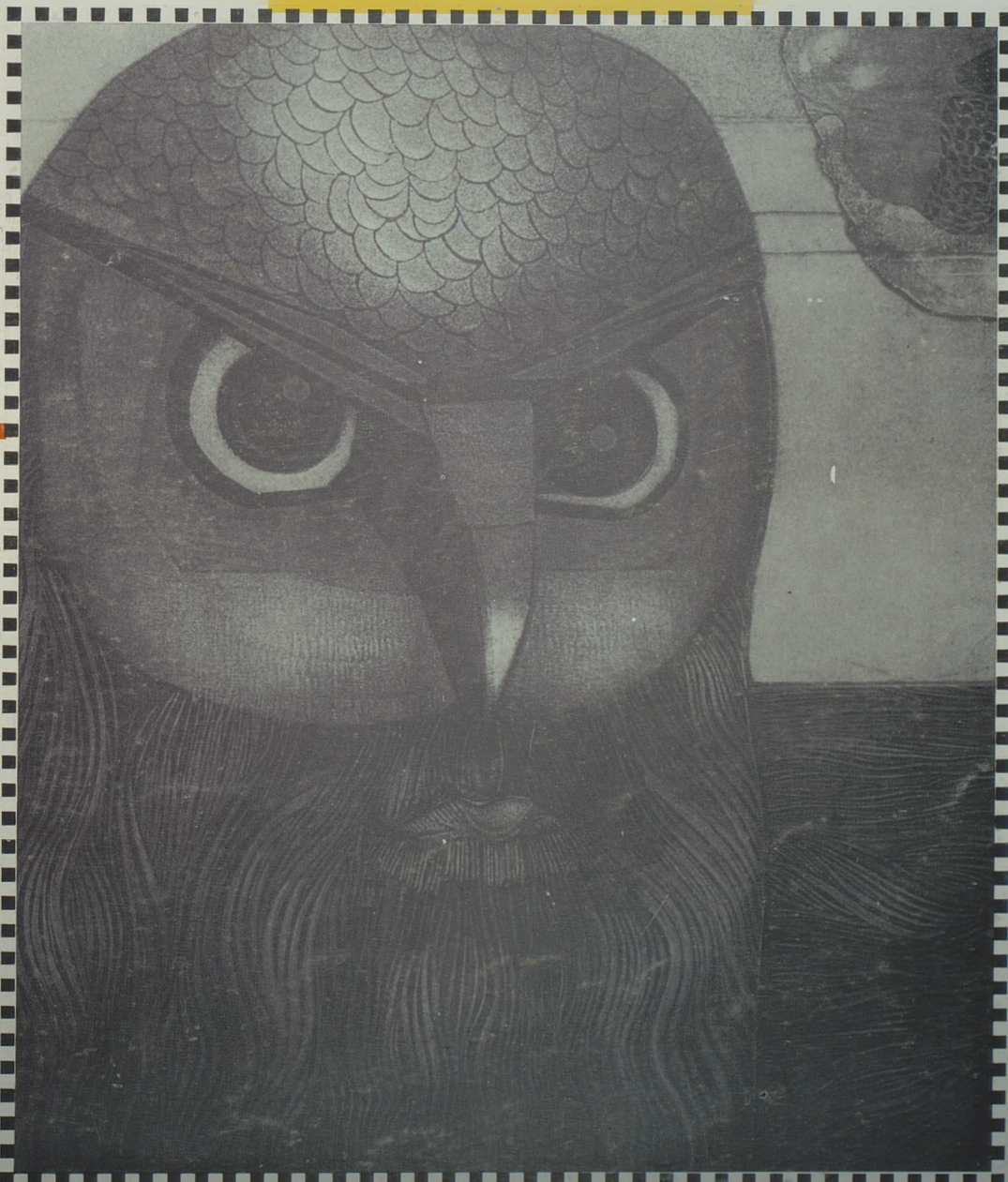


THEMA

REVISTË E SHOQATËS SË FILOZOFËVE
DHE SOCIOLOGËVE TË KOSOVËS



THEMA

REVISTË E SHOQATËS SË FILOZOFËVE
DHE SOCIOLOGËVE TË KOSOVËS

12

13

Thema

12-13

Boton Shoqata e Filozofëve dhe Sociologëve të Kosovës

Këtë dy numërsh e përgatiti Redaksia:

Gani Bobi

Muhamedin Kullashi

Shkëlzen Maliqi

(kryeredaktor)

Kopërtina dhe disenji:

Maksut Vezgishi

Lektor dhe korektor:

Anton Berishaj

Realizimi kopjuterik

Agon Baruti

Adresa e përkohshme:

38000 Prishtinë

rr. M. Popoviq / Qendra zejtare 27

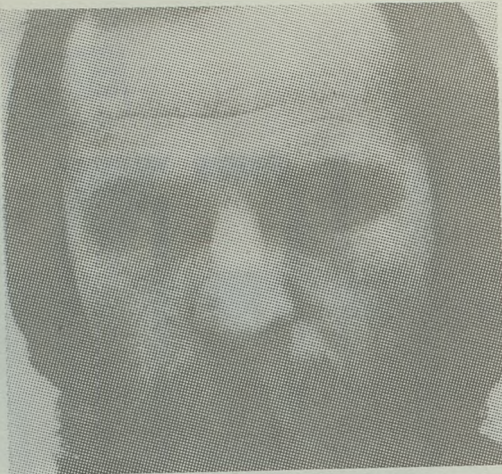
(zyra e avok. B. Krasniqi)

tel+fax.: [381] 038 32-993

kryeredaktori: tel+fax.: [381] 038 35-678

Prishtinë

1993



Piktori MIKEL GJOKAJ ka lindur në Krushevë të Madhe, më 11 nëntor 1946. Jeton dhe vepron në Romë.

ILUSTRIMET:
REPRODUKSIONE TË PUNIMEVE TË MIKEL GJOKAJT
BARDH E ZI:

- kopertina, *Autoportret i hutë* (detaj), grafikë, 1977, 90x60
 fq. 2 Mikel Gjokaj (foto Giorgio Como)
 fq. 5 *Akuarel/Tempera*, 1979, 21x30 (foto: Claudio Abate)
 fq. 75 *Akuarel/Tempera*, 1984/87, 35x50 (foto: C. Abate)
 fq. 103 *Akuarel*, 1982, 13x56 (foto: C. Abate)
 fq. 208 *Lulet e humbura*, 1977, 41x51 (foto: G. Como)
 fq. 209 *Pema*, 1973, 32x50 (foto Giorgio Como)
 fq. 213 *Portret*, (grafikë), 1978, 11x14
 fq. 214 Mikel Gjokaj (fotografi)
 fq. 221 *Vizatim*, letër dërguar R.L., 1977 28x15
 fq. 246 *Hija*, teknikë e kombinuar 1978, 35x100 (foto: G. Como)

TABLO ME NGJYRA E BARDH E ZI MES FQ. 216-217:

TABLOJA I - *Përtej Bjeshkëve*, 1980, vaj, 80x90 (foto: G.Como)

TABLOJA II - *Pa mbarim*, akuarel, 1991, 42x106 (foto: G.Como); *Muzgu*, vaj, 1978, 100x180 (foto: G. Como)

TABLOJA III - *Zjarr!*, akuarel, 36x47 (foto: G.Como); *Lopa*, teknikë e kombinuar, 1975, 48x67 (foto: G.Como)

TABLOJA IV - *Vizatim*, letër dërguar R.L., 1977, 19x10; *Vjeshta*, grafikë, 1986, 19x14

PIKTURA ROMAKE:

fq. 2 *Friz në Vilen e Misterive*, (detaj) Pompei/Napoli, rreth v.50 para e.r.

fq. 6. *Portret i vajzës*, Pompei/Napoli, v.40 ðse 50 të para e.r.

fq. 49. *Friz i luftëtarëve*, (detaj) Pestum/Napoli, sh.IV para e.r.

fq. 119 *Bakhui rri mbi tigër*, mozaik, Pompei/Napoli, v.80 para e.r.

fq. 151 *Poeti ose Aktori*, Pompei/Napoli

159 *Portret i luftëtarit të ri*, Fajum, sh. 2 e.r.

fq. 186 *Altari i Larëve*, Shtëpia e Vetive, Pompei, pas v.63 të e.r.

Pikturat nga Pompei (detaje) fq. 17, 34, 47, 52, 53, 67, 70, 76, 90, 94, 100, 101, 104, 110, 123, 124, 129, 132, 137, 144, 146, 148, 152, 169, 174, 182, 187, 196, 199, 206, 220, 222, 226, 228, 231, 233, 239, 241, 242, 243, 244, 248, 253, 255, 262, 266, 270.

MIKELI NGA VLORA:

fq. 240 *Maria me Krishën*, 1505, ikonë në Kishën S.M.Magjore në Guillionezi (Itali).



Përmbajtja

4 Me frymën e kohës

5 IDEJA E EVROPËS / PËRLESHJA E QYTETËRIMEVE

6 Shkëlzen Maliqi Shqiptarët dhe Evropa ■ 17 Jacques Pou-lain Nacionalizmat e Lindjes dhe ardhmëria filozofike e Evropës ■ 34 Rexhep Ismajli Evropa dhe gjuhët ■ 47 Benjamin Barber Ndryshimi i demokracisë evropiane ■ 50 Samuel P. Huntington Përleshja e qytetërimeve ■ 67 Hisham Xhait Is-lami, Përdimi, bashkëkohësia ■ 70 Fehim Rexhepi Evropa e iluzioneve ■ 74 Ali Podrimja Vaj për lirinë e njeriut

75 STUDIME / ARTIKUJ

76 Gani Bobi Konteksti shprehës i vetëkulturës ■ 90 Jean Lacroix Poul Ricoeur: Filozof i kuptimit ■ 94 Artan Fuga Filozofia e kohës së tranzicionit (bisedë) ■ 100 Maurice Merleau Ponty Filozofia e Sokratit Claude Levi-Strauss Tre humanizmat

103 ÇESHTJA SHQIPTARE / VETËVENDOSJA

104 Fehmi Agani Kombi, pakica kombëtare dhe vetëvendosja ■ 119 Gazmend Zajmi Zhbërja e Jugosllavisë dhe çështja shqip-tare ■ 129 Muhamedin Kullashi Kosova dhe zhbërja e Jugosl-lavisë ■ 137 Paskal Milo Çështja shqiptare dhe kriza ballkanike ■ 144 Isuf Berisha Kosova dhe marrëdhëniet shqiptaro-serbe ■ 146 Baton Haxhiu Njohja e shtetit dhe vullneti politik

151 SUBKULTURA / AKULTURIMI

152 Majk Brejk Subkultura si mjet analitik në sociologji ■ 169 Mufail Limani AL-ALTER. Rok Kultura, Folk Kultura ■ 174 Arben Xhaferi Akulturimi i programuar ■ 182 Migjen Kelmendi Retro: Të shituar utopie

186 GJENDJA POSTMODERNE

187 Tevetan Todorov Një humanizëm i matur ■ 196 Blerim Shala Vdekja dhe ringjallja të Borhesi dhe Markesi ■ 202 Akiro Asada Japonia në krizën globale: Makina zbutet, egërsohet rrejtji informativ (bisedë) ■ 206 Shemsi Krasniqi Implikimet ek-ologjike të paradigmeve shkencore

213 RRJEDHA KULTURORE / KATALOGU

214 Eqrem Basha Peizazhi i kujtimit dhe ëndrrës ■ 220 Rexhep Ismajli Kontrastet e një mesazhi ■ 222 Mensur Raifi Variante të Maratonmakut ■ 225 Rafet Rudi Rrënues i artit apo mbrojtës i lirisë krijuese: John Cage 1912-1992 ■ 228 Laurent Aubague Strategjitë e rezistencës e gjuhëve parakolumbiane në Meksikë ■ 233 Ylber Hysa Leka, një heretik shqiptar nga Mesjeta ■ 239 Moikom Zeqo Mikeli nga Vlora ■ 241 Arben Xhaferi Toleranca dhe intoleranca fetare ■ 244 Shkëlzen Maliqi Nga defensiva në ofensivë? ■ 248 Ali Podrimja A po i kthehem Mesjetës? ■ 253 Ali Podrimja Pa atdhe nuk ka as emër ■ 255 Zyhdë Dervishi Rivlerësimi i kulturës kombëtare ■ 262 Migjen Kelmendi Letër ar-mikut serb ■ 265 Blerim Shala Ecja nëpër "Udhën fushore" ■ 266 Glen Bowman Antagonizmi dhe identiteti në idiomën kombëtare ■ 270 Shpend Halili Shkrimtarët me dimensione portabel

273 ABSTRACTS

ME FRYMEN E KOHES

Dynumërsi i Themës që po e sheh dritën po na bind se nuk paskëshim gabuar kur besonim jo vetëm në ringjalljen e revistës por edhe në arritjen e një niveli të konsiderueshëm të saj në kushtet që vlerësohen si krejtësisht të pavolitshme për punë të përqendruar dhe projekte botuese më pretenduese. Edhe pse nuk realizuam planin në tërësi (katër numra për vitin që po shkon) e edhe shpejt kuptuam se kishim planifikuar një dinamikë të daljes krejtësisht të parealizueshme, përmbajtja dhe cilësia e vëllimit që po e mbani në dorë edhe për ne është deridiku e befasisëse.

Koncepti i ri i zgjeruar i Themës nuk u prit mirë në disa qarqe tonat, që shtihen se mbrojnë interesat e esnafit të ngushtë filozofik e sociologjik, por u tregua si orientim i drejtë dhe frytdhënës. Esnafit dhe disiplinat bazë nuk kanë humbur asgjë me konceptin e ri. Të gjitha shkrimet filozofike e sociologjike që na janë ofruar kanë gjetur vend në dy vëllimet që i përgatitëm sivjet, pos njërit që nuk ishte profesional, nuk e kishte nivelin e duhur teorik

të artikullimit të temës e as që ishte i realizuar si hartim. Por, autori i këtij shkrimi (K. Metaj) bëri denoncim publik për kinse padrejtësi dhe subjektivizëm, reagim ky i përqjellë edhe me shpirtin e qortime të karakterit ad hominem. Kemi qenë në hamendje mos do të ishte e udhës publikimi i shkrimit që u refuzua, si dhe polemikat rreth tij që dolën në gazetë, si dokument e dëshmi e kriterit. Por, glykuam se si për revistën ashtu edhe për autorin që na qortoi është më mirë që edhe në këtë rast të mbrohet kriteri i pabotueshmërisë. Kriteri redaktorial dëshmohej me tekste të botuara, ndërsa kontesti mund të zgjidhet me procedura të tjera.

Me konceptin e ri Thema ka fituar si në dinamikë dhe aktualitet, ashtu edhe në bashkëpunëtorë të fushave të ndryshme teorike e kulturore, që e nderojnë revistën. Do të përpiqemi ta ndjekim këtë rrugë, duke angazhuar edhe autorë të tjerë. Por, ne poashtu përpiqemi të kemi edhe sa më shumë autorë të rinj që nuk kanë pasur mundësi afirmimi, e janë më afër frymës së kohës dhe orientimit redaktorial të Themës.

Me botimin e përkthimit të shkrimit të Samuel Huntingtonit "The Clash of Civilizations", që ka pasur jehonë të madhe në publicistikën botërore disa muaj të fundit, kemi bërë një përpjekje për kyçje imediate në diskutimet më aktuale të udhëkryqeve më të mëdha të kohës. Në numrin e ardhshëm të Themës do të botojmë edhe një seri përgjigjesh ndaj këtij shkrimi kontravers të Huntingtonit, e që janë botuar në numrin e fundit të revistës Foreign Affairs (shtator/tetor 1993). Po ju tërheqim vëmendjen se edhe teksti i J. Poulaines "Nacionalizmat e Lindjes dhe ardhmëria filozofike e Evropës" është shkruar nergut për Themën, pra është përkthyer nga dorëshkrimi.

Për shkak të vëllimit të madh që ka ky dynumërsi, një pjesë e materialeve të përgatitura për temën Ideja e Evropës është bartur për numrin tjetër (teksti i Milan Kunderës për Evropën e Mesme dhe polemikat kundër tij).

Një frymë e përbashkët e shkrimeve të autorëve nga Kosova dhe Shqipëria është preokupimi i thellë me problemet aktuale. Por, kjo është e natyrshme derisa ato njëkohësisht janë probleme esenciale të qëndresës dhe mbijetesës. Edhe në të ardhmen do të botojmë shkrime të kësaj natyre.

Me botimin e disa shkrimeve të autorëve nga Shqipëria dhe sidomos bartjen e intervistës së Artan Fugës, përgjegjësit të Departamentit për Filozofi e Sociologji të Universitetit të Tiranës, kemi arritur që deridiku të realizojmë synimin tonë që Thema të jetë e hapur jo vetëm për të gjithë lexuesit shqiptarë, por edhe për të gjithë autorët që shkruajnë shqip.

Kësaj here i kemi kushtuar vëmendje edhe lexuesve të huaj, duke përgatitur rezymenë e zgjeruar të vëllimit në gjuhën angleze.

Numrin e ardhshëm të Themës e kemi planifikuar për mars të vitit 1994, kurse dorëshkrimet pranohen deri në fund të janarit. Tema boshte e numrit është Tranzicioni shoqëror.

Në fund, kemi obligimin të i falënderojmë **Fondacionit Soros**, i cili e ndihmoi daljen e sërishme të Themës. Është fatlume se zoti Georg Soros, biznesmen amerikan dhe themelues i fondacionit, njihet si i thhtar i madh i idesë së shoqërisë së hapur (Open Society). Mirënjohës për ndihmën e fondacionit të tij, ne njëkohësisht pohojmë se kjo ide është bërë njëra nga idetë prijëse për angazhimet tona intelektuale. Por, më shumë se shoqëria e hapur, ne sot na mungon shoqëria e lirë, madje edhe e drejta për të mbetur gjallë para përbindshit që gëlltitë popuj dhe merret me "pastrime" etnike. Ndihma e Fondacionit Soros prandaj është *tejet e çmuar*.

IDEJA
EVROPES

PERLESHJA
QYTETERIMEVE



SHQIPTARET DHE EVROPA

2. Flitet për fatkeqësinë e përhershme historike, aksidentin e orës shqiptare. Dymijë e sa

vjet ilirët/shqiptarët kërkuan identitetin, lirinë, fytyrën e vërtetë të tyre, të drejtën që të jenë të barabartë me popujt e tjerë të rruzullit.. "Këtu është shtëpia jonë, këtu janë varret e të parëve, ja ku i kemi tapitë, ja ku dëgjohet fjala dhe kënga shqipe. Shikoni se si shtrihen vargjet e maleve të qëndresës shekullore. Sa herë duhet të zbresim nga malet që të na jipet e drejta e qytetërimit?"

Mirëpo, sot fatmirësisht historianët sikur nuk i dëgjon më askush. Historia e shkruar, legjendat bëhen të shurdhëra nga ushtria e ngjarjeve, nga historia e përjetuar. Argumenti më shkatërrues kundër historiografisë është ky: nëse e paskemi pasur një të kaluar kaq të lavdishme, pse kjo lavdi nuk dha fryte? Pse sot jemi kaq të katandisur? Klithma e atyre që janë ushqyer me zbukurimet e të kaluarës shprehet në vargjet e Ali Podrimjës:

Të kanë rrejtur

se je më i bukuri

ndër trimat më trimi

më i vjetri ndër të mocmit

Tjetër kush do të ishe

Dhe unë do të kisha Atdhe¹

3. Një penë vajtuese shkruan se gjithnjë paske-
shim qenë "të papërkrahur nga djepi i Nënës-
Evropë". Raporti shqiptarët-Evropa
përfytyrohet në mënyrë stereotipe si raport i
Nënës së pakujdesshme (quhet edhe Lavire)
dhe të birit të saj të pafat e i lënë pas dore, në
mëshirën e vërshimeve të barbarëve sllavë e
turq ("gjenocidi mijëvjeçar sllavo-ortodoks
dhe turko-islam"). Stereotipi, ndërkaq, nuk jep
përgjigje se kush është babai në këtë raport -
Dielli, Qielli, Deti, apo ndonjë tjetër Fuqi.
Shqiptarët mbase janë bastardhë. Dhe vërtetë,
ky stereotip në nënvetëdiqe paraqet pozitën e
mjerë të një bastardh-populli të përjetshëm.

Në variantin fatalistik bastardhi nuk mund të dalë nga femijëria dhe nuk është në gjendje të arrijë pjekurinë e pavarësinë e plotë sepse gjithnjë e mundon dhe e molis mungesa e dashurisë dhe e përkrahjes së nënës lavire. Evropa gjithnjë i paskësh tradhtuar shqiptarët, dhe kjo është arsyeja pse ata kishin qenë të detyruar të gjenin strehim të dhunshëm te njerka Ortodoksia dhe njerku Islam.

Por ekziston edhe varianti jofatalistik dhe optimist, i cili kohëve të fundit është më i përhapur. Në këtë projektohet pajtimi i birit të humbur me Nënë. Bastardhi më në fund është duke u kthyer në "shtratin e vet evropian". Kemi pësuar tre mijë vjet sprovash të ndryshme, çfarë i ka përjetuar vetëm Jobi biblik, dhe më në fund Zoti u bind me Ne. Tashti po e përjetojmë kthesën e madhe, *Hepy Endin* e merituar. Mijëvjeçari i ardhshëm prandaj është yni...

4. Raportin e Evropës me kombin shqiptar stereotipi e vendos në rafshin e familjarizimit të dy entiteteve të mitizuara dhe të ngurtëzuara që puqen mes vetes në një vazhdimësi kohore së paku dymijëvjeçare. Raporti themelor Nënë-Bir paraqitet si konstant. Distanca mes djepit dhe fëmijes mbetet gjithnjë e njejtë. Mirëpo, një Evropë e tillë dymijëvjeçare është kimerë. Derrida thotë: "Jemi më të rinj se kurdoherë ne evropianët, sepse ende nuk ekziston një Evropë e caktuar. Vallë, a ka ekzistuar ndonjëherë si e tillë?" E njëjta vlen edhe për shqiptarët. Pohimi se shqiptarët janë popull i lashtë më së dymijëvjeçar nuk ka kurrfarë kuptimi e as fuqi shpjeguese përderisa ata gjithnjë duhet të mbesin foshnje në djep.

Me këtë nuk kontestohet e drejta për shprehje figurative dhe simbolike, por përmbajtjet konceptuale që ato bartin, projektimi i një stereotipi statik mbi kombin në të kaluarën dhe në të ardhmen. Me fjalë të tjera nocionet

Evropa dhe shqiptarët janë kategori dinamike dhe komplekse, që madje ende nuk i kanë krijuar raportet e plota mes vetes. Ato prandaj janë më shumë raporte të ardhmërisë sesa të së kaluarës.

5. Një argument eliptik për ose kundër Evropës: shumica dërmuese e shqiptarëve sot ka bindjen se lidhja me Lindjen ka marrë fund dhe se përfundimisht po i kthehemi Evropës. Mirëpo, paradoksalisht, Lindja përsëri paraqitet me një sfidë të re. Fati ynë ndoshta përsëri mund të kapë drejtimin e Orientit, por kësaj here jo si lidhje me Konstantinopojën/Stambollin e as me Moskën/Pekin, por si lidhje me Orientin e një tipi tjetër që kohëve të fundit po shfaqet si fuqi e re planetare. Është kjo sfida e modelit të zhvillimit të shpejtuar të shteteve të Lindjes së Largët (Japonia, Tajvani, Korea Jugore, Singapuri, Hongkongu, Malezija) që parashihet se në të ardhmën jo fort të largët do të bëhen fuqi dominante ekonomike të botës, e ndoshta (me Kinën gjigante kapitaliste) edhe hegjemon i ri i saj. Mos për shqiptarët do të ishte më mirë të shkonin pas këtij modeli civilizues, e jo të presin ndihmë dhe frymëzime nga një Evropë që tashmë duket e mplakur dhe mezi mban hapin ose edhe ngec para konkurrencës tmerrësisht depërtuese të fuqive të reja aziatike? Dikush do të mund të thoshte: kjo pjesë e Azisë në të vërtetë dëshmon për oksidentalizimin e Lindjes së Largët, triumfin e mendjes së instrumentalizuar dhe të teknologjisë që përndryshe burimin e ka në Evropë. Japonia po e mund Evropën me mjetet e saj, por duke i përsosur këto me frymë, mënyrë të menduarit dhe punë japoneze. A mund të evropeizohen në këtë mënyrë edhe shqiptarët duke e përshtatur e madje edhe përsosur mostrën evropiane me frymën e një veçantie të tyre krijuese dhe prodhuese?

6. Lidhur me paragrafin e mëparshëm ciniku do të thoshte: "Ne të shkretët ende nuk e morëm veten nga mbyllja gjysmëshekullore e këndej duam të bëhemi më të përsosur se Japonia! Le të shihet njëherë se ku gjendemi shpirtërisht dhe ku materialisht në botën e sotme, e pastaj le të ëndërrojmë sa të duam".

7. A keni dëgjuar për Kasparin e gjorë (personazh i filmit të famshëm të Verner Hercogut) i cili tërë fëmijërinë e ka kaluar i mbyllur dhe i lidhur në një kthinë të errët, duke gjalluar si kafshë. Sa i padjallëzuar ishte Kaspari kur doli nga izolimi i tmerrshëm. Por edhe i thyeshëm, një qenie që nuk orientohej dot në botën e civilizuar.

Natyrisht, shqiptarët ndoshta nuk janë krejtësisht si Kaspari. Ata kishin mbijetuar edhe katastrofa e mortaja më të rrezikshme se ç' ishte komunizmi. Qëndresa vërtet ishte bërë mënyrë e jetës së tyre. Mirëpo, izolimi megjithatë i dëmtoi së paku shqisat civilizuese dhe aftësitë e orientimit në shekullin e hovit marramendës të ndryshimeve, të lëvizjeve.

Kasparit shqiptar p.sh nuk i lejohej ta shihte shpesh e sa duhej as vetveten sepse, pos mungesave të tjera artificiale, diktatura kishte urdhëruar edhe mungesën e pasqyrave. Ato konsideroheshin subverzive. Diktaturës nuk i pëlqente ta shohësh veten, të ndeshesh sy më sy me fytyrën dhe koshiencën tënde sepse kështu, sado e vogël, krijohej një hapësirë e intimës jashtë kontrollit të Syrit të Gjithëpushtetshëm të Saj.

Prandaj, pas rënies së diktaturës u shfaq natyrshëm etja për t'u shikuar në pasqyrë. Vizitorët e Shqipërisë pasdiktatoriale, e shumica e tyre ishin shqiptarë nga ish-Jugosllavia dhe bota, befasoneshin se si edhe në pikë të ditës nga veturat e tyre vidheshin retrovizorët, ato pasqyrëza anësore për orientim në trafik. E

gjithë Shqipëria, por edhe shqiptarët në përgjithësi, u shndërruan në *retrovizorë*. Shikimi i vetes në retrovizorë mori format e magjepsjes, të vetëhipnozës. Nuk thonë kot plakat se nuk duhet shikuar veten në pasqyrë përtej mase sepse mund të çmendesh. Rizbulimi i pamjeve të vetëharresës gjysmëshekullore shqiptare vërtet ishte një gjë çmendëse.

E mjerë dhe e katandisur dukej ajo Shqipëri që ishte projektuar si një kopsht me lule, me gjithë atë ikonografi socrealiste të orientuar, që ndrydhte gjithçka dhe ndërhynte gjithkund, madje edhe në natyrë, me ato pankarte "Lavdi PPSH", "Rroftë EH" etj., me renditje ceremoniale të gjërave dhe të ndodhive, mënyrën gjithnjë festive të jetës, një kalendar të tërë të rikujtimit të ngjarjeve të Revolucionit dhe të Veprave të Xhaxhait, me gjithë atë hierarki të saktë të paraqitjes së nomenklaturës që aq shumë gjasonte me paraqitjen e hierarkisë qiellore në ikonat mesjetare me Hyun që shëndrit në qendër të universit dhe radhët e serafinëve, kerubinëve dhe arkangjelëve e të shenjtërve të tjerë... Aurel Plasari enverizmin e quan jo thjesht stalinizëm, por "bizantinizëm të degjeneruar".²

8. Pas thyerjes së ikonës së kuqe, pamja u bë zemërthyesë. Boshllëku nuk durohej dot. Edhe ky pasqyrim dukej mashtrues dhe jo i drejtë. Reaksioni ishte: pse mos ta shikojmë veten në një pasqyrë tjetërfare, që pamjen tonë nuk e paraqet të shëmtuar, por e zbukuron atë. Ideja e Evropës, në ngarendjen e saj të parë, u paraqit si një ide e tillë zbukuruese. Deri tash paskëshim qenë në gabim duke u mahnitur me ide të ndryshme universale dhe komunizmin, por më në fund e gjetëm cakun tonë të vërtetë, arsyen e përpëlitjeve tona shekullore. Ne duam të bëhemi Evropianë!

9. Meqë shqiptarët jetonin në getot (Shqipëria e izoluar, Kosova e ndrydhur), Evropa për ta

ishite bërë si një vend i premtuar matanë detit e përtej maleve. Prandaj synimi i Evropës mori formën e Daljes, të Ekzodit. Mijëra shqiptarë vërshuan amabasadat, portet, kufijtë, stacionet, aeroportet për të ikur diku andej, sa më larg Vatanit të mjerë. Nuk kishte mjaft anije për t'i bartur të gjithë ata që synonin Italinë, Evropën e bardhë.

Evropa, pra, ishte *matanë*, kurse këndej mbetej vetëm boshllëku, një dëshmi trishtuese se trojet shqiptare nuk janë pjesë e mirëfilltë e Evropës, pos gjeografikisht. Në këtë rast dilte se edhe gjeografia mund të bëjë "gabime". Trojet shqiptare bënë pjesë në një botë tjetër që herë quhet Ballkan, e herave të tjera edhe vend i barbarëve, zorrë qorre e Evropës, zonë e përhimtë e Vijës së Teodosit, kufi i Bizantit dhe i depërtimit islamik, provincë e humbur e perandorive të shembura...

10. Ideja e daljes në Evropë mori edhe forma groteske. U organizuan p.sh. aksione kuazi-iluministe me parulla të tipit: *Me laps në Evropë!* Shumë më spirituoze, e në thelb edhe më realiste, ishin persiflazhet e këtyre kuazi aksioneve në muhabetet e çajtoreve ku bëheshin përgatitjet për ta marrë rrugën e gurbetit (*Me opinga në Evropë!*; *Me kar në Evropë!*).

Mirëpo, gjëja më e rëndësishme është se pothuajse çdo i gjashti apo i shtati shqiptar në këtë apo në atë mënyrë shkeli dhe preku Evropën duke gjetur strehim e ushqim në gjirin e saj, kurse shumica tjetër që mbeti në trojet e Ballkanit, poashtu gjithë ditën kishte raporte me Evropën, si raporte ekzistenciale dhe të qëndresës. Edhe pse në rend të parë ishte reaksion dhe ndodhi sociale, çështja shqiptare në të vërtetë kishte edhe elemente të vetëshpërthimit, të pëlçitjes. Ata kishin *shpërthyer* në Evropë. Me fjalë të tjera shqiptarët nuk dilnin vetëm jashtë vendit por edhe jashtë vetes. Vetëgjykimi i shqiptarit pra në

kuptimin e mirëfilltë të fjalës kishte diçka ek-
statike (greq. *ek+stasis* = të qenit jashtë vetes).

Procesi ishte paradoksal: derisa shqiptarin *vendi i tij*, që ekonomikisht, politikisht dhe shpirtërisht ishte i katandisur, e tjetërsonte nga vetja, e bënte që detyrimisht të dalë jashtë vetes, atje në *Evropë* ai ndeshej me indiferencën evropiane dhe forcën e dobësuar asimiluese të saj. Vetëm kur e shikonin nga larg, Evropa dukej e pasur, plot shkëlqime joshëse dhe me një sistem të përkryer demokratik. Përbrenda, për ata që morën rrugën e gurbetit dhe në kontaktet e para u gjendën nëpër kampe të refugjatëve, strehimore të pista dhe bodrume, Evropa tregonte anën më të errët të saj.

Kështu Dalja shpëthyesë që në fillim dukej vetasgjësuese mori drejtimin e Kthimit, të shpëtimit biblik. Është fakt se Shqipërinë dhe Kosovën e mbajtrën në jetë ata që dolën në Evropë.

11. Me të dalë nga getoja e mjerimit Evropa duket e ndritshme, e pasur dhe joshëse. Luksi i një qyteti evropian është mahnitës. Pagat janë mesatarisht 100-fish më të mëdha. Tregjet gufojnë nga bollëku i mallrave. Mund të gjesh e të konsumosh çka të do shpirti. Prandaj, reagimi i parë i atyre që dolën në Evropë ishte: "Edhe ne duam të jemi po kaq të pasur, po kaq të zhvilluar, më po kaq bollëk dhe kënaqësi të pashtërrshme konsumuese".

Mirëpo, shoqëria konsumuese ka një kusht të cilin duhet plotësuar e që aspak nuk është hedonist. Ky është kushti i parave. Për të konsumuar gjithë atë bollëk, duhet të kesh para. E për të pasur para duhet të punosh si kali. Lumturia e Evropës nuk do të ishte e mundshme pa punën që të këputë e ta zë frymën, pa lëvizjen e asaj makine gjigante që nuk pushon asnjëherë, ose pushon vetëm aq sa kërkojnë

standardet sociale (në Evropë, përndryshe, këto standarde janë më të avancuara), përkatësisht sa është nevoja minimale e punëtorëve për regjenerim dhe përgatitje për punën e të së nesërmes, të javës tjetër, të sezonit tjetër...

12. Kam dëgjuar shqiptarin të thotë për zviceranët: "I kanë të gjitha të mirat, por nuk duan dhe nuk dinë të jetojnë!" Ky nuk është reagim vetëm ndaj mediokërve evropianë (mediokri gjithkund mbetet mediokër) por ndaj një shoqërie të atomizuar ku nuk janë më në funksion vijat tradicionale dhe organike të kohezionit social. Shqiptari është qenie kolektive, i takon jo vetvetes por së paku disa bashkësive (familjes së ngushtë, vëllezërisë, komunitetit të bashkëkombasëve, kombit në tërësi në formën e përkatësisë organike). Jeta e tij është e mbushur me marrëdhënie obliguese (ndaj gruas, fëmijëve, miqve, farefisit, shokëve, së voni LDK-së, PPD-së, lëvizjes popullore...). Atij i duket se zvicerani(=evropiani) nuk di se për çka e për kënd punon dhe pasurohet, sepse punon për veten, është individualist e vetjak. Kurse shqiptari gjithnjë është i tëri në raporte të solidaritetit.

Mirëpo, ndonëse shqiptarët në disa qytete të mëdha (si Brukseli, Berlini, Hamburgu, Cynihu etj.) kanë krijuar lagjet e komunitetit, formë kjo e vjetër e aglomerimeve etnike apo fetare në megalopoliset, dhe përkundër dëshirës që në gyrbet ta bartin (sa më shumë që këtë e lejojnë kushtet e huaja) edhe mënyrën e jetës së tyre tradicionale, ata, megjithatë, deri më tash nuk kanë krijuar komunitete të getoizuara si p.sh. turqit, arabët, aziatikët. Shqiptarët si racë nuk kanë shenja të jashtme të mëdha të dallimit me popujt evropianë dhe më lehtë bëhen tebdilë dhe adaptohen në jetën e përditshme të shtresave të ulta e të mesme sociale të shteteve perëndimore. Në kushtet e ekzistimit

të një racizmi të lehtë dhe të ksenofobisë se kontrolluar evropiane, shqiptarët kanë mundësi shumë më të mëdha të akomodimit racial, me vetë faktin se edhe ata, në raport me të ngjyrosurit apo edhe anadollakët, veten e mbajnë për evropian. Edhe pa analiza të sakta (kemi nevojë urgjente për një hulumtim shkencor të vlerave orientuese të diasporës shqiptare) mund të thuhet se te shqiptarët përkatësia evropiane dhe solidariteti racial kanë përparësi të pakrahasueshme ndaj përkatësisë dhe solidaritetit fetar p.sh. me arabët ose pakistanezët.

13. Një fenomen i ri që e vështirëson socializimin e shqiptarëve në Evropë dhe ndikon në thellimin e distancës dhe të paragjykimëve të vendasve ndaj tyre, është rritja shumë e madhe e kriminalitetit ndër shqiptarët. Rekrutimi fillestar i shqiptarëve nëpunës kontrabandiste ka filluar në vitet tetëdhjetë, kurse me eksodin e fundit, sidomos me arratisjen e të rinjve nga Kosova që i iknin shërbimit ushtarak si dhe me ikjen e lumpen-rinisë nga Shqipëria, ky rekrutim për kriminalitet të organizuar mori përmasa të mëdha dhe shqetësuese. Flitet për disa mijë shqiptarë kontrabandistë të drogës dhe hajdutë që janë kapur nga policia zvicerane dhe gjermane dhe i vuajnë dënimet. Nuk dihet nëse është krijuar një mafi e veçantë shqiptare, apo ata rekrutohen për argatë që kryejnë punët e fundit në zinxhirin e kriminalitetit të organizuar si p.sh. bartjen e drogës, shpërndarjen e saj (punë dileri), prostitucioni etj., e që kontrollohen nga mafitë më parë të organizuara internacionale. Mirëpo, edhe ky fenomen do të mund të futej në listën e tagrave pothuajse të domosdoshme të evropeizimit të shqiptarëve. Ajo që duhet të na brengosë janë, megjithatë, përmasat e tij. Mos në ndarjen e re ndërkombe-tare të punës për shqiptarët, si më të varfërit ndër kombet evropiane, do të rezervohet rekrutimi masiv për punë dilerllëku?

14. Evropa që bie nga qielli: Shqipëria përplot e mbushur me antena satelitore, dhe MTV (*eM-Ti-Vi-ja*) në fshatrat kosovare. Televizioni internacional muzikor që në Ballaban konsumohet me *Coca-Cola*, në Zhegër me *Ketchup*, në Kaçikollë me *Gin-Tonic*. Në Kosovë evropeizimi dhe urbanizimi i fshatit shqiptar është bumerangu më i madh për aspiratat anakronike serbe. Fshatari kosovar thjesht katapultohet në Evropë. Një gjeneratë e tërë që do të ishte e humbur përmjetherësh edukohet dhe zhvillohet në frymën evropiane. Dhe kjo bëhet në mënyrë imediate: më pak duke dëgjuar rok dhe pop muzikën urbane kosovare, sepse me mbylljen e TV-së dhe radios në gjuhën shqipe janë ngushtuar mundësitë për paraqitjen e tyre publike, por përmes *Em-Ti-Vi-së* që drejtpërsëdrejti mbin kodin evropian e planetar. Përrjetojmë një çfshatarizim dhe urbanizim rapid, natyrisht duke u bërë pjesëtarë të *fshatit global* të Makluanit. Llapi i gjeneratës së prindërve 30-40 vjeçarë me fëmijët e gjeneratës 8 deri 15 vjeçare është më i urbanizuar se kurrë. Shumë shpejt po humbet dallimi mes qytetit dhe më shumë sentimente për jetën fshatare dhe folklorizëm ka në lagjet e skajuarra të qyteteve, sesa në vetë fshatin. Fshati sikur është bërë më i pasur dhe më i hapur ndaj ndikimeve imediate të huaja, kurse shtresa me identitet të krijuar gjysmëqytetar-gjysmëfshatar, por dhe me ndjenjen se janë të nënçmuar, paraqiten si forca konservatore që mbrojnë kulturën folklorike popullore, "vlerat e mirëfillta kombëtare". Vranjevci i Prishtinës, Dushanova e Prizrenit, Kapeshnica e Pejës duke i falënderuar këtij konservatorizmi paraqiten edhe si bartës dhe forcë kryesore e rezistencës kombëtare. Ata janë në ballë të demonstratave, të aktiviteteve partiake. Këto lagje tashmë rrimërtohen dhe quhen Kodra e Trimave, kurse qytetarët që kanë qenë të përgëdhelurit e sistemit të vjetër, quhen titistë.

ajjeshme dhe një Shqipëri e *këtushme* të një kohe të caktuar, që kanë identitetin veç e veç me kufijtë e qartë dallues), paraqet një skemë mashtruese të raporteve mes entiteteve që në të vëretë nuk ekzistojnë si të tilla. Nëse ideja e Evropës do të reduktohej në ide të një super-shteti me sovranitet të përbërë federal (p.sh. në formë të Shteteve të Bashkuara të Evropës), pra që kufizohet me shtetet e tjera sovraane, atëherë edhe raporti i shqiptarëve me BE paraqitet i reduktuar në çështje sovraniteti e jo edhe aq të identitetit. Ideja e Evropës në këtë rast është vetëm një ide e rregullimit politik kundrejt rregullimeve të tjera jashtevropiane, por edhe brendaevropiane, nëse p.sh. në të ardhmën do të zbulohet se ideja e Evropës që e kanë francezët dhe anglezët dalluara nga ajo e gjermanëve.

17. Tek disa autorë shqiptarë që kanë shkruar mbi Evropën, ajo është konceptuar si entitet me strukturë të mbyllur. Evropa mendohet si një krijesë unike historike civilizimi i së cilës ka themele të veçanta, është i formësuar, i papërsëritshëm dhe superior ndaj civilizimeve të tjera. Është ky një koncept tejet reduktues, sidomos kur superioriteti i Evropës nxirret nga themelet krishtere të saj, dhe këto vetëm nëse nuk kanë të bëjnë me krishterimin lindor. Reduktimin e këtillë e bën Aurel Plasari kur flet për rishfaqjen e Vijës së Teodosit.⁵ Evropa e mirëfilltë të Plasari është vetëm Evropa latine, gjermane e anglo-saksone, pra zonat e ndikimit mijëvjeçar të katolicizmit dhe të protestantizmit, për dallim nga zonat e tjera që kanë qenë nën ndikimin e kishës lindore ortodokse.⁶

Edhe në Evropë ka mendime që përputhën me këtë vizion reduktues.⁷ Mirëpo, assesi nuk mund të thuhet se ky është edhe një vetëpërcaktim i shprehur i saj. Përkundrazi, projekti i Evropës së bashkuar është dhe mbetet një

projekt i hapur. Anëtare e BE p.sh. është bërë Greqia, pra një shtet i provincencës së plotë ortodokse, i cili madje është edhe djepi i kishës krishtere lindore. Poashtu, në Evropë konsiderohen krejtësisht legjitime edhe diskutimet dhe kërkesat për zgjerimin e BE-së me shtetet e Lindjes, duke përfshirë këtu edhe Turqinë dhe Rusinë.

18. Cila, megjithatë, mund të jetë arsyeja pse autorët si Plasari insistojnë në një koncept të reduktuar të Evropës së ndarjeve civilizuese. Mendoj se ky koncept nuk është shfaqur nga ndikimet e jashtme, por është pasojë e diskutimeve dhe mospajtimeve brendashqiptare. Aty më shumë flitet për ndarjen e shqiptarëve sesa për ndarjen e Evropës. Me rivendosjen e Vijës së Teodosit Plasari në mënyrë implicite pohon se kjo ndarje historike ka lënë një plagë të rëndë e ndoshta edhe të pashërueshme në trupin e shqiptarëve. Duke ringjallur problemin e skizmës që përçau krishterët dhe njëkohësisht edhe trupin e shqiptarëve në dysh, dhe duke trajtuar islamizimin si vërshimë shkatërruese që shpërtheu në anën lindore të vijës së Teodosit dhe e forcoi atë, dhe, më në fund, duke e trajtuar komunizmin shqiptar si "bizantinizëm të degjeneruar", Plasari bën një restrospektim fatalist e katastrofik të qenies historike shqiptare. Ngase pohon se "koncepti *evropean* ka lindur prej ballafaqimit me islamin", se "Evropa përkufizohet si refuzim i islamit"⁸, dhe ngase dakordohet me mendimin e Tajar Zavalanit kur ky thotë se "po të kishin qenë shqiptarët integralisht të krishterë, fati i tyre do të kish qenë ndryshe"⁹, Plasari bën një çarje në dysh të kombit: në pakicën që i takon Evropës dhe mund të futet në të, dhe në shumicën që nuk i takon Evropës dhe bie ndesh me konceptin e saj. Kur të kihet parasysh se së paku 65-70 % të shqiptarëve janë myslimanë, dhe se 15-20 % të tjerë janë ortodoksë, del se afro 90 % e popullsisë shqiptare ka "prejardhje"

joevropiane, dhe se, si të tillë, nuk kanë çka të kërkojnë në Evropë. E vetmja rrugë për rievropeizimin e shqiptarëve do të ishte rikatolicizimi i tyre, ose edhe vetëm largimi nga islamizmi.

19. Me një koncept të ngjajshëm kundërshtimik është paraqitur edhe Ismail Kadareja. Ideja e rikatolicizimit, të kthimit në djepin e civilizimit kristian është e përhapur edhe në disa shtresa të ateizuara të popullsisë shqiptare, sidomos të atyre që në traditën familjare e mbajnë të gjallë kujtesën e konvertimit të vonshëm në fenë myslimane. Mbase edhe mund të pritet rikonvertimi i kufizuar në fenë e të parëve. Dhe kjo është e natyrshme. Mirëpo, një kthesë radikale dhe masive nuk është as e realizueshme e as me ndonjë dobi të veçantë. Përkundrazi, angazhimi për konvertimin masiv do të na kthente në një gjendje të rrezikshme të kryqëzatës dhe të luftërave ndërfetare, e cila nuk ka qenë pjesë e traditës shqiptare. Tradita shqiptare ka qenë dhe duhet të mbetet traditë e tolerancës ndërfetare dhe e ekumenizmit. Shoqëria shqiptare është një shoqëri *par excellence* ekumenike, e ndër-tuar në frymën e vargjeve të famshme të Pashko Vasës: "mos shikoni kisha e xhamia, feja e shqiptarit është shqiptaria".¹⁰

20. Edhe disa pyetje për ata që thonë se identiteti katolik është drejtim i vetëm që shqiptarët i shpien në Evropë. Pse shqiptarët të mos përcaktohen për një identitet mesdhetar, *mediteran*? Me përcaktimin e tillë do të ishim më afër dhe më të ambientuar në hapësirën qendrore të gërshetimit të kombeve, të feve, të racave, të civilizimeve. Mediterani është edhe katolik, edhe ortodoks, edhe uniat, edhe mysliman, edhe judait...

21. Çka e dallon Evropën nga Mesdheu? Jo vetëm klima por edhe veriu protestant. Esenca e idesë së Evropës Perëndimore ndoshta edhe

është gërshtetimi i katolicizmit mesdhetar me protestantizmin verior, me etikën e tij, me industrinë dhe kapitalizmin? Mirëpo, edhe ky mendim është reduktues. Djepi i Evropës është Mesdheu. Në të kaluarën Mesdheu ishte *ekumena*, bashkësi e botës. Duke zbritur nga Mesdheu, dhe duke u zgjeruar nga Lindja, me Amerikën për të cilën thuhet se për së dyti e rrëmbeu Evropën, ideja e Evropës përsëri kthehet në ide të ekumenës, në ide të bashkësisë botërore, universale. Por ky, natyrisht, duhet të jetë një proces i gjatë. Në fazën e tashme ideja e Evropës duhet të jetë ide e një shoqërie të hapur, të përbërë, që mbështetet në institucionet e *të gjitha tolerancave*. Ajo mund dhe duhet të jetë jotolerante vetëm ndaj jotolerancës, ndaj ekskluzivizmave, radikalizmave, fundamentalizmave e fanatizmave të ndryshëm.

22. Ideja e Evropës, pra, nuk është diçka që mund të mbyllët, që përfshin një familje popujsh e i përjashton të tjerët. Ideja e Evropës është absurde nëse nuk është njëkohësisht kosmopolite dhe planetare; nëse nuk është edhe ide e Amerikës, ose një ide e amerikanizuar, sepse edhe Amerika është vetëm vazhdim i Evropës, pjellë e saj...

23. Nëse Evropa është katolike apo krishtere - çka të bëhet me 20 % myslimanë që jetojnë në të? Të flaken? Në aspektin fetar ideja e Evropës është, si në Romën e lashtë, ide e panteonit. Vend i të gjitha perëndive, i të gjithë sinkretizmave të mundshëm.

24. Patjetër duhet dalluar Evropën e shpresave nga Evropa çfarë ka qenë dhe çfarë është pjesërisht edhe sot. Kur për idenë e Evropës flitet vetëm pozitivisht, mos ky është një idealizim i tepruar? Evropa ka edhe historinë e zymtë, traditën shekullore të tmerrit. A mund dhe a duhet të qiten në harresë: inkvizicioni, jezuitizmi, kolonializmi, fashizmi, racizmi, an-

het kundër partikulariteteve, në mënyrë që të bëhet zëvendësim i shteteve nacionale. Përkundrazi, Evropa është përcaktuar për formulën e bashkimit për arsye se shtetet nacionale *nuk kanë qenë sa duhet partikulare*, përkatësisht pse ato nuk kanë dhënë zgjidhje të kënaqshme as për çështjet kombëtare, e as për çështjen e minoriteteve.

30. Evropa poashtu nuk bashkohet për arsye se synon krijimin e një supershteti, që do t'i zëvendësonte shtetet ekzistuese, më parë të ndërtuara në frymën e shtetit nacional, e sot gjithnjë e më shumë si shtete civile. Ajo bashkohet për arsye se shtetet ekzistuese nuk kanë forcë rezistuese ndaj tensioneve të brendshme që kërkojnë hapjen dhe relativizimin e kufijve. Kapitali nuk duron kufij, logjika e tregut dhe e profitit nuk duron kufij, kultura - si ajo e mirëfilltë ashtu edhe ajo e industrializuar - nuk duron kufij... Por, kjo frymë planetare ka depërtuar edhe në sferën e politikës dhe të ideologjisë shtetërore. Sovraniteti i shteteve si Britania e Madhe, Franca, Gjermania, Spanja etj., që me aq shumë xhelozë janë ruajtur tash sa shekuj, nuk rrezikohet më nga jashtë, nga ndonjëra prej fuqive evropiane që synon hegjemoni, por sovraniteti i tyre tretet nga brenda, është rezultat i zhvillimeve dhe vlimeve paralele në kuadër të këtyre shteteve dhe shoqërive. Mund të thuhet se ky është një proces krejtësisht legjitim, sepse sovraniteti jipet dhe tretet nga burimi i tij - populli. Është ky një proces vërtet demokratik.

31. Partikulariteti i shoqërisë shqiptare është i ngjashëm me partikularitetet mbi të cilat ndërtohet Evropa. Dhe shqiptarët, si edhe evropianët, duhet ta kërkojnë formulën e bashkëjetesës që nuk del thjesht nga alkimia e ideologjisë nacionale dhe të shtetit nacional, sepse me këtë alkimi nuk mund të eliminohen dallimet ekzistuese fetare dhe kulturore. Nëse

myslimani, ortodoksi, katoliku, uniati si edhe ateisti shqiptar nuk do ta krijojnë dhe nuk do ta ndiejnë se janë duke jetuar në një hapësirë të tolerancës së plotë, por se janë të porealizuar, të përdhunuar e të shtypur, kjo do të ketë pasoja katastrofale për ardhmërinë e shoqërisë shqiptare. Për këtë arsye ndërtimi i shoqërisë stabile mbi partikularitetet e brendshme është detyrë më evropiane e shqiptarëve.

1. A.Podrimja, *Buzëqeshja në kafaz*, Tiranë 1993.
2. A.Plasari, Vija e Teodosit rishfaqet; në: *Quo vadis, Shqipëri?*, antologji e përgatitur nga Ardian Klosi, Botime Albania, Tiranë/München 1993, f.40.
3. Nuk duhet harruar faktin se numri i serbëve është i "fryer" me rreth 20 % të atyre që janë të shpërngulur në viset e tjera të Serbisë por regjistrohen si banorë të Kosovës (serbët në Kosovë numërohen se janë afër 200 mijë por realisht janë rreth 160 mijë), dhe se sa i përket strukturës etnike çdo i shpërngulur serb ka "peshën" e 9 shqiptarëve të shpërngulur. Për ta arritur ndryshimin e strukturës etnike të Kosovës prej gjendjes së tashme 90 % krahas 10 % në 80 % krahas 20 %, nga Kosova duhet të shpërngulen 1 milion shqiptarë dhe njëkohësisht të ndalet krejtësisht shpërngulja e serbëve. Nëse, pra, në Kosovë do të mbeteshin vetëm 750 mijë shqiptarë, krahas 160 ose edhe 200 mijë serbëve, pjesëmarrja e serbëve në strukturën etnike do të ngritej vetëm në 16 deri 21 %! Kjo llogari tregon qartas sa jemi larg pikës kritike dhe se ndryshimi rrënjësor i strukturës etnike në favor të serbëve praktikisht është i arritshëm vetëm me luftë.
4. Këtë gjykim të hollë e kam huazuar nga Arben Xhaferi, nga bisedat e shumta që i kemi pasur mbi këtë temë.
5. Teodosi ishte perandori i cili në vitin 393 përfundimisht ndau Perandorinë Romake më dysh, në atë të Perëndimit dhe të Lindjes. Më vonë, në sh. X, po në këto vija të ndarjes së Teodosit, u bë edhe ndarja e kishës dhe e ritit.
6. A.Plasari, *Vija e Teodosit rishfaqet*, në *Quo vadis Shqipëri*, Tiranë/München, 1993, f. 38-53.
7. P.sh. ministri belg Vili Klas kohëve të fundit ka shfaqur mendimin se Kontinenti i Vjetër duhet të ndahet politikisht në dy supershtete, me kufij që do të përcillnin vijat e ndarjes së kishave ortodokse nga kisha katolike dhe protestante.
8. A.Plasari, *vep. e cit.*, f. 42.
9. Tajar Zavalani, *Histori e Shqipërisë*, II, Londër 1968, f.148.
10. Pashko Vasa, *Veptra I*, Prishtinë, Rilindja 1989, f.77.

JACQUES
POULAIN

NACIONALIZMAT E LINDJES DHE ARDHMERIA FILO- ZOFIKE E EVROPES

të cilën ajo e ka shtruar tashmë botën, si mendje shkencore e teknike.

Mirëpo, ajo ballafaqohet me këtë sfidë e shtrënguar të pranojë se dështimet e Lindjes dhe të Perëndimit janë, pokështu, fryte të vet modernitetit të saj, të epokës kur ajo vetë u bë e vetëdijshme se ishte bartëse e këtij projekti dhe kur ajo investoi tërë vullnenin e vet për ta realizuar atë. Sadoqë ndarja e botës në dy superfuqi, në atë të kapitalizmit privat amerikan dhe atë të kapitalizmit shtetëror sovjetik, ka sunduar skenën botërore vetëm gjatë pesë dekadave të fundit, ajo megjithkëtë ishte tanimë e pranishme në këtë modernitet.

Kjo ndarje e ngarkonte tanimë konceptcionin evropian mbi njeriun: ajo ishte në thelbin e përçarjes që e bënte ky konceptsi midis eksperimentimit total të botës, si *mathesis universalis*, dhe eksperimentimit total të njeriut, të ndërmarrë si maksimum i *sapientia universalis*. Sepse ajo vendoste, brenda vetë mendimit përçarjen e qytetarit të botës, nga njëra anë, në

Institucionet e trashëguara, në Lindje si në Perëndim, nga idealet e Iluminizmit të shekullit 18 shpërbëhen dhe i lëshojnë hapësirën publike asaj që Habermasi e kërkonte me dëshirë që nga vitet 60: një komunikimi pa shtrëngesa.

Ky e merr rolin e këtyre institucioneve për ta rregulluar të ndodhurit shoqëror-politik të popujve, por duket po aq i paastë sa këto për t'i identifikuar e për t'i vendosur kushtet e realizimit të këtyre idealeve të autonomisë e të racionalitetit. Larg asaj që ta ngris atë mendje në nivelin e Universalitetit për të cilin ëndërronte, duket se ai në fakt e mënjanon atë dhe e dënon të bjerë në nacionalizmat më primitivë dhe në luftërat ndëretnike, pikërisht ngase orvatet t'i nënshtrohet modelit modern të mendjes politike: ngase orvatet të realizojë e ta bëjë të dukshme në jetën politike atë liri gati hyjnore që ia vishte vetes vetëdija morale e shekullit 18, e sigurt për veten e saj dhe për detyrat e saj, e sigurt se duhet të racionalizojë raportet e forcës brenda vetë jetës politike.

Pasiqë ky model ishte bazuar mbi epërsinë e një vullneti praktik, i supozuar si tejet i vetëdijshëm por në fakt i verbër, pasi që antropologjia bashkëkokore për ligjërimin na mëson se është fjala për një gabim, pasi që mendja praktike s'mund të mbështetet veçse mbi një gjykim teorik dhe se vetëdija për të vërtetën aty del si kusht i jetës dhe i njohjes, megjithatë është e mundur të kapërcehen këto fatkeqësi dhe këto rënie për t'iu përgjigjur një kërkesë të post-nacionalizimit të Evropës.

Që të mund të shpjegojmë përse na duket se Evropa është më në fund e gatshme të shërohet nga çmenduria politike, nga sëmundja e vullnetit për fuqi, e lindur në gjirin e eksperimentit total të njeriut, do të jemi të detyruar t'i paraprijmë anamnezës së gjenezës së nacionalizmave të Perëndimit e të Lindjes me një përshkrim të logjikës e të dinamikës së modelit të të menduarit politik të modernitetit dhe të damkosim absolutizmin bashkëkohor të aksionit që buron nga ai, para se t'i shkoqisim kushtet e ushtrimit të gjykimit të popujve që do t'u bënin të mundur "masave" të shkëputen nga autizmi nationalist.

