëse duhet që mesazhi të kalojë i qartë dhe i saktë për lexuesin apo dëgjuesin e gjuhës dhe kulturës shenjë.

- Kuptimi
- Çfjalëzimi
- Reformulimi
- Analiza justifikuese

Çfjalëzimi

gjuha – burim  gjuha – shenjë

Fillimisht bëhet një lexim i mirë i tekstit në mënyrë që të arrihet deshifrimi i shenjave gjuhësore të gjuhës – burim. Këtu hyn procesi i kuptimit. Është pikërisht momenti kur kryhet ajo që quhet: (*kapja e kuptimit*). Më pas kalohet në çfjalëzim. Ky proces i fundit ka të bëjë me zhveshjen në vetvete të fjalës nga njësitë kuptimore të gjuhës – burim. Në trurin e përkthyesit në këtë moment mbetet vetëm koncepti.

Më pas kalohet në etapën e riformulimit. Tek kjo etapë, përkthyesi pasi ka gjetur një koncept analog të gjuhës shenjë, kryen në vetvete një analizë justifikuese dhe krijon tekstin në gjuhën shenjë.

- **Kuptimi**

Kapja e sensit është etapa e parë e procesit të përkthimit. Është një veprimtari, me anë të së cilës përkthyesi kërkon të kapë atë çfarë ka dashur të thotë autori i tekstit origjinal. Duke u mbështetur në fushën e semantikës, dihet se vetë fjalët kanë 2 lloje kuptimesh: kuptimin e mirëfilltë (dekonotacion) dhe kuptimin e figurshëm (konotacion). Përkthyesi duhet të jetë një njohës i mirë i fjalorit të gjuhës burim dhe shenjë, në mënyrë që të dijë të përdorë kuptimin e duhur të fjalëve në bazë të situatës së dhënë.

“Kuptimi i figurshëm është më i larmishëm, me ngjyrim figurativ dhe subjektiv” (Lucas, S. 2010 : 309). Pikërisht, për këtë arsye kapja e kuptimit të duhur nga gjuha burim dhe interpretimi i tij në gjuhën shenjë kërkon një bagazh konjektiv të lartë nga ana e përkthyesit dhe një përqëndrim të thellë në atë që përkthen dhe interpreton.

Dihet se një lexim i thjeshtë nuk është kurrë i mjaftueshëm. Për të kuptuar atë që do të thotë autori, përfytyrimi shoqërohet me atë që në përkthim quhet “interpretim”. Interpretimi ndihmon në qartësimin e raporteve semantike të fjalëve dhe shprehjeve të tekstit fillestar me raportet referuese, të cilat i lidhin këto shprehje me fakte jogjuhësorë.

Në këtë fazë, përkthyesi gjendet në të njëjtën situatë me atë të një lexuesi të thjeshtë, i cili kërkon të njohë përmbajtjen e tekstit. Në fazën e kuptimit janë të pranishme dy etapa: 1. kapja e shenjave dhe 2. kapja e kuptimit.

Gjithë fjalët e një teksti kuptohen dhe kapen në kuadrin e një mikrokonteksti, në kuadrin e gjuhës si një sistem, por ato rrethohen edhe nga parametra gjuhësorë, të cilët i veshin me kuptim.

Pasi përcaktohet kuptimi i fjalës në sistem, përkthyesi duhet të zbulojë se çfarë përfaqëson në brendësi të mesazhit.

Të përkthesh do të thotë që të riformulosh koncepte dhe jo fjalë. (Sartre, J – P. 1985 : 50).

Njëqindmijë fjalë e më shumë të një libri mund të lexohen njëra pas tjetrës pa dalë në pah kuptimi i veprës. Kuptimi nuk është thjesht një shumë fjalësh, por një tërësi organike kuptimore.

Gjithashtu duhet të kemi parasysh edhe mënyrën e të shprehurit, të cilës i shtohet bagazhi kulturor i individit dhe kuptimi i mesazhit. *“Kuptimi është ajo çka do të shprehë autori; nuk ngatërrohet me ndryshimet dhe qëllimet”* (Seleskovich, D; Lederer, M. 1984 : 269)

Këta koncepte i gjejmë në etapën e ndërmjetme të çfjalëzimit.

- **Çfjalëzimi**

Gjendet ndërmjet etapës së kuptimit dhe riformulimit. Është një etapë e rëndësishme për përcimin e mesazhit. Kur flasim me njëri – tjetrin shenjat e bisedës zhduken nëpërmjet tingujve, por ne arrijmë të ruajmë një kujtim të çfjalëzuar, një ide të kohës së zhvillimit. Çfjalëzimi është një proces njohës, gjatë të cilit të dhënat kthehen në njohuri të veshura me formën e tyre pamore. Në këtë rast, kemi të bëjmë me përfitim të një njohurie që shpesh e harrojmë shumë shpejt. Kuptimi i çfjalëzuar transmetohet nga një bashkëbisedues tek tjetri. Megjithatë burimin e ka nga fjalët, ai nuk ngatërrohet kurrë me ato. Përmbajtja e fjalës i referohet konceptit që realizohet nëpërmjet përvojave që kemi nga bota e gjuhësisë. Në këtë fazë, fjala zhvishet tërësisht nga karakteristikat leksikore dhe semantike të gjuhës – burim dhe përgatitet për të kaluar në gjuhën – shenjë. Në këtë etapë është shumë e rëndësishme që të studiohet ajo çka ka mbetur në trurin e përkthyesit pas marrjes së mesazhit.

- **Riformulimi**

Etapa e tretë e përcimit të mesazhit gjatë procesit të përkthimit lidhet me riformulimin. Kjo është pikërisht etapa, kur përkthyesi kërkon t'u vendosë ekuivalenca koncepteve që e kanë prejardhjen nga çfjalëzimi. Vendosja e këtyre ekuivalencave nuk është një akt i thjeshtë kujtese, apo një kërkim i thjeshtë i fjalëve në repertorin e gjuhës shenjë, pasi dihet se ndërmjet dy gjuhëve mund të gjejmë një korrespondues të gjuhës – burim, por që nuk mund të ketë të njëjtin kuptim në gjuhën shenjë. Riformulimi nuk është një etiketim i thjeshtë i koncepteve, përkundrazi është një akt inteligjence. Për të zbuluar kuptimin e shprehjes gjatë komunikimit dhe për ta riformuluar këtë kuptim në një gjuhë tjetër, përkthyesi vepron nëpërmjet arsytimit analitik dhe analogjik. Arsyetimi analitik lidhet me çfjalëzimin, kurse arsyetimi analogjik ka të bëjë me mënyrën e të përkthyerit. Mënyra e të shprehurit në gjuhën – shenjë duhet të jetë logjike dhe bagazhi kulturor i përkthyesit duhet të jetë i një niveli të lartë, në mënyrë që mesazhi gjatë gjithë procesit të lartpërmendur, të sillet në tekstin e ri i plotë dhe i pacunguar. Informacioni duhet të kalojë i saktë dhe i perceptueshëm për mesazhmarrësin e gjuhës shenjë. “ *Nëse ne jemi makineri për të trajtuar informacionin, kjo e fundit për të merituar këtë emërtim duhet të përshtatet me botën tonë, pra të rrotullohet rreth sinjaleve që organet tona arrijnë të shquajnë dhe sintetizojnë*”. (Bougnoux, D (2001) : 74). Sigurisht që mënyra e të interpretuarit në këtë fazë është tepër individuale. Ashtu sikurse një autor vepre ka stilin individual të të shprehurit, edhe një përkthyes ka stilin e tij për të interpretuar një mesazh të dhënë, duke mbajtur parasysh patjetër dhe audiencën, për të cilën përkthen dhe interpreton.

- **Analiza justifikuese**

Qëllimi i etapës së katërt është që të verifikojë saktësinë e gjetjes dhe të sigurojë se ekuivalenca e gjetur e mbart tërësisht kuptimin e shprehjes fillestare. Në këtë fazë duhet të merret parasysh lloji i përkthimit. Ai mund të jetë një përkthim i lirë artistik, një përkthim fjalë për fjalë, ose një përkthim adekuat.

Një përkthyes i mirë, pasi kap kuptimin e fjalës, e zhvesh këtë të fundit nga parametrat leksikorë, semantikë dhe morfologjikë të gjuhës – burim dhe e riformulon atë duke e veshur me parametrat e përshtatshëm gjuhësorë të gjuhës – shenjë, të cilët ndihmojnë në realizimin e kuptimit të mesazhit. Vetëm në këtë mënyrë mund të themi se kemi arritur të përcjellim një mesazh të saktë. Përkthyesi, si njohës i mirë i të dy gjuhëve që përdor, vërtet është i padukshëm në një komunikim ndërkulturor, por ka përgjegjësinë e madhe të përcjelljes së mesazhit me kuptim. Pikërisht për këtë arsye, në këtë fazë, ai bën një analizë justifikuese të fjalëve që ka përdorur për të shprehur konceptin, apo situatën e dhënë.

2. 2 Transferimi kulturor.

“Kultura konsiderohet si koncepti themelor në komunikimin ndërkulturor”. (Martin, J; Nakayama, Th. 2010 : 48). Në botën ku jetojmë ekzistojnë gjuhë dhe qytetërimë të ndryshme. Çdo gjuhë e përshkruan botën sipas mënyrës së saj. Nga ana tjetër, çdo qytetërim ka disa veçori thelbësore, të cilat nuk mund t’i shprehim me të njëjtën saktësi dhe kuptim, sikurse në gjuhën tjetër. Vetë koncepti komunikim ndërkulturor të bën të mendosh për komunikim midis dy kombeve me kultura dhe tradita të ndryshme. Transferimi kulturor midis dy vendeve me përvoja kulturore të ndryshme është tepër i rëndësishëm që të bëhet semantikisht i saktë, prandaj ka dhe kaq shumë rëndësi ky studim. Objektet, nocionet e të cilëve i përkasin një kulture të caktuar, nuk kanë të njëjtët korrespondentë leksikorë të gjuhës mbërritëse. Pra, nuk bëhet fjalë vetëm për të gjetur se ç’fjalë duhet të vendosim në gjuhën mbërritëse për të dhënë kuptimin e gjuhës fillestare, por duhet të dimë se si mund ta kalojmë tërësisht botën e nënkuptuar që lidhet me gjuhën e huaj. Identifikimi i formimeve të dy identiteteve të ndryshëm realizohet atëherë kur këto dy identitete ballafaqohen

me njëri – tjetrin. Ky ballafaqim kërkon ndihmën e një përkthyesi, i cili është njohës i mirë i gjuhës dhe kulturës së dy kombeve me histori, tradita, besim dhe kulturë jo të njëjtë.

Marrësi i gjuhës shenjë nuk njih plotësisht zakonet, besimet dhe kulturat e gjuhës burim, pasi ky i fundit ka zakone, besime dhe kulturë ndryshe nga ai i gjuhës së huaj. Pikërisht në këtë moment ndërhyt dora e padukshme e përkthyesit, i cili me bagazhin e tij konjektiv dhe me ndihmën e shkencës së përkthimit realizon urën ndërmjetëse për njohjen e modeleve kulturore. *Të përkthesh nga kultura në kulturë nuk është thjesht një kalim nga njëra gjuhë në tjetrën, por edhe një kalim nga kultura në tjetrën.* (Eco, U. 2006 : 171.)

Teoria e përkthimit kërkon të zbulojë përse dhe si njerëzit komunikojnë nga një gjuhë në një tjetër, pavarësisht nga heterogjeniteti i sistemeve të ndryshme gjuhësore.

Në përkthimet e teksteve plotësat njohës luajnë një rol po aq të rëndësishëm sa shprehja gjuhësore dhe formohen gjatë leximit të një teksti, apo gjatë përkthimit. Mendohet se përkthyesi e njih mirë kulturën e popullit për të cilin flet. Pra, përkthyesi përveç njohjes mjaft të mirë të dy gjuhëve, ka edhe një njohje shumë të mirë të kulturave, të cilave u përkasin këto gjuhë. Në këtë rast, përkthyesi duhet të jetë i aftë që ta njohë botën e huaj nëpërmjet njohjes së gjuhës, njohurive gjuhësore dhe njohurive që ka për kulturën e kësaj bote të huaj. Nëse përkthyesi e njih mirë kulturën e një vendi të huaj, atëherë ai e ka të lehtë ta riformulojë në gjuhën e vet dhe t’ia bëjë të njohur një populli tjetër që kërkon të njohë këtë kulturë të re. Detyra e një përkthyesi është që të ndihmojë publikun në informimin e një kulture të huaj.

Lexuesi mund të jetë jo i ditur, por nuk është i pamënçur; falë tekstit ai plotëson disa njohuri, të cilat nuk i ka patur në fillim. (Lederer, M. 1984 : 134). Përkthyesi e ndihmon duke i shpjeguar disa nënkuptime të tekstit origjinal dhe duke përdorur disa metoda gjuhësore, të cilat duhen për të përshkruar referimet në mangësi të korrespondentëve direktë të gjuhës mbërritëse.

Kultura lidhet ngushtë me përvojën e një kombi, i cili ka norma e ligje të caktuar në mjedisin shoqëror. Perceptimi i jetës, përvojës dhe botës në grupet e të njëjtit identitet kombëtar ndryshon nga një grup tjetër; kjo për arsye historike, demografike, besimesh fetare etj. Këtu qëndron dhe vlera e artit të përkthimit, i cili ballafaqon modele të ndryshme kulturore. Për shembull riti i mbajtjes së zisë në dy identitete kombëtare të ndryshme si Shqipëria dhe India është i ndryshëm për sa i përket ngjyrave. Në Shqipëri riti i zisë personifikohet nga ngjyra e zezë, kurse në Indi nga ngjyra e bardhë. Komunikimi midis dy kombeve të ndryshëm përfshin të gjithë komponentët e mjedisit shoqëror të tyre. Si rrjedhojë, mesazhi që kalon në urën ndërlidhëse varet shumë nga konteksti shoqëror.

Për transferimin kulturor nuk mund të ketë zgjidhje të përgjithshme dhe të vetme. Për të ilustruar mënyrën se si e zgjidhin transferimin kulturor mund të paraqesim një listë të mënyrave të përkthimit.

Këto mënyra janë shumë të përdorura kur duam të kalojmë nga një kulturë në tjetrën.

Gjuha në vetvete nuk mund të shihet thjesht si një mjet i pandryshueshëm komunikimi. Ajo merr trajta, forma dhe kuptime të ndryshme sipas realitetit që kërkon të shprehë në kushte të caktuara. *Gjuha është një proces i dyanshëm: nga bota te fjala dhe nga fjala te bota.* (Lloshi, Xh, 2005 : 346).

Transformimi kulturor është i lidhur me transformimin gjuhësor. Gjuhën mund ta krahasojmë me mbështjellësen e një dhurate, e cila merr tërësisht formën e saj në mënyrë që të përshtatet dhe të duket e bukur. Një gjuhë e përdorur jo mirë dhe jo saktë nuk do të mund të transmetojë asgjë të kuptimtë. Ashtu sikurse një mbështjellëse dhurate e shkëlqyer e papërshtatur me dhuratën do të mund të tregonte për një dhuratë të pavlerë.

Gjuha lidhet me kulturën. Ndihton në transferimin e saj nga një pjesë e botës në tjetrën. Ndryshon sipas rrymave të ndryshme të saj. Ndryshon nga individ në individ. Ndryshon nga një periudhë kohore në tjetrën. Ndryshon nga kultura në kulturë.

Kur flasim për dy kultura të ndryshme, dora e një përkthyesi të aftë është një mjet tejet i pazëvendësueshëm në procesin e transferimit gjuhësor dhe kulturor. Kultura është një fenomen që lidhet ngushtësisht me identitetet. Këto të fundit janë tepër të lidhura me politikën, historinë, besimin dhe traditat e shumëfishta. Identiteti na tregon se kush jemi dhe nga e kemi prejardhjen. Për shembull, besimi fetar është një element identiteti, i cili nuk mund të jetë i njëjtë në të gjithë kombet. Po ashtu edhe historia e një kombi të caktuar është tregues i një identiteti, i cili nuk mund të jetë kurrësi i njëjtë.

- Disa metoda që përdoren për transferimin kulturor.

1. Përshtatja: Është vetëm një barasvlerë e situatës. Është momenti kur përkthyesi duhet të përshtasë fjalën e gjetur të gjuhës – shenjë me atë të gjuhës – burim. Përshtatja është një metodë, e cila bëhet e domosdoshme për përcjelljen e mesazhit me kuptim. Gjatë përkthimit mund të ndodhë që përkthyesi detyrohet të shtojë apo pakësojë sasinë e fjalëve të një fjalie për të shprehur qartë konceptin e duhur. Disa gjuhë janë tepër elastike, kurse disa mbeten të kufizuara në shpjegim. Detyra e përkthyesit është që të përshtasë çdo element gjuhësor apo kulturor, në mënyrë që mesazhi semantikisht të jetë i asimilueshëm nga individët e gjuhës shenjë.

2. Shndërrimi: Kur koncepti i gjuhës – burim nuk ekziston në gjuhën – shenjë, atëherë përkthyesi duhet ta bëjë të kuptueshme për publikun duke dhënë konceptin e gjuhës – shenjë. Ky proces haset më shpesh në përkthimin e proverbave dhe shprehjeve frazeologjike. Shembuj të shumtë të kësaj metode do të shfaqen gjatë analizës kritike në krahasimin e fabulave. Një fenomen i caktuar

shoqëror nuk mund të ketë të njëjtën mënyrë në të shprehur. Thelbësor për përkthyesin mbetet besnikëria ndaj kuptimit, ndaj shndërrimi sipas ngjyrave kulturore të identitetit kombëtar për të cilin përkthen, mbetet një metodë tepër e aplikueshme, sidomos në gjininë e fabulës.

3. Shpjegimi: Fjalët shërbejnë për të identifikuar individë dhe kategori të ndryshme. Kur flasim për individë, ata e ruajnë natyrshëm formën e tyre kur kalojnë nga njëra gjuhë në tjetrën, apo nga njëra kulturë në tjetrën. Kur flasim për kategori, përpunimi i fjalëve gjatë përkthimit kërkon një shpjegim nga ana e përkthyesit. Po duke u mbështetur sërish në elasticitetin dhe kufizimin e një gjuhe, nuk duhet anashkuar fakti se kur përkthyesi gjendet përballë një koncepti të pakuptueshëm për shtresën shoqërore të gjuhës shenjë, është i detyruar të japë shpjegime deri sa mesazhi të bëhet i kuptueshëm.

4. Etnocentrizmi: Është momenti kur përkthyesi duhet të ndryshojë faktet sipas kulturës së tij, në mënyrë që ta bëjë këtë të fundit të kuptueshme për marrësin. Në përkthim, ky proces quhet ndryshe dhe “natyralizim”. Duke minimizuar ndryshimet nga kultura origjinale në kulturën e tij, përkthyesi bën të mundur që një tekst, i cili mund të mbetet i pakuptueshëm, të bëhet shumë i qartë për lexuesin e tij. I gjithë njerëzimi anembanë botës ndan disa zakone universale si: të ngrënit, të fjeturit etj. Në fakt këto zakone universale nuk përbëjnë kulturën. Kultura lidhet më shumë me mënyrën se si jemi mësuar të kryejmë veprime. Këto mënyra ndryshojnë nga njëri identitet në tjetrin. Pikërisht këtu ndërhyt dhe dora e padukshme e përkthyesit, i cili përpiqet të natyralizojë fenomenet, traditat, zakonet në gjuhën shenjë. Çdo identitet kombëtar ka modelin e tij kulturor.

Transferimi kulturor është një pikë kryesore nëse mbahet parasysh se dy vende të ndryshëm kanë kultura dhe zakone të ndryshme. Me anë të tij, lexuesi i huaj mund të njohë dukuri që nuk i përkasin kulturës së tij. Pikërisht, për ta arritur këtë gjë, përkthyesi e ruan referuesin e kulturës së

huaj dhe e transmeton atë në forma të kuptueshme për kulturën e tij, sepse vetëm në këtë mënyrë mund të arrihet njohja e kulturave të reja.

Kalimi nga një kulturë në tjetrën është një proces i vështirë, sepse kulturat e një vendi ndryshojnë nga kulturat e një vendi tjetër. I njëjti fenomen përshkruhet në forma të ndryshme nga vende të ndryshme. Realizimi i këtij procesi kërkon impenjim dhe përkthim perfekt. Të përkthesh do të thotë të marrësh fjalën e huaj, ta zhveshësh nga parametrat kulturorë të gjuhës së huaj dhe ta veshësh atë me parametrat e gjuhës mbërritëse. Detyra e një përkthyesi është që ta njohë mirë kulturën e vendit nga përkthen dhe shumë mirë kulturën e tij. Të njihesh me kulturën e një populli të huaj duhet patjetër ta kuptosh dhe të dish ta transmetosh saktë për popullin tënd. “Të tregosh atë që ke parë, të ndërtosh për të tjerët një ngjarje ku ke qenë dëshmitar, pra t’i japësh formë një tregimi, me qëllimin e vetëm komunikimin, do të thotë të ndërtosh zemrën e komunikimit shprehës”. (Breton. Ph; Proulx. (2005) : 61. Metodat e sipërpërmendura janë vetëm disa që bëjnë të mundur transferimin kulturor, por duhet theksuar se janë tepër të domosdoshme për realizimin e këtij procesi.

2. 3 Antinomia: Besnikëri dhe Liri në përkthim.

Një pyetje që i ka ndjekur për shumë shekuj përkthyesit është: Përkthyesi duhet të jetë besnik, apo i lirë përgjatë procesit të përkthimit? (Lederer, M. 1994 : 83). Besnikëria dhe liria janë gjithnjë të pranishme në përkthim, me anë të një alternimi ndërmjet *ekuivalencave dhe korrespondencave*.

Korrespondencat përdoren kur përkthyesi përkthen fjalë për fjalë. Në këtë rast ai e ka të lehtë të gjejë fjalën e barazvlefshme, pa pasur nevojë për subjektivitet.

Ekuivalencat përdoren kur përkthyesi luan me fjalët. Ai shton, ose heq fjalë në gjuhën shenjë, pa ndryshuar kuptimin e mesazhit të gjuhës burim.

Është e rëndësishme që në një përkthim të ekzistojnë këta dy instrumentë të domosdoshëm. *“Përkthyesi është i detyruar të shkruajë ndryshe një tekst që duhet të jetë i njëjtë me atë të origjinalit.”* (Marashi, A. 1996 : 28)

Përcjellja e mesazhit me kuptim kërkon besnikëri nga ana e përkthyesit, kurse për sa i përket strukturës së fjalëve, apo fjalive, përkthyesi është i lirë të formulojë sipas arsyes së tij, sigurisht pa cënuar rregullat gjuhësorë të gjuhës – shenjë.

“Nëse mendohet se, përkthyesi mund të jetë i lirë të luajë me fjalët dhe rendin e tyre, është e qartë se kjo liri nuk duhet të ekzistojë në përmbajtjen e tekstit, apo mesazhit. (Tournier, M. 1977 : 162).

“Besnikëria në përkthim përcaktohet nga tre objekte: mesazhi i autorit, gjuha shenjë dhe publiku” (Hurtado, A. 1990 : 118). Raporti i këtyre tre objekteve është i pandashëm gjatë procesit të përkthimit. Nëse qëndrojmë besnik vetëm me një nga këto objekte dhe anashkalojmë dy të tjerët, atëherë rrezikojmë të humbasim kuptimin e mesazhit.

Liria në përkthim ndeshet shumë gjatë përkthimeve të fabulave, sepse gjuha poetike është një gjuhë që kërkon një mund të madh për të gjetur fjalën e duhur për të ruajtur rimën. *“Përkthimi mund të jetë shumë i lirë. Ajo që vlen për t’u theksuar është fakti se përkthyesi duhet të përshtasë përkthimin me gjuhën shenjë”* (Henry, J, 2003 : 65).

Ai duhet të bëjë përpjekje për të imituar gjuhën fillestare. Megjithatë, liria në përkthimin e fabulave është e pashmangshme, sepse riformulimi i fjalëve kërkon medoemos përdorimin e korrespondencave. Përkthyesi mbetet përballë një pune të dyfishtë. Përveç përcjelljes së mesazhit nga gjuha – burim në gjuhën mbërritëse, atij i duhet të luajë me fjalët për të krijuar rimën.

Debati besnikëri \ liri shprehet me anë të dyshes korrespondencë \ ekuivalencë.

Liria në përkthim dhe besnikëria në kuptim formojnë një dualitet që ndihmon në përcjelljen e mesazhit.

*“Puna e përkthyesit mbetet një sfidë e pandërprerë kundër mallkimit “Traduttore, traditore”, (Marashi, A. 1996 : 28). Në fakt, kjo lloj antinomie e zhvleftëson përkthimin e njëanshëm. Në rastin kur përkthyesi është vetëm besnik, ose vetëm i lirë, atëherë automatikisht është tradhtar. Detyra e tij është që të arrijë të kontrollojë besnikërinë dhe tradhtinë në të njëjtën kohë, në mënyrë që të përçojë saktë konceptin e gjuhës burim në mënyrë të kuptueshme për gjuhën shenjë. Duket se përkthyesi është i detyruar të devijojë gjatë rrugës së tij, por këto devijime duhet të jenë të kontrolluara.*⁵ Gjithë qëllimi i këtij studimi lidhet me gjetjen dhe analizën e transformimeve në rrafshet gjuhësorë dhe kulturorë.

2. 4 Këndvështrimi i realitetit dhe kultura të ndryshme

Me këndvështrim realiteti nënkuptohet mënyra e të interpretuarit dhe ndërtimit të realitetit. *“Gjuha si mjet komunikimi nuk është thjesht një mjet kulture, por edhe një element thelbësor i saj” (Varfi, N. 2005 : 169). Fjalët shprehin koncepte, me anë të të cilëve njerëzit njohin universalet e tyre. Fjalët janë shenjë gjuhësore të përbëra nga një shënjuer dhe një i shënjuar. Ato formojnë kategoritë e të menduarit ndërmjet bashkësive globale dhe larmisë së botës. Njerëzit kategorizojnë sa herë që perceptojnë, flasin dhe veprojnë. Kategorizimi është një ndër instrumentet kryesorë të organizimit të eksperiencës njerëzore. *Leksiku e ndërton universin nëpërmjet kategorive, mirëpo ky ndërtim ndryshon sipas gjuhëve të ndryshme (Niklas – Salminen, 1997 : 42).**

Duket se çdo gjuhë e shpreh këndvështrimin e realitetit sipas mënyrës së saj.

⁵ Kontrolli i devijimeve shërben për të afruar kuptimin e mesazhit.

Përkthyesi është i ndërgjegjshëm se komunitete të ndryshëm kanë mënyrë jetese dhe manifestime leksikore të ndryshëm. Njohja e mirë e një gjuhe – burim ndihmon në interpretimin e fenomeneve që perceptohen ndryshe nga bota – shenjë.

Komunikimi midis njerëzve që nuk flasin të njëjtën gjuhë arrihet vetëm nëpërmjet universaleve të gjuhës, inventari i të cilave është shumë i gjerë.

Komunikimi në vetvete është simbolik. Njerëzit bien dakord për kuptimin e fjalëve dhe veprimeve që thonë. Sigurisht që ekziston një sistem i madh simbolesh, nëpërmjet të cilit njerëzit, apo kombet e ndryshëm, arrijnë të komunikojnë duke u kuptuar me njëri – tjetrin. Njerëzit e një grupi të caktuar kulturor kanë rënë dakort të emërtojnë disa fjalë, fenomene, apo koncepte me simbole që mundësojnë komunikimin njerëzor. Pavarësisht ndryshimeve midis rrafsheve semantike të gjuhëve, ekzistojnë disa universale thelbësore dhe disa veçori të rëndësishme që gjenden në të gjitha gjuhët e botës. Në fakt, ekzistojnë disa koncepte gati të njëjta në të gjitha kulturat. Shumë koncepte kanë shprehje leksikore në të gjitha idiomat. Këtu mund të përmendim: universalet e kozmologjisë (njerëzit jetojnë në një planet dhe kanë të njëjtin perceptim për botën e jashtme), universalet e biologjisë (njerëzit kanë një trup, i cili lind, jeton dhe vdes), universalet e psikologjisë (dhembja dhe gëzimi njihet nga të gjithë komunitetet), universalet e kulturës (zotëruesi i pushtetit ka një emër specifik në të gjitha gjuhët). Por universalet janë shumë më të mëdhenj nga ç’ mund ta mendojmë.

“Kultura e një vendi përbëhet nga: njohuritë, besimet, arti, morali, të drejtat, zakonet dhe gjithë sjelljet njerëzore” (Varfi, N. 1987 : 172). Ky përkufizim nxjerr në pah përbërësit kryesorë të asaj që quhet “kulturë”. Bëhet fjalë për shumë aktorë që ndërhyjnë në të gjithë aspektet e aktiviteteve sociale. Këta aktorë janë: teknikat e prodhimit, besimet fetare, institucionet politike dhe rregullat morale.

Origjina e çdo kulture e ka bazën te mënyra se si janë kombinuar këta faktorë, te vendi dhe rëndësia që zënë në shoqëri dhe te mënyra se si lidhen ndërmjet tyre. Me fjalë të tjera, një kulturë është një formë organizimi specifik i tipit ideal.

Disa karakteristika të kulturave të vendeve të ndryshëm janë: aspekti gjeografik, aspekti kulturor dhe aspekti gjuhësor. Ajo çka ka vlerë për t'u shqyrtuar në këtë studim është pikërisht aspekti gjuhësor dhe kulturor.⁶ Gjuha kontribuon në kohezionin e qytetërimeve. Në botë ekzistojnë mijëra gjuhë dhe duket sikur çdonjëra prej tyre formon një qelizë të mbyllur, ku asnjë komunikim nuk është i mundur. Në fakt, për një koncept (i shenjuari) ekziston një mori fjalësh që përshkruan konceptin (të shënjuarin). Sipas Sosyrit: *“ky fenomen ndodh për shkak se marrëdhënia midis konceptit dhe formës është arbitrare”* (De Saussure, F. 1913 : 132). Kjo marrëdhënie nuk mund të justifikohet nga asnjë arsye objektive, përndryshe në gjithë botën do të flitej një gjuhë e vetme. Nisur nga ky koncept theksohet se përkthimi është mjeti i vetëm për të arritur një komunikim mes gjuhëve dhe kulturave të ndryshme. Gjatë procesit të përkthimit, përkthyesi duhet t'i ketë parasysh të gjithë këta elementë.

Mësimi i një gjuhe të huaj është edhe zbulimi i një vendi të juaj dhe një shoqërie tjetër, por gjithashtu është edhe perceptimi i thellë i gjërave që na rrethojnë në mjedisin tonë.

Përkthyesi nuk duhet të përkthejë vetëm gjuhën, por edhe kulturën, idetë, këndvështrimin e realitetit të një kombi. *“Gjuha dhe kultura janë kaq të lidhura ngushtë me njëra – tjetrën sa ne komunikojmë si komunikojmë, sepse jemi rritur në një kulturë të dhënë dhe mësojmë gjuhën dhe normat e saj”* (Lucas, S. 2010 : 53).

⁶ Dy aspekte thelbësore të një identiteti kombëtar.

Një aspekt tjetër që lidhet me këtë studim është edhe ai kulturor. Kulturat nuk janë domosdoshmërisht homogjene, madje dhe brenda të njëjtës kulturë ka ndryshime të mëdha që ndodhin si pasojë e faktorëve jogjuhësore.

Disa nga këta faktorë janë:

Faktori kohë – Është e ditur që gjuha shqipe ndryshon nga gjuha frënge, por më i rëndësishëm është fakti se gjuha e sotme ndryshon nga gjuha që flitej dy shekuj më parë. Ky faktor do të vërehet edhe kur të hasen orientalizmat në fabulat e përkthyer nga Kokona, i cili megjithëse është një përkthyes bashkëkohor, duket se ka përdorur shumë orientalizma, sikurse përkthesit rilindas Çajupi dhe Naim Frashëri. Këta të fundit kanë qenë ndër të parët që kanë shkruar fabula në gjuhën shqipe, por gjithashtu kanë përkthyer edhe shumë fabula nga La Fonteni. Ndryshimi që pëson gjuha nga shekulli në shekull është tepër i dukshëm dhe brenda një identiteti kombëtar. Fabulat e përkthyer nga Çajupi dhe Kokona kanë një dallim të dukshëm gjuhësor. Faktori kohë ka ndikuar në evoluimin e gjuhës shenjë dhe kjo është mëse e dukshme në krahasimin e së njëjtës fabul nga përkthyesit.

Faktori krahinor – Çdo krahinë ka karakteristikat e saj. Në fakt, në shqipërimin e Çajupit dhe Kokonës është shumë i përdorur dialekti i jugut të Shqipërisë. Në shumë fabula të shqipëruara ndihet gjurma e koinesë jugore. Përdorimi i dialektit në përkthimin e dy përkthyesëve të shquar lidhet direkt me formimin dhe origjinën e tyre. Është bukur të lexosh në gjuhën standarte letrare, por duke u bazuar në kohën kur janë përkthyer fabulat dhe në mënyrën e të shkruarit të të dy autorëve gjatë leximit të përkthimeve vihet re mosrespektimi me vetëdije i normave të gjuhës letrare. “*Gjuha kombëtare shfaqet në variante të ndryshme, në varësi të territorit ku flitet ose klasës a të shtresës shoqërore së cilës i përkasin folësit e saj*”. (Memushaj, R. (2008) :43).

Vlen për t'u theksuar se përkthyesit e dy shekujve të ndryshëm të së njëjtës vepër nuk ndikohen vetëm nga origjina e tyre, por edhe nga disa arsye artistike, të cilat përdoren në gjininë e fabulës, për ta bërë atë sa më tërheqëse. Nuk duhet harruar se fabula e ka gjenezën nga populli dhe sigurisht gjuha e përdorur në të është tërësisht gjuhë popullore. Dialektet e shqipes janë të pandashme nga rrjedha e zhvillimit të gjuhës dhe kulturës së një vendi, pavarësisht se kur flitet për veprat letrare të ditëve të sotme, dialektëfolësit janë duke u pakësuar. Intesiteti rritës i zhvillimit mediatik ka ndikuar në përparimin e gjuhës standarte në Shqipëri.

Faktori socio – kulturor – Njerëzit dallojnë midis tyre edhe nga mënyra e të shprehurit, duke krijuar kështu dy lloje normash: normën e edukuar dhe atë të paedukuar. Të dyja këto norma janë pjesë e pandashme e formimit njerëzor. Gjithashtu ekziston edhe e folura e zonave rurale dhe zonave urbane që bëjnë pjesë në gjuhën e përditshme popullore të një kombi. Ato janë dy lloje të folmesh që bëjnë pjesë në fillin e komunikimit të shtresave të ndryshme të një grupi social. Çajupi dhe Kokona kanë jetuar në Francë dhe në Shqipëri. Në riprodhimin e fabulës në gjuhën shenjë, përkthyesit përpiqen të kuptojnë botën franceze duke përshtatur në gjuhën dhe traditën shqiptare, me të vetmin qëllim: Urën e përbashkët të komunikimit.

“Shkrimtarët janë ata që e zhvillojnë dhe e pasurojnë gjuhën, që e thellojnë dhe zgjerojnë mundësitë e saj shprehëse”. (Qosja, R. 1988 : 617).

Faktori stilistikor – Çdokush ka mënyrën e tij e të shprehurit. Ekzistojnë dy lloje situatash: situata formale dhe ajo joformale. Gjuha e përdorur në fabulat e shqipëruara është shumë pranë gjuhës së folur shqipe, kjo për vetë faktin se stili i të shkruarit të fabulës është shumë pranë gjuhës së folur. Gjithë këta faktorë jogjuhësorë të sipërpërmendur e pasurojnë shumë gjuhën dhe përbëjnë varietete të shumta, të cilat përkthyesi nuk mund t'i anashkalojë kur duhet të ruajë kuptimin e mesazhit.