Koncepti modern i politikës dhe absolutizmi kapitalist i veprimit

Siç pohon Kanti në hyrjen e veprës *Kritika e afërsisë e të grykuarit*, koncepti i lirisë është ai që jep masën moderne të asaj që duhet të jetë ky realizim politik i mendjes praktike në botën e ndjeshme: "Sadoqë një humnerë e madhe gjen det midis fushës së konceptit të natyrës, të ndjeshmes dhe asaj tëceptit të lirisë, të mbidjeshmes, dhe sadoqë, kalimi prej të parës në të dytën është i pamundur (në saje të përdorimit teorik të mendjes), si midis botërave të ndryshme ku e para nuk duhet të ketë kurfarë ndikimi mbi të dytën, megjithkëtë kjo (e dyta) *duhet (soll)* të ushtrojë ndikim mbi atë (të parën) : koncepti i lirisë *duhet* të realizojë në botën e ndjeshme qëllimin e imponuar nga ligjet e saj".¹⁾ Raporti politik duhej t'ia bënte të mundur çdonjërit t'i përshtatet asaj që ai duhet të jetë: "nevoja për të pranuar në botë, si qëllim të fundit të të gjitha gjërave një të mirë më të madhe, të cilën e bën të mundur poashtu bashkëpunimi ynë, nuk është ndonjë nevojë që do të dilte nga një mungesë e motiveve morale, por nga mungesa e kushteve të jashtme brenda të cilave, në pajtim me ato motive, mund të prodhohet një objekt si qëllim në vete (si qëllim i fundit moral).

Nevoja e një qëllimi të fundit, që e ka dhënë mendja e pastër e që bashkon tërësinë e të gjitha qëllimeve nën një parim (një botë si e mira sovraane, e mundur në sajë edhe të bashkëpunimit tonë) është një nevojë e vullnetit të çinteresar, kur ajo shtrihet ende përtej vështirimit të ligjeve formale deri te prodhimi i një objekti, të mirës sovraane. Ky përcaktim i vullnetit i takon një lloji të veçantë; është ky një përcaktim me denë e tërësisë së të gjitha qëllimeve ku shtrohet si parim bazë kërkesa se nëse mbajmë relacione morale me gjërat në botë, ne duhet t'i shtrohem i në çdo rast ligjit moral, e kësaj i shtohet edhe detyra për të punuar me gjithë forcat tona që një situatë e tillë (një botë që i përgjigjet qëllimeve më të larta morale) të ekzistojë. Këtu njeriu e mendon veten në analogji me hyjninë e cila, sadoqë subjektivisht, pa dyshim s'ka nevojë për asnjë gjë të jashtme, megjithatë nuk mund të

raportin e vet ndaj vetes dhe ndaj tjetrit është i pamohueshëm, ai madje shërben si masë e vet moralit: si etikë politike. Ky shenjtërim është po aq i pamohueshëm sa edhe përbuzja që ai e nxit karshi asaj që del si rezultat i tij, sa edhe përbuzja që ai shkakton ndaj kufizimit të jetës politike në një lojë të thjeshtë forcash. Ky absolutizim i veprimit ndahet nga realizimi i mendjes në botën e ndjeshme shoqërore për t'u orvatur të bëjë të mundur të kënaqet gjithherë e gjithkund për kushtet e sensibilizimit të vet. Sikurse që shkencëtari kërkon ta bëjë të dukshme hipotezën e vet duke e provuar të vërtetën e saj në botën e ndjeshme, jeta politike orvatet ta bëjë të dukshëm bashkimin e të gjithëve në çdo aksion, një herë e përgjithmonë.

Ky primitivizëm bashkëkohor i raporteve politike dallon nga raportet politike arkaike autentike, që u paraqitën me vendosjen zotërave sovranë. Fjala e zotërave sovranë dhe e sovranëve politikë që i mishëronin ata përfaqësonte dhe garantonte harmoninë e anticipuar të njeriut dhe të botës, të njeriut dhe të afërmëve të vet sepse ajo ia çelte rrugën të gjithëve kah veprimet konsumuese, kah zbatimi nga e ana çdonjerit e asaj që ajo u urdhëronte.³⁾ Fuqia u pranohej sepse ata mbaheshin të dijnë se ç' duhet të bëjnë të gjithë dhe se pritej prej tyre t'i japin çdonjërit nder e shpërblime në sajë të zbatimit efektiv të këtyre urdhërave. Pikërisht kjo masë e lumturisë që varet nga merita zhduket në rrethanat bashkëkohore të shenjtërimit totemist të jetës politike. Duke u përgjithësuar për të gjithë, në atë masë sa çdonjeri dëshiron të bëhet zot i vetes dhe i të gjithëve, figura e politikës i neutralizon të gjitha raportet e harmonizimit të aksioneve konsumuese me veprimin duke i bërë ato arbitrare.

Politika aty estetizohet dhe i estetizon të gjitha fenomenet tjera njerëzore: njeriu kënaqet aty me atë që bën nga vetja, nga të tjerët dhe nga gjërat vetëm nëse mund t'i kufizojë ato në efekte që di se dëshiron dhe duhet t'i prodhojë aty; në efekte që i ka pritur, në efekte të suksesshme. Kërkimi i këtyre efekteve synon kah një maksimum i shpërblimeve me një minimum përpjekjesh: ideali është aty që të gjitha ato veprime të reduktu-

hen në atë që kushton më së paku, në veprimin verbal. Vetëdija morale dhe përbushja teknike e veprimeve eksperimentohen pa kufizime *a priori*: pikërisht si eksperimentim total. Brenda këtij horizonti gjendet e falsifikuar rrënjësisht "e vërteta" e politikës: qëllimi i saj i pakusht më i lartë, realizimi në fenomenet e ndjeshme shoqërore të lirisë noumenale të supozuar dhe këtë, në sajë të ndarjes së harmonizuar të të drejtave, të detyrave dhe të mirave. Konstatimin e këtij falsifikimi historik e gjejmë në diagnozën që vuri Marxi; kapitalizimi i mjeteve të prodhimit dhe përforcimi i tij në sajë të kapitalizimit të marrëdhënieve në prodhim përforcojnë asimetrinë dhe pabarazinë shoqërore. Mirëpo, kjo diagnozë e simptomeve dhe pafuqisë konstitutive të pushtetit politik që të pengojë këtë dështim, nuk nxit te ai tjetër gjë veç një antcipim shiliastik shamanik të kushteve të domosdoshme të përmbykses së këtij procesi: imitimi i krizës në luftën e klasave supozohet të mjaftojë që ta bëjë të mundur fitoren e klasës së sunduar.

Ky shpëtim shiliastik del tani si një kimerë ngase ai nuk arrin ta identifikojë modelin e të menduarit që e prodhon kapitalizmi sikundër që edhe e shkakton magjepsjen ndaj shpëtimit shiliastik. Kapitalizmi trashëgon, siç vëren M. Weberi, modele të të menduarit që u përkasin religjioneve të shpëtimit po në atë masë as ai i shekullarizon ato duke u orvatur ta sensibilizojë mendjen.⁴⁾ Ndryshe nga dyshimet e moralistëve dhe pritjeve cinike të utilitaristëve, ai nuk është i lidhur drejtpërsëdrejti me kërkimin e një maksimumi të veprimeve konsumuese primitive dhe të derivuara, por me një maksimum të sigurisë që i përket vetë shpëtimit të tij moral: është fjala për një sëmundje morale, për një perversion që i takon. Shpjegimi i M. Weberit është mirë i njohur, por rrallëherë është shikuar në tërë radikalitetin e vet. Pasiqë kalvinistët e predestinuar nuk gjenin gjetiu vërtetimin se janë zgjedhur (për shpëtim, sh.p.) veçse në sukseset e tyre jetësore, kërkimi kapitalist i suksesit të ndërmarrjes e sheh këtë sukses si të vetmen gjë që mund ta vërtetojë zgjedhjen që u bën një individ veprimeve të zgjedhura si të vetmen gjë që mund

ta vërtetohet saktësinë e saj shoqërore. Ky sukses, pasi i shtohet mundësisë që të heqë dorë nga kënaqja me frytet e këtij veprimi dhe vetëdijes për nevojën e investimit të rezultatit të tij në zhvillimin e vet marrëdhënieve në prodhim për ta përforcuar thellësinë dhe efikasitetin e tyre, e bën veprimin e prodhimit një qëllim në vetë. Ky pavarësim liberal i veprimit shoqëror ngërthen një kapitalizim ekonomik të pushtetit politik, ku me madhështi braktiset qëllimi politik si motiv e si lajtmotiv shoqëror: e mira e përgjithshme e të gjithëve është kufizuar në kërkimin e kapitalizimit maksimal të ndërmarrjes. Efekti i pauperizimit dhe asimetrisë shoqërore është krejt i kundërt me qëllimin politik të pranuar. Aty, pra, e shtynjë tjetrin të veprojë si punëtor, me qëllim që të jenë të sigurtë për përsosmërinë e tij dhe për shpëtimin e vet moral, me qëllim që të jenë të sigurtë se meritojnë harmoninë që e gëzojnë midis meritës së fituar në veprim dhe lumturisë për kapitalizim që buron nga ky veprim.

Politizimi i thellë i raporteve ekonomike të forcës ka për qëllim ta bëjë këtë raport të kapitalizimit raport politik përcaktues dhe ta përgjithësojë mbi çdo fenomen të jetës njerëzore: çdo perceptim, çdo veprim, çdo mendim e çdo dëshirë duhet të kapitalizohet për t'u bërë qëllime në vete. I vetmi qëllim që mund të mbetet është që nga çdo përvojë të bëhet një përvojë që nuk ofron kënaqje tjetër veç asaj që del nga prodhimi dhe riprodhimi i vet i paskaj: përvojë kjo, e cilësuar nga një përsosmëri gjithnjë e më e madhe. Kështu morali kapitalist i përgjithësuar e bastardhon për herë të dytë moralin shoqëror duke e "estetizuar": duke abstraktuar objektivitetin e të mirës më të lartë. Kënaqësia për të prodhuar veprimin që duhet dhe për të hetuar aty se ai është prodhuar në pajtim me atë që duhet bërë e vetmja normë që ndjeket, një normë që të obligon në formë të zbrazët, duke e abstraktuar nga përmbajtja e saj. Ajo vlen për çdo veprim të transformimit që mund të zbatohet mbi veten, mbi tjetrin apo mbi botën.

Mirëpo, ky estetizim, i paraqitur si politikë moralizuese e ekzistencës, mbetet e penguar nga vetëdija morale, nga vetëdija e padrejtësisë so-

cialë. Rënia e sërishme e jetës politike në mekanizmat primitive e arkaikë, shkëputja e saj nga qëllimi që morali ia kishte caktuar politikës, bëhet për ta shkaktuar harresën e këtij mjerimi të pashmangshëm. Fashizmi i nacional-socializmit gjerman dhe kapitalizmi i shteti sovjetik paraqiten, në këtë pikëpamje, si paradigmatike dhe s'mund të kuptohen e të gjykohen veçse brenda këtij horizonti. Ato shpërthejnë në kapitalizmin e përparuar në mënyrë analoge me proceset shamanike që janë shfaqur në vetë gjirin e religjioneve të zotrave sovranë: si vetëdije të acaruar të krizës. Vetëdija e grupit për fuqinë, e paraqitur me figurën e zotit sovran dhe metamorfozës së tij politike: sovrani politik duke ushtruar funksionin e vet, e kishte vënë në pah aty vetëdijen për pafuqinë përballë asaj që përdorimi i mjeteve të mbrojtjes nuk mund ta rregullonte: përballë vdekjes, përballë sëmundjes, kataklizmave natyrore, dështimeve ushtarake, etj... E harronin këtë krizë duke e imituar, duke përjashtuar dhe duke e bërë kusht të jashtëzakonshëm të mundësisë së pjesmarrjes në të gjitha veprimet konsumuese që i përkasin grupit. Ndërsa mundësia e pjesmarrjes ishte rëndom e përcaktuar rreptësisht me urdhëresa e ndalesa, tani hiqeshin të gjitha inhibicionet, nxitej harresa e të gjitha këtyre ndalesave e urdhëresave. Aty pra kënaqeshin nga heqja e inhibicioneve institucionale si me një veprim të ndryshimit rrënjësor të njeriut, si me një praxis që nuk kishte qëllimësi tjetër veç vetes⁵⁾.

Po t'i besosh analizave të F.Neumann-it në veprën *Behemoth, Struktura dhe praktika e nacional-socializmit*⁶⁾, qëllimi i Shtetit kombëtar juridik të Gjermanisë ishte pikërisht të bëjë të zhduket padrejtësia shoqërore që e minonte liberalizmin në sja të ushtrimit të forcës politike, të një force që mbahej se e ka gjetur qëllimin e vet vetanaka: të jetë në shërbim të popullit. Pasi kishte qenë i respektuar si një autoritet hyjnor që rri pezull mbi popullin (në mënyrë që Hitleri të mund ta fuste në dorë pushtetin), shteti duhej të bëhej sërish një instrument i pastër e i thjeshtë në shërbim të popullit. Pushteti i Hitlerit dhe i partisë së tij buron nga populli, i cili me ndërmjetësimin e

tyre, duhet të prodhojë kushtet e verifikimit të zgjedhjes së tij racore. Imithohet lëvizja e kërkimit të shpëtimit që e frymëzonte ndërmarrjen e njëherazi pretendohet të kapërcehet dështimi i pikërisht në nivelin politik. Sepse aty i venë veprimet që i detyrojnë t'i bëjnë të tjerëve, veprimet politike, në shërbim të një qëllimi të vetëm: harmonia midis mirëqenies dhe përsosmërisë së një populli, që e shikojnë të predestinuar për këtë qëllim nga vetë gjenet e anëtarëve të tij. Mirëpo, ky sublimim që e shquan nacional-socializmin është një liberalizëm i bastardhuar: ai nuk është i mundshëm ndryshe veçse duke i identifikuar kushtet e shpëtimit shoqëror me kushtet e mbijetimit të një race. I vendosur brenda mekanizmave institucionale që u sajau në religjionet e zotrave sovranë, shteti liberal nacional-socialist bën këtu një rënie në nivelin e institucionit që i kishte paraprirë kësaj gjatë evolucionit filogjenetik: në totemizëm.

Vazhdimi i ekzistimit të kafshës totemike me të cilën identifikohet grupi garantonte tani më saktësinë e imperativave të egzogamisë e të tabusë së incestit që përdoreshin për ta rregulluar riprodhimin seksual. Në fakt, ai e bënte jetën e përditshme vend ku grupi e shihte veten si prodhon mbijetimin e grupit unik, duke siguruar riprodhimin e anëtarëve të vet. Riprodhimi i tij ishte siguruar si mbijetimi i një grupi të ndryshëm nga të tjerët, të ndryshëm nga të gjithë të tjerët, paqë i ndryshëm nga të tjerët sa edhe kafsha totemike e imituar që ishte e ndryshme nga të gjitha kafshët tjera. E ky perceptim nuk i përcaktonte vetëm raportet e perceptimit të ndërsjellë të anëtarëve të grupit, ajo i ngarkonte këto me investime reaktive e konsumuese duke synuar anëtarët tjerë të grupit, ajo i kaplonte të gjitha raportet e ndërveprimit e të konsumimit të ndërsjellë, të gjitha raportet e veprimit e të dëshirës.

Pokështu, në nacional-socializmin gjerman, drejtësia shoqërore duket të jetë një qëllim i fituar që më parë e doemos i detyrueshëm, duke filluar që nga çasti kur arritja e tij ishte objekt i një sigurie dhe ku rasti i tij s'mundet veçse të vërtetojë aspiratat e një populli të supozuar të ndry-

shëm nga të gjithë të tjerët në këtë aspekt tashmë nga tiparet e tij racore dhe nga territori i tij. Siguria e "gjenisë natyrore" të një populli që anticipon aty fitoren e domosdoshme të frymës të tij shoqërore. Kënaqja kombëtare që e ofron kjo bashkësi "e natyrës", e racës, është analoge me identitetin natyror që e siguron bashkësia e totemit dhe bën të mundur të anticipohet kënaqja e drejtësisë shoqërore të kërkuar si një fryt që i takon atij. Ky popull nuk kënaqet, me të vërtetë, me veten e tij dhe me fuqinë e tij që ta arrijë atë veçse duke e hequr dallimin e pushteteve politike sepse ky dallim mund ta pengonte atë kënaqësi: duke ia dhënë të gjitha pushtetet politike (kushtetues, ligjdhënëse, egzekutiv e gjyqësor) një personi të vetëm dhe një partie të vetme. Rrugëdalja shamanike, ku hiqen të gjitha inhibicionet, i ngjan shkeljes së ndalesave që e kufizojnë ushtrimin politik të dhunës në relacionet e një kombi ndaj tjetrit: marrëdhëniet ndaj popujve tjerë bëhen vend i zhgarkimit të agresivitetit që arsyetohet pasi që këta identifikohen me armiq të kapitalistë, me fatkeqësinë: pasi që këta shikohen si përgjegjës të kësaj fatkeqësie. Tërbimi antisemit dhe holokausti i popullit ebrej dalin të lidhura për këtë devijim të zhgarkimit të agresivitetit dhe heqjen e inhibicionit për të vrarë, të zbatuar ndaj tërë një populli.

Për mendimin e atyre që kaplohen nga ai tërbim agresiv popujt tjerë s'janë veçse rast për t'u kënaqur që më parë me atë që ata konsiderojnë të jetë drejtësi e tyre "natyrore", me atë që u duket të jetë zgjedhje e tyre. Në fakt ata përdornin një *ersatz* gjykimi e një *ersatz* drejtësie me qëllim hakmarrje ndaj atyre që i shpallin, pa dalim, të jenë armiq të kapitalistë proto-tipikë.

Kapitalizmi i shtetit sovjetik e përgjithëson këtë harresë totemike të mendjes dhe këtë kënaqje shamanike, por ai e bën këtë duke përtrirë këtë herë horizontin e zotërave sovranë në suazë të një socializmi të kuptuar në mënyrë fihiteane. Nëse çdo njeri mund të kapitalizojë cilësi, veprime e mendime, qofshin ato të tijat apo të tjetrit, për ti bërë ato qëllim në vete dhe për ta privuar tjetrin nga fitimet e operacionit çdo njeri është kriminel

i mundshëm: në çdonjerin nga veprimet e veta ai mund t'i kundërvihet qëllimit shoqëror, ai mund ta pengojë bashkimin e të gjithëve. Çdo gjest i kapitalizmit ushtron dhunë ndaj të drejtave shoqërore të tjetrit pasi që ai përjashton atë që e bën këtë nga raportet e drejtësisë proporcionale duke i lidhur të drejtat e tjetrit me detyrat që i përkasin. Sipas esencës së vet shteti i bën dhunë kësaj dhune (sikurse në *Grundlagen des naturrechts de Fichte*) duke e shpallur që më parë këtë shfrytëzim të punës së tjetrit, duke e zhdukur që më parë ekzistimin e atyre që predikojnë mënyrën kapitaliste të ekzistimit shoqëror si edhe duke i zhdukur ata që kënaqen efektivisht me atë ekzistencë për ta zhdukur që më parë vetë mundësinë e këtyre krimeve. Marrëdhënia e çdonjerit ndaj këtij shteti-sovran është supozuar e organizuar në atë mënyrë që të mos i lë kurrfarë dyshimi në këtë aspekt: ushtrimi i dhunës anti-kapitaliste ndaj armiqve të brendshëm buron nga gjithëdija gjyqësore që i vishet shtetit, nga prirja e tij për t'i zbuluar gjithë ata që ushtrojnë krimin kapitalist. Kjo gjendje e autorizon shtetin të përjashtojë nga shoqëria, nga ekzistenca apo nga gjithë ata që nuk i bëjnë sakrificë totemit të reciprocitetit të të drejtave dhe detyrave. Ky rimoralizim i politikës prodhon, siç është e njohur, 2 kaste: *Nomenklaturën* e ligjdhënësve, të gjykatësve, të udhëheqësve, të gjithë administratorëve teknokratë e burokratë të jetës shoqërore, në njërën anë, e në anën tjetër, gjithë të tjerëve, gjithë atyre që kanë për t'u gjykuar sa janë në pajtim me atë që pritet prej tyre. Vetëm *Nomenklatura* është, pra, këtu e shenjtëruar efektivisht si "esencë" politike e shoqërisë, ku shteti sovran është i vetmi kapitalist i autorizuar. Vetëm ajo mishëron veprimin konsumues shamanik: vetëm ajo është e autorizuar t'i jipet pa shtrëngesa e pa kufizime konsumimit të të gjitha të mirave konsumuese. Mirëpo, pasi që është e qartë se mënyra e saj e ekzistencës është e kundërt me qëllimin moral të drejtësisë sociale që ajo e afishon vazhdimisht, politikani i cili mund ta përdorë kundër saj organin që është i ngarkuar të kontrollojë përdorimin e dhunës në zhdukjen e armikut të brendshëm (si, bie fjala, KGB) mund ta kthejë këtë organ kundër lopëve

të shenjtja të *Nomenklaturës*, ai mund t'i eliminojë si armiq të brendshëm, të kapur në faj e sipër; ai me këtë nuk e ndryshon statusin e popullit, të reduktuar në masë, nuk ia jep pushtetin. Ai vetëm ia ndan çdonjerit e çdo populli atë që përbënte esencën e pushtetit në kapitalizmin shtetëror: kënaqësia shamanike e të drejtës për ta eliminuar çdo individ tjetër apo çdo popull tjetër si armik të brendshëm. Kënaqësia e veprimit politik që mbetet aty ka vetëm trajtën e zhgarkimit të përgjithësuar të agresivitetit: qërim hesapesh individuale, luftë ndër-etnike apo luftë qytetare, e zhvilluar në emër të një ideali moral e shoqëror që u bë doemos i detyrueshëm, në emër të një veprimi të tillë të shtetit që ka vetëm të drejta e që nuk njeh më detyra.

Autizmi nacionalist

Në këto dy raste, çmendia e absolutizimit të politikës dhe veprimet duket se shpërthen në mënyrë të hapur e paradigmatiske. Politizimi estetik i jetës duhet të bëjë të mundur aty kënaqjen pa koncepte (me sy e në zemër të bindjeve më intime) me pajtueshmërinë e të gjitha veprimeve të prodhuara nga elementet e fushës shoqërore, në raport ndaj asaj që pret ai që e ka përshkuar këtë fushë me pritje, të cilat i ndjen si po aq të natyrshme e të detyrueshme sa edhe pritjet që i ka një shkencëtar në raport ndaj fenomeneve të rregulluara nga ligjet e vërtetuara. Të gjitha elementet e kësaj fushe shoqërore s'kanë veçse një qëllimësi: të sigurojnë kënaqësinë e *Nomenklaturës* apo të Hitlerit me këtë pajtueshmëri të të mirës shoqërore, të realizuar në raport ndaj të mirës më të lartë, prodhimi i dukshëm i bashkimit të të gjithëve. Gjithë ata që i shmangen këtij qëllimi duhet të zhduken: përmbyssa e institucionit të parë politik, ai i zotrave sovranë, është, në të dy rastet e përmendura, vdekjeprurëse. Ndërsa fjala e sovranëve i ndante veprimet që duhet zbatuar dhe drejtonte agresivitetin e anëtarëve të grupit për ta kthyer kah elementet e jashtme të grupit, perverzioni që i cilëson raportet bashkëkohore të fuqisë politike qëndron në faktin se i bën ato raporte kanale të zhgarkimit të agresiviteti vdekjeprurës. Vetëdijja

për sundim ka nevojë të zhdukë armikun e brendshëm që të mund të kënaqet me vetveten. Këtu tashti hiqet ndalesa për të vrarë tjetrin, e vendosur nga totemizmi dhe ku çdonjeri duhej respektuar ndalesën për ta vrarë e për ta ngrënë tjetrin ngase i takonte të njëjtit totem, ngase ishte, bie fjala, sikurse ai, një ari apo një shqiponjë.

Vështirësia e situatës së tij i shmanget vetëdijes politike që është aty e pranishme sepse jeta politike mbetet peng brenda një kafkulli autistik, ku jeta teorike dhe jeta praktike përçahen aq më shumë sa më tepër që aty neutralizohet aftësia e të gjykuarit, që lihet anash, pasi që ushtrimi të saj i vishet përgjegjësisë se i ka prodhuar të këqijat shoqërore, të cilave duan t'u shmangen një herë e përgjithmonë. Fëmija autistik, siç dihet, mendon se i mjafton ta pengojë veten të flasë në mënyrë që të pengojë riprodhimin e ngjarjes traumatizuese, kujtimi i së cilës e përcjell vazhdimisht dhe e terrorizon. Duke e bërë këtë ai e shkëput lidhjen midis sistemit të tij shqisor, sistemit të tij të përfytyrimeve dhe sistemit të tij motorik. Kështu ai arrin të prodhojë një perceptim të padiferencuar të hapësirës ku më s'mund të perceptohet vizualisht përsëritja efektive e ngjarjes traumatizuese. Në nivelin motorik ai u jepet lëvizjeve të zbrazjes së energjisë që i shmangen çdo vullneti.

Ngjarja traumatizuese së cilës i ikin autizmat nacionaliste është ajo e përgjithësimit të pauperizmit kapitalist dhe asimetrisë socialiste që buron nga kjo. Sikurse fëmija autistik, njeriu që i kushtohet eksperimentimit total të vetvetes dhe botës ndeshet në jetën e vet politike përballë një muri të fakteve të padiferencuara sa i takon vërtetësisë së tyre. Sikurse shkencëtari, në gjirin e botës së prodhuar nga shkenca, ai nuk mund t'i diferencojë faktet që thonë se çka ka për t'u njohur nga bota dhe faktet që janë indiferente ndaj kësaj njohurie. Bota politike s'bën tjetër veçse e dyfishon në nivel të veprimit e të dëshirës anestezinë e përgjithësuar që prodhon autizmin shkencor. Pra, ai ndeshet me botën e vet të dëshirave e të qëllimeve të veprimeve, megjithëse vendimet e zgjidhjet s'mund të bëhen ndryshe

veçse arbitrarisht. Reagimin arbitrar e pëcaktonte, këtui, ato lëvizje të flakjes së gjykimit mbi gjendjen e drejtësisë shoqërore, që është arritur efektivisht dhe detyrimi për t'i hequr të gjitha inhibicionet mbi sjelljet agresive ndaj armiqëve të supozuar.

Njeriu nacionalist e nxjerr fuqinë e vet për t'u fiksuar në këtë sindrom autistik specifik dhe për të parë aty kufijtë e vet, në të njëjtën mënyrë si fëmja autistik. Ky arrin ta shkëpusë lidhjen midis njohjes së tij nga veprimi, sistemin e tij shqisë nga sistemi motorik deri në atë masë sa i përmbys vetë qarqet e veta organike të pavullnetshme duke u bërë i pandjeshëm ndaj urisë (anorexie) sikurse edhe ndaj dhembjes (ataraxie) derisa e shkakton vetë vdekjen e vet, pa qenë i vetëdijshëm, madje , se e bën këtë. Ai nuk i arrin të gjitha këto rezultate, ndryshe të paarrtshme, veçse duke e penguar veten vazhdimisht që ta riprodhojë përvojën traumatizuese, të cilën e përkujton parreshtur. Si e arrin ai këtë? me vetë faktin se është vazhdimisht i vetëdijshëm se e inhibon aparatin e vet motorik fonik (të folurit), thujasë aktivizimi i këtij, thujasë fjala më e vogël ka fuqinë të nxisë riprodhimin e domosdoshëm të përvojës traumatizuese. Ai kështu bën që të kënaqet vazhdimisht me përvojën e vet me çdo fuqi negative ndaj realitetit, me përvojën e tij të magjisë së bardhë të cilën e lidhë me besimin se mund të disponojë me jo ekzistimin e fakteve, me vetë faktin se ia imponon vetes parreshtur përvojën që të disponojë me zërin, me aparatin e vet fonik duke e inhibuar.

Pokështu, nacionalsocializmi gjerman, kapitalizmi i shtetit sovjetik apo nacionalizmat e rinj të Lindjes, pengojnë eksperimentimin e tregut perëndimor që "të flasë", të depërtojë në hapësirën e jetës shoqërore nga vetë fakti se pengojnë të ekzistojë, duke e ndëshkuar njëherë e përgjithmonë si fatkeqësi absolute. Duke u kënaqur me neutralizimin e vazhdueshëm të aftësisë së vet të të gjykuarit, aty bëhet mohimi i gjykimit, si atij që pengon të vetmen pavërtetësi *a priori* që duhet flakur: identifikimin me gjykimin, të vetëdijes kapitaliste për shpëtim, e flakja e të cilit garanton që më parë arritjen e

qëllimit politik më të lartë, bashkimin politik të të gjithëve; mjet ky që u bë qëllim absolut, porsa u bë i dukshëm brenda racës, apo në dënimet e armikut të brendshëm apo në flakjen e tregut perëndimor. Kjo vetëdije mund të bëjë të vdiset nga kënaqësia ngase ajo mund të zgjasë: përvoja e dezorientimit agnozik, praksik e ataraksik që pastaj jetohej, s'është e hetueshme veçse në efektet e saj. Ajo, në, fakt nuk mund të hetojë se ilaçi që e rekomandon është më i keq se sa sëmundja të cilën pretendon ta shërojë, sepse ajo, madje, s'mund ta diktojë nevojën që ta gjykojë veten: mënyra se si vetëdija verbale e vë aty në shesh përvojën, nuk e lejon ta kuptojë veten ndryshe veçse si një projektim shenjash mbi realitetin i cili merr në kthim e sipër, në trajtë të pasqyrimin të të vërtetës (private apo kolektive), aperceptimin se gjërat janë apo nuk janë si ka gjykuar ajo se kishin të drejtë të jenë (apo se qeniet i takojnë ose racës ariane, janë apo nuk janë armiq të brendshëm, etj...). Në këtë mënyrë njeriu nationalist zbulon se ka esencë thellësisht patologjike.

Autizmi pragmatik

Mirëpo, pikërisht përballë këtyre dështimeve, brenda vetëdijes së vet-falsifikimit, që këto vetëdije të rreme politike ia imponojnë vetes, shpërthen shpresa pragmatike. Pasiqë raporti politik vendos një raport ndaj tjetrit që s'mund të kufizohet në raport ndaj vetes, ngase ai obligon të merret parasysh një realitet i huaj për subjektin: tjetri, si dhe atë që e bën nga ai një qenie të veprimit në shtet: pajtimin apo mospajtimin e tij, ai e bën të pamundur raportin solipsist të prodhimit të vetes nga vetvetja. Ndërsa moderniteti, siç duket retrospektivisht, shpie në dështim dhe te ndjenja tragjike e ekzistencës: te vetëdija e kotësisë dhe pashërueshmërisë së absolutizimit të subjektit nga vetvetja, dështimin e sendërtimit të lirisë, në botën e ndjeshme ashtu si është kuptuar në analogji me hyjninë, perversioni bashkëkohor i raportit politik duket se është i shërueshëm. Për ta shëruar atë, duket se do të mjaftonte të vlerësohet ajo absolute e pazotrueshme ç'është pajtimi ose mospajtimi i

cilin e shprehni me foljerilokutore të premtimit, të rendit, të këshillës, të veridiktit etj... Pasi që e bëj të pavarur ndaj premtimit tim, ndaj urdhërit tim apo ndaj këshillës sime duke e lënë të pranohë apo jo atë që i them, e lë të lirë të identifikohet me dëshirat objektive që ia veshi dhe të lirë të identifikohet me normat e veprimit që i përgjigjen kënaqësisë së tij. Përballë mosbesimit të përgjithësuar, të nxitur nga ligjet politike, ai kërkon t'ua kthejë legjitimitetin normave të vjetra dhe normave të reja në të cilat njeriu bashkëkohor mund ta njohë veten: duke e motivuar sërish, racionalisht, përkrahjen që ua jap atyre. Pranimi i argumentit më të mirë duhet të dëshmojë në diskutim se është fjala aty për nevoja dhe norma që janë esenciale për njeriun dhe të pavarura nga dëshirat e çdonjërit si të tilla. Duke ia dhënë çdonjërit lirinë autarkike që t'i ushtrojë të gjitha rolet shoqërore sikurse edhe të gjitha rolet e argumentit në këtë diskutim publik sigurohet objektiviteti i rezultateve të synuara: në këtë mënyrë arrihet identifikimi i nevojave dhe i normave që e bëjnë çdonjërin të pavarur.

Është kjo e mundur? Është mjaft e qartë se jo. Ky diskutim është në fakt i supozuar të imitojë lëvizjen me të cilën çdonjëri i heq tanimë, në jetën e përditshme politike, të gjitha inhibicionet të vëna mbi kënaqjen e nevojave të shtypura atëherë kur mendon se ato janë shtypur gabimisht. Duke e vënë në dyshim vlefshmërinë e normave dhe ekzistimin e këtyre nevojave, gjatë kohës së këtij diskutimi argumentues, është i vetëdijshëm se arrin të kushtet diskursive të një përvoje për autarkinë e vet dhe atë të jetrit, por në këtë mënyrë ai bën një përvojë se një dëshirë, një nevojë, një normë vlen sa edhe një tjetër. Në dyshimin e shfaqur për ekzistimin e nevojave dhe për vlefshmërinë e normave që i shtrohen diskutimit, ai kërkon të përqendrohet në nevojat dhe normat si në fjalën e fundit të jetës njerëzore. Ai kupton se është doemos diç tjetër nga këto nevoja e këto norma: se është pikërisht ai që i vë ato në dyshim. Së këndejmi imitimi argumentues i krizës së orientimit shoqëror veç sa e bart politizimin e jetës shoqërore në nivel të refleksionit të justifikimit. Ashtu si praqitet, në

saje të forcës së padisponueshme të argumentit më të mirë, konsenzuesi rregullativ i fituar merret aty si vend i shpërblimit kolektiv, ku supozohet të bartet magjiksht bindja e lidhur për argumentin më të mirë, prandaj, përvoja e autarkisë argumentuese, e kuptuar kështu, s'mund të prodhojë ndonjë siguri objektive që ka të bëjë me objektivitetin e autonomisë së dëshiruar. Kënaqësia e autarkisë kolektive që bën të harrohet agresiviteti kapitalist apo nacionalist është, pra, e gërshetuar me hidhërim: lumturia shoqërore e cila do të buronte nga zbatimi i normave të miratuara kolektivisht, sa nuk mund ta garantojë objektivitetin e tyre aq edhe pranimin e botërave private perceptive s'mund të garantojë se është fjala për një botë të përbashkët.

Në këtë mënyrë ushtrimi i një diskutimi argumentues, pa shtrëngesa mbi nevojat dhe normat dënohet të mbetet shamanik. Sikurse që shoqata e lirë e pacientëve të psikanalistëve ia shton çdo pike kritike të jetës psikike, një interpretim shpërblyes në pikëpamje libidinale, këtu i shtohet çdo pike kritike të jetës shoqërore, një përvojë e konsenzusit që sublimon çdo vullnet të sundimit dhe çdo agresivitet: narkozë e përgjithësuar. Mirëpo ky identifikim kolektiv me të Tretin e fjalës nuk ua kthen magjikisht forcën e tyre të motivimit dhe të obligimit normave, vlefshmëria e të cilave është vënë në dyshim për t'iu shtruar diskutimit. Aty mbeten brenda horizontit të estetizimit politik të jetës. Aty prodhohen dhe manifestohen si palë e tretë e komunikimit që përgjigjet tashmë, që më parë, në mënyrë të favorshme dëshirave dhe nevojave të tjetrit, duke iu përgjigjur që më parë dëshirës së tij për të vërtetën: duke i thënë se çka nuk mundet të mos dëshirojë të jetë, një herë, pasi ta ketë dëgjuar.

I vendosur në horizontin e frymës hegeliane, identifikimi i anticipuar i të gjithëve me gjykimin e përbashkët zëvendëson vet gjykimin e objektivitetit: sikurse besimet, qëllimet dhe dëshirat e përmendura nga teoricienët e akteve të fjalës, si instanca subjektive të vendimit (në cilësinë e "gjendjeve mentale" të brendshme por objektive), konsenzusi argumentues ka forcë rregul-

luese nga vetë fakti se ndodh. Nuk dilet jashtë një horizonti meta-psikologjik ku ai gjendet i legjitimuar si ngjarje mentale e morale. Konsenzusi, besimet, dëshirat dhe qëllimet përbëjnë aty të njëjtën "natyrë", të njëjtën natyrë anti-pragmatike, si ajo që modernët ia vishnin vetë mendimit, natyrës së vet-afeksionit. Pasiqë nuk mund të vendosim të mendojmë një mendim para se e mendojmë, mendimi afektohet brenda nesh nga e vërteta apo gënjeshtra, duke u bërë objekt i besimit apo i mosbesimit, pa patur mundësi që të gjykojmë për objektivitetin e tij.

Ky horizont metapsikologjik është i supozuar i përbashkët: çdonjeri supozohet aty të mundet t'i bëjë të jenë, bashkëfolësit e tij dhe vetveten, atë që ai thotë se ata janë dhe se ai është; çdonjeri aty supozohet të njihet, të bëhet dhe të bëhet i dëshiruar nga fjala, atë që thotë se bën të njohë atë që bën dhe atë që bën të dëshirojë. Mirëpo, me këtë, larg asaj që ta lidhë për aksionin që të bëjë, për dëshirën që të dëshirojë, për njohjen që ta përvetësojë apo për normën që ta respektojë, vetëdija për fjalën e shpërblen veten nga vetë fakti se ajo bën që ta shohin ashtu si paraqitet, duke e lënë anash vlerën e saj të njohjes efektive, të shtrëngesës reale, të dëshirës së pashmangshme apo të normës së vlefshme. Pra, ajo konstituohet si vetëdije e veprimit e cila e bën këtë veprim (veprimi verbal) veprim të mjaftueshëm që e bën të tepërt çdo përvojë tjetër, pasi që ai mund të zëvendësojë çdo përvojë në sajë të argumentit i cili e arsyeton dhe ngase e bën të tepërt madje edhe nevojën për ta gjykuar veten si përvojë e fjalës, duke qenë e sigurtë për suksesin e vet magjik. Sikurse që mund të ndjejmë kënaqësi që po bëjmë atë që themi, nga vetë fakti se e themi këtë dhe duke pushuar e të pyetemi për vlefshmërinë e gjykimeve të përvetësimit performativ apo, mund të mendojmë të kënaqemi me çdo përvojë, nga vetë fakti se flasim për të, e duke e lënë anash faktin se e përjetojmë apo nuk e përjetojmë atë. Vetëdija e përbashkët e të vërtetës e kërkon aty veten dhe kënaqet njëlloj si me çdo vaprim konsumues që përmbush një sukses organik (siç është tretja, koitusi apo zhgarkimi i agresivitetit): kështu ajo

ofrohet brenda konsenzusit si një fjalë e cila e shpenzon vetveten dhe shkëputet nga çdo përvojë tjetër veç përvojës së vetvetes, sepse ajo e bën të tepërt çdo njohje, çdo veprim, çdo dëshirë tjetër veç vetë asaj? Mbasiqë ideali i diskursit shkencor është që ta zëvendësojë perceptimin e të gjitha gjërave të botës duke u paraqitur një herë e përgjithmonë si tërësi e pohimeve të vërteta, pokështu ideali tashmë i realizuar me çdo veprim komunikues i cili jetohet në këtë mënyrë konsumuese duke u identifikuar me konsensus, shkëputet nga çdo përvojë duke u shfaqur si qëllim tanimë i arritur i kësaj përvoje.

Konsenzusi i argumentimit trajtohet ashtu siç e trajtonin shoqëritë arkaike palën e tretë hyjnore: rasti i këtij konsenzuesi mjafton për të gjykuar për vlefshmërinë dhe objektivitetin e asaj përçka pajtohemi sikurse që ekzistenca e palës së tretë hyjnore do të mjaftonte t'i bëjë të vlefshme dëshirat që i mishëronin e që ishin identike me dëshirat e atyre që hynin në marrëdhënie me ato (hyjni). Ato i bënin të vlefshme dëshirat duke garantuar kështu që më parë kënaqësinë e tyre: në sajë të tyre, bota përgjigjej tashmë në mënyrë të favorshme nevojës që kanë të gjithë për t'i kënaqur. Në këtë nivel, kjo pragmatikë socio-politike riprodhon mënyrën në të cilën veprimi politik autonomizohet dhe përgjithësohet në të gjitha raportet e jetës përmes raporteve të komunikimit. Ndjenja metapsikologjike dhe parapsikologjike e pajtimit kolektiv që çdonjëri e përjeton si kërkesë të domosdoshme (në trajtën e Sollen) dhe si fakt, supozohet të gjykojë në vend të çdonjerit për objektivitetin e raporteve dhe të përvojave shoqërore që janë objektivuar aty.

Duke u imponuar si konsensus me tjetrin dhe me veten, rezultatet e veprimit komunikues politik estetizohen poashtu: ato inponohen pa ndër-mjetësimin e një koncepti si besimi, dëshira apo qëllimi i vlefshëm me çdo kusht, ato përjetohen si një vet-afekcion, kolektiv apo privat, i të menduarit nga vetvetja dhe ato paraqiten si detyruese me vetë faktin se janë thënë në emër të të gjithëve. Estetizimi politik i jetës njerëzore konsistonte në faktin që bashkimi i dikushëm i të gjiththëve të bëhet parim, mjet dhe qëllim i

veprimi të çdonjërit. Estetizimi pragmatik e bën estetizimin politik edhe pak më të pashërueshëm, ai i thellon radikalisht efektet, sepse, i bën aty të padallueshme përdorimin e forcës së detyrimit dhe respektimin e forcës së konsenzusit: duke i ngatërruar që të dyjat, në trajtën e respektimit të argumentit më të mirë, ai pengon për t'iu shmangur atij.

Duke e zëvendësuar pranimin e objektivitetit të këtij argumenti me kënaqësinë e konsezusit argumentues, ai i ikën nërrafshin teorik asaj që ia kishte bërë të mundur të ngritet në substancë të botës, aftësisë teorike të të gjykuarit, që merret si e pagabueshme e që quhet "Mendje". Në këtë mënyrë ai e bën të heshtet atë që në ligjërim është veprim i mirëfilltë: gjykimin e të vërtetës dhe vendos strukturën autistike të estetizimit politik në të vetmin vend ku s'do të mund të shkonte pa ndihmën e refleksionit filozofik: në vetë ushtrimin e gjykimit të të vërtetës. Ngjarja traumatizuese së cilës i ikën eksperimentimi pragmatik, është vetë mënyra në të cilën subjekti modern paraqitet, i parë nga konteksti bashkëkohor i politizimit të përgjithësuar të jetës, i konstituuar si realitet që përcakton çdo realitet tjetër nga vetë fakti se e sheh veten pronar të një mendje teorike, praktike e estetike e pagabueshme në fushën e ushtrimit të vet.

Duke e mënjeluar identifikimin e njeriut me një mendje abstrakte, mënjanohet pokshtu edhe mënyra në të cilën ligjërimi bën të mundur objektivimin e përvojës, një përvojë për të cilën s'mund të gjykohet ndryshe veçse duke gjykuar për vërtetësinë e mendimeve dhe të fjalëve që objektivizohen. besimi animist në fuqinë magjike të mënjanimi të gjykimit politik e burokratik është identik me besimin animist në magjinë politike pozitive që e mënjanon: duke e kufizuar konsenzusin në forcën që e merr nga përkrahja kolektive, kufizohet edhe refleksioni i kritikës argumentuese në një gjest i cili fikson në përvojat që i objektivon, njësoj sikurse që kalohet prej përfytyrimit të një gjesti motorik (lëvizës) te aktivizimi i tij fizik.

Kënaqësia e vënies në dyshim (mbajtja pezull) të

çdo nevojë e çdo norme shikohet si e pajisur me një fuqi magjike që prodhon hipotezat e jetës mbi nevojat dhe normat si dhe argumentet që mbahen se mund të nxisin pranimin e vlefshmërisë së tyre (të nevojave e normave, sh.përkth.). Pasiqë e ka mbështetur çdo vullnet praktik individual mbi këtë vullnet të përbashkët, kalimi prej miratimit të këtij konsenzusi të eksperimentimi i tij në jetën shoqërore dhe në përvojën e lumturisë e të fatkeqësisë sociale që e shkakton ajo, mbesin jashtë ndikimit të gjykimit të objektivitetit të çdonjërit: të gjitha problemet dinamike të shoqërisë bashkëkohore dhe kriza e motivimit që e prodhojnë ato mbahen të kapërcyera thuhet me një magjepsje sepse transformimi i drejtpërdrejt i vetvetes në sajë të identifikimit me konsenzusin supozohet se del drejtpërsëdrejti nga përsëritja më e mirë e mundshme filozofike (të atij që ka të bëjë me përdorimin ligjëvënës të argumentimit) pa pyetur madje se në ç'mënyrë njeriu i primitivizuar, ashtu si është njeriu i politizuar për vdekje, mund të identifikohet me ushtrimin e kësaj mendje argumentuese. Epërsia e subjektit praktik që ripërvetësohet nga moderniteti i filtruar nga rezultatet bashkëkohore të eksperimentimit total, pra ia lë, pa u bezdisur, jetën politike ritualeve konvencionale apo pulsionale, refleksive nacionaliste apo impulseve kapitaliste, shkurt apraksisë autistike ngase aty s'ka kënaqësi tjetër veç asaj që buron nga kompulsionet primitive që afirmojnë aty mbisundimin, pavarësisht nga çdo vullnet i rregullimit të vetëdijshëm të jetës politike.

Ardhmëria filozofike e Evropës

Pasiqë e nxjerrim në shesh verbërimin i cili e shquan absolutizimin e "mendjes praktike morale" dhe vullnetin e saj që ta bëjë menjëherë të ndjeshme e të hetueshme këtë arsye morale brenda raporteve të forcës politike, ky primitivizim dhe denuçimi i tij i tashëm kanë për rrjedhojë politike , të përjashtojnë definitivisht absolutizmin e dimensionit politik të jetës e cila e kurorëzonte kulturën evropiane që nga shekulli i iluminizmit si lëvizje e mishërimit dhe sensibilizimit të mendjes. Mirëpo, ato përgjithësojnë,

[illegible]

me gjykimin e objektivitetit dhe duke kaluar doemos përmes kthesës së realiteteve referenciale për të cilat flitet.

Vetëm ky vet-objektivim dhe gjykimi që kjo shprehje jep doemos për objektivitetin e vet dhe për të vërtetën e vet autorizojnë të shihet në konsensus një instancë autonome e gjyqimit, një instancë që nuk mund të mbështetet veçse mbi veten dhe mbi lëvizjen e afirmimit që e prodhon: por vetëm mbi ushtrimin e vet, pa patur mundësi të zbulojë nevoja dhe norma të përbashkëta që s'mund të gjenden për t'u orvatur të heqë dorë, një herë e përgjithmonë, nga ky ushtrim. Sadoqë konsensusi është po aq autonom e emancipues sa e dëshiron këtë J.Habermasi, ai është i tillë vetëm nëse bën të mundur që çdonjëri ta njohë veten aty në lëvizjen e vetobjektivimit. Vetëm kështu ai ndërton lidhjen elementare politike e shoqërore të jetës së njeriut. Të pranohet kjo do të thotë të mposhtet abstraksioni pragmatiko-politik, fiksimi i vullnetit të efikasitetit në "mendjen e qëllimeve". Sepse çdo gjykim, nga vetë fakti se arrin dhe se pranohet si po aq i vërtetë sa është dashur të mendohet i vërtetë që të mund të mendohet, është tanimë po aq efikas dhe çlironjës sa mund të jetë.

Vetëm ky ushtrim i gjykimit mund të shërojë nga çmendia që e shquante vullnetin e fuqisë politike moderne dhe vullnetin e emancipimit pragmatik duke e bërë të përdorshëm një koncept tjetër të historisë nga ai që është i pranishëm brenda politikës së modernitetit dhe vazhdimëve të tij bashkëkohore. Në fakt ai çliron nga identifikimi obsesiv i çdonjërit me të gjithë të tjerët, në emër të palës së tretë hyjnore, që është karakteristikë e kësaj çmendie. Ky raport i anticipimit të vetes të tjetrit, i fantazmuar si liri absolute, tani vlerësohet si a priori i pavërtetë, pasi që reduktohet doemos në efektet që dalin nga fakti se e ka zënë vendin e palës së Tretë.

Ky përshkrim filozofik i esencës teorike të aktit të fjalës dhe të përgjithësimit të tij në çdo veprim, madje edhe në veprimin politik, e afirmon një koncept të ri të historisë e të lirisë. Ai nuk pretendon të transformohet drejtpërsëdrejti duke e lënë të veprojë konsenzusi si një forcë e padis-

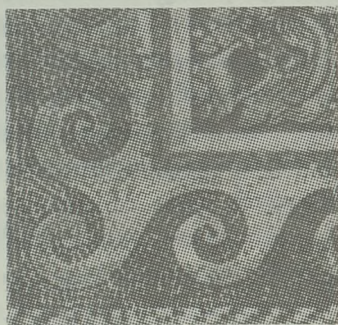
ponueshme dhe duke i përvetësuar njëherë e përgjithmonë kushtet e emancipimit të vet, e vetmja gjë që mund të bëjmë të jemi pragmatikisht dhe që mund ta bëjmë të jetë politikisht tjetri është realizimi i asaj që kemi njohur bashkërisht se jemi objektivisht: gjykimi i objektivitetit i vënë mbi përvojat, objektivitetin e të cilave mund ta njohë duke i prodhuar dhe duke nxitur gjykimin për këtë objektivitet, një gjykim zbatimi i të cilit e riprodhon këtë përvojë ligjvënëse.

Ky koncept i ri i historisë dhe i lirisë nuk është vetëm çelës i ardhmërisë filozofike të Evropës, e bën këtë ardhmëri çelës të tërë historisë, me kusht që ai ta realizojë këtë koncept, të liruar këtë herë nga çdo shtrëngesë e "sensibilizimit të mendjes".

Nga dorëshkrimi frëngjisht përktheu
MUHAMEDIN KULLASHI

Jacques Poulain është njeri nga filozofët më të shquar në Francë, veprat e tij ushtrojnë ndikim edhe në Gjermani, SHBA dhe në disa vende të Amerikës Jugore. Vepra kryesore: *L'âge pragmatique ou l'expérimentation totale*, L'Harmatfan, 1991, Paris.

1. Cf. Kant, *Critique du jugement*, Paris, Vrin, 1951, fq. 17.
2. Kant "Lidhur me proverbin: është e mundur që kjo të jetë e saktë në teori, por në praktikë, kjo nuk vlen fare", në *Oeuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, 1967, vëllimi 3, fq. 257-8.
3. Shih përshkrimin që e ka dhënë për këtë Arnold Gehlen në *Urmensch und Spätkultur*, Athenäum Verlag, 1956.
4. Cf. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.
5. A. Gehlen ka përshkruar poashtu dinamikën e shamanizmit në *Urmensch und Spätkultur*, op.cit.
6. Franz Neumann *Behemoth. Structure et pratique du national-socialisme*, Paris, Payot, 1-1987.
7. Jürgen Habermas *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987, 2 vëllime.
8. Në veprën e tij *Nachmetaphysisches Denken*, Francfort, Ed. Suhrkamp, 1988, J. Habermasi e merr përsipër skepticizmin e sekretuar nga pragmatika universale, mirëpo atij ende i ikën dinamika e këtij skepticizmi.



EVROPA
DHE
GJUHET

shpresë se do të vijë dita kur Katalonia do të jetë e mirëseardhur ndër kombet e botës.

Sadoqë rasti i përmendur duket cinik, për fatin e mirë të katalonasve, gjendja e tyre nuk është as përafërsisht ndër të vajtueshmet e Evropës. Kontinenti më i vjetër, më i pasuri, më krenari për kulturën dhe për përparimin e vet, pak a shumë pasqyra ku shihej e ardhmja e viseve të tjera të botës, me historinë mijërvjeçare, me larminë e kulturave, me shumësinë e shteteve fatkeqësisht jo të çliruara nga ambiciet hegjemoniste dhe egocentrike, deri në shkallën e mospërjashtimit të racizmit, në të kundërtën e progresit të pamohueshëm, mbetet njëherësh një nga zonat e ngarkuara me probleme, si në aspektin e krijimit të hapësirës njësore për zhvillim të mëtejshëm, ashtu edhe në aspektin e diversifikimit në përmasa reale.

Tendenca që humanizmi i vet, për të cilën flet

Claude Lévy-Straussi, të përgjithësohej përmes shtrirjes gjeografike deri në kapërthurjen e plotë të globit, duke i rënë në fund kështu shtrirjes së humanizmit, e duke lënë anas aspektin tjetër poashtu të theksuar nga Lévy-Straussi, atë të gjurmimit të humanizmit në thellësi, në veten, ku mund të duket i paskajshëm, nuk pati si të përfundonte pos me absurditete të llojit të përmendur dhe me tensione zinxhirore e me fatkeqësi të arsyetueshme vetëm përmes abstraksioneve të paarsyeshme, duke u bërë njëherësh gjenerator i tyre, pas rritjes së pasojave katastrofike, me nevojën e kthimit rishqyrtues të vetja, me vënien në dyshim të vetes. Ekspansioni rruzullor i Evropës, i evropeizmit dhe i vlerave të tij, sikur po e kthen botën e "përsunduar" mbrenda kësaj Evrope, duke ia shtruar kërkesën e pashtyshme të autodiversifikimit të plotë dhe të njohjes së të drejtës së patjetrësueshme për diversitet.

Me vetëdije për simplifikimin dhe në funksion të një digresioni figurativ, për të sugjeruar vizionin që kujtohet të qëndrojë prapa gjërave të tilla, le të merremi pak me një aspekt të qytetërimit evropian, ashtu si e ka rindërtuar ai vetë.

Shkenca rindërtuese sot konsideron se, diku 5-6 mijë vjet para Krishtit, Evropa ishte e banuar nga popullata të lashta, për të cilat dimë pak. Arkeologët kanë zbuluar gjurmë që dëshmojnë ekzistencën e popullatave paraindoevropiane mesdhetare dhe danubiane. Supozohet se këto popullata kanë qenë karakterizuar me një mënyrë sedentare të jetesës, që domethënë se mjetet për gjallesë i kanë siguruar nga prodhimi, nga një formë e punimit të tokës dhe, për pasojë, në mendësinë dhe në jetën e tyre shpirtërore ka dominuar kulti i plleshmërisë dhe i gruas hyjneshe. Merret me mend se ideologjia e kësaj popullate nuk ka qenë dominuar nga kërkesa për ekspansion

territorial, prandaj as e ka pasur të theksuar
nevojën e zhvillimit të teknologjisë dhe të
mjeteve të luftës, as të mjeteve efikase për
mbrojtje eventuale nga sulmet.

Për dallim nga këto popullata me kulturë sedentare, diku në mijëvjeçarët 5-3 para erës sonë, në Evropë ka nisur depërtimi i popullatave që sot shënohen me emrin konvencional *indoevropiane*, të cilat njihen përmes rindërtimit të kulturës së ashtuquajtur *kurgan*. Identifikimi arkeologjik i kësaj kulture është bërë përmes varrezave të mëdha gjysmë në dhé, me mure të mbrendshme dhe me kulm prej gurësh të mbuluar me dhé. Pandehet se këto ishin varreza të sunduesve të pasur: në to janë gjetur thesare, robër e konkubina të numërta, që duhej ta shoqëronin sunduesin edhe në vdekje. Poashtu pandehet se thesari i gjetur në të tilla varreza me shenja të qarta të sakrificës nuk është prodhim i mjeshtërve vendëse, as fitim përmes tregtisë, po më parë rezultat i grabitjes. Bartëse e kësaj kulture duhet të ketë qenë një shoqëri me hierarkizim të theksuar, në krye të të cilit do të kenë qëndruar prijësit dhe barinj të shpirtërorë, pastaj të kenë ardhur luftëtarët dhe, më në fund, barinj të realë, detyrë e të cilëve do të ketë qenë të siguronin ekzistencën. Këtu diku lidhet përfytyrimi për ideologjinë tripartite indoevropiane i Georges Dumézilit.

Natyrisht se mënyra e tillë e jetesës e nomadëve agresivë me ideologji luftarake dhe me kulturë sakrifice, e hetuar nga arkeologët nëpër gjithë Evropën në valë depërtimi në mijëvjeçarët 5, 4 dhe 3 para erës sonë, do të ketë krijuar edhe një mendësi të veçantë heroike, me kultin e hyjnisë burrërore dhe me nevojën e përhershme të shtrirjes më tej.