“Gjuha e folur popullore karakterizohet nga një varg dukurish që burojnë nga vetë përcaktimi i saj si mjet i komunikimit me gojë, në mënyrë të natyrshme dhe spontane, karakteristikë e bisedes së përditshme” (Shkurtaj, Gj. 2003 : 177). Fabulat, burimin e tyre e kanë nga populli, ndaj është e qartë se stili i përdorur në to i afrohet më shumë gjuhës popullore. Përdoren rëndom: fjalitë mungesore si: Pusho! Qepe!; intonacionet; shkurtimet e fjalëve; fjalët e përkëdhelisë me prapashtesa; frazeologjia krahasuese si: I zi si Korb; fjalët e prejardhura me kuptime afektive që nuk përdoren në gjuhën e shkruar si: Në djall! Shumë e përdorur në stilin e Fabulës është edhe ironia, apo antifraza (tjetër thuhet e tjetër kuptohet).

Një lexues i gjuhës – shenjë që kërkon të kuptojë mesazhin e gjuhës – burim, vihet tërësisht në dorën e përkthyesit pasi ky i fundit është zot i komunikimit mes dy kombeve të ndryshëm. “ Ai ishte Papa i heshtjes. Perandori i fjalës. Mbreti i Kuptimit. Juda i nënkuptimit. Tirani i logjikës” (Fuga, A. 2007 : 200) ⁷. Kuptimi dhe nënkuptimi i mesazhit është tërësisht në dorën e përkthyesit, prandaj ai është i domosdoshëm dhe shërben si filtër i një bashkëbisedimi të arrirë.

2. 5 Fabula, një gjini letrare në komunikim

Fabula është një instrument komunikimi i gjuhës së shkruar. Historia, besimi dhe folklori i shumë popujve është pasqyruar në fabulat e shkruara.

Stërgjyshërit tanë parahistorikë kanë pasur si mjet komunikimi vetëm gjuhën verbale dhe joverbale (të folurit). Fabulat duke qenë gjini e hershme dikur tregoheshin gojarisht dhe me ndihmën e shenjave të trupit. Vetë gjuha është një faktor tejet i rëndësishëm për përparimin e qytetërimit.

Pse është i rëndësishëm shkrimi në komunikim?

⁷ A. Fuga e quan të tillë përkthyesin e vjetër të frengjishtes, i cili kishte në dorë shqipen e përdorur në dokumentet që do të paraqiste në mbledhjen kulturore në UNESKO, Francë.

Në fillesat e veta shkrimi ka ekzistuar si një sistem simbolesh dhe më pas është krijuar sistemi alfabetik nëpërmjet gërmave. Sigurisht që shkrimi solli ndarjen e shoqërisë duke ndikuar drejtpërdrejt në të. Jo të gjithë dinin të shkruanin dhe lexonin. Fjala e shkruar kishte një rëndësi të veçantë, pasi kujtesa njerëzore ishte e kufizuar për të përcjellë njohuri nga njëri brez në tjetrin. Shkrimi ndikoi në zhvillimin e jetës shoqërore, në ngritjen e perandorive, në ruajtjen e historisë dhe njohurive si dhe në zhvillimin e kodit të qendrueshëm ligjor. *“Para fjalës së shkruar vendimet ligjore hartoheshin nga gjyqtarë lokalë që përfaqësonin fshatrat apo komunitetet e veçanta ku ata banonin. . . . Dokumenti i parë ligjor në histori, Kodi i Hamurabit u shkrua në Sumeri, rreth 2000 vjet para krishtit”* (Domenik, J. 2010 : 105)

Duke u bazuar në përmbajtjen e elemeteve që formojnë fabulën, mund të themi se kjo gjini ka një stil të veçantë letrar, për shkak të përdorimit të shumtë të figurave letrare. Funkzioni artistik i gjuhës së përdorur në fabul mbështetet në funksionin komunikativ të saj. Duke qenë një krijim artistik, elementët emocionalë dhe shprehës janë të ndryshëm dhe i përkasin një stili letrar të veçantë. La Fonteni, ashtu sikurse të gjithë autorët e veprave letrare, ka një stil të veçantë të shkruari tërësisht personal. Gjithashtu, edhe përkthyesi ka stil të veçantë interpretimi. Interpretimi i fabulës së La Fontenit nga Andon Zako Çajupi dhe Vedat Kokona është krejtësisht i ndryshëm. Kjo si pasojë e stilit tepër individual të secilit përkthyes si dhe faktorit kohë. Të dy përkthyesit marrin përsipër të përkthejnë veprën e një autori, i cili i përket një shekulli krejt tjetër nga ai që jetojnë, pjestar i një kombi me kulturë të ndryshme nga ai gjuhës shenjë. Vështirësia e interpretimit të kësaj gjinie letrare vështirësohet që në momentin kur flitet për një gjuhë komunikimi me stil letrar e gërshetuar me stilin individual të autorit.

Po të kemi parasysh stilin letrar, studimi i gjuhës së letërsisë artistike duhet të fillojë nga analiza e mënyrës individuale që karakterizon çdo autor të veçantë”. (Shkurtaj, Gj. 2006 : 250).

Pikërisht këtu qëndron edhe vlera e këtij studimi në shkencat e komunikimit, pasi gjendemi përballë një stili të personalizuar të gjuhës burim, i cili vjen me një stil po të personalizuar përkthimi në gjuhën shenjë me të vetmin qëllim: përcjellja e mesazhit me kuptim nga një gjuhë në tjetrën dhe nga një kulturë në tjetrën. Materiali gjuhësor dhe kulturor i përdorur në fabulën e gjuhës burim, duhet të përshtatet me materialin gjuhësor dhe kulturor të gjuhës shenjë, në mënyrë që mesazhi të përcillet me kuptim. Stili individual i një shkrimtari interpretohet nga stili individual i përkthyesit.

Pse është i rëndësishëm përkthimi me kuptim i fabulës?

Duke qenë një gjini letrare me rrënjët te folklori popullor, në traditat dhe besimet e një kulture, fabula i përcjell elementët e sipërpërmendur me një stil të veçantë komunikimi, mbushur me figura letrare të rrënjosura thellë në kulturën e një kombi. Nuk duhet harruar fakti që të dy përkthyesit janë njohës të mirë të gjuhës dhe kulturës franceze, gjë që e lehtëson interpretimin e fabulës në gjuhën shenjë. Kultura e kombit francez vjen në Shqipëri nëpërmjet kodeve linguistike e kulturore të penës së dy përkthyesëve të mëdhenj: Çajupi dhe Kokona. Megjithatë, përkthimi dhe interpretimi i fabulës është disi i vështirë. Përmbajtja semantike e mesazhit është shumë e rëndësishme në komunikimin ndërkulturor. Sistemi i kodeve linguistikë dhe jo linguistikë i dy identiteve të ndryshëm, sigurisht që nuk është i njëjtë. Ashtu sikurse shprehet dhe Prof. Dr. Artan Fuga në librin e tij “Monolog” në faqen 157, *Mesazhi nuk arrin të shprehet i plotë, sepse burimi dhe marrësit e tij nuk zotërojnë sistem të kodifikuar shenjash të njëjtë që do ta lejonin përmbajtjen semantike të shprehej lirshëm në mënyrë të shpenguar*”.

E folura popullore, ose ndryshe gjuha popullore e gjinisë së fabulës është tregues i mirëfilltë për përdorimin e një gjuhe të vjetëruar. Gjuha e fabulistit La Fonten i përket shekullit të XVII – të, kurse gjuha e përkthyesve i përket shekujve XX – të.

Pikërisht për këtë arsye është shumë e rëndësishme që kodet linguistikë dhe kulturorë të përshtaten më së miri, në mënyrë që mesazhi nga shekulli në shekull të vijë me kuptim. Arti krijues i La Fontenit përcillet nëpërmjet artit të përkthyesëve të një epoke krejt ndryshe nga ajo kur është krijuar fabula frënge.

Është shumë i rëndësishëm dhe fakti se, La Fonteni shkruan për një audincë të ndryshme nga audienca e gjuhës dhe kulturës shenjë. Në shekullin e XVII – të, La Fonteni shkruante për shtresën e lartë, aristokracinë e asaj kohe. Fabulat e tij i drejtoheshin kësaj lloji shtrese, kurse në gjuhën dhe në kulturën shenjë fabulat i drejtohen kryesisht brezit të fëmijëve. Ky është një ndryshim kulturor i dukshëm midis dy identiteteve. Krijuesi i fabulës shkruan për një publik ndryshe nga publiku i përkthyesëve shqipëtarë. La fonteni e njeh publikun e tij dhe shkruan sipas parametrave gjuhësorë dhe kulturorë që pret ky publik. Marrim shembull këtu përdorimin e politiesës në krijimtarinë e tij. Kushtet dhe periudha në të cilën transmetohet mesazhi janë dy elementë shumë të rëndësishëm në një komunikim. *“Elementi thelbësor, ku duhet të mbështetet transmetuesi i mesazhit formohet nga kushtet në të cilat mesazhmarrësi është i aftë për të kapërdirë mesazhin me disponibilitetin dhe inteligjencën maksimale”* (Collet, H. (2004) : 165). Kjo gjë vlen në të dyja rastet, si për krijuesin e fabulës të shekullit të XVII – të, ashtu edhe për përkthyesit e shekullit të XX – të. La Fonteni shkruan për një audincë të caktuar, po ashtu edhe përkthyesit përkthejnë për një audincë të caktuar. Të dyja audienat janë të ndryshme në kohë dhe në nivele moshe.

Ndërmjet dy kulturave të ndryshme, në periudha kohore të ndryshme, mënyra e ndërtimit të përcjelljes së mesazhit me kuptim lidhet gjerësisht me dy rrafshet kryesorë: gjuhësi dhe kulturë. Stili krijues dhe interpretues nuk është i njëjtë. Çdo autor, poet dhe përkthyes ka stilin e tij të veçantë në epoka të caktuara. Ajo që ka më shumë rëndësi në këtë studim është përmbajtja. Në

kalimin nga njëra gjuhë në tjetrën, apo nga njëra kulturë në tjetrën, përmbajtja e mesazhit duhet të jetë e njëjtë si në gjuhën burim, ashtu dhe në gjuhën shenjë. Stili i çdokujt lidhet ngushtësisht me kulturën, traditën dhe periudhën në të cilën shkruan. Vështirësia në përkthimin me kuptim të fabulës së një shkrimtari të shekullit të XVII – të, përkthyer nga një përkthyes i shekullit të XX – të (përkthimi nga Çajupi dhe Kokona), qëndron në faktin se përgjatë tre shekujve gjuha e një kombi evoluon edhe më shumë. Kjo vështirësi bëhet edhe më e madhe kur distanca kohore mes krijimit të fabulës dhe leximit të saj është 4 shekulle (lexuesi i shekullit të XXI).

2. 6 Stili i komunikimit në frengjisht dhe shqip në periudha të ndryshme kohore

Stili i komunikimit është bashkësia e elementëve verbalë dhe jo verbalë. Fabula e shkruar është një lloj komunikimi me elementë verbalë. Është e qartë se stili i komunikimit të autorëve dhe përkthyesve brenda llojit, ndryshon nga njëri – tjetri si në aspektin kulturor ashtu dhe në atë kohor. *Gjuha është një e vetme për të gjithë bashkësinë, për të gjitha klasat dhe shtresat shoqërore, kurse stilet janë të shumta dhe të ndryshme* (Shkurtaç, Gj. 1999 : 101).

Stili i komunikimit është individual. Ai lidhet me përzgjedhjen individuale të çdo komunikuesi për sa i përket gjuhës së përdorur, fjalëve, fjalive dhe frazave.

La Fonteni është një autor francez që ka shkruar në shekullin e XVII – të. Stili i tij i komunikimit lidhet ngushtësisht me kulturën, historinë dhe formimin e Francës në atë periudhë kohore ku ai ka shkruar. Stili i komunikimit na ndihmon të kuptojmë mesazhet verbale. Vlen për t'u theksuar se stili i komunikimit është tepër thelbësor për të kuptuar kontekstin, kohën dhe kulturën e një kombi të caktuar. Mënyra e përdorimit të gjuhës së La Fontenit ndihmon audiencën të kuptojë mesazhet verbale të tij. Në këtë studim, flitet për mesazhmarrjen e një audience me kulturë ndryshe nga gjuha burim. Bagazhi konjektiv i përkthyesit dhe njohuritë për gjuhën, kulturën

dhe traditat e gjuhës burim janë elementë parësorë për përcjelljen e mesazhit me kuptim. La Fonteni përdor stil indirekt komunikimi në fabulat e tij nëpërmjet figurave letrare që përdor. Përkthyesit, pavarësisht stilit indirekt të gjuhës burim e transmetojnë mesazhin me stil indirekt duke qëndruar brenda kontekstit dhe duke e vënë theksin në kuptimin e mesazhit. Gjatë analizës, vihet re edhe devijimi nga stili indirekt i autorit në gjuhën burim, në stil direkt në gjuhën shenjë. E gjitha kjo bëhet vetëm për të realizuar një komunikim midis dy gjuhëve të ndryshme. Cilado qoftë situata e kontekstit që transmeton fabula, përkthyesit duhet të përshtasin stilin e komunikimit të gjuhës frënge në stilin e komunikimit vendas.

Gjatë analizës kritike, vihet re se gjuha e përdorur në fabulat e gjuhës burim nga La Fonteni flet qartë për një ndarje sociale në komunikim. Ajo na tregon se jo të gjitha shtresat sociale janë të njëjta. Këtë gjë e tregon mjaft mirë dhe përdorimi i vetës së dytë në numrin shumës, formë kjo e komunikimit me politesë gjatë shekullit të XVII – të në Francë. Përdorimi i kësaj forme në veprën e La Fontenit është një stil komunikimi për të treguar në disa raste pabarazi sociale. Në gjuhën shenjë, ky lloj stili komunikimi është më pak i përdorur. Përkthyesit nuk e përdorin vetën e dytë shumë gjatë interpretimit të fabulës.

Megjithatë, nuk mungojnë dhe etiketimet që përdoren për të komunikuar barazinë apo afeksionin ndaj një personazhi. “Etiketimet pranojnë dhe komunikojnë aspekte të veçanta të identitetit tonë social” (Martin, J; Nakayama, Th. 2010 : 168). Gjuha është një tregues i mirë i pozicionit social të krijuesit, prandaj dhe mesazhet e mesazhdhënësit janë të një stili komunikimi individual të tij.

Stili në lidhje me gjuhësinë dhe kulturën është një element krejtësisht individual. Çdonjëri, qoftë poet, autor libri apo përkthyes ka mënyrën e tij e të shprehurit të fenomeneve, koncepteve, apo botëkuptimeve në periudha të ndryshme kohore.

Stili është veçantia e një tërësie gjuhësore të organizuar në mënyrë që ia jep ligjërimin këtë veçanti në realizimin e përmbajtjes, duke synuar përshtatjen me qëllimet e komunikimit me kushtet dhe me synimet vetjake. (Lloshi, Xh. 2005 : 11). Në një farë mënyre stili i të shkruarit dhe të folurit, lidhet ngushtësisht me gjuhën dhe kulturën e mesazhdhënësit dhe mesazhmarrësit. Kur studiohet ky element, duhet marrë parasysh dhe faktori kohë, edhe faktorin kulturë. Stili lidhet gjithashtu me origjinalitetin e njeriut. Çdokush arrin të transmetojë një mesazh, sipas mënyrës origjinale të tij. Stili i komunikimit është tregues i qartë për formimin, preardhjen dhe origjinën e elementëve komunikues. Gjuha e stilizuar në komunikim përbën dallimin midis njerëzve, gjuhësive, kulturave traditave dhe botëkuptimeve.

KAPITULLI III.

SHQYRTIM ANALITIK KRAHASUES I FABULAVE TË LA FONTENIT NË FRENGJISHT DHE NË SHQIP.

Në këtë studim analizohen transformimet që ndodhin në dy rrafshet kryesorë: gjuhësor dhe kulturor.

3.1 Transformimet gjuhësore

Transformimet gjuhësore që analizohen në këtë krahasim tekstesh janë: transformimi morfologjik, sintaksor, leksikor, dhe i tipave të fjalive.⁸

Komunikimi ndërmjet dy vendeve që nuk flasin të njëjtën gjuhë arrihet vetëm atëherë kur kuptimi i gjuhës – burim gjen vend edhe në gjuhën – shenjë. Përkthyesi nuk mund të përkthejë fjalë për fjalë, si pasojë në disa raste ai është i detyruar të transformojë në gjuhësi dhe kulturë. Transformimet në strukturën gjuhësore mund të shkelen deri në atë masë që e lejojnë rregullat e gjuhës.

Çështja kryesore që lidhet me komunikimin është përcjellja e saktë e mesazhit me kuptimin e duhur. Një fjalë, shprehje, apo fjali nuk do të kishte kuptim nëse nuk do të strukturohej sipas sistemit të brendshëm të gjuhës dhe nuk do të ishte semantiksht e saktë. *“Të përkthesh do të thotë të kuptosh sistemin e brendshëm të një gjuhe dhe strukturën e një teksti të caktuar në atë gjuhë dhe të ndërtohet një sistem të dyfishtë tekstor.”* (Eco, U. 2006 : 17) Sistemi i dyfishtë tekstor i krijuar nga përkthyesi duhet të shkaktojë pasoja të ngjashme tek marrësi i gjuhës shenjë, si në planin semantik e sintaksor, ashtu edhe në atë stilistikor. Mesazhi i gjuhës burim duhet të jetë i pandryshueshëm kur arrin në gjuhën shenjë.

Ajo që të bie më shumë në sy gjatë krahasimit të teksteve është se përkthyesit V. Kokona, dhe Çajupi gjatë përkthimit të fabulave kanë përdorur një përkthim të lirë artistik. Ai bën interpretimin e tij personal të kuptimit të tekstit origjinal dhe i lejon vetes disa manipulime fantaziste. Si gjithë përkthyesit që kërkojnë të ruajnë kuptimin e një mesazhi, edhe ata duket se interesohen më shumë për përshtypjen e publikut se sa për besnikërinë ndaj tekstit fillestar.⁹ Në përkthimin e një fabule, interpretimi personal nuk është i ndaluar, sikurse mund të ndodhë te librat e shenjtë. E rëndësishme është që të respektohet ajo që ka dashur të thotë autori i gjuhës – burim,

⁸ Këto transformime janë pjesë përbërëse të kodit gjuhësor të çdo kombi.

⁹ Nuk duhet anashkaluar edhe fakti se në fabul përdoret gjuha poetike.

si dhe kontratat gjuhësore të po kësaj gjuhe. Gjuha që përdoret në fabul është një gjuhë poetike. *Për të kuptuar gjuhën poetike duhen vlerësuar 4 aspekte: forma metrike dhe ritmi, figurat retorike të kuptimit, strukturat sintaksore dhe lidhjet morfo – sintaksore.* (Varfi, N. 1999 : 156).

Në përputhje me teorinë interpretative të kuptimit shihet përçimi i mesazhit nga frengjishtja në shqip, nëpërmjet transformimeve që realizohen gjatë përkthimit.

Përkthyesi është i vetëdijshëm se, për të siguruar kuptimin e fjalëve duhet gjetur ekuivalenca\korrespondenca e duhur, në mënyrë që mesazhi i gjuhës – burim të korrespondojë me mesazhin e gjuhës – shenjë.

Në analizën e studimit do të vërtetohet se si shkaktohen transformimet në gjuhësi dhe kulturë kur kalohet nga njëra gjuhë te tjetra dhe nga njëra kulturë te tjetra. Analiza bëhet për të vëzhguar qëllimin e këtyre transformimeve, të cilat lidhen drejtpërdrejt me kuptimin e mesazhit.

3. 1. 1 Transformimet morfologjike

“Morfologjia është formimi i fjalëve dhe formave të ndryshme që pësojnë këto fjalë në fjali” (Robert, P. 1970 : 1114). Morfologjia e fjalëve është një aspekt shumë i rëndësishëm për formimin e fjalive, të cilat na lejojnë të shprehemi. Si degë e gjuhësisë, ajo merret me studimin që marrin fjalët e lakueshme (emri) dhe fjalët e zgjedhueshme (folja). Fjala duhet të jetë e formuar mirë morfologjikisht, në mënyrë që të plotësojë parametrat e duhur gjuhësorë, duke dhënë kështu një fjali të saktë dhe të kuptueshme. Në përkthimin e fabulave vihen re shumë transformime morfologjike, të cilat ndodhin si pasojë e përshtatjes së fjalës në fjali, në mënyrë që kjo e fundit të shprehë një koncept sa më të qartë për lexuesin e gjuhës dhe kulturës shenjë. Në arsye tjetër e përdorimit të transformimeve morfologjike është dhe ruajta e rimës përgjatë shqipërimit.

1. Në fabulën “Gjinkalla dhe milingona” në faqen 12, folja në kohën e kryer të përbërë “ayant chanté”, (vargu 1, në faqen 13) në gjuhën shqipe të përkthyer nga Kokona është shqipëruar “si këndoi” (lidhës + folje në të kryerën e thjeshtë). Përkthyesi është i detyruar që të bëjë transformime morfologjike në mënyrë që të formojë fjali dhe mesazhe të sakta sipas parametrave të gjuhës shenjë. Ky transformim morfologjik i Kokonës lidhet dhe me stilin e tij të përkthyerit. Çajupi këtë folje nuk e transformon nga ana morfologjike në përkthimin e tij. Ai e përkthen po në formën përcjellore të foljes, ashtu sikurse shprehet në gjuhën frënge: “duke kënduar” (vargu 3, në faqen 5).

2. Po tek e njëjta fabul gjendet edhe një transformim morfologjik i vargut 22, në faqen 13: “Dansez maintenat!”. Kokona foljen që është në numrin shumës në gjuhën shenjë, e shqipëron në numrin njëjës në fabulën e përkthyer: “Kërce tani!”. Edhe Çajupi në përkthimin e këtij vargu ka kaluar në një transformim morfologjik, duke e kaluar foljen në gjuhën shenjë në numrin njëjës: “Tani hidhu Valle!”. Transformimi morfologjik në këtë shembull bëhet për dy arsye kryesore. E para lidhet me kulturën e gjuhëve. Në gjuhën dhe kulturën frënge, numri shumës është shumë i përdorur në periudhën kur janë krijuar fabulat. Personazhet e La fontenit i drejtohen njëri – tjetrit me një formë politese. Mirëpo në gjuhën dhe kulturën shqipe kjo e folur në gjuhën e përditshmë nuk është e përdorur, prandaj të dy përkthyesit e sjellin fabulën dhe mesazhin e saj duke e shqipëruar sipas parametrave gjuhësorë dhe kulturorë të gjuhës shenjë. Arsyeja e dytë lidhet dhe me efektin stilistikor të përkthimit. Të dy përkthyesit luajnë me numrin dhe rendin e fjalëve të fabulës.

3. Transformim morfologjik: nga emër në trajtën e shquar në emër + përemër dëftor. Fjala “Le loup” (vargu 3, në faqen 14) në frengjisht shfaqet si emër në trajtën e shquar, por përkthyesi nuk e përkthen si emër në trajtën e shquar, por i shton fjalës në trajtën e pashquar përemrin dëftor

“ky”: “ky ujk” (vargu 3 në faqen 15). Duke qenë se fabula nis në gjuhën shenjë me togfjalëshin “një ujk”, autori nuk bëhet përsëritës dhe 2 vargje më poshtë përdor një emër në trajtën e shquar “le loup”, ndërsa përkthyesi Kokona e fillon vargun e tretë me përemrin dëftor “ky” duke e bërë më të qartë për lexuesin se flitet pikërisht për ujkun që shfaqet në vargun e parë si një emër i trajtës së pashquar. (një ujk).

Në përkthimin e Çajupit, ujku nuk përsëritet në vargun e tretë. Përkthyesi e përmend këtë fjalë në trajtën e pashquar vetëm në vargun e parë: “një ujk plak i thatë”. Në dy vargjet pasuese të përkthyer nga Çajupi mungon përsëritja e fjalës. Ai e fillon vargun direkt me folje.

4. Një transformim morfologjik vihet re edhe te përkthimi i fjalës “l’éléfant” (vargu 16, në faqen 18), tek fabula “Hejbejtë” (në faqen 19) që në shqip përkthehet nga Kokona me përemër dëftor (ky) + emrin (elefant), ky elefanti. Transformim morfologjik: (nga numri shumës në numrin njëjës)

Në përkthimin e Çajupit kjo fjalë nuk ka pësuar asnjë transformim morfologjik. Kjo fjalë përkthehet ashtu siç është shprehur në gjuhën burim në trajtën e shquar: “elefanti” (vargu 19, në faqen 13).

5. Në fabulën “Ujku dhe qengji” (në faqen 28), në vargun 27 – të rrethanori i vendit “au fond des forêts” përkthehet në shqip nga Kokona “në pyll thellë”. Në gjuhën frënge rrethanori i vendit është në numrin shumës, kurse në gjuhën shqipe ka kaluar në numrin njëjës. Kokona e bën këtë transformim, në mënyrë që mesazhi të vijë me kuptim në gjuhën shenjë. Koncepti pyll në gjuhën shenjë është më i kuptueshëm në numrin njëjës për lexuesin e gjuhës shenjë. Edhe në përkthimin e Çajupit vihet re ky transformim morfologjik nga numri shumës në numrin njëjës. Çajupi përkthen: “nde një pyll”.

6. Në faqen 69, tek fabula “Lauresha dhe të vegjlit me të zotën e arës”, La Fonteni përdor në disa vargje fjalën “les blés”, e cila në të gjitha rastet që është përkthyer në shqip, shfaqet në numrin njëjës “gruri”.

Përkthyesi nuk mund të përkthejë: Grurët duhen korrur. Në shqip koncepti për grurin është gjithnjë në numrin njëjës.

a. Versioni në frengjisht: “dans les blés” (vargu 2, në faqen 68).

Versioni shqip nga Kokona: “në grurë” (vargu 2 në faqen 69).

b. Versioni në frengjisht: “Les blés d’alentour” (vargu 14, në faqen 68).

Versioni në shqip nga Kokona: “Gruri rreth e rrotull” (vargu 15, në faqen 69).

c. Versioni në frengjisht: “Ces blés sont mûrs” (vargu 26, në faqen 70).

Versioni në shqip nga Kokona: “Ky grurë është pjekur (vargu 22, në faqen 71).

d. Versioni në frengjisht: “Ces blés ne devraient pas” (vargu 41, në faqen 70).

Versioni në shqip nga Kokona: “Ky grurë duhet korrur” (vargu 37, në faqen 71).

e. Versioni frengjisht: “de visiter ces blés” (vargu 52, në faqen 72).

Versioni në shqip nga Kokona: “të shihte grurin” (vargu 50, në faqen 73).

Shembujt e mësipërm janë tregues të qartë të transformimit morfologjik. Fjala që në gjuhën burim shprehet në numrin shumës, kur kalon në gjuhën shenjë i përshtatet parametrave gjuhësorë të kësaj të fundit dhe kthehet në numrin njëjës.

7. Në fabulën: “Gjeli i vogël, maçoku dhe koçomiu”, është bërë një transformim morfologjik, ku emri në gjininë femërore “la souris” (vargu 7, në faqen 86), kur kalon në gjuhën shenjë, kthehet në emër të gjinisë mashkullore “miu”.

Versioni frengjisht : “Mon fils, dit la souris” (vargu 7, në faqen 86).

Versioni shqip nga Kokona: “More bir, tha miu”. (vargu 9, në faqen 87).

Versioni shqip nga Çajupi: “Ndëgjo bir –tha nëna” (vargu 15, afqe 168).

Në gjuhën frënge kjo fjalë është në gjininë femërore, pasi gjatë leximit të fabulës, kuptohet se është një miushe nënë, e cila i jep këshilla djalit të saj. Në tekstin shqip të shqipëruar nga Kokona, ky emër është lënë si emër përfaqësues i brejtësve dhe nuk është përkthyer në gjininë femërore, ashtu sikurse përdoret dhe njihet në këtë gjuhë. Në përkthimin e Çajupit duket se është ruajtur gjinia e fjalës në gjuhën shenjë, por përkthyesi ka ndryshuar fjalën nga mi në nënë.

8. Sintagma “un volage fantôme” (vargu 6, në faqen 126), në fabulën “Kush rend pas fatit dhe kush e pret në shtrat” (në faqen 127) është ndryshuar morfologjikisht nga Kokona, sepse në frengjisht kemi të bëjmë me një emër + mbiemër, kurse në shqip emri kthehet në mbiemër dhe mbiemri në emër: “të hijes fluturake” (vargu 6, në faqen 127). Transformimi morfologjik e ka ndihmuar përkthyesin që të formojë fjali me kuptim për gjuhën shenjë dhe i ka dhënë mundësinë për të mbajtur rimën gjatë përkthimit.

Shembulli i mësipërm është një tregues i një transformimi morfologjik ku emri kthehet në një mbiemër kur kalon në gjuhën shenjë.

9. Edhe në faqen 167, tek fabula “Fshatari nga Danubi” në vargun 75, emrat e rasës gjinore në gjuhën frënge, kthehen në mbiemra në gjuhën shqipe.

Versioni në frengjisht është: “Gens de rapine et d’avarice”. Shqipërimi i tyre është fjalë për fjalë: “njerëz të grabitjes dhe të lakmisë”. Kokona e përkthen këtë varg “grabitqarë dhe lakmitarë” (vargu 74, në faqen 167). Një nga arsytet që Kokona zgjedh këtë transformim morfologjik është shmangia e fjalëve të shumta në varg si dhe mundësia për të krijuar rimën në fabul.

10. Edhe në faqen 178, në vargun e parë të fabulës “Luani i sëmurë dhe dhelpra” shfaqet një transformim morfologjik. Në versionin frengjisht, në togfjalëshin “le roi des animaux”, emri

në rasën gjinore është në numrin shumë, kurse kur shqipërohet nga Kokona emri i rasës gjinore “les animaux”, vërtet e ruan rasën gjinore, por kthehet në numrin njëjës: “i kafshërisë”

11. Në fabulën “Gjinkalla dhe milingona” në faqen 12, 13, vargu 17: “Que faisez vous au temps chaud?” në versionin frengjisht është një fjali pyetëse ku kallëzuesi është në numër shumë. Kokona e përkthen këtë fjali me kallëzues në numrin njëjës: “Verës ç’bëje? (vargu 17, në faqen 13). Në fabulën e shqipëruar nga Çajupi, kallëzuesi përveç se kalon në numrin njëjës, kthehet dhe në mënyrën habitore: “Në behar ç’paskë bërë?” (vargu 20, në faqen 12).

12. Titulli i fabulës “La besace” (në faqen 18) që nga Kokona shqipërohet “Hejbejtë”, (në faqen 19) vihet re një ndryshim i numrit të fjalës që në titull. Në fakt, fabula flet për disa kafshë që nuk shohin të metat në trastat e tyre, por fokusohen te të metat në trastat e të tjerëve. Meqë flitet për shumë kafshë, Kokona e përkthen në numrin shumë. Kurse Çajupi e përkthen fjalë për fjalë “Trasta” (në faqen 13).

13. Po në të njëjtën fabul (në faqen 18), është shumë i dukshëm dhe ndryshimi i numrit nga njëra gjuhë në tjetrën tek togfjalëshi “notre espece” (vargu 2, në faqen 20). Kokona në përkthimin e tij këtë togfjalësh e shqipëron në një fjalë të vetme në numrin shumë “njerëzit” (vargu 25, në faqen 19), kurse Çajupi këtë koncept e shpreh me një emër në numrin njëjës “njerinë” (vargu 11, në faqen 14).

14. Në fabulën: “Le rat du ville et le rat des champs” vihet re një transformim morfologjik nga Çajupi që në vargun e parë. Kokona e përkthen: “Miu i qytetit dhe miu i arave”. Pra, nuk ka asnjë lloj transformimi morfologjik, ndërsa Çajupi emrin nga trajta e shquar e përkthen në trajtën e pashquar: Një mi qyteti (vargu 1, në faqen 17). Kalimi nga trajta e shquar në gjuhën burim në trajtën e pashquar në gjuhën shenjë është një transformim i pastër morfologjik. Çajupi e bën këtë transformim për të ruajtur dhe rimën në fabulën e shqipëruar.

15. Tek fabula “ Le loup et l’agneau” (në faqen 26) “ Ujku dhe qeni” (në faqen 27) vargu “un agneau se desalterait” (vargu 3, në faqen 26) përkthehet nga Kokona me një transformim të kohës së foljes. Në versionin frengjisht folja është në kohën e pakryer, “një qengj shuante etjen” (vargu 3, në faqen 26) kurse në versionin e Kokonës folja ndihmohet dhe nga forma përcjellore “një gjengj etjen ish duke shuar” (vargu 2, në faqen 27). Në shqipërimin e Çajupit folja është përkthyer në kohën e tashme “ një qengj pi ujë” (vargu 2, në faqen 19).

16. Në fabulën “Kuvendi i minjve”, një ndryshim i foljes është i dukshëm edhe në shqipërimin e vargut 2 që gjendet në faqen 36: “faisait des rats de tell confiture”, “ndër minj kaq shumë bënte kërdi” (Kokona, në faqen 37, vargu 2). Çajupi bën një transformin tërësor të foljes duhe e përkthyer në një formë figurative “kishte dërguar në atë jetë” (vargu 2 në faqen 43). Ekuivalencat e zgjedhura nga të dy përkthyesit lidhen me bagazhin e tyre konjektiv. Të dy përkthyesit kanë përdorur transformim morfologjik të foljes, i cili është shumë më pranë gjuhës së folur të shqipes.

17. Për ta sjellë sa më pranë gjuhës dhe kulturës shenjë, fabulën “Le renard et le bouc” “Dhelpra dhe çjapi” (në faqen 46) të dy përkthyesit përshtasin gjininë e kafshës sipas gjuhës shenjë. Në gjuhën burim “le renard” është një emër në gjininë mashkullore, por që kur kalon në gjuhën shenjë kjo kafshë merr gjininë femërore. Dhelpra në gjuhën dhe kulturën shqiptare është një kafshë e gjinisë femërore. Ky shembull është një tregues i transformimit morfologjik gati të domosdoshëm për përcjelljen me kuptim të mesazhit nga gjuha burim në gjuhën shenjë. Fjala dhelpra në gjininë mashkullore është brenda rregullave gjuhësore të gjuhës frënge, por në gjuhën shqipe kjo fjalë duhet t’i përshtatet parametrave dhe rregullave gjuhësore të saj. Në gjuhën dhe kulturën shqipe ky koncept shprehet vetëm në gjininë femërore.

18. “Le lion amoureux” (në faqen 54), “Luani sevdalli” (Kokona në faqen 55) është një fabul që flet për një luan të dashuruar. Kokona e shqipëron me një epitete që është futur në gjuhën dhe kulturën shqiptare nga ndikimi i orientalizmeve. Në përkthimin e Kokonës nuk ka asnjë transformim morfologjik. Mbiemri është përkthyer me mbiemër. Në përkthimin e Çajupit ka ndodhur transformimi morfologjik. Këtë epitete ai e shqipëron duke e transformuar në emër të përgjithshëm. “Luani dhe dashuria” (në faqen 107).

19. Në fabulën “Les loups et les brebis” (në faqen 52), “Ujqit dhe dhentë” (në faqen 53) gjendet një shembull se si një epitete kthehet në emër. “Messieurs les bergeres” është një togfjalësh që Kokona e përkthen fjalë për fjalë “zotërinjtë barinj”, kurse Çajupi e transformon këtë togfjalësh në një fjalë të vetme, duke e kthyer epiteten në emër “barinjtë”. Gjatë një analize të thjeshtë, kuptohet se gjuha e shekullit të 17 – të e përdorur nga La Fonteni është e tejmbushur me emra dhe epitete që i përkasin politesës. Kokona e ka ruajtur këtë politesë, kurse Çajupi e sjell vargun më pranë gjuhës popullore shqiptare.