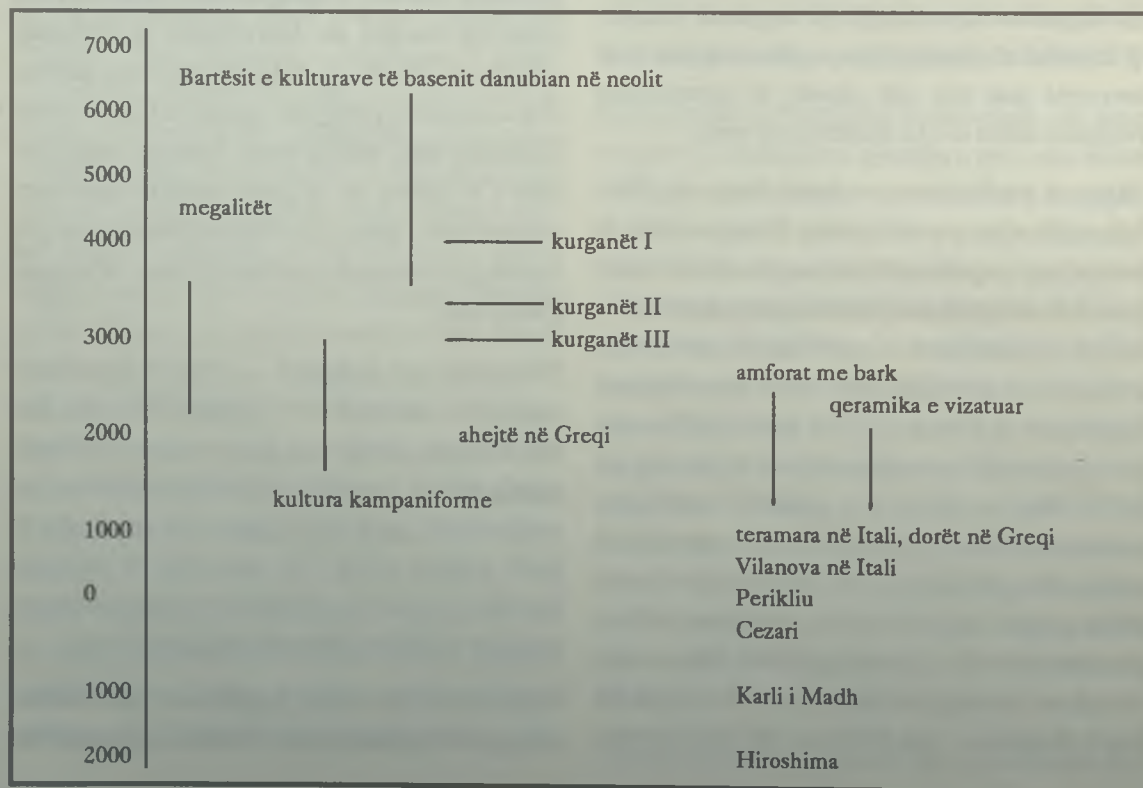
Pikërisht në Evropën Juglindore janë hetuar shkrirje të plleshmërisë danubo-egjeane me

agresivitetin e nomadëve, çka është shënuar si sinkretizëm helen me zhvillime të papara më herët. Sinkretizmi i mënyrës së jetesës, në një anë, jeta sedentare me modalitetet dhe format e ndryshme të prodhimit, të punimit të tokës dhe të zhvillimit të bujqësisë, por me mungesa në teknikën e mbrojtjes, me veçori të shoqërisë matriarkale dhe me hyjneshtëri qendrore të plleshmërisë - nënën, duke detyruar prandaj popullatën bartëse të saj të zhdukej/të shtrohej para stampedos kalorsiake të heronjve indoevropianë me shoqërinë patriarkale, me perënditë burrërore dhe me kultin e sakrificës për prijësin, duke lënë efekte në transformimin e jetesës së tyre, në ideologjinë dhe në sistemin e vlerave, nga ana tjetër, duhet të kenë lënë gjurmë në manifestimet e ndryshme në jetën shpirtërore. *Sakrificat dhe masakrat* sikur kanë vazhduar të mbijetojnë në mendësinë e indoevropianëve edhe gjatë mijëvjeçarëve të mëvonë në mëtimin për shtrirje në hapësira gjithnjë të reja, për ta kapërcyer

kontinuumin evroaziatik dhe pengesën
oqeanike në kohë më të vona : pushtimet në
Amerikë dhe më në fund mbisundimi në Aus-
trali dhe në tokat e reja.

Me fjalët e njohësit jo të zakonshëm të problematikës indoevropiane, të gjuhëtarit André Martinet, persistenca e këtij aspekti specifik indoevropian në histori mund të shënohej si vijon : "masakra përmasash të mëdha në luftat bashkëkohëse, kur miliona qeniesh njerëzore flijohen në altarin e atdheut, të demokracisë dhe të abstraksioneve të ngjashme, na e kujtojnë qëndrueshmërinë e zakoneve të caktuara, të cilat na revoltojnë, sepse tani më nuk e kuptojmë se si mund të arsyetohen."

Se ku na ka shpënë ky shpirt agresivopushtues, i bërë tani më shenjë mbrojtëse i Evropës indoevropiane me shtrirje rruzullore dhe me pasoja tragjike mbrenda vetes, do të mund të shihej nga skica e të kaluarës 9 mijëvjeçare e bërë nga poky autor :



Gjahu, lufta, plaçkitja, jeta nga frutat e vjela prej të tjerëve, me pandanët e heroizmit dhe të flijimit për prijësin apo për vlerat simbolike në shërbim të tërësisë së njëmendësisë së tillë, mund të duken simplifikime të vështirimit të interesuar mbi të kaluarën e Evropës, porse mbetet e vërteta se gjuhët e indoevropianëve që vërshuan Evropën dominuan mbi të tërësisht, duke lënë vetëm gjurmë mbrenda tyre nga orteku glotofagjik.

Është i domosdoshëm vështrimi kritik ndaj paraqitjes kështu të thjeshtësuar, nevoja për ta zgjeruar anvergyrën, por mbetet e vërteta për faktin e hidhur se në emër të përhapjes së humanizmit e me ndihmën e shtetit të vet, duke e bërë humanizëm të përgjithshëm atë të vetin, evropianët indoevropianë kanë zënë përhapje rruzullore dhe në të njëjtën kohë kanë vrarë : njerëz, popuj, kultura dhe gjuhë, përfshirë të sakrifikuarit e vet. Duke i "civilizuar, humanizuar" të tjerët, pra edhe zhgjuhëruar/për t'i futur në gjuhë të re, njëkohësisht e ndryshojmë dhe e ndryshmojmë veten, qytetërimin dhe humanizmin tonë, vetëm i ndryshojmë konturat e konfiguracionin e diversitetit të mëparshëm, por jo edhe faktin diversiv, i cili, nën tryshninë e mbytjes nga mentalitetet tona *pushtuese-nomado-plaçkitëse-heroiko-mashkullore*, mund të kthehet në kërcënim të pashoq për kontinentin e vjetër.

Për të parë më mirë se ç'do të ishte "Evropa e bashkuar e popujve", del i nevojshëm një përkufizim më i qartë i termit kryesor - *Europës*.

Në aspektin fiziko-gjeografik Evropa sot përkufizohet qartë në shumë anë me ujëra : Atlantiku, Mesdheu, Egjeu, grykat Gjibraltare Dardanele, për të vazhduar përtej Detit të Zi me masivin e Malit Ural. Gjeofizikën indiferente vjen e e ndërlig capak organizimi ekzis-

tues politik : Turqia, që fillon në Evropën Juglindore, përfshin tërë Siujdhesën e Azisë së Vogël, ndërsa Rusia, që poashtu shkel në Evropën Lindore, zgjatet më tej në një pjesë të madhe të Azisë.

Si do ta prenim çështjen?

Në aspektin shpirtëror-qytetëruës gjërat ndërliqen edhe më. Pavarësisht nga gjerësia dhe poroziteti i asaj që shënohet si "qytetërim perëndimor", të saktësuar në kundërvënie me mezi diç më shumë se etiketat "qytetërim lindor", "qytetërim oriental", "qytetërim mesdhetar", etj., kjo mund të ishte poashtu një nga pikat e referencës për përkufizimin e Evropës. Dhe supozimi është se ky qytetërim përfshin vendet e Evropës Perëndimore, të Evropës Qendrore, të Evropës Veriore dhe të Evropës Jugore.

Problemet nisin në Evropën Lindore, në përcaktimin e statusit të përkatësisë qytetëruese të Rusisë dhe të vendeve të tjera përreth kryesisht sllave, pastaj të Evropës Juglindore - të sllavëve të jugut, të rumunëve, të grekëve dhe të shqiptarëve, pa folur për Maltën e për Turqinë. Pikërisht te shqiptarët mendohet të ndodhë përplasia e dy qytetërimeve, me sprovën e përhershme për t'i ndarë ata, ashtu siç janë ndarë sllavët e jugut kroatë e sllovenë "perëndimorë" nga të tjerët "lindorë".

Del i paevitueshëm faktori tjetër me rëndësi i rendit kulturor, që është *feja* dhe tradita fetare. Ndarja qytetërimore lindje/perëndim në të vërtetë është mbështetur në hamendjen për rolin në mos vendimtar, shumë të rëndësishëm po se po, që do të ketë luajtur përkatësia fetare, domethënë historia e kishës së krishterë me kompleksin kulturo-qytetërues të mbëltuar qysh në ndarjen e sferave të Perandorisë Lindje/Perëndim, e më vonë edhe të kishës ortodokse/katolike.

dishtja, norvegjishtja, suedishtja, holandishtja, gjuha afrikan (vetëm në Afrikë të Jugut), flamanishtja, anglishtja, frizishtja, gjermanishtja, luksemburgishtja, skotishtja dhe gjuha jidish; - grupi *greq* : gerqishtja moderne;

- grupi *keltik*: bretonishtja, uelsishtja, kornishtja, irlandishtja dhe gaelikishtja;

- grupi *roman* : arumanishtja, rumanishtja (moldavishtja?), katalonishtja, korsikanishtja, frëngjitja, galikanishtja, italishtja, gjuha ladino, oksitanishtja, portugjishtja, retoromanishtja, sardishtja dhe spanjishtja; natyrisht, këtu hyn latinishtja, e cila në fakt është paragjuha e të gjitha këtyre gjuhëve, dhe nga ana e saj hyn në grupin e gjuhëve italiane (oskishtja, umbrishtja, të zhdukura);

- grupi *sllav* : bjellorusishtja, rusishtja, ukrainishtja, çekishtja, polonishtja, rusinishtja, sllovakishtja, sorabishtja, bullgarishtja, maqedonishtja, serbishtja, kroatishtja, sllovenishtja, pa e njehur kërkesën absurde të kohëve të fundit që mbi baza ekskluzivisht jashtëgjuhësore të veçohen edhe boshnjakishtja, e madje edhe malazezishtja;

- grupi i *shqipës* : shqipja në Ballkan, arbërishtja në Itali, arbënishtja në Greqi, arbënishtja në Kroaci dhe shqipja në Ukrainë e në Bullgari, pa e njehur diasporën moderne në Evropë, në Turqi, në Siri e në Amerikë; meqenëse dallimet shqipes ballkanike dhe diasporave historike të quajtura arbër/nishte konsistojnë në fushën e leksikut, zakonisht flitet për një gjuhë të vetme.

Bie në sy se disa prej këtyre gjuhëve jo vetëm se nuk njihen si gjuhë të ndonjë shteti apo bashkësie tjetër që do t'i mbronte, po dhe vetë qenia e tyre është në dyshim : nga hegjemonia e gjuhëve të afra, në një anë, dhe për shkak të shteteve ku fliten, të cilat nuk ua njohin identitetin. Të gjitha gjuhët keltike, në Britani e në

Francë, gjuhët romane si korsikanishtja e sardishtja, oksitanishtja, arumanishtja, gjuhët gjermanike si faroesishtja, frizishtja, gjuha jidish, gjuhët sllave si sorabishtja, arbërishtet e shqipes dhe romishtja e shpërndarë gjithandej, janë para kërcënimit me zhdukje.

Për të qenë edhe më e ndërlikuar çështja, në ndarjen aktuale territoriale-politike të Evropës jo të gjitha gjuhët fliten në hapësirën e mbrojtur nga shteti përkatës. Shtetet e fuqishme kanë arritur që të imponojnë me kohë standarde dhe statute të cilat ua sigurojnë qenien dhe zhvillimin normal gjuhëve të tyre edhe jashtë shtetit etnik : frëngjishtja në Zvicër, në Belgjikë, gjermanishtja në Zvicër, tani edhe në Rusi e në Rumani, italishtja në Zvicër, etj. Burime konfliktesh kanë qenë dhe vazhdojnë të jenë gjuhët e tjera të mbetura nëpër shtete të ndryshme, duke filluar nga ato perëndimore, që këmbëngulin në mbrojtjen e të vetave : bretonishtja, oksitanishtja, katalonishtja e korsikanishtja në Francë, flamanishtja në Belgjikë, shqipja, sardishtja, sllovenishtja, gjermanishtja në Itali, shqipja, maqedonishtja e arumanishtja në Greqi, shqipja në hapësirat e ish-Jugosllavisë, etj. Ky diversitet gjuhësor i Evropës vjen e ndërliqet edhe më shumë me gjuhët *joindoeuropiane* që fliten në të : *baskishtja* në Spanjë e në Francë (grupi ibero-kaukazian?), *hungarishtja* në Hungari, në Vojvodinë e në Rumani, *finlandishtja* në Finlandë e Suedi, *estonishtja* në Estoni (grupi ugro-fin), *dialektet turke* në Rumani, *turqishtja* në Bullgari, në Greqi, në Maqedoni e në Kosovë, *malteshtja* fillimisht dialekt arab, por me përzierje jo të vogla italiane.

Nomadët e rinj kanë sjellë nëpër tërë Evropën folës me numra të mëdhenj të gjuhëve joindoevropiane : turqishtja në Gjermani, arabishtja në Francë, vietnamshtja, kinezishtja, japonishtja gjithandej në Evropën Perëndimore, po

në këtë shtirje të mbajë kryesisht rrafshe të caktuara dhe të reduktuara të hapësirës komunikative, në një anë, dhe në të njëjtën kohë të lëshojë pe në ndryshimet e imponuara drejthpërdrejtë të strukturor në procesin sinkretiko-kontaktor të tejshtrirë; është pikërisht aftësia për të zgjedhur hapësira të caktuara komunikimi dhe për t'u lënë të tjerave hapësira të tjera ajo që e bëri anglishten të aftë për shtrirje kaq të gjerë dhe ndoshta ta gjejë rrugën për t'i qëndruar karshi nevojës së mirëfilltë për një mjet ndërkomunikimi në tërë globin; insistimit në detyrimin dhe në shtrëngesën ia ka parë më së shumti sherrin vetë rusishtja, e cila, me rënien e sistemit totalitar komunist, u detyrua të mblidhej në hapësirën e vet dhe jo vetëm të hiqte dorë nga utopia e mjetit të komunikimit të socializmit planetar, po të tërhiqej edhe nga ato hapësira ku për vetë gjendjen faktike e ka vendin : ajo sot nuk mësohet as në vendet sllave.

Prandaj mbase duan diskutuar edhe disa produkte ideologjike të meseve të tilla pikërisht edhe lidhur me temën tonë. Diç e tillë konkretisht vërehet në krijimin e koncepteve dhe në mbushjen e tyre me përmbajtje konkrete. Nuk janë të paktë ata dijetarë që pandehin se ndër drejtuesit e vendeve më të fuqishme nacionalizmi shfaqet në formën e ekspansionit. Për ta mbështetur këtë pretendim ata ushqejnë dhe rrisin në mënyrë të veçantë nevojën për ta paraqitur gjuhën e vet me tipare të universalizmit, që do të thotë se universalizmi në njëfarë mënyre bëhet mbulesë për nacionalizmin. Duke theksuar këtë tipar të universalizmit të një gjuhe të caktuar, në të vërtetë ata krijojnë mbështetjen për shtrirjen e saj në dëm të gjuhëve që nuk e kanë këtë tipar, me arsyetimin e nënkuptuar se kështu fitojnë folësit e gjuhëve që nuk janë të tilla. Natyrisht, kjo nënkupton poashtu se duke hyrë në rrathët e një gjuhe "universale" folësit e gjuhës që nuk

është e tillë hyjnë edhe në botën dhe në kulturën e saj, çka nuk është se s'ka të vërtetë, rrjedhimisht i tërë ky proces bëhet mbështetës për tendencat asimiluese dhe gjithë çka vjen pas tyre.

Nga ana tjetër, pandehet se te minoritetet dhe te popujt e vegjël, pra tek ata që potencialisht janë të pushtueshëm, sepse të pambrojtur, ekziston tendenca gati e natyrshme për disidencë, luftë për afirmim të identitetit të vet përballë trysnisë, çka poashtu konsiderohet nacionalizëm.

E shtruar kështu në dy pole, çështja duket më shumë se e thjeshtësuar. Eshhtë e qartë se drejtuesit e vendeve të fuqishme, nëse kanë tendencë për ekspansion, atë ekspansion mëtojnë ta realizojnë në dëm të më pak të fuqishëmve, ndërsa të parët që bëhen viktima të kësaj shtyrjeje midis të fuqishëmve janë minoritetet. Tendencat e tilla vërtet janë nacionaliste. Ndërkaq, disidenca e minoriteteve, lufta e tyre për afirmimin e identitetit të vet përballë trynisë, është vetëm luftë për të mbetur gjallë, prandaj krejtësisht legjitime dhe e drejtë, e nëse këto gjëra kanë të bëjnë me humanizmin, edhe humane deri në fund.

Gjëja e parë që të bie në sy këtu është pikërisht çështja e pozitës së vrojtuesit "neutral" të mbuluar me velin e shkencës, që manifestimet sipërfaqësore në fushën e teprimeve, të cilat vërtet mund të jenë të ngjashme si të tilla, provon t'i vlerësojë tani nga një kënd fare tjetër, duke i damkosur madje me etiketën krejtësisht negative të nacionalizmit, pa hyrë fare në shkaqet poashtu të rëndësishme për vlerësimin shkencor. Në të vërtetë, etiketimi i tillë, duke e universalizuar nacionalizmin gati në shkallën e humanitetit dhe duke i relativizuar peshën dhe dimensionet e universalizmit të manipuluar me vetë faktin se vihet në një shkallë barazie me një mekanizëm nor-

12

2.4

2.4

Mund të thuhet, pra, ashtu siç ekziston një *lidhje gjuhësore ballkanike*, me mbështetje konfluentisht të kontakteve të gjata, të proceseve substraciale dhe të elementeve të tjera me një peshë në këto punë, ekziston edhe një *lidhje gjuhësore evropiane*, me rathë të ndryshëm shtrirjesh, varësisht nga raportet gjenetike, por me prerje nga rathët e tjerë të shtrirjes së kontakteve dhe të kapuçit të përgjithshëm gjuhësor të tipit të latinishtes a të greqishtes, por edhe të gjuhëve të veçanta romane, të anglishtes e të gjermanishtes, apo të turqishtes e të sllavishtes. Në kohën tonë, pra në kohën e universalizimit të teknologjive dhe të mjeteve të komunikimit të gjerë, ky evropeizëm po bëhet gjithnjë e më intensiv dhe gjithpërfshirës, sidomos në rrafshet e caktuara shprehjesh të standardizuara, po edhe në fusha më subtile.

Në të vërtetë, greqishtja për një kohë ishte gjuhë e parë e komunikimit në Egje dhe në Mesdhe, për t'u kthyer pastaj kryesisht në suaza të Bizantit dhe të rrethit kulturor të tij, ndërsa latinishtja, paralelisht me rritjen e Perandorisë Romake, anonte të imponohej jo vetëm në Mesdhe, po edhe në tërë Evropën. Edhe pas shpërbërjes së Perandorisë, për një kohë të gjatë latinishtja mbeti gjuha e komunikimit me libra dhe në dije. Paralelisht, procesi i diferencimit gjithnjë e më të shprehur të gjuhëve romane, ashtu si dhe pavarësimi gjithnjë e më i madh i pushteteve regjionale, praktikisht zgjerimi i nevojës së gjuhës së normuar dhe me shtrirje relativisht të gjerë në raport me domenet e sundimeve të tilla, solli diversifikimin e hapësirës komunikative që sundonte latinishtja, duke e reduktuar atë ndjeshëm në fund të shekullit të kaluar dhe në fillim të këtij tonit në dije të nevojshme vetëm për një pakicë. Në këtë proces, jo vetëm që u reduktua përdorimi i latinishtes në hapësira tejetnike dhe tejshtetërore evropiane, po dhe

ndikimi i saj u zbrit në suaza ndjeshëm të rrudhura në gjuhët joromane, si në anglishten për shembull, dhe kryesisht në rrafshin e gjuhës libeske e shkencore apo diturore. Mirëpo tërheqja e këtillë e latinishtes nga hapësira e pushtuar komunikative la prapa rrugën e afimit të gjuhëve evropiane më pak a më shumë të përfshira në proceset e qytetërimit të kohës pa i detyruar të shkriheshin dhe të zhdukeshin më të "dobëtat". Kjo rindarje e hapësirave komunikative për fusha dhe funksione ishte në dobi të ruajtjes së diversitetit, por njëherësh e bënte të mundur ndërkomunikimin.

Ishte një kohë dominimi të madh të shteteve bartëse të gjuhëve të tjera, që pretendonin të impononin gjuhët e tyre si shtylla të ngjashme të evropeitetit, pak a shumë sipas gjedhes së latinishtes : frëngjishtja në nismë, pastaj anglishtja, ndërsa gjermanishtja me selitjen e skajshme të veçantive të veta nuk arriti të delte jashtë qarkut të ndikimit të zakonshëm gjerman dhe të Evropës Qendrore. Ndër gjuhët sllave rol të ngjashëm, pas sllavishtes kishtarë, ka luajtur në fillim çekishtja, pastaj gjithnjë e më shumë rusishtja, e cila, në kohën e Stalinit, projektohej utopikisht madje si gjuha e socializmit planetar, gjuha e vetme në një të ardhme. Frëngjishtja fitoi një hapësirë shumë të madhe në sferat e diplomacisë dhe të kulturës, ndërsa anglishtja në tregti, e më vonë, për pasojë të shtrirjes së saj koloniale dhe të rolit që mori Amerika në zhvillimet rruzullore në të gjitha fushat, edhe në tërësinë e komunikimit ndërkombëtar. Ndarja e hapësirave komunikative vetëvetiu bëri që asnjëra prej këtyre shtyllave të mos imponohej gjithandej. Nga ana tjetër, përdorimi kështu i gjerë i imponoi ato në fusha ku sundon rrafshimi dhe standardizimi, posaçërisht në teknologji, ku është vështirë të ndiqet ritmi amerikan, porse me këtë mbetën të paprekura hapësirat komu-

nikative më subtile për gjuhët që nuk u imponuan jashtë hapësirës së tyre etnike.

Do të ishte thjeshtësim po të rrudhej pasqyra e ndikimeve kështu në tri shtyllat kryesore për krijimin e një evropetit specifik gjuhësor. Në të vërtetë, rrugët e këtyre afrimeve kanë shkuar shumë më gradualisht dhe me zbërthime më të mëdha regionale. Kështu, në Ballkan nuk mund të mohohet një ndikim jo vogël i italishtes në kohë të caktuara, i cili nga ana e tij, duke qenë ndikim roman, automatikisht hyn në tërësinë e trashëgimisë së ndikimeve latino-romane dhe hap rrugë për depërtime në hapësira më të gjera. Pokështu ngjet nga ana tjetër me ndikimet gjermanike gjermane, apo suedeze, daneze apo të tjera në Skandinavi. Jo më pak kompleks ka qenë procesi i afrimeve pa zhdukje të diversiteteve në Evropën Qendrore midis gjermanishtes, një kohë hungarishtes, në një anë, dhe sllavishteve, në tjetrën. Në Ballkan, përveç lidhjes së njohur ballkanike, ndërhyjnë edhe procese me shtrirje më të vogël - ndikime të serbishtes a të bullgarishtes, të greqishtes, apo më gjerë të turqishtes me pamje krejtësisht joevropiane. Pak më shumë njësi në spektrin gjuhësor evropian mund të vërehet në proceset që kanë ndodhur lidhur me ndërhyrjen kulturore në gjuhë. Kështu, edhe pse në të kaluarën me tradita dhe momente të ndryshme, sot thuaja në tërë Evropën Perëndimore dhe në pjesë të mëdha të Lindjes shkrimi mbështetet në alfabetin latin dhe ai tashmë është bërë tipar i oksidentalizmit. Është e vërtetë se në burimet kulturore të evropizmit kemi traditën shkrimore greke, e cila ka mbijetuar në alfabetin grek, por në gjendjen e sotme ai është reduktuar në raretetin e shkrimit greqisht dhe në simbolet shkencore. Alfabeti cirilik, variant i alfabetit grek, në vazhden e ndikimit bizantin dhe për nevojat e gjetjes së një tipari dallues

simbolik të popullatave të caktuara, është në përdorim në rusishten e bjellorusishten, në ukrainishten, në serbishten, në bullgarishten e maqedonishten, funksionon poashtu vetëm si një veçanti në Evropë, madje për shkak të identifikimit të theksuar lokal dhe të imponimeve që kanë provuar sidomos rusët e serbët, ai tani ka marrë edhe tipare simbolike refuzuese : para lufte rusët ua kishin imponuar moldavëve romanë alfabetin cirilik, ndërsa pas rënies së komunizmit, refuzimi i tij qe hapi i parë i moldavëve drejt emancipimit prej Lindjes; serbët gjatë ekzistencës së Jugosllavisë u përpoqën t'ua impononin kroatëve, boshnjakëve e të tjerëve cirilikun, porse e gjithë kjo përfundoi në elementin që në fakt i ndan folësit në thelb të të njëjtës gjuhë në serbë, kroatë, boshnjakë, e herëherë madje edhe malazias. Me pushtimet turke Evropa e ka njohur edhe shkrimin arab, ashtu si edhe me depërtimet në Iberi, porse në shekullin tonë pikërisht heqja dorë nga shkrimi arab i Ataturkut u interpretua si vullnet për integrim në Evropë. Edhe mbrenda vetëm një gjuhe si shqipja, e cila në historinë e vet ka përvoja me katër lloje shkrimi - latin, grek, arab e sllav, zgjedhja e alfabetit latin si të vetmit shkrim për vetë shqipfolësit ishte një lloj shprehjeje e vullnetit për t'i përkitur Evropës, më saktësisht Perëndimit.

Pika tjetër konvergjente në këtë aspekt konsiston në rrugët pak a shumë të ngjashme të zhvillimit të gjuhëve letrare/standarde, proces që në fakt për shumëçka e ka lehtësuar ndërkomunikimin evropian me vetë faktin se duke njësuar komunikimin në aspektin dialektor të diversifikuar mbrenda një gjuhe, e ka zbritur ndjeshëm kompleksitetin idiomik të hapësirës, ndërsa me normimin ka krijuar shumë mundësi të fiksuar bashkëpërgjegjësish të shprehjeve.

Kjo më tej ka ndihmuar në krijimin e leksikut të ri, të shprehjeve dhe të varieteteve stilistike mbi do baza që mund të quhen evropiane megjithë diversitetin sipërfaqësor. Edhe manifestimet e skajshme të purizmit apo të theksimit të veçantive të gjuhës së vet, siç ngjet me gjermanishten, në këtë situatë janë reduktuar në sipërfaqësi të shenjuesit, pa e prekur në thelb të shenjuarin, pra mënyrën dhe procedimet e shprehjes dhe të formësimit të mendimit, si njësi kulturore në gjuhë, në leksik, në sintaksë dhe në kulturë të shprehjes. Prania në gjuhët evropiane e elementeve të ngjashme nyjtimore fonetike në rrathë të ndryshëm shtrirjeje, e strukturave pak a shumë të ngjashme fleksive, po edhe e procedimeve të ndryshme analitike, e madje edhe aglutinative (pavarësisht nga fakti në kemi të bëjmë me gjuhë tipologjiksht aglutinative si hungarishtja a turqishtja, apo me gjuhë gjenuinisht jo të tilla), e kategorive të veçanta si nyja shquese, e sintaksës së njohur me kryefjalë, kallëzues, kundrinë, plotës, me përcaktues parafjalorë, mbiemërorë e ndajfoljorë, me bashkërenditje e nënrenditje, me stil të nuancuar periodik dhe me leksik të përbashkët të trashëguar, me nyjim semantik të ngjashëm të fushave të ndryshme, me terma të përbashkët për teknologjitë dhe për veprimtaritë e tjera moderne e të vjetra, nuk shpjegohet vetëm me të përbashkëtën e trashëguar gjenetike, po edhe me veprime intensive dhe të gjata të kontaktit, të mënyrës së ngjashme të të menduarit, me të dëgjuar të përhershëm të tjetrit dhe me vënie vesh për ta kuptuar dhe për të qenë i kuptuar nga ai pa e cënuar mvetësinë.

Këto janë pika mbi bazë të të cilave do të mund të ndiqej një rrugë e suksesshme drejt kapërcimit të obstaklit të komunikimit mbrenda Evropës, duke krijuar një evropeizëm specifik njëzor në ndryshueshminë e tij, duke e

shpëtuar ndërkomunikimin pa iu shtruar violencës së asimilimeve dhe duke e shkollonizuar në fakt vetë Evropën nga mbrenda.

Poliglotia në Evropë është vetë evropëiteti, ndërsa tendenca e imponimit të njërës apo tjetrës gjuhë vetëm sa do t'i ushqejë edhe më shumë prirjet për t'i shndërruar gjuhët e caktuara në mes rezistence, duke i bllokuar në zhvillimin e tyre e duke i detyruar folësit të gjejnë rrugë mbrojtëse jashtë gjuhës. Fuqitë e mëdha evropiane janë ato që do të duhej ta kuptonin sa më parë mekanizmin e tillë të reagimeve dhe ta bënë të mundur diversifikimin mbrenda vetes, ndërsa perspektiva e "të vegjëleve" është pikërisht nxënja e sa më shumë gjuhëve, jo vetëm për shkak se ky fakt e shton cilësinë evropiane të individit, po edhe për shkak se më vete ai nuk do të thotë asesi asimilim.

Njohja e të drejtës gjuhësore në situatën kur shtetet funksionojnë si shtete-komb, do të duhej të jepte garanci për të gjitha përdorimet : në punë, në jetën publike, në shkollim, në administratë, në ushtri, etj. Ndryshe ajo njohje do të ishte vetëm pranim formal i diversitetit të ndëshkuar me vdekje. Zatën, për ta shënuar këtë fenomen, sociolinguistika scientiste e ka krijuar konceptin e vdekjes së gjuhës, me neutralitet të plotë lidhur me shkaktarin, pa bërë përpjekje për të treguar apo implikuar në kemi të bëjmë me vdekje të vullnetshme apo të detyruar. Nëse ngjet e dyta, e s'ka si ndryshe, do të dilte i nevojshëm ndonjë si përcaktim i vrasjes dhe vrasësit të gjuhës. Dhe, është e qartë se vrasje e gjuhës në fakt do të thotë vrasje e folësve të saj.

Që të sigurohet funksionimi efektiv i gjuhëve,
dhe vetëm ai e bën të mundshme jetën e një
gjuhe, janë dy mundësi : ose secilës gjuhë t'i
jipet shteti përkatës, pra mekanizmat

shtetërorë, ose shtetet ekzistuese të ndryshojnë në kuptimin që t'u sigurojnë gjuhëve barazi efektive. Mund të jetë që të dyja këto procedime duan kombinuar nga një rast te tjetri. Evropetiteti stabil do të nënkuptonte që edhe gjuhëve si romishtja me shtrirje të papërqëndruar t'u sigurohen mundësi funksionimi që do t'ua bënin të mundur persistencën.

Nga ana tjetër, hapësira e komunikimit tejetnik, domethënë funksioni i gjuhëve të përbashkëta, nuk realizohet dot nga një gjuhë e vetme, as në tërësinë e Evropës, as në qarqet e pretenduara kulturore, gjeografike apo qytetëruese, veç e veç. Ajo është patjetër hapësirë e thyer, e zbërhtyer, por në segmente që nuk përputhen ndër vete as përnga shtrirja, as përnga nivelet, apo më parë në segmente që ndërpriten. Nëse anglishtja po mbisundon gjithnjë e më shumë në rrafshin e komunikimit masiv, të teknologjisë dhe përgjithësisht në rrafshet ku kërkohet një gjuhë më e rregjuar, kjo nuk mund të thuhet për gjuhën e letrave dhe të arteve; konkurrenca e saj me frëngjishten e gjermanishten në gjuhën e filozofisë nuk mund të mbetet pa u vënë re. Në raport me spanjishten, ta zëmë, shtrirja mbisunduese ka drejtim krejtësisht tjetër: ajo është shumë e pranishme në dy Amerikat joveriore dhe duke pasur këtë "mbështetje", mbase jo edhe aq e ndieshme ndaj konkurrencës së frëngjishtes a të anglishtes. Në këtë hapësirë gjermanishtja, sidomos pas bashkimit dhe me mbisundimin ekonomik të fuqisë së re, po bëhet gjithnjë e më shumë mbisunduese në Evropën e mesme, me perspektivë për të qenë gjithnjë e më e kërkuar në hapësirat e tjera Evropiane, sidomos në Lindje. Megjithë hendikepin aktual, pas rimarrjes së këmbëve drejt shoqërisë më stabile të Rusisë, rusishtja do të ketë poashtu një hapësirë të gjerë të gjuhës së kulturës dhe të dijeve dhe për-

gjithësisht të komunikimit tejetnik në botën
sllave, e me këtë edhe më gjerë.

Hapësira e komunikimit tejtnik në Evropë është edhe më e ndërliqshme në regjione dhe në zona më të vogla kulturore të Evropës. Në Evropën Juglindore nuk do të jenë të pakta rastet dhe situatat kur përdorimi i serbishtes apo kroatishtes (të folur nga katër kombe) do të jetë i nevojshëm krahas ose menjëherë pas ndonjëres prej gjuhëve të "mëdha"; e njëjta gjë dhe me më shumë arsye vlen për turqishten apo për italishten. Pos anglishtes, në Skandinavi është e nevojshme në shumë situata edhe njohja e gjermanishtes apo suedishtes.

Fodullëkun shkaktar të refuzimit të shpeshtë për t'i nxënë gjuhët e të tjerëve, karakteristik për popujt dhe meset që pretendojnë të sundojnë mbi të tjerët, po e thyen gjithnjë e më shumë ky diversitet shumështrësor i ndarjes së roleve në komunikimin tejetnik nëpër hapësira dhe shtresa të ndryshme, në një anë, dhe konkurrenca e pamëshirshme midis vetë gjuhëve me shtrirje të gjerë, në tjetrën.

Evropa dhe evropëitëti, as në kulturë e as në elementet e tjera që mund të pretendohet ta përkufizojnë, nuk janë dhe nuk mund të jenë njësorë. Paralelisht me regjionalizimin dhe zbërthimin në rrathë dhe qarqe me prerje dhe me shtrirje të ndryshme të integritimeve politike, ekonomike, kulturore, e të tjera, qenësorë për ruajtjen e vetë këtij identiteti, poashtu thelbësore del nevoja për ruajtjen dhe selitjen e diversitetit gjuhësor, gjithë duke ushqyer atë aspektin e integritimit drejt ngjashmërive dhe afrimeve në mënyrën e të menduarit dhe të formësuarit të mendimeve.

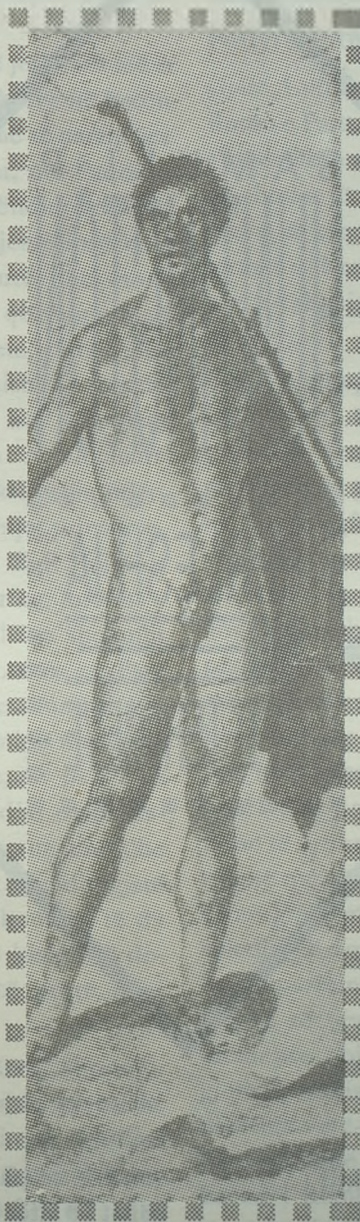
e kthimit prapa të demokracisë, në një formë të marrëdhënies së shoqërisë fisnore, në kohën e re shpeshherë kanë përfunduar në anarki, shtypje, ndjekje dhe despotizëm.

Një evropë politikisht më aktive

Dobësia e teknokratëve në Bruksel dhe Strasburg ka të bëjë me *më shumë administrim e më pak kujdes për njeriun*: shumë më tepër afarizëm në koston e lirisë, të mendimit të lirë dhe të vetëvendosjes. Për këtë arsye nuk duhet të na befasojë kapërcimi me vështirësi i marrëveshjes së Mastroihti në Francë, Danimarkë dhe vende të tjera.

Atëherë, si mund ta ruajë demokracinë Evropa e udhëhequr nga këto rryma diametrike? Evropianët duhet gjithsesi të jenë politikisht më aktivë. Atkurrësi nuk guxojnë të kënaqen me rrugën e përcjelljes së të drejtave demokratike nëpër institucione. Të mbërrimet demokratike nuk mund të eksportohen aq lehtë si teknologjia. Siç mendonin dikur kolonizatorët anglezë se me dërgimin e perukave nëpër koloni do të përhapej dhe do të jetësohej më shpejt sistemi i tyre juridik, kështu mendojnë eurokratët modernë, proceset demokratike mund të drejtohen nga lart: me postë një parlament për Bullgarinë, me telefax një kushtetutë për Ukrainën; përmes rjetit satelitor një sistem shumëpartiak për Avganistanin.. Demokracia në realitet duhet të fillohet nga baza, ajo nuk mund të shartohet. Një shoqëri e lirë duhet të ndër-

tohet nga brenda, mbindërtimi
institucional është hapi i fundit.
Franca për demokraci bën për-
pjekje më tepër se një shekull,



SHBA-të më tepër se dy, Anglia
së paku tre, e Zvicra më tepër se
shtatë shekuj. Cila nga këto
shtete ka mundur t'i mbajë të
gjitha premtimet demokratike?
Aleanca shtetkapërcyese e

regioneve

Evropa i ofron botës shansën për lansimin e një modeli të ri demokratik-një aleancë të shkurtër shtekapërcyese regjionesh të vetme. Jo një fuzionim të shteteve kombëtare, por një bashkim federativ të shteteve jo shumë të mëdha, komunitete gjysmautonomie si Katalonia, Jura, Savoyeni, Mähreni, Walesi, apo Thuringeni. Ato, në fushën ekonomike e administrative, do të mund të përfshinin një sipërfaqe më të madhe se shteti kombëtar-një formë e Zvicrës së madhe. Komunitetet e tilla federative autonominë dhe pjesëmarrjen e tyre politike do të mund ta vënin në jetë në rrafshin lokal dhe regjional. Në rrafsh më të lartë do të përfaqësoheshin në një administratë të vetme, parlamentarist të drejtuar. Shteti kombëtar nuk do të kishte më domethënie që ka, ndërsa politika e re evropiane do t'i përgjigjej sloganit të lëvizjes ekologjike: "*Mendo globalisht, vepra lokalisht*". Demokracia nuk do të ishte më një retorikë e shtirë (hipokrite), veçse një formë e jetës së përbashkët, si dhe një dëshmi se Xihadi e McWorldi çojnë në fushadhera. Kështu, Evropa do të bëhej përsëri një mishërim në të menduarit e lirë për gjithë botën.

Nga: gjermanishtja:
Myftar Bensha

Politologu amerikan Benjamin Barberi është profesor i Universitetit të Rutgersit në New Jersey dhe po aty drejtor i WALT-WHITMAN CENTER për kulturën politike demokratike.

kryesore të politikës globale do të ndodhin midis kombeve dhe grupeve të qytetërimeve të ndryshme. Përleshjet e qytetërimeve do të mbizotërojnë politikën globale. Vijat ndarëse mes qytetërimeve do të bëhen vija konfliktesh në të ardhmen.

Konflikti mes qytetërimeve do të jetë faza më e vonshme në evolucionin e konflikteve në botën moderne. Pas një shekulli e gjysmë të paraqitjes të sistemit modern ndërkombëtar, me Paqen e Vestfalisë, konfliktet e botës perëndimore ishin në shkallë më të madhe ndërmjet princërve - perandorëve, monarkëve absolutë dhe monarkëve kushtetues, duke u orvatur që të zgjerojnë burokracitë e veta, armatat e veta, forcën ekonomike tregtare dhe më e rëndësishmja, territorin që e sundonin. Në proceset kur u krijuan shtetet kombëtare dhe me fillimin e revolucionin francez kufijtë kryesorë të konfliktit ishin ndërmjet kombeve më parë sesa ndërmjet princërve. Në vitin 1793, siç shkruante R.R.Palmer, "luftërat e mbretërve kishin mbaruar; luftërat e popujve patën filluar". Kjo gjedhe e shekullit XIX zgjati deri në mbarim të Luftës së Parë Botërore. Atëherë, si rezultat i Revolucionit rus dhe reagimit kundër tij, konflikti midis kombeve prodhoi konfliktin e ideologjive, së pari mes komunizmit, fashizmit-nacizmit dhe demokracisë liberale, dhe pastaj në mes komunizmit dhe demokracisë liberale. Ky konflikt i fundit, gjatë luftës së ftohtë, u shndërrua në konflikt të dy superfuqive, dhe asnjëra palë s'e kishte të definuar identitetin në mënyrë të prerë ndaj ideologjisë së vet.

Këto konflikte ndërmjet princërve, shteteve kombëtare dhe të ideologjive ishin kryesisht konflikte në qytetërimin perëndimor, "luftërat qytetare perëndimore", siç i pat emërtuar William Lind-i. Kjo ishte e vërtetë si për Luftën e Ftohtë ashtu edhe për luftërat botërore dhe të luftërave të mëparshme të shekujve XVII, XVIII dhe XIX. Me përfundimin e Luftës së Ftohtë, politika ndërkombëtare del nga faza e saj perëndimore dhe pika qendrore bëhet interaksioni midis qytetërimeve Perëndimore dhe Jo-Perëndimore dhe brenda qytetërimeve Jo-Perëndimore. Në

politikën e qytetërimeve, popujt dhe qeveritë e qytetërimeve Jo-Perëndimore nuk do të mbesin më objekte të historisë si caqe koloniale të Perëndimit, por do t'i bashkohen Perëndimit si shtytës dhe krijues të historisë.

Natyra e qytetërimeve

Gjatë Luftës së Ftohtë bota ishte e ndarë në Botën e Parë, të Dytë, dhe të Tretë. Këto ndarje s'janë relevante. Është shumë kuptimplote tashti që shtetet të grupohen jo më me terma të sistemeve të tyre politike apo ekonomike ose me termet e shkallës së tyre të zhvillimit ekonomik, por më së miri me termat e kulturës së tyre dhe qytetërimit.

Çfarë nënkuptojmë kur flasim për qytetërim. Qytetërimi është entitet kulturor. Fshatrat, regjionet, grupet etnike, nacionalitetet, grupet religjioze, të gjitha këto kanë kultura të veçanta në nivele diferencuese të heterogjenitetit kulturor. Kultura e një fshati në Italinë jugore mund të dallojë nga kultura e një fshati në Italinë veriore, por të dyjat kanë të bëjnë me kulturën e përbashkët italiane që i dallojnë nga fshatrat gjermanë. Komunitetet evropiane, me radhë, do të kenë në vete veçori kulturore që i dallojnë ato prej komuniteteve arabe ose kineze. Arabët, kinezët dhe perëndimorët, megjithatë nuk janë pjesë të një entiteti të gjerë kulturor. Ato konstituojnë qytetërimet. Në këtë mënyrë qytetërimi është grupi më i madh kulturor i njerëzve dhe shkalla më e gjerë e identitetit kulturor të tyre që ka përparësinë e asaj që i dallon njerëzit prej llojeve të tjera. Të dytë janë të definuar me elemente objektive të përbashkëta, siç janë gjuha, historia, religjioni, traditat, institucionet dhe nga vetë-identifikimi subjektiv i njerëzve. Njerëzit kanë nivele të ndryshme të identitetit: banori i Romës mund të përcaktojë veten me shkallë të ndryshme të intensitetit si roman, si italian, si katolik, si i krishterë, si evropian si perëndimor. Qytetërimit që i përket ai është niveli më i gjerë i identifikimit me të cilin jan identivisht identifikohet. Njerëzit munden dhe e ridefinojnë identitetin e tyre dhe, si rezultat, përbërja dhe kufijtë e qytetërimeve ndryshojnë.

Qytetërimi mund të përfshijë një numër të madh popujsh, siç është rasti me Kinën ("Një qytetërim që pretendon të bëhet shtet,") siç e pat definuar Lucian Pye, ose si një grup i vogël njerëzish siç janë anglofonët karibianë. Një qytetërim mund të përfshijë disa shtete të ndryshme kombëtare, siç është rasti me perëndimorët, latino-amerikanët dhe qytetërimet arabe, ose vetëm një, siç është rasti me qytetërimin japonez. Qytetërimet dukshëm përzihen dhe përkrijnë me njëri tjetrin, dhe mund të përfshijnë subqytetërimet. Qytetërimi perëndimor ka dy variante kryesore, evropianët dhe amerikanët veriorë, edhe qytetërimi islamik i ka nëndarjet e veta në arabe, turke dhe maleze. Qytetërimet janë para së gjithash entitete kuptimplote, dhe derisa kufijtë ndarës midis tyre janë rallëherë të qartë, ata janë realë. Qytetërimet janë dinamike; ato ngrihen dhe bien; ato ndahen dhe bashkohen. Dhe, siç e di çdo student i historisë, qytetërimet zhduken dhe janë varrosur në rërat e kohës. Perëndimorët kanë prirje për të menduar për shtetet kombëtare si për akterë kryesorë në ngjarjet globale. Atë edhe kanë qenë, megjithatë, vetëm për pak shekuj. Të arriturat më të mëdha në historinë e njerëzimit kanë qenë histori e qytetërimeve. Në "Studime të Historisë" Arnold Toynbee identifikoi 21 qytetërimet kryesore; vetëm gjashtë prej tyre ekzistojnë në botën bashkëkohore.

Pse do te konfrontohen qytetërimet?

Identiteti kombëtar do të bëhet gjithnjë e më i rëndësishëm në ardhmëri dhe bota do të ndahet në masë të madhe nga interaksionet mes shtatë ose tetë qytetërimeve kryesore. Këto i përfshijnë perëndimorët, konfuçianët, japonezët, islamikët, hindusët, ortodoksët-sllavë, latino-amerikanët dhe mundësisht, qytetërimin afrikan. Konflikte më të rëndësishme në të ardhmen do të ndodhin përgjatë kufijve ndarës kulturorë, duke i ndarë këto qytetërime nga njëri-tjetri.

Pse do të ndodhë kjo?

E para, dallimet midis qytetërimeve jo vetëm se janë reale por ato janë edhe bazike. Qytetërimet dallohen nga njëri-tjetri për nga historia, gjuha, kultura, tradita dhe më e rëndësishmja nga re-

ligjioni. Popujt e qytetërimeve të ndryshme kanë shikime të ndryshme mbi raportin mes zotit dhe njeriut, individit dhe grupit, qytetarit dhe shtetit, prindërve dhe fëmijëve, burrit dhe gruas, po aq shikime të ndryshme me rëndësi relative të të drejtave dhe të përgjegjësive, lirisë dhe autoritetit, barazisë dhe hierarkisë. Këto dallime janë pjellë shekujsh. Ato s'do të zhdukën shpejt. Ato janë shumë më fundamentale sesa dallimet mes ideologjive politike dhe veprimeve politike. Dallimet nuk nënkuptojnë doemos konfliktin dhe konflikti nuk do të thotë doemos dhunë. Më shekuj, megjithatë dallimet në mes të



qytetërimeve kanë nxitur konflikte të vazhdueshme violente.

E dyta, bota po bëhet vend më i vogël. Interaksionet midis popujve të qytetërimeve të ndryshme po rriten. Këto interaksione intensifikojnë vetëdijen qytetëruese dhe vetëdijesimin mbi dallimet ndërmjet qytetërimeve. Imigrimi i afrikanëve veriorë në Francë lind mikpritjen të francezët dhe në të njëjtën kohë rrit pranueshmërinë ndaj polakëve si katolikë evropianë "të mirë". Amerikanët reagojnë shumë më negativisht ndaj investimeve japoneze sesa ndaj investimeve më të mëdha nga Kanadaja dhe shtetet evropiane. Ngjashëm siç pat dëftuar Don-

ald Horovitz "Një *ibo* mund të jetë... *owerrri ibo* ose *onitsha ibo* varësisht nga regionet e Nigerisë Lindore nga është. Në Lagos ai është thjesht një *ibo*. Në Londër, ai është *nigerian*. Në Nju-Jork ai është *afrikan*." Interaksionet midis popujve të qytetërimeve të ndryshme rrisin vetëdijen qytetëruese të popujve, gjë që, ndikon në fuqizimin e diferencave dhe të mosdurimit dhe rikthimin e tyre thellë në histori.

E treta, proceset e modernizimit ekonomik dhe ndryshimi social kudo në botë po i ndajnë njerëzit nga identiteti i tyre i lashtë lokal. Ato poashtu e dobësojnë shtetin kombëtar si burim



të identitetit. Në pjesën më të madhe të botës religjioni po e mbush boshllëkun duke u paraqitur në formë të lëvizjeve që quhen "fundamentaliste". Lëvizjet e tilla janë krijuar si në islamizëm, ashtu edhe në krishterimin perëndimor, judaizëm, budizëm dhe hinduizëm. Në shumicën e vendeve e të religjioneve njerëzit më aktivë në lëvizjet fundamentaliste janë të rinjtë, të arsimuarit në koxhe, teknikët e shtresës së mesme, profesionistë dhe biznesmenë. "Joshekullarizimi i botës", siç pat vërejtur George Weigel, "është një nga faktet më dominante të jetës në fundin e shekullit XX". Ringjallja e religjionit, "la revanche de Dieu", si pat shkruar

Gilles Kepel, siguron që më parë themelet për identitet dhe zotimin që tejkalon kufijtë kombëtarë dhe bashkon qytetërimet.

E katërta, rritja e vetëdijes qytetëruese është shtruar nga roli i dyfishtë i Perëndimit. Nga njëra anë, Perëndimi është në kulmin e fuqisë. Megjithatë, në të njëjtën kohë, e ndoshta si rezultat i kësaj, është dukuria e kthimit kah rrënjët. Gjithnjë e më shumë dëgjohen zërat e trendeve të kthimit kah bota e brendshme shpirtërore dhe të "aziatizimit" në Japoni, fundi i trashëgimisë së Nehrusë dhe "hinduizimi" i Indisë, dështimi i ideve socialiste të perëndimit dhe nacionalizmi, dhe në të njëjtën mënyrë "ri-islamizimi" i Lindjes së Mesme, dhe debati i tanishëm mbi oksidentalizimin kundër rusianizimit në shtetin e Boris Jelcinit. Perëndimi në kulmin e fuqisë së tij konfrontohet me vendet jo-perëndimore që gjithnjë e më shumë kanë dëshirë, vullnet dhe resurse për ta krijuar botën në mënyrën jo-perëndimore.

Në të kaluarën, elitat e shoqërive jo-perëndimore ishin zakonisht njerëz që ishin më së shumti nën ndikimin e Perëndimit, për arsye se kanë qenë të arsimuar në Oxford, në Sorbonne ose në Sandhurst dhe i kanë absorbuar vlerat dhe pikëpamjet perëndimore. Në të njëjtën kohë, shtresat e gjera në shtetet jo-perëndimore shpesh kanë mbetur thellë të frymëzuar me kulturë indigjene. Megjithatë, sot këto marrëdhënie janë duke u anuluar. Në të njëjtën kohë kur deoksidentalizimi dhe indigenizimi i elitës ndeshet në shumë vende jo-perëndimore në shtresat e gjera bëhen më të popullarizuara kulturat, stilet dhe shprehjet perëndimore, zakonisht amerikane.

Ë pesta, karakteristikat kulturore dhe dallimet e tyre janë më pak të ndryshueshme dhe kësisoj më vështirë tejkalohen dhe zgjidhen sesa ato politike dhe ekonomike. Në ish Bashkimin Sovjetik, komunistët mund të bëhen demokratë, të pasurit mund të bëhen të varfër dhe të varfërit mund të bëhen të pasur, por rusët s'mund të bëhen estonas, dhe azerët s'mund të bëhen armenë. Në konfliktet klasore dhe ideologjike, problemi kyç ishte "në cilën anë je?", e njerëzit mund të zgjedhnin anët dhe t'i ndërronin ato. Në konfliktet midis qytetërimeve, shtrohet pyetja

"çfarë je ti?" Kjo është diçka e dhënë, që s'mund të ndryshohet. Dhe, me sa dimë, prej Bosnje e deri në Kaukaz dhe në Sudan, përgjigja e gabuar në këtë pyetje mund të kushtojë me humbjen e jetës. Shumë më tepër se etnia, religjioni shfaqet si diskriminues më i ashpër dhe më ekskluziv i njerëzve. Individit mund të jetë gjysmë freng dhe gjysmë arab dhe njëkohësisht shtetas i dy vendeve. Por është shumë e vështirë të jesh gjysmë-katolik dhe gjysmë-mysliman.

Më në fund, regjionalizmi ekonomik është në rritje. Përmasat e tregtisë totale që ishin ndër-regjionale u ngritën mes viteve 1980 dhe 1989 prej 51% në 59% në Evropë, prej 33% në 36% në Amerikën Veriore. Rëndësia e blloqeve regjionale ekonomike ka të ngjarë të rritet në ardhmëri. Nga njëra anë, regjionalizmi i suksesshëm ekonomik do ta përforcojë vetëdijen qytetëruese. Nga ana tjetër, regjionalizmi ekonomik mund të ketë sukses vetëm kur është i rrënjosur në qytetërimin e përbashkët. Bashkësia evropiane mbështetet në fondet për zhvillimin e kulturës evropiane dhe krishterimit perëndimor. Suksesi i zonave të lira tregtare të Amerikës Veriore varet nga konvergjenca që është në rrjedhë e sipër në kulturën meksikane, kanadeze dhe amerikane. Japonia është në kontrast, ballafaqohet me vështirësi në krijimin e entitetit ekonomik komparativ në Azinë Lindore, sepse Japonia është shoqëri dhe qytetërim unik në vetvete. Sado që janë të forta lidhjet tregtare dhe investuese që Japonia mund t'i zhvillojë me vendet e tjera të Azisë Lindore, dallimet e saj kulturore me këto shtete e pengojnë dhe ndoshta e bëjnë të pamundur promovimin e saj integruar ekonomik në regjion, sikurse në Evropë dhe në Amerikën Veriore.

Kultura e përbashkët, në kontrast, është sigurisht faktor lehtësues për ekspansionin e shpejtë të marrëdhënieve ekonomike midis Republikës Popullore të Kinës dhe Hong-Kongut, Taivanit, Singapurit dhe të komuniteteve tejdetare të Kinës në vendet tjera Aziatike. Me përfundimin e Luftës së Ftohtë, komunitetet kulturore gjithmonë i mposhtin dallimet ideologjike dhe Kina kontinentale dhe Taivani shkojnë para bashkar-

isht. Nëse përbashkësia kulturore është më se e nevojshme për integrimin ekonomik, blloku kryesor ekonomik aziato-lindor i ardhmërisë ka të ngjarë të përqendrohet në Kinë. Ky bllok, në të vërtetë është i gatshëm të jetësohet. Siç pat vërejtur Murray Weidenbaum: "Pavarësisht nga dominimi i tanishëm Japonez në regjion, ekonomia me bazë kineze e Azisë shfaqet me shpejtësi si epiqendër e re e industrisë, tregtisë dhe të financave. Kjo zonë strategjike posedon sasinë ekzistuese të teknologjisë dhe të mundësive të prodhimit (Taivani), punët kryesore, tregtinë dhe shërbimet finale (Hong-Kongu), rrjetin e sofistikuar të komunikimit (Singapuri), pellgun e jashtëzakonshëm të kapitalit financiar (që të trijat), dhe tokën e shkëlqyeshme pjellore, resurset dhe punën (Kina kontinentale).... Prej Guangzhout e deri në Singapur, prej Kuala-Lumpurit deri në Manilë, kjo rrjetë ndikuese - shpesh e bazuar në lidhjet e klaneve tradicionale - ka qenë e përshtatshme si shtyllë kurrizore e ekonomisë së Azisë Lindore."¹

Kultura dhe religjioni poashtu formon bazën e Organizatës Kooperuese, që bashkon dhjetë shtete myslimane joarabe: Irani, Pakistani, Turqia, Azerbejxhani, Kazahistani, Kirgistani, Turkmenia, Taxhikistani, Uzbekistani dhe Afganistani. Rimëkëmbjen dhe zgjerimin e kësaj organizate që fillimisht, më 1960, u themelua nga Turqia, Pakistani dhe Irani, e realizuan disa nga udhëheqësit e këtyre vendeve pasi që kuptuan se ato nuk kanë kurrfarë gjasash që të pranohen në Bashkësinë Evropiane. Ngjashëm me këtë *Caricom*, Tregu i Përbashkët i Amerikës Qendrore dhe *Mercosur*, mbështeten në themelet e kulturës së përbashkët. Orvatjet për të ngritur entitet ekonomik më të gjerë të Karibeve-Amerikës Qendrore kapërcejnë ndasitë Anglo-Latine, por deri sot kanë dështuar.

Sikurse popujt që identitetin e tyre e përcaktojnë në termat etnike dhe religjioze, ata në mënyrë të ngjashme e shohin edhe një "Ne" kundër "Atyre" në relacionet ekzistuese ndërmjet tyre dhe popujve me kombësi dhe religjion tjetër. Përfundimi i shteteve ideologjike në Evropën Lindore dhe ish Bashkimin Sovjetik lejon identitetet etnike

tradicionale dhe daljen në shesh të animoziteteve. Dallimet në kulturë dhe në religjion krijojnë dallime në çështjet politike të të drejtave të njeriut, të migrimit, të tregtisë dhe afarizmit, të ambientit. Afria gjeografike ngjall pretendime territoriale prej Bosnjës deri në Mindanao. Më e rëndësishmja, orvatja e Perëndimit për të promovuar vlerat e veta të demokracisë dhe të liberalizmit si vlera universale për të mbajtur mbizotërimin e vet ushtarak, dhe për t'i avancuar interesat e veta ekonomike lind kundërshtimet e qytetërimeve të tjera. Duke qenë më të paaftha për mobilizim të përkrahjes dhe për të krijuar koalicione në baza ideologjike, qeveritë dhe grupet gjithnjë do të orvaten që të mobilizojnë përkrahjen duke apeluar në religjionin e përbashkët dhe në identitetin qytetëruës.

Konfrontimi i qytetërimeve kësisoj ngjan në dy nivele. Në mikronivel, grupet fqinjësore bri vijave ndarëse [fault lines] të qytetërimeve ndeshen, shpeshherë me dhunë, rreth kontrollit të territorit dhe ndaj njëri tjetrit. Në makronivel shtetet të qytetërimeve të ndryshme bëjnë gara për dominim relativ ushtarak dhe ekonomik, luftë për kontrollin e institucioneve ndërkombëtare dhe të botës së tretë dhe në baza garuese promovojnë vlerat e tyre politike dhe religjioze.

Vijat ndarëse ndërmjet qytetërimeve

Vijat ndarëse ndërmjet qytetërimeve po zëvendësojnë kufijtë politikë dhe ideologjikë të luftës së ftohtë si pika neuralgjike të krizave dhe gjakderdhjeve. Lufta e Ftohtë filloi kur Perdja e Hekurt ndau Evropën politikisht dhe ideologjikisht. Lufta e Ftohtë përfundoi me rënien e Perdes së Hekurt. Meqë ndarja ideologjike e Evropës është zhdukur, ndarja kulturore e Evropës midis krishterimit perëndimor, nga njëra anë, dhe krishterimit ortodoks dhe islamizmit, nga ana tjetër, është rishfaqur. Vija më e rëndësishme ndarëse në Evropë, siç pat sugjeruar William Wallace, mund të jetë kufiri lindor i krishterimit perëndimor i vitit 1500.

Kjo vijë shkon përbri kufirit të sotëm finlandez-rus dhe depërton nëpër Bellorusi dhe Ukrainë duke i ndarë më shumë katolikët perëndimorë

ukrainas nga ortodoksët e Ukrainës Lindore, vazhdon në drejtim të Perëndimit duke ndarë Transilvaninë nga pjesa tjetër e Romanisë dhe pastaj vazhdon nëpër ish-Jugosllavi pothuajse saktësisht nëpër kufirin që tani ndan Kroacinë dhe Slloveninë nga pjesa tjetër e Jugosllavisë. Natyrisht, në Ballkan ky kufi përputhet me kufijtë historik të Hapsburgëve dhe Perandorisë Otomane. Popujt nga veriu dhe perëndimi i kësaj vije ndarëse janë protestantë ose katolikë; ata kanë pasur përvoja të përbashkëta të historisë evropiane: feudalizmin, renesansën, reformatcionin, iluminizmin, revolucionin freng, revolucionin industrial; ata janë në përgjithësi ekonomisht në gjendje më të mirë sesa popujt e Lindjes; dhe tani ata mezi presin që të përfshihen në ekonominë e përbashkët evropiane dhe në konsolidimin demokratik të sistemeve politike. Popujt nga lindja dhe jugu i kësaj vije ndarëse janë ortodoksë ose myslimanë. Ata historikisht u kanë takuar perandorive Otomane ose Cariste dhe kanë qenë shumë pak të ndikuara nga ngjarjet e pjesës tjetër të Evropës; ata janë përgjithësisht më pak të përparuar ekonomikisht; duket se ata shumë më pak premtojnë zhvillimin e sistemeve politike demokratike stabile. Perdja e Kadifenjtë e kulturës ka zëvendësuar Perden e Hekurt të ideologjisë si kufirin më të spikatur ndarës në Evropë. Siç dëshmojnë ngjarjet në Jugosllavi, nuk është vetëm kufi dallues; ai është poashtu aktualisht kufi i konflikteve të përgjakura.

Konflikti përgjatë kufijve ndarës ndërmjet qytetërimeve të Perëndimit dhe atij islamik është duke vazhduar më se 1300 vjet. Pas themelimit të islamizmit, vala e arabëve dhe *moorish-ëve* përfundoi në Tours në vitin 732. Prej shekullit XI deri në shekullin XIII Kryqëzatat orvateshin me sukses të herëpashershëm të sjellin Krishterimin dhe sundimin e Krishterë në Tokën e Shenjtë. Prej shekullit XIV deri në shekullin e XVII, turqit Otomanë përmbysën baraspeshën, zgjeruan sundimin e tyre mbi Lindjen e Mesme dhe Ballkan, e pushtuan Konstantinopojën (Stambollin e sotëm), dhe dy herë rrethuan Vienën. Në shekullin XIX dhe në fillim

të shekullit XX pasi që fuqia Otomane dobësohej Britania, Franca dhe Italia vendosën kontrollin Perëndimor në shumicën e vendeve të Afrikës Veriore dhe Lindjes së Mesme.

Pas Luftës së Dytë Botërore, Perëndimi, me radhë, filloi të tërhiqet; perandoritë kolonialiste filluan të zhduken; së pari nacionalizmi arab dhe pastaj fundamentalizmi islamik e manifestuan vetveten; Perëndimi bëhet dalngadalë i varur nga shtetet e Gjirit Persik për energjetikën e tij; shtetet myslimane të pasura me naftë u bënë të pasura me para, dhe kur ato dëshiruan, u bënë të pasura me armë. Disa luftëra ndodhën midis arabëve dhe Izraelit (të krijuar nga Perëndimi). Franca zhvilloi luftëra të përgjakshme dhe të pamëshirshme në Algjeri gjatë viteve 1950; forcat britanike dhe franceze invaduan Egjiptin në vitin 1956; forcat amerikane shkuan në Liban në vitin 1958; më vonë forcat amerikane u kthyen në Liban, sulmuan Libinë, dhe u zunë në përlëshje të ndryshme ushtarake me Iranin; terroristët arabë dhe islamikë, të përkrahur së paku nga tri qeveri të Lindjes së Mesme, të cilët aplikojnë armët e të ligut dhe bombardonin aeroplanët perëndimorë, instalimet dhe mbanin peng qytetarët perëndimorë. Kjo luftë ndërmjet arabëve dhe Perëndimit kulminoi në vitin 1990, kur Shtetet e Bashkuara të Amerikës dërguan një armatë masive në Gjirin Persik për të mbrojtur një shtet arab kundër agresionit të një shteti tjetër arab. Si pasojë e tërë kësaj planifikimit e NATO-s janë gjithnjë të drejtuara kah kërcënim i potencial dhe jostabiliteti përgjatë "rripit jugor".

Interaksionet e vjetra ushtarake të këtyj shekulli ndërmjet Perëndimit dhe Islamit vështirë se do të zvogëlohen bile mund të bëhen edhe më vdekjeprurëse. Lufta e Gjirit theu te disa shtete arabe ndjenjën e krenarisë ndonëse Sadam Hyseini pat sulmuar Izraelin dhe haptazi iu kundërvu Perëndimit. Ajo po ashtu la shumë kënd të poshtëruar dhe të zemëruar për shkak të pranisë së Perëndimorëve në Gjirin Persik, të mbizotërimit ushtarak të Perëndimit dhe të paaftësisë së tyre evidente për të formësuar fatin e vet. Shumë shtete arabe, me to edhe eksportueset e naftës, po arrijnë nivele të zhvillimit

ekonomik dhe social ku format autokratike të qeverisjes bëhen të papërshtatshme dhe orvatjet për të zbatuar demokracinë bëhen më të fuqishme. Disa happe në sistemet politike arabe tashmë kanë ndodhur. Dobishmëritë themelore të këtyre happeve kanë qenë lëvizjet islamiste. Në botë arabe, me një fjalë, demokracia perëndimore sforcon forcat politike antiperëndimore. Ky mund të jetë fenomen kalimtar, por sigurisht që i komplikon lidhjet ndërmjet shteteve islamike dhe të perëndimit.

Këto marrëdhënie po ashtu janë të komplikuar me demografi. Rritja spektakulare e popullsisë në shtetet arabe, posaçërisht në Afrikën Veriore ka shpënë tek një migrim i madh në Evropën Perëndimore. Lëvizja në Evropën Perëndimore drejt minimizimit të kufijve të brendshëm ash-përsos ndieshmërinë politike për sa i përket këtij zhvillimi. Në Itali, Gjermani dhe Francë racizmi po rritet haptazi, reaksionet politike dhe dhuna kundër imigrantëve arabë dhe turq janë bërë më intensive dhe më të përhapura që nga viti 1990.

Në të dy anët interaksioni ndërmjet Islamit dhe Perëndimit është parë si konfrontim i qytetërimeve. "Konfrontimi i ardhshëm" perëndimor, siç vëren autori mysliman indian M.J. Akbar "definitivisht do të vijë nga bota myslimane. Kombet myslimane janë në ekspansion prej Magrebit deri në Pakistan dhe lufta për rendin e ri botëror do të fillojë." Bernard Lewisi vjen deri te një konkluzion i ngjashëm: "Ne po ballafaqohemi me një disponim dhe lëvizje që shumë e tejkalon nivelin e problemit, politikën dhe qeveritë që ndjekin ato. Kjo është hijë më pak sesa konfrontim i qytetërimeve - ndoshta iracionale por sigurisht reaksion historik i një rivaliteti të lashtë kundër trashëgimisë sonë judeo-krishtere, shekullarit tonë të tashëm dhe ekspansionit botëror të të dyve."²

Historikisht, interaksioni antagonistik tjetër i madh i qytetërimit arab islamik ka qenë me paganët, animistët dhe tani dukshëm më popujt zezakë të krishterë të jugut. Në të kaluarën ky antagonizëm ishte përqendruar në imazhin e tregtarëve me robër arabë dhe robërve zezakë. Kjo ka qenë reflektuar në luftën qytetare që ende

vazhdon në Sudan ndërmjet arabëve dhe zezakëve, luftimet në Çad ndërmjet qeverisë dhe kryengritësve të përkrahur nga libiasit, tendosja ndërmjet të krishterëve ortodoksë dhe myslimanëve në Bririn e Afrikës dhe konfliktet politike e ripërtërirja e trazirave dhe dhuna e përbashkët ndërmjet myslimanëve e të krishterëve në Nigeri. Modernizimi i Afrikës dhe përhapja e krishterimit ka të ngjarë ta rrisin mundësinë e dhunës përgjatë këtij kufiri ndarës. Për intensifikimin e këtij konflikti simptomatik ishte edhe fjalimi i papës Gjon Pali i Dytë në Kartum në shkurt të vitit 1993, kur sulmoi aksionet e qeverisë islamike sudaneze kundër minoritetit të krishterë.

Në kufirin verior të Islamit ka shpërthyer konflikti me përmasa të konsiderueshme ndërmjet popujve myslimanë dhe ortodoksë, duke përfshirë edhe kasaphanën e Bosnjes dhe Sarajevën, dhuna që po zihet ngadalë ndërmjet serbëve dhe shqiptarëve, marrëdhëniet e dobëta ndërmjet bullgarëve dhe minoritetit turk, dhuna ndërmjet osjetianëve dhe ingushëve, masakri i parreshtur dhe i ndërsjellë mes armenëve dhe azerëve, marrëdhëniet e tendosura ndërmjet rusëve dhe myslimanëve në Azinë Qendrore, dhe dërgimi i trupave ruse për t'i mbrojtur interesat ruse në Kaukaz dhe në Azinë Qendrore. Religjioni përforcon rilindjen e identiteteve etnike dhe ristimulon frikën ruse rreth sigurisë së kufirit të tyre jugor. Këtë çështje mirë e paraqet Archie Roosevelt: "Pjesa më e madhe e historisë ruse ka të bëjë me luftërat ndërmjet sllavëve dhe popujve turq në kufijtë e tyre, që daton prej themelimit të shtetit rus para një mijë e më shumë vitesh. Në mileniumin e gjatë të konfrontimit të sllavëve me fqinjët e tyre lindorë qendron esenca e të kuptuarit jo vetëm të historisë ruse, por edhe të karakterit rus. Për ta kuptuar realitetin rus sot duhet pasur koncept për grupin e madh etnik turk që ka preokupuar rusët gjatë shekujve."³

Konflikti i qytetërimeve është rrënjësor thellë diku tjetër në Azi. Përleshjet historike ndërmjet myslimanëve dhe hindusve në Nënkontinentin e Indisë manifeston vetveten tashti jo vetëm në rivalitetin ndërmjet Pakistanit dhe Indisë, por

poashtu në intensifikimin e grindjeve religjioze në Indi ndërmjet grupeve militante hindu që gjithnjë shtohen dhe minoritetit të madh mysliman të Indisë. Shkatërrimi i xhamisë Ayodhya në dhjetor të vitit 1992 solli në rend të parë çështjen se a do të mbetet India shtet demokratik shekullar apo do të bëhet vetëm shtet hindu. Në Azinë Lindore, Kina ka mosmarrëveshje rreth territoreve të kontestueshme me shumicën e fqinjëve të vet. Ajo ka ndjekur një politikë të pamëshirshme ndaj popullit budist në Tibet, dhe gjithnjë është duke ndjekur një politikë të pamëshirshme ndaj minoritetit të vet mysliman turk. Me përfundimin e Luftës së Ftohtë, dallimet e theksuara ndërmjet Kinës dhe SHBA e kanë ripohuar vetveten në ato fusha siç janë të drejtat e njeriut, tregtia dhe shpërndarja e armëve. Nuk pritet se këto dallime do të zbuten. Një "Luftë e Ftohtë" e re është duke vazhduar ndërmjet Kinës dhe Amerikës, pat deklaruar Deng Xiaoping në vitin 1991.

E njëjta frazë që aplikuar ndaj marrëdhënieve gjithnjë e më të vështira ndërmjet Japonisë dhe SHBA-ve. Këtu dallimet kulturore ashpërsojnë konfliktin ekonomik. Popujt në të dy anët pohojnë racizmin ndaj njëri tjetrit, por së paku në anën amerikane antipatitë nuk janë raciale, por kulturore. Vlerat themelore, qëndrimet, modelet e sjelljes e të dy shoqërive vështirë se mund të bëhen më të ndryshme. Çështjet ekonomike ndërmjet SHBA-ve dhe Evropës s'janë më pak serioze sesa ato ndërmjet SHBA-ve dhe Japonisë por ato nuk e kanë të njëjtën rëndësi politike dhe intensitet emocional sepse dallimet ndërmjet kulturës amerikane dhe kulturës evropiane janë shumë më të vogla sesa ato ndërmjet qytetërimit amerikan dhe qytetërimit japonez.

Interaksionet ndërmjet qytetërimeve ndryshojnë në masë të madhe saqë ka të ngjarë të karakterizohen me dhunë. Garat ekonomike qartas mbizotërojnë ndërmjet amerikanëve dhe subqytetërimeve evropiane të Perëndimit dhe ndërmjet të dyve dhe Japonisë. Në kontinentin Evropë-Aziatik, megjithkëtë zgjerimi i konflikteve etnike është përmbledhur në ekstremin e "pas-trimit etnik", dhe kjo s'ka qenë gjë e rastit. Ky ka

Sukseset ushtarake armeniane në vitin 1992 dhe 1993 stimuluan Turqinë të bëhet edhe më përkrahëse për vëllezërit e saj religjiozë, etnikë dhe gjuhësorë në Azerbejxhan. "Ne kemi ndjenjë kombësie turke që është e njëjtë me atë të azerbejxhanasve", pat deklaruar një zyrtar turk në vitin 1992. "Ne jemi nën presion. Gazetat tona janë përplot fotografi të mizorive dhe ne e shtrojmë pyetjen se a jemi ende duke e ndjekur seriozisht politikën tonë neutrale. Ndoshta duhet t'i bëjmë me dije Armenisë se në regjion ekziston Turqia e madhe." Presidenti Turgut Ozal pajtohej me këtë, duke theksuar se Turqia duhet "t'i frikësojë pakëz Armenët". Turqia, kërcënonte Ozali përsëri në vitin 1993, "do të duhej t'i kërcëllente dhëmbët". Aeroplanët luftarakë turkë bënë fluturime hulumtuese përgjatë kufirit armenian; Turqia suspendoi dërgesat humanitare ushqimore dhe fluturimet ajrore për Armeni; Turqia dhe Irani njoftuan se nuk do ta pranojnë coptimin e Azerbejxhanit. Në vitet e fundit të ekzistimit të tij, qeveria ruse përkrahte Azerbejxhanin, sepse qeveria e tij kontrollohej nga ish komunistët. Me përfundimin e Bashkimit Sovjetik, sidoqoftë, konsideratat politike ua hapën rrugët religjioneve. Trupat ruse luftuan në anën e armenëve, e Azerbejxhani akuzonte për "kthimin e qeverisë ruse për 180 shkallë" në përkrahjen e Armenisë krishtere.

I treti, duke i pasur parasysh luftimet në ish Jugosllavi, opinionin perëndimor manifestoi simpati dhe përkrahje për myslimanët boshnjakë, dhe tmerrin që ata pësuan prej duarve të serbëve. Mirëpo, shumë pak kujdes kanë shfaqur për sulmet e kroatëve ndaj myslimanëve dhe pjesëmarrjen e tyre në coptimin e Bosnje-Hercegovinës. Në fazat e hershme të shkatërrimit të Jugosllavisë, Gjermania, në një paraqitje të pazakonshme të iniciativës diplomatike dhe të fuqisë, detyroi 11 anëtare të tjera të Bashkësisë Evropiane të ndjekin vendimin e saj për njohjen e Sllovenisë dhe Kroacisë. Si rezultat i vendosmërisë së Papës që të sigurojë mbështetje të fortë për dy shtete katolike, Vatikani shpalli njohjen madje para se ta bënte këtë Bashkësia Evropiane. Shtetet e Bashkuara e ndoqën veprimin

evropian. Kështu që akterët udhëheqës të qytetërimit evropian u grupuan pas bashkëfetarëve të tyre. Më vonë që shpallur se Kroacia mernte armë me shumicë nga Evropa Qendrore dhe shtetet tjera perëndimore. Nga ana tjetër, qeveria e Boris Jelcinit orvatej të ndiqte kurs të mesëm, që do të ishte dashamirës për serbët ortodoksë, por jo që ta armiqësojë Rusinë me Perëndimin. Grupet nacionaliste dhe konservatore ruse megjithkëtë, duke përfshirë shumë deputetë, sulmonin qeverinë pse nuk ishin më të gatshmen në përkrahjen e tyre për serbët. Gjatë muajve të parë të vitit 1993 disa qindra rusë haptas shërbenin në forcat serbe, dhe raportet qarkullonin se armët ruse po i dërgohen Serbisë.

Grupet islamike dhe qeveritë, në anën tjetër, akuzonin Perëndimin për mosmbrojtjen e boshnjakëve. Liderët iranianë nxitën myslimanët e të gjitha vendeve që t'u sigurojnë ndihmë boshnjakëve; në mosrespektimin e embargo të Kombeve të Bashkuara për armë, Irani i furnizonte boshnjakët me armë dhe njerëz; grupet libaneze të përkrahura nga Irani dërguan guerilë për t'i stërvitur dhe organizuar forcat boshnjake. Në vitin 1993 afër 4.000 myslimanë prej më se dy dyzina të shteteve islamike, ishte raportuar se po luftonin në Bosnje. Qeveritë e Arabisë Saudite dhe të shteteve tjera ranë nën ndikimin e shtuar nga grupet fundamentaliste në shoqëritë e veta, që të sigurojnë përkrahje më të fuqishme për boshnjakët. Nga fundi i vitit 1992, Arabia Saudite ua ka bërë të ditur të tjerëve se kanë ndarë një shumë të madhe mjete për armë dhe ndihma të tjera për boshnjakët, që qartas rrishte mundësitë e tyre ushtarake kundruall serbëve.

Në vitet 1930 Lufta Qytetare Spanjole provokoi intervenim nga shtetet të cilat politikisht ishin fashiste, komuniste dhe demokratike. Në vitet 1990 konflikti jugosllav po provokon intervenim prej shteteve që janë myslimane, ortodokse dhe të krishtera perëndimore. Kjo paralele nuk ka kapërcyer pa u vërejtur. "Lufta në Bosnjë e Hercegovinë është bërë ekuivalent emocional i luftës kundër fashizmit në Luftën Qytetare Spanjole.", pat vërejtur një publicist nga Arabia Saudite. "Ata që vdesin do të respektohen si martirë që

abstenimet rastësore të Kinës, i dha legjitimitetin K.B. që ta përdorin forcën e Perëndimit për ta dëbuar Irakun jashtë Kuvajtit dhe eliminimin e armëve të sofistikuara të Irakut dhe mundësisë për të prodhuar armatim të tillë. Ai poashtu e bëri krjetësisht të padëgjuar aksionin e Shteteve të Bashkuara, Britanisë dhe Francës në marrjen e vendimit në Këshillin e Sigurimit që të kërkojnë nga Libia t'ia dorëzojë të pandehurit për rrëzimin e aeroplanit Pan Amm 103 dhe pastaj t'ia imponojë sanksionet Libisë kur ajo e refuzoi këtë. Pas mposhtjes së armatës më të madhe arabe, Perëndimi nuk ngurroi ta hedhë peshën e tij në botën arabe. Perëndimi në të vërtetë po përdor institucionet ndërkombëtare, fuqinë ushtarake dhe resurset ekonomike që ta qeverisë botën në mënyrën që do ta ruajë mbizotërimin e Perëndimit dhe t'i promovojë vlerat politike dhe ekonomike të Perëndimit.

Kjo së paku është mënyra në të cilën Joperëndimorët e shohin botën e re, dhe se ka elemente të rëndësishme vërtetësie në shikimin e tyre. Dallimet në fuqi dhe luftërat për fuqinë ushtarake, ekonomike dhe institucionale janë në këtë mënyrë njëri nga burimi i konfliktit ndërmjet Perëndimit dhe qytetërimeve tjera. Dallimet në kulturë, që janë vlera themelore dhe besimet, janë burime të dyta të konfliktit. V.S.Naipaul ka sjellur prova se qytetërimi Perëndimor është "qytetërim botëror" që "u përshtatet të gjithë njerëzve". Në një shkallë sipërfaqësore shumica e kulturës së Perëndimit vërtet ka përfshirë pjesën tjetër të botës. Në një shkallë më të madhe themelore, megjithkëtë, konceptet Perëndimore dallojnë fundamentalisht nga ata që janë privalente në qytetërimet tjera. Idetë Perëndimore mbi individualizmin, liberalizmin, kushtetutshmërinë, të drejtat e njeriut, barazinë, lirinë, rregullin e ligjit, demokracinë, tregun e lirë, ndarjen e kishës dhe shtetin, shpesh kanë rezonancë të vogël në kulturat islamike, konfuçiane, japoneze, hinduse, budiste ose ortodokse. Orvatjet e Perëndimit për të propaguar ide të tilla prodhojnë në vend të reaksionit kundër "imperializmit të të drejtave të njeriut" dhe riafirmimin e vlerave indigjene, siç mund të

shihen në përkrahje për fundamentalizmin religjioz nga brezat e rinj në kulturat Joperëndimore. Pikërisht nocioni se a do të mund të bëhet një "qytetërim botëror" është ide Perëndimore drejtpërsëdrejti në pazakonshmëritë me partikularizmin e shumicës së shoqërive aziatike dhe emfazën e tyre se çfarë dallohet një popull nga tjetri. Në të vërtetë, autori i një vështrimi të 100 studimeve komparative të vlerave në shoqëri të ndryshme konkludoi se "vlerat që janë më të rëndësishme në Perëndim janë më së paku të rëndësishme në tërë botën".⁵ Në hapësirën politike natyrisht se, këto dallime janë manifestuar më së shumti në orvatjen e Shteteve të Bashkuara dhe fuqive tjera Perëndimore që t'nxisë popujt tjerë t'i adoptojnë idetë e Perëndimit që i përkasin demokracisë dhe të drejtave të njeriut. Qeveria moderne demokratike së pari zë fill në Perëndim. Kur është zhvilluar në shoqëritë Joperëndimore ajo zakonisht ka qenë produkt i kolonializmit apo imponimit Perëndimor.

Boshti qendror i politikës botërore në ardhmëri ka të ngjarë të bëhet, sipas frazës së Kishore Mahbubani-t, konflikti ndërmjet "Perëndimit dhe të tjerëve" si përgjigje e qytetërimeve Joperëndimore kundruall fuqisë dhe vlerave të Perëndimit.⁶ Ato përgjigjen në përgjithësi e marrin në një kombinim ose kombinime të të tri formave. Në një ekstrem, Shtetet Joperëndimore munden, sikurse Burma dhe Korea e Veriut, të orvaten të ndjekin kursin e izolimit, që të izolojnë shoqëritë e tyre nga depërtimi ose "korrupsioni" i Perëndimit, dhe, në të vërtetë, që të nxjerrin një zgjidhje nga participimi në komunitetin global të dominimit Perëndimor. Çmimet e këtij kursi janë të larta, sado që disa shtete e kanë ndjekur atë ekskluzivisht. Alternativa e dytë, ekuivalenti i "grupimit" (band-wagoning) në teorinë e marrëdhënieve ndërkombëtare, është përpjekja për t'iu bashkuar Perëndimit dhe për t'i pranuar vlerat dhe institucionet e tij. Alternativa e tretë është përpjekja që të "balancohet" Perëndimi me zhvillimin e fuqisë ushtarake dhe ekonomike dhe të kooperuarit me shtetet tjera Joperëndimore kundër Perëndimit, në të njëjtën kohë t'i

reaktor të përshtatshëm për hulumtimin dhe prodhimin e armëve bërthamore. Kina i ka shitur Iranit teknologji bërthamore për të cilën zyrtarët amerikanë besojnë se mund të përdoret për prodhimin e armës, dhe pokështu Pakistanit haptas ia ka dërguar komponentet e raketave balistike me largësi 300 milje. Korea Veriore ka pasur program të armatimit bërthamor që vazhdon në ndërkohë dhe i ka shitur raketa balistike të avancuara dhe teknologji të raketave balistike Sirisë dhe Iranit. Vërsimi i armëve dhe i teknologjisë së armëve për në Lindjen e Mesme bëhet kryesisht nga Azia Lindore. Megjithkëtë, ka disa lëvizje në drejtim të kundërt; Kina ka marrë raketa balistike stinger nga Pakistani.

Lidhja ushtarake konfuçiano-islamike kësisoj është qenësuar si projekt që ndër anëtarët e saj e ndihmon shitblerjen e armëve dhe të teknologjisë ushtarake e cila atyre u nevojitet për ta kundërshtuar fuqinë ushtarake të Perëndimit. Kjo mund të zgjasë, por edhe jo. Megjithatë, ajo sot është një "pakt i renegatëve të përkrahur reciprokisht, i udhëhequr nga armëshitësit dhe mbrojtësit e tyre", siç pat thënë Dave McCurdy. Një formë e re e garës në armatim po ndodh ndërmjet shteteve islamike-konfuçiane dhe Perëndimit. Në një garë armatimi të demoduar, secila anë prodhonte armët e veta për ta balancuar ose për të arritur superioritet kundër anës tjetër. Në këtë formë të re të garës në armatim njëra anë po zhillon armatimin e vet kurse ana tjetër nuk përpiket për balansimin, por për kufizimin dhe parandalimin e prodhimit të armëve, pasi që në të njëjtën kohë redukton potencialet e veta ushtarake.

Implikimet për Perëndimin

Ky artikull nuk sjell prova se identitetet qytetëruese do të zëvendësojnë të gjitha identitetet tjera, se shtetet kombëtare do të zhduken, se secili qytetërim do të bëhet një entitet politikisht koherent, se grupet e një qytetërimi nuk do të konfrontohen dhe as të luftojnë mes vete. Ky punim i vë përpara hipotezat se dallimet ndërmjet qytetërimeve janë reale dhe të rëndësishme; vetëdija qytetëruese po rritet; konflikti ndërmjet qytetërimeve do ta zëvendësojë

atë ideologjik dhe format tjera të konfliktit si formë dominante globale e konfliktit; relacionet ndërkombëtare, që historikisht janë zhvilluar si një lojë përbrenda qytetërimit perëndimor, gjithnjë e më shumë do të de-oksidentalizohen dhe do të bëhen lojë ku qytetërimet joperëndimore marrin pjesë si akterë e jo vetëm si objekte të këtyre relacioneve; ka të ngjarë se institucione ndërkombëtare të suksesshme politike, ekonomike dhe të sigurisë më parë do të zhvillohen përbrenda qytetërimeve sesa në kryqëzim të qytetërimeve; konfliktet ndërmjet grupeve në qytetërimet e ndryshme do të jenë më të shpeshtë, më të vazhdueshëm, dhe më të dhunshëm sesa konfliktet ndërmjet grupeve në të njëjtin qytetërim; konfliktet e dhunshme ndërmjet grupeve në qytetërimet e ndryshme janë më të mundshmit dhe burimi më i rezikshëm për eskalim që do të çonte deri te luftërat globale; boshti më i rëndësishëm i politikës botërore do të vendoset në relacionin ndërmjet "Perëndimit dhe të tjerëve"; elitat në disa shtete të përçara joperëndimore do të provojnë që shtetet e tyre t'i bëjnë pjesë të Perëndimit, por në shumicën e rasteve do të ballafaqohen me pengesa të mëdha për ta realizuar këtë synim; fokusi qendror i konfliktit në ardhmërinë e afërt do të jetë ndërmjet Perëndimit dhe disa shteteve islamike-ko-fuçiane.

Me këtë nuk mbrohet dëshirueshmëria e konflikteve ndërmjet qytetërimeve. Këtu vetëm parashtrohen hipotezat përshkruese se si do të mund të dukej ardhmëria. Nëse këto hipoteza janë të pranueshme, megjithatë, është e nevojshme të merren parasysh implikimet e tyre për politikën e Perëndimit. Këto implikime do të mund t'i ndanim në ato të dobive afatshkurtëra dhe ato të akomodimeve afatgjata. Në afatin e shkurtër është e qartë se në interes të Perëndimit është të promovojë kooperim më të madh dhe unitet brenda qytetërimit të vet, sidomos ndërmjet pjesëtarëve të tij evropianë dhe veriamerikanë; të inkorporojë në Perëndim ato shoqëri të Evropës Lindore dhe të Amerikës Latine kulturat e të cilave janë të afërta me të Perëndimit; të promovojë dhe t'i ruajë relacionet kooperuese me Rusinë dhe Japoninë; të parandalojë eskalimin e konflikteve lokale ndërqytetëruese në luftërat e mëdha ndërqytetëruese; të kufizojë

ekspansionin e forcës ushtarake të shteteve konfuçiane dhe islamike; të zvogëlojë reduktimin e potencialeve ushtarake të Perëndimit dhe të ruajë superioritetin ushtarak në Lindje dhe në Jug-Perëndim të Azisë; të shfrytëzojë dallimet dhe konfliktet mes shteteve konfuçiane dhe islamike; të përkrahë në qytetërimet tjera grupet dashamirëse ndaj vlerave dhe interesave perëndimore; të përforcojë institucionet ndërkombëtare që pasqyrojnë dhe legjitimojnë interesat dhe vlerat e Perëndimit, dhe të përkrahë pranimin e shteteve jo-perëndimore në këto institucione.

Në afatin e gjatë kërkohen masa të tjera. Qytetërimi Perëndimor është njëkohësisht: Perëndimor dhe Modern. Shtetet joperëndimore janë orvatur të bëhen moderne pa u bërë perëndimore. Deri sot vetëm Japonia ka patur sukses të plotë në këtë kërkim. Qytetërimet joperëndimore do të vazhdojnë të orvaten të sigurojnë pasuri, teknologji, shkathtësi, makina dhe armë që janë pjesë e modernitetit. Ato poashtu do të orvatën ta pajtojnë këtë modernitet me kulturën dhe vlerat e veta tradicionale. Fuqia e tyre ekonomike dhe ushtarake në raport me Perëndimin do të rritet. Prandaj, Perëndimi gjithnjë do të duhej t'u përshtatet këtyre qytetërimeve moderne joperëndimore, fuqia e të cilëve i afrohet Perëndimit por që me vlerat e interesat e tyre dallojnë dukshëm prej Perëndimit. Kjo do t'i duhej Perëndimit që të ruajë fuqinë ekonomike dhe ushtarake të nevojshme për t'i mbrojtur interesat e veta në raport me këto qytetërimi. Perëndimi poashtu duhet të zhvillojë më thellë botëkuptimet themelore religjioze dhe filozofike që e dallojnë nga qytetërimet tjera dhe mënyrat me të cilat popujt në këto qytetërimi i shohin interesat e tyre. Do të duhej një përpjekje për t'i identifikuar elementet e përbashkëta ndërmjet Perëndimit dhe qytetërimeve të tjera. Për një kohë s'do të ketë qytetërim universal, por do të ketë qytetërimi të ndryshme që duhet të mësojnë të koekzistojnë.

(Marrë nga *Foreign Affairs*, Summer 1993)
Përktheu nga anglishtja: Fadil Bajrai

Samuel P. Huntington është profesor i Shkencave Politike në Eaton dhe drejtor i Institutit për Studime Strategjike John M.Olin pranë Harvard University. Ky artikull është pjesë e projektit të Olin Institutit që titullohet "Ndryshimi i ambientit të sigurisë dhe interesat nacionale Amerikane".

- ¹. Murray Weidenbaum, *Greater China: The Next Economic Superpower?*, St. Louis: Washington University Center for the Study of American Business, Contemporary Issues, Series 57, February 1993, p.p.2-3.
- ². Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage", në *The Atlantic Monthly*, vol 266, September 1990, p.60; *Time*, June 15, 1992, pp.24-28.
- ³. Archie Roosevelt, *For Lust of Knowing*, Boston: Little Brown, 1988, pp.332-333.
- ⁴. Liderët perëndimorë pothuajse rregullisht pretendojnë në atë se janë duke vepruar në emër të "komunitetit botëror". Një gabim i vogël ndodhi gjatë veprimit të shpejtë në Luftën e Gjirit. Në një intervistë në "Good Morning America", më 21 dhjetor 1990, kryeministri britanik John Major së pari përmendi aksionet e "Perëndimit" që ishin ndërmarrë kundër Sadam Hyseinit, por atypëraty e përmirësoi veten dhe më vonë përdori shprehjen "komuniteti botëror". Por ai, megjithatë, kishte të drejtë edhe kur kishte gabuar.
- ⁵. Harry C. Triandis, *The New York Times*, Dec. 25, 1990, and *Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism*, Nebraska Symposium on Motivation, vol. 37, 1989, pp. 41-133.
- ⁶. Kishore Mahbubani, "The West and the Rest", *The National Interest*, Summer 1992, pp. 3-13.
- ⁷. Sergei Stankevich, Russia in Search of Itself, *The National Interest*, Summer 1992, pp.47-51; Daniel Schneider, A Russian Movement Rejects Western Tilt, *Christian Science Monitor*, Feb. 5, 1993, pp.5-7.
- ⁸. Owen Harnies ka vënë në dukje se Australia po orvater (në mënyrë të pazakonshme sipas tij) të bëhet shtet i përcarë që kthehet prapa. Sadoqë ka qenë jo vetëm anëtare e plotë e Perëndimit, por edhe e bërthamës ushtarake dhe e shërbimit sekret të ABCA-së së Perëndimit, lideret e saj të tanishëm në të vërtetë propozojnë prishjen e Australisë me Perëndimin, duke e ripërcaktuar atë si shtet aziatik dhe duke kultivuar lidhje të afërta me fqinjët e saj. Ardhmëria e Australisë, thonë ata, është me ekonomitë dinamike të Azisë Lindore. Por, siç kam sugjeruar, bashkëpunimi i afërt ekonomik normalisht kërkon një bazë të përbashkët kulturore. Të shtojmë se prej tri prakasheteve të domosdoshëm për krijimin e aleancës së një shteti të përcarë me qytetërimet e tjera, në rastin e Australisë nuk është i pranishëm asnjëri.



ISLAMI PERENDIMI BASHKEKOHESIA

Problematikën e oksidentalizimit kulturor të botës islame, që është shumë më e gjerë se sa tëhuajsimi i thjeshtë i shkaktuar nga kolonizimi, e kanë shtruar në fillim të shekullit orientalistët, shtetarët dhe mendimtarët "myslimanë", si Becker-i, Atatürk-u ose Takizade-ja. Kjo problematikë është ngjallur dhe tejkaluar njëkohësisht me rrethanat e sotme. Nga njëra anë, heqja e dominimit kolonial dhe çlirimet e pjesshme që pasuan, do të kenë për pasojë integrimin e sërishëm të vendeve myslimane në historicitetin bashkëkohor. Nga ana tjetër, sprovat e modernizimit teknologjik kurrë nuk është shtruar më me këmbëngulje sesa sot; sikur kthimi i dinjitetit historik po imponon imitimin e ngadhënjimit të mundur - Perëndimit. Prej myslimanëve nuk po kërkohet, më që të oksidentalizohen në shpirt për të gjetur vendin e tyre në botë, por të racionalizohen dhe ta modernizohen.

Problematika e vjetër është tejkaluar posaçërisht me faktin se më nuk ka islam unik, se Perëndimi është konsideruar dhe tashmë po konsiderohet një lloj përzierjeje e çuditshme, se bashkëkohësia nuk e ka sot kuptimin që e kishte dje. Derisa Perëndimi kishte dominim të drejtpërdrejtë, ai e paraqiste islamën si tërësi, sepse islami ishte jashtë historisë; në mënyrë të njëjtë ai ia dinte të sintetizojë religjionon dhe kulturën e vet, qytetërimin e vet, modernizimin e vet teknologjik, gjë të cilën ai nuk po e bën dhe nuk mund ta bëjë më. Qysh Nietzsche shfrynte kundër bashkëkohësisë, ndërsa Spengler, duke ecur gjurmëve të tij, ndau nocionin e kulturës perëndimore nga nocioni i civilizimit (imperializmi, industria, me një fjalë, bashkëkohësia).

Tash po zbulojmë se kultura perëndimore, në fytyrat e saj të ndryshme është thërmuar në copëza, se atje ku qytetërimet autentike perëndimore janë në udhën e shpërbërjes, përbindëshi që i ka gëlltitur prodhon vetëm një subkulturë dhe subcivilizim.

Kultura perëndimore ka qenë e lidhur si me vlerat, ashtu edhe me synimin e caktuar themelor, të cilat kanë mundur të ndryshojnë përmbajtjen e tyre, por të ruajnë qëllimin e njëjtit. *Civilizimi* i Perëndimit ka qenë mënyra e

kulturore, me vetë faktin që rrjedhin nga Perëndimi, ende të shkapërderdhur dhe të paqartë, vërtet diçka më shumë se edhe një fytyrë të krizës së vetëdijes perëndimore? Këta nuk do të mund të universalizoheshin as të vlejshme, përpos në masën për sa do të vendosej një drejtpeshim i ri historik në bazë të barazisë së Perëndimit dhe pjesës tjetër të botës. Në të vërtetë, këta sikur e injorojnë historinë reale, luftën e saj, dhunën dhe synimet e saj.

Sepse, Perëndimi ekziston me fuqinë dhe teknologjinë e vet. Ai ka sunduar dhe ende sundon. Dhe përderisa *homo occidentalis* vazhdon të veprojë sipas synimit të vet prometeik, ai imponon, me çmim të nënshkrimit ose të vdekjes historike, ritmin dhe zgjedhjen e vet. Perëndimi jo vetëm që e ka detyruar botën që kundër tij të luftojë me armët e tij, por ai ofron dhe imponon çmendinë e vet zhvillimore në të cilën sot po mbytet vetë. Fjala është, natyrisht, për dukuri të caktuar arbitrare dhe kalimtare, për produkt historik, i cili ndërkaq nuk mund të evitohet.

Pra, *është e nevojshme që me çdo kusht të ruhet mendimi racional dhe kuptimi historik*. Në këtë aspekt Loroui kishte të dejtë: pa marrë parasysh sa i gabueshëm mund të jetë, nocioni i "prapambetjes", i aplikuar në botën islame, nuk është asgjë me pak real. Por çfarë shënon ai? Se një ditë të bukur Perëndimi e ka kthyer shoqërinë në aradhe të bashkëmendimtarëve të vet që të fillojë të vrapojë, duke e rraskapitur vetveten dhe shokët e vet. Por, në këtë garë kaq josportive, rregulla jologjike e lojës ka dashur që ai që ndahet t'ia zërë frymën kundërshtarit të vet, që ata që mbesin prapa të shtypen. Prapambetja e të tje-rëve, kjo është faqja tjetër e garës së çmendur të Perëndimit, i cili e ka zgjedhur ritmin, terrenin, cakun.

Pasi që "prapambetja" ekziston, e meqë bashkëkohësia, përpos tëhuajsimi, përmban edhe shumë anë të mira, është e domosdoshme që të bëhen përpjekje për ta arritur. Meqë kjo prapambetje *është e pamundur të kapërcehet*, është me rëndësi që të ruhen vlerat tjera të njëmendëta: identiteti, kultura, qytetërimi. Islami nuk do të mundet të barazohet me Perëndimin në kapacitetin e tij teknologjik, në shkencën dhe në fuqinë e tij. Por nuk do të themi: le të heqë dorë nga gara, vetëm

le të mos humbet në të. Me një fjalë, le ta ruajë, kultivojë dhe përsosë dimensionin e tij human, që është me rëndësi. Vuajtja e brendshme e Perëndimit rrjedh nga se bashkëkohësia e tij e ka përpirë kulturën e tij. E e vërteta është se India vuan nga uria, e jo nga mungesa spiritualitetit, por as nga prania e tepërt e tij. Për herë të parë në histori, bashkëkohësia e dhënë, e lindur në një rajon, po universalizohet, duke u shartuar në gjurmë të kulturave. Meqë këto e kanë pranuar nga jashtë si diçka njëkohësisht të dobishme dhe helmuese, por edhe si fatalitet, këto kultura janë të infektuara më pak se kultura e Perëndimit, por të gjitha janë njësoj të rrezikuara, edhe pse për arsye të kundërta. Në Perëndim, prej nga është përzënë zoti, konflikti ndërmjet kulturës dhe bashkëkohësisë e ka tëhuajësuar njeriun. Japonia, e cila për një kohë të gjatë është përpjekur ta ruajë pjesën më intime të qenies së vet, sot është dëshmitare e pamjes së shkretimit të kulturës së saj. Asnjëherë nuk është folur më shumë mbi konfrontimin e civilizimeve: në të vërtetë, civilizimet konfrontohen vetëm atëherë kur, në një shoqëri të caktuar, së bashku ekzistojnë grupe të ndryshme etnike. Në fushën e dhunës historike, përleshjen vetëm forcat, dhe atë vetëm për shkak të fuqisë: për këtë flet historia e përgjakshme e Evropës të cilën e ka bashkuar qytetërimi. Dialektika e forcës do të vazhdojë tjetërkund, tebdil ose në formë të hapur. Në fushën ku jemi vendosur, nuk është fjala për konfrontim reciprok të civilizimeve, por për konfrontim të çdonjërit prej tyre me bashkëkohësinë. Dhe nëse ekziston çfarëdo solidariteti që do të mund të fundamentojë ndonjë synim njëmend universal, ky është solidariteti i kulturave, duke përfshirë këtu edhe kulturën e Perëndimit, kundër asaj që i mohon të gjitha këto: kundër një bashkëkohësie të shfrenuar. Në këtë kuadër edhe islami do të mund ta kryejë sërish misionin e tij të lartë.

Pärktheu: 1. B.

1) Ky është mendim i njëfarë Richard Bulliet nga Universiteti i Kolumbisë, i shprehur në një polemikë të botuar në "Diogen", No.95, 1976.

2) Kjo është pikëpamje e ezoterikëve, p.sh. e Corbin-it në punimin e tij *Islam iranien*, ose e G.Durand-it në librin e tij të rrëmbyeshëm, të gjallë, por të diskutueshëm *Science de l'homme et Tradition*, Paris, 1975.

EVROPA ILUZIONAVE



vërteta të kalimit në format e para të shoqërisë qytetare. Kjo shoqëri kishte vërtet pak gjasa në kushtet e preokupimit me ruajtjen e pavarësisë ose të mbetjes gjallë si pjesë marginale dhe e pazhvilluar e perandorisë së tretë të vjetër (Austrohungarisë). Ndryshimet që u bënë pas shpartallimit të këtyre perandorive dhe themelimit të shteteve të reja duke përfshirë edhe Bashkimin Sovjetik, nuk sollën ndryshime thelbësore ekonomike, sociale dhe politike në jetën e popujve të këtyre rajoneve. Nuk u shënua kurrfarë dinamizmi ekonomik, as politik që do të shënonte njëherësh edhe përparimin civilizues. Në të

Dëshmi tjetër që e vë në dyshim
perspektivën e bashkimit

thelbësisht, pos paralizë të veprimit kolektiv. Kjo gjendje që u imponua edhe në bashkësinë ndërkombëtare, kuptohet pse një pjese të saj i konvenoi, jo pa dashje shkoj në favor të politikës që bie ndesh me proklamimet për bashkimin evropian. Kështu doli se Bosnja me muslimanët, nesër edhe dikush tjetër, janë objekte për t'u provuar ose për t'u maskuar objektivat e vërteta të të mëdhenjve, gjë që në histori nuk është dukuri e re. Forca dhe interesi janë leva të politikës së veprimit praktik, pa marrë parasysh retorikën e përditshme. Të gjitha këto nuk e kontestojnë idenë e bashkimit evropian, por e vënë atë në suaza reale. Në këto suaza kjo ide nuk duket të jetë në rend dite si çështje praktike. Perëndimorët nuk po heqin dorë nga levat kryesore të veprimit sovran në suazat e shteteve të veta, kurse lindorët evropëizmin e vështrojnë dhe e aspirojnë shumë pragmatikisht, si komizë dhe shansë për t'i kapërcyer vështërsitë ekonomike dhe për të vendosur stabilitet politik, duke e shpërndarë një pjesë të barrës së vet nëpër Evropë. Kësaj i shmanget Perëndimi duke mos lejuar zgjerimin e BEE-së e as të NATO-së, për arsye se zgjerimi faktikisht do të thotë edhe zgjerim i problemeve. E ato, siç shihet edhe tash janë të mëdha. BEE-ja nuk ka kapacitete as që t'i zbusë, e të mos flasim për apsorbinim e të gjitha problemeve ekonomike të pjesës tjetër të Evropës, madje edhe sikur të përjashtohet Rusia.

[illegible]

ambivalencës akute. Ajo as nuk mund të mbyllet tërësisht e as nuk mund të hapet plotësisht për shumë arsye, të brendshme dhe të jashtme. Tash është e qartë se ato janë të kushtëzuara nga faktorë të përhershëm dhe afatgjatë dhe se BEE-ja duhet të kërkojë vazhdimisht rrugë të funksionimit dhe të ekzistimit me disonanca të mëdha të intereseve. Madje, ato mund të ashpërsohen dhe të kërcënohen seriozisht në qoftë se krijohen kushte të manifestimit në dimensionet e tyre të vërteta. Ato kushte mund të krijohen kur Gjermania me veprimin e vet ndërkombëtar nuk do të ngurrojë për shkak të hipotekave historike. Ky është për Evropën një problem i rëndë që nuk mund të ndrydhet pa fund as me përkujtimin e përhershëm të fajit gjerman e as me projektet dhe nismat e ndryshme francezo-gjermane për ta mbajtur veprimin gjerman në suaza të pranueshme për Evropën. Gjermania është peshë shumë e rëndë që të mund të sillet rreth një boshti të dobët francez, madje edhe sikur ky bosht të ishte anglo-francez. Ekuilibrimi me Rusinë që është një traditë franceze në kohëra të caktuara, nuk duket në këto kushte shumë joshës pasi nuk ka si ta fshehë karakterin e qartë antigjerman. Në anën tjetër, Rusia e madhe me problemet, potencialet dhe me ambicjet e shtetit të mëdh, jo vetëm se nuk do të mund të inkadrohej në bashkësinë e ardhshme evropiane si një nga anëtarët e barabartë, por, vështirë do të pranohej si e tillë

nga të tjerët. Qysh tash janë shfaqur në Perëndim dyshime serioze nëse Rusia duhet dhe mund të jetë pjesë e integritimeve të ngushta evropiane, madje edhe a mund të konsiderohet pjesë e Evropës.

Marrë në tërësi, problemet evropiane viteve të fundit u shtruan në një dritë të re. Pas të gjitha ndryshimeve, konstatimi i parë që mund të bëhet është se BEE-ja, ose forcat kryesore të saj nuk kanë fuqi të bëhen bosht i bashkimit evropian. Ambicjet e shprehura në këtë pikëpamje kanë kufi mundësitë e brendshme dhe ndeshjen me interesat e faktorëve jashtevropianë. Drejtpërdrejt në rrjedhat evropiane është inkuadruar gjatë këtij shekulli Amerika. Prania e saj nuk do të mund të eliminohej pa u hapur rreziqe të reja (të vjetra) për vetë Evropën. Poashtu, për shkak të pozitës dhe lidhjeve të përgjithshme me botën, Evropa nuk ka gjasa që ti jetësojë ambicjet e veta e izoluar vetëm në suaza të veta e aq më pak vetëm në suaza të BEE-së.

Vërehet një tendencë që këto dobësi të mbulohen me formimin e institucioneve dhe të organeve të mëdha, madje të zgjeruara, në kuadër të KSBE-së. Duket se kështu vetëm krijohen iluzione që jetojnë deri në ndeshjen me problemin e parë akut që imponon edhe përdorimin e mjeteve të fundit të veprimit diplomatik. Vendimi për përdorimin e forcës në emër të ruajtjes të paqes ndërkombëtare nuk mund të merret aq lehtë, siç mendohet në opinionin e gjerë.

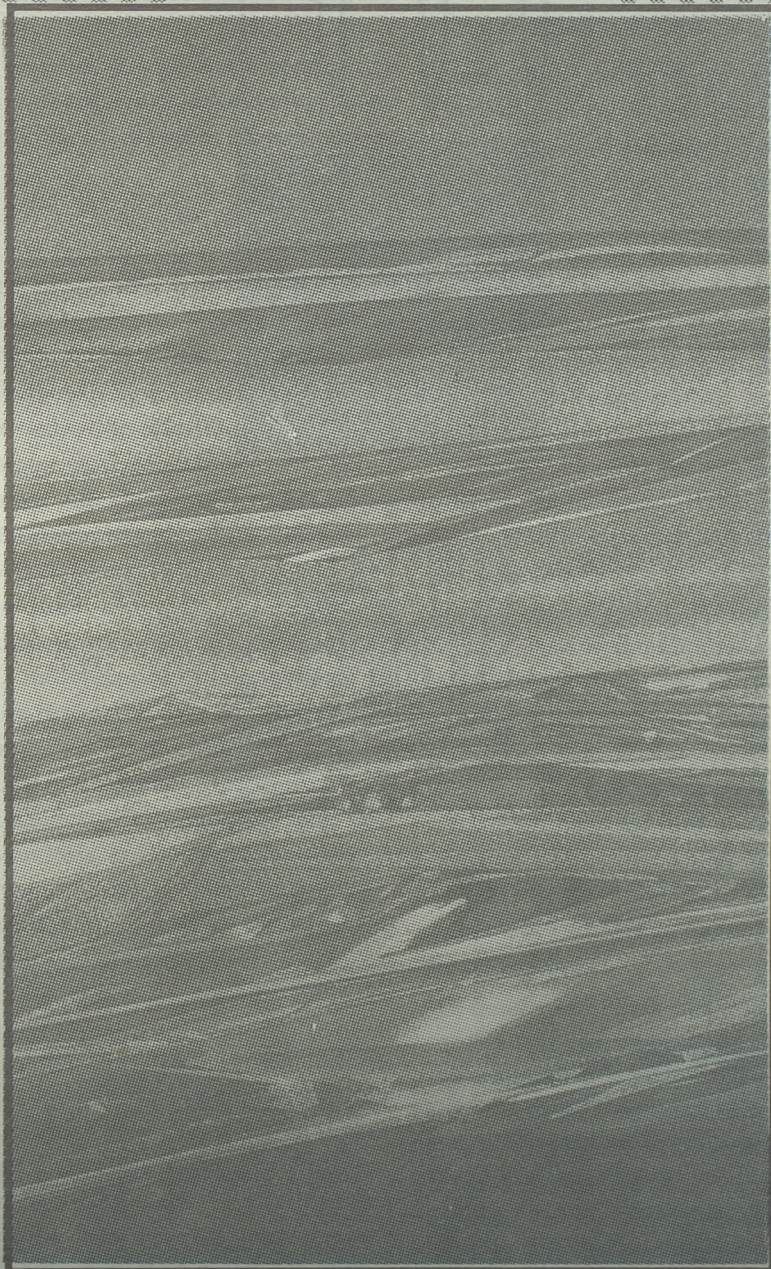
Por, ky është një fakt që të gjitha projektet dhe ambicjet i shtron në rrafshin e jetësimit praktik.

Bartësit ose propaganduesit e Evropës së bashkuar, në provën e parë (Bosnja) e nëpërkëmbën themelimin e vizionit të Evropës si bashkësi multikulturore dhe multinacionale. Kështu, jo pse i sakrifikuan muslimanët dhe Bosnjën, e mohuan projektin e bashkimit. Përveç kësaj, me planin Ouen-Shtoltenberg pranuan dhe verifikuan se, në fund të fundit, forca është ajo që vendos. Ky është deri tash mjeti më i provuar në marrëdhëniet ndërkombëtare. Perëndimorët këtë mjet e njohin më së miri dhe nuk kanë ngurruar ta përdorin edhe tash së voni në ish kolonitë e veta ose në zonat që i konsiderojnë me interes të posaçëm. Nga prizmi i problemeve dhe veprimeve praktike nuk është reale të flitet për bashkimin evropian si perspektivë e mbështetur në tregues të qëndrueshëm. Sipas të gjitha gjasave, për bashkim mund të flitet vetëm po qe se ai kuptohet si proces i universalizimit të kriterëve të jetës, të punës, të ekonomisë, të politikës... në forma dhe nivele të ndryshme, sipas interesave dhe synimeve të shteteve dhe të popujve. Kuptohet, kriteret do t'i "imponojnë" më të zhvilluarit. Kështu, forca motorike e lidhjeve dhe integriteteve evropiane dhe botërore edhe në të ardhshmen do të jetë interesi dhe forca, por kjo e fundit do të veprojë si forca ekonomike dhe financiare.

A L I
PODRIMJA

STUDIME

ARTIKUJ



Kujdesi për veten

Njëra nga to është *kujdesi për veten* (kultivimi i vetes), e gjithë ajo që nga grekët e lashtë është quajtur më së shpeshti *epimeleia heuataou*, e nga latinët *cura sui*. Kjo kërkesë mund të shërbejë në një mënyrë si qark referues e suazë e përbashkët për të gjitha ato që shprehin kontekstin e vetëkulturës, sepse nuk mund të kujdesesh për veten pa e kërkuar, pa e njohur dhe pa e zotëruar atë. Me fjalë të tjera, çështja e kujdesit për veten është e lidhur ngushtë me çështjet e kërimit të vetes, të vetënjohjes dhe të vetëzotërimit, të cilat brenda kësaj lidhjeje veprojnë si elemente përbërëse të saj.

Së këndejmi, kujdesi për veten nuk nënkupton ruajtjen fare të zakonshme e krejtësisht të thjeshtë të vetvetes, duke u ikur reziqeve e gabimeve, apo duke qëndruar anash e duke bërë sehir, por një fushë të gjerë veprimesh e procedimeesh të ndërliqshme dhe rrënjësisht obliguese. Të merresh me veten dhe të kujdesesh për veten do të thotë para se gjithash ta dëshmosh veten duke vepruar në të dhe duke e tejformuar atë në funksion të qëllimeve të vetvetes, e falë vetënjohjes, vetëzotërimit dhe vetëpërcaktimit. Kujdesi për veten duhet të synojë para së gjithash pajtimin mendor me vetveten, të jetë në krye të herës veprim i individit për të harmonizuar në veten e tij, siç do të thoshte Eric Weili, *mendjen si vullnet i lirë e vullnet për liri dhe vullnetin empirik si vullnet jo i lirë dhe i determinuar*.¹ Qëllimi i vetëm dhe i fundit i kujdesit për veten, prandaj, nuk është vetëm vendosja e disa marrëdhënieve të caktuara ndaj vetvetes sa për t'u strehuar në të e për të qëndruar aty, e aq më pak kjo vendosje marrëdhëniesh mund të bëhet sipas modelit juridiko-politik, siç shprehet shpesh: "të kesh sovranitetin e plotë mbi vetveten", "të jesh plotësisht autonom e i pavarur", "të bëhesh kryekreje i vetvetes", etj.; as dhe sipas modelit posesiv: "ta kesh vetveten për t'u kënaqur në e më të", "të mahnitesh me vetveten" e kështu ngjashëm.

Kujdesi për veten varet nga ajo se sa individë ka arritur ta njohë veten, t'i njohë motivet e veprimeve të tij, të gjykojë racionalisht për

vetveten; domethënë, sa ka arritur ai të bëhet i vetëdijshëm për veten e vet dhe për botën në të cilën jeton, ta njohë vetveten në tjetrin dhe tjetrin në veten e tij (ta tejkalojë partikularitetin e vet) dhe ta realizojë vetveten. Kemi të bëjmë me një tërësi marrëdhëniesh e veprimesh të shumëfisha që synojnë aftësimin e individit për të tejkaluar përcaktimin e tij nga pasionet e vullneti i determinuar dhe jo i lirë.