20. “Quittez les bois, vous ferez bien” (vargu 13, në faqen 14) është një varg i cili kallëzuesit i ka në numrin shumës në gjuhën shenjë. Kokona dhe Çajupi e shqipërojnë këtë varg duke i transformuar morfologjikisht kallëzuesit nga numri shumës në numrin njëjës. “Bën një punë, ik nga malet me gurë” (Kokona vargu 16, në faqen 15).

“Në më dëgjon, nga pyjet ik” (Çajupi, vargu 13 / 14 faqe10). Edhe ky shembull lidhet me kulturën shqiptare. Të dy përkthyesit transformojnë nga ana morfologjike, pasi në gjuhën e folur shqipe nuk ka politesë ndërmjet personazheve të fabulës.

Arsyet e transformimeve morfologjike gjatë kalimit nga njëra gjuhë tek tjetra janë të shumta, por ajo më kryesorja lidhet direkt me ardhjen e konceptit me kuptim nga njëra gjuhë në tjetrën si dhe nga një identitet në tjetrin. Përshtatja e fjalës, togfjalëshit apo vetë konceptit me

parametrat e gjuhës dhe kulturës pritëse është tepër e domosdoshme nëse duam të ruajmë kuptimin e vetë konceptit.

Ngjyrimet stilistike në gjininë e fabulës janë një nga arsyet pse përkthimi i saj është tepër i lirë.

Ruajtja e rimës përgjatë gjithë fabulës kërkon nga përkthyesi që fjalët të transformohen edhe morfologjikisht.

Bagazhi konjitiv i secilit nga përkthyesit i ndihmon ato të luajnë me fjalët në fabul, por sigurisht duke ruajtur kuptimin dhe duke bërë përpjekjet maksimale që një kod lingistik i gjuhës dhe kulturës burim të vijë sa më i perceptueshëm dhe i saktë në gjuhën dhe kulturën shenjë.

Shembuj të tillë mund të gjejmë pa fund në këtë krahasim tekstesh. Vlen për t'u theksuar fakti se, gjatë krahasimit të fabulave shfaqen shumë transformime morfologjike, por në një farë mënyre, ato bëhen gati të domosdoshëm dhe të dobishëm në përcimin e mesazhit. Kuptimi nuk çenohet në rastet kur përkthyesi luan me formën e fjalëve. Pak rëndësi ka nëse emri në gjuhën – burim kthehet në folje në gjuhën – shenjë. E rëndësishme është të ruhet kuptimi brenda gjithë parametrave gjuhësorë të gjuhës – shenjë. Mesazhi në gjuhën – shenjë ka ardhur me kuptim dhe është bërë një zgjedhje e lirë e formës së fjalës dhe kjo është arritur me anë të këtij lloji transformimi gjuhësor. Popuj të ndryshëm nga njëri – tjetri kanë identitet gjuhësor të ndryshëm.

Transformimet morfologjike nuk çenojnë përcimin e mesazhit me kuptim. Përkundrazi, ndihmojnë në përcjelljen e saktë të tij kur flitet për dy gjuhë dhe dy kultura me identitete të ndryshëm.

3. 1. 2 Transformimet sintaksore

Sintaksa është pjesë përbërëse e gramatikës dhe merret me studimin e funksioneve të fjalës. Morfologjia trajton formën e fjalës, kurse sintaksa studion funksionin e saj.

Sintaksa merret me bashkimin e fjalëve në togje dhe togjeve në fjali (Demiraj, Sh. 1995 : 31). Është një aspekt i rëndësishëm kryesor, sepse nëpërmjet sintaksës bëhet i mundur ndërtimi i fjalive në një gjuhë. Sigurisht që çdo gjuhë ka rregullat e saj sintaksorë. Sintaksa në fabul është e një lloji të veçantë, ndryshe quhet sintaksë poetike. Sintaksa poetike është një ndërtim i posaçëm i fjalisë, e cila shërben për t'i dhënë fuqi dhe gjallëri shprehjes.

Është e ditur se shumë fjali të një gjuhe shprehen në forma të ndryshme në një gjuhë tjetër. Ajo që është e rëndësishme për këtë studim lidhet me kuptimin e mesazhit të shprehur. Në krahasimin e teksteve është e qartë se ndërtimi i fjalisë në gjuhën burim ndryshon nga ndërtimi i fjalisë në gjuhën shenjë. Kuptimi është thelbësor për transferimin e mesazhit nga një gjuhë në tjetrën dhe duhet të mbetet i pandryshuar, kurse ngjyrimet sintaksore dhe stilistikore të secilit nga ndërtimet e dy gjuhëve mund të jenë të ndryshëm. Poeti është i lirë të luajë me rendin e fjalëve në një fjali të fabulës. Po aq i lirë është edhe përkthyesi. Ky i fundit mund të ndryshojë, heqë apo pakësojë fjalë brenda një fjalie, por sigurisht pa cënuar kuptimin e saj. Krijuesit letrarë ndryshojnë nga njëri – tjetri. Ndryshimi bëhet edhe më i theksuar kur flasim për krijues që i përkasin dy identiteteve me gjuhë, tradita, zakone dhe kultura të ndryshme. Nga ana tjetër, edhe përkthyesit nuk përkthejnë të njëjtin tekst në të njëjtën mënyrë. Krijuesit letrarë kanë stil individual komunikimi, por e njëjta gjë mund të thuhet edhe për përkthyesit. Ata ndryshojnë formën e fjalive apo vargjeve duke u bazuar në bagazhin e tyre kulturor, në mënyrën se si janë mësuar të shkruajnë, në traditat dhe zakonet e tyre si dhe në publikun për të cilin shkruajnë apo përkthejnë. Të gjithë këto parametra janë tepër të rëndësishëm në transformimin sintaksor dhe e bëjnë këtë të fundit një nevojë për të komunikuar me saktësi nga njëra gjuhë në tjetrën.

Çdo fjalë apo koncept i shprehur ka një funksion të caktuar në fjali. Ky funksion është i shprehur ndryshe në gjuhë dhe identitete të ndryshëm.

Shembuj:

1. Në fabulën “Vdekja dhe druvari”, vargu “À charger ces bois; tu ne tarderas guere” (vargu 16, faqe 30) është shqipëruar me një transformim sintaksor të dukshëm. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është: “Të ngarkosh këtë barrë; nuk do të vonosh”. Në këtë mënyrë nuk realizohet kuptimi i saktë i vargut. Në tekstin shqip ky varg është transformuar nga ana sintaksore dhe është krijuar fjalia: “barrën për ta ngarkuar, se s’mund i gjori plak” (Kokona, vargu 16, në faqen 31). Gjithashtu në këtë version shqip është shtuar dhe lidhëza “se”, e cila ndihmon në realizimin e fjalisë filluese.

“Të më ndich të ngarkoj drutë” (Çajupi, vargu 10, në faqen 30). Në versionin frengjisht, vargu fillon me folje që pasohet me përcaktorin, kurse në versionin shqip të Kokonës, vargu fillon me emër në rasën kallëzore. Në versionin e Çajupit vargu fillon me folje dhe është shkrirë në një të vetëm me ndihmën e dy kallëzuesëve të njëpasnjëshëm.

2. “La cigale, ayant chanté tout l’été” (vargu 1, në faqen 12) është një fjali dëftore në versionin frengjisht, që gjendet te fabula “Gjinkalla dhe milingona”. Në versionin shqip të Kokonës ky varg shqipërohet në një fjali filluese. Folja në kohën e kryer të përbërë, kthehet në kohën e kryer të thjeshtë dhe fjalia fillon me lidhëzën “si”, e cila para foljes “këndoi”, realizon fjalinë filluese. “Si këndoi gjinkallë e marrë, gjithë beharë”. Në këtë varg është shtuar edhe mbiemri “e marrë”, po kjo gjë është realizuar për efekt të ruajtjes së rimës. Me interes për momentin është transformimi sintaksor i vargut. Në versionin e Çajupit vihet re përdorimi i formës përcjellore të foljes “Gjithë beharë e shkoi duke kënduar” (vargu 2 / 3, në faqen 5).

3. “Cette félicité par un lievre troubleé,

Fit qu’au séigneur du bourg notre home se plagnait” (vargu 11, 12, në faqen 58). Vargjet e mësipërme gjenden te fabula “Kopshtari dhe senjori i tij”.

Në krahasimin e këtyre dy vargjeve me gjuhën – shenjë, vihet re se në gjuhën – shenjë, fjalia kthehet në fjali të nënrenditur shkakore:

“meqë një lepur lumturinë ia prishte fort këtij të shkretit vendos e shkon për t’u ankuar te senjori i qytetit”.

Rendi i fjalëve ka ndryshuar plotësisht nga ai i gjuhës – burim. Fjalia nuk fillon më me një emër të ndihmuar nga një përcaktor, por nga një lidhëz shkakore dhe vargu i dytë është tërësisht në një rend tjetër, ku folja nuk qëndron në fund të fjalisë, por në fillim të vargut të dytë. Në përkthimin e Çajupit këto vargje janë thjeshtëzuar vetëm në një varg të vetëm “ngrihet në mëngjes, te pashai vete qahet” (vargu 11 / 12, në faqen 117). Në rikrijimin e idesë, Çajupi është disi më larg fjalëve të përdorura gjatë përkthimit të fabulës.

4. “C’est sur nous qu’il fond sa cuisine” (vargu 14, në faqen 86) është versioni frengjisht në fabulën: “Gjeli i vogël, maçoku dhe koçomiu”. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është “Është mbi ne që ai bazon kuzhinën”. Është më se e qartë se vargu i përkthyer në këtë mënyrë nuk sjell kuptim të saktë dhe fjalia nuk është e strukturuar mirë nga ana gramatikore, që të ndihmojë në nxjerrjen e kuptimit. Në versionin shqip ky varg gjendet i shqipëruar në këtë mënyrë: “na ka vënë në shënjestër”. Në këtë rast, përveç transformimit sintaksor, gjendemi dhe përballë një transformimi leksikor. Kuptimi i vargut lidhet me faktin se macja e ka miun si ushqim parësor, por ky fakt është shprehur në mënyra të ndryshme në të dy versionet. Edhe në një version të tretë të Çajupit, duket qartë se Macja ushqehet me minj e është armik për këta të fundit. “Maç – ziu, bir ha mish nga miu” (vargu 1 në faqen 169).

5. Po tek e njëjta fabul vargu i parafundit (në faqen 87), që në versionin frengjisht është “Garde – toi, tant que vivras”, shqipërohet: “Mos u gabo, gjersa të rrosh”. Përkthimi i foljes “garde – toi” është: “ruaju”, mirëpo përkthyesi ka zgjedhur të përdorë foljen “gabo”, duke shtuar dhe

pjesëzën e mohores “mos”. Fjalja në frengjisht dëftore, kur kalon në gjuhën shqipe, kthehet në fjali mohore. Transformimi sintaksor ka ndihmuar në përcjelljen e kuptimit. Këtë thënie në fund të fabulës, Çajupi e përkthen me një fjali të vetme që qëndron shumë pranë kuptimit parësor “fytyra nuk ka besë” (vargu 3, në faqen 169).

6. “Point froid et point jaloux: Notez ces deux points – ci” (vargu 4, në faqen 115) është versioni në frengjisht në fabulën: “Vajza”. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është: “Aspak të ftohtë dhe aspak xheloz: shënoni këto dy pika”. Në shqip, ky varg është shqipëruar me një fjali ku mungon folja, e cila nënkuptohet si dhe rrethanori i vendit “këtu”. Gjithashtu pjesa e parë e fjalisë është ndarë nga pjesa e dytë, pra, janë formuar dy fjali më vete. Versioni në shqip është: “Aspak të ftohtë dhe aspak xheloz. Kushte me rëndësi”. Pas leximit të vargjeve të para të fabulës, kuptohet se i ftohtë dhe xheloz janë dy kushte që nuk duhet të ketë burri i ardhshëm që kërkon vajza. Kuptimi i këtij mesazhi nga gjuha frënge në gjuhën shqipe, vjen me ndihmën e një transformimi sintaksor.

Ndryshimet sintaksore kanë lidhje me mënyrat e ndryshme të të shprehurit në gjuhë me parametra të ndryshëm gjuhësorë.¹⁰ Njësia themelore sintaksore, që është mjeti kryesor, mënyra kryesore e formëzimit, e shprehjes dhe e kuptimit të mendimit është fjalja. (*Akademia e Shkencave, Gramatika, 2002 : 60*). Gjatë krahasimit të teksteve, vihet re një përdorim i gjerë i inversionit të sintagmës, i cili përdoret rëndom thuajse të gjitha fabulat. Sigurisht që përdorimi i inversionit të sintagmës, është i lejuar brenda gjinisë fabulistike, sepse duhet pasur parasysh sintaksa poetike që përdoret në këtë gjini, e cila siç përmendet dhe me sipër, ndihmon në gjallërimin e vargut dhe ngjyrimin e tij.

7. “Réspirons maintenant!” (vargu 2, në faqen 120) është një fjali nxitëse, e cila kur kalon në gjuhën shqipe e ndryshon rendin e fjalëve: “Tani të marrim frymë!” Ndryshimi qëndron te

¹⁰ Kombe të ndryshëm kanë kode gjuhësorë të ndryshëm

zhvendosja e rrethanorit të kohës, ku në versionin frengjisht është i renditur pas foljes, kurse në versionin shqip është i vendosur para foljes. Folja në frengjisht nuk e ka pjesëzën e lidhore “të”, kurse në shqip ajo bëhet pjesë e kësaj foljeje.

8. “La fourtune a dit – on des temples á Surate” (vargu 28, në faqen 129) është një sintagmë që gjendet te fabula “Kush rend pas fatit dhe kush e pret në shtrat”. Kjo fjali në gjuhën – shenjë është shqipëruar: “Në Hindustan Kësmeti ka tempuj siç më thonë”. Në versionin shqip, rrethanori i vendit është vendosur në fillim të fjalisë, kurse në versionin frengjisht ky përcaktor gjendet në fund të fjalisë. Rendi i fjalëve ka ndryshuar dhe një nga arsyet e këtij fenomeni në këtë fabul ka si qëllim ruajtjen e rimës. Kuptimi është i njëjtë, pavarësisht nga transformimi sintaksor dhe leksikor që është përdorur në këtë varg.

9. “L’absence est le plus grand des maux” (vargu 7, në faqen 148). Përkthimi fjalë për fjalë, pa e ndryshuar rendin e fjalëve të këtij vargu është: “Ndarja është dhimbja më e madhe”. Në versionin shqip ky varg është shqipëruar: “Më keq se ndarja s’ka në botë”. Rendi i fjalëve është ndryshuar dhe fjalia fillon me një rrethanor mënyre.

10. “Il ne faut poin juger des gens sur l’apparence” është vargu i parë në fabulën “Fshatari nga Danubi”. Në krahasimin e teksteve vihet re që fjalia e shqipëruar ka pësuar një transformim sintaksor: “ Nga pamja njerëzit nuk duhen gjykuar”. Rendi i fjalëve është ndryshuar. Fjalia në gjuhën – shenjë nuk fillon me një fjali mohore sikurse ndodh në gjuhën – burim, por me ndajfoljen “nga”.

Sikurse u përmend edhe në fillim të këtij kapitulli, transformimet sintaksore janë të domosdoshme në përkthim dhe në gjininë e fabulës ky lloj transformimi është tepër i përdorur. Vetë fabula është e krijuar nga sintaksa poetike, ku luhet shumë me rendin e fjalëve.

Gjatë analizës kritike, vihet re se Çajupi luan shumë herë më shumë me rendin e fjalëve se sa Kokona. Ai përdor një stil tepër të lirë përkthimi dhe përdor shumë fjalë gati të papërmendura në tekstin fillestar, vetëm e vetëm për të ruajtur rimën e fabulës si dhe kuptimin e saj.

11. Në fabulën “Ujku dhe qeni” ndër shumë vargje të transformuara nga ana sintaksore, gjendet dhe vargu “le loup donc, l’aborde hublement” (vargu 10, në faqen 14), i cili nga Kokona përkthehet pa asnjë ndryshim sintaksor “ujku i qaset urtësisht” (vargu 10, në faqen 15). Në versionin e Çajupit ndihet një ndryshim i thellë i sintaksës si dhe një tejzgjatje e vargut gjatë përkthimit. “ujku me fjalë të mira / me lajka me dhelpërira / përpara qenit qëndron” (vargu 4 / 5 / 6, në faqen 10). Folja ka kaluar në fund të fjalisë dhe rrethorët e mënyrës pasojnë njëri – tjetrin, jo më me një ndajfolje të vetme, por me rrethorë mënyre të formuar nga fjalë të paraprirë nga parafjala “me”.

12. Në fabulën “Trasta”, vargu “damme balaine etait trop grosse” (vargu 22, në faqen 18) shqipërohet nga Kokona me anë të një transformimi sintaksor të dukshëm “e madhe shumë ishte zonja balenë”. Rendi i fjalëve ndryshon. Epiteti qëndron në fillim të vargut kurse kryefjala në fund të tij. Nëse bëjmë një analizë të po këtij vargu të përkthyer nga Çajupi, ajo që të bie në sy është se përkthyesi këtë herë kalon nga ligjërrata e zhdrejtë në ligjëratë të drejtë: “dhe tha: Balena që shoh këتونë / më e trashë nga unë”. Sikurse përmendet dhe më sipër, Çajupi luan edhe më shumë se Kokona me sintaksën poetike. Shembulli i mësipërm është një tregues i qartë.

13. Një shembull tjetër tipik i transformimit sintaksor, gati i njëjtë si tek shqipërimi i Kokonës dhe i Çajupit vihet re në përkthimin e vargut “le rat de ville invita le rat des champs” (vargu 1, në faqen 22) në fabulën “Miu i qytetit dhe miu i arave”. “miu i qytetit, miut t’arave një ftesë i bën” (Kokona vargu 1 / 2, në faqen 23). Për efekt të ruajtjes së rimës, Kokona zgjedh të vendosë foljen në fund të vargut, ndryshe nga se paraqitet në vargun e gjuhës burim. Po të njëjtën

gjë bën edhe Çajupi në përkthim, por ku i fundit tejzgjatet duke shtuar edhe elementë të tjerë brenda vargut, “një mi qyteti një mi arash doli gjeti / e grishi për ndë gosti”. Të dy përkthyesit duket se luajnë me rendin e fjalëve me qëllimin e vetëm: ruajtjen e rimës, por gjithnjë pa anashkaluar përçimin e mesazhit me kuptim.

14. Tek e njëjta fabul gjendet një transformim sintaksor i dukshëm. “Achevons notre rat” (vargu 20, në faqen 22), i cili nga Kokona përkthehet me ndihmën e formës mohore të foljes, “pa mbaruar nuk e lëmë”. Çajupi shton edhe një folje të dytë dhe në rrethanor mënyre, “qasu të hamë prapë” (vargu 10, në faqen 18).

15. Edhe në vargun “rien ne manquait au festin” duket një transformim sintaksor nga Çajupi. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është: “asgjë nuk mungonte në gosti”. Në fakt, Kokona e përkthen këtë varg duke e shndërruar në fjali thirrmore, “Hajde, hajde çfarë gostie” (vargu 9, në faqen 23), kurse Çajupi në një fjali të thjeshtë dëftore ku veprimi bie mbi personazhet “u shtuan të hanë e të minë mirë” (vargu, 7 në faqen 17).

16. Në fabulën “Vdekja dhe druvari” (në faqen 30), vargu “point të pain quelquefois” (vargu 9, në faqen 30) përkthehet nga Kokona pa asnjë ndryshim sintaksor ‘pa bukë ndonjëherë’. Çajupi për efekt rime si dhe për ta theksuar edhe më shumë skamjen e druvarit të shkretë shton disa epitete që në fillim të idesë, “zbathur, pa brekë / pa darkë e pa drekë” (vargu 15, në faqen 29).

17. “Elle vient sans tarder” është vargu i 13 – të në fabulën “Vdekja dhe druvari”. Në përkthimin e këtij vargu të dy autorët kanë shtuar trajtën e shkurtër të rasës dhanore, e cila nuk shfaqet aspak në vargun e tekstit fillestar në gjuhën frënge. “ajo i vjen sakaq” (Kokona, vargu 13, në faqen 31). Çajupi e përkthen këtë varg: “vdekja i del përpara”.

18. Në fabulën “Kafshët e sëmura nga murtaja” në vargun “a permis pour nos peches cete infortune” (vargu 15 / 16, në faqen 104) Kokona nuk ka përdorur asnjë transformim sintaksor, “na

ka hedhur në kokë për fajet tona këtë mënxyrë” (vargu 15 / 16, në faqen 105). Ai zgjedh të respektojë rendin e fjalëve sikurse në gjuhën burim. Ndërsa Çajupi përdor një lloj enumeracioni për të shprehur fatin e zi, apo mënxyrën e mëkatarëve “Të liq, fajtorë e të mjerë / të ligat që kemi bërë / zemëruan Jupiterë” (vargu 4 / 5 / 6, në faqen 176).

19. Një ndryshim tjetër sintaksor vërehet dhe tek vargjet e fabulës “Ujqit dhe dhentë” (në faqen 53). Një nga vargjet që ka pësuar transformim sintaksor është edhe “ ils avaient averti leurs gens” (vargu 19, në faqen 52). Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është: “Ata kishin lajmëruar njerëzit e tyre”, mirëpo në shqipërimin e Kokonës ka ndryshuar rendi i fjalëve. “Shokët e tyre kishin lajmëruar”. Kundrinori del përpara kallëzuesit. Në shqipërimin e Çajupit nuk përmenden aspak shokët e ujqërve. Çajupi këtë varg e përkthen të tjetërsuar për sa i përket formës dhe rendit të fjalëve “gjithë tokë, hidhen e zënë”. Ideja e lajmërimit të shokëve të tjerë ujq është zhdukur. Ai përshpejton idenë e grumbullimit të tufës, duke i hedhur ata direkt në veprim.

20. Edhe në fabulën “Ujku dhe qeni” ka shumë transformime sintaksore.

“Quitez les bois, vous ferez bien” (vargu 15, në faqen 14). Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është : “Të ikni nga pyjet, bëni mirë”. Përveç ndryshimit leksikor të fjalës “pyje”, Kokona ka përdorur dhe transformimin sintaksor “në më dëgjon, nga pyjet ik” (vargu 15, në faqen 15). Është e dukshme se pjesa e nënrenditur e fjalisë ka dalë e para.

Çajupi gjithashtu përdor një transformim sintaksor në përkthimin e tij “bën një punë, ik nga malet me gurë” (vargu 13 / 14, në faqen 10).

21. Në faqen 19 gjendet fabula “Hejbejtë”. Në këtë fabul togfjalëshi në vargun e parë të saj: “tout ce qui respire” (versioni frengjisht) përkthehet nga Kokona me anë të një togfjalshi gati të ngjashëm me atë të gjuhës burim: “ç’gjëllin në këtë botë”. Ndryshon rendi i fjalëve nga frengjishtja në shqip, por folja përkthehet me folje dhe fjala me fjalë. Çajupi në shqipërimin e tij,

këtë varg e përkthen me anë të një togfjalëshi ku vetë folja kthehet në emër: “gjënë e gjallë” (vargu 2, në faqen 13). Të dy përkthyesit kanë përdorur transformim sintaksor, por gjithsecili sipas stilit individual të të shkruarit.

22. “Adieu donc, fi du plaisir

“que la crainte peut corrompre!” (vargu 7, 8, në faqen 24).

Dy vargjet e mësipërme i përkasin fabulës “Miu i qytetit dhe miu i arave”.

Kokona këto vargje i përkthen si më poshtë:

“Kur frika të ngrin gjakun

Lipsur qoftë ai qejf i shkretë!” (vargu 7, 8, në faqen 24).

Përveç ndryshimeve morfologjike dhe përdorimit të formës dialektore, transformimi sintaksor është tepër i dukshëm. Pjesa e parë e fjalisë së nënrenditur (vargu i parë) kalon në vargun e dytë dhe pjesa e dytë e po kësaj fjalie (vargu i dytë) kalon në fillim të fjalisë. Në përkthimin e Çajupit të dy vargjet kanë ndryshim rrënjësor të sintaksës:

“Çh’na duhete drek’ e – mirë

Kur s’e hamë dot pa frikë” (vargu 18, 19, në faqen 18).

Në këtë shembull është shumë e qartë se pavarësisht transformimeve sintaksore që kanë përdorur të dy përkthyesit, nuk ka asnjë cënim të kuptimit të të dy vargjeve kur bëhet kalimi nga gjuha burim në gjuhën shenjë.

23. Në faqen 85 gjendet fabula “ Gjeli i vogël dhe koçomiu”. Përkthimi i vargjeve 3 dhe 4 të kësaj fabule është gjithashtu një shembull i mirë i transformimit sintaksor.

Versioni frengjisht: “Car il a des oreilles

“en figure aux nôtre pareilles” (vargu 4, 5, në faqen 87).

Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu pa ndryshime sintaksore në përkthim është: “sepse ai ka veshë / që ngjajnë me llojin tonë”

Versioni i Kokonës: “Edhe veshët për Perëndi / i ka si unë e ti”.

Versioni i Çajupit: “Nga veshët dhe turitë / mu duk si fara jonë”.

Transformimi sintaksor i Kokonës duket se është bërë më shumë dhe për efekt rime.

Çajupi fjalën “vesh” e zëvendëson me fjalën “turitë”. Ideja kryesore e këtij vargu dhe kuptimi i këtyre vargjeve nuk ka ndryshuar, pavarësisht transformimeve sintaksore që kanë ndodhur nga të dy përkthyesit gjatë shqipërimin të fabulës.

24. Në faqen 104 gjendet fabula “Kafshët e sëmura nga murtaja”. Në këtë fabul vargjet “Je crois que le ciel a permis / pour nos péchés cette infortune” (vargu 15, 16, në faqen 104), transformohen nga ana sintaksore edhe nga Kokona edhe nga Çajupi sipas përkthimit individual të tyre.

Përkthimi fjalë për fjalë i këtyre dy vargjeve është:

“Unë mendoj se qielli ka lejuar / për mëkatet tona këtë fatkeqësi”. Nëse shihet me vëmendje, ky përkthim fjalë për fjalë nuk është i mirëstrukturuar, prandaj transformimi sintaksor është i domosdoshëm, në mënyrë që vargjet të gjejnë kuptim në gjuhën dhe kulturën shenjë.

Versioni i Kokonës: “Mendoj se zoti na ka hedhur në kokë këtë fat të zi / si pasojë e mëkateve tona”. Fjalja e paraqitur në dy vargjet e fabulës nga Kokona është e strukturuar saktë nga ana semantike dhe sintaksore, prandaj mesazhi i saj del i qartë. Transformimi sintaksor ka mundësuar një fjali të qartë dhe të kuptueshme për lexuesin e gjuhës shenjë.

Versioni i Çajupit: “Të liq, fajtor, të mjerë, / të ligat që kemi bërë / zemëruan Jupiterë”. Fjalja sipas këtij versioni shtrihet në 3 vargje. Përkthyesi ka ndryshuar anën sintaksore të fjalisë si dhe ka shtuar 3 etiketime, duke rritur kështu numrin e vargjeve për ta shprehur këtë fjali. Shtimi i 3

etiketimeve dhe transformimi sintaksor ka realizuar një fjali të saktë nga ana gjuhësore për lexuesin e gjuhës shenjë.

25. Po në të njëjtën fabul, vihet re dhe një transformim sintaksor, i cili pa penguar kalimin e saktë të mesazhit me kuptim, bën të mundur që përveç transmetimit të mesazhit me kuptim, nga një fjali e shprehur në 2 vargje në versionin e gjuhës burim, të kalojë në një fjali të shprehur në një varg të vetëm në gjuhën shenjë. Ky shembull lidhet direkt me stilin e përkthyesëve, të cilët e shprehin idenë apo konceptin e vargjeve në një varg të vetëm pa cënuar aspak kuptimin.

Versioni në frengjisht: “voyons sans indulgence / l’état de nôtre consience” (vargu 23, 24, në faqen 104).

Versioni i Kokonës: “le të rrëfejme çdo ndyrësirë” (vargu 23, në faqen 105).

Versioni i Çajupit: “te themi fajet që kemi” (vargu 18, në faqen 176).

Shembujt e mësipërm flasin qartë se sa i nevojshëm dhe i pashmangshëm është transformimi sintaksor në kalimin nga njëra gjuhë në tjetrën, sidomos kur flitet për gjininë e fabulës, e cila duke qenë një gjini letrare, kërkon një liri në përkthim për sa i përket sintaksës poetike. Nuk mund të ketë një mesazh të përçuar ekzaktësisht nëse koncepti nuk zhvishet nga parametrat sintaksorë të gjuhës burim dhe të vishet me parametrat sintaksorë të gjuhës shenjë. Sintaksa e gjuhës është tërësisht e lidhur me këtë të fundit. Gjuhët e identiteteve të ndryshëm kanë kodet dhe rregullat përkatëse që duhen respektuar, në rast se duhet të shprehet një koncept i qartë dhe i kuptueshëm për publikun e gjerë.

Sintaksa poetike është shumë e përdorur në këtë gjini dhe përkthimi fjalë për fjalë bëhet gati i pamundur, pasi rrezikohet rima e vargjeve të fabulës. Përkthimi i fabulës është një përkthim

i lirë artistik, në mënyrë që kjo lloj gjinie të ruajë formën dhe materialin e saj. Sigurisht që ndodhin transformime sintaksore kur mesazhi kalon nga njëra gjuhë në tjetrën. Këto transformime nuk janë të dëmshme, apo të panevojshme kur vlera kuptimore e mesazhit mbetet e paprekur.

Në komunikimin mes dy identiteteve të ndryshëm, të cilët kanë rregulla gjuhësore të ndryshëm nuk mund të ketë një formë të njëjtë për të shprehur koncepte dhe ide. Strukturimi i një fjalisë të një gjuhe të caktuar nuk mund të jetë e njëjtë me strukturimin e fjalisë në një gjuhë tjetër. Forma e fjalisë ndryshon nga një gjuhë në tjetrën. E rëndësishme për studimin si dhe bazuar në shembujt e mësipërm është që transformimet sintaksore që ndodhin gjatë kalimit të mesazhit nga njëra gjuhë në tjetrën të mos bëhen pengesë për përçimin e mesazhit. Përkundrazi, ashtu sikurse u vërtetua dhe më lart, këto transformime bëhen të domosdoshme për përcjelljen sa më të drejtë të mesazhit. Nuk mundet që një koncept i një gjuhe dhe kulture shenjë, të gjejë të njëjtat parametra gjuhësorë dhe kulturorë të një gjuhë dhe kulturë tjetër. Përkthyesit e transformojnë fjalinë nga ana sintaksore me qëllim që fjalia të gjejë kuptim në gjuhën e lexuesit të një identiteti të ndryshëm nga ai që ka krijuesi i veprës.

Gjithashtu, përkthyesit janë të detyruar të bëjnë ndryshime të tilla edhe për efekt të ruajtjes së rimës së fabulës. Ndonjëherë, sintaksa poetike e lejon ndryshimin e rendit të fjalëve si për shembull: daljen e mbiemrit para emrit. Ky ndryshim bëhet vetëm për të ruajtur rimën brenda vargjeve.

Një arsye e përdorimit të këtij lloj transformimi është edhe mënyra e të shkruarit të vetë përkthyesit, i cili ka një stil të veçantë të tijin. Ashtu si e tregojnë dhe shembujt më lart, përkthyesit kthehen në rikrijues të formës së fabulës, por duke i qëndruar besnik kuptimit të mesazhit. Përkthyesit luajnë me rendin e fjalëve, fjalive dhe vargjeve, por nuk neglizhojnë saktësinë nga ana

semantike të tyre. Sintaksa poetike është e ndërtuar në atë formë që shprehja, koncepti apo ideja të shprehet sa më lirshëm dhe me ngjyime të ndryshme.

3. 1. 3 Transformime të tipit të fjalisë (melodika)

Një çështje tjetër që vlen për t'u përmendur është edhe transformimi i tipit të fjalisë. Ky fenomen, nuk mund të lihet pa u analizuar për arsye se, në krahasimin e teksteve, ky lloj transformimi është tepër i dukshëm tek shqipërimet e të dy përkthyesëve shqiptarë.

Tre tipet kryesore të fjalive në çdo gjuhë janë: 1) fjalitë dëftore, 2) fjalitë nxitëse e dëshirore, 3) fjalitë pyetëse. Në krahasimin e teksteve vihet re se, shumë fjali të njërit nga 3 tipet e sipërpërmendur kalojnë në një tip tjetër gjatë kalimit nga gjuha – burim në gjuhën – shenjë.

Secili nga tipet e fjalive mund të dalë kështu edhe në formën e një fjalie të shqiptuar me një intonacion të ndjeshëm, ngashërimor, thirrëmor. (Akademia e Shkencave, 2002 : 118)

1. Në fabulën: “Kuvendi i minjve” (në faqen 37), në vargun e njëzet e katërt (në faqen 36 – 37), versioni i fjalisë në frengjisht është: “La difficulté fut d’attacher le grelot”, kurse versioni i shqipëruar nga Kokona është: “Bukur fort, për besë, por si i bëhej hallit? Këmborën kush t’ja varte në qafë zullumqarit?” (vargu 24).

Nga një fjali dëftore në frengjisht, kalohet në një fjali pyetëse. Ky lloj transformimi nuk e cënon kuptimin, por ndihmon në përcjelljen e mesazhit. Halli që i kishte zënë minjtë për t’ia varur në qafë këmborën zullumqarit shprehet me anë të një transformimi të fjalisë, e cila nga një tip dëftor në gjuhën – burim, kalon në një tip pyetësor në gjuhën – shenjë. Madje, në versionin e shqipëruar është shtuar edhe fjalia e dytë pyetëse. Fjalia e transformuar, vjen në një farë mënyre më tepër sqaruese në versionin shqip. Përzgjedhja e këtij transformimi e bën mesazhin më të

kuptueshëm dhe halli për varjen e këmborës është më i sqaruar se në versionin origjinal. Gjithashtu në versionin e Çajupit fjalia dëftore është përkthyer në një fjali pyetëse:

“Kush mund të vejë kastile

T’i varë machit një rrile” (vargu 20, 21, në faqen 44). Edhe në këtë rast kemi një transformim të tipit të fjalisë, i cili nuk çënon kuptimin e mesazhit.

2. “Ma présence éffraie aussi les gens! Je mets alarme au camp!” Shembulli i mësipërm gjendet në fabulën: ”Lepuri dhe bretkosat” (vargu 4, në faqen 42). Janë dy fjali habitore, të cilat në versionin shqip nga Kokona kthehen në fjali pyetëse: “T’i tremb të tjerët? Paskam kaq fuqi?”. Mesazhi i vargut lidhet me faktin që lepurit nuk i besohet që mund të trembë të tjerët me praninë e tij. Kjo gjë shprehet në habitore në versionin frengjisht, kurse në tekstin shqip, lepurit ia bën pyetjet vetes. Habia e vetë lepurit në shqip realizohet nëpërmjet transformimit të tipit të fjalisë, duke e kthyer këtë të fundit në fjali pyetëse.

3. “La fille du logis, qu’on vous voie, approchez!” (vargu 21, në faqen 58) është një fjali urdhërore që gjendet në fabulën: “Kopshtari dhe senjorët e tij”. Kjo fjali urdhërore në frengjisht, kur kalon në gjuhën – shenjë kthehet në dy fjali pyetëse: “Po kjo kumri këtu pse rri e mënjanuar? Mos është vajzë e shtëpisë? (vargu 4, në faqen 61). Ky transformim tregon qartë se në versionin e shqipëruar mesazhi është më fthillues nga ana kuptimore. Përkthimi fjalë për fjalë i vargut në frengjisht është: “vajza e shtëpisë, afrohuni që t’ju shohim!”. Në tekstin e fabulës së shqipëruar nga Kokona, ideja e të ndenjurit mënjanë të vajzës theksohet më shumë, kur në tekstin shqip përdoret epiteti “e mënjanuar”. Përdorimi i fjalive pyetëse në vend të fjalisë urdhërore e ndihmon përcjelljen e kuptimit, i cili lidhet me faktin se senjori bën të paditurin dhe kërkon të afrojë vajzën e frikësuar. Kjo është një nga arsyet e transformimit të tipit të fjalisë, duke mos harruar dhe ruajtjen e rimës gjatë fabulës.

Në fabulën e shqipëruar nga Çajupi, vargu nga një fjali urdhërore shndërrohet në një fjali habitore: “Paske çupe, mashallah! (vargu 10, në faqen 118). Përveç formës habitore të fjalisë, në këtë varg është përdorur dhe orientalizmi “mashallah”. Ky lloj orientalizmi përdoret në gjuhën e folur popullore për largimin e ndonjë mallkimi të mundshëm.

4. Po në të njëjtën fabul është shtuar edhe një varg në versionin e shqipëruar: “Hajde ç’dasmë do të bëjmë! Hajde si do t’ia shtrojmë!” (vargu 5, në faqen 61). Në versionin frengjisht, nuk ekziston kjo fjali thirrmore, kurse në fabulën e shqipëruar nga Kokona është shtuar direkt pas pyetjes së senjorit, i cili thotë: Kur do ta martojmë?

Kuptimi i këtij vargu lidhet me vargun e mësipërm dhe përkthyesi e ka shtuar këtë fjali thirrmore, për të nxjerrë në pah se sa “gjoja i interesuar” ishte senjori për martesën e vajzës së shtëpisë. Sigurisht, që përdorimi i këtij tipi fjalie ndikon në përcjelljen e mesazhit, sepse kuptimi i tij qëndron më pranë lexuesit të gjuhës – shenjë dhe fabula duket sikur origjinën e saj e ka në gjuhën – shenjë.

5. Po në fabulën “Kopshtari dhe senjori i tij” vargu 8, në faqen 60: “monsieur ils sont a vous” është shprehur me një fjali dëftore. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është “zotëri, janë për ju”. Në versionin shqip, kjo fjali dëftore ka kaluar në fjali dëshirore: “Zotëri, ju bëfshin mirë!”. Shqipërimi i këtij vargu është shumë pranë kuptimit dhe kulturës shqiptare. Është pikërisht momenti, kur senjori lakmon suxhukët e të zotit të shtëpisë dhe ky i fundit ia ofron duke përdorur një fjali dëshirore.

Kokona e përkthen dialogun midis senjorit dhe kopshtarit duke e ruajtur dialogun midis tyre, ndërsa Çajupi e shndërron këtë dialog në një tregim të thjeshtë me ndihmën e fjalive dëftore:

“Kërkuan të hanë

Fshatari kish, skish

u – dha mjalt e mish” (vargu 3, 4 në faqen 118)

6. “C’est ce coup qu’il est bon de partir, mes enfants” (vargu 12, në faqen 72) është një fjali e përbërë dëftore, e cila në versionin e gjuhës shqipe nga Kokona kthehet në një fjali nxitëse: “Tani të nisemi, o bijt e mi!”.

7. Në fabulën “Lepuri dhe breshka”, fjalia dëftore “Sage ou non, je parie encore” (vargu 8, në faqen 92) shqipërohet nga Kokona me ndihmën e dy fjalive pyetëse: “A e vëmë me bast? Hë, si thua?”

8. “Ceci ressemble fort aux débats qu’ont parfois

Les petits souverains së rapportants aux rois” (vargu 22, 23, në faqen 138). Vargjet e mësipërme janë dy vargjet e fundit të fabulës “Maçoku, bukla dhe lepurushi”. Në fabulën e shqipëruar nga Kokona këto vargje janë kthyer në një fjali pyetëse të përbërë:

“Të drejtën ku ta gjejë njeriu,
Armiku i tij kur është njeriu?”

9. Në fabulën “Vajza”, në krahasimin e teksteve vihet re një kalim nga fjali e nënrenditur filluese në fjali pyetëse. Në fabulë flitet për një vajzë, e cila ka pretendime për burrin e saj të ardhshëm dhe autori në disa vargje përshkruan fjalët e saj. “Ils pensent que je suis fort en peine de ma personne” (vargu 22, në faqen 114). Përkthimi fjalë për fjalë i kësaj fjalie është: “Mendojnë se jam bërë për të qarë hallin”. Kjo fjali në versionin shqip të Kokonës është kthyer në fjali pyetëse. “A mos pandehni vallë, kaq poshtë të kem rënë?”

Transformimi i tipit të fjalisë nuk e çënon kuptimin, por mënyra e të shprehurit të idesë së vajzës ndryshon.

10. Në fabulën “Vejusha”, ka një transformim të tipit të fjalisë në përkthimin e Kokonës dhe në përkthimin e Çajupit.

Melodika e vargut ka ndryshuar.

Versioni frengjisht: Attends – moi, je te suis! Fjali thirrmore (vargu 18, në faqen 100).

Versioni i Kokonës: Mos ik! Më prit! Fjali urdhërore (vargu 18, në faqen 101).

Versioni i Çajupit: Donte të vdiste dhe vetë. Fjali dëftore (vargu 14, në faqen 174).

Duket se në përkthimin e Çajupit nuk është personazhi ai që flet, por autori i fabulës tregon ngjarjen.

Siç shihet më sipër, fjalitë shprehin një gamë të gjerë me lloje të ndryshme mendimesh, kërkesash për realizimin ose jo të një fakti. Kjo gamë e gjerë përbën mesazhin që kërkon të transmetojë teksti i gjuhës – burim te gjuha – shenjë, në mënyrë që të arrihet qëllimi i komunikimit. Transformimi i tipeve të fjalisë ka ndikimin e tij në përcjelljen e kuptimit. Te shembujt e mësipërm u treguan disa raste, ku transformimi nga fjali dëftore në fjali pyetëse, i mëshon më shumë idesë së kontekstit. Siç u vu re, ky lloj transformimi deri diku e bën mesazhin më të kuptueshëm dhe më fillues në gjuhën – shenjë. Përdorimi i fjalive pyetëse në vend të fjalive dëftore, e ndihmon përkthyesin që të sigurojë rimën, por më e rëndësishme është se ky transformim e ndihmon më shumë lexuesin e gjuhës – shenjë në marrjen e mesazhit për diçka që nuk e di në mënyrë të plotë, ose kërkon të sigurohet për vërtetësinë e tij.

Në gjuhësi, fjalitë pyetëse janë fjali që paralajmërojnë gjithnjë ardhjen e një përgjigjeje dhe që kjo e fundit të jetë e kuptueshme duhet që edhe mesazhi të jetë i kuptueshëm. Në rastet e mësipërme, duket se transformimi në fjali pyetëse në gjuhën – shenjë, e ndihmon lexuesin të jetë më pranë kuptimit.

Nuk duhet harruar dhe fakti se, transformimi i tipeve të fjalisë bëhet edhe për efekt ngjyrimi të fabulës. Përkthyesit janë të lirë të shprehin mesazhin e autorit të fabulës së gjuhës burim, duke

transformuar tipet e fjalive, por duke i qëndruar besnik kodit gjuhësor dhe kulturor të mesazhit me kuptim.

Realizimi i mesazhit me kuptim në një komunikim të caktuar, në këtë rast në një komunikim mes dy identiteteve të ndryshëm me anë të shkrimit, shkakton transformime të tipeve të fjalive. E rëndësishme është që ky lloj transformimi nuk prek aspektin semantik të koncepteve të shprehura nga gjuha burim në gjuhën shenjë.

3. 1. 4 Ndryshimi i numrit të foljes në tekstin e gjuhës – shenjë

Një fenomen tjetër që vihet re gjatë analizës krahasuese të teksteve është edhe ndryshimi i numrit të foljes kur kalon nga njëra gjuhë në tjetrën. Në gjuhën dhe kulturën e shekullit të XVII të Francës, përdorimi i vetës së dytë shumës hasej shumë si në gjuhën e shkruar edhe në atë të folur. Përdorimi i kësaj vete në numrin shumës është i pranishëm përgjatë gjithë fabulave të La Fontenit. Në tekstin e gjuhës – burim, është përdorur një gjuhë formale dhe këtë e vërteton fakti që autori i drejtohet një personi të vetëm në vetën e dytë shumës.¹¹

Sigurisht, që ky fenomen i përket gjuhës dhe kulturës franceze dhe nuk mund të ketë të njëjtin vend edhe në gjuhën dhe kulturën e sotme shqipe. Të gjitha foljet e vetës së dytë shumës të versionit frengjisht janë kthyer në vetën e dytë njëjës në versionin shqip. Në tekstin e gjuhës – burim, autori i drejtohet personazhit me “ju”. Në gjuhën dhe kulturën shqipe nuk mund të imagjinohet që një autor i drejtohet një pule, gjeli, maçoku apo qeni në vetën e dytë shumës, apo që kafshët si personazhe të fabulës të komunikojnë duke ju drejtuar njëri – tjetrit me politesë, duke përdorur vetën e dytë shumës.

¹¹ Në shekullin XVI, në Francë politesa është shumë e përdorur në gjuhën e folur, si pasojë edhe përdorimi i vetës së dytë shumës.

Përdorimi i vetës së dytë shumë të shumës gjen kuptim vetëm në gjuhën dhe kulturën franceze, kur mesazhi i kësaj gjuhe kalon në gjuhën shqipe, atëherë ndodh edhe ndryshimi i vetës nga shumë në një.

Përdorimi i vetës së dytë shumë si një lloj politese në komunikim është fenomen i pastër i kulturës franceze tepër i përdorur për periudhën kur është krijuar fabula. Mund të mendohet se ky element është i lidhur ngushtësisht me kulturën e Francës, sidomos të shekullit XVII.

Duke qenë se, ky fenomen nuk gjen burim dhe mbështetje në gjuhën dhe kulturën shqiptare, atëherë të dy përkthyesit, si ai i fillimit të shekullit të XX – të dhe ai që përkthen në po në këtë fundshekull e gjejnë të udhës ta përshtasin duke e transformuar vetën e dytë shumë të gjuhës dhe kulturës burim në vetën e parë të gjuhës dhe kulturës shenjë.

Disa shembuj nga shqipërimi i Kokonës, ku veta e dytë shumë kthehet në vetën e parë një:

1. Fabula “Ujku dhe qeni”

1. “Il ne tiendra qu’a vous” (vargu 13, në faqen 14).

“Ti vetë e ke në dorë” (vargu 13, në faqen 15).

“Vous ne courez donc, pas” (vargu 12, në faqen 16)

“Të vraposh s’të lënë”. (vargu 12, në faqen 17)

2. Fabula “Miu i qytetit dhe miu i arave”:

Versioni frengjisht: “demain, vous viendrez ches moi” (vargu 2, në faqen 24).

Versioni shqip “nesër urdhëro tek unë” (vargu 2, në faqen 25).

3. Fabula “Lisi dhe kallami”

Versioni frengjisht: “Vous avez bien sujet d’accuser la nature” (vargu 2, në faqen 32).

Versioni shqip: “ke të drejtë të qahesh nga kjo botë” (vargu 2, në faqen 33).

4. Fabula “Luani sevdalli”

Versioni frengjisht: “permetez donc. . .” (vargu 21, në faqen 54)

Versioni shqip: “të më lejosh. . .” (vargu 21, në faqen 55).

5. Fabula: “Kush rend pas fatit dhe kush e pret në shtrat”

Versioni frengjisht: “cherchez –dit l’ autre” (vargu 5, në faqen 128).

Versioni shqip: “kërkoje – thotë tjetri” (vargu 5, në faqen 128).

Disa shembuj nga shqipërimi i Çajupit, ku veta e dytë shumë kthehet në vetën e parë njëjës:

Fabula “Miu i qytetit dhe miu i arave”:

1. Versioni frengjisht: “demain, vous viendrez ches moi” (vargu 2, në faqen 24).

Versioni shqip: “po nesër të vish me mua” (vargu 14, në faqen 18).

Fabula: “Lisi dhe kallami”

2. Versioni frengjisht: “Vous avez bien sujet d’accuser la nature” (vargu 2, në faqen 32).

Versioni shqip: “ Ke dreq të qaesh ndë botë” (vargu 2, në faqen 38).

3. Versioni frengjisht: “Le moindre vent. . . vous oblige à baisser la tête” (vargu 4, 5 6, në faqen 32).

Versioni shqip: “Kur fryn pak erë, ti vete vjen” (vargu 4, 5 në faqen 39).

Fabula: “Luani sevdalli”

4. Versioni frengjisht: “Vos griffes la pourront blesser / quand vous voudrez la caresser”
(vargu 19, 20, në faqen 54).

Versioni shqip: “ke thonj fort të gjatë” (vargu 24, në faqen 110).

5. Versioni frengjisht: “permetez donc qu a chaque patte, on vous les ronge” (vargu 21, në faqen 54)

Versioni shqip: “ Le t’i presim. . . ” (vargu 26, në faqen 110).

Shembujt e mësipërm janë një tregues i qartë se si transformimi i vetës së foljes nga veta e dytë në gjuhën burim, në vetën e parë në gjuhën shenjë, realizohet vetëm me qëllim që fabula e shqipëruar të jetë sa më pranë kulturës së gjuhës dhe kulturës shqiptare. Të dy përkthyesit, ndonëse i përkasin dy periudhave të ndryshme, shqipërojnë për një gjuhë dhe kulturë ku përdorimi i vetës së dytë shumës në gjuhën e folur popullore nuk është e përdorshme. Sigurisht që në gjuhën dhe kulturën shqipe përdoret dhe veta e dytë e numrit shumës, por jo në rastin e fabulës, e cila përmban brenda një komunikim që qëndron më pranë gjuhës informale, ndryshe e quajtur gjuhës popullore të përditshme. Në kulturën shqiptare, përrallat me prejardhje nga vetë populli, kanë një gjuhë që është më pranë të përditshmes sesa asaj formale.

Kalimi i numrit njëjës në gjuhën – shenjë përkon me standartin gjuhësor të vendosur në gjuhën shqipe. Nga ana kuptimore përdorimi i vetës së dytë shumës nuk mund të jetë i përshtatshëm për fjalitë në gjuhën – shenjë, prandaj Kokona dhe Çajupi e gjejnë të rastit që ta ndërtojnë fjalinë me kuptim duke përshtatur vetën dhe numrin që kërkon folja në gjuhën dhe kulturën shqipe.

Në librin “Brirët e Dhisë”, profesori Artan Fuga thekson thënien e Michel Foucault, ku sipas këtij të fundit: *fjalët janë prerje që çdo kulturë e madhe bën mbi fluksin ligjërues që prodhohet nga shoqëria. Për shumë arsye që vijnë shpesh edhe nga rrethanat e veçanta të jetës, kombe dhe qytetërime të ndryshme këto prerje linguistike i bëjnë ndryshe nga të tjerët.* (Fuga, A. 2009 : 214)

Shoqëria franceze është njohur më herët me shkallën e hierarkisë, kurse shoqëria shqiptare ka qenë më pranë konceptit të barazisë. Për vite me rradhë shoqëria shqiptare ka jetuar me frymën e egalitetit, madje në disa vise të Shqipërisë nuk mund të konceptohet se në jetën e përditshme një person mund t'i drejtohet dikujt tjetër me “ju”. Pikërisht ky aspekt i bën të ndryshëm dy kombe me kultura të ndryshme. Për të qenë sa më pranë gjuhës dhe kulturës shqiptare, të dy përkthyesit ndonëse i përkasin dy shekujve të ndryshëm e ruajnë konceptin e komunikimit midis personazheve duke e transformuar vetën e dytë shumë të gjuhës dhe kulturës burim, në vetën e dytë njëjës të gjuhës dhe kulturës shenjë.

Në procesin e përkthimit, kalimi i vetës së dytë shumë të gjuhës shenjë në vetën e parë njëjës në gjuhën shenjë, nuk bën asgjë tjetër veçse ndihmon që mesazhi të vijë i saktë dhe i përshtatshëm për mesazhmarrësin që në këtë rast është lexuesi i gjuhës dhe kulturës shqiptare. Ky i fundit është mësuar dhe formuar që fabulat të kenë një fjalor sa më pranë gjuhës së folur popullore.

3. 1. 5 Ndryshimi i vetës së foljes në tekstin e gjuhës – shenjë.

1. Në fabulën “Ujku dhe qeni” janë përshkruar dy personazhe: ujku dhe qeni. Në një varg ujku është një lakmues i shëndetit të qenit. Këtë lakmi, La Fonteni e përshkruan me një fjali të thjeshtë dëftore: “Le loup entre en propos et lui fait compliment”. Në versionin shqip të Kokonës kjo fjali dëftore kthehet në dialog: “Zili – i thotë – ta kam shëndetin”. Folja në vetën e tretën njëjës kthehet në vetën e parë njëjës. Duke bërë këtë transformim të vetës, në tekstin shqip personazhi flet vetë dhe fabula bëhet edhe më e gjallë, madje më pranë lexuesit të gjuhës – shenjë.

2. Në fabulën “Gomari dhe të zotërit” (në faqen 96) në disa vargje të gjuhës – burim është përdorur veta e parë, pra është personazhi ai që flet. Kur bëhet kalimi në gjuhën – shenjë, nuk është më gomari që flet, por autori që i drejtohet gomarit.

Versioni frengjisht: (vargu 12, 13, 14, 15, në faqen 96)

“J’ai regret, a mon premier seigneur,

Encore quand il tournait la tête,

J’attrapai, s’il me souviens bien

Quelque morceau de chou qu ne me coutait rien. . . .” Siç vihet re në këto vargje është gomari që flet dhe qahet për fatin e tij. Veprimet bien mbi vetën e parë njëjës. Në versionin shqip, është fati i gomarit që flet dhe vargjet e mësipërme përkthehen nga Kokona në vetën e dytë njëjës: (vargu 12, 13, 14, 15, në faqen 97)

“Kot ankoheshe nga zoti yt i parë, or gomar

Se kur qëllonte kokën ta kthente nga ana tjetër,

Arrije të kafshoje pak lakër a lëpjetë. . . .”

Në këtë shembull, foljet kalojnë nga veta e parë njëjës në gjuhën – burim në vetën e dytë njëjës të gjuhës shenjë.¹²

3. “Gardez – vous de rien dégaigner” (vargu 6, në faqen 112). Folja në vetën e dytë shumës në fabulën e gjuhës – burim, përkthehet me një shprehje frazeologjike në vetën e dytë njëjës të fabula e gjuhës – shenjë: “mos u bëj buzëhollë, o vëlla”. Përveç transformimit të vetës është shtuar edhe fjala “o vëlla”, shtimi i së cilës është bërë për t’i mëshuar edhe më shumë përdorimit të vetës së dytë njëjës.

¹² Ndryshim zërash në tekst.

4. Versioni frengjisht: “Ils pensent que je suis fort en peine de ma personne” (vargu 22, në faqen 114). Folja është në vetën e tretë shumës dhe përkthehet: “ata pandehin se unë kam rënë kaq poshtë”, Mirëpo në versionin shqip të Kokonës kjo folje nuk është më në vetën e tretë shumës, por në vetën e dytë shumës: “A mos pandehni vallë, kaq poshtë kam rënë?” Është personazhi ai që flet dhe i drejtohet personazheve të tjerë.

5. Versioni frengjisht: “Le singe approuva fort cette sévérité” (vargu 20, në faqen 122)

Versioni shqip: Mirë ia bëre! – thotë majmuni” (vargu 22, në faqen 123). Në tekstin e gjuhës burim vargu është në formë narrative, kurse në tekstin e shqipëruar nga Kokona vargu është shfaqur në formë dialogu. Nuk është më autori ai që bën përshkrimin, por vetë personazhi i majmunit që bën komentin.

Ndryshimi i vetës së foljes është i dukshëm edhe në shqipërimin e fabulës së La Fontenit nga Çajupi. Në disa fabula të gjuhës burim është personazhi ai që flet, por në përkthimin e fabulës, nuk ka një personazh që dialogon, por vetë autori që tregon ngjarjen. Folja apo veprimi nga veta e parë njëjës kalon në gjuhën shenjë në vetën e tretë njëjës.

Versioni frengjisht: “Çà déjeunons, – dit il” (vargu 20, në faqen 58). Përkthimi fjalë për fjalë i kësaj fjalie është: “Këtë do të hamë? –thotë ai”. Në këtë varg është e dukshme që vetë personazhi flet. Kokona në versionin e tij e përkthen vargun pa asnjë lloj transformimi në vetën e foljes: “Pa na shtro njëherë! (vargu 2, në faqen 61). Në përkthimin e Kokonës është personazhi ai që flet, kurse Çajupi këtë varg e ka përkthyer duke e fshirë zërin e personazhit. Në variantin e tij është autori ai që tregon ngjarjen. Nuk ka dialog.

Versioni i Çajupit: “kërkuan të hanë” (vargu 3, në faqen 118).

Në disa fabula të përkthyer, përkthyesi transformon tregimin e autorit në një dialog të personazheve.

Versioni frengjisht: “Le loup l’aborde humblement / entre en propos, et lui fait complement” (vargu 10, 11, në faqen 14).

Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu pa asnjë stil letrar për ruajtjen e rimës është: “Ujku i afrohet me përulësi, hyn në bisedë dhe i bën komplimenta”. Është e qartë se në versionin e gjuhës burim kemi të bëjmë me një fjali dëftore. Këtë varg Çajupi e përkthen duke përdorur ndryshimin e vetës së foljes. Nga veta e tretë njëjës, ku është autori ai që luan rolin narrativ të fabulës, folja dhe veprimi kalon në vetën e parë njëjës, duke bërë të mundur që vetë personazhi të flasë në fabul.

Versioni në shqip: “Mik, gëzohem që të pashë” (vargu 7, 8, në faqen 10).

Ndryshimi i zërave në tekstin e përkthyer është një element që lidhet drejtpërdrejt me stilin e përkthimit dhe të komunikimit të përkthyesëve në fjalë. Përkthyesit zgjedhin të ndryshojnë vetën e foljes dhe veprimit, apo zërin në komunikim për disa arsye. E para lidhet me stilin individual të përkthyerit duke e vënë personazhin të flasë vetë. E dyta lidhet me faktin se, të dy përkthyesit duke dashur të ruajnë rimën, e gjejnë më të udhës të ndërtojnë dialogje në përkthimin e tyre duke ruajtur rimën, por patjetër edhe kuptimin e vargut. Mund të thuhet se ndryshimi i zërit nëpërmjet ndryshimit të vetës së foljes lidhet me stilin narrativ të gjithsecilit përkthyes. Ndryshimi i zërit në fabulën e përkthyer nuk e çënon përcjelljen e saktë të mesazhit me kuptim në kalimin nga njëra gjuhë dhe kulturë burim te gjuha dhe kultura shenjë.

3. 1. 6 Transformimet leksiko – semantike

Transformimi leksiko – semantik ndikon në përcjelljen e mesazhit, duke e bërë mesazhin e tekstit të përkthyesëm, të kuptueshëm dhe të përshtatshëm për gjuhën – shenjë.

Si mund të pretendohet se një fabul e një gjuhe apo kulture të huaj është përkthyer saktë në një gjuhë tjetër, nëse nuk është përcjellë saktë nga ana leksikore dhe semantike? Pikërisht për këtë arsye, është e domosdoshme që një vend të veçantë në këtë studim t'i rezervohet edhe transformimit leksiko – semantik.

Transformimi leksiko – semantik gjatë përkthimit bëhet për një arsye shumë thelbësore, pasi është e qartë se, në kulturat e ndryshme një i shenjuar nuk ka të njëjtin shenjues, ose mund të ketë shumë shenjues.

Vetëm si një lidhje e pashkëputshme midis fjalës dhe kuptimit të saj kontekstual, shprehja gjuhësore e humbet natyrën e saj neutrale dhe mund të marrë tipare specifike për çdo komb, grupim shoqëror, apo klasë politike të veçantë. (Fuga, A. 2008 : 210)

Çdo koncept në frengjisht merr kuptimin kontekstual në shqip sipas tipareve specifike të gjuhës shqipe.

1. Një shembull për atë që thuhet më sipër është edhe përkthimi i togfjalëshit

“*réliefs*¹³ d’*ortolans*¹⁴” (vargu 4, në faqen 22) në fabulën: “Miu i qytetit dhe miu i arave”.

Në gjuhën frënge kuptimi i togfjalëshit është: mbeturina të një lloji zogu që quhet ortolan, i cili është shumë i kërkuar në Francë.

Po çfarë ndodh? Ky lloj zogu nuk është i vlerësuar dhe i kërkuar në Shqipëri dhe thajse nuk njihet fare. Kështu, përkthyesi e sheh të udhës ta përshtasë këtë ushqim me togfjalëshin “kukurec dhe fërgesë”. Të dy këto lloje ushqimesh janë të njohur dhe të vlerësuar në kulturën shqiptare. Përveç ruajtjes së rimës, Kokona e sjell më pranë gjuhës dhe kulturës shqipe ushqimin e cituar në fabul. Gjithë esenca kuptimore e këtij togfjalëshi në frengjisht kalon me ndihmën e ekuivalencës së togfjalëshit në shqip. Nëse për një moment, përkthimi do të bëhej fjalë për fjalë,

¹³ Mbeturina gjellësh, sipas fjalorit Micro Robert, në faqen 920. *ce qui reste d'un repas, reste.*

¹⁴ Në fjalorin Frengjisht–shqip të vitit 1989 “ortolan” përkthehet me fjalën “beng”, lloj zogu, në faqen 733

vlera e këtij ushqimi nuk do të kishte pozicionin e përshtatshëm në kulturën shqiptare. Prandaj në tekstin e gjuhës – shenjë është parë e nevojshme që të përdorej etnocentrizmi, ose ndryshe natyralizimi. Ky i fundit është fenomeni i ndryshimit të fakteve, për ta bërë sa më të kuptueshme për gjuhën dhe kulturën e gjuhës – shenjë.

Çajupi e përkthen këtë togfjalësh me ushqimin më të preferuar të koinesë jugore të asaj kohe dhe të ditëve të sotme “mish të pjekur në hell” (vargu 9, në faqen 17). Pikërisht në këtë moment, të dy përkthyesit janë përpjekur të përshtasin në përkthim ushqimin më të mirë për lexuesin e gjuhës shenjë. Pse vallë? Është e qartë se nëse përkthehej sipas fjalëve dhe konceptit për ushqimin francez, nuk do të mund të dilte në pah rëndësia e kësaj gostie kaq të madhe për të dy minjtë.

2. Kuvendi i Minjve (në faqen 37) është një fabul, ku që në përkthim të titullit është bërë një transformim leksikor. La Fonteni e nis fabulën me një maçok, i cili quhej “Rodilardus”. Kokona këtë emër të përveçëm nuk e përkthen dhe i vë maçokut epitetin “zullumçar” (vargu 1, në faqen 37). Ky epitet është një orientalizëm dhe nuk shfaqet në variantin e La Fontenit, por përkthyesi ka përdorur një ekuivalencë me anë të një mbiemri, i cili nuk ekziston në tekstin origjinal. Në fakt, për një shqiptar është e vështirë të kuptohet se “rodilardus” do të nënkuptojë një maçok, trazovaç, të prapë dhe problematik për jetën e minjve. Në gjuhën frënge ky emër e ka prejardhejen nga bashkimi i fjalëve “ronge – lard”. (Larousse classique, 1957 : 1043) Në gjuhën e La Fontenit “Rodilardus¹⁵” është emër i përveçëm, por kur kalon në gjuhën shqipe, ky emër kthehet në një epitet që merr kuptim dhe që e ndihmon lexuesin ta kuptojë më mirë fabulën. Në një farë mënyrë, përshtatja e emrit të përveçëm, e bën fabulën të vijë në një drejtim më pranë gjuhës shqipe.

¹⁵ Kështu e ka quajtur fillimisht Rabelais macen dhe më pas ka vazhduar ta quajë edhe La Fonteni (sipas Larousse classique).

Nëse kalojmë te shqipërimi i Çajupit, kuptohet se edhe ai i ka qendruar fanatik kuptimit sa më të qartë për lexuesin shqiptar dhe zgjedh të mos e përkthejë emrin Rodilardus në një emër të përveçëm. Në fakt, për hir të ruajtjes së rimës, Çajupi e quan Rodilardusin “maçok i shkretë”. “Një maçok i shkretë / kish dërguar ndë atë jetë” (vargu 1 / 2, në faqen 43). Në këtë varg të përkthyer, sipas Çajupit ndihet disi lëkundshmëria për sa i përket kuptimit. Një maçok zullumqar në gjuhën burim, nuk mund të jetë i shkretë në gjuhën shenjë. Një lloj mosdakordësie ndihet dhe brenda dy vargjeve, sepse një maçok që ka vrarë shumë minj, nuk mund të jetë i shkretë. Gjithsesi është tepër e qartë se, Çajupi ka rrezikuar paksa kuptimin e mesazhit vetëm për të krijuar rimën në fabul.

3. Një tjetër transformim leksiko – semantik vihet re edhe në Fabulën “Dhelpra dhe Cjapi”. Përkthyesi e përkthen togfjalëshin “capitaine renard” (vargu 1, në faqen 49) me togfjalëshin “zonja dhelprë”. Për kulturën shqiptare një dhelprë kapitene nuk tingëllon shqip dhe nuk të bën të mendosh për një dhelprë dinake që kërkon të mashtrojë çjapin e shkretë.¹⁶ Në kulturën shqiptare dhelpra është një kafshë dinake dhe e zgjuar, gjithnjë e gatshme për t’i bërë dredhi një personazhi të dytë. Një dhelprë kapitene nuk gjen vend në kulturën shqiptare. Përkundrazi, “zonja dhelprë” është tërësisht shqip, prandaj përkthyesi e sjell më pranë kulturës shqiptare. Në të dyja kulturat e të dy vendeve, koncepti për dhelprën është i njëjtë, sepse në fund të fundit në të dyja gjuhët dhe kulturat, dhelpra është një dinake që del gjithnjë fitimtare në sajë të dinakërisë së saj. Ka vetëm një ndryshim: në gjuhën dhe kulturën frënge, dhelpra dinake është “dhelpra kapitene”, kurse shqiptarët dinaken e quajnë “zonja dhelprë”. Kjo është një mënyrë konceptimi e njëjtë, por e shprehur me konotacione të ndryshme. Përveç kësaj, dhelpra në gjuhën frënge është një emër i gjinisë mashkullore dhe kur kalon në gjuhën shqipe nuk mund ta ruajë mashkulloren, prandaj

¹⁶ Në fabulat shqiptare personazhi i dhelprës është sinonim i dinakërisë.

përkthyesi gjen ekuivalencën e fjalës duke e përshtatur fjalën me rregullat e gjuhës dhe me kulturën e gjuhës shqipe. Vetë fjala “zonjë” që vendoset para emrit “dhelpër” ka brenda ironinë.

Në përkthimin e Çajupit, dhelpëra nuk ka asnjë lloj epiteti që ta shoqërojë. Ai zgjedh ta quajë thjesht dhelpër. Me sa duket dinakërinë e saj e ka lënë të vetëkuptohet brenda vetë konceptit të krijuar nga populli shqipëtar për këtë lloj kafshe.

4. Në fabulën “Kopshtari dhe senjori”, (në faqen 60) Kokona e ka përkthyer fjalën “fille” me fjalët: “kumri” (vargu 3) dhe “guguçe” (vargu 6). E ka transformuar këtë fjalë nga ana leksikore për të dhënë një ngjyrë paksa shqiptare, ku kërkon të theksojë akoma më shumë ndrojtjen e vajzës. Vajza e kopshtarit, qëndron e ndrojtur dhe e trembur përballë senjorit dhe njerëzve të tij. Pikërisht këtë ndrojtje, përkthyesi ka zgjedhur ta shprehë nëpërmjet fjalëve: “guguçe” dhe “kumri”, të cilët për kulturën shqiptare (sidomos në vendet jugore) janë dy shpendë sinonime të frikës dhe ndrojtjes. Kokona e shqipëron dhe e bën më lehtësisht të kuptueshme ndjenjën e frikës dhe ndrojtjes së vajzës. Në fabulën e La Fontenit këta emra nuk ekzistojnë, por përkthyesi i jep vetes lirinë që t’i përdorë këta emra në fabulën e shqipëruar, duke e bërë akoma më të dukshme trembjen dhe duke e përshpejtuar që në fillim të fabulës sjelljen e frikësuar të vajzës së re.

Në fakt, nëse bëhet një analizë më e detajuar, për sa i përket përshpejtimit të mesazhit në fabula, vihet re se në versionin shqip, ky lloj përshpejtimi i kuptimit është shumë i përdorur thujse në pjesën më të madhe të fabulave të shqipëruara.

Në përkthimin e Çajupit nuk ka asnjë fjalë që mund t’i afrohes vajzës së trembur e të frikësuar. Ai nuk përmend asnjë figurë letrare, e cila mund t’i përngajë një vajze të trembur nga senjori dhe njerëzit e tij.

5. Në fabulën “Bujku dhe të bijtë” (vargu 15 në faqen 79) është një shembull i qartë i një transformimi leksiko – semantik, i cili ndodh si pasojë e kulturave të ndryshme. Në frengjisht

vargu është i shprehur: “d’argent, point de caché”, kurse në shqip është përkthyer: “të holla, asnjë dysh”. La Fonteni ka përdorur epitetin “asgjë të fshehur”, kurse Kokona ka dashur t’i mëshojë më shumë faktit se, bijtë e bujkut nuk gjetën asgjë “asnjë dysh” teksa gërmuan aty ku u tha i ati. Në tekstin e gjuhës – shenjë, fakti që bijtë e bujkut kërkonin pará, është më i kuptueshëm. Përkthimi e ka thjeshtëzuar më shumë konceptin e asaj që duhet të kërkojnë djemtë. Në kulturën shqiptare, përkatësisht në gjuhën e folur “dysh” është prerja më e vogël e monedhës dhe konotacioni i zgjedhur tregon pikërisht mungesën e parave. Siç u tha edhe më sipër një i shenjuar mund të ketë shenjues të ndryshëm dhe kur është fjala për shembullin e mësipërm, dihet se “dysh” është një numër, por në kulturën shqiptare ka gjetur një përdorim të dytë, i cili zëvendëson monedhën.

Kurse në fabulën e përkthyer nga Çajupi, ky varg është përkthyer, “qyp me ar nuk gjenë” (vargu 2, në faqen 161). Për periudhën kur përkthen Çajupi, ruajtja e monedhave apo e florinjve bëhej në qypa. Përkthyesi i është përshtatur periudhës dhe kulturës shqiptare. Asokohe paratë, ari e çdo gjë e mirë materiale nuk mbaheshin apo fshiheshin në kuti, por në qypa, të cilët futeshin thellë në dhë.

6. Një shembull për ndryshimin e kulturave të ndryshme është edhe përkthimi i emrit të përveçëm i maçokut “Gripperminaud” (vargu 15, në faqen 138) në fabulën: “Maçoku Bukla dhe Lepurushi”. Bukla kërkon t’i zërë shtëpinë lepurushit dhe maçoku përfiton nga zënka e tyre e i fut të dy në kthetra. Në fabulën e përkthyer, emri i përveçëm shqipërohet me anë të togfjalëshit: “maçoku kthetrazi”, pra me një emër dhe rrethanor mënyre. Kjo gjë ndodh për arsye se, ky emër maçoku në shqip nuk e ka kuptimin e duhur sikurse në frengjisht. Si rrjedhojë, përkthyesi është i detyruar të transformojë nga ana leksikore, në mënyrë që të sjellë sa më pranë lexuesit kuptimin e duhur. Ky emër maçoku francez nuk mund të gjejë kuptim në shqipërim. Prandaj, Kokona e

zgjeron vargun e tij dhe e nxjerr kuptimin e vërtetë që mbart emri i përveçëm me anë të një përshkrimi të lëvizjes së maçokut.

7. Po në këtë fabul, në vargjet (23, 24 në faqen 136), autori radhit një sërë emrash të përveçëm francezë, të cilëve mund t'u përkasë *tapia* e shtëpisë së lepurit:

A Jean, fils ou neveu de Pierre ou Guillaume,

Plutot qu'a Paul, plutot qu'a moi".