Koordinatat teorike

Koordinatat teorike të një konceptimi të tillë të kujdesit për veten janë dhënë që në antikitet. Sokrati, bie fjala angazhohej mjaft që bashkëkohësit e tij të kujdeseshin më shumë për vetveten: "Ju kujdeseni për pasurinë tuaj, për prestigjin tuaj dhe nderin; mirëpo nuk kujdeseni për virtytet dhe shpirtin tuaj".² Kujdeseni për veten ishte për Sokratin njëherazi edhe kujdes për tjetrin, për mjedisin ku jeton, sepse "duke i mësuar bashkëqytetarët që të kujdesen për veten (më shumë se sa për pasurinë e tyre) ata mësohen që të kujdesen edhe për vetë qytetin (më shumë se sa për punën materiale të tij)".³ Kthimi kah vetja ishte për Sokratin kthim kah e larta, kah qenësorja -aftësi për të bërë pyetje dhe për të dhënë përgjigje (vetes e tjetrit), njohje dhe moral njëkohësisht. Duke iu përgjigjur (racionalisht) vetes e tjetrit individi bëhet *përgjegjës* për veten dhe për tjetrin, si dhe për botën në të cilën jeton. Ai bëhet kështu qenie që vazhdimisht e kërkon veten e tij, që i hulumton përherë kushtet e ekzistencës së vet dhe që e bën çështje në çdo moment kuptimin e të qenit të tij. Jeta pa një vetërefleksion e vetëhulumtim të tillë për të bëhet e pakuptimtë, e padenjë dhe që nuk meriton të jetohet.

Të qenit *i zoti i vetes* nuk ishte vetëm privilegj i njeriut, por para së gjithash obligim kryesor i tij. Një obligim i tillë në kulturën antike kishte kuptim shumë më të gjerë dhe shtronte kërkesa shumë më të gjera se sa që ishin kërkesat morale të tij. Të bëhesh i zoti i vetes do të thoshte në antikitet të jetosh në harmoni me veten. E, kush jeton në harmoni me veten, ai jeton në harmoni me botën, sepse "edhe rendi në botë, edhe rendi në njeriun nuk janë kurrëgjë tjetër veçse shprehje

përgatitore të njeriut për jetë, por ai parim shquante tërë jetën e individit. Këtë që u tha e dëshmojnë në mënyrën të ndryshme edhe personalitetet nga më prominentet të kulturës antike: "Nga mosha pesëdhjetë vjeçare, do të ishte tepër vonë" të fillojmë të kujdesemi për veten (Sokrati); "Kurrnjëherë nuk është tepër heret, as edhe tepër vonë që të kujdesemi për shpirtin tonë" (Epikuri); "Duhet të kultivohemi vazhdimisht, nëse dëshirojmë të jetojmë në mënyrë të shëndoshë" (Ruoja); "Që të bëhet dikush njeri i përkryer, është e nevojshme që të ushtrojë, të themi, gjithë jetën" (Galen), e kështu me radhë.⁹

Diskurset e vërteta

Kur flasim për *diskurset e vërteta* në kulturën antike duhet pasur parasysh çështjet që kanë të bëjnë me natyrën e tyre, me mënyrën e pajisjes me to, si dhe me teknikat e përvetësimit, të cilat zgjonin një interesim të madh dhe ishin objekt diskutimesh të gjalla, jo vetëm brenda shkollave të ndryshme filozofike. Çështjet e tilla ishin preokupim jetësor.

Prania e diskurseve të vërteta në ne, është krahasuar në kulturën antike me *miqë* e besës që të gjenden në ditët më të vështira, me *pharmakon* efikasë që të shpëtojnë nga sëmundjet e rënda e vdekjeprurëse, me *zërin e brendshëm* që qetëson pasionet e harlisura dhe krahasime të ngjashme. Prania e këtyre diskurseve nënkuptonte përbrendësimin e tyre në ne, asimilimin dhe përvetësimin në atë shkallë sa të bëhen pjesë jona, sa të shndërrohen në një *parim të brendshëm* (përherë veprues) tonin.

Kusht i parë dhe kryesor i pajisjes me diskurse të vërteta është (ç)mësimi (*de-discere*) nga mësimet e gabuara, sjelljet dhe shprehjet e këqia që mund të fitohen, qoftë nga mësuesit (prindërit, edukatorët, etj.), qoftë nga turma. Duke u (ç)mësuar individit tregon, jo vetëm se e ka arsyen ("arsyeja shërben që të vërë në pah se ç'është e dobishme e ç'është e dëmshme, ç'është e drejtë e ç'është e padrejtë" - Aristoteli)¹⁰, por dhe se ka vendosur ta përdorë atë.

Pikërisht kjo vendosmëri e individit që ta përdorë arsyen e tij është parakusht i domosdoshëm

që ai të bëhet *madhor*, i pavarur dhe i lirë. Arsyeja duhet të jetë prijësi dhe gjykatësi më i drejtë i tij. Mirëpo, për të qenë kështu individ duhet, siç do të thoshte Christian Thomasius, ta pastrojë kokën e tij nga paragjykimet, posaçërisht nga: *praejudicium auctritatis* (paragjykimet ndaj autoritetit) dhe *praejudicium praecipitantis* (paragjykimet për shkak të mendjelehtësisë, përtacisë mendore).¹¹ Qrrënjosja e paragjykimeve, iluzioneve, mashtrimeve dhe e çdo gjëje që është e errët e bestiale në kokën e individit nis atëherë kur ai merr guximin dhe vendos ta përdorë vetë arsyen e tij. Përdorimi i arsyes është për Mark Aurelin (1) "fuqi qëndrore në njeriun", (2) "burim i përbashkët i së vërtetës dhe i moralitetit" dhe (3) vetëm gjatë përdorimit të arsyes njeriu mund të jetë (a) "ekskluzivisht i varur nga vetja", (b) "i lirë", (c) "i pavarur" dhe (ç) "i vetëmjaftueshëm".¹²

Prangat e infantilitetit

Mirëpo, a është në gjendje secili individ që të marrë guximin e të vendosë për ta shfrytëzuar këtë "fuqi qëndrore" të veten, këtë "burim të përbashkët" të moralit e të së vërtetës, në mënyrë që të çlirohet njëherë e mirë nga paragjykimet ndaj autoritetit dhe nga paragjykimet për shkak të mendjelehtësisë, nga gjithë ajo që e bën të varur dhe e lë rob atë?

Një përgjigje lucide në këtë pyetje do të tregonte, veç tjerash , se shumica e njerëzve shfritëzimin e këtij "burimi të përbashkët" për të dalë nga gjendja jo madhore e tyre e konsiderojnë, jo vetëm të vështirë, por si shumë të rrezikshëm, kështu që vullnetarisht mbesin nën prangat e infantilitetit të vet. Kjo gjendje bëhet, siç thoshte Kanti *natyrë* e tyre, e karakterizuar nga plogështia e ligështia, nga mungesa e vendosshmërisë dhe guximit për ta përdorur arsyen e vet, nga skemat e stereotipitë, nga ato "vegla mekanike të përdorimit mendor", që janë njëkohësisht edhe më shumë - "vegla të keqpërdorimit të talentit natyror" të tyre. Përgjigjja në pyetjen e shtruar do të tregonte po ashtu se pakicë është numri i atyre individëve që arrijnë "nëpërmjet kultivimit të frymës së tyre" ta heqin "zgjedhën e papjekurisë" dhe të kenë "ecje të sigurt", duke zgjeruar rreth vete "frymën e re".

shëm i shpirrit, siç quhej ndryshe, esencialisht nuk varej nga pasuria, nga pozita, nga prestigji shoqëror e, madje, edhe nga shëndeti, por qenësore për këtë siguri të brendshme ishin vetëdija për veten, vetënjohja, pajisja me të vërtetën nga marrëdhëniet substancialisht të pasura me tjetrin dhe nga krijimet e papërsëritshme që ishin fryt i këtyre marrëdhënieve.

Mirëpo, teoria e vetëkulturës nuk mund të ndërtohet, as dhe të qartësohet dukshëm konteksti i saj, vetëm nga zgjedhja e përshkrimi i disa ideve e procedimeve dhe nga parapëlqimi i atyre konstatimeve që nuk e fshehin fare idilën dhe nostalgjinë për kulturat antike greke e romake. Sadoqë ideja e vetëkulturës si veprim i lirë e i vetëvullnetshëm i individit për të zotëruar natyrën brenda dhe jashtë tij, për të formuar teorikisht dhe praktikisht jetën e vet njerëzore, u postulua me një theks të veçantë në këto kultura, një ide e tillë nuk ishte e vetmja. Me rimarrjen, riafirmimin dhe ripërceptimin e kësaj ideje të vetëkulturës, ashtu sikundër edhe me braktisjen, hudhjen poshtë të saj, si dhe me kritikën e ashpër për të, ndeshemi gjatë gjithë historisë.

Ekshomologeza e fajit

Kërkimi i vazhdueshëm i vetes (vetënjohja), dëgjimi dhe respektimi i parimit të brendshëm të saj (i "demonit" në vete), që posaçërisht për stoikët dhe për pikëpamjet e Sokratit e të Mark Aurelit ishin jo vetëm privilegj i njeriut, por edhe obligim kryesor i tij, janë vënë në sprovë, e edhe janë vlerësuar si *iluzion i madh* dhe *ideolatri e rrezikshme* që nga shfaqjet e para të krishterimit e deri në ditët tona. Kështu, bie fjala, për Shën Augustinin e gjithë filozofia para shfaqjes së Krishtit i ishte ekspozuar një mashtrimi themelor dhe ishte helmuar nga i njëjti besim i gabueshëm: *zmadhimi i fuqisë së arsyes si dhunti më e madhe e njeriut*. "Arsyeja nuk mund të na tregojë rrugën deri te e qarta, e vërteta dhe mençuria. Për më tepër, edhe vetë kuptimi i saj është i paqartë, edhe prejardhja i është mbuluar me fshehtësi - të zgjidhshme vetëm me ndihmën e zbulesës krishtere".²⁰ Sipas Augustinit, e gjithë energjia burimore e arsyes është errësuar që nga rënia e Adamit. Nga kjo rënie njeriu humbi fuqinë e tij,

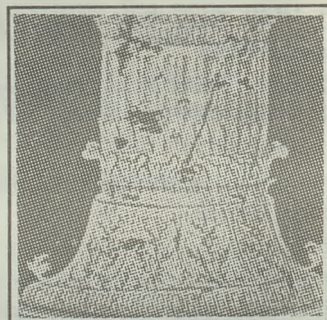
deformoi mendjen dhe vullnetin e vet. Prandaj: *përulu* (Arsye e pafuqishme), *hesht* (Natyre e marrë) dhe dëgjoje (Zotin e amshueshëm), ishin porositë që realizoheshin me ndihmën e teknikave, procedimeve e ritualeve të ndryshme, e me qëllim që të orientoheshim sjelljet e njeriut, që të udhëhiqej me të, që të nërtohej një marrëdhënie e caktuar ndaj vetes, e cila në thelb e synonte shkatërrimin e të veçantës së saj.

Duke bërë tjalë për procedurat e hulumtimit të shpirtit në krishterimin primitiv, Michel Foucaultja thekson se duhet dalluar dy koncepte që u përkasin dy praktikave të veçanta (*ekshomologjia* dhe *eksagoreuzis*), në mënyrë që të shihet se si në kulturën perëndimore udhëheqja me njerëzit kërkon nga të udhëhequrit, përveç akteve të nënshtrimit dhe të dëgjueshmërisë, edhe "aktet e së vërtetës" për veten e tyre, për dëshirat, ëndrrat, gabimet e mëkatet, për gjendjen e shpirtit të tyre: "Nuk kërkohet nga njeriu vetëm të dëgjojë, por ta shpallë botërisht, ta thotë atë që *ai është*."²¹

Ky lloj përjashtësimi i vetes kishte për qëllim të dëshmojë se individit është në gjendje të ruajë besimin, të pranojë autoritetin që e autentifikon atë dhe të jetojë në harmoni me të. Mirëpo, përveç *ekshomologexës së besimit* të tij, ai duhej të bënte edhe *ekshomologexën e mëkateve* të veta, që ishte e lidhur ngusht me riuale publike të ndërlikuara. Individit duhej të pranonte botërisht mëkatet e tij, të dënonte sa më ashpër vetveten, të hiqte dorë nga mënyra e tij e të jetuarit, të dëshmonte qëndrimin e qartë pendestar të vetin, etj., si një kusht për riintegrimin e tij.

Ndërkaq, mënyra e (1) varshmërisë ndaj kujdestarit, mësuesit e të ngjashmëve, (2) hulumtimit të ndërgjegjes vetanake dhe (3) verbalizimit të të gjitha mendimeve të veta (=ek-sagoreuzis) ndryshonin rrënjësisht nga procedimet e kujdesit për veten në kulturën antike. Marrëdhënia ndaj kujdestarit merr tashti formën e një dëgjueshmërie të plotë e të pakushtëzuar. Hulumtimi i ndërgjegjes vetanake, anipse ruan format e rekomanduara nga shkollat filozofike antike - *rikujtimin e mbërmbjes* për ditën e shkuar dhe *syqellësinë e përhershme* ndaj vetvetes, pëson

PAUL RICOEUR
FILOZOF I
KUPTIMIT



klimati i një Naberti ose i një Ponceauc. Askush sot nuk di me aq përsosmëri t'i bashkojë begatinë me rigorozitetin. Kjo do të thotë se filozofia nuk është krijim *ex nihilo*, se nuk është rreth që mbyllet në vetvete, filozofia nuk ekziston pa presupozim. Metoda refleksive e ka ndërprerë aleancën e vet me idealizmin: larg asaj që të jetë pa kurrfarë lidhmërie me të jetuarën, filozofia është ajo që me ndihmën e nocioneve ndriçon ekzistencën, e ta ndriçosh atë do të thotë edhe të zbulosh kuptimin e saj. Kështu Ricoeuri ka ar-

hur deri te vetëdija më e qartë ndaj problemit vetjak, e problemi i tij është interpretimi, zbulimi i kuptimit, ajo që sot e quajmë hermeneutikë. I gjithë mendimi modern pas Nietzsches, është bërë interpretim. Prandaj, çështje themelore nuk është më çështja e mashtrimit ose rrenës, por e iluzionit. Që ta zbulojmë të vërtetën duhet ta davarisim iluzionin. Kriza e sotme e gjuhës është vetëm një oshilim ndërmjet demistifikimit dhe restaurimit të kuptimit. Ricoeuri i ka vënë vetes detyrën që të vijë deri tek autenticiteti i kuptimit duke iu falënderuar pikërisht përpjekjes së demistifikimit. Ndërtimi i tij i filozofisë së vullnetit e ka zbuluar gjithë kuptimin e vet duke u bërë gjithnjë e më tepër të menduar i vërtetë mbi gjuhën.

Që në librin e parë *Filozofinë e vullnetit* (1950) Ricoeuri dëshiron t'i pajtojë Descartesin dhe Kierkegaardin. I gjithë libri është përshkrim: psikologjia duhet t'i paraprijë metafizikës. Shkrimtari e lë për më vonë atë që quhet *poetikë* e vullnetit, e cila pikësisht kërkon vendosjen e inventarit të asaj që është e vullnetshme dhe të asaj që nuk është e tillë. Mirëpo edhe vetë përshkrimi është fenomenologjik, d.m.th. synon drejt të kuptuarit të asaj që përshkruan, zbulimit të kuptimit të saj. Që sa më drejtpërdrejt ta arrijë të qenësishmen, Ricoeuri vë, siç thotë Husserli, përkohësisht në paranteza gabimin, i cili e ndryshon thellësisht të kuptuarit e njeriut dhe transcendencën, e cila e fsheh prejardhjen rrënjësore të subjektivitetit. Hulumtimi i tij është i drejtuar kah reciprociteti i asaj që është e vullnetshme dhe asaj që nuk është e tillë. As që i ndan, as që i bashkon; e refuzon dualizmin ashtu siç e refuzon edhe monizmin. E vullnetshmja dhe e pavullnetshmja janë përbërës të domosdoshëm të asaj që quhet vullnet. Mendimi nuk e konstituon vetveten. Mendimi jeton prej pranimit dhe prej dialogut me kushtet vetjake të rrënjësjes. Akti i individualitetit njëkohësisht është participim. Njëmijtë gjëra më janë dhënë dhe imponuar, e që vetë nuk i kam krijuar, në vend të parë vetveten: të dëshirosh nuk do të thotë edhe të krijosh. Por, pikërisht atë që është jashtë meje unë duhet ta pranoj, ta bëj të vetën. Përpjekja e Ricoeurit

është njëkohësisht e drejtuar kah pushtimi i sërishëm dhe zgjerimi i *Cogitos*. Drejt pushtimit të sërishëm, sepse i duhet kthyer ajo që duket se është më e largëta; zgjerimit, sepse *cogito* atëherë nuk është më ndarje nga trupi dhe bota, por integrim me vetë vullnetin e asaj që i kundërvihet. Ajo që, e vë në lëvizje vullnetin është bashkësia e shprehive të fituara, d.m.th. ajo që është psikikisht e sedimentuar. Vullneti ynë disponon me të gjitha shprehitë e veta ashtu siç disponon pianisti i stërvitur me tërë tastaturën e pianos së vet. E gjithë vepra është një lloj dialektike e pasivitetit dhe e aktivitetit, përpjekje e fuqishme që të gjendet ajo çfarë nuk dëshirohet brenda tërësisë së përvojës së *cogitos*. Kështu nuk ekzistojnë tre stade, por tri aspekte të aktit të vullnetshëm: vendimi, e që ky është akt i vullnetit që mbështetet mbi motivet (këtu vërehet kundërshtia ndaj Sartreit): aksioni, e që ky është akt i vullnetit që e vë në lëvizje trupin; pranimi, e që ky është akt i vullnetit që pajtohet me domosdonë. Domosdoja është gjithmonë e pranishme në lirinë time nën trajtën e karakterit dhe, në njëfarë dore, u jep ngjyrë të gjitha akteve të mia, e që gjatë kësaj asnjërën prej tyre nuk e përcakton. "E kam mënyrën time të zgjedh dhe të zgjedhem të cilën (mënyrë, përkth.) vetë nuk e zgjedh".

Pas kësaj empirike të vullnetit dhjetë vjet më vonë, librat e vitit 1960 i shmangin parantezat në të cilat duhej vendosur gabimin dhe gjithë përvojën e të keqes njerëzore që të kufizojë fusha e përshkrimit të pastër. Dysia e të vullnetshmes dhe të pavullnetshmes, ashtu, është vënë në vendin e vet në kuadër të dialektikës më të gjerë, ku do të sundojnë idetë e disproporcionit, polaritetit të së kryerës dhe të pakufizueshmërisë, e mbi të gjitha të të ndërmjetësuarit dhe ndërmjetësimit. Libri i parë *Finitude et culpabilité* nuk ka për qëllim hulumtimin e problemit të realitetit të së keqes, por të mundësisë së tij d.m.th. të gabueshmërisë. Më së pari vlen zbuluar te njeriu, i cili është parësisht i virgjër, atë pikën e dobët nëpërmjet të së cilës mëkati bëhet i mundshëm. Tipari i kufizueshmërisë nuk mjafton që ta shpjegojë të keqen: krijesa është e kufizuar, por

aktit dhe ndjenjës".

Na mbetet të kalojmë nga mundësia e të keqes njerëzore në realitetin e saj, prej gabueshmërisë në gabimin. Në atë vend metoda e tregon ndërprerjen e vërtetë, "hijatin e qartë". Deri këtu të menduarit ishte ushtrim i drejtpërdrejtë i racionalitetit. Mirëpo, problemit të së keqes nuk mund t'i afrohem drejtpërdrejt me forcën e vet arsyes. Ai problem paraqet një lloj sfide (në gabim), dhe mu aso sfide e cila njeriut i imponohet, sepse është përherë para saj. Ajo "që nuk mund të arsyetohet", siç thotë Naberti, është e padurueshme për mendimin racional. Kur do që ta interpretojë atë, ai mendim përfundon, sikurse te stoikët ose të Leibnizi me teodicetë që shemben para madhësisë së të keqes. E gjitha ndodh sikur diskursi i kthjellët i filozofisë është i pafuqishëm të thotë gjithçka, sikur ekziston diçka që arsyeja nuk mund ta pranojë. Por, megjithatë, njeriu gjithnjë e shqipton atë sfidë, ose skandal e shqipton me gjuhën simbolike. Ka simbole, i takoj, i gjej, ato janë diçka si idetë e lindura të filozofisë së vjetër.

Mashtrimi i një pseudoracionalizmi qëndron në atë se do që atë gjuhë simbolike ta reduktojë në shprehje infantile të një njerëzimi paralogjik, ose të bëjë nga ajo gjuhën që do të jetë inferiore ndaj diskursit racional. Përkundrazi, ajo është gjuha e parë dhe e paqartë, një *gjuhë e plotë* që jo vetëm se na lidh me gjërat, por që edhe na thërret dhe bën të jetojmë, ajo është gjuhë që më tepër na flitet seç e flasim në atë. Kam dalë në simbolikë posanis të mendoj mbi burimet, qofshin ato të pastra o të papastra, të ekzistencës vetjake. Secila gjuhë njerëzore theksohet mbi një prapavijë primitive, të cilën e krijon gjuha që na e drejton qenia. "Vetëdija mbi veten sikur konstituohet thellësisht me anën e simbolizmit dhe sikur krijon gjuhën abstrakte më vonë me ndihmën e hermeneutikës spontane të simboleve të veta primare". Problemi qëndror dhe më i rëndë i çdo filozofie është problemi i imagjinatës. Do ta shohim se filozofi e madhe e imagjinatës sot është filozofia e Bachelardit. Për të arsyeja fillon sërishmi, derisa vetë imagjinata zë fill: figura poetike na shpie deri te burimësia e qenies që flet,

Edhe sipas Ricoeurit simboli shpreh përvojën tonë themelore, situatën tonë në qenie: na kthen në krijimin e gjuhës.

Mund të dallojmë tri shtresa përpunimi të simbolikës së të keqes. Në rend të parë janë simbolet primare, të cilët luajnë rolin e "amëzave domethënëse", Njolllosja (ndotja) shprehet me simbolin e njollës, mëkati me simbolin e caktit të huqur, rrugëve të ngatërruara, tejkalimit të së lejuarës etj. Shtresën e dytë e bëjnë mitet e mëdha që janë gjithashtu kategori të simbolit, por jo domosdo edhe më e pasura. Ato janë disa kallëzime ekzemplare mbi prejardhjen e të keqes. Ricoeuri i studion posaçërisht tri rendet e tyre: kaosin, verbërimin dhe ekzilin, të cilët e tregojnë dimensionin etik sipëror të mitit mbi rënien. Ekziston, më në fund, shtresa e tretë, diç më tepër e racionalizuar, që paraqet transpozicionin (zhvendosjen) në diskursin teologjik, për shembull dogma mbi mëkatin e parë. Deri tash Ricoeuri i ka studiuar vetëm dy shtresat e para. Analiza e tyre tanimë tregon se originaliteti i krishterimit, "zbulimi" i tij përbëhet në këtë: së pari nuk ishte mëkati, por falja e mëkatis. Gabimi ndriçohet tek më vonë, në retrospektivë, vetëm në prespektivën e faljes dhe duke u nisur nga "arsyetimi", siç do të thotë Shën Pali. Në krishterim ekziston një zhvendosje e tragjikes e llojit të vet: njeriu është i shpëtuar, mëkati është larë, por falja e mëkatis e fut dramën në vetë Zotin. Sidoqoftë, nuk mund as të paramendohet të të shkojë mendja në atë që ta arrijmë drejtpërdrejt, transkripcionin filozofik të simbolizmit religjioz, sepse ai do të ishte vetëm interpretim që shpie tek alegoria. Rruga që duhet ndjekur është shumë e vështirë. Ajo është rruga e interpretimit që e krijon kuptimin, që njëkohësisht i mbetet besnike instinktit, *dhënies*, kuptimit të simboleve dhe besnike ndaj betimit të filozofëve, d.m.th. të të kuptuarit. Formula e Kantit na e ndriçon rrugën: simboli mundëson që të mendohet.

Por vlen të mendosh. Plani i Ricoeurit është përherë racional: ai është plani i filozofisë së madhe të gjuhës, e cila do të na i shpjegonte funksionet e shumëfishta të të rrënjës njerëzore dhe raportet e tyre të shumëfishta. Për arsye se është

Më shumë respekt për njëritjetrin, më pak ofendime, ironi, sarkazëm, për gazetarin, deputetin, ministrin, Presidentin, për qytetarin në përgjithësi. Debatit politik është një gjë, ndërsa cënimi i jetës intime dhe i dinjitetit të tjetrit është krejt gjë tjetër. Ka tmerrësisht shumë sharje e ofendime në shtyp, ndërsa në popull duket fare qartë se kjo fazë është kapërcyer. Sikur dikush nga jashtë ose pas një shekulli t'ju besojë të gjitha atyre që shkruhen në mënyrë të ndërsjell në shtyp, atëherë brezi ynë do të merrte një pamje makabre: hajdutë, matrapazë, mashtrues, idiotë, sadistë, vampirë gjithandej. Por, s'më duket të jemi të tillë.

Do ta nisja nga fundi përgjigjen e kësaj pyetjeje tepër interesante. Kur flasim për pozitën kuptohen në radhë të parë edhe personalitetet kryesore të shtetit. Edukata ime qytetare, që ndoshta s'është e përkryer, nuk më lejon që në shtyp të jap konsiderata për ta. Morali i çdo shoqërie të civilizuar mododemos kërkon që çdo qytetar, të respektojë figurat qëndrore të shtetit të

Ndërsa për opozitën... Unë ju a thash edhe më parë. Aktualisht i përmbahem atij mendimi filozofik që nuk operon me ekstreme logjike. Kështu edhe në politikë. Për mua ka shumë rëndësi që opozita të ketë një karakter relativ dhe jo absolut në gjyqime, në qëndrime e në veprime.

Unë aspiroj për një shoqëri shqiptare të bazuar në ekonominë e tregut, të harmonizuar bindshëm në ndarjen ndërkombëtare të punës, mbështetur në parametra industriale moderne e konkurrenciale pa probleme të natyrës vulgareo-ekonomike për popullsinë, me një sistem politik pluraliste demokratik gjithnjë në zhvillim e jo të ngurtësuar, pjesë përbërëse e komunitetit të zhvilluar ndërkombëtar. Mbi të gjitha: një shqiptar me subkoshiençë të zhvilluar normalisht e me sa më pak komplekse instiktive të dhimbshëm.

E le të futemi në linjën e interesave tuaja profesionale: ç'po punoni aktualisht?

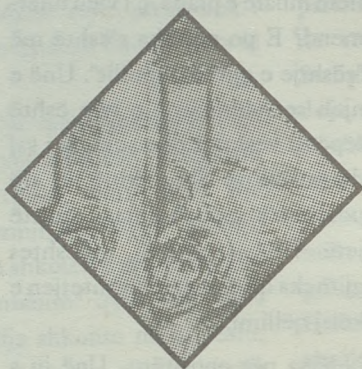
E di që jeni prind dhe keni një fëmijë. Në kuadrin e "kompleksit": ndjesi prindërore-filozofi, si e perceptoni të ardhmën e formimit të saj?

Keni prekur një çështje që më intereson. Jo thjeshtë për fatin e kësaj apo asaj fëmije, por për brezin e ri në përgjithësi. Çfarë edukate merr ai në shkollë e në familje? Shkencat humane dhe sistemi edukativ në shkollë e gjetiu ndodhen në një situatë të vështirë. Regjimi i kaluar për mua më parë se të suprimonte lirinë e fjalës, goditi lirinë e formimit. Shoh tani mësues që kanë lirinë të thonë ç'të duan, por s'dinë ç't'u thonë nxënësve të tyre në klasë. Fëmijët e sotëm po marrin një kulturë të përzier, pa identitetin e duhur, çka mund të krijojë një brez me depresim psikologjik. Përz. ien në edukatën e tij elemente të moralit autoritar, patriarkal, liberal, anarkik, fetar, lindor, perëndimor etj. Shkolla, sidomos, duhet të luaj një rol të madh që kjo fazë të kapërcehet sa më shpejt.

*Së fundi, a mund t'ju pyes se cila është
sentenca filozofike që pëlqeni sot?*

Po, janë fjalët e Budës se "Daullet s'duhet të bien vetëm për mort".

99.99.99 99.99 99 99.99.99.99 99 99 99 99.99.99 99 99 99.99 99 99.99 99 99.99.99.99 99 99.99 99 99.99 99 99.99.99.99 99 99 99.99 99 99.99.99.99 99 99 99 99



FILOZOFIA SOKRATIT

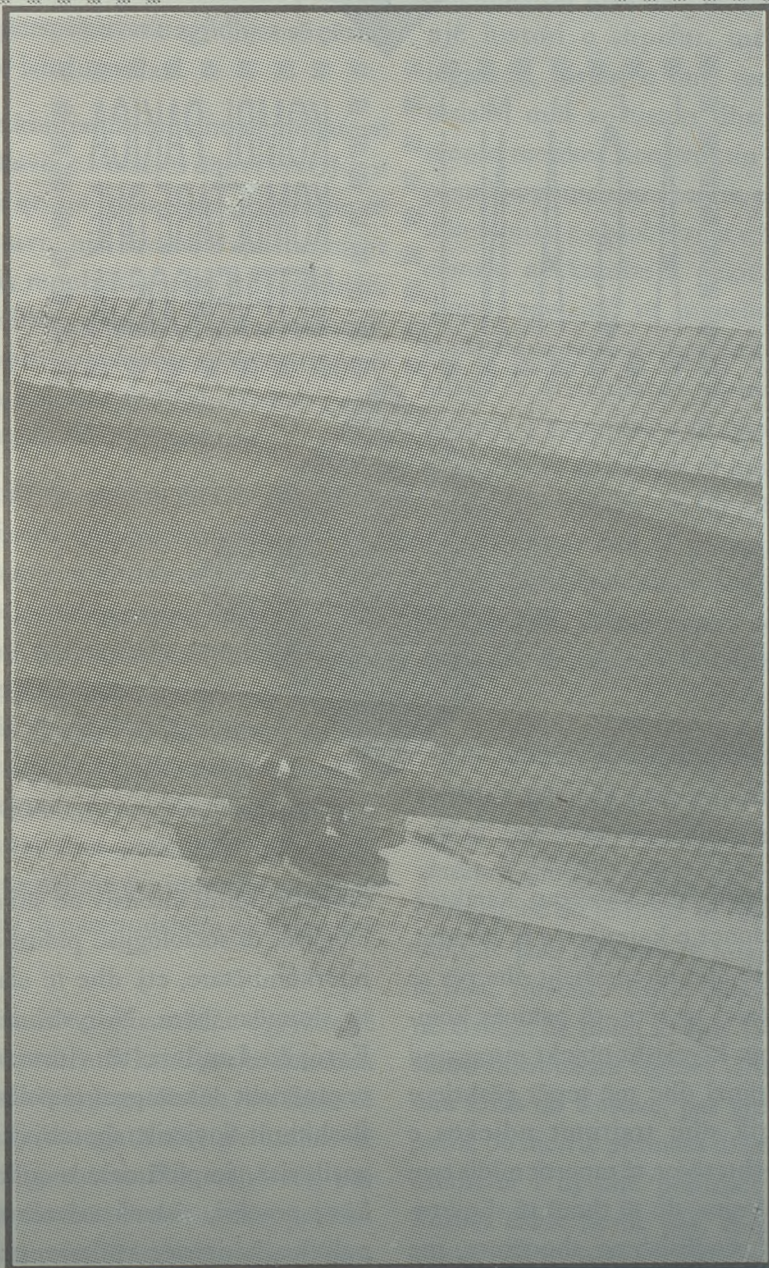
Jeta dhe vdekja e Sokratit janë historia e raporteve të vështira që mban filozofi, - kur nuk është i mbrojtur nga imuniteti letrar - me zotrat e Qytetit, përkatësisht me njerëzit e tjerë dhe me absolutin e ngurtësuar, imazhin e të cilit ia shtrijnë. Po të ishte filozofi

Religjioni që ai e quan të vërtetë
është ai në të cilin zotrat nuk janë

[illegible]

CESHTJA SHQIPTARE

VETEVENDOSJA



objekt studimi intensiv në shkencat e politikologjisë, të sociologjisë politike, të së drejtës ndërkombëtare, etj. dhe të elaborimit politik të shumëanshëm. Ndryshimet e mëdha në Evropën Lindore të viteve të fundit dhe veçanërisht dekompozimi politik e shtetëror i Bashkimit Sovjetik, shembja tronditëse e Jugosllavisë, implikimet, tragjika e reziqet e këtij procesi, ristrukturimet shtetërore dhe politike, kontestet kufitare, përmbysjet institucionale, kushtetuese e statusore, problemet

e krijuara rreth legalitetit dhe legjitimitetit të kërkesave, pretendimeve e gjendjeve të krijuara ose të imponuara, i aktualizuan dhe ashpërsuan posaçërisht shqyrtimet e përmendura. Në këtë vështrim do të bëhet shqyrtimi i kategorive të kombit, të pakicës kombëtare e të vetëvendosjes nga aspekti i ndryshimeve të bëra dhe i problemeve të krijuara me rrënimin e Jugosllavisë, veçanërisht lidhur me pozitën, kërkesat dhe perspektivat e zgjidhjes së çështjes shqiptar në ish-Jugosllavi.

Nën peshën e kontradiktave dhe të mëkateve të veta, Jugosllavia e Versajës dhe AVNOJ-it u shemb. Shteti që sot quhet ose pretendon të quhet Jugosllavi, një federatë ekstremisht asimetrike e dy republikave apo e dy popujve, njërin prej të cilëve, paradoksalisht, nuk e njihnte ose nuk donte t'a pranonte as kryetari i parë i deridjeshëm i shtetit federal, s'është tjetër veçse një surrogat dhe një mashtrim.

S'është vështirë të dëshmohet se pikërisht hegjemonizmi serb, që përbën burimin kryesor të antagonizmeve ndërnacionale, të cilat e rrënonin Jugosllavinë qysh prej fillimeve të saj, me shkallëzimin e tij euforik në fund të viteve tetëdhjetë, me iluzionet e tij serbomëdha, me programin e tij të qartë të dominimit mbi të tjerët, me brutalitetin e pashembullt në realizimin e këtij programi të hegjemonisë, me koncepcionet, vlerat dhe praktikën që i solli, esencialisht të ngjashme ose identike me ato të fashizmit, e bëri të pamundshëm ekzistimin e Jugosllavisë.

Shqiptarët, viktimë e parë e madhe e grykësisë së shovenistëve serb, nuk kanë pse të ankohen për shembjen e kësaj Jugosllavie. Ata ishin të shtypur e të ndjekur gjatë tërë periudhës së ekzistimit të këtij shteti. Por, edhe sot, pas rrënimit të Jugosllavisë, Serbia njëlloj pretendon ta mbajë Kosovën, të trajtojë si pjesë integrale të saj. Ku e mbështet ajo këtë pretendim?

Duke qenë se përbërja nacionale e popullsisë së Kosovës, ku serbët e malazezët së bashku nuk e kalojnë dhjetëpërqindshin e popullsisë së përgjithshme, nuk ofron kurrfarë mbështetjeje për pretendimet hegjemoniste, Serbia e sotme, përveç forcës dhe dhunës, të cilat janë "argumentet" kryesore të saj, pretendimet e veta përpiqet t'i racionalizojë e mbrojë dhe me "argumentin historik", që në të vërtetë është një histori e shpifur, më tepër trillim e legjendë, histori e mit, ose, thënë më saktësisht, miti si histori dhe me pseudoargumente teorike. Konstruktin themelor të këtij pseudoargumentimi teorik e përbëjnë: ndarja dikotomike e absolutizuar e komuniteteve nacionale në kombe e pakica kombëtare, në "popuj sovranë" të Jugosllavisë dhe pakica kombëtare, si do të shprehet Millosheviqi, një ndarje e absolutizuar që nuk ka për qëllim njohjen e veçantisë e të specifikave të ekzistimit dhe të zhvillimit të komuniteteve kombëtare, por errësimin e shumëllojshmërisë e të veçantive për hirë të përligjjes së dominimit mbi pakicat: pohimi se shqiptarët në ish-Jugosllavi janë pakicë kombëtare dhe mohimi i të drejtës së pakicave kombëtare për vetëvendosje.

Në mendimin dhe praktikën serbo-shoveniste statusi i pakicës nuk përcaktohet etëm në raport me vetëvendosjen, nuk reduktohet vetëm e drejta e shkëputjes. Përkundrazi, të jesh pakicë do të thotë të mos jesh në vendin tënd, të jesh në shtet të huaj dhe në mëshirë të huaj. Ilustativ është fjalimi i Millosheviqit në Ushqe, në fillim të vitit 1989, në fazën kur serbo-shovenizmi agresiv ishte në eskalacion dhe kriza në Kosovë, pas grevave të pandërprera, po mernte përmasa dramatike. Mendimi themelor i tij dhe pohimet kryesore ishin: Kosova është Serbi; por, shqiptarët mund të jetojnë në të, sepse Serbia është zemërgjerë; ata mund të jetojnë mirë, por të mos jenë të

këqinj dhe të prapshhtë! Natyrisht, nuk
eksplikohet ç'do të thotë të jesh i keq dhe i
prapshhtë. Kjo mbetet çështje e interpretimit
dhe e sanksionimit arbitrar të pushtetit serb.

Si përforcim për "argumentimin" e sipërm, ish Kryetari i RFJ-së, Dobrica Qosiq, shton edhe një margaritar - që po e përmendim vetëm sa për të ilustruar tërë konfuzionin mendor të diskursit serbo-shovenist - dallimin në mes të popujve shtetformues dhe joshtetformues, ku i numron edhe shqiptarët! Në një intervistë dhënë gazetës "Quotidien", në korrik 1992, i pyetur pse u mohohet e drejta e vetëvendosjes shqiptarëve, Qosiqi përgjigjet: "Ndryshimi është esencial, sepse kroatët, serbët, sllovenët e boshnjakët (por jo maqedonasit, malazezët, myslimanët - vërejtja jonë), janë popuj konstitutivë në Jugosllavi... Bashkarisht luftuan kundër agresionit turk. Përkundrazi, Kosova është rezultat i një kolonializmi të trefishtë: kolonializmit otoman, italian, gjatë Luftës së Dytë Botërore dhe "komunist"!

Por, sa është i qëndrueshëm argumentimi i sipërm dhe sa kanë mbështetje pretendimet serbe për Kosovën dhe viset me shumicë shqiptare, kur merren parasysh zhvillimi i sotëm politik, afirmimi i të drejtave të popujve, normat dhe mbrojtja ndërkombëtare e tyre dhe qenia kombëtare e Kosovës? Dhe, nga ana tjetër, sa gjejnë mbështetje në realitetin kombëtar, shoqëror e politik të Kosovës dhe në normën ndërkombëtare kërkesat e lëvizjes politike shqiptare, që çështja e Kosovës dhe e viseve me shumicë shqiptare të zgjidhet në bazë të parimit të të drejtës së popujve për vetëvendosje?

1

Në kuadër të këtij vështrimi nuk ka nevojë të ndalemi në përcaktimin e kategorisë së kombit, në definimin e saj. Të shënojmë kalimthi

se në shekullin e kaluar, që u quajt shekull i kombeve, sepse ishte njëfarëdore shekull i formimit kombëtar të popujve të Evropës dhe në shekullin tonë, që karakterizohet me pavarësimin shtetëror të vendeve të shumta të Azisë, Afrikës e të tjera, ku proceset e formimit dhe të diferencimeve kombëtare janë larg së përfunduari, lindën teori të tëra mbi kombin, u përcaktuan përmbajtjet e karakteristikat e kombeve, marrëdhëniet e tyre dhe parimet mbi të cilat do të duhej të mbështeteshin ato.

Sa do të jenë teoritë e përmendura për kombin, lëvizjet kombëtare e marrëdhëniet kombëtare të pamjaftueshme e ideologjikisht shpesh të stërngarkuara, sepse ishin përpjekje për racionalizimin ose arsyetimin e gjendjeve ose të pretendimeve të caktuara politike, dhe, sado të mund të themi se ende nuk kemi ndonjë definicion për kombin, të pranuar gjerësisht, prapë duket sikur të jenë të përcaktuar kryesisht kombi dhe përmbajtja e tij.

E drejta ndërkombëtare e sotme, duke u nisur nga një realitet shtetëror e politik ndërkombëtar, që është shumë më i gjerë e i ndryshëm nga gjendja e Evropës në përcaktimin e komuniteteve etnike nisët kryesisht nga kategoria e popullit, e të drejtave dhe marrëdhënieve të popujve. Por, edhe këtu, madje edhe me më të drejtë se kur është fjala për definimin e kombit, mund të thuhet se mungon një definicion i kënaqshëm. Kjo ndodh pjesërisht edhe pse definimi i kategorisë së popullit bëhet për nevoja të hartimit të dokumenteve të caktuara ndërkombëtare, e ngushton konsiderueshëm këndvështrimin e çështjes.

Zakonisht, përcaktimi i popullit, që e bëri Cristescu, si raportues special i Nënkomisionit për evitimin e diskriminimit dhe mbrojtjen e pakicave të KB-së, merret si pikënisje. Cristescu popullin e përcakton si një komunitet social, me identitet të qartë dhe karakteristika

Shteti përbën gjithsesi suazën brenda së cilës përcaktohet pakica dhe raporti shumicë-pakicë. Kryesisht në dy mënyra mund të përcaktohet pakica kombëtare dhe relacionet e saj me komunitete të tjera kombëtare. Një mënyrë, e cila, e thjeshtësuar, duket kuantitative, por që në thelb shpreh kualitete esenciale dhe esencialisht demokratike, duke i marrë pakicat si kategori objektive dhe si rezultat i rrjedhave dhe bredhjeve, i fateve dhe fatkeqësive historike, i zhvillimeve të ndryshme ekonomiko-shoqërore dhe politike, i mënyrave të veçanta të konstituimit dhe të shtrirjeve të drejta ose të padrejta shtetërore, këto pakica i sheh kryesisht si raporte sasiore, si shkallë të përqëndrimit të një popullsie, si mundësi të afirmimit ose të konstituimit të saj të veçantë, e të ngjashme. Të shtojmë edhe se në begatinë dhe konkretësinë e tyre pakicat dhe shumicat janë relative dhe nuk paraqiten në formë tipesh ideale, prandaj edhe ndarja dikotomike e grupeve nacionale në shumicë dhe pakicë, prandaj edhe në kombe - popuj dhe pakica kombëtare, është vetëm relative dhe e pamjaftueshme për të shprehur tërë specifikat e qenies së tyre.

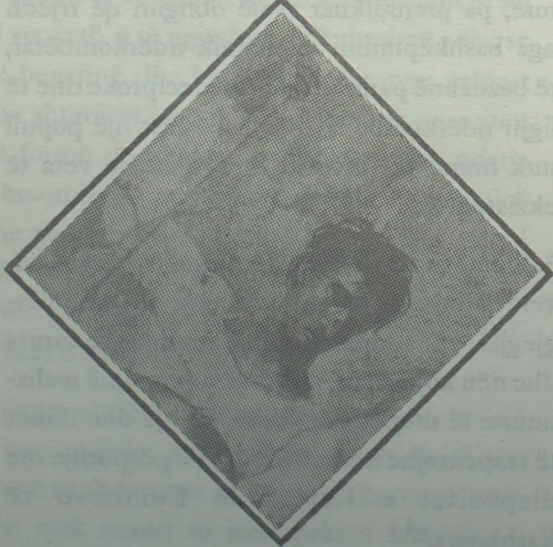
Shikuar në këtë mënyrë, shqiptarët dhe lëvizja e tyre politike kanë plotësisht të drejtë kur thonë se shqiptarët në ish-Jugosllavi nuk ishin dhe nuk mund të jenë pakicë kombëtare.

Sepse, duke qenë afër gjysma e popullsisë së përgjithshme shqiptare në Ballkan, të tretët për nga numri ndër popujt e Jugosllavisë, më të shumtë se sllovenët, myslimanët ose malazezët, madje me një përqëndrim të madh, që të shumtën arin në 70-90 përqind të popullsisë në zonat ku përbëjnë shumicën, si mund të jenë e të trajtohen si pakicë kombëtare?

Edhe në mos qoftë tërë problemi te numri, prapë, nëse shqiptarët në ish Jugosllavi janë më të shumtë se maqedonasit, malazezët e serbët e Krainës, marrë së bashku, dhe këta të fundit konstituojnë sot një shtet të pavarur, të njohur ndërkombëtarisht, një republikë federale dhe një, nuk e dijmë se çfarë republike tjetër, është e qartë se reduktohet në absurd pretendimi që shqiptarët të trajtohen si pakicë kombëtare ose që zgjidhja e problemit të tyre të kërkohej në suaza të një autonomie.

Por ekziston edhe një koncept tjetër për pakicat që i sheh dhe i përcakton këto jo në raporte numerike, duke përfshirë edhe çka rezulton prej tyre, por si raporte ndikimi, fuqie, që kryesisht varen nga posedimi ose jo i shtetit, nga monopoli mbi fuqinë e pushtetit shtetëror. Për këtë pikëpamje, zezakët në Afrikën Jugore ishin pakicë, sepse shteti ishte i të bardhëve. Në konsekuencë të fundit sipas kësaj pikëpamjeje, ndarja në kombe dhe pakica kombëtare është ndarja në sundues e të sunduar (Vukas).

Pikërisht e këtillë është pikëpamja zyrtare politike e Serbisë së sotme për pakicat. Duke i ndarë rreptë dhe në mënyrë inadeguante kombet e pakicat kombëtare dhe duke i limituar të drejtat e minoriteteve, si pakica i trajton të gjitha ato komunitete nacionale, pjesët e të cilave kanë shtet të vetin jashtë Jugosllavie. Sepse, gjoja, nuk bën të ketë një komb dy shtete! Dhe, këtë e thonë pikërisht kur vetë konstituuan me forcë tri shtete serbe, madje



Por, përkundër faktit që e drejta e vetëvendosjes është një parim i proklamuar ka më se dy shekuj, që gëzon përkrahje të gjerë, që është konfirmuar nga institucione autoritative dhe që ka vlerë të padiskutueshme demokratike rreth vetëvendosjes ka ende moskuptime dhe keqkuptime të shumta, diskutime dhe konfrontime të tensionuara. Madje, që nga përcaktimi i përmbajtjes së këtij koncepti e deri te vlerësimi i aplikueshmërisë dhe i mundësisë së realizimit të vetëvendosjes. Para së gjithash, si të kuptohet parimi i vetëvendosjes, si një parim politik apo si një normë e obligueshme? A është vetëvendosja e drejtë e shteteve ndërkombëtarisht të pranuara, që të veprojnë të pavarura nga jashtë apo e drejtë e grupeve të veçanta etnike, religjioze, gjuhësore që të pavarësohen e të shkëputen nga tërësitë shtetërore ku ndodhen? A vlen vetëm për kolonitë, apo edhe për komunitete të tjera? Si të realizohet te grupet e veçanta nacionale, që janë numerikisht të konsiderueshme, por që në territore të caktuara nuk përbëjnë shumicë? Dhe, në fund, në ç'raport qëndron e drejta e vetëvendosjes me parime të tjera, që duken të kundërta me të, siç është parimi i respektimit territorial të shteteve tjera, etj.?

[illegible]

shkaku kryesor i konfrontimeve dhe i tensioneve rreth të drejtës për vetëvendosje dhe realizimit të saj qëndron në interesat e kundërta të shteteve dhe komuniteteve të ndryshme në konfrontimin e forcave që kërkojnë ndryshime dhe të forcave të statut quo-së.

Realizimi konsekuent i të drejtës së popujve për vetëvendosje e godet rendin ekzistues, kërkon ndryshimin e gjendjes së tashme, prandaj kundërshtohet nga forcat që duan të ruajnë gjendjen dhe u druajnë ndryshimeve. Prandaj, s'janë të rastit reagimet gati trishtuese të Institutit Aspen (Berlin), lidhur me vetëvendosjen: të rishqyrtohet, të ridefinohet dhe të relativizohet koncepti i të drejtës për vetëvendosje, kërkoi kësaj vere ky institut. "I pakufizuar nga principe të tjera, principi i vetëvendosjes shpie në katastrofë". Dhjetë mijë shtete do të krijoheshin së shpejti. "Vetëvendosja etnike shpie me doemos në pastrime etnike". "Parimi i vetëvendosjes duhet të gërshetohet me parime të tjera si janë mosndryshimi i kufijve me forcë, respektimi i të drejtave njerëzore dhe të paktave...". Principi i vetëvendosjes nuk guxon "të aplikohet si e drejtë universale -pa kushtëzime dhe pa marrë parasysh pasojat më të gjera".⁵

Për të qenë vetëvendosja gjithëpërfshirëse dhe që të mund të aplikohet në kushte dhe kontekste të ndryshme, përmbajtja e të drejtës për vetëvendosje përcaktohet përgjithësisht në mënyrë mjaft të gjerë dhe përfshin çdo formë të vetëpërcaktimit të popujve ose të komuniteteve të ndryshme, ç'prej autonomive elementare lokale, kulturele, territoriale e politike, deri te format e ndryshme të lidhjeve federale e konfederale ose pavarësimi i plotë i komuniteteve të ndryshme. Pavarësimi i plotë ose e drejta e shkëputjes, e cila në mënyrë tendencioze, për t'iu dhënë konotacion negativ, quhet ose etiketohet si secesionizëm, është komponentë esenciale e të drejtës së vetëven-

dosjes.

Vetëvendosja, si e drejtë e përgjithshme e të gjithë popujve, është thelbësisht demokratike, shprehje esenciale e demokratizimit. Si e kështillë, ajo është e lidhur, gërshetohet me të drejtat individuale, njerëzore. Por, si e drejtë kolektive, e drejtë e komuniteteve nuk mund të reduktohet në të drejtat individuale njerëzore dhe as të shterret me to.

Që të mund të realizohet e drejta e vetëvendosjes presupozon shprehjen e lirë e të sigurt të vullnetit të popullit përkatës. Prandaj, referendumet, votimet ose procese të tjera me pjesëmarrje të tërë popullit janë parakushte për relizimin e saj.

Duke qenë e drejtë e popujve dhe, pasi këta shpesh jetojnë të përzier, është i kuptueshëm insistimi i madh i sotëm që të mos i pranohet e drejta e vetëvendosjes një populli, në qoftë se ai nuk është i gatshëm t'ua pranojë këtë të drejtë popujve të tjerë me të cilët bashkëjetojnë. Kjo dobësi e popujve, të cilët kërkojnë të drejtën e vetëvendosjes për vete, duke ua mohuar njëherit këtë të drejtë të tjerëve, nuk është e rrallë. Të kujtojmë vetëm qëndrimet dhe kërkesat e Serbisë së sotme, si dhe shumë qëndrime të Maqedonisë. Në emër të të drejtës së popujve për vetëvendosje Serbia kërkon pavarësim shtetëror të serbëve të Bosnjes dhe të Kroacisë, madje me shtrirje më të gjerë territoriale sesa ishin territoret ku ata përbënin shumicën, e edhe bashkimin e tyre me Serbinë, pikërisht kur këto ua mohan shqiptarëve në Kosovë dhe jashtë saj. Edhe Maqedonia di t'ua mohojë shqiptarëve pikërisht ato që i kërkon për vete. Kjo çështje është e shpeshtë dhe e rëndësishme, dhe Tomas Fleiner, i mbështetur pikërisht në zhvillimin në ish-Jugosllavinë, kërkon ("Borba", 3-4/7, 1993)" të mos pranohen kombet si subjekte legjitime ndërkombëtare, edhe pse pranohet e drejta e

grupit të vet, të gëzojnë kulturën e vet, të besojnë dhe praktikojnë besimin e vet, të përdorin gjuhën e vet".⁶

Deklarata 2625 e Kombeve të Bashkuara sikur të ishte edhe më decizive për këtë çështje: "Asgjë nga pragrafet e sipërme (që kanë të bëjnë me të drejtat e barabarta dhe vetëvendosjen) nuk duhet të interpretohet në atë mënyrë që do të mund të legalizojë ose inkurajojë veprime për të shpërbërë ose cunguar, pjesërisht ose tërësisht, integritetin territorial ose unitetin politik të shteteve sovrane dhe të pavarura, të cilat veprojnë në përputhje me parimet e të drejtave të barabarta e të vetëvendosjes, si janë shënuar më lart, dhe të cilat kanë qeveri, ku është i përfaqësuar secili dhe të gjirhë qytetarët e shtetit, pavarësisht nga raca, besimi ose ngjyra. Të gjitha kombet duhet të përmbahen nga akte, të cilat synojnë rrënimin pjesor ose të tërësishëm të unitetit nacional ose të integritetit territorial të ndonjë shteti ose vendi".

Duke e cituar këtë deklaratë, Veniamin Karak-onstanoglou i përmendur, konkludon: "Pra, minoritetet nuk mund të ushtrojnë të drejtën për vetëvendosje, në qoftë se kjo involvon shkëputjen nga një shtet ekzistues".⁷ Por, kjo konkluzë është e nxituar dhe e pa bazë.

Vërtet, bashkësia ndërkombëtare, për arsye pragmatike dhe jo parimore, nuk insiston në të drejtën për vetëvendosje të pakicave, ose, thënë më saktë, për pakicat kërkon forma më të moderuara të vetëvendosjes dhe zgjidhje në formë autonomie dhe federacioni, duke evituar shkëputjen dhe coptimin ose rrënimin e shteteve ekzistuese. Por, kjo nuk do të thotë se pakicave kombëtare u mohohet e drejta e vetëvendosjes.

E drejta e vetëvendosjes nuk mund t'u mohohet pakicave kombëtare sepse ajo është një e

drejtë fundamentale dhe e përgjithshme që u takon të gjithë popujve. Pakicat, nga ana tjetër, çfarëdo që të jenë për nga numri, shtrirja, përqëndrimi, janë pjesë të popujve ose kombeve të caktuara, si të tilla, gëzojnë të drejtën e të gjithë popujve, sepse vetëvendosja nuk është e drejtë e proklamuar për pjesë të caktuara të popujve, që kanë konstituuar shtetet e veta dhe që u mohohet atyre pjesëve, që kanë mbetur jashtë këtyre kufijve shtetërorë. Por, të kthehemi ke teza e jonë e sipërme; Pakicat zakonisht nuk kanë si të realizojnë këtë të drejtë, përpos formave elementare të autonomisë. Si e drejtë e të gjithë popujve e drejta e vetëvendosjes u takon të gjithë shqiptarëve, por si mund t'a realizojnë këtë të drejtë shqiptarët në Turqi, përpos ndonjë të drejte elementare kulturore? Në të gjitha territoret ku nuk përbëjnë shumicën, pakicat kombëtare nuk mund të realizojnë vetvendosjen as në formë mëvetësimi, as shkëputjeje e bashkimi me shtete amë. Kjo, natyrisht, nuk vlen për shqiptarët në ish-Jugosllavi, të cilët mund të realizojnë vetëvendosjen, madje në shumë trajta: në formë bashkimi shtetëror të të gjitha trojeve ku shqiptarët përbëjnë shumicën, në formë të një shteti të shqiptarëve të ish-Jugosllavisë ose në formë të Republikës sovranë të Kosovës, të pranimit të karakterit shtetformues të shqiptarëve në Maqedoni dhe të autonomive përkatëse të shqiptarëve në Serbi e Mal të Zi, fakt ky që dëshmon se shqiptarët në ish-Jugosllavi as që mund të trajtohen si pakicë kombëtare.

Edhe kur insistojnë në ruajtjen e tërësive shtetërore dhe të integritetit territorial të shteteve, Kombet e Bashkuara dhe dokumentet e tyre bëjnë përkufizime që janë shumë të rëndësishme. Para së gjithash, Kombet e Bashkuara nuk kundërshtojnë asnjë ndryshim në formë mëvetësie apo shkëputjeje dhe bashkimi me vendin amë, në qoftë se kjo reali-

i Casseses se populli është një grup nacional ose etnik, i pranuar në bazë kushtetuese - ligjore në një shtet multinacional. Këtë status shqiptarët e kishin në ish-Jugosllavi.

2. Përkundër doktrinës zyrtare jugosllave mbi shqiptarët si minoritet, në realitetin dhe zhvillimin politik e edhe kushtetues-juridik të Jugosllavisë shqiptarët dhe Kosova i tejkalonin suazat dhe trajtim minoritar dhe të një autonomie.

Gjatë Luftës së Dytë - dhe kjo është indikative - subjekti politik që kryesisht e përcaktoi rezultatin e luftës dhe zhvillimin për katër decaenue pas saj, PKJ dhe lëvizja të cilës ajo i printe, nuk i trajtonte shqiptarët haptazi si pakicë dhe nuk u mohonte atyre të drejtën për vetëvendosje. Traktet, proklamatat, thirrjet u drejtoheshin popujve të Kosovës, popullit shqiptar veçmas. persona dhe dokumente ndër më autoritativet (Letrat e Titos dërguar Enver Hoxhës dhe KQ të PKSH) thoshin qartas se *çështja e Kosovës do të zgjidhet pas Luftës, në bazë të të drejtës për vetëvendosje*. Konferenca e Bunjajt dhe Revolucioni i saj ishin një akt i lartë vetvendosjeje. Vetëm vonë, më 1944, kur dihej rezultati i Luftës dhe kur udhëheqja jugosllave filloi më haptas të shfaqë pretendimet e saja që të ruajë e të zgjerojë Jugosllavinë e para luftës, filloi të depërtojë sintagma "pakicë kombëtare" kur është fjala për komunitetin shqiptar në Jugosllavi. Edhe në Letrën e KQ të PKJ, me të cilën dënohej deklarata e Kuvendit të Bunjajt, e cila konfirmonte dëshirën shekullore të popullit shqiptar që të bashkohet me Shqipërinë, nuk mohohej e drejta e popullit shqiptar të Kosovës për vetëvendosje.