Në versionin e përkthyer të gjithë këta emra përkthehen me përemra dëftorë;

Atij, apo këtij, filanit, apo mua me *tapi*? Emrat e përveçëm nuk kanë të njëjtin kuptim për kulturën shqiptare. Nuk mund të imagjinohet që një shqiptar të quhet Zhan, Pier, apo Pol. Nëse kërkohet kuptimi sa më i saktë i fabulës dhe përshtatja sa më shumë në gjuhën shqipe, atëherë emrat e përveçëm duhen zëvendësuar me emra që njihen nga kultura shqiptare. Për fabulën në frengjisht këta emra të përveçëm janë tepër të përshtatshëm, por kur kalojmë në gjuhën shqipe dhe për më tepër kur dokumentet e shtëpisë emërtohen me fjalën "*tapi*" dhe ku i pari i vendit quhet "*kadimyftiu*" nuk mund të flitet më për Zhan, Pier, Guliem, apo Pol.¹⁷ Emra të përshtatshëm për fabulën në shqip në këtë rast mund të ishin: Gjoni, Guri, Gëzimi dhe Pali. Mund të zëvendësoheshin edhe me x, y dhe z. Nuk ka shumë rëndësi radhitja e enumeracionit, por ka vlerë shqipërimi dhe këtë të fundit, përkthyesi e ka arritur duke shmangur inkoherencën me anë të etnocentrizmit, duke transformuar nga ana leksikore për të përfutur vargje me kuptim për gjuhën – shenjë, dhe duke zëvendësuar emrat tipikë francezë me përemra dëftorë të gjuhës shqipe.

8. Te fabula 'Vajza' (në faqen 115), La Fonteni, në vargjet e tij përshkruan një vajzë që ishte shumë krenare dhe kishte pretendime për burrin me të cilin do të martohet. Në vargun e parë të fabulës, ai shkruan: "*certaine fille, un peu trop fiere. .*". Në shqip ky varg përkthehet nga

¹⁷ "*tapi*" dhe "*kadimimyfti*" janë fjalë me prejardhje orientale që kanë hyrë në kulturën shqiptare, dhe s'mund të qëndrojnë në një tekst me emrat e përveçëm francezë.

Kokona: “Një vajzë hundëmadhe shumë. . .”. Gjatë shqipërimit, epiteti i zgjedhur prej përkthyesit e humb disi kuptimin dhe e bën lexuesin të mendojë se vajza e kishte hundën e madhe, ndërkohë që ajo është thjesht hundëpërjetë, mendjemadhe, tekanjoze, apo e vështirë në zgjedhje. Ky fakt duket edhe më qartë gjatë leximit të fabulës. Konotacioni i zgjedhur nuk është i gabuar dhe bën pjesë në fushën leksikore të epiteteve që lidhen me tekat e vajzës, por qëndron pak larg nga kuptimi thelbësor. Në këtë shembull vihet re një devijim leksikor që vjen si pasojë e zgjedhjes së lirë të përkthyesit.

9. “Payant des raisons le Raminagrobis” është vargu i 2 – të në fabulën “Maçoku dhe koçomiu” (në faqen 177). Është fjala për një mi të vogël, i cili i lutet një maçoku që të mos ia marrë jetën. Në gjuhën dhe kulturën frënge “raminagrobis” është një racë maceje tepër e njohur, mirëpo në kulturën shqiptare, kjo lloj race nuk njihet dhe kështu përkthyesi e transformon këtë emër të përveçëm në emër të përgjithshëm duke evituar ngatërrimin që mund të ndodhë gjatë kalimit të mesazhit nga njëra gjuhë në tjetrën. Nuk mund të mendohet se një shqiptar e ka të lehtë të kuptojë se ç’do të thotë emri “raminagrobis”. Nëse ky emër do të vinte i përshtatur në kulturën shqiptare, pyetja e parë që do të bënte çdo lexues do të ishte: Ç’është kjo fjalë e papërkthyer? Përshtatja e përkthyesit ka shmangur keqkuptimet gjatë përcjelljes së mesazhit të fabulës. Në këtë mënyrë, fabula tingëllon shqip dhe për një çast duket sikur është fabul e shkruar nga një shqiptar dhe jo nga një fabulist i 4 shekujve më parë.

10. Në fabulën “Luani i sëmurë dhe dhelpra” (në faqen 178), vargu i katërt: “chaque éspecie en ambassade” nuk është përkthyer sipas kuptimit të parë “çdo lloj race me përfaqësues”, por sipas kontekstit është realizuar përshtatja “turq e kaurë”. Ky shqipërim lidhet drejtpërdrejt me kulturën shqiptare; dihet se në kulturën shqiptare dominojnë këta dy besime kryesore, që formojnë të gjitha llojet e racave. Në fakt, në fabul, tregohet se luani thërret gjithë kafshët që e rrethojnë, dhe Kokona “të gjithë” i përmbledh me “turq e kaurë”. Kjo përshtatje është tepër e gjetur për kulturën shqiptare dhe shumë pranë

saj. Transformimi leksiko – semantik në këtë rast, ndihmon dhe realizon kuptueshmërinë e mesazhit. Togfjalëshi i gjetur e përcjell shumë saktë idenë e gjithë njerëzve pa dallim feje dhe ideje. Për sa i përket kulturës së gjuhës – shenjë, mund të thuhet se, “turq e kaurë” është tepër e përshtatshme si zgjidhje përkthimi, sepse është tepër e kuptueshme për një shqiptar, duke qenë se kjo ndarje është një fenomen që e ka prekur identitetin kombëtar shqiptar.

Për sa i përket përkthimit që i bën Çajupi, vihet re se fabula në gjuhën burim ka 25 vargje. Edhe përkthimi i Kokonës ka 25 vargje. Mirëpo Çajupi e përkthen këtë fabulë në 14 vargje gjithsej (në faqen 173). Ai e përshpejton disi ndodhinë dhe i jep rëndësi kuptimit në fund të fabulës me fjalët e dhelpres dinake. Në fabulën e shqipëruar nga Çajupi nuk shfaqen detajet e thirrjes së kafshëve nga luani i sëmurë, madje as premtimet e tij se do t'i presë mirë. Në versionin e Çajupit, kafshët e mësojnë vetë për sëmundjen e luanit, gjë që nuk tregohet në tekstin e gjuhës burim të La fontenit. Anashkalimi i disa vargjeve të papërkthyer, apo ndërputja e disa koncepteve dhe ideve të tjera, e mënjanojnë disi kuptimin fillestar, por qëllimi dhe ideja kryesore e fabulës realizohet mrekullisht në fund të fabulës së përkthyer prej tij.

Shembujt e transformimeve gjuhësore të trajtuar në këtë kapitull janë një tregues i qartë i një mosidentiteti gjuhësor. Dy kombe kanë kod gjuhësor të ndryshëm nga njëri – tjetri. Ata mund të kenë afinitete me njëri – tjetrin, por kodin material gjuhësor nuk mund ta kenë të përbashkët. Si pasojë, përkthyesi i gjendur përballë këtij mosidentiteti gjuhësor, arrin të përshtasë nëpërmjet transformimeve specifike gjuhësore, të gjithë mesazhin që duhet të përçohet nga gjuha – burim në gjuhën shenjë. Shembujt e mësipërm janë disa mënyra të këtij kalimi.

Tabela 1 – Transformimet gjuhësore

Transformimet gjuhësore te trajtuara ne studim	Numri i shembujve të analizuar	Shembull
1 Transformimet morfologjike.	20	Le loup- ky ujk- një ujk
2 Transformimet sintaksore.	25	Pohore - mohore
3 Transformimet e tipeve të fjalisë.	10	Dëftore- pyetëse- dëshirore
4 Ndryshimi i numrit të foljes në tekstin e gjuhës - shenjë.	10	Vraponi- vrapo
5 Ndryshimi i vetës së foljes në tekstin e gjuhës – shenjë.	10	Kot ankohesha- kot ankoheshe
6 Transformimet leksiko - semantike.	10	Kapiten dhelpër- zonja dhelpër
Total	85	

3. 2 Transformimet kulturore

Roli gjuhësor i kontekstit është një aspekt shumë i rëndësishëm, por nuk duhet harruar se, një rëndësi të veçantë në transferimin e mesazhit zë edhe realiteti jashtëgjuhësor. Përkthyesi nuk përqendrohet vetëm te kuptimi gjuhësor i konceptit që përkthen, por edhe tek realiteti jashtëgjuhësor. Ky është një parim që e ka origjinën që në kohët e lashta të Cicëronit, i cili ka qenë i mendimit se: *për të përkthyer kuptimin nuk mjafton vetëm njohja e fjalëve, por edhe e koncepteve që shprehin këto fjalë.*

Një instrument tjetër që përdoret në përcjelljen e mesazhit me kuptim nga njëra gjuhë në tjetrën dhe nga njëra kulturë në tjetrën është edhe transformimi kulturor. Në përpjekjet e përkthyesit për ta sjellë mesazhin të kuptueshëm për lexuesin shqiptar vihen re disa instrumentë kulturorë si: shtimi i fjalëve që nuk ekzistojnë në gjuhën burim, orientalizmat, format dialektore, shprehjet frazeologjike dhe proverbat.

La Fonteni përdor në vargjet e tij rimën a – a. Të njëjtën rimë kërkon të arrijë Çajupi edhe Kokona. Këtë gjë ai e arrin duke shtuar fjalë, duke përdorur fjalë dialektore dhe orientalizma, etj. Ky fenomen nuk lidhet vetëm me aspektin gjuhësor, pasi instrumentët e sipërpërmendur lidhen në mënyrë direkte me kulturën dhe formimin e një kombi.

3. 2. 1 Format dialektore

Një ndër elementët që lidhet ngushtësisht me kulturën e një vendi, është edhe përdorimi i zhargoneve të ndryshme dhe formave dialektore. *Edhe gjuha shqipe, ashtu si gjithë gjuhët e tjera është ndarë në dialekte me kufij hapësinorë pak a shumë të kufizuar.* (Demiraj, Sh. 1988 : 127). Gjuha shqipe është e ndarë në dy dialekte kryesore: toskërishtja dhe gegërishtja.

Dialektet janë pjesë e të folmes popullore të një identiteti kombëtar. Gjithashtu dialektet janë edhe pjesë e lirisë së krijimtarisë së një shkrimtari apo një poeti. Në rastin e përkthimit të fabulës, përkthyesi i thyen me ndërgjegje normat gjuhësore për të realizuar ngjyresat dhe përftesat e ndryshme stilistikore. Akademiku Rexhep Qosja shkruan: *“Shkrimtar i mirë, që e ka të siguar ardhshmërinë gjuhësore, nuk mund të quahet ai që vetëm se u përmbahet rregullave të drejtshkrimit, duke i respektuar si besimtarët fjalitë e librave të shenjtë. Shkrimtarët, më parë se gjuhëtarët janë ata që e zhvillojnë dhe e pasurojnë gjuhën, që i zgjerojnë dhe i thellojnë mundësitë e saj shprehëse. Për më tepër, mund të thuhet, këtë detyrë ata nuk do të mund ta kryenin me sukses në qoftëse do t’i respektonin kërkesat e gjuhëtarëve që shpesh janë në kundërshtim me “lirinë gjuhësore të krijuesëve”¹⁸.*

Sa thuhet më sipër, është e qartë se në rastin e shqipërimit të fabulës, përkthyesi është i detyruar që me vetëdije të thyejë normat e gjuhës letrare, në mënyrë që ta sjellë veprën sa më pranë

¹⁸ Rexhep Qosja, përgjegjësia gjuhësore e shkrimtarit, në Panteon i Rralluar, në faqen 617.

ligjërimin të thjeshtë, apo sa më pranë gjuhës së folur.¹⁹ Fabula është një krijimtari shumë pranë gjuhës së folur, si pasojë përkthyesi për ta sjellë sa më pranë gjuhës së folur të gjuhës dhe kulturës shenjë përdor format dialektore, duke i dhënë kështu fabulës së përkthyer shumë ngjyime stilistikore për të cilat ka nevojë kjo gjini letrare.

E folura në gjuhën letrare është tërësisht e kuptueshme nga e gjithë bashkësia, por mospërdorimi i dialekteve rrezikon të cunjojë lirinë e shkrimtarit. Për rrjedhojë ngjyrimet stilistikore që vijnë si pasojë e përdorimit të formave dialektore e bëjnë fabulën e përkthyer të vijë më bukur nga ana artistike tek lexuesi i gjuhës shenjë.

Marrëdhëniet ndërmjet dialekteve të shqipes dhe shqipes standarde përbëjnë një nga argumentet më të rrahura të debatit kulturor në Shqipëri, këta 20 vitet e fundit²⁰. Gjuhëtari i madh Eqerem Çabej ka thënë se dialektet janë mushkëria e gjuhës. Në këtë kontekst, format dialektore janë ngjyime kulturore, të cilat i vishen gjuhës dhe kulturës shqipe.

Fabula është një gjini letrare që është ndërtuar kryesisht nga e folura popullore. E folura popullore është dëshmi me shumë rëndësi e historikut të një identiteti kombëtar. Si pasojë, ajo nuk mund të mos ketë rëndësi të veçantë në gjuhësi.

Format dialektore janë elementë tepër të rëndësishëm për gjuhësinë dhe kulturën e një kombi, pasi që të njohësh mirë një identitet duhet të njohësh po aq mirë dhe dialektet dhe të folmen popullore të tij. Dialektet si forma të së folmes popullore kanë rëndësi të veçantë, sepse ato japin një pamje të gjallë të traditave dhe zakoneve të kahershme të popullit. Format dialektore kanë

¹⁹ Kujtojmë këtu se fabula është një gjini më pranë gjuhës së folur dhe e krijuar nga goja e popullit.

²⁰ <http://www.comune.torino.it/sq/zbulo/dialektet-e-shqipes-dhe-g.shtml>

lidhje të ngushtë me disiplinat gjuhësore, por edhe me ato jogjuhësore si për shembull: historinë, etnologjinë, ekonominë, kulturën etj.

Në tekstin e përkthyer nga **Çajupi dhe Kokona**, vihet re një përdorim i gjerë i formave dialektore, të cilat i përkasin kryesisht koinesë jugore të Shqipërisë. Të dy përkthyesit janë me origjinë nga jugu i Shqipërisë, dhe si pasojë përdorimi i formave dialektore të koinesë jugore shqiptare është një element shumë i hasur në shqipërimin e fabulave të La Fontenit. Edhe ky është një fenomen që lidhet ngushtësisht me kulturën e një vendi. Format dialektore lidhen me territoret e vendit. Format dialektore janë tipare dalluese të lidhura me territoret ku shtrihet gjuha e përkthyesve.

Disa shembuj të formave dialektore të përdorura nga Kokona:

1. Në faqen 15, te fabula “Ujku dhe qeni”, La Fonteni shkruan: “Suivez – moi, vous aurez un bien meilleur destin”, (vargu 25, në faqen 15). Kokona gjykon ta përkthejë: “Do dalç në selamet”, (vargu 26, në faqen 16). Në këtë togfjalësh, përveç orientalizmit “selamet”, vihet re dhe përdorimi në formë dialektore (jugore) e foljes në kohën e ardhme “do të dalësh”.

Këtë varg Çajupi e përkthen me anë të një fjalie dëshirore: “Të paça, të më rruash”. Kjo fjali është një fjali dëshirore që shpreh gëzimin apo lumturinë e individit dhe është pjesë e uratave të koinesë jugore. Vargu është i përkthyer me ndihmën e dy foljeve “kam” dhe “rroj”, të dyja në formën dëshirore me ngjyrimë dialektore të koinesë jugore të Shqipërisë. Ky lloj transformimi e afron më pranë fabulës lexuesin. Të krijohet bindja se kjo fabul me këtë gjuhë nuk e ka prejardhjen nga një identitet tjetër siç është ai francez, por është një fabul e dalë nga gjuha popullore e zonës jugore të Shqipërisë.

2. Në fabulën “Ujku dhe qengji” (në faqen 27), vargu: “et que la faim en ces lieux l’attirait” është përkthyer nga Kokona në një formë dialektore: “me barkun zgrop i qaset pranë”. Në këtë

varg flitet për një ujk që i afrohet një qengji, i cili po pinte ujë te një burim. Ujku ishte i uritur. Fenomeni i urisë shprehet në dy forma krejt të ndryshme në të dyja gjuhët. Në gjuhën – shenjë “uria” nuk përkthehet fjalë për fjalë, por shprehet nëpërmjet togfjalëshit “me barkun zgrop” / Zgrop, është formë dialektore e fjalëve “bosh dhe zbrazëti”. Po në të njëjtin varg kemi dhe përdorimin e foljes “afroj” me formën dialektore jugore “qas”.

3. Tek e njëjta fabul folja: “s’kisha lerë” është formë dialektore jugore e foljes “s’kisha lindur”. Arsyet që Kokona bën këtë përzgjedhje janë dy: njëra lidhet me ruajtjen e rimës në fabulën e përkthyer dhe tjetra lidhet me ndikimin e koinesë jugore në bagazhin e tij konjitiv.

4. Në fabulën në faqen 57, vargjet e La Fontenit: “Car ma fille y repondra mieux, etant sans ces inquietudes” përkthehen: “kështu që afshi i dashurisë, ëmbël në gji t’ju nanurisë”. “Nanuritje” është forma dialektore jugore e fjalës “përkundje” kjo formë dialektore është përdorur nga përkthyesi si zgjedhje e lirë e tij, duke dalë disi nga kuptimi i parësor i vargut në frengjisht, i cili është: “vajza ime do të ndihet më mirë, pa e pasur këtë shqetësim”. Në vargun e La Fontenit nuk flitet për afsh dashurie, mirëpo përkthyesi devijon paksa nga krijimi i autorit dhe krijon vargun e tij, me figurat dhe ngjyrimet, të cilët janë larg origjinalit dhe drejt një krijimi të ri, me një kuptim të ri. Kur flitet për kuptimin, duhet pasur parasysh fakti se, gjatë përkthimit përveç transformimeve gjuhësore dhe kulturore, ekzistojnë shumë devijime të përkthyesit, i cili në një farë mënyre kthehet në një krijues të ri të tekstit.

*Përkthyesi është një autor i pafrymëzuar, i cili vërtet nuk është zot i përmbajtjes, por është zot i mënyrës të së shprehurit.*²¹ (Delisle, J. 1984 : 11)

Gjithsesi kuptimi i fabulës mbetet thelbësor.

²¹ Në një farë mënyre përkthyesi kthehet në një autor për lexuesin e gjuhës–shenjë.

5. “Çdo ditë vjen e më prish gjënë” (vargu 16, në faqen 59). Edhe në këtë varg është përdorur një formë dialektore e fjalës “mall, plaçkë, ushqime, të mira materiale, të mbjella, etj). Fjalët e sapopërmendura janë sinonime të fjalës “gjë”, e cila përdoret me këtë kuptim në gjuhën e jugore të Shqipërisë.

6. Në fabulën: “Lauresha dhe të vegjlit me të zotin e arës”, vargu i parë është një shembull i mirë i përdorimit të formës dialektore në përkthim.

“këtë s’e lot as topi”. Përkthyesi ka përdorur një shprehje frazeologjike në formë dialektore. Folja “luan” e gjuhës standarte shqipe, është përdorur në formë dialektore: “lot”.

7. Një shembull tjetër i përdorimit të formës dialektore gjendet edhe në fabulën “Gomari dhe kuçi i vogël” (në faqen 67), ku togfjalëshi në frengjisht “de son chant gracieux” shqipërohet: “lëshon një pallmë e sokëllimë” (vargu 4, në faqen 67). Këtu duket qartë një transformim leksikor, sepse kënga e famshme e gomarit në aspektin ironik, shqipërohet me përdorimin e dy fjalëve dialektore: “pallmë” dhe “sokëllimë”, të cilat në gjuhën standarte shqipe janë sinonime të fjalëve “pëllitje” dhe “ulërimë”. Ironia e vargut që është përdorur në versionin e gjuhës – burim, shfaqet më e thjeshtëzuar në tekstin tërësisht të shqipëruar me anë formave dialektore.

8. Në faqen 86, në fabulën “Gjeli i vogël, maçoku dhe koçomiu”, vargu në versionin frengjisht është: “unë son plein d’éclat”. Përkthimi i këtij vargu fjalë për fjalë është “me një zë kumbues”, mirëpo në tekstin e gjuhës shenjë, ky varg shqipërohet: “kur zërin si bori, tjetri e sëlloi”. Përveç transformimit sintaksor të sintagmës, vihet re dhe përdorimi i formës dialektore të foljes “sëlloi”, që në gjuhën standarte shqipe është: lëshoi me forcë.

9. “Bien éloigné de nous mal faire” (vargu 12, në faqen 86) është një varg i fabulës: “Gjeli i vogël, maçoku dhe koçomiu”, i cili në versionin e gjuhës – shenjë shqipërohet: “Nuk na bën asgjë të ligë”. Epiteti “i ligë” është një variant i koinesë jugore i epitetit “i keq”.

10. Në fabulën “Gata”, sintagma “s’approchant du bord” (vargu 13, në faqen 110), shqipërohet me vargun: “bregut të lumit kur iu qas”. Përdorimi i formës dialektore të foljes “afroj” bëhet për dy arsye. Arsyeja e parë lidhet me faktin se një varg më sipër, në versionin e shqipëruar është përdorur fjala “gaz”, e cila rimon me përzgjedhjen, kurse arsyeja e dytë është përsëri ndikimi i dialektit jugor te përkthyesi.

Disa shembuj të formave dialektore të përdorura nga Çajupi:

Ashtu sikurse u përmend në fillim të studimit, formimi i Çajupit është i lidhur me origjinën e tij. Çajupi përdor në përkthimet e tij një fjalor të pasur të zonës jugore të Shqipërisë.

Disa shembuj të fjalorit të tij që i përkasin koinesë jugore shqiptare:

1. Në fabulën e shqipëruar “Bujku dhe të bijtë” (në faqen 160) :

1.1 Versioni i Çajupit: hapnë dhenë.

Versioni i shqipes standarte: hapën dheun.

1.2 Versioni i Çajupit: nuk e gjenë.

Versioni i shqipes standarte: nuk e gjetën.

1.3 Versioni i Çajupit: arat që mbuallnë.

Versioni i shqipes standarte: arat që mbollën.

1.4 Versioni i Çajupit: grurë suallnë.

Versioni i shqipes standarte: grurë sollën.

2. Në fabulën e shqipëruar “Lisi dhe kallami” (në faqen 38)

2.1 Versioni i Çajupit: Pa dale se s’ dihet fundi.

Versioni i shqipes standarte: Prit se s’ dihet fundi.

2.2 Versioni i Çajupit: fryti një veri.

Versioni i shqipes standarte: fryu një erë.

3. Në fabulën e shqipëruar “Një mbledhij që bëjnë minjtë” (në faqen 43)

3.1 Versioni i Çajupit: po kush i qaset maçokut.

Versioni i shqipes standarte: po kush i afrohet maçokut.

3.2 Versioni i Çajupit: mendonen dhe bisedojnë.

Versioni i shqipes standarte: mendohen dhe bisedojnë.

3.3 Versioni i Çajupit: kush mund të vejë kastile.

Versioni i shqipes standarte: kush mund të shkojë enkas.

3.4 Versioni i Çajupit: u fshenë si më parë.

Versioni i shqipes standarte: u fshehën si më parë.

3.5 Versioni i Çajupit: që u nisnë dhe s’u sosnë.

Versioni i shqipes standarte: që u nisën dhe nuk arritën.

3.6 Versioni i Çajupit: s’gjen asnjë njeri këtunë.

Versioni i shqipes standarte: s’gjen asnjë njeri këtu.

4. Në fabulën “Ujqërit dhe dhentë” (në faqen 101)

4.1 Versioni i Çajupit: ndë një stan ndë një veri.

Versioni i shqipes standarte: në një stan në një veri.

4.2 Versioni i Çajupit: kur u bien ndë duar.

Versioni i shqipes standarte: kur u bien në duar.

4.3 Versioni i Çajupit: për të rojtur.

Versioni i shqipes standarte: për të ruajtur.

4.4 Versioni i Çajupit: ndë stan, brenda ndë pyll.

Versioni i shqipes standarte: në stan, brenda në pyll.

4.5 Versioni i Çajupit: armiku s’bënet mik.

Versioni i shqipes standate: armiku s'bëhet mik.

5. Në fabulën e shqipëruar “Gjeli, maçoku dhe miu” (në faqen 167)

5.1 Versioni i Çajupit: një mi vogëlam.

Versioni i shqipes standate: një mi i vogël.

5.2 Versioni i Çajupit: dolla brodha.

Versioni i shqipes standate: dola brodha.

5.3 Versioni i Çajupit: s'keshë parë.

Versioni i shqipes standate: s'kisha parë.

5.4 Versioni i Çajupit: fort i dashur për zonë.

Versioni i shqipes standarte: fort i dashur për zotin.

Shembujt e përdorimit të formave dialektore në përkthimin e Çajupit janë të shumtë. Ata janë tregues të qartë të ndikimit të përkthyesit nga gjuha e folur popullore e koinesë jugore. Gjithashtu janë dhe tregues për gjuhën e përdorur në atë periudhë kohore. Përdorimi i formave dialektore është më i dukshëm në shqipërimin e Çajupit se sa në atë të Kokonës. Kjo, si pasojë e periudhave të ndryshme që ata i përkasin. Janë pikërisht këto forma dialektore që e bëjnë fabulën e gjuhës dhe kulturës burim që të vijë sa më pranë gjuhës dhe kulturës shenjë. Komunikimi midis dy identiteteve të ndryshëm nuk do të mund të realizohej nëse fabula e La Fontenit nuk do të përkthehej me ngjyrimet artistike të lexuesit për të cilin përkthen Çajupi.

Ndryshimi që pëson gjuha nga shekulli në shekull është tepër i dukshëm dhe brenda një identiteti kombëtar. Përkthimi i Çajupit i drejtohet lexuesit të shekullit të XX – të. Përkthimi i tij daton më 1920 – ën, kurse fabulat e përkthyer nga Kokona i përkasin lexuesit të shekullit të XXI – të.

Nga shembujt e mësipërm, kuptohet se edhe Kokona edhe pse i përket një shekulli të mëvonshëm, në përkthimin e tij ka përdorur shumë forma dialektore. Megjithatë, analiza e teksteve tregon se Kokona si një përkthyes bashkëkohor është më pranë gjuhës standarte shqipe për sa i përket përdorimit të formave dialektore. Në përkthimin e Çajupit, përdorimi formave dialektore është më i përdorur se në përkthimin e Kokonës. Vargjet e tij janë thuajse tërësisht të prekura nga ngjyrimet e koinesë jugore të Shqipërisë.

Përdormi i formave dialektore në përkthim është një instrument që lidhet drejtpërdrejt me subjektivizmin e përkthyesit, por gjithashtu është një mënyrë për ta parë tekstin e përkthyer sa më pranë gjuhës shenjë. Format dialektore nuk e çënojnë përcjelljen e kuptimit, përkundrazi të përdorura aty ku duhet, të krijojnë ndjesinë e një fabule që është krijuar nga një autor i gjuhës shenjë për një lexues të po kësaj gjuhe. Format dialektore ekzistojnë, sepse janë pjesë e çdo identiteti kombëtar dhe ndihmojnë në ruajtjen e kuptimit të mesazhit si dhe në dallimin e një kulture nga një kulturë tjetër.²² Ato janë specifike për çdo krahinë dhe ekzistojnë në çdo gjuhë të botës. Përdorimi i tyre në shqipërimin e fabulave, përveçse është tregues i origjinës së përkthyesit, i jep fabulës së shqipëruar një ngjyrë tepër të përafërt me gjuhën – shenjë, saqë të krijohet përshtypja se autori i fabulës është një shqiptar me origjinë nga jugu i Shqipërisë.

Format dialektore janë prurje për gjuhën standarte shqipe. Në vetvete ato mbartin edhe kulturën e zonës përkatëse. *Dialektet dhe të folmet e gjalla përbëjnë dëshmi dhe faktime me shumë rëndësi që kanë peshë apo vlerë të krahasueshme me atë vlerë që kanë bimët për botanistin. . . .* (Gjinari, J; Shkurtaç, Gj. 2003 : 13). Format dialektore janë gjurmë historie për çdo identitet kombëtar. Si të tilla ato tregojnë shumë për formimin dhe kulturën e një vendi. Gjuha e përditshme e popullit mbart në vetvete një thesar kulture. E tillë është dhe gjuha e përdorur në përkthim nga përkthyesit Çajupi dhe

²² Format dialektore janë pjesë përbërëse të një identiteti kombëtar.

Kokona. Fabula si një gjini letrare është e ndërtuar në atë formë sa duket se nuk mund të kuptohet ndryshe nga një fabul e krijuar nga fjalori popullor me një prejardhje nga populli dhe e shkruar për popullin.

Të folmet e gjuhës shqipe ndahen në dy dialekte kryesore: dialekti verior (gegërishtja) dhe dialekti jugor (toskërishtja). Nga analiza krahasuese e mësipërme si dhe nga shembujt e përmendur, është e qartë se format dialektore të përdorura në përkthimin e dy përkthyesëve i përkasin dialektit jugor (toskërishtes). Format dialektore ndryshojnë nga forma e gjuhës standarte në aspektin fonetik, gramatikor dhe leksikor dhe këtë gjë e tregojnë më së miri shembujt e mësipërm.

Format dialektore janë tepër të rëndësishme në formimin e një gjuhe dhe kulture, pasi ato janë dëshmi e gjallë e historisë, zakoneve, traditave dhe besimeve të mbarë njerëzisë ndër shekuj. Ato janë dëshmitare të të gjitha fazave që ka kaluar një popull i caktuar. “Për historianin ato mund të japin dokumente filogjike, shpesh më shprehëse dhe më të vlefshme se sa gërmimet arkeologjike. Ato janë motra të patrashëguara të një dialekti që pati fat dhe u ngrit në dinjitetin e gjuhës së pastruar, letrare, filozofike dhe diplomatike”²³.

Format dialektore kanë një rëndësi të veçantë në kulturën dhe gjuhën e një kombi, pasi ato ruajnë dhe transmetojnë traditat dhe historinë e tij. Ato janë tregues me rrënjë të origjinës, gjuhës dhe kulturës së kultivuar që zotëron çdo identitet kombëtar.

3. 2. 2 Orientalizmat

“Orientalizmat kanë hyrë në gjuhën shqipe nëpërmjet kontakteve të saj me turqishten. Këto kontakte kanë nisur qysh në gjysmën e dytë të shekullit të XIV dhe kanë qenë më të përhapura në

²³ Sipas J. Haust, La dialectologie wallonne, 1927, në faqen 65–66.

rrëthet e shkolluara muslimane.” (Demiraj, Sh. 1988 : 127). Orientalizmat janë përdorur shumë në fabulat shqiptare, kujtojmë këtu fabulat e Çajupit dhe Naim Frashërit.²⁴ Pikërisht kjo gjë na bën të mendojmë se edhe përkthyesi bashkëkohor Vedat Kokona ndjek rrugën e rilindasve.

Që në fillim të studimit, në prezantimin e shkurtër të jetës së Vedat Kokonës, u përmend fakti se ai ka lindur në Turqi dhe fjalori i tij është i pasuruar me orientalizma. Kjo mund të jetë një arsye më shumë për përdorimin mjaft të gjerë të orientalizmeve në përkthimet e tij. Edhe Çajupi ka jetuar në një periudhë kur kultura shqiptare ndikohej shumë nga kultura otomane. Megjithatë në fjalorin e Çajupit nuk janë të përdorura shumë orientalizmat. Pa kaluar në analizën e bagazhit konjektiv të përkthyesit dhe nëse bazohemi në periudhën kur janë përkthyer fabulat, është i qartë fakti se për shqiptarët, sidomos në gjuhën e folur përdorin shumë orientalizma, ndërhyrja e të cilave, të krijon bindjen se këto fabula janë shkruar nga ndonjë shqiptar, enkas për shqiptarët.

Orientalizmat kanë arritur të futen në gjuhën dhe kulturën shqiptare si pasojë e një pushtimi të gjatë otoman.²⁵ *“Nuk kanë pasur të njëjtën përhapje dhe të njëjtën denduri në viset e ndryshme të vendit. Kanë qenë më të përhapura nëpër qytete, ku dhe ndikimi turko – oriental nëpërmjet shkollave turke dhe kulturës orientale, ka qenë më i madh.”* (Demiraj, Sh. 1988 : 127). Gjithashtu, nuk duhet harruar fakti se, fabula në gjenezën e saj në gjuhën shqipe është shkruar nga poetë të ndikuar nga kultura bektashiane. Këto janë dy nga arsyet kryesore që gjatë krahasimit të teksteve vihet re një përdorim i gjerë i orientalizmeve në fabulat e gjuhës – shenjë.

➤ **Disa shembuj të përdorimit të orientalizmeve nga përkthyesi Vedat Kokona:**

²⁴ Poetët e njohur me emrin bejteçinj kishin pësuar një ndikim shumë të madh të kulturës orientale.

²⁵ Kjo dukuri arriti kulmin gjatë shekujve XVII–XVIII dhe nisi të dobësohej nga gjysma e shekullit të XIX, kur lëvizja për pasurimin dhe pastrimin e gjuhës shqipe mori një zhvillim më të madh.

1. Në fabulën “Ujku dhe qeni”, “do dalç në selamet”, (vargu 24, në faqen 15) është një fjali që në shqipen standarte do të thotë “do dalësh në dritë”. Nëse bëhet një përkthim fjale për fjale i vargut në frengjisht “vous aurez un meilleur destin”, do të ekzistonte një varg i tillë në shqip: “ju do të keni një fat më të mirë”. Shqipërimi i kësaj fjalie është bërë me vend, sepse nëse krahasojmë përkthimin fjale për fjale me atë ku ndërfitet orientalizma, kuptimi është i njëjtë. Nuk ka ndryshim kuptimi, vetëm një mënyrë të shprehuri me ndihmën e orientalizmit. Gjithë kjo bëhet për të qenë sa më pranë gjuhës së popullit, i cili tashmë i përdor orientalizma në gjuhën e folur. Gjinia e fabulës njihet për përdorim të gjuhës së folur.

2. Një orientalizëm shfaqet në fabulën “Kuvendi i minjve” (në faqen 39), kur përkthyesi Kokona shkruan: “vendimi mbeti në havá”. Pra, ky vendim nuk u mor kurrë, mbeti i pazgjidhur, mbeti në ajër.

3. Titulli i fabulës “Le lion amoureux” (në faqen 55), është përkthyer nga Kokona “Luani sevdalli”. Duket qartë se Kokona ka përdorur fjalën orientale “sevdalli” në vend të fjalës “ i dashuruar”.

4. Në fabulën “Kopshtari dhe senjori i tij”, në një varg, rehatia që zë senjori në shtëpinë e kopshtarit është përshkruar me rrethanorin e mënyrës “serbes – serbes”, i cili është ekuivalent me togfjalëshin: “pa e prishur rehatinë” (vargu 16, në faqen 61). Ky orientalizëm është përdorur disa herë në fabulën “Kush rend pas fatit dhe kush e pret në shtrat” në faqen 128 – 129. Orientalizmi në fjale është konotacion i fjalës “fat”. Ajo që të bie në sy është se në titull është ruajtur denotacioni i gjuhës standarte shqipe, kurse në brendësi të fjalës është përdorur në formë orientalizmi. Është realizuar një lloj transformimi, por nuk është çenuar kuptimi. Natyrisht jo gjithkush e ka të lehtë ta kuptojë se fjala “kësmet” është sinonime e fjalës fat. Kemi parasysh këtu brezin e fëmijëve, të

cilët e kanë më të vështirë ta kuptojnë këtë fjalë. Megjithatë, flitet për një fenomen që ka hyrë në gjuhën dhe kulturën shqipe dhe që kërkon vendin e saj në të.