Natyrisht, kishte hile e hipokrizi në qëndrimet e PKJ ndaj popullit shqiptar dhe të drejtës së tij për vetëvendosje. Së pari, e drejta për vetëvendosje lidhej për pjesëmarrjen në luftë, dhe kjo ishte jo vetëm një ftesë për të luftuar kundër pushtuesve, por edhe një grackë dhe

mundësi e hapur për të mohuar këtë të drejtë, bashkë me mohimin ose minimizimin e pjesëmarrjes në luftë. Dhe, së dyti, si në për-gjigjet ndaj kërkesave të shqiptarëve, që të dihet qartas perspektiva dhe ardhmëria e Kosovës, ashtu edhe në pyetjet eventuale që bëheshin nga subjektë politikë të Shqipërisë udhëheqja jugosllave insistonte që vetëven-dosja e shqiptarëve të relizohet pas luftës. Prandaj, as në Mbledhjen e Dytë të AVNOJ-it Kosova dhe shqiptarët nuk u përmendën fare. Por, të vendoset pas Luftës, kjo do të thotë të vehen shqiptarët para një akti të kryer dhe në situatë e raport forcash kur nuk do të mund të relizonin vetëvendosjen.

Mbledhja e Dytë e Këshillit Nacionalçlirimtar në Prizren (Korrik 1945) , sado që ishte imponim e kurdije serbo-hegjemoniste, sado që mbahej nën një regjim të dhunës dhe vetëm pak ditë pas gjoja heqjes së administrimit të rëndë e të përgjakshëm ushtarak, prapë konfirmim, ndonëse vetën për nga forma, të drejtën e Kosovës e të shqiptarëve për vetëvendosje. Mbledhja e Prizrenit veproi kundër frymës dhe vendimeve të konferencës së Bunjajt, kërkoi që Kosova, si Krahinë Autonome të hyjë në Serbinë federale dhe Jugosllavinë federative, por kjo, edhe pse nuk i përgjigjej dëshirës së popullit shumicë, për nga ana formale ishte kërkesë e Kosovës, pra, vetëvendosje e saj.

Pozita politike e shqiptarëve dhe pozita kushtetuese- juridike autonome e Kosovës pas Luftës patën shumë oscilime. Shqiptarët dhe Kosova të shumtën ishin objekt ndjekjesh, frenimesh e reduktimi. Por, pas krizës së rëndë, e cila gjeti një gjysëm-zgjidhje në mesin e viteve gjashtëdhjetë, statusi i shqiptarëve dhe i Kosovës avansoi dukshëm drejt një barazie me popujt dhe republikat brenda tërësisë dhe sistemit politik të ish-Jugosllavisë.

Kushtetuta e Jugosllavisë e vitit 1974, e cila

hyri në fuqi pas pajtimit të kuvendeve të të gjitha republikave, por edhe të kuvendeve të dy krahinave, duke proklamuar si parime të të vendosurit në federatë parimin e "marrëveshjes së republikave dhe të krahinave autonome, të kombeve dhe kombësive", parimin e "pjesëmarrjes së barabartë të republikave dhe krahinave në organet e federatës" si dhe të "përgjegjësisë së republikave dhe të krahinave autonome për zhvillimin e vet dhe të bashkësisë socialiste në tërësi", afirmoi fuqishëm krahinat si njësi federale. Në që të dy nenet e para të Kushtetutës, ku përcaktohet federata dhe njësitë që e përbëjnë, në mënyrë shprehimore përmenden, përveç republikave edhe të dy krahinat, Vojvodina dhe Kosova, për të cilat shtohet se janë në përbërje të Serbisë. Republikat vërtet përcaktohen si shtete e krahinat si bashkësi shoqërore e politike, por edhe për krahinat tekstualisht thuhet se edhe në to "njerëzit punues dhe qytetarët, kombet e kombësitë i relizojnë të drejtat e veta *souvrane*", kurse në Republikë vetëm kur të jetë interes i përbashkët dhe me marrëveshje.

E përfaqësuar baraz me republikat në Kryesinë e shtetit, me të drejtë vetoje në Kuvendin Federativ, e me përfaqësim adekuat në qeverinë federative, gjyqin kushtetues, etj. dhe, përveç këtyre, në sajë të faktit që për çdo vendim të rëndësishëm në federatë nevoitej pajtimi paraparak i republikave dhe krahinave, Kosova në federatë ishte faktikisht thuajse e barabartë me republikat.

Vetë krahina e Kosovës, duke pasur kuvendin ligjdhënës dhe kushtetutën, kryesinë ngjashëm me republikat, qeverinë që nuk ishte e subordinuar ndaj qeverisë së Serbisë, me gjyqet e të gjitha niveleve si edhe republika, duke përfshirë edhe gjyqin kushtetues, me pavarësi të plotë në shumë fusha, natyrisht që i tejkalonte suazat e

autonomeive të zakonshme dhe ishte, de facto, një shtet në shtet, në raport me Serbinë. Këtë e theksojnë edhe autorë të jashtëm. "Përcaktimet e Kushtetutës Federative Jugosllave të vitit 1974, të cilat krahinave autonome u pranojnë lartësinë kushtetuese, duke u përkryer me themelimin e gjyqeve kushtetuese vetjake, si instancë e fundit, janë unike në të drejtën komparative ndërkombëtare. Kompetencat kushtetuese, ligdhënëse dhe financiare me strukturën organike gjegjëse, pra, me parlatente, qeveri, administratë, gjyqe etj., nga aspekti organizativ - institucional, në krahasim juridik, më parë u përgjigjen shteteve anëtare të shteteve federale..." - thotë një grup autorësh austriakë. Ata këtë status të Kosovës ose konstituimin e një republike të shtatë në ish-Jugosllavi, "gjë të cilën me këmbëngulje e kërkonin shqiptarët që nga vitet e gjashtëdhjeta", e quajnë si një vetëvendosje interne, që për dallim nga vetëvendosja eksterne nuk përfshin vetëm shkëputjen shtetërore.⁸

Kur flasim për pozitën kushtetuese të Kosovës këtu nuk mund të përfshijmë kushtetutën serbe të vitit 1990, jo vetëm për shkak të përbajtjes së saj, për faktin që ajo është në thelb, një konstitucionalizim i dhunës, institucionalizim kushtetues i hegjemonisë dhe një përligjëje e sundimit autokritik, por edhe për shkak se ajo u aprovua pa shqiptarët dhe kundër tyre, madje një periudhë kur në Kosovë kishte lindur një realitet i ri, jo vetëm politik, por edhe kushtetues dhe institucional.

3. Territori i Kosovës, suazat, karakteri dhe statusi i këtij territori, trajtimi i tij, është çështje esenciale si për statusin e Kosovës, ashtu edhe për përcaktimin e shqiptarëve si popull.

Qëndrimin e Serbisë e karakterizojnë përpjekjet që Kosovën t'a paraqesë si pjesë integrale të Serbisë, kurse Serbinë, duke përfshirë

edhe Kosovën, si një njësi territoriale - politike dhe një tërësi. Në këtë rast shqiptarët do të përbënin vetëm rreth 20% të popullsisë së saj dhe më lehtë do të imponohej statusi minoritar për ta. Por, këto janë të paqëndrueshme.

Kosova është një tërësi territoriale-ekonomike-shoqërore-politike me identitet të qartë e të lashkë. Të mos shkojmë ke Dardania e vjetër. Në periudhën e sundimit turk funksiononte si Vilajet i Kosovës. Në Jugosllavinë e para luftës dhe gjatë Luftës së Dytë, vërtet ishte ndarë, njëherë në tri banovina e herën tjetër në tri zona pushtimi, që u përkisnin tri shteteve, por edhe në këto kushte të ndarjes administrative e politiko-shtetërore Kosova funksiononte kryesisht si një tërësi, natyrisht me shtrirje më të gjerë, duke përfshirë dhe viset shqiptare në Maqedoni dhe Serbi.

Kosova, gjatë Luftës së Dytë, u konstituua si njësi e veçantë politiko-territoriale, jashtë Serbisë dhe pavarësisht nga Serbia. Ajo nuk ishte në Serbi as në mbledhjen e AVNOJ-it (1943), as kur konstituohet Republika e Serbisë, nga fundi i vitit 1944. Kosova, që nuk u krijua nga Serbia vërtet u detyrua t'i bashkohet Serbisë më 1945, por i bashkohet si njësi autonome, me një mëvetësi të garantuar edhe me Kushtetutën federative. *Kufijtë e Kosovës ishin të përcaktuar dhe nuk mund të ndërronin pa pajtimin e saj.* Me Kushtetutën e vitit 1974, Kosova më tepër nominalisht ishte në përbërje të Serbisë, jo kurrsesi pjesë përbërëse e saj.

4. Kërkesa për vetëvendosje e shqiptarëve dhe për mëvetësinë e Kosovës nuk është secesionizëm. Jugosllavia, njësi federale e së cilës ishte Kosova, u dekompozua. Ajo nuk ekziston më. Prandaj, s'ka si të flitet për secesion nga një shtet i shpërbërë. Gjashtë nga tetë njësitë federale, të gjitha republikat u mëvetësuan, kurse Mali i Zi zgjodhi në referendum që të bashkëjetojë me Serbinë. Shqiptarët dhe Kosova me asnjë akt

nuk shprehën dëshirë që të mbesin në këtë shtet federal, i cili në tërë simbolikën, që nga emri, himni e të tjerat, i përjashton shqiptarët. Përkundrazi, me Referendumin e vitit 1991 dhe me bojkotimin sistematik e komplet, thuaja se të qindpërqindët të zgjedhjeve si për Kushtetutë (1990) ashtu edhe për Kuvend të Serbisë, mandej me zgjedhjet për parlament dhe kryetar të Republikës së Kosovës, treguan qartas se duan të jenë të pavarur dhe nuk duan t'i takojnë shtetit që do të quhet Jugosllavi.

As nga pretendimi i Serbisë se Kosova është pjesë e saj nuk mund të konkludohet se kërkesat për pavarësi të Kosovës janë secesionizëm. Kosova vërtet më 1945 deklaroi - të mos themi se qysh - se i bashkohet Serbisë, por Serbisë federale në Jugosllavinë federative. Tani kur Jugosllavia federative nuk ekziston më, kur shteti që do të quhet Jugosllavi s'është tjetër veçse një Serbi pak e zgjeruar, deklarata e vitit 1945 shuhet dhe humb çdo vlerë.

Më në fund, të quhet kërkesa për pavarësi të Kosovës secesionizëm do të thotë të injorohet plotësisht fakti se Kosova ishte njësi federale. Por, statusi i njërive federale nuk mund të ndryshonte, aq më pak të shuhej ndonjëra, pa pëlqimin e të gjitha prej tyre, statusi i Kosovës nuk mund të ndërrohet pa pëlqimin e saj. Këtë e thoshte shprehimisht Kushtetuta që ekzistonte. Suprimimi i këtij statusi të Kosovës si njësi federale, që do t'a bëjë Serbia me Kushtetutën e saj të vitit 1990 është një akt arbitrarizmi konstitucional që, sa i përket Kosovës, nuk mund të ketë legalitet. Realiteti kushtetues-juridik i imponuar në Kosovë nga Serbia është një formë e pushtimit që nuk u pranua nga shqiptarët, të cilët krijuan një realitet të veçantë politik e kushtetues, që përkundrazi objektivisht ekziston.

5. Edhe po të trajtoheshin shqiptarët në Kosovë si minoritet, atyre prapë do të duhej t'u

njihej e drejta e vetëvendosjes.

Serbia do të mund të përfitonë nga normat ndërkombëtare mbi ruajtjen e integritetit të shteteve vetëm po të respektonte në Kosovë dhe ndaj shqiptarëve parimet e baraziasë e të vetëvendosjes interne. Por, Serbia veproi ndryshe. Për të ndryshuar pozitën kushtetuese të Kosovës, që nuk mund ta bënte me mjete kushtetuese, dhe, për të integruar Kosovën në "Serbinë unike", Serbia zgjodhi dhunën dhe arbitraritetin. Me tanke e brutalitet ajo theu autonomitetin e Kosovës, suspendoi të gjitha organet e saj legale, bëri ç'mos për dëbimin e tërësishëm të shqiptarëve nga jeta publike, ndërmoi dëbimin masiv të shqiptarëve nga puna, bllokoi të gjitha institucionet arsimore e kulturore të jetës shqiptare dhe mbi të gjitha, zhvilloi një politikë të represionit brutal e të pandërprerë kundër shqiptarëve. Dhe, të gjitha këto bëhen në funksion të realizimit të qëllimit të proklamur publikisht dhe esencialisht gjenocidal, të programit të ndërrimit të strukturës etnike të Kosovës. Të mos ishin hiç të gjitha arsyet tjera të përmendura, vetëm kjo politikë e Serbisë në Kosovë do të mjaftonte që Serbisë të mos mund i besohet më mandati mbi Kosovën dhe shqiptarëve t'u njihet e drejta e vetëvendosjes.

6. Demokratizimi në shprehjen e kërkesës për vetëvendosje është një argument i fortë plotësues në favor të Republikës së pavarur të Kosovës. Deklarata Kushtetuese e 2 Korrikut 1990 ishte deklarate e një Kuvendi legal e legjitim. Kushtetuta e Republikës së Kosovës, ndonëse në ndërkohë Serbia kishte suspenduar Kuvendin e Kosovës, ishte pokështu Kushtetutë e një parlamenti legal, sepse Serbia nuk kishte të drejtë legale të suspendojë Kuvendin e Kosovës, sikurse nuk mund të suspendojë një njësi federale njësinë tjetër federale. Referendumi i Shtatorit 1991, një manifestim madhështor i shprehjes së lirë të

vullnetit politik të popujve të Kosovës, përkundër hendikepit për shkak të mosmarrjes pjesë në referendum të serbëve dhe malazezëve, më 87% të votave të votuesve potencialë për Republikën e Kosovës, të pavarur e sovranë, është demonstrimi më i qartë demokratik i vendosjes së shqiptarëve, myslimanëve, turqëve e të tjerëve dhe i vendosmërisë së tyre që të realizojnë këtë të drejtë. Zgjedhjet e Majit 1992 për parlament e kryetar të Republikës së Kosovës janë një konformim jo vetëm i dëshirës por edhe i aftësisë së Kosovës për të realizuar vetëvendosjen.

Fakti që subjektët politikë të angazhuar për pavarësinë e Kosovës janë për zgjidhje dhe realizim paqësor të kërkesave të tyre si dhe që janë deklaruar për një Kosovë, në të cilën asnjë komunitet nacional nuk do të trajtohet si minoritet, në kuptim të limitit të të drejtave, dhe për një Kosovë të hapur ndaj fqinjve dhe botës, është dëshmi e pjekurisë demokratike të tyre dhe e një shikimi që vetëvendosjen e sheh si një të drejtë dhe një obligim.

¹ A. Cristesek, *The Right to Self-Determination. Historical and Current Development on the Basis of U.N. Instruments*, New York, 1991; sipas Veniamin Karakostanoglou, *The Right of Selfdetermination and the Case of Yougoslavia* (dorëshkrim).

². Sipas Budislav Vukas, *Etnicke manjine i medjunarodni odnosi*, Zagreb 1978, f.11.

³. B.Vukas, *Vepra e cituar*, f.12-13.

⁴ *Human Rights: A Compilation of International Instruments*, New York 1988, f.19.

⁵. Shih në *Borba*, 3-4 korrik 1993.

⁶. *Human Rights...*, f.28.

7. Veniamin Karakostanoglou, *The Right of Selfdetermination and the Case of Yugoslavia* (dorëshkrim), f.5.

⁸ H. Tretter, J. Marko, T. Boric: *Perspektiven des Zukünftigen Politischen und Rechtlichen status Kosovos, "Dardania"*, 2-3, 1992, f.236.



G A Z M E N D
Z A J M I

ZHBERJA E JUGOSLLAVISE DHE QESHTJA SHQIPTARE

Vrojtim hyrës

Nuk ka dyshim se zhbërja e Jugosllavisë, - në multinacionalitetin e së cilës, përbri shtetit shqiptar (Shqiperisë), qe e përfshirë dhe gjysma e kombit shqiptar në Ballkan, do të jetë dhe për një kohë të gjatë objekt shqyrtimesh

në mendimin politik.

Nën impresionin e luftës në hapësirën e Jugosllavisë, të zhvilluar gjatë procesit të zhbërëjes të saj, dhe pas këtij procesi, e aq më tepër nën mbresën e tmerreve të papara të kësaj lufte, vëmendja e mendimit politik dhe

ndërkombëtar, nuk është as për së afërmi aq sa duhet e përqendruar në vështirimin dhe analizën e lëvizjeve dhe proceseve politike institucionale dhe jashtinstitucionale në rrafshin multinacional të hapësirës së Jugosllavisë, të cilat si bërthamë e zhbërjes së saj u paraprinë luftërave si dhe dimensionit ndërkombëtar të zhbërjes së federatës multinacionale jugosllave.

Para luftës interetnike serbo-kroate dhe malazezo-kroate në Kroaci, me dorë të zgjatur të Federatës nën dominim serb, dhe para luftërave interetnike serbo-muslimane, serbo-kroate dhe kroato-muslimane në Bosnje dhe Hercegovinë, me dorë të zgjatur të Serbisë, por dhe të Kroacisë, një dekadë të tërë: 1981-91 nisen dhe zgjaten proceset graduale dhe succesive të zhbërjes së brendshme të Federatës multinacionale të Jugosllavisë.

1.Çështja shqiptare dhe zhbërja e Jugosllavisë

Plasaritja e parë serioze e karakterit tektonik në trugun e federalizmit multinacional të Jugosllavisë filloi në Kosovë dhe përreth Kosovës, në esencë përreth çështjes shqiptare dhe ndrydhjes së kësaj çështjeje, duke u thelluar gjatë tërë dhjetëvjetshit të përmendur me politikën represive dhe opresive shtetërore të shkallës më të gjerë dhe më të vrazhdë të mundur, nominalisht, në emër të ruajtjes së Jugosllavisë, ndërsa esencialisht, në prapavijë, në emër të posesivizmit nacionalist dhe kolonialist serb ndaj Kosovës.

Me shtypjen represive të lëvizjes shqiptare për barazinë e Kosovës në Federatën multinacionale, Federata jugosllave me animin ideologjik dhe bosht struktural të establishmentit serb, faktikisht e filloi procesin e shembjes së Jugosllavisë si federatë multinacionale. Ky proces filloi nën ombrellën e slloganit politik

"të mbrojtjes së Jugosllavisë në Kosovë". Mirëpo, pikërisht në kushte të represionit dhe terrorizmit shtetëror në Kosovë, nga viti 1981 e tutje, filloi fuqizimi gradual i ideve endogjene në Slloveni dhe Kroaci për pavarsimin e këtyre dy shteteve. Shembulli i sjelljes së Federatës, me dominim serb, në Kosovë zgjonte vetiu shqetësim në këto dy njësi federale për eventualitete të ngjashme represive në to në rast të lëkundjeve eventuale në trekëndëshin kryesor, por të pasigurt, serbo-kroato-slloven në kuadër të Federatës me primat të këndit serb, si në aspektin demografik, ashtu dhe ushtarak. Tërheqja e forcave mili-core sllovene nga kuadri i njërive të bashkuara policore të stacionuara në Kosovë për të shuar lëvizjen shqiptare për barazi, qe goditja e parëq institucionale ndaj Federatës jugosllave me dominim serb. Këtu është fjala kushtimisht për "goditje të parë", meqë goditjen e parë dhe vendimtare institucionale dhe jashtinstitucionale Federatës multinacionale të Jugosllavisë i dha pushteti serb me angazhimin e federatës në shuarjen, thënë më saktësisht, në orvatjen e shuarjes së kërkesës mbarëpopullore shqiptare në Kosovë për barazi të Kosovës në Federatën multinacionale.

Strategema ideologjike serbe në ndrydhjen dhe ngulfatjen e çështjes shqiptare, si çështje e subjektivitetit politik të tij në organizimin politik të shtetit multinacional, u zhvillua, krahas represionit shtetëror, nëpërmjet të këtyre tri konstruksioneve ideologjike:

1. Njëpërmjet modelimit dhe imponimit të kallëpit kategorial: "pakicë" për shqiptarët, përkundër shumicës së tyre ekspresive demografike si popullatë e Kosovës (rreth dy milionë shqiptarë të Kosovës me rreth 90% të pjesëmarrjes në të), si dhe përkundër epërsisë së tyre demografike në krahasim me pjesën më të madhe të popujve tjerë në kornizë të fed-

eratës multinationale (sllovenët, maqedonët etj.);

2. Njëpërmjet të manipulimit të qëllimshëm politik dhe bymimit të mitit iracional mbi "Kosovën serbe" nga koha e pushtimeve dhe e sundimit të dinastisë serbe Nemanjiq në mesjetë;

3. Nëpërmjet të konstruksionit të paqëndrueshëm dhe retrograd mbi "popujt konstituvë" dhe "popujt jokonstituvë" të Federatës jugosllave, si veçori që do të duhej të ishte permanente në multinacionalitetin e popujve të përfshirë në komizë federative-konfederative, me ç'rast veçoria e popullit jokonstituiv rezervohej për popullin shqiptar, edhe kur ai nuk përmendej nominalisht.

Establishmenti serb dhe establishmenti federal duke shtypur lëvizjen masive për barazi në multietnicitet, me mjete ideologjike dhe të represionit shtetëror (diferencime, stigmatizime dhe degradime publike të njerëzve, ndëshkime masive në procedura të ndryshme policore, burgime, izolime, largime nga puna, destrumim i shkollës shqipe dhe i mësimit universitar në gjuhën shqipe, lëndime, vrasje të rinisë demonstruese për demokraci dhe barazi), siç u përmend dhe më parë pat shpallur slloganin politik, se "Jugosllavia mbrohet në Kosovë". Ky qe një sllogan (me shtrirje dhe frekuencë të gjerë) jo vetëm me karakter strategjike politike i posesivizmit serb ndaj Kosovës, por dhe me karakter politik paradoksal dhe të shtrembëruar. Federata multinacionale e Jugosllavisë "mbrohej në Kosovë" kur as që ishte e sulmuar; Si mund të ishte kërkesa për barazi në Federatë, sulm ndaj Federatës, kur individualiteti dhe barazia e simbiotikëve nacionalë në multinacionalitet të Federatës janë shtylla, forca motorike dhe "raison d'être" i lidhjeve federale.

Lansimi dhe vënia në lëvizje e thënie "Jugoslavia mbrohet në Kosovë" që bërë për arsye të

dëftishtë: Një, për të arsyetuar para botës ndërkombëtare viktimat e para njerëzore (demonstrantët e vrarë shqiptarë), si shprehje më të theksuar të proceseve degjenerative në federalizmin e Jugosllavisë, dhe dy, për të arsyetuar instalimin e gjendjeve të jashtëzakonshme si prelud dhe kornizë të nevojshme të autoriteteve serbe drejtuar për pamundësimin e rezistencës së Kosovës ndaj destruimit të pozitës kushtetuese të saj me fuqi kushtetutëdhënëse dhe konstituive në strukturën federative.

Ky posesivizëm pat marrë impulsivitet të shtuar, meqë në skenën politike të Jugosllavisë, të paktën në shtresën e nëndijes së saj, kishte filluar të ndihet mundësia e shkapërderdhjes të multinacionalitetit jugosllav pas vitit 1980. Në këtë rast Serbia me fillimin e proceseve të destruimit antikushtetues të pozitës kushtetuese të Kosovës në kornizën multinacionale të organizimit politik të Jugosllavisë dëshironte të krijonte një "fait accompli" të gllabërimit të Kosovës në strukturën unitare të Serbisë dhe me këtë "via facti" të mbërthimit të popullit dymilionësh shqiptar në të, me shpresë të kolonizimit gradual serb të Kosovës dhe ndërrimit të strukturës etnike të saj, ashtu siç qe projektuar gjatë mbretërisë së Jugosllavisë. Mirëpo, një veprim i tillë i proceseve gllabëruese të Kosovës në qarkun shtetëror të Serbisë në vete përfshinte dhe gllabërimin e bumerangut politik dhe historik kundër prosperitetit etik, njerëzor, demokratik dhe ndërkombëtar të Serbisë dhe Jugosllavisë. Me këtë në organizimin politik shtetëror të Jugosllavisë u mboll embrioni më veprues i shkapërderdhjes së Federatës së atëhershme multinacionale të Jugosllavisë.

Duhet përkujtuar se sllogani dhe veprimi i kurdisur politik "Jugosllavia mbrohet në Kosovë" i drejtuar kundër statusit republikë

për Kosovën, kundër subjektivitetit politik të barabartë të popullit shqiptar në Federatën multinacionale, hap pas hapi objektivisht çojnë në mbrojtje të Jugosllavisë në Jasenicë të Sllovenisë por pa sukses, duke shkaktuar në ndërkohë fatkeqësi të mëdha njerëzore në Kosovë me vazhdimësi të këtyre fatkeqësive në pjesë të mëdha të hapësirës nga ish Federata.

Me këtë rast me te drejtë mund të konkludohet se dobësi strukturale e Federatës multinationale të Jugosllavisë nuk qe pozita e avansuar e Kosovës dhe e Vojvodinës në te, në krahasim me pozitën e tyre të mëparshme në rendin kushtetues të Federatës. Përkundrazi, dobësi themelore strukturale e Federatës së Jugosllavisë, qe moskonstituimi i statusit Republikë për Kosovën, kështu që me këtë jo vetëm se në një masë të caktuar reduktohej subjektiviteti i popullit shqiptar në aspektin politik institucional të Federatës, por njëherit dhe Kosova si njësi federale vehej në pozitë hibride. Në një anë ajo kishte mëvetësinë e saj me ca veçori asimetrike, ndërsa në anën tjetër si "corpus separatum" autonom vendosej në kuadër të Republikës së Serbisë me prezumcion kushtetues, por jo dhe prezumcion real, "të interesit të përbashkët" dhe "vullnetit të popullatës së Kosovës" për këtë inkuadrim. - (teksti i Rezolutës të organit përfaqësues të Kosovës në korrik të vitit 1945 - Prizren). Pra, pozita e Kosovës sipas Kushtetutës të vitit 1974 kishte tri veçori: 1. Mëvetësinë politiko-kushtetuese; 2. Veçorinë e njësisë federale si pjesë konstitutive e Federatës; dhe 3. Veçorinë e autonomitetit si "corpus separatum" në kuadër të strukturës komplekse kushtetuese-juridike të Republikës së Serbisë. Veçoria e tretë në pozitën kushtetuese të Kosovës, në esencë, ishte ndrydhje e subjektivitetit politik të popullit shqiptar në multinacionalitetin e Jugosllavisë. Kjo veçori, në esencë, shprehte posesivizmin, etnikisht të pabazë serb, ndaj

Kosovës, ndonëse ky posesivizëm në aspektin politik institucional ishte dukshëm më i zbutur në krahasim me solucionet kushtetuese që i paraprinë reformave kushtetuese (1968, 1971, 1974). Mosndarja e plotë e Kosovës, në reformat kushtetuese të përmendura, nga inkuadrimi hibrid i saj në strukturën kushtetuese të Serbisë, paraqiste të ushqyer permanent të hegjemonizmit në raportin serbo-shqiptar në Jugosllavinë polinacionale. Një ndërlidhje e tillë interetnike në raportin serbo-shqiptar në kuadër të ndërlidhjeve të përgjithshme ndërretnike në federatën polinacionale, ngërthente në vete një ndër faktorët tektonikë potencialë të jostabilitetit të Federatës jugosllave.

Ky jostabilitet objektivisht ka qenë i predestinuar të shpërthejë me tërë intensivitetin e tij me rastin e reduktimit, në esencë shembjes së pozitës kushtetuese të Kosovës në vitin 1989. Kjo shembje çoi në plasaritje të madhe në raportin serbo-shqiptar në Federatën multinacionale të Jugosllavisë me reperkusion në tërë strukturën interetnike të federalizmit jugosllav.

Përveç goditjes që iu bë mekanizmit ndëretnik dhe interfederal të federalizmit jugopsllav sipas Kushtetutës në fuqi të asaj kohe (Kushtetuta e vitit 1974), u godit dhe logjika politike dhe kushtetuese juridike: Si mund të ishte Kosova dhe, via facti, populli shqiptar i Kosovës më subjakt politik kushtetues në Federatë, kur u zhvesh nga subjektiviteti në vetë Kosovën. Raporti kushtetues Serbi-Kosovë ishte në esencë raport ndëretnik serbo-shqiptar në kuadër të strukturës multinacionale të Jugosllavisë. Me destrimin e pozitës kushtetuese të Kosovës, si një goditje antikushtetuese që paradoksalisht u bë me anë të kushtetutës, strukturimi i mëtejshëm i Kosovës në Federatë vetvetiu mori jo vetëm pamje formale por edhe paradoksale, në mos në ca elemente dhe pamje farsike. Republika

e Serbisë në emër të eliminimit të "pabarazisë" së saj në Federatë, kundruall njësive tjera federale, trefishoi përfaqësimin e saj në Federatë, posaçërisht në qendrën më të rëndësishme strategjike politiko-institucionale të saj: Kryesinë e Jugosllavisë. Me këtë u godit statika themelore e përmbajtjes së federalizmi multinacional si lidhje e entiteteve federale në bazë të barazisë së subjekteve kombëtare të saj. Me këtë goditje Republika e Serbisë, krahas rritjes së supremacionit strukturor në Federatë kundruall njësive tjera federale, statikën e federalizmit polinacional të Jugosllavisë, në drejtim të zhbërjes së saj, e dëmtoi me vetë desubjektivizimin dhe marginalizimin e plotë të popullit shqiptar si në Kosovë, ku paraqiste shumicën e popullsisë së saj ashtu dhe në tërësi në Federatën polinacionale, ku paraqiste njërin ndër popujt numerikisht më të madh dhe me shkallën më të lartë të kompaktësisë territoriale në territorin kontinuel të hapësirës së Jugosllavisë ku përbënte shumicën etnike. Kompleksiteti i ndërthurjes së raporteve interetnike dhe interfederale determinonte vetvetiu faktin që goditja në pozitën kushtetuese të Kosovës dhe me këtë në subjektivitetin politik të popullit shqiptar, në masën në të cilën ai e kishte sipas asaj pozite, të jetë edhe goditje në anominë dhe fiziologjinë e federalizmit polinacional të atëherëshëm të Jugosllavisë, si në aspektin e relacioneve të gjalla interetnike në të, ashtu dhe në mekanizmin politiko-institucional të federalizmit. Nga ana tjetër, deri sa Serbia angazhohej për përmbajtje efikasiteti dhe centralizmi në rrafshin e federatës, ku shihte të strukturuar ndikesën dominante të saj, vetë si e tillë ndaj Federatës mernte për vete pozitë të kundërt: pozitë konfederale.

Nisja e krizës së madhe politike në Jugosllavi, pikërisht në Kosovë, nuk ishte aspak rastësi temporale. Vertikalja historike e kësaj krize

rrenjë të saj i kishte që në luftërat ballkanike, me ç'rast militarizmi dhe ekspansionizmi serb i asaj kohe, territorin etnik shqiptar në Ballkan e ndau në dy pjesë gjeopolitike, duke vënë nën pushtet të tij rreth gjysmën e kombit shqiptar në Ballkan. Federata multinacionale e Jugosllavisë, e institucionalizuar përfundimisht pas Luftës së Dytë Botërore, trashëgoi kufijtë shtetërorë të Jugosllavisë së Versajes pas Luftës së Parë Botërore, por me zgjerim territorial nëpërmjet luajtjes së kufirit me Italinë, duke u mbështetur në principin etnik dhe vull-



netin e popullsisë së territorit të përfshirë në këtë zgjerim, (Istria). Me vetë këtë fakt të trashëgimit të kufijve të Versajës, Federata multinacionale e Jugosllavisë, si shtet (i ri) pas Luftës së Dytë Botërore, por me kontinuitet ndërkombëtar me shtetin e vjetër jugosllav në mes të dy luftërave botërore, ngërtheu dhe konservoi në gjiun territorial shtetëror të tij çështjen e pazgjidhur të kombit shqiptar në Ballkan si komb i ndarë, me ç'rast gjysma e kombit në viset e shumicës etnike të tij, pa shprehje të vullnetit të tij, u gjet në strukturën shtetërore-territoriale të Jugosllavisë pas

grafike ishte më markant se shumë popuj të tjerë në gjirin e polinacionalitetit jugosllav. Mirëpo, ish Federata multinacionale e Jugosllavisë, duke hendikepuar popullin shqiptar në Jugosllavi, në aspektin substancial dhe historik hendikepoi edhe vetveten. E hendikepoi veten, meqë barazia e plotë politiko-institucionale e popujve në Federatën multinacionale nuk është vetëm "raison d'être" i Federatës, por edhe është bazament, i vetmi, i stabilitetit të saj. "Argumentum a contrario" jobarazia e një populli në të, është faktor potencial i jostabilitetit të saj, me shkallë të mundur dhe të faktorit të zbërjes së saj.

Derisa vetë ekzistimi i çështjes shqiptare në Federatën multinacionale të Jugosllavisë ishte objektivisht faktor i jostabilitetit të Federatës, ndrydhja e kësaj çështjeje me mjete redukcionista dhe represive, e sidomos goditja e dhunshme e establishmentit serb që çoi në shembjen e pozitës kushtetuese të Kosovës (mars 1989), e cila edhe ashtu nuk i përgjigjej aspiratës së derjtë të popullit shqiptar në Jugosllavi për barazi të plotë në kushtet e federalizmit polinacional ekzistues, qe objektivisht një goditje e rëndë tektonike në strukturën reale multinacionale të Federatës së Jugosllavisë. Qe jo vetëm një faktor kryesor i degradimit të Federatës multinacionale të Jugosllavisë, por dhe një ndër faktorët inicialë me peshë të madhe në drejtim të zhbërjes së Federatës multinacionale.

Edhe pse mund të duket si shtruarje e guximshme e një teze, jo edhe pa bazë logjike, e cila buron nga analiza e proceseve që çuan në zhbërjen e Jugosllavisë, do të mund të pohohej se po të ekzistonte Republika e Kosovës si njësi simetrike e federalizmit-konfederalizmit të Jugosllavisë, të paktën nga viti 1974, nuk do të vinte deri te zbërja e Federatës multinationale dhe deri te ndezja e luftës ndëretnike

në hapësirën e kësaj Federate gjatë zhbërjes dhe pas zhbërjes së saj. Me këtë, natyrisht, nuk pohohet se nuk do të ekzistonin probleme të tjera në dinamizmin ndëretnik të Federatës që do të çonin në restrukturalizim eventual të saj.

Me solution të Kushtetutës së vitit 1974 dëshirohej të vihej njëfarë balansi ndërmjet një trajteje politiko-institucionale të subjektivitetit të popullit shqiptar dhe Kosovës në strukturën multinacionale të Federatës jugosllave dhe posesivizmit serb mbi Kosovën. Një balansom i tillë në shtigje më të gjata u tregua i pasuksesshëm dhe i kundërthënshëm meqë vetë peshojat e tij centripetale dhe centrifugale doemos ishin të kundërthënshme. Ishin këto peshoja me karakter të ndryshëm të dominimit etnik në to.

Së këndejmi, posesivizmi serb ndaj Kosovës me çfarëdo trajte politiko-institucionale, qoftë dhe të reduktuar, nuk përkonte me raportin interetnik shqiptaro-serb të konceptuar mbi bazën e barazisë, nuk përkonte me esencën e mirëfilltë të barazisë në shtetin polinacional.

2.

Edhe pse populli shqiptar nga hapësira e ish-Jugosllavisë, më së paku, ka arsye të vajojë për zhbërjen e ish-federatës jugosllave, poashtu, më së paku, ka arsye të jetë i kënaqur me mënyrën e zhbërjes të kësaj Federate, gjendjen faktike vazhduese dhe trajtimin ndërkom-bëtar të tij të deritanishëm në këtë zhbërje.

Mbajtja me dhunë e Kosovës në strukturën shtetërore - serbo-malazeze si dhe çdo pragmatizëm joparimor ndërkombëtar, që do ta sanksiononte një gjendje të tillë, është dhe do të ishte jo vetëm ndrydhje e zgjidhjes demokratike të çështjes shqiptare dhe të Kosovës në Ballkan, por objektivisht do të ishte dhe injektim i embrionit të zhbërjes së federatës serbo-malazeze. Vazhdimi i mbërthimit të

Qerthullimi me dhunë i Kosovës në strukturën shtetërore të Serbisë, gjithashtu, është dhe do të ishte injektim dhe kultivim i vazhdueshëm i farës antidemokratike dhe represive në fatin politik të popullit serb. Nga thesari i mendimeve në botën antike mund të ndeshet në këtë mendim të çmuar: "Nemo debet in communione invitus teneri" - (Ulpianus) (Askush kundër vullnetit të tij nuk duhet të mbahet me bashkësi). Serbia mund të mbajë Kosovën me popullatën dominante shqiptare të saj vetëm me argumentin e shkopit ("argumentum ad baculum") dhe jo për gjithnjë, meqë përvoja historike tregon se mbajtja e gjatë e këtij shkopi tregohet e pasuksesshme saherë që gjeografia politike dhe gjeografia etnike në mënyrë egzemplare nuk pajtohen ndërmjet vetes.

1

Nyja e Kosovës, si njëj në raportin ndëretnik shqiptaro-serb në Ballkan dhe si nyje e vetë Ballkanit, kërkon zgjidhje demokratike ndërkombëtare, si në kuadër të çështjes shqiptare, ashtu dhe në kuadër të makroraporteve ndëretnike në Ballkan. Prandaj, zgjidhja e kësaj nyje më së paku mund të gjendet në drejtim të mbajtjes me dhunë të Kosovës në kuadër të Serbisë dhe të strukturës së shtetit serbo-malazias. Në një sentencë tjetër që shpreh përvojat shekullore të njerëzimit thuhet: "Par in parem non habet imperium" (I barabartë mbi të barabartin nuk mund të ketë pushtet); me "Kosovën serbe" populli serb vëhet në pozitë të sundimit mbi popullin shqiptar. Në këtë fakt sot qëndron esenca e çështjes së Kosovës por dhe drejtimi i zgjidhjes së saj si zgjidhje e raportit serbo-shqiptar në Ballkan pa elemente sundimi të një etnosi ndaj etnosit tjetër.

1

nik, etik, por dhe respekt ndaj rezonit të stabilitetit në Ballkan dhe të ngritjes së raportit ndëretnik shqiptaro-serb në Ballkan në nivel të dëshirueshëm të respektit (por dhe të miqësisë) reciproke. Ky raport është një transferzalë e rëndësishme në strukturën multietnike të Ballkanit.

Barazia e popullit shqiptar në strukturën politiko-institucionale të Maqedonisë së pavarur, si dhe respektimi i autonomitet kulturor dhe politik i shqiptarëve në Jug të Serbisë dhe në Mal të Zi, përbëjnë sot gjithashtu dimensione të rëndësishme në trajtimin e çështjes shqiptare në Ballkan. Natyrisht vizioni i bashkimit të kombit shqiptar në Ballkan me rrugë demokratike dhe paqësore, i përqëndruar njëkohësisht në proceset integrative në Evropë, ngel projektion dhe konstantë e natyrshme e programit kombëtar shqiptar. Mirëpo, ky vizion që sot mund të sendërtohet në masë të konsiderueshme me konceptin e kufijve të hapur.

Baza e shëndoshë argumentative për funksionim të lirë të Kosovës si entitet i pavarur në hapësirën ballkanike dhe evropiane, që nënkupton të derjtën e saj dhe për lidhje të ndryshme me subjekt të tjerë në bazë të ruajtjes së individualitetit dhe sovranitetit të saj, mbështetet, do të thoshim, në shtatë togje faktorësh dhe argumentesh organikisht të lidhur ndërmjet vetes. Këto janë:

1. Realiteti etniko-territorial i Kosovës i cili e konstituon individualitetin sociologjik dhe politik të Kosovës si dhe i konstituon pulsime kolektive të natyrshme të shumicës dominante të popullsisë së Kosovës për individualitet dhe pavarësi të saj;

2. Pozita e mëparshme e Kosovës, si njësi federale konstituive e Federatës së mëparshme multinacionale të Jugosllavisë me Kushtetutë të vetën dhe kufi të saj të mbrojtur interfederal

(principi: "uti possidetis" është në favor të tërësisë dhe pavarësisë së Kosovës);

3. Deklarimi konstituiv i Kosovës për mosëkzistimin e vullnetit dhe të interesit të saj që të jetë në çfarëdo përbërje të strukturës komplekse të Serbisë, e aq më pak, në kuadër të strukturës unitare të saj.

(Ky deklarim u bë jo vetëm nëpërmjet Deklaratës Kushtetuese të 2 korrikut të vitit 1990 por dhe me të gjitha dokumentet tjera konstituive që pasuan pas kësaj Deklarate në drejtim të mëvetësisë dhe pavarësisë së Kosovës. Sikurse dihet Kosova si "corpus separatum" ka qenë më parë e inkuadruar në kuadër të strukturës komplekse të njësisë federale të Serbisë në bazë të prezumcionit konstitucional të vullnetit të saj të lirë. Vullneti i popullatës së saj i testuar, i artikuluar dhe i institucionalizuar dhe me Referendum (shtator i vitit 1991) është i kundërt me prezumcionin e përmendur. Si në jetën juridike ashtu edhe në jetën faktike politike realiteti dhe prova gjithëherë anulon prezumcionin kur është në kundërshtim me provën dhe realitetin);

4. Shuarja e Federatës së mëparshme multinationale të Jugosllavisë në bazë të demembrimit të njërive konstitutive të saj, njësi konstitutive e së cilës ishte edhe Kosova.

(Në rastin e zhbërjes së Jugosllavisë duhet patur parasysh se nuk mund të flitet për kurrfarë kontinuiteti të subjektivitetit shtetëror në mes të Jugosllavisë së zhbërë dhe Federatës së sotme serbo-malazeze. Për këtë flasin dy arsye themelore: Së pari, federata e zhbërë qe shtet multinacional i tetë njëjive federative në mesin e të cilave bënte pjesë dhe Kosova. Federata e tanishme serbo-malazeze jo vetëm se nga tetë njësi ka vetëm dy njësi (Serbia dhe Mali i Zi), por nuk është madje e deklaruar as si Federatë polinacionale. Së dyti,

5. Shprehja në formë të institucionalizuar të vullnetit politik të popullit të Kosovës për pavarësinë e Kosovës nëpërmjet të Referendumit gjithëpopullor, me ç' rast duhet theksuar se popullit shqiptar të Kosovës i takon si e drejta e vetëvendosjes sipas principit natyror të të drejtës së vetëvendosjes kombëtare, po ashtu edhe sipas principit të kodifikuar ndërkom-bëtar juridik nga ana e Kombeve të Bashkura meqenëse populli shqiptar si shumicë domi-nante e popullatën së Kosovës paraqet njëko-hësisht në esencë vetë popullatën e një territori të individulizuar;

6. Përcaktimi i popullatës së Kosovës dhe strukturave politike të tij për rend pluralist demokratik të Kosovës me trajta komplementare politiko-institucionale të barazisë dhe të respektit ndëretnik në të;

7. Përcaktimi i Kosovës për respektim të interesave kulturore nacionale të shteteve fqinje nëpërmjet të respektimit të principit të hapësirës unike nacionale-kulturore për të gjitha nacionalitetet e saj si dhe nëpërmjet të kufijve të hapur shoqëruar më garancion ndërkombëtar.

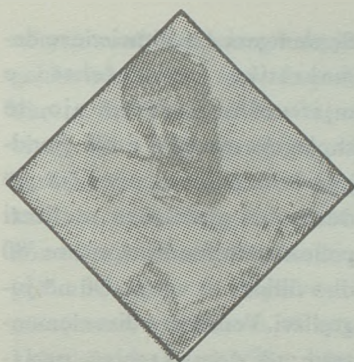
Efikasiteti i argumenteve për respektimin e funksionimit të lirë të Republikës së Kosovës nuk varet vetëm nga forca e tyre e brendshme por dhe nga plauzibiliteti i tyre në kompleksin

Mirëpo, forca e brendshme e argumenteve mbi bazë të shëndoshë sociale, etnike dhe demokratike, në rastet më të shpeshta shpërthen dhe kurorëzohet në shtigje historike. U deshën 30 vjet fërkimesh me sakrifica të mëdha në mes të Etiopisë dhe Eritresë që Eritrea të pranohet nga Etiopia si entitet i pavarur jashtë strukturës së saj. Përse u dashkan vite të tëra të ardhshme fërkimesh në raportin ndëretnik serbo-shqiptar në Ballkan për shkak të njohurisë së ngadalësuar të forcës së argumente e si argumente të drejtësisë ndëretnike në Ballkan.

Një libër i Bertram Raselit mban titullin sinjifikativ: "Idetë që kanë dëmтуar njerëzimin" (*Ideas which have harmed mankind*). E tillë është ideja e mbërthimit me dhunë të Kosovës dhe mbajtjes me dhunë të saj në kuadër shtetëror të Serbisë.

Kjo ide edhe gjer më tani shkaktoi fatkeqësi të mëdha për popullin shqiptar në Kosovë. Njëkohësisht si e tillë shkakton dhe do të shkaktojë fatkeqësi të madhe dhe për Serbinë duke ia ngushtuar të gjitha potencat e çfarëdo zhvillimi demokratik të saj dhe të afirmimit të saj ndërkombëtar. Si dëshmi për një pohim të tillë "pro futuro" dëshmon vetë empiria politike e deritanishme.

Në fund, posaçërisht duhet theksuar se me zhbërjen e Jugosllavisë nuk u rikthye çështja shqiptare në Ballkan në kuptim të mosekzistencës së saj në ndërkohë. Ajo ekzistonte edhe gjatë ekzistimit të Jugosllavisë. Me zhbërjen e Jugosllavisë çështja shqiptare në Ballkan vetëm u intensifikua dhe mori aspekte të reja me vetë faktin e rritjes së numrit të subjekteve shtetërore ndërkombëtare në të cilët është e involvuar.



KOSOVA DHE ZHBERJA E JUGOSLLAVISE

Duke u orvatur ta shpjegojnë
dështimin e krijimit të Jugosllav-
isë si shtet modern demokratik,
një version i kësaj teze vë theksin

Ky interpretim prek, pa fije dyshimi, aspektin thelbor të krizës jugosllave. Mirëpo, megjithatë, ai është i pamjaftueshëm kundruall dramës jugosllave, ngase u shmanget dhe fshin shumë aspekte të këtij problemi. Mjaft shpesh autorët e këtij interpretimi lënë mënjanë analizën e tipareve të posaçme të aktorëve politikë në Jugosllavi, gjenezën e konflikteve, trajtat konkrete të veprimeve të aktorëve dhe atyre që vendosin gjatë decenies së fundit, dinamikën e ngjarjeve dhe kushtëzimin e ndërsjelltë të projekteve dhe të strategjive të

periudhë, me mëtimin që ta ndryshojnë regjimin e mëparshëm. Në vend se ta cilësojmë procesin që e karakterizoi këtë periudhë si "mësim të demokracisë" (I.Vejvoda, F.Adam), më bëhet se duhet të orvatemi të shohim se si ky proces vajti nën atë që bëhej nën dominin totalitar, të shohim ku qëndron kjo zmbropsje e thellë, e cila nuk ka të bëjë fare me mësimin e demokracisë.

Duke pohuar se gjendja e tanishme në ish-Jugosllavi do të mund të shpjegohet më shumë si rezultat i veprimit të lëvizjeve populliste nacionaliste me mëtimet e tyre që ta ndryshojnë sistemin, (veçanërisht sipas mënyrës si vepruan), ne nuk duam ta mbështesim interpretimin e zakonshëm i cili dëdhet në këtë konstatim të përgjithshëm, që i shmanget analizës së tipareve të veçanta të këtyre, të ideologjive të tyre dhe të veprimeve të tyre, të roleve dhe përgjegjësiive të tyre përkatëse, të cilat i shmangen zëvendësimit të specifikave të zhvillimit të ngjarjeve që kanë përfunduar në rrugën e tanishme pa shtegdalje.

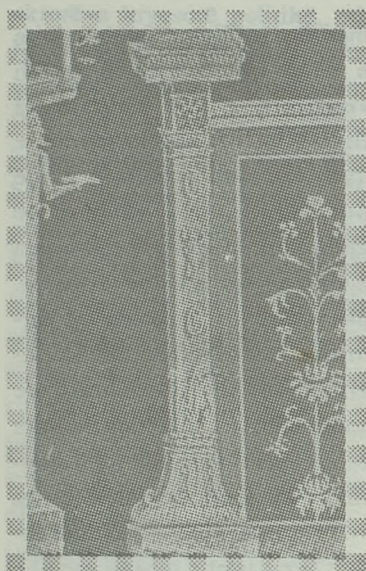
Skema thjeshtë-suese "ndeshja e nacionalizmave" ndihmon, me dashje ose pa dashje, të ngatërrohet roli dhe veprimi i përpiktë i aktorëve të veçantë në terren. Për shembull, lëvizja nacionaliste serbe do të dalë në skenë si forcë e organizuar mirë shumë më herët, që në fillim të viteve '80; lëvizja nacionaliste kroate paraqitet si aktor i organizuar më 1990, kur fiton në zgjedhje. Ky

ndryshim në datë lejon të shpjegohen ndryshimet në jetën politike në Serbi dhe në Kroaci, në vitet '80. Ngjashmëritë në paraqitjet ideologjike (ideja e kombit, e atdheut, e interesit kombëtar, etj.) nuk mund ta lejojnë zhdukjen e trajtave të posaçme të veprimeve të tyre. Ushtria serbe, si shtyllë e kësaj lëvizjeje, është ajo që e sulmoi Kroacinë, që e pushtoi një të tretën e territorit të saj, duke i dëbuar 400 000 kroatë nga shtëpitë e tyre, ajo urdhëroi evakulimin e 100 000 serbëve nga territoret në Kroaci, në të cilat ajo kishte vendosur të bënte luftë; ajo e rrafshoi me tokë Vukovarin dhe qytete të tjera, po kjo ushtri do ta sulmonë edhe Bosnjen, duke rrethuar qytete, duke masakruar popullsinë civile. Mirëpo kjo gjë do të thotë se duhet të harrohen të këqijat që kanë bërë ushtria kroate ose boshnjake. Po ashtu, ngjashmëritë në ideologjitë e lëvizjeve nacionaliste shqiptare dhe serbe nuk mund ta arsyetojnë fshehjen e veprimeve politike të këtyre lëvizjeve: lëvizja nacionaliste serbe është ajo që, me ndihmën e aparatit shtetëror e policor e ka lënë pa të drejtat themelore të një popull; lëvizja nacionaliste shqiptare, në këto vite të fundit, ka zhvilluar një veprimtari politike kryesisht për mbrojtjen e të drejtave themelore të shqiptarëve. Kështu, skema "ndeshja e nacionalizmave", në atë masë sa ajo mëton të shprehë thelbin e problemit, jo vetëm që nuk ia del ta ndriçojë specifikën e një situatë politike, por ndihmon më shumë që ta mistifikojë. Ky ske-

matizëm madje përfundon duke e vënë në të njëjtin rrafsh veprimin e një ushtrie të fuqishme në shkatërrimin e qyteteve dhe veprimin e një popullsie civile që para së gjithash të organizojë mbrojtjen e këtyre qyteteve dhe fashtarve. Skematizmi, i shprehur në formulat "konfliktet e nacionalizmave" (i plotësuar me sentencën e urtë "askush nuk është i pafajshëm në këto konflikte, të përsëritura shpesh nga vetë Milosheviqi) nuk i tejkalohen fare qasjet e njëanshme dhe dualiste.

Çështja e Kosovës, në veçorinë e saj përfshin aspektin e përgjithshëm të krizës, e cila e ka kushtëzuar copëtimin gradual të ish-Jugosllavisë, që përfundoi me luftë të përgjakshme. Krijimi i nyjes së Kosovës ngërthen rrëfimin e posaçëm të shthurjes së një sistemi totalitar, roli i intelektualëve dhe i mjeteve të informimit në prodhimin e frikës dhe të urrejtjes në këtë çështje ka zënë një vend të rëndësishëm.

Politika e ndjekur ndaj Kosovës, gjatë dymbëdhjetë viteve të fundit, vazhdimisht e ka zgjeruar represionin dhe diskriminimin ndaj shqiptarëve. Në sendërtimin e kësaj politike kanë marrë pjesë jo vetëm lëvizja nacionaliste serbe, por edhe të gjitha institucionet federale: rezistencat ishin të dobëta, ndërsa rezistuesit gjithkund ishin në pakicë. Kjo mungesë e rezistencës ndaj politikës arbitrarë dhe diskriminuese në Kosovë do të kushtëzojë mungesën e mjeteve kundruall shkatërrimit të potencialit mod-



est racional ta sistemit ekzistues, do të kushtëzojë një regresion të thellë politik duke ua hapur udhën shpërthimit të lëvizjeve nacionaliste, autoritare dhe ekskluzive. Kjo rrjedhë e gjërave nuk ka qenë e pashmangshme: ajo ka mundur të ndalej në shumë etapa të ashpërsimit të saj, duke nisur që nga pika ku ajo kishte shpërthyer: në Kosovë dhe rreth çështjes së Kosovës.

Shumë shpesh, në analizat kushtetuese zhbërjes së Jugosllavisë, fillimi i krizës është vendosur rreth fundit të viteve '80. Një harresë e çuditshme, një lënie mënjanë e tërë një periudhe tensionesh dhe dramash politike. Unë nuk e kam ndërmend këtu të bëj analizën e kësaj lënie mënjanë tek intelektualët, veçanërisht tek ata të ish-Jugosllavisë, por më shumë të nënvizoj një moment të rëndësishëm të copëtimit të Jugosllavisë.

Ky moment ka të bëjë me Kosovën si fushë nëpërmjet së cilës u sendërtua procesi i zhbërjes së Jugosllavisë, duke nisur

nga viti 1981. Kosova, me problemet e saja ekonomike e politike, do të shërbejë si kriter kryesor i diferencimit politik në të gjitha instancat e vendit, gjatë tërë një dhjetëvjetëshi. Demonstratat e studentëve dhe të punëtorëve shqiptarë, në pranverën e vitit 1981, me shumë kërkesa politike, ekonomike e sociale, do të cilësohen si "kundërrevolucion". Kryesia federale e Partisë do të pengojë që të dalin në mjetet e informimit shumica e kërkesave, duke lënë të dalë vetëm një



kërkesë - ajo e statusit të republikës së Kosovës - dhe njëherësh do të orvatet ta satanizojë këtë kërkesë si obskurantiste dhe shkatërrimtare. Një proces i gjerë represioni, i cili do të vazhdojë duke u thelluar, do të marrë udhë. Me mijëra të rinj do të ndëshkohen me dënime të rënda burgu, në shumicën e rasteve për delikt mendimi: për pamflete e peticione, fjalime politike ose pjesëmarrje në demonstrata ose grevë. Në fillim, politika lidhur me "kundërrevolucionin e na-

cionalizmit shqiptar" do të jetë mjaft e paqartë: ajo do të përkufizohet si luftë për mbrojtjen e integritetit territorial të Jugosllavisë, luftë për ta rivendosur shtetin e të drejtës, për të përmirësuar marrëdhëniet ndëretnike dhe për ta nxitur zhvillimin ekonomik. Mirëpo praktika politike, e cila do t'i sendërtojë këto synime të shpallura, do t'i vendosë format më të vrazhda të shkëlqes së të drejtave të njeriut të cilat Jugosllavia i ka njohur në historinë e vet, format e diskriminimeve etnike me përmasa tmerruese. Në kushtet e një fushate të gjahut ndaj armikut, ekonomia nis jo vetëm të stagnojë, por shumë shpejt edhe të bjerë. Paqartësia e kësaj politike qëndronte në faktin se arsyetimi ideologjik i kësaj kthese, të shënjuar me një represion të shumëfishtë, përdorte në njëërën anë instrumentet që i përkitinin ideologjisë komuniste dhe asaj të "patriotizmit jugosllav", ndërsa nga ana tjetër ato të nacionalizmit serb. Ky i fundit, me kalimin e kohës, do të



pushtojë një hapësirë të tërë, duke u liruar nga barra e ideologjisë klasore dhe nga parulla e vëllazërimit të popujve. Kështu, me termat e nacionalizmit serb, Kosova do të cilësohet si "plagë kanceroze në trupin e shëndoshë të popullit tonë" fushë të cilën e ka përfshirë sëmundja e shqiptarizmit, simbol i tradhtisë së interesave të popullit serb. Kjo tradhti qëndronte në faktin se regjimi titist e kishte realizuar në "djepin e vetë serbizmit", në Kosovë, "ngushëlimin e qenies kombëtare serbe" duke ia bërë të mundshme një populli tjetër - shqiptarëve - të dalin në skenë me gjuhën dhe simbolet e veta, të futen në të gjitha institucionet politike dhe kulturore të vendit, në të gjitha nivelet (krahinë - republikë - federatë). Programi politik i lëvizjes nacionaliste serbe, i hartuar nga intelektualët më të shquar, nuk e qorton mungesën e demokracisë të regjimit titist, por para së gjithash atë që mund të shikohet si arritje modeste: modelin që ia kishte dalë, pak a shumë, t'i mbizotërojë gjatë një gjysmë shekulli, konfliktet që vijnë nga interesat e ndryshme ekonomike e politike të rajoneve dhe të popujve. Ideologët e kësaj lëvizjeje përpiqeshin t'i ndihmonin popullit të bëhej i vetëdijshëm për përmasën e tradhtisë, për faktin që populli serb, ndonëse kishte meritën më të madhe për themelimin e dy Jugosllavive, u gjet në pikëpamje politike dhe kulturore i copëtuar, i nënshtuar strategjive dhe kompleteve antiserbe. Ata i

ndihmonin të zbulontë prapa të gjitha trajtave të veprimeve të popujve të tjerë qëllime armiqësore. Idetë e këtyre "programeve kombëtare" u shpërndanë me të madhe jo vetëm në mjetet e informimit dhe në mitingje, por edhe në revistat shkencore dhe letrare. Energjia e shpenzuar për forcimin e zhgënjimit të popullit serb, për prodhimin e paragjykimeve dhe të urrejtjes, për satanizimin e të Tjerëve, ishte shumë e madhe. Tema e privilegjuar e kësaj propagande - pak inventive por, mjerisht, shumë efikase - ishte Kosova si "tokë e shenjtë" e pushtuar nga një popull rrënjësisht i huaj, nga shqiptarët.

Duke u nisur nga tema e Kosovës do të trajtësohet lëvizja nacionaliste serbe, ajo do ta frymëzojë procesin e "mëkëmbjes së një populli", "hyrjen e tij në histori", në mënyrë që të korrigjohen "padrëjtësitë historike" dhe "tradhtia". Mitingjet, me një ikonografi ta pasur nacionaliste dhe fetare, do të bëhen dukuri e përditshme dhe medium kryesor politik. Pezmi i tyre do të vihet në shërbim jo vetëm të shkatërrimit të institucioneve federale, por edhe të shkeljes së të gjitha normave që i jepnin sado pak stabilitet jetës politike dhe shoqërore të vendit. Ideologjia nacionaliste serbe, pasi siguroi në mesin e viteve '80 mbizotërimin e vet në mjetet e informimit, synonte ta shndërronte frikën dhe shqetësimin real, të shkatërruar nga kriza ekonomike e politike, në një frikë neurotike.

Paraqitja e prijësit, më 1987, i cili

duhet t'i ndihmonte masat, nëpërmjet identifikimit afektiv, të çliroheshin nga frika dhe pasiguria, i përgjigjej pritjes së masave. Portreti i tij ishte shkicuar shumë vite para paraqitjes së tij në skenë, në tekstet e intelektualëve të shquar, si "personalitet i fortë dhe i vendosur" t'i ndreq padrejtësitë dhe poshtërimet e popullit. Pra, prijësi i kuptoi shumë mirë këto pritje dhe që në fillim premtoi "Serbia ose do të jetë e fortë dhe e bashkuar ose nuk do të jetë". Në këtë kohë paraqitet edhe parulla e atit shpirtëror të lëvizjes nacionaliste serbe, e shkrimtarit dhe akademikut, Dobrica Ćosić: "Populli serb gjithnjë i ka humbur në paqe ato që i ka fituar në luftë". Nevoja e luftës për të shmangur humbjen dhe tradhënë, për të krijuar shtetin serb etnikisht të pastër në kufijtë që i përgjigjen "drejtësisë historike", do të nxitet duke nisur nga mitingjet popilliste, kushtuar Kosovës: këtu do të bëhet stërvitja e popullit për luftë, e cila do të pëlcasë më vonë. Parullat kryesore të këtyre mitingjeve "na jepni armë" dhe "vdekje shqiptarëve" do të paraqiten në mjetet e informimit si "zemërim i drejtë i popullit të poshtëruar".

Rreth fundit të viteve '80 dhe fillimit të viteve '90 regjimi serb ndërmerri "ndërhyrje kirurgjike me rrënjësore" (të cilat duhet t'i përgjigjeshin pezmatimit të sëmundjes së diagnostifikuar - kancerit) në Kosovë pas heqjes së autonomisë së saj - veprim ky i një dhune të hapët e cila nuk kishte kurrfarë mbështetjeje as

PASKAL MILO

ÇESHTJA SHQIPTARE NE KRIZEN BALLKANIKE



Vetëm kur në pranverën e vitit 1981 në Kosovë shpërthyen demonstratat e para të shqiptarëve në kërkim të të drejtave të tyre kombëtare, çështja shqiptare filloi të çajë murin e heshtjes. Në mënyrë graduale ajo filloi të nji-

Sundimi i gjatë osman, veprimtaria e organizuar e qarqeve politike greke e serbe dhe mbështetja e tyre nga Fuqitë e Mëdha si Anglia, Franca, Rusia etj, nuk i dhanë mëndësinë nacionalizmit shqiptar që në çerekun e fundit të shekullit XIX, ndonëse u fuqizua dhe krijoi edhe organizatën e tij politiko-ushtarake të njohur me emrin "Lidhja Shqiptare e Prizrenit" të realizojë bashkimin

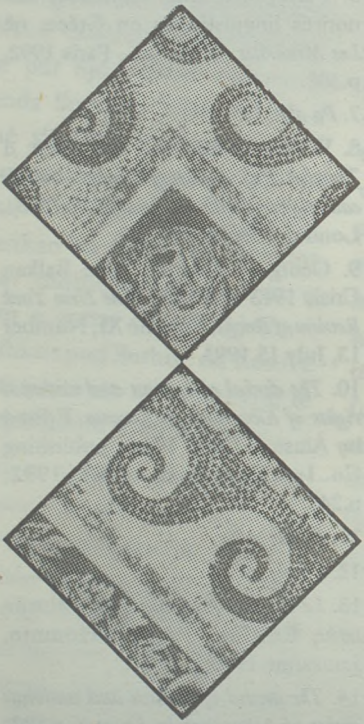
Kosova është boshti qendror i çështjes nacionale shqiptare në ish Jugosllavi. Ajo është shkaku kryesor historik e aktual i tensioneve në marrëdhëniet shqiptaro-serbe dhe një vatër potenciale e shpërthimeve të mundshme e të rrezikshme në Ballkan. Tetëdhjetë vjet më parë kur Fuqitë e Mëdha e shkëputën artificialisht Kosovën nga trugu etnik dhe ja bashkangjitën Serbisë ndoshta nuk e menduan se u linin pasaardhësve të tyre një borxh të madh për të shlyer, por

Kërkesat e shqiptarëve variojnë që nga Kosova si republikë e pavarur e neutrale dhe deri në bashkimin e saj me Shqipërinë. Zgjidhja e dytë vlerësohet si realizueshme vetëm me rastin e ndryshimit të kufijve të jashtëm të ish Jugosllavisë me marrëveshje e pa dhunë. Populli shqiptar i Kosovës e ka shprehur hapur vullnetin e tij politik për të jetuar në republikën e tij të pavarur e të shkëputur nga Serbia. Në 2 korrik 1990, parlamenti i Kosovës miratoi Deklaratën Kushtetuese përmes të cilës Kosova shpallej njësi e pavarur dhe e barabartë me të gjitha njësitë e tjera të Federatës së atëhershme jugosllave.¹⁰ Në 7 shtator 1990 në Kaçanik parlamenti miratoi Kushtetutën e Republikës së Kosovës, ndërsa një vit më vonë në Kosovë u zhvillua Referendumi në të cilin popullsia shqiptare votoi unanimisht për Republikën e pavarur

Serbia në politikën e saj ndaj shqiptarëve në Kosovë është udhëhequr gjithnjë nga paragjykimet nacionaliste-shoviniste. Historia e Kosovës e këtij shekulli është mbushur me dëshmi të shumta që vërtetojnë synimet e pandryshuara të Beogradit për ta çrrënjësuar prezencën shqiptare në Kosovë. Në qoftë se nuk u arrit një gjë e tillë padyshim që meritën kryesore e kanë vetë shqiptarët që i rezistuan politikës asimiluese dhe dhunës shtetërore serbe. Faktor me ndikim pozitiv pas vitit 1966 ka qenë edhe politika e ekuilibrit që ndoqi udhëheqësi jugosllav i kohës, Tito, i cili u dha shqiptarëve disa të drejta dhe sipas Kushtetutës së vitit 1974 edhe statusin e Kosovës si provincë autonome, si një nga tetë njësitet federale të Jugosllavisë. Pas vdekjes së Titos në vitin 1980, sikurse edhe ishte parashikuar, rreziku i shpërbërjes së Jugosllavisë si rezultat i shpërthimit në ekstrem të kontradiktave nacionale u bë më kërcënues se kurrë. Serbia e cila nuk kishte mundur gjatë regjimit të Titos të ushtronte hegjemoninë e saj aq të lakmuar në Federatën Jugosllave mendoj se kishte ardhur mo-

■

BERISHA



KOSOVA DHE MARREDHENIET SHQIPTARO-SERBE

1. Marrëdhëniet shqiptaro-serbe që nga viti 1878 karakterizohen nga konfrontimi i intensitetit të ndryshëm. Vetëm në periudhën 1966-1981 kur Jugosllavia ia mori Serbisë mandatin e duarve të lira në Kosovë, në marrëdhëniet shqiptaro-serbe mbizotërojnë elementet e koekzistencës dhe bashkëpunimit.

2. Burim i këtij konflikti është zgjerimi i Serbisë në territore me shumicë shqiptare. Më 1878 ushtria serbe organizoi pogrom ndaj popullatës shqiptare të rajonit të Toplicës. Për një kohë të shkurtër u zbrapsën mbi 500 fshatra shqiptare. Popullata shqiptare u ndoq edhe nga qytetet Nish, Vranjë, Kurshumli, Leskoc, etj. ku ajo ishte e përqendruar. Kjo është mbase ndërmarrja e parë e Serbisë e spastrimit etnik të territoreve.

3. Më 1912 shqiptarët e çliruan Kosovën pas tri vjet kryengritjesh të armatosura kundër Turqisë. Duke shfrytëzuar rraskapitjen e shqiptarëve Serbia dhe Mali i Zi e sulmuan Kosovën dhe e pushtuan po atë vit.

4. Në mes të dy luftërave botërore Serbia, tash në kuadër të Mbretërisë Jugosllave, ndërmori përpjekje sistematike për shpërnguljen e dhunshme të shqiptarëve nga Kosova dhe kolonizimin e saj me serbë.

5. Udhëheqja e lëvizjes partizane i ftoi popujt e Jugosllavisë në luftë kundër fashizmit me premtimin se Jugosllavia e re do të ndërtohet në bazë të barazisë së plotë të popujve dhe të drejtës së tyre për vetëvendosje. Duke u mbështetur në këto parime një

kuvend i Kosovës i zgjedhur nga
lëvizja antifashiste e në të cilin
ishin të përfaqësuar të gjitha
grupet etnike, në fillim të janarit
të vitit 1944 në Bunjaj mori
vendimin unanimit që Kosova të
bashkohet me Shqipërinë. Për të
penguar realizimin e këtij vull-
neti politik, udhëheqja jugosl-
lave shpalli gjendjen e
jashtëzakonshme dhe vendosi
regjimin e administrimit ush-
tarak në Kosovë. Ushtria jugosl-
lave bëri me këtë rast masakrime
të popullsisë civile dhe pushka-
toi disa mijëra rekrutë shqiptarë.

6. Pas Luftës së Dytë Botërore Serbia, këtë herë në kuadër të Federatës Jugosllave, vazhdoi përpjekjet e veta sistematike për ndryshimin e dhunshëm të strukturës etnike të popullsisë së Kosovës. U riaktivizua marrëveshja jugosllavo-turke për shpërnguljen e shqiptarëve në Turqi. Për realizimin e këtij projekti ndaj popullsisë shqiptare u ushtrua terror shtetëror. Vetëm gjatë dimrit 1955/56, në të ashtuquajturin aksion të mbledhjes së armëve, policia serbe rrahu dhe torturoi mbi 60 mijë shqiptarë. Mbi 100 prej tyre vdiqën nga torturat.

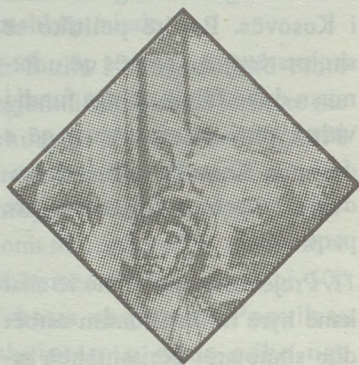
7. Pas vitit 1966 federata Jugosllave dalngadalë e mori mbi vete definimin e politikës ndaj Kosovës. Me kushtetutën e vitit 1974 Kosovës iu njoh autonomia politike dhe kjo u bë njësi e federatës.

8. Pas vdekjes së Titos Serbia filloi përpjekjet për ridefinimin e Federatës me qëllim të vendosjes së dominimit të saj në Jugosllavi apo krijimit të Serbisë së

B A T O N

H A X H U

NJOHJA E SHITETIT DHE VULLNETI POLITIK



Në rrethanat e reja politike njohja e shteteve është aktualizuar në të gjitha rrethet politike ndërkombëtare. Krijesat e reja shtetërore që po lindin mund të konsiderohen si refleksi i ndërtimit të rendit të ri botëror, por edhe të luftës për krijimin e raporteve të reja të superfuqive dhe të shteteve të forta ekonomike, që mundohen të gllabërojnë pozicione të reja politike, startegjike dhe ekonomike. Meqenëse ndjeshmëria universale politike nuk po merr kontura ndërtimi, që ishte synim i Samitit të Janarit '92 të Kombeve të Bashkuara respektivisht të KSKB-së (për herë të parë i mbajtur në nivel të shefave të shteteve) dhe se kjo ndjeshmëri ka karakter konvencional, respektivisht superfuqitë përcaktojnë konturat politiko-juridike, pra edhe njohja e shteteve të reja

si gjithherë deri më tash në mënyrë konstante dhe konvencionale kanë karakterin politik, e jo normativo-juridik. Për këtë arsye njohja e shteteve të reja nuk bëhet me "rastet" e reja juridike, si pretendohet, por ka të gjitha elementet e njëtrajtshme, që në njëfarë mënyre kanë marrë formën definitive në Kongresin e Vjenës më 1815 me ndryshime dhe modifikime të herëpashershme. Së këndejmi pra, shteti krijohet në pikëpamje të së drejtës ndërkombëtare, me aktin e njohjes. E drejta ndërkombëtare përcakton kushtet që duhen plotësuar për aktin e njohjes dhe këto janë: (1) popullsia e përherëshme, (2) territori i caktuar, (3) qeveria (pushteti shtetëror) dhe (4) aftësia për të hyrë në marrëdhënie me shtetet tjera. Elementet e përmendura më lart përfaqësojnë faktet e thjeshta, të

cilat me njohje shndërrohen nga gjendja faktike në atë juridike. Këto janë vetëm kushte teorike, sepse në praktikë apo shpeshherë mbesin vetëm si figurim shtruar në të drejtën ndërkombëtare për shkak të konstalacionit të forcave dhe të interesave. P.sh. mund të ekzistojnë këto kushte dhe shteti mos të njihet siç është rasti me Palestinën, por mund që shteti të njihet edhe vetëm me dy prej këtyre kushteve. Pra, këto janë kushtet që bëjnë të mundshme formimin e shtetit, por asnjëherë nuk duhet krijuar iluzionet se këto janë garancë për t'u pranuar shteti si subjekt ndërkombëtar. P.sh. Kina një kohë të gjatë nuk ka qenë e pranuar edhe pse ka popullatë aq të madhe. Prandaj, problemi i ekzistimit dhe i pranimi të shtetit varet prej politikës aktuale në botë.

pse kushtet për një lloj të tillë të shtetit janë të kufizuara, nuk mjafton deklarata e njëanshme e një shteti për neutralitet, por, për njohjen e një shteti të tillë nevojitet legalizimi i një pozite të veçantë të një shteti të interesuar (në këtë rast Kosova) dhe se legalizimi dhe deklarata e tillë të përcillet me njohjen ndërkom-bëtare. Njohja e një shteti të tillë obligon bashkësinë ndërkom-bëtare për ta marrë përsipër mbrojtjen e shtetit neutral. Kurdo që flitet për njohje të tilla duhet pasur parasysh se fjala është për çështje shumë deli-kate, ngase shpeshherë njohja, refuzimi ose zhagitja e njohjes shkaktojnë probleme të rënda me shtetet e ndryshme. Njohja e përkohshme e subjektit të ri mund të shkaktojë probleme aq të rënda, sa ka pasur raste kur është marrë si shkas për luftë. Kështu për shembull Britania e Madhe i ka shpallur luftë Francës, për shkak të njohjes së SHBA-ve, rastet më të reja veç konfirmojnë krijimin e shkaseve të luftës, si njohja e Bosnjës dhe Kroacisë nga komuniteti ndër-kombëtar. Nga kjo del se shtetet që bëjnë njohjen peshojnë inter-esat e veta dhe konsekuencat e mundshme, ashtu sikurse sub-jekti i ri e ka të qartë kush e përkrah dhe kush është indif-e-rent, kush e pret shthurjen e plotë të situatës etj. Dihet se njohja e shpejtë nga faktorë të rëndësishëm krijon kushte opti-male për ekzistimin e shtetit të ri. Kështu, p.sh. SHBA-të kanë njo-hur Panamanë vetëm tri ditë pas shpalljes së pavarësisë (Panamaj

ka qenë deri atëherë provincë e Kolumbisë). Pra në këto raste njohja e SHBA-së ishte faktor vendimtar për shtetet e posakrijuara, për ç'arsye SHBA-të fituan tretmanin e mikut dhe mbrojtësit dhe veçanërisht siguruan pozitë të privilegjuar.

Për shtetin e ri, është veçanërisht e rëndësishme njohja nga fuqitë e mëdha dhe vendeve fqinje. Meqenëse njohja është akt i lirë, që vjen pasi të jenë matur interesat e shtetit që e bën, del qartar se njohja, në praktikë është më tepër çështje politike, se sa e së drejtës. Megjithëkëtë, çështja e njohjes s'është çështje e vlerësimit arbitrar, ngase ajo duhet të bëhet ose të refuzohet në pajtim me parimet legale. Duke u nisur nga kjo bashkësia evropiane prej tani do të insistojë që shtetet e reja, me rastin e njohjes duhet të obligohen shprehimisht se duhet t'i respektojnë rregullat e kartës së Kombeve të Bashkuara dhe detyrimet që dalin nga akti përfundimtar i Helsinkit dhe Karta e Parisit. Të sigurojnë shtetINuridik, demokracinë të drejtat e njeriut, të garantojnë të drejtat e grupeve etnike dhe kombëtare të pakicave siç parasheh KSBE-ja, të respektojnë paprekshmërinë e të gjithë kufijve, të cilët mund të ndërrohen vetëm me marrëveshje dhe me mjete paqësore në mes shteteve të interesuara, të zgjidhen me marrëveshje ose arbitrazh të gjitha konfliktet që janë pasojë e trashëgimisë, ose që burojnë nga mosmarrëveshjet racionale. Sipas kritereve të përmendura, territori duhet të jetë i

përcaktuar qartas, megjithëse në praktikë mjafton të ekzistojë një nukleus territorial i padiskutueshëm. Kështu p.sh. Shqipëria ka qenë e pranuar, megjithëse çështja e kufijve mbeti e pavendosur (viti 1913). Izraeli pranohet në OKB edhe pse kufijtë e tij nuk ishin precizuar saktësisht. Të gjitha këto eksplikime tregojnë se e drejta ndërkombëtare është duke krijuar kritere të qarta mbi kushtet që duhet përmbushur një subjekt, për t'u njohur nga shtetet e tjera. Në praktikë, sado që merastin e dhënies së njohjes, faktor decidiv janë elementet e mësipërme, megjithatë rol të rëndësishëm luajnë simpatitë që shfaqen ose ekzistojnë për subjektin e ri, interesi gjeostrategjik i superfuqive dhe interesi rajonal, të cilat mund të jenë të inspiruara nga arsytet e ndryshme. Për krijimin dhe njohjen e Izraelit kishte rol edhe simpatia por edhe fati tragjik i popullit hebrej gjatë Luftës së Dytë Botërore.

Së fundi, para të gjitha këtyre sfidave serioze, populli i Kosovës duke shprehur vullnetin e vet aprovoi deklaratën kushtetuese të Kosovës si njësi të pavarur. Duke qenë se ky është kriter themelor dhe ndër arritjet më të mëdha të Botës demokratike atëherë shqiptarët prej tani e tutje duhet të kërkojnë nga forumet ndërkombëtare, nga qeveritë e ndryshme, nga partitë politike, nga opinionin i gjerë që ata të deklarohen apo përcaktohen në e respektojnë vullnetin e popullit, normat e së drejtës dhe drejtësisë, në e pranojnë të drejtën e vetëvendosjes së popujve,

SUBKULTURA

AKULTURIMI





M A J K
B R E J K

SUBKULTURA SI MJET ANALITIK NE SOCIOLOGJI

Të rriturir i rangojnë dhe i definojnë të rinjtë si problem, megjithatë duhet të pyesim se ky problem a ka të bëjë diçka me vetë të rinjtë, apo ky është pohim për shoqërinë tonë.

(E.Fridenburk)

Njerëzit e rinj të së sotmes e duan luksin. Ata janë të paedukuar, e përqeshin autoritetin dhe s'kanë respekt ndaj të vjetërve. Fëmijët sot janë tiranë tipikë, më nuk ngriten kur të vjetrit hyjnë në dhomën në të cilën ata janë duke ndejur, u kundërvihen prindërve të vet, flasin në praninë e të vjetërve, janë grykësa dhe i tiranizojnë mësuesit e vet.

(Sokrati)

Të rinjtë gjithmonë kanë qenë objekt i kritikës lakmuese të të vjetërve. Kurrkund kjo nuk është më e dukshme se sa në masë të madhe të punimeve me shkrim, të llojit shkencor dhe të popullarizuar, që kanë të bëjnë me organizimin e jetës shoqërore të të rinjve, si dhe vlerat morale të shformësuar. Pasi që kësaj ishte ajo që ata të trajtohen si problem

shoqëror, sidomos që nga fundi i Luftës së Dytë Botërore, kur posaçërisht punëtorët e rinj i paraqitnin si "djall i popullit". Kuptimi gjithnjë e më i zhvilluar për rininë si problem shoqëror, përfshinte shumë teori nga disiplina të ndryshme të shkencave shoqërore. Në interpretimin, i cili përmban shumë ide manifeste dhe latente mbi natyrën e shoqërisë industriale të pas luftës, kyçen edhe teoritë sociale mbi klasën, pluralizmin dhe ndryshimin shoqëror, interpretimi psikologjik-social i mundësisë së edukimit dhe të konfliktit mes gjeneratash, politika sociale e planifikimit, e cila merret me kohën e lirë dhe delikuencën, interpretimet psikologjike të frustrimit, konfliktit dhe agresionit dhe mitologjia popullarizuese mbi pasurinë, mërzinë dhe mungesën e disiplinës. Kështu problemet që kanë rrënjë në ekonominë politike dhe strukturën shoqërore janë futur në kategorinë e mbetur "kultura e të rinjve". Hipotezë e këtij libri është që të shqyrtohen zhvillimi dhe historia e subkulturave të ndryshme të të rinjve dhe t'i sjellin ato në lidhje me problemet e gjera të strukturës,

veçanërisht me problemet e klasës shoqërore. Megjithatë, element i rëndësishëm i pasojës së kundërshtimeve strukturore është veprimi i tyre në individin. Të gjitha qeniet njerëzore duhet të ballafaqohen me problemin e harmonizimit të ndryshëm midis asaj që dikush ndjen se është (në thelb problem ontologjik) dhe asaj se si dikush e ndjen se e pranon bota e jashtme (metaperceptimi nëpërmjet "të rëndësishmëve të tjerë").

Me "të tjerët e rëndësishëm" kuptoj nocionin, i cili rrjedh nga psikologjia sociale e G.H. Meadit, por të cilin e ka zhvilluar teoria simbolike e interaksionit. Nocioni ka të bëjë me njohjen se në botën e fragmentuar dhe të përdiferencuar të mendimit të të tjerëve të caktuar, me të cilët aktori bie në kontakt, për të qënë më i rëndësishëm se sa mendimet e akterit shoqëror, që janë të dorës së dytë për zhvillimin e tij. "Të tjerët e rëndësishëm" mund të jenë individët (p.sh. prindërit), grupet (p.sh. moshatarët), grupet referente (ndoshta grupet e motorizuara "Engjujt e ferrit"), madje edhe vetë individi. Ata mund të jenë realë, imagjinarë ose mitikë, por kanë rëndësi për akterin shoqëror. Bota shoqërore është bërë nga bashkësia komplekse e matricave, në të cilën është kyçur pozita e akterit në bazën ontologjike, si dhe pozita të cilën ai e ka¹ në vargun kompleks të stratifikimit dhe të rolit. Devijuesi ballafaqohet me zhvillimin e mëtejshëm të personalitetit të vet, me ç'rast duhet të ketë kujdes për tiparitet, i cili mund të ndikojë në pozitën e tij/atij në sistemin e stratifikimit dhe në rolin devijues të tij/atij që del prej aty. Kritikën nga ana e grave lidhur me studimet mbi subkulturën (McRobbie dhe Graber, 1976; Smart, 1976) kanë treguar për mungesën e dukshme të vajzave në ato studime. Kjo më vonë do të shqyrtohet, por thënë shkurt, kjo nuk befason, sepse me hulumtimin e studimeve zbulohen nga njëra anë pikëpamje seksiste, por edhe ajo se subkulturat për nga tradita ishin vend për hulumtim kryesisht të variacioneve në disa tema që kanë të bëjnë me mashkullitet.

Për vajzat, së paku deri tash, format e reja të feminitetit vijnë pas fazës së adoleshencës, dhe ato nga grupet e përgatitura feministe të shumtën prej klasës së mesme. Për këto femra të reja "të tjerët e rëndësishëm" nuk ndodhen në subkulturat e

punëtorisë. Pozita e devijuesit në bazën ontologjike përfshin dialogun për mënyrën në të cilën e vërejnë "të tjerët e rëndësishëm", e shpjegojnë dhe e vlerësojnë. Me që personaliteti është i lidhur ngushtësisht me rolet dhe kategoritë shoqërore të njohura, si dhe i definuar me ato kategori, çdo hedhje e statusit është njëkohësisht hedhje edhe e personalitetit. Kur "të tjerët e rëndësishëm" e shikojnë aktërin me miratim, aksioni shoqëror mund të zhvillohet rrugës së qetë. "Të tjerët e rëndësishëm" mund të jetë edhe projektion i aktërit - i unit të vet të ardhshëm. Kjo mund të shkaktojë komplikime nëse projektimi është në konflikt me të kuptuarit e "të tjerët e rëndësishëm", siç janë prindërit, punëdhënësit, mësuesit ose opinionit në përgjithësi. Kur aktëri e vëren ose e përjeton përbuzjen e "të tjerëve të rëndësishëm", atëherë duhet të gjendet zgjidhje për atë paradoks. Zgjidhja mund të jetë individuale, nga prania e rëzikut prej atomizimit dhe izolimit, ose kolektive, si definim i ri i gjendjes që e jep subkultura. Me këtë mund të zgjidhet dilema, sepse subkultura mund të ofrojë identitetin, i cili është, edhe pse devijues, përjashta identitetit që është i përcaktuar përmes klasës ose profesionit dhe të cilin solidariteti grupor i subkulturës mund ta përkrahë me sukses. (Nga kjo shihet pse, për shembull, të rinjtë delikuentë kanë rezultate të mëdha në testet e vetërespektit derisa edhe më tutje mbajnë sjellje antishoqërore). Prandaj përkrahja e grupit ose e subkulturës është variabël i rëndësishëm për identitetin devijues. Aktëri ka mundësi ta krijojë hierarkinë statutare të "imixhit" të vet, ashtu që me botën e jashtme mund të durohet përmes serive të strategjive interpersonale. Rendi kognitiv i është imponuar botës shoqërore që ta ndihmojë aktërin të veprojë në të. Në atë mënyrë aktëri ose aktërit gjejnë zgjidhje që t'ia dalin në krye me problemet që ua vë bota shoqërore e jashtme.

Këto zgjidhje mund të jenë në nivelin individual ose kolektiv. Zgjidhjet individuale mëtojnë të jenë të natyrës mbrojtëse dhe mund të jenë të imagjinuara, siç është poashtu rasti edhe me zgjedhjet kolektive si përgjigje ndaj vetërespektit të sulmuar. Siç pohon Plummer-i (1975) etiketimi i kushtëzuar nga tipariteti përfshin vetë etiketimin që e bën akti vetë. McAll-i dhe Simmonos-i (1966) pohojnë se në nivelin interpersonal të

veprimi akterët mund të dëshirojnë ta projektojnë rolin e identitetit duke u shërbyer me repertoarin e rolit të identitetit të njohur që ta përfitojnë përkrahjen shoqërore për qenien e vet shoqërore. Të kuptuarit e internalizuar të akterit për Unin e vet ideal mund të ketë ndikim në rolin e zgjedhur. Personaliteti devijues mund të organizohet ashtu që t'i rezistojë pranimit të brendshëm të vullës shoqërore. Në bazë të kësaj reaksionet individuale pa ndihmën e subkulturës synojnë të jenë defensive.

"Zgjidhjet" individuale dhe kolektive të tiparitetit

1. "Zgjidhjet" individuale të tiparitetit

Këto nuk janë zgjidhje në ndonjë kuptim pozitiv, por strategji të zhvilluara që të zgjidhet problemi i personalitetit devijues dhe tiparitetit.

a) *Zemërimi*

Akteri e hedh vulën e shoqërisë dhe dëshiron të pohojë pavarësinë e vet nga burimi i tij. Megjithatë, ai e pranon kontekstin shoqëror në të cilin vula është krijuar dhe reaksioni i tij është zemërimi.

b) *Hedhja individuale e vulës*

Vlera e tiparitetit mohohet dhe akteri përpiqet të ndahet nga shoqëria që e demaskosë. Ai ndjehet i huaj në atë shoqëri dhe nga ajo i larguar (kjo deri diku është formë e alienimit), por, megjithatë, i kundërvihet në njëfarë mënyre përcaktimit shoqëror të devijimit të vet.

c) Urrejtja e vetvetes

Devijimi i tipizuar e kupton dhe e pranon si të drejtë hegjemonizmin.³ Tipizimi i situatës asnjëherë nuk vëhet në pyetje dhe bëhet i internalizuar. Probleme më serioze ka atje ku është treguar se përfytyrimet që personaliteti ka për vetveten janë të pandërrueshme, siç është rasti me racën ose me homoseksualitetin.

d) *Dëmtimi psikologjik*

Kjo është më pak strategji (edhe pse roli i pacientit mental mund të ofrojë zgjidhje), por më shumë është rezultat i tiparitetit ekstrem, kur psika ndjehet e sulmuar. Personi në këso situatë ndjehet i dëmtuar në atë shkallë sa që lufta duket e pamundshme, dhe atëherë sikur ekziston një lidhje e dobët midis asaj që personit i duket se është dhe asaj se si i duket që e përcaktojnë "të tjerët e rëndësishëm" si dhe institucionet zyrtare.⁴

Pjesa dërmuese e këtyre strategjiave janë të natyrës pasive dhe pajtuese, duke pasur parasysh se pa vetëdijen subkulturore, ideologjitë dhe përkrahjet, vështirë se do të ndërmerret startegji aktive që do t'i bënte çështje shumë baza parimore të realitetit shoqëror.

2. "Zgjidhjet" kolektive të tiparitetit

Ata për nga definimi janë subkulturore, por forma e subkulturës ose e drejtimit shoqëror mund të jetë e ndryshme.

a) *Subkulturat delikvente*

Si reaksione shoqërore ato janë kërcënimi më i madh për opinionin. Në shqyrtimin e mëtejshëm do të tregohet se ato posaçërisht janë të zhvilluara në rininë punëtore, si reagime ndaj problemeve të përjetuara kolektive.

2. Bunti kulturot

Rezistenca kulturore e hegjemonizmit sundues ofrohet ose përmes formave artistike avangarde (p.sh. dadaizmi) ose përmes subkulturës boemiane dhe shprehëse. Përmbajtja e tyre mund të rridhet në "agit-prop", "hëpënjë" në formën artistike dhe stilin si dhe në mënyrën e jetesës.

c) Lēvisjēt reformiste

Grupet për presion shërbejnë për t'i zgjeruar vlerat ekzistuese në mënyrë që t'i mbrojnë ose strehojnë grupet specifike devijuese. Në suaza të hegjemonisë ekzistuese këto grupe zakonisht mbështeten në tolerancën për ta treguar ngjajshmërinë midis grupeve devijuese dhe atyre të respektuara. U bëhet thirrje etike për rend më të lartë të lidhjes midis këtyre dy grupeve, sikur se që është humaniteti. Rreziku konsiston në atë se format devijuese më pak të pranueshme mund të shtyhen edhe më tej kufijve.⁵

d) *Lufta politike*

Shkalla e lartë e vetëdijes që shpie kah analiza e denjë, është e rëndësishme për ngadalësimin e aparitit të hegjemonisë. Në çështjet që kanë të bëjnë me natyrën politike të realiteteve shoqërore, propozohen zgjidhje radikale që garantojnë jo vetëm barazinë, por edhe vetëpërcaktimin dhe fuqinë politike.

Siç mund të shihet, subkulturizimi, hyrja në subkulturë, është i rëndësishëm për akterin, sepse i ndihon

që përsëri ta përcaktojë nocionin për peshonalitetin e vet dhe për situatën problematike, dhe në njëfarë mënyre ta zyrtarizojë relacionin midis subkulturës dhe vetvetes. Vetëdija është zgjuar dhe në njëfarë kuptimi subkulturat shfrytëzojnë vetëdijen në kuptimin marksist të përparimit nga klasët e vetes në klasët për vete.

Nocioni subkulturë

Duket se përdorimi më i hershëm i subkulturës në sociologji mund të haset të McLung Lee-u (1945) dhe M.Gordon-i (1947). Ata subkulturën e përdomin si një nënllloj të kulturës nacionale dhe me këtë theksonin efektet e socializimit në suaza të nënseksioneve të shoqërive pluraliste. Nocioni subkulturë ka fituar domethënie të sjelljes së kultivuar, kurse ky moment bihejviorist i ka shumë borxh qasjes antropologjike, siç është për shembull ajo e Frith-it (1951, f.27):

"Kultura është gjithsesi sjellje shkencore që është arrirë në shoqëri".

Megjithatë kultura është më e gjerë se kjo dhe siç vëren Tylor-i (1871, f.10) kur është marrë në kup-timin e vet të gjerë etnografik, ai kompleksivitet është tërësi që kyç dijen, besimin, artin, moralin, ligjin, doket dhe çdo aftësi tjetër ose shprehje, të cilën njeriu e ka fituar si anëtar i shoqërisë.

Me këtë zbulohen shumë karakteristika qenësore të kulturës prej të cilave disa ishin të dobishme edhe për studimin e subkulturave. A.L. Kroeber-i dhe C.Kluckhohn-i (1952, f.2), në bazë të analizave të 160 definicioneve nga shkencat e ndryshme shoqërore, kanë sintetizuar definicionin e kulturës. Ata përfundojnë:

"Kultura përbëhet nga modele me simbole implicite ose eksplicite që formojnë vepra karakteristike të grupeve njerëzore, duke përfshirë trupëzimin e tyre në artefakt; bërthama esenciale e kulturës përbëhet nga idetë tradicionale (të prejardhjes historike dhe të seleksionuara) dhe veçanërisht nga vlerat e tyre të përfituara; sistemet kulturore nga njëra anë mund të kuptohen si produkt i veprimit, kurse nga ana tjetër, si elemente që kushtëzojnë veprimet e ardhshme".

Ford-i (1942) ka shfaqur pikëpamjen se kultura është "mënyrë tradicionale e zgjidhjes së proble-

meve" ose " zgjidhje e kultivuar e problemeve". Këtë veti të zgjidhjes së problemeve e ka hulumtuar A.Cohen si determinantë kryesore të subkulturës (1955, f.51)

"Ajo çka bëjnë njerëzit varet nga problemet me të cilat luftojnë"

Kultura është forcë lidhëse e cila bashkon akterët, por ajo gjithashtu krijon edhe elementet e ndarjes. Pikëpamja që kulturën e sheh vetëm si forcë lidhëse, është jo historike dhe idealiste. Në çdo shoqëri komplekse kultura ndan, sepse shoqëria komplekse sipas definicionit përfshin subkultura dhe nëngrupe të ndryshme, të cilat luftojnë me kulturën dominuese për legjimitetin e vlerave të veta, të sjelljes dhe të mënyrës së jetës. Klasa dominuese shërbehet me kulturën që ta përligjë kontrollin e vet mbi shtresat e nënrenditura. Swinge-wood-i (1977) këtë e ka shpjeguar mirë:

"Institucionet kryesore shoqërore (familjare, religjioze, politike dhe institucionet edukative dhe organizatat e sindikatave) përcjellin normat e kulturës, vlerat dhe synimet e ndrydhura në shumicën e shablloneve të ndërdijshme, normave dhe shprehitë e përvojës së përditshme dhe të dijes. Në nivelin e vetëdijes së popullarizuar kultura asnjëherë nuk i përket vetëm "popullit" ose regjionit ose familjes ose klasës së caktuar. Kultura nuk është nocion neutral. Ajo është historike, e veçantë dhe ideologjike".

Ne lindim në klasët shoqërore, të stratifikuara në mënyrë komplekse me "mënyrë" të jetës që lokalisht i formojnë regionet dhe fqinjësitë. Ne ndikojmë dhe në ne ndikojnë, kuptimet, vlerat, sjelljet dhe institucionet që veprojnë në relacione shoqërore të këtyre grupeve. Kuptimet shoqërore dhe vlerat në këto relacione e bëjnë kulturën e grupit. Ne jemi të formuar dhe vetë formojmë (kolektivisht në çdo rast) vargun e relacioneve shoqërore të domosdoshme për reproduktimin e ekzistencës sonë shoqërore. Ne fillojmë ta krijojmë identitetin, i cili është i përfshirë në atë ndërlidhje të relacioneve shoqërore dhe kuptimeve; dhe kultura që na e përcjell atë kuptim njëkohësisht na ndihmon ta kuptojmë botën, por edhe drejton drejtimin e zhvillimit tonë. Ne i marrim modelet kulturore ekzistuese dhe prej tyre vetë krijojmë

Në shoqëri mund të ekzistojë klasë dominuese, por nuk është e sigurt dhe a do të mund të jetë kulturë dominuese per se. Me këtë nuk mohohet ekzistimi i sistemit vlerësues dominues që grupet mund ta kuptojnë ashtu që nga ato të pritet që t'i nënshtrohen, por asnjë sistem i lartë vlerësues nuk është asnjëherë homogjen. Ndaj vlerave dominuese dhe ideve bëhen vazhdimisht riformësime dhe përshtatje. Përbrenda klasëve dominuese janë të shpeshta mospajtime që e kanë ndikimin e vet në vlerat, siç është për shembull, lufta midis moralit aristokratik dhe borgjez gjatë viteve të hershme të shekullit të kaluar. Gjithashtu në çdo shoqëri të stratifikuar në mënyrë komplekse ekzistojnë disa kultura. Format kryesore të tyre janë kulturat klasore dhe subkulturat mund të kuptohen si drejtme më të ulëta (nën-drejtme) të këtyre konfiguracioneve të mëdha kulturore. Subkulturat përmbajnë elemente të kulturës klasore (të cilat ndonjëherë quhen kultura prindore) por gjithashtu edhe dallohen nga ato.

1

1

përpara do të heqin dorë nga normat shoqërore tradicionale. Fisher-i thekson se sa më shumë që rrethi të jetë i urbanizuar, subkulturizmi është më i larmishëm. Formohen subkultura me nënsisteme shoqërore, të cilat mund të ruajnë dhe ta mbrojnë subkulturën nga rreziqet që vijnë nga jashtë. Elementet jo konvencionale me prejardhje subkulturore zgjerohen në kulturën sunduese. Kjo pikëpamje romantizon tolerancën urbane nda paraqitjes së subkulturave, por edhe tregon se në disa fusha urbane, zakonisht në metropole (për shembull Amsterdam, San Francisko dhe Londër), për shkak të popullatave urbane të larmishme, krijohet atmosferë e përshtatshme për lindjen e subkulturave të ndryshme. Në metropole zakonisht ekziston qendra boeme ose argëtuese e qytetit në të cilën mbeturinat e ndryshme, siç janë migrantët, narkomanët, çiftet me racë të përzier, studentët, artistët, kriminelët e imtë, bashkësia e homoseksualëve e kështu me radhë, krijojnë llojin boemik dhe të llumpenproletariatit të nëntokës. Nëse subkultura përparon, paraqiten dy gjëra. Proklamatat jo zyrtare regrutojnë mbeturinat nga fushat e tjera. Kjo ndikon në kufijt e subkulturës, të cilët me kohë mund të përforcohen, posaçërisht nëse janë me tiparitet të përmbysur që mund ta përtërijë jetën kolektive të subkulturës ose ta përshtatë dhe shkrijë në kulturën sunduese. Kufijt e subkulturës mbeten problem edhe atëherë kur janë të vijëzuar qartas sikurse te subkulturat ekzogjene, siç janë grupet migruese. Duke u bërë pjesë e jetës së metropoles, këto grupe zhvillojnë subkulturën endogjene, siç është rasti me Rastaforët e rinj në subkulturat indase-perëndimore në Londër. Pasoja e dytë e lloj-llojshmërisë së subkulturave është zgjerimi i tyre në kulturën sunduese. Kjo shpjegon pse në shoqëri lajmërohet ajo që Rodman-i (1965) e quan "protezim vlerash". "Protezimi i vlerave" është thyerja e normave, e vlerave dhe e bazës kulturore që duken të paqarta, të dykuptimta dhe të kundërtshme. Për shkak të dallimeve kulturore që vijnë nga konsensusi i pranuar, njerëzit mund t'u përmbahen së paku dy sistemeve të vlerave. "Protezimi i vlerave" ndërlihd papajtueshmërinë midis vlerave publike të pranuar (ose të sistemit qendror të vlerave, ashtu siç quhet ai në sociologjinë strukturale-funksionaliste) dhe të shmangies personale

nga ato. Mund të shohim se ekziston gjendje e qartë e harmonizuar me vlera të pranuar dhe sjellje të përshtatura, por për shkak të dallimeve klasore në kulturë dhe në subkulturën devijuese mund të lajmërohet, sidomos në mjedisin urban, gjendja plurale e realitetit shoqëror. Motza dhe Sykes-i (1961) tregojnë për praninë e kundërshtive fundamentale në vlerat shoqërore. Krahas me vlerat e pranuar në shoqëri, ekzistojnë rendet e "vlerave të nëntokës" të cilave u është lejuar që të shfaqen për një periudë të gjatë, zakonisht në momentet e zgjedhura zyrtare të kohës së lirë, të ndara me kujdes nga koha e punës. Akteri atëherë nuk e ka për detyrë t'u përmbahet vetëm vlerave të sigurisë, rutinës dhe punës së rëndë, por edhe vlerave në të cilat bëjnë pjesë kërkimet për shqetësime, aventurë dhe për sjellje morasliste të palejueshme dhe hedoniste. Young-u (1971) thekson se disa subkultura të caktuara nuk i këpusin këto "vlera të nëntokës" kur kalon koha e caktuar për to, por i imponojnë dhe i theksojnë në vend të vlerave zyrtare të pranuar. Yinger-i (1960) pohon se aty ku normat e subkulturës janë të zhvilluara dhe vendimtare për vetë kulturën, ato janë kundër vlerave që janë në konflikt me shoqërinë e gjerë dhe si të tilla përfaqësojnë "kontrakulturën". Yinger-i dëshiron ta dallojë kontrakulturën, që e karakterizojnë normat të cilat lajmërohen në grup kur ajo ndodhet në situatë konflikti, nga subkultura me të cilën përshkruhet një formë më tradicionale e nën-shoqërisë që ka zhvilluar norma të veçanta lokale (për shembull subkultura e amerikanëve të jugut). Asnjë studim empirikisht nuk thekson se ekziston kontrakultura në formë të pastër, përveç subkulturës ndoshta me kontekst politik (siç janë "Panterët e zinj"). Megjithatë normat opozicionare mund të zhvillohen në kontrast direkt me normat e pranuar, subkultura e cila ndodhet në konflikt direkt me shoqërinë sunduese nuk mund të qëndrojë gjatë. Te grupet minore, homoseksualët dhe feministet, ekzistojnë elemente të subkulturës së luftës politike, por suksesi i atyre grupeve dhe përtëritja e tyre varet nga seria e veprimeve që përfshijnë shmangien nga konflikti i hapët, por edhe prozhma, sulme sistematike guerile kulturore ndaj moralit sundues. Bëhet lufta rreth asaj se çka është dhe çka nuk është e lejueshme. Kjo e ilustron vërejtjen

Eriksonit (1966) se devijimi ka funksion të përcaktimit dhe të mbrojtjes së kufijve midis asaj që në shoqëri është e lejueshme dhe asaj që nuk është.

Subkultura dhe stili

Në shqyrtimin e mësipër kushtet e strukturës shoqërore dhe shtia e përhershme strukturës në formë të problemeve klasore të kësaj jimit. Traditat kulturore, sidomos të marrë nga klasët shoqërore të bashkisht me pajtueshmëri të mesme dhe të ndihmuara me rregulla dhe me rrethanat historike të specifikave ta formojnë formën kulturore të subkulturës. Forma e zakonshme e kulturës kulturore për subkulturën është "stili". A.Cohen (1965) në artikullin interesante në të cilin inicon çështje të relacionit të subkulturës shoqërore ndaj interaksionit shoqëror, vëren se një aspekt të rëndësishëm të grupeve referente, siç është grupi subkulturor i caktuar, paraqet përdorimi simbolik i stilit.

"Akteri mëson se sjellja që shënon përkatësinë ndaj një roli të caktuar përfshin mënyrën e veshjes, qëndrimin, ecjes, atë çka i pëlqen dhe s'i pëlqen, atë për çka flet dhe mendimet që i shpreh".

Stili ka inicuar disa tregues të rëndësishëm. Ai shpreh shkallën e përkatësisë ndaj një kulture dhe shenjon anëtarë të subkulturës specifike, të cilët me vetë shfaqjen e vet injorojnë ose sulmojnë vlerat dominuese. Unë stilin do ta definoj si kontakt të tri elementeve kryesore:

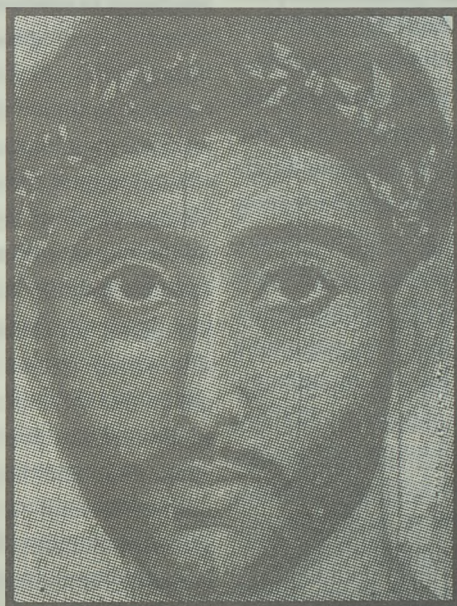
a) "*Imixhi*", pamja e jashtme e përbërë nga rrobat, plotësimi siç janë frizura, ari dhe artefaktet.

b) "*Shfaqja*", e krijuar nga shprehja, ecja dhe qëndrimi. Thënë vrazhët kjo është ajo çka akterët bartin dhe si e bartin atë.

c) "*Zhargoni*", fjalor i veçantë, dhe si shprehet.

Aspekt i rëndësishëm i stilit është dallimi i punës nga koha e lira. E.P. Thompson-i ka shfaqur mendimin se punëdhënësit gjithmonë i janë frikësuar vlerave të kohës së lirë, sepse ato paraqiten si kontratezë e punës-që ta ruajnë disziplinën industriale që e përbëjnë, për shembull, shprehia e punës, programet e punës, fillimi i kohës së punës, gjë që të gjitha këto punëtori i ka matur dhe i ka planifikuar në zanatin tradicional. Puna dhe koha e lirë ishin rreptësisht të ndara, ashtu që koha e lirë ishte e rrudhur në nusprodukte të pranueshme të etikës

së punës. Festat që përfshijnë një dehje hedoniste, konsideroheshin sulme anarkiste ndaj disiplinës së punës, sforcoheshin vlerat e jetës së thjeshtë të konsumit dhe prodhimit. Njëra nga marginat e prodhimit masiv dhe të shpenzimit është krijimi i elitës popullore gjysmë mitike, e promovuar përmes mas-medimeve dhe reklamës, të cilën me blerjen e rrobave dhe të artefakteve mund ta arrijë edhe konsumuesi mesatar. Burns-i (1967) duke e thirrur në veprat e sociologëve italianë Pizzorno-it (1959) dhe Alberoni-



it (1964) tregon se në këso situatë personaliteti i cili shmaget nga përcaktimet klasore tradicionale i shpreh lojalitet asaj elite mitike me imitimën e stilit të veshjes. Punëtorja e re, duke imituar heroinën kulturore, siç është Marilyn Monroe, ndjehet pjesë e grupeve specifike "jo klasore" të vajzave që duken si Marilyn-i. Kjo mund të zgjerohet dukshëm në subkulturat me stil dhe simbolikë të qartë. Vërtet, stili është karakteristika mbizotëruese, e cila përcakton subkulturën e të rinjve. Rrjedhat e çmueshme të pjesës së punës së jetës, paraja dhe koha e lirë, hyjnë në shfaqje dramatike të imixhit personal, i cili përpiqet që personalitetin ta përcaktojë jashta rolit që ia përshkruan klasa, edukimi dhe

profesioni, posaçërisht kur ky i fundit është i statusit më të ulët.

Midis përdorimit të stilit dhe modës në subkulturë mund të tërhiqet paralelja nëse merren parasysh format e caktuara të analizës në teorinë linguistike. Është vërtetuar se ekziston shkenca e përgjithshme mbi shenjat, semiologjia (Saussure, 1960). Gjuha është forma më e gjallë e semiologjisë, por edhe lëvizja, muzika dhe imixhi mund të analizohen. Saussure bën dallimin midis shumë sërë sistematizuar të konvencave të quajtur "langue" (gjuhë) dhe "parole" - zgjedhja dhe aktualizimi i gjuhës - të folurit. Hjelmslev-i këtë më tutje e zhvillon duke bërë dallimin midis përdorimit standart zyrtar të gjuhës dhe përdorimit të saj regjional. Sintaksa zyrtare transformohet përmes përdorimit shoqëror. Mund të shohim gjithashtu se përdorimi subkulturore i modës është shfrytëzimi retorik i stileve zyrtare, një lloj i sillenut ose zhargonit "standartit të Anglisë" të modës. Stili pushon së qeni vetëm informativ ose klasifikues (të shenjojë vetëm sisteme kulturore me të cilin antarët e klasës ose të subkulturës janë të shenjuar) dhe hapet për interpretimin e asaj që ajo do të thotë subjektivisht për vetë akterin, dhe çka objektivist flet për raportin e akterit me botën. Në kuptimin Ricoeurist (1972) interpretimi hermeneutik është i mundshëm si një kuptim i dokumentit kulturore, në këtë rast të stilit. Stili, kështu, përdoret në kuptime të ndryshme. Ai tregon se cilit grup simbolik individ i takon, e kufizon atë nga grupet sunduese dhe krijon identitetin i cili nuk është i përcaktuar për nga klasa. Stili mësohet përgjatë interaksionit shoqëror me "të tjerët e rëndësishëm" të një subkulture dhe që të harxhohet ai, është e nevojshme ajo që aktorët e teatrit e quajnë "prani", aftësi që të bartet kostumi dhe ta shfrytëzojë zërin që karakteri të projektohet me sukses. Kjo mjeshtri që të jetë "i pranishëm" vërtet mund të vërtetohet përmes anëtarëve të tjerë të subkulturës.

Willener (1970) ka treguar se në disa rrethana shoqërore të caktuara dhe të ndryshueshme, akterët mund të transformojnë, shpikin dhe kombinojnë simbolet që t'i krijojnë stilet e reja të subkulturës. Simbolizmin e dukjes së jashtme në subkulturë e ka ilustruar Willis (1970):

"Roba... nuk ishte kërkesë primare funksionale e vozitjes me motor. Ajo ishte shumë më e rëndësishme si vazhdim simbolik i motorciklit dhe kualitetit që i janë mveshur..."

Carter (1967) e ka anlizuar mirë ndërlikueshmërinë e përdorimit të rrobave:

"Natyra e të veshurit tonë është shumë e ndërlikuar. Rroben përmenjëherë e përbëjnë shumë gjëra. Inxhitë tona shoqërore, sistemi i shenjave me të cilin bartim qëllimet tona, ato shpesh janë projektim i heronjve nga fantazia jonë...Rroba është arma jonë, provokimi ynë, fyerjet tona të dukshme..."

Ne mund ta përdorim robbën që t'ju kundërvihemi normave dominuese, por me robbë ne gjithashtu diçka flasim edhe për mjedisin tona. "Sepse ne mendojmë që roba na prezenton neve vetë, por roba në të vërtetë shpreh mjedisin tonë, sikurse edhe reklama, pop-muzika, literatura shund dhe filmat e rendit të dytë, ajo këtë e bën në nivelin e ndërdijes, ngopjes emotive, në nivelin jo intelektual dhe instiktiv".

Stili gjithashtu do të thotë edhe stil jetësor dhe si i tillë tërheq "vlerat e nëntokës", të cilat kombinohen për të prodhuar protestë vizuale edhe në nivelin strukturor dhe ekzistencial. "...edhe në mënyrën e vet jo andertale, Engjujt e Ferrit, respektojnë zakonin e Kamus-it- se dendi gjithmonë është kryengritës, se i kundërvihet shoqërisë për atë shkak se i kundërvihet vdekjes. Bandat e motorizuara i kundërvihen shoqërisë, sepse e shikojnë vdekjen në sy, duke vozitur motorët 100 mila në orë autorugës së Kalifornisë, të veshur në farmerka dhe me kryqa të thyer, pa helmata mbrojtëse dhe me kapela të hedhura, vetëm me erën midis njeriut dhe vdekjes..."(Ibid)

Shkurt, stili në nivel të subkulturës vepron si formë e zhargonit, duke i ndarë rrobën dhe artefaktet nga konteksti i modës sunduese dhe duke i përkthyer ato në retorikë personale. Dallimi midis rrobave konvencionale dhe atyre simbolike është i qëllimshëm. Të folurit amerikan të rrugës të getos zezake e ka marrë gjuhën e kulturës së bardhë sunduese, ia ka ndërruar ritmin duke futur tonalitetin afrikan dhe tempon dhe me sistemet e ndërlikuara të metaforave e shqetëson dëgjuesin për anash. Në shumë

simbolik". Çdo gjë në botë ka kuptim në relacion me aparatin hegjemonist; bota e vërejtur përjetohet si botë e vetme. Ky shfrytëzohet si burim i të shpjeguarit me përvojë që presupozon se universi simbolik është realitet shoqëror, karakteristika subjektive të së cilit transformohen në realitet "objektiv". Kjo është mënyra me të cilën ne i shmangemi kaosit në përceptim dhe njohje dhe vejmë në botë njëfarë lloji të rendit. Për këtë mënyrë të të kuptuarit të botës që rrjedh nga hegjemonia, mendimi kyç konsiston në atë se çfarë gjërash ekzistojnë dhe çfarë do të duhej të ishin. Por thonë Berger-i dhe Luckman-i, për shkak se universi nuk është i rregulluar, duhet t'u shmangemi anomalive të dukshme dhe kundërtënieve. Njëri nga funksionet e kulturës, të cilin na e përkujton antropologu Mary Douglas (1970, f.102) është se rregullon universin simbolik në modele që janë të njohura publikisht. "Kultura në kuptimin e vlerave të standardizuara publike është ndërmjetësues për përvojën e individit. Ajo më përpara përgatit disa kategori bazike, modele pozitive, në të cilat idetë dhe vlerat janë të rregulluara mirë. Dhe mbi të gjitha ajo ka autoritet pa marrë parasysh se çdo njeri është i motivuar për të lëshuar pe për shkak se të tjerët lëshojnë pe. Por karakteri publik i kulturës e bën rolin e saj edhe më të ashpër".

Në mënyrë konsekuente me këtë Mary Douglas (1972) pohon se anomalia është rrudhur në kategoritë e mira-e keqja dhe për këtë shkak mund të hedhet, injorohet, të bëhet objekt i sulmeve, thellësisht të respektohet ose të pranohet.⁷ Për këtë shkak moraliteti në shoqëritë perëndimore perëndimore, siç vëren J.D. Douglas, ka veti të sendit, çka bën të duket se normat morale duken qartas të pavarura nga zgjedhja e lirë. Ato përmbajnë kualitete esenciale që i bëjnë të domosdoshme për të gjithë individët, që u japin një lloj të absolutizmit të përjetshëm dhe universal. Normat morale kuptohen si pjesë e realitetit shoqëror, jo problematike dhe absolute. Prandaj Scotti (1972) pohon se devijimi ka shenja të mbeturinave, sepse i kundërvihet qartësisë së universit simbolik. Devijantët konsiderohen ose mbeturina, të njohur për atë që e kanë lëshuar universin simbolik, ose, si edhe migrantët, konsiderohen mbeturina që marrin pjesë në universin tjetër simbolik, me prejardhje nga kultura tjetër.

fare. Ky grup, siç na e përkujtojnë Berger-i dhe Luckman-i (1966, f.91) "shtron çështjen e fuqisë, megjithëse çdo univers simbolik duhet të merret më çështjen që definicionin e realitetit do ta ketë primar".

Subkultura kështu mund t'i ofrojë ideologjinë dhe formën devijimit që e kërcënon me konsensus të qartë universin simbolik. Subkultura ua ofron domethënien anëtarëve të rinj potencialë, sepse i kundërvihet universit simbolik dhe ata me të identifikohen. Anëtarë i ri i përdor vlerat dhe simbolet e subkulturës që ta ndërrojë përfytyrimin e vet për veten. Glaser-i (1966) këtë e quan identifikim diferencial:

"Shfaqja mbi sjelljen si aktrim të rolit, e marrë nga teatri, i prezenton njerëzit si ata që drejtojnë akcionet e veta sipas bindjes se si të tjerët i shohin. Zgjedhja e personit tjetër nga perspektiva e të cilit ne e vërejmë sjelljen tonë personale është proces i identifikimit. Ky proces mund të zhvillohet me të tjerët e drejtpërdrejtë ose me të tjerët e largët e ndoshta edhe abstraktë nga grupet tona referente... Të pranuarit nga ana e grupit me të cilin identifikohen dhe përfytyrimi mbi ndjekjen nga ana e grupeve të tjera, janë ndër bazat më të zakonshme dhe më së paku intelektuale për racionalizim tek kriminelët".