5. Po në këtë fabul është përdorur edhe orientalizmi “Medet!”, që në shqipen e pastër letrare do të thotë “Ç’më gjeti”. Një variant i mirë për t’u përdorur në këtë rast është edhe pasthirrma “obobo!”

6. “Maçoku zullumqar” është vargu i parë në faqen 37, te fabula “Kuvendi i minjve”. Mbiemri “zullumqar” është një mbiemër që vjen nga fjala orientale “zullum” dhe që mund të shqipërohet në “prapësi”.

7. Në faqen 66, dy vargjet e fundit të fabulës: “Gomari dhe kuçi vogël” janë shqipëruar tërësisht nën ndikimin e orientalizmeve.

Thotë zoti: “Hazër Shkop!” Shkopi : “Lepe”

– Bjeri gomarit! Shkopi: “Peqe”!

Kështu merr fund kjo fabul, e cila në aspektin gjuhësor është e saktë, por në atë kulturor duket se ka një tepri të orientalizmeve që deri diku sjellin vështirësi në kuptim.²⁶ Transformimet nëpërmjet orientalizmeve nuk e prekin përcjelljen e mesazhit me kuptim, sepse ato kanë zënë vend në fabulën shqipe dhe nuk e kanë prishur kuptimin. Në aspektin kulturor, edhe përdorimi i orientalizmeve në fabula është një fenomen që njihet nga kultura shqiptare. Nuk duhet harruar fakti se, shumë fjalë orientale kanë hyrë në leksikun shqiptar dhe përdoren gjerësisht nga brezat e vjetër.

8. Një shembull tjetër është edhe përkthimi i vargut në faqen 87:

“ OÙ est donc le jeun mari,

Que vous m’avez promis?”

²⁶ Brezi i sotëm i fëmijëve e ka ta vështirë kuptimin e këtyre orientalizmeve.

Kokona e shqipëron: “Ku ma ke baba, atë pashà që më premtove?”.

Pra, fjala burrë është zëvendësuar me fjalën “pashà”. Sigurisht, në versionin shqip nuk bëhet fjalë vetëm për një burrë të thjeshtë, por për një burrë të pasur. Vetë fjala pashà ka brenda kuptimin e pasurisë. Në vargjet e tekstit origjinal, nuk ka një specifikim të pasurisë, por në shqip duket edhe më qartë pretendimi i vajzës për një burrë të pasur.

9. Në fabulën “Maçoku, bukla dhe lepurushi” (në faqen 138) vargu i parë i fabulës në gjuhën frënge “du palais d’un jeun lapin” është shqipëruar: “në saraj të lepurushit”. Saraj është orientalizëm dhe ka kuptimin e një pallati mbretëror. Në fabulën e sipërpërmendur është përdorur edhe orientalizmi “denbabaden” (vargu 2 në faqen 139), i cili është konotacion i togfjalëshit “brez pas brezi”.

10. Një orientalizëm tjetër është përdorur edhe në vargun 9, në faqen 139, “buçkan për mashalla”.

➤ **Disa shembuj të përdorimit të orientalizmeve nga përkthyesi Andon Z. Çajupi:**

Megjithëse Çajupi i përket një periudhe ku sundimi otoman ka qenë në kulmin e tij, në analizën e teksteve vihet re se në fjalorin e përdorur nga përkthyesi, përdorimi i orientalizmeve nuk është shumë i madh.

1. Në fabulën “Kopshtari dhe senjori i tij” (në faqen 118), Çajupi përdor orientalizmin “mashallah” në vargun 10, në faqen 118. “Paske çupë mashalla!”
2. Po tek e njëjta fabul, Çajupi përdor fjalën “pashà” për zotërinë e kopshtarit. Fjala “pashà” është një orientalizëm që përdoret për të treguar hierarkinë e lartë të njeriut të pasur, sic ishte zotëria në fabul, i cili do të ndihmonte kopshtarin të zgjidhte hallin që e kishte zënë.

3. Në fabulën “Gjeli, macja dhe kocomiu” (në faqen 168), në vargun 9 të faqes 167, Çajupi përdor etiketimin “jezit”. Ky i fundit është një orientalizëm dhe është sinonim në gjuhën dhe kulturën shqipe të një individi që nuk meriton të marrë të mira nga kjo botë.

Nga analiza e mësipërme si dhe nisur nga numri i orientalizmeve të përdorur nga të dy përkthyesit, duket se përkthyesi Kokona edhe pse një përkthyes bashkëkohor, i cili ka përkthyer veprën e La Fontenit një shekull më pas se Çajupi, ka përdorur në shqipërimin e fabulës më shumë orientalizma se ky i fundit. Formimi i tij ka bërë të mundur që në fjalorin e tij letrar të mbesin orientalizma.

Mund të pranohet se, orientalizmat e përdorura në gjuhën – shenjë nuk e kanë çënuar përcjelljen e kuptimit. Është krejtësisht tjetër gjë, rasti i një personi që nuk e ka vrarë veshin me orientalizma, do ta ketë të vështirë të kuptojë mbylljen e fabulës. Në hipotezën e këtij studimi ka rëndësi ruajtja e kuptimit, e cila shkakton transformime gjuhësore dhe kulturore. Ç’do të thotë kjo? Përpjekja për të ruajtur kuptimin e gjuhës – shenjë është e dukshme, kurse zgjedhja e përkthyesit me ndërfitjen e orientalizmeve është një aspekt tjetër që kërkon një studim më vete dhe që lidhet me subjektivitetin e përkthyesit. Duke qenë se flitet për transformim kulture me anë të orientalizmeve, është e vetëkuptueshme se përdorimi i këtyre të fundit, e largon gjuhën dhe kulturën e huaj dhe e realizon kuptueshmërinë në gjuhën dhe kulturën shqiptare. Në gjuhën e folur popullore, orientalizmat janë rrënjosur dhe si pasojë, ato gjejnë vend në fabulat, të cilat janë të ndërtuara nga një fjalor popullor.

Sigurisht që mund të ketë vende për ndryshime, por duke pasur parasysh teknikat e shumta të përkthimit dhe antinominë: besnikëri / liri, mund të thuhet se në këtë rast, shqipërimi është realizuar duke i qëndruar tepër besnik kuptimit dhe disi i lirë zgjedhjes së fjalëve. Teksti i

shqipëruar vjen me disa ngjyrimë që e vënë shumë pranë gjuhës së vjetër shqipe, e cila është ndikuar nga kultura orientale prej pushtimit shumëvjeçar otoman të dikurshëm.

Duhet theksuar fakti se, orientalizmat janë instrumente gjuhësorë dhe kulturorë tepër të njohur në gjuhën shqipe dhe që tashmë janë futur rëndom në kulturën e shqiptarëve. Ndërfutja dhe përdorimi i orientalizmeve në gjuhën dhe kulturën shqiptare është një fenomen që e bën të dallueshëm këtë të fundit nga ajo e gjuhës dhe kulturës frënge, e cila nuk ka asnjë lidhje me këtë dukuri. Duke qenë se në fabul përdoret kryesisht gjuhë e vjetruar, fenomeni i orientalizmeve është i dukshëm, por nuk duhet harruar dhe fakti se, fabulat janë gjini letrare që lexohen shumë nga fëmijët dhe që ndoshta mund të zbehen disi. Fëmijët duan ta kuptojnë fabulën dhe kur flitet për kuptim, vlen për t'u theksuar se orientalizmat duhet të shmangen, duke i lënë vendin fjalëve që janë pjesë përbërëse të gjuhës së sotme standarte shqipe. Përdorimi i orientalizmeve bën diferencimin nga kultura frënge, por nuk duhet harruar vështirësia që krijojnë këta për t'u kuptuar nga fëmijët, të cilët janë lexuesit kryesorë të fabulave. Gjuha evoluon dhe ndryshon në kohë, duke plotësuar standartet e caktuara dhe përdorimi i orientalizmeve është më pranë një brezi më të hershëm se sa brezi i fëmijëve të dhjetë, apo pesëmbëdhjetë vjeçarit të fundit. Megjithatë krahasimi i mësipërm na tregon se edhe pse një përkthyes i një brezi të mëvonshëm se Çajupi, Vedat Kokona në fjalorin e tij përdor më shumë orientalizma se sa përkthyesi i një shekulli të mëparshëm. Kjo gjë na bën të mëshojmë më shumë në faktin se, bagazhi konjitiv i përkthyesit, formimi dhe origjina e tij janë elementë të pandashëm në procesin e përkthimit. Përkthyesi përkthen mesazhin e një gjuhe dhe kulture të gjuhës burim për një mesazhmarrës të gjuhës dhe kulturës shenjë duke respektuar kodin gjuhësor dhe kulturor të të identiteteve dhe duke përdorur dijen dhe formimin e tij individual. Komunikimi është i realizuar kur mesazhi arrin i saktë në vendin e duhur. Mënyra se si përcillet mesazhi, sidomos në një gjini letrare si fabula, është e lidhur me ngjyrimet stilistikore

të kësaj gjinie dhe konotacionet që përdor përkthyesi për të qenë sa më pranë gjuhës dhe kulturës mesazhmarrëse.

3. 2. 3 Pasurimi i tekstit me fjalë që nuk ekzistojnë në gjuhën – burim.

Në krahasimin midis teksteve, një fenomen tejet i përsëritur është dhe pasurimi i tekstit me fjalë që nuk ekzistojnë në gjuhën burim. Duhet theksuar fakti se, ky shtim nuk bëhet vetëm për arsye të zgjedhjes së lirë të përkthyesit, por sepse shtimi, apo pakësimi i fjalëve në përkthim është një dukuri që ndodh, kur kalohet nga njëra gjuhë në tjetrën.

Gjuhët nuk kanë ngjashmëri me njëra – tjetrën, ashtu sikurse janë të pangjashëm dhe indentitetet ndërkombëtare. Ndodh që një gjuhë të jetë shumë më elastike se tjetra për sa i përket komunikimit. Hapësira e fjalëve të një gjuhe mund të jetë e kufizuar ose jo.

Nuk mund të pretendohet se kur kalohet nga një gjuhë në tjetrën, apo nga një kulturë në tjetrën të gjitha fjalët janë të përkthyeshme. Ajo që i intereson më shumë këtij studimi është përkthimi i koncepteve. Nuk është shumë e rëndësishme nëse shtohen, apo pakësohen fjalët në një përkthim. E rëndësishme është që gjatë procesit të përcjelljes së mesazhit të mos humbasë, transformohet apo të tjetërsohet kuptimi. Mënyrat e të shprehurit të një koncepti janë të shumta. Vlen për t'u theksuar fakti se ruajtja e kuptimit, e detyron përkthyesin të shtojë, ose të pakësojë fjalë në gjuhën – shenjë.²⁷

Në analizën e teksteve vihet re se, përkthyesi në momente të caktuara është i detyruar ta shndërrojë tërësisht vargun duke shtuar fjalë apo koncepte të reja në gjuhën dhe kulturën shenjë. Ai e bën këtë me qëllimin e vetëm të realizimit të përcjelljes së mesazhit sa më saktë, por edhe ruajtjes së stilit komunikues të fabulës.

²⁷ Përkthyesi luan me fjalët në ndihmë të realizimit të mesazhit me kuptim

Dy janë arsyet kryesore që ndikojnë në shtimin e fjalëve në tekstin burim: ruajtja e rimës gjatë përkthimit si dhe përpjekja për ta bërë sa më të kuptueshëm mesazhin e një kulture të huaj. Shembujt e mëposhtëm janë zgjedhur për të treguar se si këto fjalë të shtuara ndikojnë në kuptimin e mesazhit gjatë transmetimit të këtij të fundit.

➤ **Shembuj nga përkthimi i Vedat Kokonës:**

1. Në faqen 13 – të, të librit “Fabula të zgjedhura” gjendet fabula “Gjinkalla dhe Milingona”.

Në frengjisht: “La cigale, ayant chante, tout l’été” është përkthyer: “Si këndoi gjinkallë e marrë, gjithë beharë”. Në versionin e parë shkruhet vetën fjala “la cigale, kurse në fabulën e përkthyer është shtuar epiteti “e marrë” (vargu 1, në faqen 13), i cili nuk duket kurrkund në fabulën e La Fontenit. Në versionin frengjisht, gjinkalla nuk ndiqet nga epiteti që është shtuar në gjuhën – shenjë. Sigurisht pas një leximi të detajuar të fabulës, kuptohet se gjinkalla është treguar e marrë që nuk ka ruajtur ushqim mënjanë, por ky fakt nuk është shkruar në asnjë varg, thjesht është nënkuptuar.

Fabula e njohur, në thelb e nxjerr gjinkallën si një dembele që nuk mendoi për të ardhmen dhe vetëm gëzoi të tashmen. Ky fakt është mjaft i dukshëm në fund të fabulës në versionin frengjisht, mirëpo përkthyesi zgjedh ta nxjerrë në pah këtë cilësi të gjinkallës që në fillim. Nuk mund të thuhet se transformimi e ka dëmtuar kuptimin e fabulës, por një gjë është e sigurt, ky shtim ka ndodhur për të ruajtur rimën, sepse përkthyesi ka dashur të ruajë rimën me fjalën, “beharë” që vjen më pas, por ç’është më thelbësore: ai e ka përshpejtuar disi ironinë që në fillim të fabulës. Ky i fundit është një fenomen që haset shpesh në krahasimin e teksteve. Duke dashur

ta bëjë sa më të qartë për lexuesin e tij, Kokona përpiqet ta nxjerrë kuptimin e mesazhit që përcjell fabula që në fillim të saj.

2. Shtimi i epiteteve që përshkruajnë një fatkeq, apo mjeran haset shpesh në shqipërimet e disa fabulave. “i tha cinzërit të shkretë” (vargu 18, në faqen 13) është përkthimi i vargut: “dit – elle a cette emprunteuse”. Përkthyesi e ka përkthyer fjalën “borxhlie” me emrin e insektit, por duke i shtuar edhe epitetin “të shkretë”. Gjinkalla është një personazh i mjerë që kërkon borxh te milingona, mirëpo ky fakt vihet re gjatë leximit të fabulës në frengjisht, përkthyesi kërkon ta bëjë akoma më të thjeshtë, duke shtuar këtë epitet.

3. Shtimi i epitetit për të treguar mjerimin dhe fatkeqësinë e një personazhi, duket edhe në fabulën; “Kopshtari dhe senjorët e tij”, ku në vargun shqip është shtuar epiteti i “shkretë”, “aher, babai i shkretë i bie shpejt, hilesë”. Epiteti “i shkretë” gjen kuptim në shqip, përderisa flitet për një baba që e ka zënë hall i madh. Personazhi i kësaj fabule është një kopshtar, i cili kërkon ndihmën e senjorëve të tij, por këta të fundit i hapin vetëm telashe. I gjendur në telash, ai nuk gjen dot zgjidhje dhe i duhet të durojë padrejtësitë e senjorëve. Ky epitet e qartëson dhe e fut më në thellësi të ngjarjes lexuesin e gjuhës – shenjë.

4. E njëjta gjë mund të thuhet edhe në fabulën “Gomari dhe të zotët”, në përkthimin e vargut: “le faisait lever devant l’aurore”;

“E zgjonin të gjorin që në agim” (vargu 2, në faqen 97). La fonteni në fabulën e tij përshkruan dhimbjen e një gomari që zgjohej herët në mëngjes nga të zotët e tij dhe ajo që të bie më shumë në sy, është fakti se në vargjet e tij nuk ka ndonjë epitet që tregon dhimbjen që ndjen gomari kur ngrihet herët, mirëpo përkthyesi e shton këtë epitet për lexuesin e gjuhës së tij. Ndikimi i vetëm që sjell ky transformim është se, lexuesi i gjuhës shenjë e ka më të lehtë për ta dalluar

dhimbjen që ndjen gomari (i gJORë) kur detyrohet të zgjoher herët në mëngjes. Shtimi i këtij epiteti thjesht e bën lexuesin të ndjehet më pranë ndjenjës së gomarit.

Tre shembujt e mësipërm tregojnë qartë se, përkthyesi kërkon të transformojë duke shtuar mbiemra, në mënyrë që për gjuhën shenjë ndjenjat e personazheve të jenë sa më të qarta për lexuesin. Nuk ndihet lëvizje kuptimi, por e vetmja gjë e dukshme është lehtësia që kërkon të përcjellë përkthyesi përgjatë përkthimit, në përçimin e mesazhit. Këtë gjë e realizon duke përshpejtuar disi thelbin e fabulës me anë të shtimit të epiteteve, të cilët mbartin gjithë idenë kryesore të veprimeve të personazheve fabulistikë.

5. Në faqen 111, ndodhet fabula “Gata”, tek e cila është parë e arsyeshme të shtohet një epitet, që e ndihmon ruajtjen e rimës, por njëkohësisht edhe kuptimin.

Versioni frengjisht (vargu 5, 6, në faqen 110) :

“Ma commère la carpe, y faisait mille tours
avec le brochét son compère”.

Versioni shqip (vargu 5, në faqen 111) :

“Atje lodronte krapë, kridhej, ngjitej termal
bashkë me mëlyshin gjëmëshumë. ”

Në krahasimin e këtyre vargjeve, duket se epitete “ma commère”, që në shqip do të thotë “rojka, ndrikulla” nuk është përkthyer fare. Një analizë me e hollësishme tregon se, arsyeja e papërkthyeshmërisë në këtë rast është fakti se, në frengjisht “krapë” është në gjininë femërore, si pasojë edhe epiteti që merr nga pas duhet të jenë në gjininë femërore, ndërkohë që në shqip “krapë” vishet me parametrat gjuhësorë të shqipes dhe mbetet një fjalë në gjininë mashkullore dhe si e tillë kërkon një epitet në gjininë mashkullore.²⁸ Duket qartë se përkthyesi e ka shndërruar disi

²⁸ Përkthyesi respekton kodin gjuhësor të gjuhës shenjë.

kuptimin duke mos e nxjerrë në pah zhdërvjelltësinë dhe elasticitetin e krapit, përderisa nuk e ka përcjellë epitetin e gjuhës – burim. Në këtë rast, është sakrifikuar një mbiemër. E gjitha kjo është bërë për arsye se, në gjuhën – shenjë nuk ka asnjë mundësi që “krapit” të jetë në gjininë femërore. Si rrjedhojë krijohet një transformim, për arsyen e vetme të ruajtjes së kuptimit dhe gjetjes së këtij të fundit në gjuhën dhe kulturën shqiptare.

Kur përkthehet fjala “compère”, kuptimi parësor i kësaj fjale: është “përkrasës”, kurse përkthyesi i ka vënë mëlyshit epitetin “gjëmëshumë”, duke i dhënë lehtësi edhe krijimit të rimës, por duke dalë disi nga kuptimi fillestar. Në këtë rast jemi përballë një transformimi njëkohësisht leksikor dhe morfologjik.

6. Po në këtë fabul, në versionin shqip është përdorur katër herë shtimi i fjalës “zonjë” para fjalës “gatë”. Përkthyesi kërkon ta vërë shumë më tepër në dukje mendjemadhësinë e gatës dhe si pasojë e përdor shpesh në fabul togfjalëshin “zonja gatë”. E njëjta gjë ndeshet edhe te fabula “Karroca dhe miza” (në faqen 119), ku miza është një mendjemadhe, e cila pretendon se karroca me kuaj lëviz, kur ajo u pëshpërit kafshëve në vesh. Shtimi i fjalës “zonjë” para personazheve të fabulave, bëhet për të treguar në një farë mënyre se zgjedhja që ata bëjnë është e dënueshme, dhe fjala e sipërpërmendur u shkon përshtat këtyre mendjemëdhajave, që në fund të fundit veprojnë gabim dhe e pësojnë nga mendjemadhësia e tyre.

Pra, shtimi i kësaj fjale në shumë fabula bëhet për të vetmen arsye që lidhet me shpjegimin që kërkon të japë përkthyesi për këto personazhe mendjemëdhenj.

Shembujt e mësipërm janë tregues të një mënyre shpjegimi, përafrimi me ngjarjen e fabulës, si dhe lehtësimin për të qenë sa më pranë saj. Të gjitha këto, përkthyesi i përdor për të transmetuar një mesazh sa më të kuptueshëm dhe sa më të qartë për lexuesin e tij. Pra, vihet re një zgjedhje e lirë që bën autori për të përcjellë kuptimin e fabulës.

Një fenomen shumë i dukshëm gjatë përkthimit të fabulave është dhe shtimi në përkthim i fjalës “besë”. Dihet se kjo fjalë është tërësisht origjinale për gjuhën shqipe.²⁹ Me plot gojën mund të thuhet se, është një fenomen tërësisht shqiptar dhe tepër i njohur për kulturën shqiptare. Në faqen 37, përkthyesi shton një fjali të tërë duke përdorur sërish fjalën “besë”. Bukur fort, për besë, por si i bëhej hallit? Në versionin frengjisht kjo fjalë nuk ekziston, kurse në versionin e shqipëruar është shtuar për të dhënë një ngjyrë më besuese

7. Në fabulën “Gjinkalla dhe milingona” përkthimi i fjalës “foi d’animal” (vargu 14, në faqen 12), në shqip është përkthyer “besa – besë” (vargu 14, në faqen 13). Përkthyesi është i detyruar të natyralizojë fenomenin, duke e përkthyer në këtë mënyrë, pasi për shqiptarët, premtimi bëhet më i fortë kur jep besën. Nëse përkthyesi do ta përkthente “besa e kafshës”, kjo fjalë do të dukej tepër e pakuptimtë për lexuesin shqiptar, sepse në kulturën shqiptare nuk mund të kuptohet që një kafshë ka besë, apo di të mbajë besën. Pavarësisht se personazhi i fabulës është kafshë, në shqip tingëllon më me kuptim, kur besës nuk i shtohet pas dhe fjala “kafshë”.

8. Në fabulën: “Vdekja dhe druvari” (vargu 2, në faqen 33), përkthyesi shton fjalën “për besë”.

Versioni frengjisht: “Vous avez bien sujet”.

Versioni shqip: “Për besë ke të drejtë”, Përkthimi fjalë për fjalë i vargut në frengjisht është: “keni të drejtë”, por në shqip është shtuar fjala “për besë”, në mënyrë që vargu të përcjellë idenë e besës.

9. Në fabulën “Kopshtari dhe senjori i tij” (në faqen 60), Kokona e ka përdorur fjalën “besë” 2 herë brenda të njëjtës fabul. Një nga arsyet e përdorimit të kësaj fjale gjatë përkthimit është për efekt rime, por edhe për ta sjellë sa më pranë shqiptarëve këtë fabul.

²⁹ Besa është institut që daton që në lashtësi dhe lidhet ngushtësisht me traditën shqiptare, por sanksionimin e saj të mirfilltë e zuri në Kanunin e Lekë Dukagjinit.

Duke u nisur nga vetë fjala “shqipërim”, koncepti i fjalës së treguar në shembujt e mësipërm është shumë pranë kuptimit të përcjellë nga një kulturë në tjetrën.

10. Shtimi i pasthirmave në gjuhën –shenjë:

Në shumë fabula të përkthyer, vihet re edhe shtimi i pasthirmave, të cilat janë tepër të përdorura në gjuhën e përditshme të popullit, sidomos kur këto të fundit gjenden në fillim të fjalisë, apo në fillim të fjalës. Në versionin frengjisht fjalitë, apo fjalët nuk shoqërohen nga pasthirrat, kurse në versionin shqip ato janë tepër të përdorura.

Disa shembuj:

O mbret (vargu 10, në faqen 27).

Or c'jap (vargu 2, në faqen 51).

Or bir (vargu 25 në faqen 71)

O gjel i mallkuar! (vargu 18, në faqen 75)

More bir (vargu 9, në faqen 87).

Kur flitet për gjininë e fabulës, dihet se në kulturën shqiptare, përdorimi i gjuhës së folur është tepër i përdorur. Futja e pasthirmave në përkthimin e fabulave, i vendos këto të fundit më pranë kulturës sonë. Në fabulat e La Fontenit, pasthirrat nuk gjenden asgjëkundi, kurse në versionin shqip janë tepër të dukshme, ky është një dallim ndërmjet këtyre dy teksteve, formimi i të cilave është krejtësisht ndryshe nga njëra kulturë në tjetrën. Shtimi i pasthirmave është një fenomen që i takon sociolektit shqiptar, dhe është shumë i përdorur në gjuhën popullore shqiptare. *Gjuha popullore është gjuha e përdorimit të përditshëm, e cila i kundërvihet gjuhës formale të folur, sidomos asaj të shkruar.* (Gjokutaj, Ç. 2010, leksioni 10 : 10). Përdorimi i pasthirmave në gjuhën që përdoret në fabulën e shqipëruar, e diferencon këtë të fundit nga gjuha e përdorur në fabulat e La Fontenit.

➤ **Shembuj nga përkthimi i Andon Zako Çajupit:**

Në analizën që i bëhet fabulave të përkthyer nga Çajupi në librin e shqipëruar “Përralla të zgjedhura nga të vjershëtarit math, La Fontaine”, vihet re një shtim fjalësh, madje edhe vargjesh, të cilat nuk ekzistojnë në fabulën origjinale në frengjisht. Shtimi i shumë fjalëve në fabulën e përkthyer është një fenomen që lidhet me prurjen e saktë të mesazhit nga njëra gjuhë në tjetrën, me stilin e përkthyesit si dhe me efektin rimë që kërkon gjinia e fabulës.

1. Edhe në fabulën e përkthyer nga Çajupi “Cinzëri dhe milingona” vihet re shtimi i epiteti “i marrë” (vargu 1, në faqen 5). Përkthyesi e shton këtë etiketim vetëm e vetëm që vargu i parë të rimojë me vargun e dytë: Cinzëri i marrë / gjithë beharë (vargu 1, 2 në faqen 5). Në krahasim me versionin e përkthyer nga Kokona, vihet re se të dy kanë përzgjedhur të njëjtat fjalë në shqipërimin e dy vargjeve të mësipërme. I vetmi ndryshim në vargje është se, Kokona etiketimin “i marrë” e përdor në gjininë femërore, pasi ky etiketim shkon pas fjalës “gjinkallë”.
2. Një shembull të dytë të shtimit të një etiketimi e gjejmë po në fabulën e mësipërme, ku cinzëri i drejtohet milingonës me fjalën “zonjë”. Në versionin e gjuhës burim, ky etiketim nuk ekziston. Në përkthimin e Çajupit është i përdorur nga vetë personazhi. Vetë cinzëri i drejtohet milingonës. Përveç ndryshimit të numrit të foljes duket dhe shtimi i një epiteti që tregon pabarazinë midis cinzërit dembel, i cili ka ngelur pa ushqim dhe milingonës punëtore, e cila ka punuar dhe gëzon të mira materiale edhe në mes të dimrit.

“Zonjë, sot bën shumë ftohtë

S’kam ç’të ha dhe jam sëmurë” (vargu 12, 13, në faqen 5). Shtimi i këtij etiketimi është tregues i qartë i një ndryshimi të statusit social midis personazheve. Një i pasur dhe një i varfër gjenden përballë njëri – tjetrit.

3. Shtimi i fjalës “mik” është një tjetër fenomen që haset në përkthimin e Çajupit. Në gjuhën shenjë kjo fjalë nuk ekziston, madje mund të thuhet se në versionin e parë kjo fjalë shprehet me emra apo përemra të vetës së dytë shumës: “il ne tiendra qu’a vous beau sire”. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu në fabulën “Ujku dhe qeni” është: “ ju e keni vetë në dorë, zotëri”. Kokona e përkthen këtë varg: “ti vetë e ke në dorë or mik”. Gjatë krahasimit vihet re se përkthyesi i parë (Kokona) ka ndryshuar numrin e personazhit duke e kaluar nga veta e dytë shumës në vetën e dytë njëjës si dhe shtimin e fjalës “or mik”. Këtë kalim ai e bën për të sjellë fabulën më pranë gjuhës dhe kulturës shenjë. Për sa i përket Çajupit edhe ai ka realizuar kalimin e vetës së dytë në njëjës tek gjuha shenjë si dhe shtimin e fjalës “mik” në përkthim. Është e qartë se të dy përkthyesit kanë respektuar kodin gjuhësor dhe kulturor të gjuhës shenjë dhe duke dashur ta sjellin sa më pranë lexuesit të gjuhës dhe kulturës shenjë fabulën, ata zgjedhin të shtojnë epitetin “Mik” në vend të fjalës “zotëri”.
4. Po në fabulën e përkthyer nga Çajupi “Ujku dhe qeni”, vihet re një shtim i fjalës “besë”. “Fole! Besa të kam bir!” (vargu 11, në faqen 11). Në versionin frengjisht kjo fjalë nuk ekziston fare. Madje fjalitë urdhërore janë të shprehura nëpërmjet fjalive pyetëse: “Qu’est – cela? Quoi? Rien? Mais encore”. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është: ”Ç’është kjo? Çfarë? Hë pra?”. Çajupi e shqipëron duke e transformuar vargun nga ana sintaksore si dhe nga ana përmbajtësore. Për sa i përket anës sintaksore, ai fjalitë pyetëse i kthen në fjali urdhërore. Kurse për sa i përket anës përmbajtësore, ai shton fjalën “Besa”, i cili është një koncept tërësisht shqiptar si dhe togfjalshin “të kam bir”. Përkthyesi i përdor të dyja

këto koncepte për ta bërë komunikimin midis personazheve edhe më të ngrohtë. Një ujk që përpiqet të bindë qenin t'i kthejë përgjigje, duke e afruar atë me fjalët e shprehura.

5. Në fabulën “Miu i qytetit dhe miu i arave” në faqen 18, vihet re shtimi i fjalës “o mik”. Çajupi e përdor këtë fjalë në shqipërimin e tij për të sjellë të dy personazhet më pranë njëri – tjetrit, ndërkohë që në fabulën e gjuhës shenjë kjo fjalë nuk ekziston.
6. Në fabulën “Vdekja dhe njeriu i ngarkuar me dru”, Çajupi ka shtuar epitetin “i mjerë”. “I mjeri plak / të çlodhet pak”. Shtimi i këtij epiteti është një fenomen që ndihmon lexuesin të njohë edhe më shumë situatën në të cilën gjendet personazhi plak. Në gjuhën shenjë ky epitet tregohet gjatë rrëfimit nëpërmjet vargjeve, kurse përkthyesi e përcakton që në fillim gjendjen e mjerë të personazhit. Me shtimin e këtij epiteti gjatë përkthimit, duket sikur përkthyesi vjen në ndihmë të lexuesit me një hap më përpara.
7. Në fabulën “Lisi dhe kallami” shtimi i epiteti “i mjerë” përdoret nga Çajupi për dy arsye. E para lidhet me faktin që lexuesi i fabulës në gjuhën shenjë e ka më të lehtë të kuptojë gjendjen shpirtërore të personazhit. Arsyeja e dytë e përdorimit të këtij epiteti është dhe ruajtja e rimës përgjatë shqipërimit të fabulës. “kallam i mjerë / ç’është kjo punë / të keshe lerë / afër te unë” (vargu 16, në faqen 39). Epiteti “i mjerë” shkon për shtat me foljen “të keshe lerë”. Efekti rimë e bën përkthyesin të përzgjedhë shtimin e këtij epiteti.
8. Në fabulën “Kuvendi minjve” të përkthyer nga Çajupi është përdorur epiteti “i shkretë”. Ashtu sikurse trajtohet edhe tek transformimet leksikore, është e dukshme se Çajupi ka shtuar këtë epitet për efekt rime, por në fakt ka rrezikuar t'i largohet kuptimit të parë në lidhje me personazhin e maçokut. Në fabulën e gjuhës shenjë maçoku është një personazh negativ që nuk i lë rehat minjtë, kurse në fabulën e përkthyer nga Çajupi ky personazh del disi mjeran. Është e dukshme se shtimi i këtij epiteti nga përkthyesi është bërë për të ruajtur

rimën dhe si pasojë kuptimi i vërtetë i vargut, madje i personazhit në tërësi del disi i zbehtë në krahasimin midis gjuhës burim dhe gjuhës shenjë.

9. Në përkthimin e fabulës “Dhelpra dhe cjapi” (në faqen 90), Çajupi ka shtuar epitetin “kokëtrashë”. Në fabul trajtohet mendjelehtësia e cjamin, i cili e pëson nga besimi që ka tek personazhi dhelprë. Dhelpra dinake e fut në kurth cjamin duke e marrë me të mira deri sa të realizojë qëllimin e tij. Në gjuhën shenjë mendjelehtësia e cjamin del në pah në vargjet e fundit të fabulës, kurse në gjuhën shenjë ky fenomen bëhet i ditur që në fillim të fabulës kur përkthyesi përdor epitetin “kokëtrashë”. Ky shtim epiteti ka mundësuar nxjerrjen në pah të karakterit të personazhit që në fillim. Epiteti i përdorur nga Çajupi është pjesë e gjuhës së folur të shqipes. Sinonime të këtij epiteti në një gjuhë më formale shqipe është: “mendjelehtë ose jo i zgjuar”. Përkthyesi zgjedh këtë epitet për të qenë sa më pranë gjuhës popullore, ashtu sikurse e kërkon gjuha e përdorur në gjininë e fabulës.

10. Po në të njëjtën fabul, në vargun e parë të saj është shtuar një varg i cili nuk gjendet në gjuhën shenjë. “një mëngjes, pa gdhirë mirë” (vargu 1 në faqen 89). Ky shtim vargu lidhet më shumë me stilin e rrëfimit në fabulat dhe përrallat shqiptare. Çajupi e përdor këtë stil duke shtuar rrethanorin e kohës që në fillim të fabulës. Fabula e gjuhës burim kthehet në një fabul të gjuhës shenjë duke marrë parametra gjuhësorë dhe stil të ngjashëm me atë të krijuesit të gjuhës shenjë.

➤ **Shtimi i fjalës “një ditë” në fillim të fabulës, në gjuhën – shenjë të shqipëruar nga Kokona.**

Shumë fabula të përkthyer nga Kokona fillojnë me fjalën “një ditë”. Në fakt, ky është stili i rrëfimit të fabulave të shumë autorëve të huaj, por që për hir të së vërtetës nuk gjendet tek asnjë fabul e La Fontenit. Duket se përkthyesi e ndjek këtë stil rrëfimi, pasi shqiptarët janë mësuar të

dëgjojnë përralla dhe fabula që fillojnë pikërisht me këtë fjali. Edhe ky është një fenomen që lidhet me kulturën e një vendi, sepse bëhet fjalë për një mënyrë të shkruari të një gjinie të caktuar letrare sipas një kulture të caktuar.

Shembuj:

1. Një ditë, zonja dhelpër. . . (vargu 1, në faqen 49)
2. Një luan i fismë, një ditë. . . (vargu 1, në faqen 55)
3. Një gëzoftari i shitën një ditë. . . (vargu 2, në faqen 81)
4. Një ditë desh u kap në befasi. . (vargu 2, në faqen 85)
5. Shkonte një ditë s’di se ku. . . (vargu 2, në faqen 111)
6. Luani desh një ditë të dinte. . . (vargu 1, në faqen 123)
7. Mbillte një ditë një pemë. . . (vargu 2, në faqen 171)

Përdorimi i fjalës një ditë, është pikënisja e rrëfimit të fabulës në gjuhën – shenjë, në një farë mënyre ajo zëvendëson kuptimin e shumë rrethanorëve të kohës si për shembull: dikur, na ishte njëherë, në një vend. Në gjuhën – burim në dy vargjet e para nuk ka asnjë fillim fabule me këtë fjalë, kurse në shqip kjo fjalë është shtuar, dhe duket sikur kërkon t’i tregojë lexuesit të gjuhës – shenjë se bëhet fjalë për një rrëfim që i përket të shkuarës. Shembujt e mësipërm janë një tregues i ndërhyrjes që bën përkthyesi në përshtatjen e fabulave sipas kulturës shqiptare. Shtimi i kësaj fjalë në fillim të tekstit të përkthyer është një stil që i përket rrëfimit të fabulave shqiptare. Dhe synimi i krahasimit të teksteve, pikërisht kërkon të nxjerrë në pah dallimet që kanë kulturat nga njëra – tjetra, të cilat kanë nevojë për transformime (gjuhësore + kulturore), duke qenë se nuk kanë identitet gjuhësor dhe kulturor të njëjtë. Pasurimi i tekstit të gjuhës shenjë me fjalë që nuk ekzistojnë në gjuhën – burim realizohet vetëm që teksti të jetë sa më i kapshëm dhe i kuptueshëm për lexuesin e gjuhës dhe kulturës shenjë.

Edhe në fabulat e shqipëruara nga Çajupi, tek libri “Përralla të zgjedhura nga të vjershëtarit math, La Fontaine” shtimi i fjalës “një ditë” në fillim të fabulës është shumë i përdorur në përkthim ashtu si dhe tek fabulat e shqipëruara nga Kokona. Përveç kësaj, gjatë krahasimit të teksteve është dukshme se, në shumicën e përkthimit të fabulës, Çajupi e përkthen vargun e parë me një emër të trajtës së pashquar ashtu sikurse është e shprehur në fabulën e gjuhës burim të La Fontenit.

Shembuj:

1. Një ujk plak i thatë (vargu 1, në faqen 9)
2. Një ditë, një mi qyteti (vargu 1. Në faqen 17)
3. Një njeri njëherë (vargu1, në faqen 28)
4. Një plak fatzi (vargu 1, në faqen 29)
5. Një lis kallamit i thotë (vargu 1, në faqen 38)
6. Një njeri kish dy gomerë (vargu 1, në faqen 57)
7. Një milingonë, njëherë (vargu 1, në faqen 60)
8. Një luan doli gjatonte (vargu 1, në faqen 73)
9. Një piktor, fort i ndëgjuar (vargu 1, në faqen 98)
10. Një luan në pleqëri (vargu 1, në faqen 103).

Shembujt e mësipërm janë tregues të një stili rrëfimi të përkthyesit, i cili e nis fabulën me një emër në trajtën e pashquar.

Nuk përjashtohen rastet kur Çajupi e nis fabulën e përkthyer me anë të një rrethanori kohor të shprehur me “dikur” apo “një ditë”. Vlen për t’u analizuar fakti se, ndryshe nga Kokona që shumicën e fabulave e nis me shtimin e rrethanorit të kohës, Çajupi e nis fabulën e shqipëruar duke përmendur që në hyrje të fabulës personazhin e saj.

➤ **Shtimi i foljes “them” dhe “tregoj” në vetën e tretë shumës, në fillim të rrëfimit në përkthimin e Çajupit.**

Një detaj tepër i rëndësishëm për sa i përket shtimit të fjalëve në gjuhën shenjë është edhe mënyra se si nis fabula e përkthyer nga Çajupi me anë të foljes “them” dhe “tregoj” në vetën e tretë shumës në kohën e tashme.

Për shembull:

1. Thonë: një maçok i shkretë. . . (vargu 1, në faqen 43)
2. Tregojnë se një ujk plak. . . (vargu 1, në faqen 45)
3. Thonë: një ujk plak, një mot. . . (vargu 1, në faqen 85)
4. Ujku, thonë në vend t’ënë. . . (vargu1, në faqen 98)
5. Nuk e them si thonë shumë. . . (vargu 1, në faqen 104)
6. Tregojnë se një maçok. . . (vargu 1, në faqen 106)
7. Një bujk, thonë ata që dinë. . . (vargu 1, në faqen 142)
8. Tregojnë se një druar. . . (vargu 1, në faqen 152)
9. Një mal, thonë qe me barrë. . . (vargu 1, në faqen 161)

Nisja e rrëfimit të fabulës nëpërmjet shtimit të kësaj foljeje është në stilin rrëfimitar të përrallës dhe fabulës në shqip.

Fabula e ka origjinën tek krijimtaria e popullit. Historitë, përrallat dhe legjendat e gjuhës shqipe e kanë prejardhjen nga gojëdhënat popullore. Cilët janë ata që thonë? Janë pikërisht të parët apo të moçmit e një vendi. Folja “them” dhe “tregoj” përdoret si hapje e rrëfimit të fabulës. Ky është një detaj që lidhet ngushtësisht me gjuhën dhe kulturën e gjuhës shenjë.

➤ **Subjektiviteti në tekstin e gjuhës – shenjë në përkthimin e fabulës nga Kokona.**

Fokusimi në subjektivitetin e gjuhës – shenjë, shihet vetëm për një arsye dhe ajo ka të bëjë me stilin e rrëfimit të fabulës. Studimit nuk i intereson stili personal i përkthyesit, por kjo veçori do të shihet në këndvështrimin e një shembulli që përdoret nga shumica e përkthyesve të kulturës shqiptare. Në krahasimin e teksteve, rrëfimi i fabulës në gjuhën – burim realizohet nëpërmjet përdorimit të foljes në vetën e tretë njëjës, kurse në disa raste, madje të shumtë, folja e vetës së tretë transformohet në vetën e parë shumës. Ky lloj transformimi sjell atë që quhet subjektivizmi i përkthyesit.

Kokona e tregon ngjarjen duke e vendosur personazhin në një pozicion më të afërt me lexuesin e gjuhës shenjë, fenomen ky që nuk haset në gjuhën – burim. Përdorimi i vetës së parë shumës me ndihmën e trajtës “na” të vetës së parë shumës, në rasën kallëzore është tepër i përdorur në tekstin e gjuhës – shenjë.

Disa shembuj:

1. Versioni frengjisht: “leur doyen, personne fort prudent” (vargu 14, në faqen 36).

Versioni shqip: “na ngrihet kryeplaku, një goxha mi gjithë mend” (vargu 14, në faqen 37).

2. Versioni frengjisht: “entend un léger bruit” (vargu 21, në faqen 40).

Versioni shqip: “i gjori lepur na dëgjon një zhurmë të lehtë” (vargu 21, në faqen 41).

3. Versioni frengjisht: “Le renard sort de puits” (vargu 21, në faqen 48).

Versioni shqip: “Nga pusi na del dhelpira” (vargu 21, në faqen 49).

4. Versioni frengjisht: “Étranglent la moitié des agneaux” (vargu 17, në faqen 52).

Versioni shqip: “na shqyejnë gjysmën e qengjave” (vargu 17, në faqen 53)

5. Versioni frengjisht: “La partie ainsi faite, il vient avec ses gens” (vargu 19, në faqen 58).

Versioni shqip nga Kokona: “kështu thotë senjori pastaj na vjen me njerëzit e tij.

Shembujt e mësipërm janë tregues të një transformimi të mënyrës së rrëfimit. Në tekstin e gjuhës – shenjë, përkthyesi përdor vetën e parë shumës të foljeve dhe trajtën “na” të dhanores së foljeve. Kujt i vjen senjori? Kujt i shqyejnë gjysmën e kopeve? Kujt i ngrihet kryeplaku? Përgjigja është: neve. Po lind pyetja se kush jemi ne. Ne jemi lexuesit së bashku me përkthyesin. Në këtë mënyrë përkthyesi e ndan ngjarjen edhe me vetveten, por edhe me lexuesin e gjuhës – shenjë, duke e bërë dhe këtë të fundit pjesë të fabulës.

Mesazhi i përcjellë në këtë formë, bëhet i kuptueshëm dhe e prek në mënyrë të drejtpërdrejtë lexuesin, duke e bërë këtë të fundit pjesëtar të ngjarjes. Kjo mënyrë rrëfimi është e lidhur me kulturën e gjuhës – shenjë, pasi fenomeni i përdorimit të trajtës së shkurtër “na” para foljeve është tepër i theksuar dhe përkthyesi duke dashur ta shqipërojë fabulën dhe duke u përpjekur të afrojë sa më shumë kuptimin e saj, përdor këtë stil rrëfimi. Subjektivizmi i përdorur nga përkthyesi e ka një arsye dhe ajo është: të qenurit sa më në brendësi të fabulës.

3. 2. 4 Shprehjet Frazologjike dhe proverbat

➤ Përdorimi i shprehjeve frazeologjike në përkthimin e Kokonës.

Në gjuhën e folur dhe të shkruar shfaqen gjithnjë disa grupe fjalësh që nuk krijohen në momente të caktuara, por ekzistojnë në sistemin gjuhësor të një gjuhe. Detyra e parë e një përkthyesi kur ndeshet me shprehjet frazeologjike është se, ai duhet ta kuptojë që ka të bëjë me një shprehje frazeologjike dhe duhet ta trajtojë si të tillë.³⁰

Përkthimi i shprehjeve frazeologjike dhe proverbave është tepër delikat, sepse kuptimi i mesazhit në kalimin nga një kulturë në tjetrën është tepër i rrezikuar. Kjo vjen si pasojë e mënyrave të ndryshme të të ndërtuarit të shprehjeve frazeologjike dhe proverbave, të cilat në thelb kanë një logjikë tërësisht sipas kulturave të ndryshme.

³⁰ Nuk përkthehet fjala, apo fjalia, por koncepti.

Shumë shprehje frazeologjike kanë një bazë jashtëgjuhësore dhe kanë origjinë historike.

Një përkthyes i mirë duhet të ketë njohuri të mira të gjuhës dhe kulturës së gjuhës – burim, në mënyrë që ta kapë kuptimin e saktë të shprehjes frazeologjike dhe ta transmetojë atë në planin stilistikor dhe semantik.

Në këtë krahasim tekstesh, disa shprehje frazeologjike dhe proverba të gjuhës – burim përkthehen me shprehje frazeologjike dhe proverba të gjuhës – shenjë, por ndodh që disa prej tyre nuk gjejnë korrespondencën në gjuhën – shenjë dhe përkthyesi detyrohet ta përkthejë me ndihmën e një bashkësie të thjeshtë fjalësh. Megjithatë gjuha shqipe, sikurse e pohon dhe E. Shijaku në parathënien e fjalorit të tij, “*hirushja e familjes indoevropiane*”³¹ arrin të qëndrojë me dinjitet para “*zonjës së rëndë me një shkëqim vezullues prej penash të shquara*” (Shijaku, E. 1998 : 1).

Kokona ka arritur të gërmojë në thesarin e çmuar të gjuhës popullore shqiptare dhe ka shmangur papërkthyeshmërinë e shprehjeve frazeologjike dhe proverbave të frengjishtes.

1. Në faqen 57, te fabula “Luani sevdalli”, dy vargjet e fundit të fabulës janë shqipëruar me një shprehje frazeologjike tërësisht origjinale për gjuhën e folur shqipe:

Versioni frengjisht:

Amour quand tu nous tiens,

On peut dire “adieux prudence”

Versioni shqip:

O dashuri, kur na rrëmben,

Trutë e kokës na i merr era.

Në këtë rast, pakujdesia që tregon çdokush kur rrëmbehet nga dashuria, shprehet me këtë shprehje, e cila duket tërësisht e qëndrueshme për ruajtjen e kuptimit.

³¹ Kështu e quan E. Shijaku shqipen në parathënien e fjalorit të shprehjeve frazeologjike.

2. “Lynx envers nos pareils, et taupes envers nous” (vargu 3, në faqen 20) është versioni frengjisht në fabulën “Hejbejtë”. Përkthimi fjalë për fjalë i kësaj proverbe frënge është: “Rrëqebull për të tjerët dhe urithë për vete”. Në gjuhën dhe kulturën shqiptare, kjo shprehje është përkthyer me anë të përdorimit të disa koncepteve të tjera. Në një farë mënyre kuptimi mund të dalë, duke pasur parasysh cilësitë e këtyre dy kafshëve, por një përkthim i tillë nuk është aspak brenda kulturës së gjuhës shenjë, kështu që përkthyesi përdor një proverbë tërësisht shqiptare për përkthimin e këtij vargu: “S’ e shohin trarin që u ka zënë sytë, por qimen në syrin e tjetrit”. Proverba e shqipëruar në këtë mënyrë, është më pranë kulturës së gjuhës shenjë. Kuptimi i proverbës në të dy versionet analizohet sipas një krahasimi të tillë: në kulturën e gjuhës – burim, njerëzit bëhen kafshë grabitqare si rrëqebulli, kur është fjala për të tjerët dhe të fshehtë si urithi kur duan të mbulojnë defektet e tyre. Përdorimi i këtyre figurave lidhet drejtpërdrejt me kulturën e gjuhës – burim.

Për sa i përket kulturës së gjuhës – shenjë, figurat që përdoren në proverbë nuk janë më kafshët, por trari dhe qimja në sy. Mënyra e të shprehurit me anë të këtyre proverbave lidhet me kulturën e dy vendeve të ndryshëm, të cilët duke pasur kulturë dhe formim të ndryshëm, përdorin dhe instrumente tërësisht të ndryshëm. Nuk mund të quhet gabim, sikur përkthimi të bëhet fjalë për fjalë, por duke qenë se versioni i gjuhës – burim e gjen korrespondencën sipas versionit të gjuhës – shenjë, atëherë transformimi e lejon ruajtjen e kuptimit, sigurisht pa e cënuar këtë të fundit.

3. “Shumë kuvende të tilla me bujë,
kanë bërë një vrimë në ujë” (vargu 5, 6, në faqen 39).

Këto dy vargje i përkasin fabulës “Kuvendi i minjve (në faqen 38 – 39). Në versionin frengjisht vargjet e mësipërme vihet re se nuk është përdorur asnjë shprehje frazeologjike:

“J’ai maints chapitres vus,
Qui pour neant se sont ainsi tenus”.

Në tekstin e shqipëruar është përdorur një shprehje frazeologjike, kuptimi i së cilës është që nuk është bërë asgjë në lidhje me një çështje që po trajton kuvendi i minjve. Dhe në këtë fabul, çështja është se askush nga minjtë nuk del i aftë për t’i varur këmborën një maçoku. Të gjithë tërhiqen. Pra, bëjnë një vrimë në ujë. Fenomeni në gjuhën – shenjë është përshkruar me ndihmën e një shprehjeje frazeologjike, gjë që mungon në versionin origjinal.

4. Në fabulën: “Dhelpira dhe cjapi” vargu i dytë në frengjisht është: “ne voyait plus loin que son nez”. (vargu 2, në faqen 48). Përkthimi fjalë për fjalë nuk ka kuptim, sepse në kulturën shqiptare “të mos shohësh më larg se hunda” nuk ka kuptim. Në këtë mënyrë, autori e nxjerr kuptimin e vërtetë të kësaj shprehjeje, duke e përkthyer vargun: “s’para ishte i zgjuar” (vargu 2, në faqen 49). Në këtë krahasim shprehjesh frazeologjike, vihet re se nuk është gjetur korrespondenca e kësaj shprehjeje, për këtë arsye në gjuhën – shenjë është përdorur ekuivalenca. Përkthyesi, luan me fjalët. Një shprehje frazeologjike e gjuhës – burim, kthehet në një fjali dhe kuptimi qëndron i saktë.

5. “Dés que Téthys chassait Phébus aux crins dorées” (vargu 6, në faqen 74) është një shprehje frazeologjike që lidhet me figurat mitologjike dhe që La Fonteni e përdor për të treguar agimin. Përkthimi fjalë për fjalë është: “Qëkurse Tetysi përzinte Febjusin me flokë të artë” Përkthyesi e përkthen këtë varg duke përdorur transformim leksikor dhe e shndërron vargun tërësisht: “para se dielli i zjarrtë ta ndizte qiellin flakë”. Në të dy gjuhët është e kuptueshme se flitet për “agimin”. Ndryshimi i vetëm është mënyra jo e njëjtë për ta shprehur këtë agim. Në krahasimin e dy vargjeve, vihet re se, në vargun në shqip mungojnë figurat mitologjike, por kuptimi është i njëjtë.

6. “Puisqu’il est de vivant, ne songez plus au morts” (vargu 2, në faqen 102) në shqip përkthehet në versionin: “i gjalli me të gjallët, i vdekuri me shokë” (vargu 2, në faqen 103). Edhe ky është një shembull i përkthimit të proverbës. Në këtë rast proverba është përkthyer me ndihmën e korrespondencës, për vetë faktin se në të dyja kulturat fenomeni shprehet me të njëjtat figura.

7. “Tachez quelque fois de répondre en Normand” është vargu i fundit në fabulën “Oborri i luanit” (në faqen 123 – 124). Përkthimi fjalë për fjalë i kësaj shprehjeje frazeologjike është: “Përpikuni ndonjëherë duke u përgjigjur në normandisht”. Në fakt, kur e lexon gjithë fabulën, kuptimi i vërtetë i kësaj fabule lidhet me faktin se ndër të gjithë personazhet e fabulës që kanë shkuar në oborrin e tmerrshëm të luanit, ka nga ata që e shajnë oborrin dhe ka nga ata që e lavdërojnë, ndërkohë që të gjithë ndonjëherë duhet të bëjnë sikur nuk kuptojnë. Shprehja frazeologjike e përdorur në fund të fabulës, lidhet pikërisht me këshillën që jep autori se, ndonjëherë duhet të tregohemi të lëkundur. Në versionin shqip kjo shprehje është shqipëruar me ndihmën e një fjalisë të thjeshtë dëftore: “Si ponë ashtu dhe jonë e vini në dyshim”.

8. Në fabulën “Karroca dhe miza”, vargu: “s’introduisent dans les affaires” vargu i gjashtë, është përkthyer me shprehjen frazeologjike: “i fusin hundët kudo”. Në kulturën e gjuhës – shenjë është e kuptueshme se të fusësh hundët kudo, do të thotë që të përzihesh me gjëra që nuk të takojnë. Në vargun e gjuhës – burim nuk duket përdorimi i shprehjes frazeologjike, kurse në vargun e gjuhës – shenjë, kuptimi i konceptit është më pranë kulturës së kësaj të fundit.

9. “Ils l’avalent des yeux” (vargu 3, në faqen 160) është një shprehje frazeologjike frënge, e cila në versionin shqip përkthehet: “e shohin me lakmi” (vargu 3, në faqen 161). Kjo shprehje e ka korrespondencën e saj në gjuhën shqipe, e cila është: “E përpinë me sy”, por në tekstin shqip është përkthyer me një sintagmë të thjeshtë. Kjo për të vetmen arsye, pasi përkthyesi përveç

ruajtjes së kuptimit është kujdesur edhe për ruajtjen e rimës. Në të vërtetë kuptimi i kësaj shprehjeje është ruajtur nëpërmjet lojës së fjalëve dhe përdorimit të ekuivalencës.

10. “La jeunesse se flatte et croit tout obtenir” (vargu 24, në faqen 176). Përkthimi fjalë për fjalë i kësaj fjalie të përbërë dëftore është: “rinia mburret dhe kujton se i arrin të gjitha”. Në versionin e gjuhës – shenjë, kjo fjali shprehet me anë të një shprehje frazeologjike: “Ç’fluturon hahet, beson i riu”. Në tekstin e shqipëruar është bërë një përshtatje, duke përdorur këtë shprehje për të ruajtur kuptimin e vargut në frengjisht.

➤ **Përdorimi i proverbave në fabulën e përkthyer nga Çajupi.**

“Proverbat janë fraza të shkurtra që shprehin me pak fjalë filozofinë popullore (urtinë popullore). Pikërisht për këtë, ato thirren nga populli edhe fjalë të urta.”³²

Fabula është një gjini letrare që e ka gjenezën në popull dhe si e tillë ajo është e krijuar nga gjuha e folur, nga shprehjet frazeologjike dhe proverbat popullore. Proverbat kanë lidhje me identitetin që e krijon. Identitete të ndryshme kanë proverba të ndryshme. Si pasojë proverbat në dy identitete me kultura të ndryshme nuk mund të jenë të ngjashme. Proverbat janë pjesë e krijimtarisë popullore të çdo indentiteti dhe shprehin femonene të ndryshme, cilësi natyrore ose shoqërore, cilësi individuale, ose situata të ndryshme në të cilën mund të gjendet personazhi i fabulës. Proverba e përdorur në fabul përpiqet të nxjerrë në pah gjithë moralin e fabulës.

Në analizën e tekstit vihet re se proverba është e shprehur në dy ose më shumë vargje. Çajupi është një përdorues i proverbave në përkthimin e fabulës së La Fontenit.

1. Në faqen 73 të librit të përkthyer nga Çajupi “Përralla të zgjedhura nga të vjershëtarit math, La Fontaine” gjenden disa vargje ku është shprehur një proverbë:

³² <http://www.lirenti.com/threads/4526-Cfare-jane-Fjalet-e-Urta-ose-Proverbat>

“Shokë s’ndërrohet
natyra si fytyra
Dhe lisi që shtrembëronet
s’mund të ndreqet
kur madhonet”. (vargu, 6, 7, 8, 9, 10, në faqen 73).

Kjo proverbë është përdorur në përkthimin e fabulës “Macja që bënet grua”. Në versionin origjinal këto vargje janë të shprehura nëpërmjet një fabule të gjuhës frënge që nuk është ndërtuar në të njëjtën formë si në përkthimin e fabulës.

Versioni në frengjisht: “Le vase est imbibé, l’étouffé a pris son pli”. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është: “Balta është e lagësht, pëlhura e ka krijuar rrudhën”. Është e qartë se dy proverbat nuk kanë ngjashmëri me njëra – tjetrën pasi janë shprehur në mënyra dhe forma të ndryshme. Për gjuhën dhe kulturën burim kjo proverbë gjen kuptim dhe është formuar sipas kulturës së saj. Kur proverba kalon në gjuhën dhe kulturën shenjë ajo merr formë ndryshe nga ajo e gjuhës shenjë. Në fakt, të dyja proverbat kanë ngjashmëri për sa i përket asaj që duan të shprehin, por forma është krejtësisht e ndryshme.

Përkthyesi është i detyruar të shndërrojë formën e vargut si dhe të përdorë fjalë dhe terma të ndryshme nga ajo e gjuhës shenjë, në mënyrë që proverba të shkëputet nga gjuha burim dhe të gjejë kuptim në gjuhën shenjë. Bagazhi konjitiv i përkthyesit, stili i tij i personalizuar si dhe proverbat e shumta të gjuhës shenjë, e bëjnë të mundur përshtatjen e proverbës në gjuhën dhe kulturën shenjë.

2. “miq, në çdo punë
mendoni fundë” (vargu 22, 23, në faqen 90).

Kjo është një proverbë e shprehur në dy vargje në fabulën e përkthyer. Në fabulën e La Fontenit këto dy vargje shprehen me një fjali në dëftore.

Versioni në frengjisht: “En toute chose il faut considerer la fin” (vargu 7, në faqen 50). Përkthimi fjalë për fjalë i kësaj fjalie është: “ Në gjithçka, duhet marrë parasysh fundi”. Në të dy versionet nuk ka ndryshim të kuptimit. I vetmi ndryshim është se në fabulën e Çajupit kjo fjali shprehet me anë të proverbës. Përkthyesi ndryshon formën e vargut me përdorimin e një proverbe.

3. Në fabulën “Uqërit dhe dhentë”, Çajupi në versionin e tij përdor një proverbë në fund të saj.

“Njerinë e lik

të mos e besojmë

se na punon varre

kur i del për mbare” (vargu, 20, 21, 22, 23, në faqen 102).

Në versionin e La Fontenit, fundi i fabulës mbyllet me dy vargje ku është përdorur një fjali e thjeshtë dëftore: “Il faut faire aux mechants guerre continuelle”. Përkthimi fjalë për fjalë i këtij vargu është: “Njerëzve të ligj i duhet shpallur luftë të përhershme”. Nëse analizohet ana semantike e dy versioneve, arrihet në përfundimin se të dy versionet kanë të njëjtin kuptim. Ndryshimi i vetëm është se, përkthyesi përdor një proverbë në vend të një fjalie të thjeshtë dëftore.

4. Në fabulën “Luani plak”, (në faqen 103, 104) gjenden dy proverba në fund të saj, e cila shprehet me një sërë vargjesh:

“ Shokë, këmba po t’u shkasë,

i mirë, i lik do t’u ngasë

Dhe do t’u shtyjë më shumë

që të bini ndë lumë,

se qerozi kur zë lesh

me gjithë botë përqesh” (vargu 23, 25, 26, 27, 28, 28, në faqen 103, 104).

Çajupi ka përdorur dy proverba në fund të fabulës për ta sjellë idenë dhe kuptimin e fabulës më pranë lexuesit të gjuhës shenjë.

5. Në fund të fabulës së përkthyer “Luani dhe dashuria”, gjenden 4 vargje që shprehin një proverbë të përdorur nga përkthyesi.

“Dashura kurdoherë

është e keqe për njerinë.

Mjer ata që e kanë ndjerë

lum ata që nuk e dinë (vargu 8, 9, 10, 11, në faqen 109).

Në versionin frengjisht këto 4 vargje shprehen me një proverbë në gjuhën frënge, por në një mënyrë krejtësisht të ndryshme nga ajo e gjuhës shenjë.

“Amour, amour, quand tu nous tiens,

On peut dire: adieux prudence!” (vargu 9, 10, në faqen 56).

Kuptimi i këtyre vargjeve lidhet me faktin, se kur njeriu është i dashuruar nuk është më i kujdesshëm. Në të dyja versionet kuptimi është gati i njëjtë, por Çajupi përdor proverbën që është më pranë kulturës dhe gjuhës shqipe.

6. Në fabulën “Bariu dhe deti” në faqen 113 të versionit të përkthyer nga Çajupi, gjendet një proverbë me origjinë shqiptare:

“deti fjalë s’mba

Me dhune punon” (vargu 19, 20, në faqen 113).

7. Në Fabulën “Trajsta” gjendet një seri vargjesh të shprehura me anë të një

proverbe. Kjo e fundit gjendet në fund të fabulës së përkthyer, ashtu sikurse ndodh rëndom në të gjitha fabulat e shqipëruara nga Çajupi.

“kemi 2 trasta të ndara

Një nga prapa një nga para

Brenda të dyja plot faje kanë

Fajet e shokut para janë

Po fajet tona janë nga pas

Dhe nuk i shom e jemi me gas” (vargu 19, 20, 21, 22, 23, 24, në faqen 14).

Në versionin frengjisht është përdorur pothuajse e njëjta proverbë, por në formën dhe me kuptimin më pranë gjuhës burim.

“Le fabricant souverain

Nous créa besaciers tous de même manière

Tant ceux du tems passé que du temps d’aujourd’hui:

Il fit pour nous défauts la poche de derrière

et celle de devant pour les défauts d’autrui.” (vargu 6, 7, 8, 9, 10, në faqen 20).

Përkthimi fjalë për fjalë i këtyre vargjeve është:

“Fabrikuesi sovran

Na krijoi dy trasta të së njëjtës formë

Si të asokohe dhe si të kohëve të sotme

Krijoi për ne xhepin e pasëm

Dhe atë të përparmin për difektet e të tjerëve”. Vihet re se në përkthimin fjalë për fjalë kuptimi i vargjeve luhetet disi, pasi në versionin e gjuhës burim është fabrikuesi ai që i krijoi trastat. Në gjuhën shenjë nuk përmendet asnjë fabrikues. Nga ana përmbajtësore në të

dyja versionet kuptimi është thuasje i njëjtë, por i shprehur nëpërmjet proverbbabe të secilës gjuhë dhe kulturë.

8. “Më i forti ndë këtë jetë

Punon dhe bën si do vetë” (vargu 1, 2, në faqen 18) është një proverbë e shprehur në dy vargje në përkthimin e Çajupit. Kjo proverbë gjendet në fund të fabulës së përkthyer “Ujku dhe qengji” në faqen 18. Përkthyesi e nis fabulën me një proverbë, ashtu sikurse nis edhe fabula e La Fontenit.

Versioni frengjisht: “La raison du plus fort est toujours la meilleure”.

Kuptimi i këtij vargu në fillim të fabulës lidhet me faktin që i forti fiton gjithmonë. Është e dukshme se nga ana semantike në fabulën e përkthyer nga Çajupi nuk ka asnjë transformim.

9. Edhe në fabulën “Ujku që bënet bari” Çajupi përdor një proverbë në fund të fabulës. “egërsira egërsirë të mbetet më mirë” (në faqen 23, 24, në faqen 86).

10. “Duke folur me ty kurrë

S’mbushet hambari me grurë” (vargu 15, 16, në faqen 116).

Dy vargjet e mësipërme shprehin një proverbë në mes të fabulës “Miza dhe milingona” të përkthyer nga Çajupi.

Përdorimi i proverbës në fund të çdo fabule të shqipëruar nga Çajupi është një fenomen që lidhet me stilin e përkthyesit, por kryesisht me stilin e gjinisë së fabulës. Kjo e fundit ka gjithnjë një mesazh në fund të saj, ku urtia popullore shprehet me anë të proverbës, e cila gjendet kryesisht në fund të saj.

Fabulat e La Fontenit janë vepra letrare, të cilat janë organizuar dhe strukturuar në një formë artistike dhe mbajnë gjurmët e personalitetit të autorit. E njëjta gjë mund të thuhet edhe për përkthyesin, i cili ka një detyrë fisnike, por të vështirë. Para çdo përzgjedhje fjalësh në përkthim, ai pyet veten: Çfarë ka dashur të thotë autori me këtë? Si e ka thënë? Përse e ka thënë dhe cila është mënyra më e përshtatshme për gjuhën dhe kulturën pritëse të mesazhit?

Shembujt e mësipërm të transformimit të proverbave dhe shprehjeve frazeologjike janë tregues të një kalimi nga njëra gjuhë në tjetrën dhe nga njëra kulturë në tjetrën. Në përshkrimin e një koncepti dhe ideje të caktuar, gjuha – shenjë nuk përdor të njëjtat proverba dhe shprehje frazeologjike me atë të gjuhës – burim. Kuptimi është shumë i rëndësishëm në këtë rast specifik.

Shprehjet frazeologjike dhe proverbat janë tepër unike për secilën nga gjuhët dhe kulturat, në këtë rast në atë frënge dhe shqiptare. Përkthimi i proverbave dhe shprehjeve frazeologjike është ndër më të vështirët, sepse mesazhi që ato mbartin është tepër i thellë dhe kërkon një logjikë të pastër kuptimi si dhe një njohje të mirëfilltë të të dyja kulturave. Transformimi i tyre përgjatë kalimit nga një gjuhë në një tjetër, kërkon njohuri të mira gjuhësore dhe kulturore dhe është i pashmangshëm, nëse pretendohet ruajtja e kuptimit të mesazhit.

Shprehjet frazeologjike dhe proverbat janë shprehje komunikuese, të cilat i përkasin universit kulturor të një kombi të caktuar. Siç e përmend dhe profesor Artan Fuga: *Shprehjet komunikuese nuk i përbën vetëm alfabeti, as vetëm lloji i gjuhës, në të cilat ato formulohen. Por shumë më tepër se kaq, ato janë një unitet i kodeve materiale që mbartin, i fjalëve të shprehura me anë të një alfabeti, i përmbajtjes së tyre kuptimore të shprehur përgjatë akteve*

konkrete dhe të shumëllojta të të shprehurit, si dhe kontekstit përgjatë të cilit ato shprehen.
(Fuga, A. 2008 : 209).

Sigurisht që në përkthimin e proverbave dhe shprehjeve frazeologjike, përkthyesi është tepër i lirë në gjetjen e ekuivalencave dhe korrespondencave, por mbështetja në tabanet kulturore për gjetjen e kuptimit të saktë është akoma më e madhe.

Kultura e një vendi nuk është gjithkund njësoj. Megjithëse bota objektive është unike, jemi të ndërgjegjshëm se, duke kaluar nga një kulturë në tjetrën ka ndryshime në nivel zhvillimi dhe në mënyrën se si këto kultura e shprehin realitetin me ndihmën e gjuhës përkatëse.

3.2.5 Fjalitë thirrmore që shprehin urim, mallkim, pikëllim, habi dhe ngashërim.

➤ Fjalitë thirrmore në përkthimin e Kokonës.

Një nga stilet e Kokonës në përkthimin e tij është dhe përdorimi i fjalive thirrmore, të cilat përdoren në gjuhën shenjë, por që nuk ekzistojnë në gjuhën burim.

1. Mos më ikë! (vargu 18, në faqen 101) është një fjali thirrmore që gjendet në përkthimin e fabulës “Vejusha”. Në versionin fregjisht ky varg shprehet me anë të një fjalie të thjeshtë dëftore.
2. Po tek e njëjta fabul, me anë të një fjalie thirrmore, disa vargje me poshtë shprehet ngashërimi i babait për të bijën që i kishte mbetur e ve. “mjaft ndër lotë m’u shkrive ti, moj bijë!”.
3. Ah, thotë ajo duke psherëtirë / burrë për mua është një manastir!” (vargu 8, 9 në faqen 103). Edhe vargjet e mësipërme gjenden tek fabula “Vejusha”. Në gjuhën e përdorur

të fabulës në frengjisht, pikëllimi i vejushës shprehet vetëm nëpërmjet një fjalie dëftore: “Un cloitre est l’epoux qu’il me faut. ”

4. Në fabulën e përkthyer “Kafshët e sëmura nga murtaja” (në faqen 105), Kokona ka përdorur një fjali thirrmore për të shprehur edhe më qartë habinë e një personazhi. “Për besë, sa i drejtë dhe fisnik që je!”. Ky varg në versionin frengjisht është shprehur me një fjali të thjeshtë dëftore.
5. Po në të njëjtën fabul, Kokona përdor një fjali thirrmore, e cila nuk ekziston në gjuhën shenjë: “Zot na ruaj!”. Kjo fjali e gjuhës së përditshme përdoret nga njerëzit kur duan të shprehin dëshirën për të qënë sa më larg të keqes.

➤ **Fjalitë thirrmore në përkthimin e Çajupit.**

Edhe në shqipërimin e fabulës nga Çajupi vihen re përdorimi i fjalive thirrmore që shprehin urim, ngashërim, pikëllim dhe habi. Duke qënë shumë pranë gjuhës së folur, fjalori që përdoret në përkthimin e fabulës është i tejmbushur nga fjali thirrmore

1. Mos e dhëntë perëndia! (vargu 18, në faqen 11). Me këtë varg përkthyesi ka shprehur dëshirën e personazhit për të qënë sa më larg të keqes.
2. Të paça! Më rruash! (vargu 21, në faqen 10). Me këtë varg përkthyesi shpreh lumturinë e personazhit.
3. Plastë dhia që të polli! (vargu 9, në faqen 90). Me këtë varg përkthyesi shpreh një mallkim të personazhit të fabulës.
4. Duro! Paç uratë! (vargu 16, në faqen 90). Me këtë varg përkthyesi shpreh dëshirën e personazhit.

5. Dreqi të marrtë! (vargu 9, në faqen 46). Me këtë varg përkthyesi shpreh mallkimin e personazhit.

Nga shembujt e mësipërm, si në versionin e shqipëruar nga Kokona, ashtu edhe nga Çajupi, është e qartë se të dy përkthyesit janë përdorues të fjalive thirrmore në përkthimin e fabulës. Në fabulën e La Fontenit këto fjali janë fjali të thjeshta dëftore, kurse në shqipërimin e saj këto fjali kthehen në fjali thirrmore që shprehin habi, pikëllim, urim, etj, sipas situatës së fabulës.

Përdorimi i këtyre fjalive nga të dy përkthyesit shërben për të afruar mesazhin apo situatën më pranë lexuesit të gjuhës shenjë. Ata shndërrojnë fjalitë dhe përdorin intonacione të ndryshme nga ato të gjuhës burim vetëm e vetëm për të bërë të mundur dukjen e fabulës sa më pranë gjuhës shenjë.

3.2.6 Etiketimet

Duke qenë se etiketimet komunikojnë aspektet e identitetit social, ato gjenden edhe në gjininë e fabulës, pasi kjo e fundit dihet që është një gjini, e cila prek të gjitha shoqëritë sociale. Etiketimet në vetvete shprehin barazi apo pabarazi, ironi, zgjuarësi si dhe shumë dukuri që janë të përfshira në të gjitha shtresat shoqërore të të gjitha kohërave në të gjitha identitetet e ndryshme kombëtare. Etiketimet shërbejnë për të vënë në dukje karakteristikat e veçanta që mund të ketë një personazh në fabul apo një individ i caktuar në shoqëri. Etiketimet janë pasqyra e konstrukteve shoqërore, të cilat i përkasin një race, gjinie, moshe apo pozicioni social të caktuar. *Etiketimet pranojnë dhe komunikojnë aspekte të veçanta të identitetit tonë social.* (Martin, J; Nakayama, Th. 2010 : 174). Etiketimi është një fenomen tepër i rëndësishëm. Në realitetin ku jetojmë e kemi gati të pamundur të komunikojmë pa etiketa.

Përgjatë analizës kritike të teksteve të krahasuara, vihet re përdorimi i etiketimeve si nga autori i fabulave La Fonteni, ashtu edhe nga dy përkthyesit. Etiketimet komunikojnë afeksion ndaj

një individi me shenja barazie, ose urrejtje dhe përbuzje me shenja jobarazie. Gjuha është një fenomen i lidhur ngushtë me shtresat e ndryshme shoqërore, si e tillë ajo nuk mund të ketë kuptim pa përdorimin e etiketimeve. Ndodh që disa gjuhë kanë hapësira të kufizuara fjalësh për të shpjeguar një koncept, ose e kundërta kur disa gjuhë kanë hapësira të pakufizuara fjalësh për të shpjeguar, apo emërtuar një koncept. Në rastin e teksteve të gjuhës frënge dhe përkthimit të tyre në shqip, të cilat i përkasin një gjinie letrare të veçantë, mund të thuhet se hapësirat e fjalëve për të etiketuar një koncept, apo një personazh janë të shumta.

Gjatë analizës së teksteve të shqipëruara nga gjuha frënge, mund të thuhet se Kokona dhe Çajupi përdorin shumë etiketime për dy arsye kryesore. E para dhe më e rëndësishmja lidhet me përcjelljen sa më pranë të mesazhit të mesazhmarrësi i gjuhës dhe kulturës shqipe. Kurse arsyeja e dytë lidhet me krijimin dhe ruajtjen e rimës përgjatë përkthimit të fabulës. Etiketimet e përdorura nga të dy përkthyesit në shumë raste ndihmojnë për të nxjerrë sa më shumë në dukje karakterin, gjendjen shpirtërore, veset, apo situatën ku ndodhet vetë personazhi.

Në brendësinë e saj fabula mbart moral të fortë. Ky moral bëhet duke kërkuar dhe përdorimin e etiketimeve për transmetimin e mesazhit.

Janë të shumta etiketimet e përdorura nga përkthyesit të cilët tregojnë një lloj afeksioni, apo barazie sociale. I tillë është dhe etiketimi “o mik”, i cili vihet re se përdoret shumë gjatë përkthimit nga të dy përkthyesit e shekullit të XX – të.

Etiketimet që tregojnë pabarazi sociale gjenden më shumë në fabulat ku kafsha më fuqishme, e cila mund të jetë “zotëri”, apo “imzot” kërkon të shtypë kafshën më të butë e më të vogël, e cila nga përkthyesit mbart në të shumtën e rasteve etiketimet si “i gjorë”, “i varfër”, “i mjerë”. Këto etiketime nuk gjenden në gjuhën burim por janë vlera të shtuara në përkthim. Kokona dhe Çajupi i shtojnë këto etiketime në fabulën e shqipëruar, për të nxjerrë më në pah barazinë apo

pabarazinë sociale. Me shtimin e etiketimeve, përkthyesit e afrojnë më shumë lexuesin e gjuhës shenjë me kuptimin e vetë konceptit për të cilin bëhet fjalë.

1. Në faqen 13 të librit gjendet fabula “Gjinkalla dhe milingona”. Në versionin frengjisht, në vargun e parë të fabulës, autori nuk përdor asnjë etiketim për gjinkallën. Ai shkruan: “La cigale, ayant chanté”. Është e qartë se nuk ka përdorim etiketimi që në vargun e parë. Mirëpo në shqipërimin e Kokonës dhe të Çajupit gjinkallës i shtohet një epitete që në fillim të fabulës. Kokona e përkthen vargun e mësipërm: Si këndoi gjinkallë e marrë”. Përveç transformimit të tipit të fjalisë, vihet re dhe shtimi i etiketimit “e marrë”. Në këtë mënyrë, gjinkalla vendoset në një pozicion ku mesazhmarrësi i gjuhës shenjë e gjen thujtse të gatshëm veprimin e gabuar të gjinkallës, e cila pasi kishte kënduar gjithë verës, kërkonte ushqim nga milingona. Etiketimi ndihmon për të pozicionuar veprimin e gabuar të gjinkallës. Përkthyesi në këtë rast ka dashur të tregojë që në fillim për marrëzinë e gjinkallës, e cila kish mbetur trokë për faj të saj dhe kërkonte ndihmë nga milingona.

Edhe Çajupi ashtu sikurse Kokona ka shtuar një etiketim në përkthimin e tij, por ndryshe nga ai, përdor një etiketim që përveçse mungon në tekstin e gjuhës burim, e ndihmon përkthyesin të ruajë rimën dhe e pozicionon personazhin në një shtresë ndryshe nga ai i Kokonës. Për Çajupin gjinkalla nuk është e marrë, por e shkretë. Ai shkruan: “cinzëri i shkretë”. Përdorimi i dy etiketimeve të ndryshëm na transmeton një devijim të vogël nga ana semantike. Kokona kërkon ta kategorizojë personazhin e fabulës te pamaturia e tij që nuk ka menduar për dimrin e gjatë, kurse Çajupi me përdorimin e etiketimit “i shkretë” e kategorizon te shtresa sociale e të varfërve.

2. Në faqen 15 gjendet fabula “Ujku dhe qeni”. Vargu i parë “ Un loup n’avait que les os et la peau” përkthehet nga Kokona thujtse fjalë për fjalë. Në përkthimin e tij nuk ka asnjë ndryshim leksikor, kurse në përkthimin nga Çajupi, togfjalëshi “kockë e lëkurë përkthehet

nëpërmjet etiketimit “i thatë”, “Një ujk plak i thatë”. Etiketimi i përdorur nga Çajupi tregon gjendjen fizike të personazhit të pangrënë. Një ujk i paushqyer dhe jo buçkan, kockë e lëkurë nga të pangrënë të përkthehet nga Çajupi vetëm me ndihmën e një etiketimi: “i thatë”.

3. Në fabulën “Dhelpra dhe cjapi” (në faqen 48), La Fonteni e quan dhelprën kapitene. Etiketimi që ai përdor lidhet ngushtësisht me forcën dhe me fuqinë e kësaj kafshe, e cila arrin të gënjejë cjapin duke dalë vetë nga pusi dhe duke e lënë këtë të fundit brenda. Mesazhi që përcjell krijuesi i fabulës është se dhelpra është një kafshë më e zonja se cjapi. Në fabulën e përkthyer nga Kokona, etiketimi është ndryshe nga ai i tekstit fillestar. Për kulturën shqiptare, dhelpra është një kafshë e zonja për dredhira dhe pikërisht për këtë arsye, përkthyesi përdor etiketimin “zonja” përpara fjalës dhelprë. Në përkthimin e fabulës nga Çajupi pranë fjalës dhelprë nuk ka asnjë lloj etiketimi. Çajupi preferon të mos përdorë etiketime për këtë kafshë. Ai mjaftohet me atë çka personifikon vetë dhelpra dhe zgjedh të mos gjejë asnjë etiketim për këtë kafshë. Etiketimi “zonja” para personazhit dhelprë është përdorur nga Kokona për të bërë diferencimin e nivelit të zgjuarsisë mes dy personazheve në fabul.

Çajupi nuk përdor asnjë lloj etiketimi për personazhin e dhelprës, por dhe ai e thekson ndryshimin e nivelit të mënçurisë, duke i bashkëngjitur cjapit etiketimin “kokë – trashë”.

4. Në faqen 53 gjendet fabula “Ujqit dhe dhentë”. Përkthimi fjalë për fjalë i vargut të La fontenit: “Furent étranglés en dormant” përkthehet “U mbytën teksa flinin”. Në rikrijimin e fabulës gjatë përkthimit, Kokona nuk e përkthen këtë varg ndërsa në shqipërimin e Çajupit vargu përkthehet dhe për më tepër shtohet dhe etiketimi “të gjorët”. Ky etiketim përdoret nga përkthyesi për të mëshuar edhe më shumë në fatin e keq të dhenve, por edhe për efekt rime.

“ Sé i mbytne gakëtorët,
N’ë gjumë gafil, të gjorët”.

5. Në fabulën “ Gomari dhe kuçi i vogël” (në faqen 64) vargjet:

“ Pas de gens, que le ciel chérit et gratifie,

ont le don d’agrèer infus avec la vie” përkthehet nga Kokona: “Të pakë janë ata që qielli u ka falë dhuntinë që të na dehin me bukuri e fjalë”. Në krahasimin e këtyre vargjeve vihet re se përkthimi i Kokonës është thujse fjalë për fjalë.

“Të pakë janë ata që qielli u ka falë

Dhuntin’ që të na dehin me bukuri dhe fjalë”. Kuptimi nuk ka ndryshuar.

Në përkthimin e këtyre vargjeve nga Çajupi vihet re shtimi i etiketimit “kokë – trashë” si dhe shkurtimi i vargjeve.

“Njerstë kokë – trashë

S’bënen mendje – hollë”.

Sigurisht që mesazhi vjen i plotë në të dy përkthimet e fabulës, por stili i përkthimit ndryshon. Kokona i qëndron besnik numrit të fjalëve në varg, kurse Çajupi e zgjidh kuptimin e mesazhit me përdorimin e etiketimit, i cili nuk shpreh gjë tjetër vetëm dallimin e zgjuarsisë në shtresën shoqërore.

Dy etiketimet e mësipërme të përdorura nga përkthyesit tregojnë karakteristikat e personazheve të fabulës. Këta të fundit kanë një vend të caktuar në shoqëri me nivele të ndryshme zgjuarësie. Ashtu sikurse pozicionohen nga krijuesi i fabulës, po ashtu zënë vend dhe në shqipërim nga përkthyesit. E vetmja gjë që ndryshon është mënyra e të transmetuarit të mesazhit nga të dy përkthyesit, të cilët u shtojnë personazheve etiketime vetëm për të bërë sa më të dallueshëm semantikisht pozicionin e personazhit përkatës në shoqëri.

6. Një lloj tjetër etiketimi është dhe ai që pozicionon personazhin në një shtresë të caktuar mes njerëzve të fuqishëm dhe njerëzve të dobët në shoqëri.

Në faqen 31 gjendet fabula “Vdekja dhe druvari”.

Në versionin frengjisht të vargut:

“Un pauvre bûcheron, tout couver de ramée,

Sous le faix du fagot aussi që des ans”, togfjalëshi “Un pauvre b cheron” përkthehet nga Kokona : “Një plak druvar i varfër, me dru ashtu ngarkuar,

Nën peshën që kish sipër si dhe të pleqërisë. . ”. Vihet re shtimi i fjalës “një plak”. Në fakt, se sa plak ishte druvari La Fonteni e vë në dukje jo që në fillim të fabulës, por në vargun e dytë të saj. Për efekt stili të interpretimit Kokona e nxjerr këtë etiketim që në krye të fabulës, duke e përsëritur konceptin e pleqërisë dy herë: në vargun e parë dhe në vargun e dytë.

E njëjta gjë vihet re dhe tek përkthimi i Çajupit, i cili i përkthen vargjet si më poshtë:

“Një plak fatzi

me dru ngarkuar”. Ndryshe nga Kokona, Çajupi e përdor vetëm një herë etiketimin “një plak”. Vlen për t’u theksuar edhe fakti se Çajupi shton edhe etiketimin “fatzi” për të vënë më në pah varfërinë e mjerë dhe vobekt sin  që kishte kapluar plakun e varfër. Në shqipërimin e Çajupit druvari plak ka një fat të zi. Ai pozicionohet në shtresën sociale të njerëzve të vobekt , dhe kjo theksohet edhe m  fort nga përdorimi i këtij etiketimi kuptimplotë.

7. Në po të njëjtën fabul, varfëria dhe mjerimi i druvarit plak përkthehet nga mënyra të ndryshme nga dy përkthyesit. Këtë e vërteton dhe përdorimi i etiketimeve që ata zgjedhin të përdorin për të shprehur këtë koncept në përkthimin e fabulës.

La Fonteni shkruan: “En est – il un plus pauvre en la machin  ronde?”. Kokona këtë varg e përkthen fjalë për fjalë: “A ka njeri më të varfër se ai në këtë rrot ?”. Çajupi këtë varg që është në formën e fjalisë pyet sore e përkthen me një fjali dëftore:

“Zbathur e pa brek 

pa darkë e pa drekë”. Koncepti i varfërisë është i shprehur qartë në të dy përkthimet, vetëm se Çajupi e shpreh mjerimin e plakut me anë të etiketimit “zbathur e pa brekë”. Këto figura të përdorura nga ai janë të drejtpërdrejta dhe të krijojnë qartazi imazhin e një njeriut tepër të varfër në shoqëri.

8. Në fabulën “Lisi dhe kallami” (në faqen 32) lartësia e lisit mendjemadh, i cili i mburret kallamit të vogël, shprehet në mënyra të ndryshme nga përkthyesit.

Në versionin e Kokonës sintagma “mon front au Caucase pareil” përkthehet fjalë për fjalë: “balli im posi Kaukaz i lartë”. Në versionin e Çajupit lartësia shprehet me shtimin e një krahasimi. “Kush më she, panden Tomorë”. Etiketimi i përdorur është tregues i një ndryshimi të vargut nga ana gjuhësore, por kuptimi i tij është i saktë. Lartësia e lisit krahasohet me malin e lartë të Tomorrit. Çajupi devijon nga ana strukturore e vargut dhe peshon më shumë nga ana kuptimore, duke e bërë edhe më të qartë për lexuesin e gjuhës shenjë, sepse të gjithë lexuesit shqiptarë e dinë që krahasimi është me vend. Tomorri është një mal i lartë i njohur nga të gjithë lexuesit e gjuhës dhe kulturës shenjë.

9. Në faqen 100 gjendet e përkthyer fabula “Vejusha”. Vargu i parë: “La perte d’un époux ne va point sans soupirs” është përkthyer nga Kokona me anë të një transformimi sintaksor e morfologjik:

“Kur gruas i vdes burri,
sa shumë psherëtin”.

Çajupi e përkthen këtë varg:

“Kur vdesin burrat, të vate

Qajnë korbat, dit’ e natë”. Përkthyesi ka përdorur etiketimin “korbat”. Ky është një etiketim në formë krahasimi. “Korbat” është një fjalë që përdoret në koinenë jugore të Shqipërisë. Kjo fjalë është sinonimi

i fjalës “të mjera” ose “të shkreta”. Është një sinonim tepër i përdorur në jug të Shqipërisë, dhe përdoret rëndom në gjuhën popullore në krahinat jugore të po këtij vendi.

10. Etiketimet si: I gJORë, i mjerë, i shkretë janë tepër të përdorura në shqipërimin e fabulave nga të dy përkthyesit. Këto etiketime përdoren për të treguar pozicionin e secilit nga personazhet në shoqëri. Në fabula të ndryshme, të tri këto etiketime shprehin varfërinë, mjerimin, apo fatin e keq të personazheve.

- 10.1 kjo jetë e mjerë (Çajupi, në faqen 39)
- 10.2 se smund i gjori plak (Kokona, në faqen 31)
- 10.3 maçok i shkretë (Kokona, në faqen 43)
- 10.4 me vrap i mjeri luan (Çajupi, në faqen 110)
- 10.5 ia prishte lumturinë të shkretit (Kokona, në faqen 59)
- 10.6 gomari i shkretë (Çajupi, në faqen 120)
- 10.7 cinzëri i shkretë (Kokona, në faqen 13)
- 10.8 i shkreti ujk (Kokona, në faqen 15)
- 10.9 cjapi i shkretë (Kokona, në faqen 49)
- 10.10 çoban i gJORë (Çajupi 110)

Të trija këto lloje etiketimesh janë tepër të përdorura në përkthimet e Kokonës dhe Çajupit. Ajo që përbën interes për studimin është se këto etiketime nuk përdoren nga autori i fabulave në gjuhën dhe kulturën burim. Përkthyesit i përdorin këto etiketime për të nxjerrë edhe më në pah, apo edhe më shpejt që në fillim të fabulës identitetin social të personazheve, por një arsye edhe më shumë duket se është edhe ruajtja e rimës në vargje të caktuara.

Shembujt e mësipërm të etiketimeve të përdorura nga të dy përkthyesit gjatë shqipërimit të fabulave janë tregues të qartë të pozicionimit të personazheve në shtresat sociale. Etiketimet

pozicionojnë personazhet në shtresa sociale dhe rrethana të ndryshme. Duket se të dy përkthyesit zgjedhin përdorimin e tyre për dy arsye kryesore:

Ata duan ta bëjnë sa më të qartë identitetin e personazhit për lexuesin duke dhënë ngjyrimet e koncepteve si dhe janë vazhdimisht të prirur të ruajnë rimën e fabulës.

Tabela 2 – Transformimet kulturore

Transformimet kulturore të trajtuara në studim.	Numri i shembujve të analizuar	Shembuj
1 Format Dialektore.	10 Kokona, 21 Çajupi	Koineja jugore
2 Orientalizmat.	10 Kokona, 3 Çajupi	Kokona më shumë
3 Pasurimi i tekstit me fjalë që nuk ekzistojnë në gjuhën - burim.	45 raste - Kokona/ Çajupi	Epiteti i mjerë (për rimë) Nje ditë
4. Shprehjet frazeologjike	10 Kokona	ne voyait plus loin que son nez"-jo I zgjuar
5 Proverbat	10 Çajupi	Dashuria kurdoherë është e keqe për njerinë. Mjer ata që e kanë ndjerë lum ata që nuk e dinë
6 Etiketimet.	20 Kokona/ Çajupi	i mjerë, zonja, i gjori , i shkretë.
Total	129	

PËRFUNDIME

Ruajtja e kuptimit të mesazhit nga njëra gjuhë në tjetrën dhe nga njëra kulturë në tjetrën shkakton transformime gjuhësore dhe kulturore, sepse mes dy kombeve ka elementë mosidentiteti gjuhësor dhe kulturor. E rëndësishme është që gjatë komunikimit mes dy vendeve të ndryshme, mesazhi vjen i plotë dhe me kuptimin e duhur nga gjuha – burim në gjuhën – shenjë.

Është përkthimi ai që shërben si filtër, në mënyrë që mesazhi dhe ideja e autorit të kuptohet nga lexuesi i gjuhës – shenjë, sikur ky i fundit të ishte lexues i gjuhës – burim.

Në këtë mënyrë, mund të pretendohet se vërtet ndodhin transformime gjatë kalimit nga njëra gjuhë te tjetra, por kuptimi është i njëjtë dhe komunikimi është realizuar plotësisht.

Në mbyllje të këtij studimi që lidhet në mënyrë të drejtpërdrejtë me përfundimin e kuptimit në kalimin nga gjuha – burim në gjuhën – shenjë, vlen për t'u përmendur thënia e përkthyesit të madh Andre Kaminker: *Nuk thashë atë që thatë, por atë që duhet të thonit.*

Ruajtja e kuptimit shkakton transformime, të cilat ndodh që bëhen të domosdoshme për një përçim sa më të drejtë të mesazhit. Thelbi i një komunikimi të realizuar mes dy, apo më shumë vendeve me gjuhë dhe kultura të ndryshme është përkthimi.

Një njeri që nuk e njeh gjuhën dhe kulturën e huaj, ka nevojë të mbështetet dhe të krijojë besim te përkthyesi, i cili përkthen, transformon, zhvesh dhe vesh me parametra gjuhësorë e kulturorë mesazhin, si dhe e përgatit atë për t'u perceptuar nga lexuesi i huaj. Të gjitha këto i bën vetëm për të ruajtur atë që zë dhe vendin parësor në komunikim ndërmjet kulturave, kuptimin.

Përkthimi mbetet ura lidhëse ndërmjet dy, apo më shumë vendeve që nuk flasin të njëjtën gjuhë dhe që kanë kultura, zakone dhe tradita të ndryshme. Mesazhi është element thelbësor i komunikimit. Një mesazh i përkthyer mirë, është komunikim i realizuar dhe produktiv.

Produktiviteti lidhet me realizimin e përfutimit të kuptimit nga njëra gjuhë në tjetrën dhe nga njëra kulturë në tjetrën. Rreka për të ruajtur kuptimin në një proces të tillë, siç është kalimi nga njëra gjuhë në tjetrën dhe nga njëra kulturë në tjetrën, shkakton transformime gjuhësore dhe kulturore.

Në një proces përkthimi, aty ku ekziston kuptimi, ekziston edhe shkëmbimi i ideve, traditave, zakoneve dhe kulturave të vendeve të ndryshme. *I lindur nga marrëdhëniet shoqërore, komunikimi formon, mban dhe transformon marrëdhënien.* (Meunier, J. & Peraya, D. 2009 : 271). Në këtë rast përkthimi është ai që bën të mundur marrëdhënien midis Francës dhe Shqipërisë.

1. Çajupi dhe Kokona kanë arritur të përcjellin mesazhin e fabulave të La Fontenit nëpërmjet transformimeve gjuhësore dhe kulturore dhe dualitetit besnikëri / liri. Ata kanë realizuar një komunikim ndërmjet dy kombeve me identitet të ndryshëm. Shqipërimi i fabulave nga ana e tyre, ka përcjellë kulturën e Francës të lexuesit shqiptarë.
2. Për të arritur cilësinë e kuptimit, përkthyesi nuk i ka qëndruar besnik kodit material të gjuhës – burim, si pasojë ai e ka kaluar mesazhin në gjuhën – shenjë, duke e veshur atë me parametrat e kësaj gjuhe. Gjithashtu, gjatë shqipërimit, ai ka përdorur edhe shumë forma dialektore si dhe orientalizma. Në këtë mënyrë fabula e shqipëruar ka marrë ngjyra që janë shumë pranë identitetit të gjuhës – shenjë.
3. Transformimet kryesore në përcjelljen e mesazhit nga një identitet në një tjetër janë: transformimet gjuhësore dhe transformimet kulturore. Ato janë të domosdoshme dhe gati të pashmangshme në komunikimin mes Francës dhe Shqipërisë, pasi bëhet fjalë për dy kombe me identitet të ndryshëm.
4. Transformimet e shkaktuara gjatë përcjelljes së mesazhit nga një gjuhë në tjetrën janë të lejuara nga teoria e përkthimit dhe teoria e komunikimit, sepse vetëm në këtë mënyrë mund të realizohet ura e komunikimit mes dy kombeve me gjuhë dhe kulturë të ndryshme.

Papërkthyeshmëria ndërmjet dy identiteteve të ndryshëm shmanget nëpërmjet transformimeve gjuhësore dhe kulturore që pëson mesazhi në kalimin nga gjuha dhe kultura burim në gjuhën dhe kulturën shenjë.

5. Komunikimi mes gjuhëve nuk mund të jetë një përkthim fjalë për fjalë, sepse rrezikohet përcjellja e mesazhit. Kodi gjuhësor sakrifikohet vetëm për të arritur në mesazh me kuptim. Kuptimi nuk është thjesht një shumë fjalësh, por një tërësi organike kuptimore.
6. Ndryshimet gjuhësore dhe jashtëgjuhësore janë gjithnjë të pranishme, sepse këto kombe nuk kanë gjuhë dhe kulturë të njëjtë. Sigurisht që ndryshimet në rrafshin gjuhësor dhe kulturor midis Francës dhe Shqipërisë janë shumë, sikurse u vërtetua dhe nga analiza e mësipërme, por mund të pretendohet se këto vende nuk janë dhe aq larg njëri – tjetrit, ndoshta si pasojë e shkëmbimeve të shumta duke qenë se janë vende që i përkasin të njëjtit kontinent.
7. Vështirësitë e përkthimit shfaqen si në aspektin gjuhësor, pasi gjuhët kanë kode materiale gjuhësore të ndryshme, ashtu edhe në aspektin kulturor, si pasojë e mosidentitetit në zakone, tradita, histori dhe kultura mes Francës dhe Shqipërisë. Ndër vështirësitë më të dukshme theksoj ato që hasen në përkthimin e shprehjeve frazeologjike, sepse logjika e tyre është e ndërtuar në thelb sipas kulturës specifike të çdo kombi. Bagazhi konjitiv i përkthyesit është një ndër elementët thelbësorë për përkthimin me kuptim të mesazhit. Përkthyesi duhet të jetë një njohës i mirë i gjuhës dhe kulturës burim dhe një njohës shumë i mirë i gjuhës dhe kulturës shenjë, në mënyrë që të gjejë kodet linguistike dhe konceptet kulturorë të përshtatshëm.
8. Mendoj se përkthyesit Andon Zako Çajupi dhe Vedat Kokona kanë bërë mirë që kanë përdorur transformimet gjuhësore dhe kulturore për ta përcuar të plotë mesazhin, por kur

flitet për vitin kur është bërë përkthimi nga përkthyesi bashkëkohor Vedat Kokona, mendoj se nuk ka bërë mirë që ka përdorur me tepri orientalizma, të cilat e bëjnë të vështirë përcimin e mesazhit me kuptim të brezi i ri kompjuterik (fëmijët).

9. Arti i përkthimit është subjektiv, dhe ky i fundit vihet në shërbim të mesazhit me kuptim mes identitetesh që kanë histori, gjuhë, tradita, besime dhe kultura të ndryshme nga njëri – tjetri. Zgjedhja e përkthimit të fjalëve është tepër individuale, megjithatë unë si përkthyesë do t'i kisha zëvendësuar një pjesë të mirë të orientalizmeve të përdorura nga Kokona, me fjalë dhe koncepte të gjuhës standarte shqipe. Këtë gjë do ta kisha bërë për të eliminuar moskuptimin e koncepteve që janë shprehur në fabul, gjithnjë duke patur parasysh brezin e sotëm kompjuterik.
10. Ky studim është i vlefshëm për komunikimin në hapësirë dhe në kohë. Në hapësirë sepse flitet për dy kombe që qëndrojnë larg njëri – tjetrit dhe në kohë sepse flitet për dy identitete në dy shekuj të ndryshëm, përkthyer nga përkthyes që i përkasin dy periudhave kohore të ndryshme.
11. Ky punim është i pari në Shqipëri. Duke u bazuar në fokusimin e studimit³³, mendoj se është punuar mjaftueshëm.

³³ Ardhja e fabulave të La Fontenit në shqip nga Vedat Kokona dhe Andon Zako Çajupi

BIBLIOGRAFIA

LITERATURË

Çajupi, A. (1920). Përralla të zgjedhura nga të vjershëtarit math, La Fontaine, Heliopolis
Kokona, V. (2005). *La Fonten, Fabula të zgjedhura*. Tiranë: Botimet Kokona.

FJALORË

Dictionnaire du français primordial *Micro Robert*, Robert, P. (1977). Paris: Societé du nouveau
Littre

Dictionnaire Petit Robert. Robert, P. (1970). Paris: Societé du nouveau Littre

Dictionnaire: *Fjalor i gjuhës së sotme Shqipe*. Akademia e Shkencave e RSH. (1980). Tiranë

Fjalor Enciklopedik *Larousse Classique*, Augé, Larousse, Moreau. (1957). Paris. Librairie
Larousse.

Fjalor Frazologjik Frengjisht – Shqip, Shijaku, E. (1998). Tiranë; Dituria

Fjalor Frengjisht – Shqip. Kokona, V. (1989). Tiranë: 8 nëntori.

Fjalor Frengjisht – Shqip. Kokona, V. (2001) Tiranë: 2001

AUTORË SHQIPTARË

Akademia e Shkencave e RSH. (2002). *Gramatika e Gjuhës Shqipe 1*. Tiranë.

Akademia e Shkencave e RSH. (2002). *Gramatika e Gjuhës Shqipe 2*. Tiranë

Demiraj, Sh. (1988) *Gjuha Shqipe dhe Historia e saj*. Tiranë: Botimet e Librit Universitar.

Demiraj, Sh. (1995). *Gramatika e Gjuhës Shqipe*. Tiranë: Akademia e Shkencave e RSH.

Dibra, K. & Varfi, N (1999) *Gjuhësi teksti*. Tiranë: Botimet e Librit Universitar.

Fuga, A. (2004) *Shoqëria periferike*. Tiranë: Ora

Fuga, A. (2004) *Shtigje drejt guvës së gjarprit*. Tiranë: Ora

Fuga, A. (2007) *Rrota e Mundimit*. Tiranë: Dudaj

Fuga, A. (2008) *Brirët e dhisë*. Tiranë: Ora.

Fuga, A (2010) *Monolog*. Tiranë: Botimet Dudaj.

Gjevori, M. (1980), *Frazeologjizma të gjuhës shqipe*. Tiranë: Shtëpia botuese 8 Nëntori.

Gjinari, J; Shkurtaj, Gj. (2003) *Dialektologjia*, Tiranë: Shtëpia botuese e librit Universitar.

- Gjokutaj, Ç. (Korrik 2010). *Varietetet gjuhësore dhe standartet*. Leksion i prezantuar në klasë në Universitetin European të Tiranës, Tiranë.
- Kalluli, A. & Lamaj, F. (1989). *Fabula*. Tiranë: Shtypshkronja e re.
- Kokona, V. (2003). *Mbi përkthimin me përkthyesin*. Tiranë: Botimet Kokona.
- Lloshi, Xh. (2005) *Stilistika e gjuhës shqipe dhe pragmatika*, Tiranë: Ribotim, Albas
- Marashi, A. (1996). *Përkthimi para gjyqit*. Shkodër: Shtëpia botuese “At Gjergj Fishta”.
- Memushaj, R. (2008) *Shqipja standarte*, Tiranë: Toena
- Qosja, R. (1988) *Panteoni i rralluar*, Tiranë: Shtëpia botuese Naim Frashëri
- Shiroka, F. (1898) *Revista Albania*, 1: Geg Postrippa
- Shkurtaç, Gj (2003). *Kahe dhe dukuri të kulturës së gjuhës shqipe*. Tiranë: Shtëpia botuese Kristalina – Kh.
- Shkurtaç, Gj (2006). *Kultura e Gjuhës*. Tiranë: Botimet e librit Universitar.
- Shkurtaç, Gj (2009). *Sociolinguistikë e Shqipes*, Tiranë: Shtëpia botuese Morava.
- Shkurtaç, Gj. (1999). *Sociolinguistika*. Tiranë: Toena
- Shkurtaç, Gj. (2004), *Etnografi e të folurit të shqipes*. Tiranë: Shtëpia botuese e librit Universitar.
- Tupja, E. (2000). *Këshilla një përkthyesi të ri*. Tiranë: Onufri.
- Varfi, N. (1987). *Étude de noms abstraits suffixes en français et en albanais*. Lausanne, Université de Lausanne.
- Varfi, N. (2005). *Introduction a la lexicologie du français*. Tiranë: Toena.

AUTORË TË HUAJ

- Balle, F. (2011). *Mediat dhe shoqëritë*. Mediat: Botimet Papirus & UET–Press.
- Bordieu, P. (2009) Artikull: *Rreth televizionit dhe Gazetarisë*. Revista Polis 8. Tiranë: UET–Press.
- Bougnoux, D (2001). *Introduction aux sciences de la communication*. Paris: La Decouverte.
- Breton. Ph; Proulx. (2005) *L'explosion de la communication*. Paris: La Decouverte.
- Collet, H. (2004) *Communiquer, Pourquoi, comment?* Paris: Cridec Edition.
- De Saussure, F. (1913). *Cours de linguistique générale*. Paris. Edition Payot.

- Delisle, J. (1984) : *L'analyse du discours comme méthode de traduction*, Ottaëa. Presses de l'Université d'Ottaëa
- Dominik, Joseph R. (2010). *Dinamika e komunikimit masiv*. Tiranë: UET–Press.
- Eco, U. (2006). *Të thuash gati të njëjtën gjë. Përvoja përkthimi*. Tiranë: Dituria.
- Guichemerre, R. (1964). *La Fontaine, Fables*. Paris. Didier.
- Henry J. (2003). *La traduction des jeux de mots*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.
- Hurtado, A. (1990). *La notion de fidelite en traduction*. Paris: Didier Erudition.
- J. Haust. (1927) *La dialectologie Walonne*, Paris
- Katz, E; Peters, Xh; Liebes, T; Orlof, A. (2009). *Tekste kanonike të kërkimit në media*. Botimet I. Sh. M.
- Lederer, M. (1994). *La traduction d'aujourd'hui*. Paris: Hachette.
- Levy, P. (1990). *Les technologies de l'intelligence, l'avenir de la pensée a l'ere informatique*. Paris: Editions, La Decouverte.
- Lucas, S. (2011) *Arti i të folurit publik*. Tiranë: UET–Press.
- MacLuhan, M. (2004) *Instrumentat e komunikimit*, Tiranë: Instituti i Dialogut të komunikimit.
- Maigret, E. (2010). *Sociologjia e Komunikimit dhe e mediave*. Tiranë: Botimet Papirus & UET–Press.
- Martin, J; Nakayama Th. (2010) *Hyrje në komunikimin ndërkulturor*. Tiranë: UET–Press.
- Meunier, J. & Peraya, (2009) *Hyrje në teorinë e komunikimit*. Tiranë, QSSHE
- Niklas – Salminen, A. (1997). *La lexicologie*. Paris: A. Colin.
- Palimpsestes, Nr 7 (1993) *L'ordre des mots*, Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle
- Sartre, J – P. (1985). *Qu'est – ce que la litterature?*. Paris: Gallimard.
- Seleskovich, D., & Lederer, M. (1984). *Interpréter pour traduire*. Paris: Didier Erudition.
- Tournier, M. (1990). *Le vent Paraclet, Gallimard*. Paris: Didier Erudition.
- Wolton, D. (2009). *Të shpëtojme komunikimin*. Tiranë: Botimet Papirus.

Materiale në internet

Andon Zako Çajupi

Aksesuar në

http://en.wikipedia.org/wiki/Andon_Zako_%C3%87ajupi

Ars Poetica (2013 Mars 20). *Perkthimi si krijim*.

Aksesuar në

<http://www.shqiperia.com/lajme/lajm/nr/20526/Perkthimi-si-krijim>

Bakalli, G. (2013, Tetor 1). Përkthyesi; midis shkëlqimit privat dhe mjerimit public. *Mapo*.

Aksesuar në

<http://mapo.al/2013/10/01/perkthyesi-midis-shkelqimit-privat-dhe-mjerimit-publik/>

BluPower_blu. Punime Seminarike Nga Studentet Per Gjuhen Shqipe.

Aksesuar në

<http://www.forumishqiptar.com/showthread.php?t=24704>

Emaus (2009 Shkurt 3). Çfarë janë Fjalët e Urta ose Proverbat.

Aksesuar në

<http://www.lirenti.com/threads/4526-Cfare-jane-Fjalet-e-Urta-ose-Proverbat>

Goxhaj, B. (2007 Qershor 21). Njohja e Kulturës së Gjuhës së Interpretimit.

Aksesuar në

<http://banago.info/2007/06/njohja-e-kultures-se-gjuhes-se-interpretimit/>

Krasniqi, G. (2013, Mars 20). Përkthimi si krijim.

Aksesuar në

<http://www.shqiperia.com/lajme/lajm/nr/20526/Perkthimi-si-krijim>

Kreksi (2010 Prill 27). Përkthimi, çelësi i globalizmit kulturor.

Aksesuar në

<http://www.forumishqiptar.com/threads/124303-P%C3%ABrkthimi-%C3%A7el%C3%ABsi-i-globalizmit-kulturor>

Shehu, F. Letersia perkthimi dhe arti – ure lidhese midis kulturave.

Aksesuar në

http://www.academia.edu/592933/Letersia_perkthimi_dhe_arti_ure_lidhese_midis_kulturave

Ymeri, P. (2013, Shtator 30). Përgjegjësia e përkthimit, por edhe pak më shumë se kaq... *Mapo*.

Aksesuar në

<http://mapo.al/2013/09/30/pergjegjesia-e-perkthimit-por-edhe-pak-shume-se-kaq/>