Kështu akterët, të tërhequr nga grupet referente të subkulturës, zgjedhin, në suaza të parmetrave që i ka paraqitur struktura shoqërore, aso subkulturash që kanë imixh atraktiv dhe zgjidhje të qartë për probleme strukturore. Në atë mënyrë akterët familjarizohen në sqarimet subkulturore të hegjemonizmit sundues, që ua prezentojnë një perspektivë tjetër të realitetit shoqëror, ose ndonjëherë edhe realitet shoqëror të ndryshëm. Si të tilla subkulturat janë përbërës të rëndësishëm të socializimit sekondar. Ato i njohin akterët me vlerat e botës që ekzistojnë jashta botës së shkollës dhe të punës.

U vu në dukje se universi simbolik nuk është vetëm formë konkrete e realitetit shoqëror, por edhe model moral. Subkulturat që i kundërvihen ose kërcënojnë universin simbolik konsiderojnë se kushtëzuesit moralë që janë përdorur për t'i shpjeguar realitetet shoqërore, duhet të zhvillohen

dhe apatohen që të mund të barten me çfarëdo anomalie. Subkulturat synojnë të jenë anomali devijuese në suaza të universit simbolik. Ato zakonisht e përqafojnë definicionin e tij për realitetin, por pavarësisht nga kjo, janë anomali na suaza të tij.

Zhvillimi i konturave analitike për studimin e subkulturave

Bercker-i (1963) ka treguar se devijimi mund të kuptohet plotësisht përmes "karrierës morale" me ndihmën e analizës procesuale. Bercker-i (1963, f.23) pohon:

"Të gjithë kushtëzuesit nuk veprojnë njëkohësisht dhe na duhet modeli që merr parasysh faktin se modelet e sjelljes zhvillohen me renditje të rregullt... që ta kuptojmë fenomenin, duhet të merremi me një varg hapash me ndërrimin në sjelljen e individit dhe të botëkuptimit të tij për botën".

Kjo është posaçërisht e rëndësishme për studimin e subkulturave. Megjithatë Lemer-i (1951) tregon se këtë model duhet ta përdorim në kontekst të gjerë. Duhet t'i marrim parasysh këto momente vijuese:

1) Natyrën e devijimit që kyç informacionin për mënyrat se si e dallojnë individin devijues dhe atë që nuk është devijues, relacionin e subkulturës ndaj shoqërisë së gjerë dhe modelet e interaksionit në suaza të saj.

2) Reaksionin shoqëror në devijuesin. Kjo përfshin reaksionin e përgjithshëm të opinionit publik në devijuesin dhe reaksionin e veçantë të mas-medive. Kjo gjithashtu do të thotë shqyrtimi i ndikimeve që këto reaksione kanë në subkulturën. A është ajo e pranuar, e hedhur ose e shenjëzuar?

3) Natyrën historike të devijuesit që kyç socializimin e tij dhe reaksionin e "të rëndësishmëve të tjerë" ndaj hyrjes së tij në subkulturë. Kjo nënkupton shenjimin e momenteve kritike në zhvillimin e devijuesit, siç janë për shembull ndërrimet në karrierën e tij.

4) Përceptimin shoqëror të devijuesit që kryq statusin e profesionit të tij dhe të të ardhurave si dhe veprimin që devijimi ka në to.

Çdo konturë strukturore teorike duhet ta përfshijë procesin me të cilin bëhet anëtar i një subkulture, sikurse edhe relacioni i subkulturës me shoqërinë

dhe relacionet e tyre të ndërmjetvetshme kulturore dhe shoqërore. Siç vëren Denzin-i (1970, f.93) simbolet kulturore janë të rëndësishme:

"Për sjellje të arsyeshme esencialisht janë distanca dhe llojllojshmëria e simboleve dhe e domethëniesve simbolike që i ndajnë, i përcljellin dhe me të cilat udhëheqin personat në interaksion".

De la Mater-i (1968) thekson se në studimin e devijimit gjithashtu është më rëndësi të përfshihet prejardhja e rolit devijues ose akterit, dhe si ajo mbahet, arsyet për të cilat akteri merr rol devijues dhe zgjatja e basnikërisë ndaj aktit devijues. Me këtë futen disa procese sociale-psikologjike. Taylor-i at all (1973) tregon se teoria e devijimit duhet të marrë parasysh nivelet strukturore dhe sociale-psikologjike. Teoria e tillë duhet të shqyrtojë prejardhjen e gjerë dhe përcaktimet e devijimit të zbuluara në konfliktet e gjera shoqërore, si dhe prejardhjen e drejtpërdrejtë të devijimit individual. Vetëm në aso prapavije mund të kuptohet natyra dhe korniza e aksioneve devijuese individuale. Gjithashtu është e domosdoshme të shqyrtohen burimet e drejtpërdrejta dhe të gjera të reaksioneve shoqërore, dhe veprimin që kanë ato në përkatësinë e individit ndaj subkulturës si dhe aktivitetet në suaza të saj. Duke pasur parasysh sugjestionet e De la Mater-it dhe Lemerat-it dhe krahas kritikës at all të Taylor-it, për shqyrtimin e subkulturave propozohet analiza vijuese:

1. Natyra e subkulturės

a) Është i nevojshëm të analizohet zhvillimi historik i subkulturës dhe relacioni i tij ndaj prirjeve të gjera të strukturë shoqërore-ekonomike.

b) Stilin dhe simbolikën e subkulturës janë të nevojshme t'i shqyrtojmë nga pikëpamja hermeneutike, që përfshin kuptimin që ajo mund ta ketë për anëtarët potencialë. Në këtë moment me rëndësi janë problemet që subkultura i ka "zgjidhur".

2. Reaksioni shoqëror ndaj subkulturës. Është e nevojshme analiza e ndërmjetësimit të mas-medive të natyrës së subkulturës. Efekte të drejtpërdrejta të këtij ndërmjetësi në "të randësishmit e tjerë" janë të paevitueshme, sikurse edhe reaksioni shoqëror i shpirtpërkujdesuesve moralë dhe të ruajtësve publikë dhe zyrtarë të rendit moral.

3. Është e nevojshme të krijohet historia natyrore e "karrierës morale" të anëtarëve të një subkulture, dhe veçanërisht t'i kushtohet vëmendje "shkallës së transformimit" të Glaser-it dhe Strauss-it. Kjo do të thotë se çdo "karrierë morale" duhet ta shikojmë nëpër sekuenca ose shkallë, rrethanat e përpashikueshme dhe problemet e së cilës ndikojnë në akterin.

Glaser-i dhe Strauss-i theksojnë disa karakteristika që ndikojnë në shkallën e transformimit, siç është rëndësia e tij për akterin. Shkalla e bashkimit dhe e indentifikimit është e rëndësishme për atë shkak se përkatësia e subkulturës mund të jetë e pjesërishme ose e plotë. Kur kemi të bëjmë me të parën, është me rëndësi që në mënyrë përkatëse të socializohet fuqia e saj e re punëtore qytetare. Të rinjtë duhet të jenë të socializuar sipas sistemit të vlerave që u takojnë: vendi i të rinjve në popullatën punuese, cytja për formimin e hershëm të familjes, jeta bashkëshortore që ndihmon reproduktimin e asaj popullate punuese, si dhe pikëpamjet konvencionale morale e politike mbi botën dhe vendi i të rinjve në te. Nëse nuk ndodh kjo, atëherë fuqia e re punëtore nuk ka shprehje pune të rregullta dhe as të programuara me vlerat që u përgjigjen strikt ndarjes së orarit të punës dhe të kohës së lirë. Të rinjtë duhet të kyçen në shoqëri së pari me vlerat e mëtej me përgjegjësinë e mbajtjes së atyre prej të cilëve varen dhe përfundimisht me obligimet financiare me të cilat situata përfundimisht vëhet nën kontroll. Njëra nga arsyet për shkakt të së cilës shumica e pjestarëve të fuqisë punëtore është pasive, qëndron në atë se, derisa në instancë të fundit ndoshta nuk mund të fitojmë shumë nga struktura dominuese ekonomike-shoqërore, ata aq tepër kanë investuar në te sa që mund të humbin shumë nëse ndodh shkatërrimi i befasishëm i atij sistemi. Kjo na ndihmon të kuptojmë pse shumica e njerëzve të rinj kalojnë nëpër fazën e adoleshencës pa ndonjë sjellje të theksuar devijuese dhe veçanërisht të gjatë. Ata në sistemin sundues kanë investuar një pjesë të rëndësishme të vetvetes dhe për shkak të situatës së vet të drejtpërdrejtë nuk do të kishin kurrfarë dobie që nga ai të shmangen haptë ose që t'i kundërvihen fuqishëm.

Young-u (1973) ka vërtetuar se: "Sjellia devi-

juese...përprojekja e paramenduar që të zgjidhen problemet me të cilat ballafaqohet grupi ose individ i veçuar-sjellja devijuese nuk është patologji e pakuptimtë". Njësoj mund të thuhet edhe për sjelljen devijuese kolektive në formën e subkulturës. Në shoqërinë komplekse është e nevojshme të dihet se si veprohet me elementet e tjera jasht-subkulturorë të jetës së akterit. Prandaj variabla të rëndësishëm janë hyrja në subkulturë dhe dalja nga ajo, përkatësia ndaj subkulturës dhe të ofruarit pranë saj, si dhe pasojat e reaksionit shoqëror në nivel individual. Dukshmëria shoqërore dhe natyra devijuese ose e pranuar e subkulturës, kanë veprim të cakruar në përfytyrimin që personi ka për vetveten. Reaksionet negative që vijnë nga burimet e jashtme mund të shpiejnë deri te një varg pasojash, siç janë kufijtë legalë të veçoritetit që varen nga shkalla e atij reaksioni negativ shoqëror.

4. Organizimi shoqëror i subkulturës. Me këtë përfshihen dy nivele, relacioni i subkulturës ndaj strukturës dhe pasojat që ai relacion i sjell për interaksionin shoqëror në suaza të subkulturës. Vlerat, normat, simbolet, fytyrëzimi dhe sjellja e subkulturës duhet të shqyrtohen në lidhje me organizimin e tyre.

5. Qëndrueshmëria ose mbarimi i subkulturës. Është shumë pak e besueshme se subkultura do të mbetet e pandryshuar dhe është e nevojshme që të analizohen kufijtë e saj të ndërrueshëm, si dhe format e saja të ndërrueshme. Njëri nga elementet interesante është mënyra me të cilën subkulturat mund t'i zgjasin interesat e ngushta tematike, por megjithatë ta rikonstruktojnë simboliken ashtu që subkulturat bashkëkohore të ofrojnë interpretime të reja të problemeve të përhershme, por gjithsesi me stil tjetër që pasqyron probleme specifike të gjeneratës së caktuar.

Rinia bëhet problem shoqëror

(zhvillimi i subkulturës në delikuencë dhe ngritja e kulturës së të rinjve)

Njëri nga problemet me të cilin ballafaqohen shoqëritë komplekse industriale është se si mund të koekzistojnë format e ndryshme të pluralizmit kulturor. Pluralizmi i kulturave nuk do të thotë se kulturat e ndryshme kanë qasje të njëjta ndaj fuqisë

Matza gjithashtu mendon se këto forma të rrebelimit theksojnë "vlerat e nëntokës". Megjithatë ai nuk i ka hetuar dallimet esenciale brenda grupit në këto tradita. Në kapitujt vijues do t'i shqyrtojmë subkulturat në lidhje me temat dhe traditat vijuese. Shqyrtimi i rinisë mund të ndahet në katër fusha kryesore.

1. Rinia e përshtatshme

Është e qartë se rezistenca rinore është relative, dhe siç bën të ditur Berger-i (1963), shumica e njerëzve të rinj kanë sukses që gjatë jetës së tyre të mos marrin pjesë në asnjë kulturë tinxherësh, ose së paku jo në ato forma të tyre që konsiderohen devijuese. Ata mund të përfshihen nga moda, por jo edhe detyrimisht me stilet e jetës. Subkulturat devijuese këtë grup e konsiderojnë si grup referent negativ, konformist ose rini të drejtë.

2. Rinia delikvente

Bernard-i (1961) ka treguar për faktin e rëndësishëm se tinxherët pasqyrojnë kulturën klasore të prindërve të vet dhe klasa përshkon të gjitha aspektet e botës së tinxherit në aspektin e elementeve të tyre kulturore. E.A.Smit-i këtë gjithashtu e ka theksuar në studimin e vet për kulturën e rinisë amerikane. Subkulturat delikuede të shqyrtuara kanë qenë të punëtorisë dhe zakonisht të rinjtë adoleshentë tërheqës. Ata më të shumtën e herës kanë marrë pjesë në aktivitete ilegale siç janë vjedhja, dhuna dhe vandalizmi, kurse vajzat në sulmet seksuale, për çka gjyqet kanë shfrytëzuar që ndaj vajzave të aplikojnë rregullat legale të mbrojtjes. Një grumbull i studimeve empirike merret me këtë grup.

3. Rebelët kulturorë

Ky grup ka prije të marrë pjesë në subkulturat që ndodhen në tërësi të traditës boemiane. Ata janë në periferi të botës artistike-literare më shumë si ihtarë se sa si artistë. Me shumicë rrjedhin nga klasa e mesme dhe, kur kemi të bëjmë me subkulturat e të rinjve, anojnë kah edukimi i klasës së mesme.

4. *Rinia militante politike*

Ky grup i përket traditës radikale politike. Fusha e politikës mund të jetë e madhe, që nga politika e bashkësisë dhe e mesit të caktuar deri te aksionet e drejtpërdrejta ushtarake... Të rinjtë nga ky grup

mund të formojnë fraksione të grupeve politike (parti politike) ose lëvizje të gjera masash siç ishin lëvizjet paqësore të viteve pesëdhjetë. Mund të jenë grupe etnike siç janë Lordët e Rinj ose Panterët e Zinj, lëvizjet e formuara gjerësisht për të drejtat civile, grupet problemore siç janë grupet kundër luftës në Vietnam, pacifistët, grupet studentore, partitë politike ose ekologët.

Këto tradita, e posaçërisht taktikat e tyre dhe traditat kulturore, natyrisht mund të harmonizohen. Megjithatë propozohet që këto tradita të shqyrtohen detalisht.

Të reziemojmë, është treguar se studimi mbi subkulturën është i rëndësishëm në fushën e devijimit kolektiv si dhe subkulturën e të rinjve ofrojnë funksione konkrete.

(I) Ato ofrojnë zgjidhje, megjithëse në nivelin "magjik", për probleme strukturore të caktuara të krijuara nga kundërthënshmëritë e brendshme të sistemit shoqëror-ekonomik të cilin e përjetojnë të gjithë. Këto probleme shpesh janë të natyrës klasore, por përjetohej si të gjeneratës.

(II) Ato ofrojnë kulturën nga e cila mund të veçohen elemente të caktuara siç janë stili, vlerat, ideologjia dhe mënyra e jetesës. Këto elemente kulturore mund të përdoren për krijimin e identitetit jashta asaj që ia veshin shkolla, shtëpia, puna.

(III) Forma alternative e realitetit shoqëror është asisoi, e përjetuar, e rënjosur në kulturën klasore, por e ndërmjetësion fqinjësia ose si bashkësi simbolike e përcjellin mas-mediumet.

(IV) Subkulturat me elementet e veta shprehëse
ofrojnë mënyrën me të cilën mund të kuptimësohet
koha e lirë, e cila ishte e ndarë nga instrumentalit i
botës punuese.

(V) Subkulturat i ofrojnë individit zgjidhje për dilema të caktuara ekzistenciale. Kjo konkretisht ofron brikolazhin e stileve rinore në krijimin e identitetit krahas punës ose shkollës. Me këtë të rinjtë zakonisht shërbehen për shkaqe që më vonë do t'i shqyrtoj dhe për këtë subkulturat, posaçërisht ato punëtoze, më të shumtën e herës ishin mashkullore. Faza e adoleshencës dhe faza e pjekurisë së hershme janë periudhat në të cilat formësohen vlerat dhe idetë dhe kërkohet relacioni ndaj botës, dhe,

për këtë, janë burime të rëndësishme për socializimin sekondar. Të rinjtë mund të hulumtojnë, ne suaza të parametrave të situatës së vet të drejtpërdrejtë klasore, elemente të caktuara të identitetit që vetë i krijojnë, përkundër identitetit që u është veshur.

Analizat e kulturës dhe subkulturës së të rinjve mund të rezimohen me ndarjen në shpjegime subkulturale dhe të gjeneratës. Lloji i parë i analizës merret me kontinuitetin/diskontinuitetin të vlerave ndërgjeneratash, kurse e dyta merret me relacionin e rinisë ndaj klasës shoqërore, trajtën e prodhimit dhe me relacionet shoqërore konsekuente. Shpjegimi gjeneratik koncentrohet në moshën si faktor specifik, dhe në esencë merret me shpjegimin funksionalist dhe neofunksionalist të socializimit. Teoritë gjenerat-ike vëhen në dukje, siç bën me dije Woods-i (1977) në modelet struktural-funksionaliste të Eisenstad-id dhe Parsonssit, dhe në modelin e Manheim-it të njësisë gjeneratike. Shoqërinë e përbejnë nënsistemet e lidhura ndërmjet vetes, dhe sistemi i edukimit e përgatit akterin për vendin e tij në sistemin ekonomik që pasqyron sistemi i stratifikimit, i cili, përsëri, merr pjesë në sistemin politik. Konflikti ndër gjenerat-ik (hendeku gjenerat-ik) është disfunktion i socializimit, që lind për shkak të interaksionit të dobët midis shoqërisë dhe grupeve të shqetësuara. Moshë e caktuar është baza e karakteristikave kulturore dhe shoqërore të akterit. Rinia, veçanërisht adoleshenca është shkallë përgaditëse për fazë të pjekurisë, që krijohet mbi ndarjen e punës. Në shoqëritë primitive adoleshenca është e zëvendësuar me ceremoni me të cilat shënohet fundi i rinisë dhe fillimi i fazës së pjekurisë, por në shoqëritë industriale ky kapërcim është kompleks. Rinia nuk ka rëndësi kyçe për ekonominë dhe ka mbetur e izoluar si lloj i varur i përgjegjesisë ekonomike. Për Eisenstadt-in (1956, f.21) rinia është "faza kalimtare midis botës fëmijërore dhe botës së të rriturve". Në modelet subkultural-funksionaliste grupet rinore lajmërohen në momentet e "dezintegrimit" me funksionin "reintegruet". Ato nuk kërkojnë që ta ndërrojnë shoqërinë, por përsëri të kyçen në të. Pikëpamje të ngjashme për kulturën e të rinjve ka edhe Parsons-i (1954), duke e konsideruar atë si karakteristike për shoqërinë amerikane, duke

theksuar natyrën e saj të mundshme jo funksionale, dëshirën për argëtim të mirë dhe duke vënë në pah "mobindjen e saj presionit të pritjes dhe dishiplinës së të rriturve". Mannheim (1952, f.304) më me ëndje flet për njësinë gjeneral-ike; në suaza të gjeneratës së të rinjve ekzistojnë grupe që "kultivojnë materialin e përvojës së përbashkët të gjeneratës në mënyra të ndryshme specifike". Përjetimi kolektiv i momenteve historike specifike është më intensiv gjatë ndryshimeve të shpejta shoqërore. Sa më i shpejtë të jetë ndryshimi krijohet hendek më i madh midis sistemit të vetëdijes gjeneral-ike, mirëpo për Mannheim-in reaksioni i të rinjve përmban kualitete pozitive dhe kreative. Në këtë kuptim ai më shumë i kushton vëmendje ndryshimit shoqëror se sa struktural-funksionalitetit. Gjithashtu është vërtetuar se rinia e varfër (punëtorë) nuk është kundër rendit shoqëror sundues, por kërkon vend në suazat e tij, ndërsa ndryshimin shoqëror vërtet e kërkojnë grupet nga klasa e mesme (Woods,1977) dhe prandaj pikëpamja e Mannheim-it është më e dobishme sepse merr parasysh kontekstin strukturor. Qasjen funksionaliste duket se e kanë përcjellë në mënyrë implicite programet zyrtare rinore që janë lajmëruar në periudhën e krizës. Këto nuk janë vetëm "Vëzhguesit" dhe "Çmimi i dukës nga Edinburgu", por edhe programi shtetëror. Komisioni për punësim të fuqisë punëtore, i themeluar më 1974 (me Dekretin për punësimin dhe aftësimin e v.1973) u aplikua më 1975. Programi për hapjen e vendeve të reja të punës, duke hapur "vende pune të përkohshme për ata që përndryshe do të ishin të papunësuar" me theks në vendet e punës që janë "me rëndësi për bashkësinë" dhe duke ofruar ndihmë në të holla punëdhënësve që t'i gjejnë punë të përkohshme rinisë nën moshën njëzetvjeçare.

Elementet e Mannheim-it të momentit historik-politik dhe të përvojës gjenerat-ike janë të pranishëm në shpjegimet klasore të formësuara. Shpjegimi i këtyllë zbulon relacionin e subkulturave dhe të kulturave rinore me kulturën klasore, "prindore", hegjemonizmin dhe kundërhthënshmeritë në sistemin shoqëror-ekonomik. Kjo kyç dimensionin material si dhe ideologjik. Këto çështje më vonë shqyrtohen dhe me to preokupohen bashkësia dhe sistemi ekonomik lokal, kulturat e formësuara kla-

sore dhe vlerat, dhe problemet klasore tradicionale, të cilat në disa momente historike përjetohen në mënyrë gjenerat-ike. Rinia kuptohet si përgjigje gjenerat-ike ndaj problemit të gjerë klasor me të cilin janë të përfshirë elementet strukturore siç janë banimi, punësimi, shansat për të ardhmen dhe pagat. Siç do ta shohim gjithashtu, këto probleme për disa grupe të caktuara që janë plotësim i klasës dhe moshës, siç janë gjinia dhe raca, kanë dimensione të tjera. Këto grupe kanë potencial jashta kufijve të klasës, por në fund çdo zgjidhje kolektive do të ishte e komplikuar me klasën.

S'ka dyshim se të gjitha subkulturat nuk merren me moshën. Megjithatë të rinjve (natyrisht të gjithë të rinjtë nuk janë të përfshirë me subkulturat) subkulturat u ndihmojnë që të ballafaqohen me problemet strukturore dhe individuale. Disa nga ato, posaçërisht subkulturat e rinisë punëtore, janë zgjidhje kalimtare për probleme të caktuara. Të tjerat janë të natyrës permanente që shpiejnë kah ndryshimi shoqëror. Subkulturat u kthehen problemeve të strukturës shoqërore dhe në mënyrë implicite përmbajnë kritikë shoqërisë, për të cilën pranohet se shpesh është e paqartë dhe sipërfaqësore. Kjo veçanërisht në modelet neofunksionaliste, është shpjeguar me problemet e periudhës kalimtare në adoleshencë. Siç ka vërejtur Berger-i (1963 a, f.407): "Koncepti 'faza kalimtare' në adoleshencë shpesh përdoret si levë e problemeve funksionale të shoqërisë, kyçja dhe integrimi i të rinjve në botën e të rriturve; nëse kjo është vetëm shkallë nëpër të cilën ata 'kalojnë', atëherë, thënë sinqerisht, të rriturit nuk duhet t'u kundërvihen problemeve që provokon sjelljen e të rinjve, sepse në fund, ata këtë do ta tejkalojnë".

Nëse, megjithatë, disa prej tyre nuk kanë synim që ta tejkalojnë atë fazë, por janë krenarë për atë që janë, duke ndjerë se kanë shumë pak të përbashkët me zakonet e shoqërisë nga e cila ndjehen të tëhuajshuar, atëherë për shoqërinë ky është problem serioz. Subkulturat i ofrojnë rinisë punëtore diçka që rinia e klasës së mesme e kërkon në universitet. Ky është moratoriumi, hapësira gjeografike dhe e përkohshme, që mund të përdoret për t'u vërtetuar çështja mbi botën dhe relacioni ndaj saj. Subkulturat shprehin buntin dhe zakonisht asgjë më shumë nga kjo. Por ato përmbajnë farën e ndasisë radikale, që mund të shpërthejë në luftë të rrezikshme për shoqërinë. Kjo është ajo që kujdestarët moralë e

parandiejnë. Kur kjo rezistencë e ka mprehtësinë morale, ajo e rrezikon hegjemoninë e shtetit. Reakcioni është vajtim për zakonet dhe rendin, dhe deri sa ajo rezistencë mund të sillt në problem social ose në fazën adoleshente, mundet me sukses të shmanget nga shoqëria e të rriturve.

Nga serbokroatishtja përktheu: R.M.Shala

1. Për shkak të shkurtimit, kur flas për akterin shoqëror, do ta shfrytëzoj mbiemrin dhe emrin e gjinisë mashkullore, posaçërisht për shkak se shumica e shqyrtimeve empirike mbi subkulturën e të rinjve flasin për djelmoshat. Gjinia femërore mund të kuptohet në të gjitha rastet, pos kur flas për vajzat dhe kur përshtatshmërisht e përdori gjininë femërore.

2. Kjo strategji është përshkruar me imagjinatë në veprën e C. Isherwood-it (1974) në të cilën shkrimtari shkëlqyeshëm merret me përvojën e të vjetrit, të homoseksualitetit të ndjekur, dashnori i të cilit moti ka qenë i mbytur. Specifikime individuale në letërsi më tutje janë shqyrtuar tek Brake M.(1978)

3. Hegjemonia është e përdorur në kuptimin e Gramscit të grupit sundues vlerat morale, politike e kulturore të të cilit i janë imponuar shumicës. Kjo ka implikime për nocionin "normalitet" dhe "natyrë njerëzore". Mendimi i shëndoshë për botën shoqërore bëhet i "neutralizuar", do të thotë jo problematik, sepse e përvetëson nocionin ndryshimi shoqëror. Siç vëren Gramsci (1973, f.366), kjo rrënohet kur arrijmë që në konformizëm të fusim moralitet të ri me të kuptuarit e ri të botës.

4. Natyrisht, me këto procese në fenomenin e sëmundjes mentale janë marrë Leing R.D (1966) dhe Becker E. (1964).

5. Me një vend tjetër (Brake, 1974) kam shqyrtuar se si vepron ky proces në subkulturat e homoseksualëve. Reagimi i shoqërisë ka rrjedhur nga informacionet për pedofilinë që gjatë 1977 e përhapnin masmeditë, ka provokuar insistimin e shumë grupeve homofile të pranuar që pedofilët të mos ngatërrohen me homoseksualët e "vërtetë".

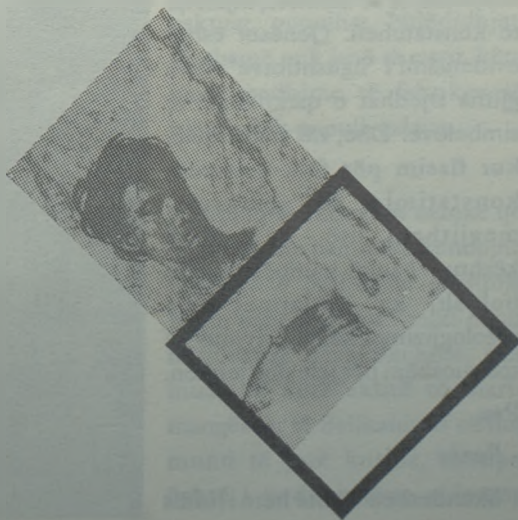
6. Me këtë formë të analizës kulturore me rezultate të vlershme është marrë Qendra për shqyrtime bashkëkohore të kulturës pranë Universitetit në Birmingham dhe zbulimet e tyre mund të gjenden në librin e Hall-it dhe Jeffersonit (1976). Të shihet gjithashtu Mungham dhe Pearson (1976) Murdock dhe Phelps 1972, Murdock 1974 dhe Murdock dhe McCron 1976 tek Hall-i dhe Jefferson-i. cit. i për.

7. Këto grupe kanë fuqi politike potenciale, por duhet të thuhet se ato sipas aftësive të veta mund të jenë ose krah i majtë ekstrem ose krah i djathtë ekstrem.

Folk kultura, si ekspresion i identifikimit të rretheve e të shtresave gjysmë të urbanizuara, në vete e përmban kalimin midis mënyrës së të jetuarit dhe të menduarit (kulturës) fshatare dhe gjendjes së re, të krijuar nga zhvillimet e ndryshme shoqërore, të urbanizimit që te ne është akoma në proces. Në një rrafsh tjetër, ajo përmban përçarjen midis vlerave folklorike burimore dhe situatës së re ku ato pësojnë shndërrime radikale. Kjo përçarje, në një mënyrë, është simbolike për tërësinë e gjendjes dhe raporteve të vlerave të kulturës shqiptare: ajo në vete reflekton kalimet e shumta në të cilat dhe me të cilat sot ndeshet një kulturë në këso shtrirje gjeo-

grafike dhe me kësi fati historik: lindja, perëndimi, varfëria, liria, robëria, dhuna...intensiteti ekstrem i mëdysheve sikur stimulon konfuzionin evident. Në këtë mes, folk-kultura, nëse e lëmë anash funksionin e saj thjeshtë dëfryes, del si vizion ideal i pajtimit të kohërave, gjegjësisht i pajtimit me veten e përçarë në kohë. Ajo flet se ne mund të vazhdojmë të jemi çfarë ishim edhe tani, por edhe në të ardhmen. Transcendencë folk-kulturore e qenies kombëtare, si qenie kulturore, pretendon ide-

alitetin e pandryshueshëm kon-
ceptual. Mirëpo, duhet të thuhet
se një rrefim i tillë është i diktuar
nga diskursi mitizues-
ideologjizues i një mendësie të
caktuar, populliste, dhe se duke
u përqendruar te simbolika dhe
qarkullimi i saj, prejardhjet e saj
kombëtare-kolektive, mund të
konstatohet diskontinuiteti i cili
vetiu e konteston idealitetin
transcendental popullist, si ma-



terie, tharm i folkut.

"Simbolizimi është i pafundshëm; çdo gjë është simbolizuar edhe vetë mund të bëhet simbolizues dhe kështu i çilet udha zinxhirit të domethënies, rrjedha e të cilave nuk mund të ndalet".¹ Nga një qasje e këtillë mund të nxirret ajo që këtu mund të shërbejë: pikërisht në "rrjedha" të qarkullimit të një simboli ("Skënderbeu") gjendet momenti i cili e konteston kontinuitetin nacional folk-kulturor. Të rikujtojmë njëherë se është "udhë" spontane ajo që heroi, sikur edhe heroizmi, në mendjen e njerëzve bëhet figurë, simbol. Madje edhe periudha të tëra kohore mund të përfitojnë karakteristikat e simbolit. Kështu, Uoren Sasman flet për atë se "bota e biznesit amerikan(...) e angllatisi të kaluarën e kufirit (koha e zgjerimeve territoriale të SHBA-ve-vër. e jona) sipas nevojave të veta dhe theksoi se fryma e pionierëve (atyre që vendoseshin në tokat e reja-vër. e jona) bartet nëpërmjet industrializimit modern".² Për këtë shkrim, janë të dorës së dytë mitizimet dhe ideologjizimet e ndryshme të së kaluarës; mjaft që të konstatohen. Qenësor është evidencimi i "ngushticave" në të gjitha rrjedhat e qarkullimit të simboleve. Dhe, në rastin tonë, kur flasim për folk-kulturën, konstatimi se ekziston, megjithatë, një - ta quajmë kështu - bankë kombëtare simbolesh, ka mitizimet dhe ideologjizimet kanë intensitet të tolerueshëm për jetë dhe jetiken

Pra:

- Banka

("Skënderbeu" është hero i luftës

kundër Turqisë)

- Folklori

("Skënderbeu" është simbol i mospërkuljes)

- Romantizmi

("Skënerbeu" është simbol i madhështisë së të kaluarës)

- Folk-kultura

("Skënderbeu" është *hipersim-
bol*...)

Zhvendosja e simbolit "Skënderbeu" në folk-kulturë është bërë nëpër këtë "kanal" për shkak se evokimi folklorik i "Skënderbeut" është i pashkëputshëm, për folkun, nga romantizmi i kiç-tretmanit të simbolit kombëtar (njeriut i bëhet qejfi të dëgjojë fjalë të mira për prejardhjen e vet). "Skënderbeu", në tollovinë e ndikimeve, efekteve të dëshiruara, kufizimeve dhe mundësive (që përkojnë me kulminacionin e kiçit të Moli)³ është, siç mund të evidencohet lehtë, pasojë e dekontekstualizimit të një simboli e që është kalim në hipersimbol. Me fjalë të tjera, "Skënderbeu" del nga kultura e respektimit të traditës dhe paraardhësve, del nga folklori, del nga letërsia kombëtare, për të marrë me vete vetëm atë që është tani dhe këtu e dobishme; utilitariteti sërish na shpie në debatimin e kiç-esencës së folk-kulturës. Sikur në rastet e mitizimeve dhe ideologjizimeve, sërish kemi të bëjmë me "ngushtica", me dallim se kjo "ngushticë" është "Vrimë e Zezë"; simboli dematerializohet, zhduket, shndërrohet në diçka krejt tjetër.

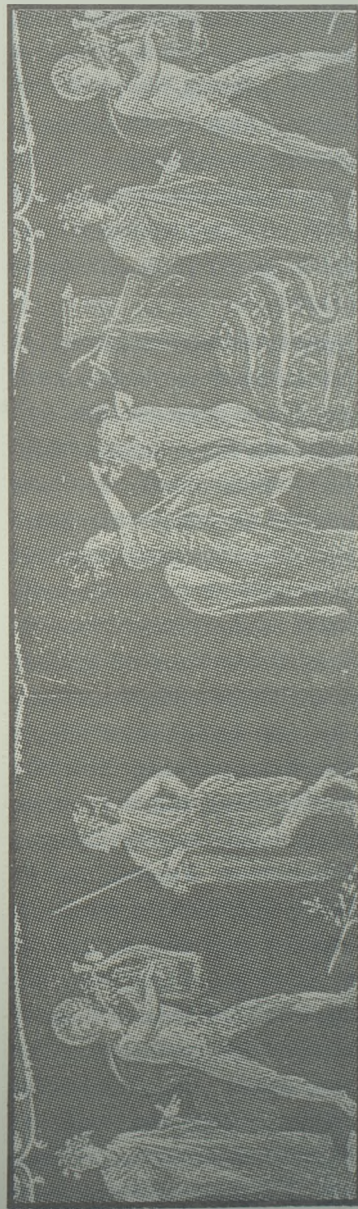
Qarkullimi "normal" i simboleve

te autorët e ndryshëm, ku ata i ruajnë raportet korrekte me bankën e simbolikës kombëtare, në kohën tonë është demitizues dhe deideologjizues (p.sh. "Kështjella" e Kadaresë). Efekti i qasjes së tillë prodhon të ashtuquajturin "rimitizim". Ky "rimitizim" mund të quhet edhe "zgjerim" i simbolit, me të cilin përfshihen domethënie të reja, relevante për kohën, aspekte të reja, shtresëzime të reja, këndvështrime të reja të shpirtit analitik, imagjinata, fantazia, kreacioni i mbështetur në logjikën e mundësisë aris-toteliane etj.

Sado "pervers" të jetë ky "zgjerim", i ruan raportet me bankën, sepse kuptimin e vet e thith nga konflikti i supozuar me një përmbajtje të përcaktuar kolektive simbolike. "Skënderbeu" i folk-kulturës, në anën tjetër, i shkëput referencat ndaj bankës (ajo vjedh nga banka!!) në atë moment kur bëhet manipulim medial-estradesk me publikun konkret, emocionet e të cilit janë "banka" e vërtetë që e krediton atë. Në qarkullim, për shkak të "nevojave" të publikut, hyn hipersimboli, ku, si i tillë, "Skënderbeu" nuk evokon asgjë konkrete nga e kaluara, ai bëhet protagonist i patrup i një idealiteti të pazbërthyesëm në jetë. Tendenca e kështu e hipersimbolizimit, kështu, prirët që simboli "Skënderbeu" të bëhet hipersimbol, ndërsa hipersimboli të vëhet në përdorim si etiketë. Simboli përmban, etiketa paraqet.

"Ai që çliroi atdheun", "ai që i priu

luftës së madhe...", këto domethënie donin ta përbënin simbolin "Enver Hoxha". Ai u mbështoll me to duke konkurruar me simbolin "Skënderbeu"; madje edhe në qendër të Tiranës



u ngurtësua me buste kjo konkurrencë transparente deri në prekmëri fizike skulpturale-arkitektoniale. Ky korelacion i folkut me politikën nuk është

koïncidental. Projekt-simboli "Enver Hoxha" nuk mund të shkëputet lehtësisht nga rrjedhat e simboleve të folk-kulturave, për aq sa edhe vetë projektuesit ndërttonin bashkëdyzimin ku "Enver" kishte domethënie "Skënderbe", "Gjeto Basho Muji", "Gjergj Elez Alia", duke lindur kështu edhe njëfarë "Krishti të ri", të mbarsur nga fryma nacionale e jo nga prindërit në aktin seksual.

Ky kështjës përdorim i simbolikës nacionale, në suazat e një subkulture të caktuar të gjysmë të urbanizuarve, nuk do të mund të kuptohej në mënyrë të kënaqshme pa atë korelacion. Ndërsa me inkorporimin e korelacionit të folk-kulturës me politikën, e zhvendos debatin për folkun nga përqendrimi në marginalitetin shoqëror, në debatin për çështjet e përgjithshme publike shqiptare. Pra, mbyllet një cikël: ai i shndërrimeve të simboleve në hipersimbole (të përdorura si etiketa); zë fill cikli tjetër: ai i shndërrimit të etiketave hipersimbolizuese në figura të ekspresionit politik të caktuar, popullist. Ndërlidhjet, siç thamë nuk janë të rastit, këto janë prodhime të fabrikës së njëjtë: folk-popull-vulgas...

II

Rrëfimi për skllëvërit zezakë që në plantazhe pambuku këndojnë muzikën e cila do ta pushtojë botën sot është mit i miki-maus mitologjisë bashkëkohore. Për mua, në këtë skutë të mari-mangësuar të Ballkanit, ai rrëfim mund të jetë kurioz, mirëpo është i padobishëm; sidomos

nëse qëllimi është introspektiv. E dimë si ka qenë. (Nxënësit e paqethur dëboheshin nga orët, arsimtarët nuk bënte të vinin në punë me xhins; para shkollave grupe të tëra huliganësh ngacmonin edhe fizikisht vajzat e veshura "si kurva" dhe rrahnin djemtë me flokë të lëshuar e me ndonjë vesh të shpuar; në "Zëri" dhe "Bota e re" çdo gjë që kundërmonte si rok-kulturë quhej "kulturë e perëndimit", për ta ideologjizuar rok-kulturën deri në atë masë se ajo një kohë kishte tretman të kontrakulturës në opozicion me normat e ofruara dhe prezente në masë, të sjelljes dhe filozofisë jetësore socrealiste...). Në nivel të analizës së vlimeve të brendshme botëkuptimore shqiptare, ajo kohë, marginaliteti ekstrem i rok-kulturës, kontrariteti i folkut me rokun (loja me epitetet e mëdha "nacionale", "anacionale", "degenerim", "progresive", "perëndimore", "autentike"... e cila ishte e censuruar për debat në çështjet "madhore" publike-politike-kulturore...) ishte simptom ndoshta i vetëm publik i përçarjeve dhe mëdyshjeve të mëdha kombëtare të fundit të të shtatëdhjetave dhe gjatë të tetëdhjetave.⁴

Tani është ndryshe.

Subversiviteti i dikurshëm i shprehjes përmes shenjave joverbale që e përbënin një distancim ironizues ndaj familjes, shkollës, rrethit, patetikës së përkatësisë dhe normave që përjetoheshin si abstraksione të kota për jetën në qytetet, karakteri rrënuës i rok-kulturës është e

shkuar. Depolitizimi i hetueshëm, apatia, Londra si vend ideal për migrim apo azil, moda, konsumimi i alkoolit dhe narkotikëve, si elemente të tashme të rok-kulturës, pa opozitën e vet (me rënien e folkut nga piedestali i epitetit "nacional") dhe me uniformizimin e sjelljeve, dukjes, madje edhe të zhargonit rinor, të gjitha këto rok-kulturën tani e situojnë në kontekst të mënyrës të jetesës së rinisë në qytetet tona, pa disidencë, pa ndonjë domethënie të vecantë.

Me këtë, rok-kultura del nga debatimi i problemeve ekzotike të margjinave shoqërore dhe kulturore dhe hyn, e kuptuar shlishtëm, në sferën e rrymimeve të mënyrës së jetesës bashkëkohore. Rok-kultura, sidomos për ne, megjithatë, ishte dhe vazhdon të mbetet entitet i veçantë, lehtas i hetueshëm në ambient ku zhvillimet e ndryshme historike dhe ekonomike i kanë mbushur paradokse ditët dhe mbrëmjet tona, vendet ku dalim, ku takohemi, atë që dëgjojmë, që shikojmë, që lexojmë, fjalorin tonë, veshëmbathjen, ushqimin, interiorin e banesave... Çdo gjë sikur ka ngelur diku në gjysmë ruge. Edhe shumica e shtëpive tona janë ende në ngjyrën e tullave, akoma të papërfunduara; fshatrat prej ku kanë shkuar më shumë veta jashtë, janë të kuqe nga tullat. Ende ndërtohet (e në botë flasin për një luftë të tmerrshme që mund të shpërthejë çdo çast). Në kësi mjedisi, rok është ajo që i vjen erë "dynjaje", që vezullon, që ka

sharmin e spoteve të MTV-së, të filmave amerikanë, që shkon me coca-cola, me çka mund të hyhet në kafeteri, pa u vërejtur nga jeni ose prej nga janë prindërit tuaj; rok është edhe demokracia, zgjedhjet (sado që babai voton për të gjithë në familje); roku është ambalazh fantastik; edhe pak kohë dhe më askush nuk do ta dijë ç'është rok e ç'është autentike...

Shkurt, ajo që ishte dhe ajo që është rok-kultura, ajo që paraqet rok-kultura për raportet në të jetuarit shqiptar, për shkak të izolimit (në Shqipëri) dhe ksenofobisë (në Kosovë) - e që kishin përmbajtje marksiste-leniniste, të shumtën kishte karakter të rezistencës ndaj totalitarizmit të autentikes (në thelb të kontestueshme), të vendosur në suaza të kullës së Identitetit Nacional, për shkaqe politike.⁵ Pa plisa, pa xhamadanë, pa tirq, pa kobure, pa mustaqe tepër të mëdha, pa shkop të rrezikshëm të patriarkut familjar, pa bashkësi kushërirëshe brenda një kulmi, pa kolektivizmin e asaj prone... pa të gjitha këto, shqiptarët jetojnë më mirë. Sadoqë shtypja dhe varfëria e tkurrën bashkësinë shqiptare, aq sa ende shfrytëzohen raportet e vjetra, përmes të cilave ende jeton edhe filozofia e moçme jetësore. Kjo ecje përpara dhe ky rikthim i domosdoshëm dhe i dobishëm, këto janë ato zig-zaget paradoksale që e përbëjnë ambientin e rok-kulturës e cila është, në thelb, kulturë e mirëqenies, e bollëkut. Marksizmi autentik, shovenizmi serb, përçmimet evropiane, pamundësia e identi-

fikimit me botëkuptimet turko-arabo-islamike, synimet ende utopike për integrim në "perëndim"... e gjithë kjo situatë *as-as*, e krijon vakuumin (*horror vacui*) specifik albanez të mbushur me trauma, skepsa paranoike, dhembje, frikë dhe i jep rok-kulturës një funksion të posaçëm për kontekstin tonë: atë të ridefinimit të vetes ku vakuumi historik (i mbushur me ndiesi frustruese) krijon, në të vërtetë, edhe një paradoks-"ne jemi sikur ju, e prapë nuk na pranonim...". Dua të them, përderisa dikush mund të bënte llogari dhe t'i dilte hesapi me identifikim me një pseudofolklor të ideologjizuar dhe estradizuar, rok-kultura, që qysh sot ka karakter planetar, për shqiptarët si të tillë, në veçanti, nuk paraqet asgjë, kuptimi i saj është vërtet anacional (nëse nuk themi se ka funksion civilizues konsumimi i vlerave të atilla planetare...).

Andaj, rok-kultura ndër shqip-tarët mund të zhvendoset njëherë e përgjithmonë nga diskursi i deritashëm i "partish-mërisë"; do të ishte më i frytshëm segmentarizimi i problematikës, sado që kjo qasje do të detyrohej të përfundonte në grumbullimin e kurioziteteve (trendet e modës, ta zëmë...) ose të ngjashme, e që është jashtë interesimeve të këtij shkrimi. Do të mund të shëno-heshin dhe analizoheshin ndoshta edhe rrahjet midis reperëve dhe hevistëve në lagjen "Kurrizi"; të mateshin mini-fus-tanët dhe ngjyrat e popu-larizuara të brekëve të femrave; të përshkruhej një ndeçë me alk-

ool dhe rokenroll, në peting kolektiv; të flitej për shitjen e drogave të miturve dhe të tjerëve; të përmendej internacionalizimi i hajnave dhe tregtarëve të sotëm nëpër kafeteritë kosovare: por kjo do t'i shmangej asaj që mua më duket qenësore ndërrimet e mënyrës së jetesës dhe të të menduarit dhe domethëniet që dalin nga këto ndërrime. Ritualët e reja të kalimit të ditës dhe të mbrëmjes në qytet janë bërë, kryesisht, veti e përgjithshme e përbashkët për rininë dhe nga kjo duhet të kërkohet ndonjë kuptimësi e veçantë. Brezi i tashëm i shqiptarëve të rinj është, në këtë aspekt, anacional. Mënyra e të jetuarit është anacionale. Koha e satelitëve dhe e antenave satelitore në kulmet e Vranjevcit është kohë e rënies së folk-kulturës, e insistimit me çdo kusht në prejardhje. Kjo kohë, në të vërtetë, nuk është koha në kuptim historik-ekonomik-politik, është ajo një *kohë e brendshme*, që matet me akrepë të padukshëm të dëshirës jetike për të dalë njëherë nga rrethimi ushtarak-polikor (në Kosovë) dhe rrethimi i varfërisë (në Shqipëri), ose, me një fjalë, dëshirës për të dalë nga historia, nga vetja, nga lëkura. "Ne jemi sikur ju..." është kuptim që ia shfaq "dynjasë" rokkultura, dhe andaj rok-grupet e Shqipërisë këndojnë sot vetëm anglisht, në koncert midis Tiranës. Kjo është pasojë e kuptimësimi të asaj që s'ka kuptim. Koha e brendshme, dikur e veçuar me distancë ironizuese e tani me një çkohësim emotiv-apatik, është dimension tjetër i tkurrjes së përmendur ek-

onomike-sociale-politike. Nuk them se çdo gjë brenda kësaj "kohe" është rok-kulturë (do të ishte teprim i panevojshëm) mirëpo brenda rinisë urbane ajo është transparente, e shpallur. Për çdokë që ka konsideratë ndaj ngjarjeve në Kosovë dhe rreth saj, skenat në dhe para kafeterive, rok-koncertet, ndejat, dukja e të rinjve, zhargoni i tyre, të gjitha këto kanë një dimension evident surrealist. Konflikti i kohërave, sikurse edhe konfliktet brendakulturore shqiptare, të shprehura qartas në kontestin rok-kulturë: folk-kulturë, vlimet e civilizimit ballkanik, zig-zaget e ndryshme historike, këto nuk mund të përmbliiden brenda një trajtimi të subkulturës rinore kosovare dhe, përgjithësisht, shqiptare, mirëpo ato aty gjenden të dhëna në forma (sado më të ulëta) më konkrete, më të thjeshta dhe më të kristalizuara.

1. Cvetan Todorov, *Sinogdohe, Metafora, figure i xnaenje*, fq.306.
2. Uoren Sassman, *Kultura kao istorija*, fq.81.
3. Abraham Mol, *Ki - umetnost sree*, kapitulli i pestë, "Principi kia".
4. Polemikat Surroi-Matoshi në "Rilindja" dhe Limani-Klinaku në "Botën e re", etj.
5. Në debatimin e fenomeneve të rok-kulturës vazhdimisht kombinohej anatema kombëtare me anatemen ideologjike, ndërsa në Kosovë, për shkak të depërtimit të serbizmave në zhargonin e rinisë urbane dhe ndikimeve evidente muzikore kompletohej prezentimi i rok-kulturës edhe si produkt i ndikimeve jugosllave, me çka roku marginalizohej deri në ekstrem, si diçka krejt e huaj për ne.



Deri në fyt jam në dhe Zotëri

*Por ty por ty do të bart deri atje deri
atje*

Deri te Varri sulltani im i verbër

Unë jam egërsirë

Në këtë poezi të Ali Podrimjes në mënyrë paradigmatisht shpreh premisat e një filozofie politike që në kohën e ndërrimeve tektonike shoqërore do t'u ofrojë shqiptarëve prehje për dilemat që ua shtroi momenti papërsëritshëm historik, për t'i kanalizuar kështu energjitë e tyre individuale e kolektive, morale, intelektuale, fizike, ekonomike në drejtime konstruktive dhe krijoi hapësirë për shmangie nga konfliktet me pasoja që nuk mund të kontrollohen. Në vargun e fundit autori apelon, shpreh optimizmin, mbase ekzistues të kolektivitetit që i takon se finalja do të na takojë neve, të nënshtruarve të ballafaquar me rrezikun e skajshëm të mbi- jetimit a të shfarosjes. *Deri te Varri sulltani im i verbër* mund të jetë motoja e te gjithë të nënshtruarve të botës duke filluar nga hebrejtë e të krishterët e hershëm deri te të "përbuzurit e botës" të kohës sonë. Në të mplekset sfida e Davidit, durimi hebraik, shpirti i krishterë i filimit të epokës sonë kur arroganca cezarike plot pompë e shkëlqim synonte të ndrydhë me dhunë realitetin, vetëdijen e re që kishte energji të tendencës historike.

Durimi i krishterë megjithatë ar-
riti që pasardhësi i fundit i Peran-
dorisë Romake, të arrogancës së
pakuptimtë, Konstantini, ta
shpallë krishterimin religjion
shtetëror. Davidi ngadhënjeu,
Gandi poashtu, edhe bisha e

A.Podrimjes, simbol i forcës së natyrës, i fatumit, duhet të ngadhënjejë mbi arrogancën sqimatare.

Poeti dhe poezia aq ofrojnë: emocionin që shton sigurinë, ofron prehje. Politika, sipas definicionit duhet të operacionalizojë këtë ideal kolektiv, këtë domosdoshmëri që në poezi shfaqet si tonus i brendshëm qoftë emotiv, qoftë diskursiv.

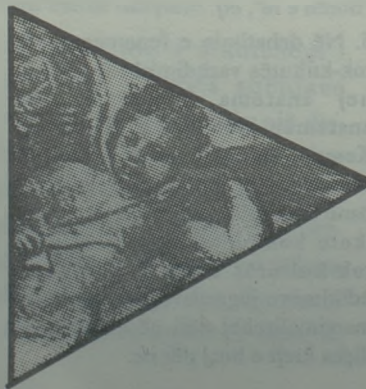
Klimë të këtille optimiste për-
piken të krijojnë edhe krijesit e
tjerë të afirmuar a anonimë të
palës që kryen agresionin, krimin
në emër të qëllimeve të larta.
"Zoti flet serbisht" ose në vari-
ante më profane "Zoti është serb"
janë grafitë që shprehin të njëjtin
emocion: optimizmin për
ngadhënjim definitiv. Dallimi në
mes të këtyre dy optimizmave
qëndron në moral. Mirëpo, për
fatin e njerëzve, të një gjenerate
nuk mjafton që qëllimet dhe të
bërat e agresorit të shpallen të
pamoralshme, cinike, por të pen-
gohen.

Serbët këtë optimizëm nuk e mbështesin vetëm në një dispozicion emotiv, por në një projekt të operacionalizuar deri në përpikëri. Nga ana tjetër emocionin e shqiptarëve nuk e shoqëron projekti i operacionalizuar, prandaj ata kanë kaluar në variantin e rezistencës pasive, të ngjashme me atë të krishterëve të hershëm. Mirëpo, moraliteti i qëllimit nuk është i mjaftueshëm për sukses. Optimizmi i këtillë mund të sjellë dëme të papërmirësueshme.

Durimi, disfata, ngadhënjimi
mund të jenë me më pak vuajtje,
me më pak viktima, me më pak
ose më shumë pompë, minimale,

ARBEIT XHAFFER

AKULTURIMI I PROGRAMUAR



sistemin që shkatërrohej, efektet e dhunës, krijimin e pabarazisë së re në sistemin e ri përpiqet t'i legjitomojë një shtresë e re e intelektualencës së vetëshpallur pacifiste me apele për respektimin e shtetit juridik nga të dy palët dhe së fundi sistemin e ri e kontestojnë me violencë apo me mjete pacifiste elementët që *per se* janë të pabarabartë në të.

Dhuna si mjet i imponimit të pabarazisë duke filluar nga mikropiani si është familja (raporti burrë-grua, prindër-fëmijë) e deri në makroplan si janë formacionet federale shoqërore qoftë në fillim apo si konstancë manifestohet në varianta të zhveshura apo të kamufluara. Revolucionet, kundërrivolucionet, diktaturat,

huntat, tiranitë, despotitë, janë variante të përdorimit të hapur të dhunës për të vendosur një ide apo një raport brenda një sistemi shoqëror.

Nëse revolucionet dhe kundërvolucionet nuk arrijnë në goditjen e parë të vendosin raportin e ri, atëherë ato shndërrohen në diktatura, hunta, tirani si modele të përdorimit konstant dhe të legalizuar të dhunës. Sot në Kosovë, ku së pari u kontestua raporti i ri në sistem, përdoret dhuna konstante ngaqë edhe kontestimi është konstant.

Demokracia është sistem që synon ta vërë dhunën nën kontrollin shoqëror. Cilësia e sistemit demokratik varet nga kontrolli i aparatit represiv. Në Kosovë sot, por edhe më gjerë aparati represiv është jashtë kontrollit. Njerëzit vriten, keqtrajtohen brutalisht, pasuria shoqërore plaçkitet, por askush nuk jep përgjegjësi.

Komunizmi në skenën historike doli me premtimin se do ta eliminojë pabarazinë në sistem, eksploatimin e njeriut nga njeriu, shtresave shoqërore, kombeve të tëra mbi të tjerët. Pra, ofroi të realizojë një utopi që s' e realizuan as judaizmi, as krishterimi, as islamizmi as revolucionet e tjera që premtonin lirinë, vëllezërinë, barazinë. Uzurpoi një ide imanente për njeriun dhe shpalli se ka gjetur mekanizmin si ta realizojë. Kjo ishte diktatura e proletariatit, shtresës më të eksploatuar, që duke emancipuar veten do ta emanciponte tërë vertikalen shoqërore. Me këtë formulë mendohej se do të zgjidhen të gjitha antagonizmat shoqërore, nacionale, religjioze, civilizuese.

Sa më shumë vonohej suksesi aq më shumë vërehej se një grup, ose një komb, një konfesion, një kulturë që u shpallën si bartës dhe realizues të idesë ishin më të barabartë se të tierët.

Ky degjenerim i idesë humaniste fillestare në nacionalizëm nxori në shesh tërë atë llum të vetëdijes së shtrembëruar për të krijuar kështu pretekstin moral dhe ideor për të profituar nga sistemi ekzistues.

Nëse për gjeneratën e Arsitotelit, për botëkuptimet morale dhe filozofike të kohës së tij, të gjithë njerëzit kanë qenë të barabartë, pos robërve dhe grave, për ideologët që krijuan substratin e ri të ideve në sistemet federale të degjeneruara komuniste, disa kombe ishin më të barabarta se të tjerët.

Ata që sesi u shpallën shtetformues kishin të drejtë për vetëvendosje dhe republikë

ndërkaq ata joshtetformues u privuan nga kjo e drejtë mu si robërit dhe gratë e kohës së Aris-totelit. Dhe kjo, për konceptet morale dhe intelektuale të kësaj kohe dhe të këtyre kulturave është krejtësisht e pranueshme.

Degjenerimi i idese fillestare, humaniste, utopiste u bë me gradacion të natyrshëm. Lumturia maksimale për njeriun nuk u arrit, projekti për njeriun total dështoi, përse të mos bëhen përpjekje që të arrihet lumturia maksimale për një komb, të mos lansohet prototipi i serbit total e të ngjashëmve nëse për këtë ekzistojnë parakushte sistimore. Fundja, kombet që ishin pak më të barabartë se të tjerët arritën ta uzurpojnë tërë sistemin politik, ushtarak, policor, informativ, ekonomik.

Në sistemin e ri të vlerave, për-
mes një propagande të zhveshur
nga skrupulla morale e norma
profesionale, u krijua një klimë e
përshtatshme, për eliminimin e
të gjitha dilemave etike, estetike,
politike e teorike për veprim të
drejtëpërdrejtë dhe të shpejtë

kundër atyre që patën guxim t'i kontestojnë raportet e vjetra në sistem ose të paktën të pengojnë degjenerimin e sistemit ekzistues. Kërkesën për republikë duhet kuptuar si përpjekje për barazi brenda një sistemi ndërkaq apelin (peticionin) e 215 intelektualëve kosovarë si kundërvënie ndaj degjenerimit të mëtejshëm të sistemit të pabarazisë së sanksionuar, por të tolerueshëm për konceptet dhe raportin e forcave të asaj kohe.

Në ndërtimin e këtij substrati
idesh që legjitimonte ndërhyrjen
e vendosur, aksionin brutal.

rënimin e institucioneve politike, kyulturore, ekonomike, asimore, informative pjesë aktive mori inteligjencia, në rastin e analizës sonë ajo serbe e strukturuar në institucione apo e lirë, humaniste, ekzakte, krijuese. Një hordhi filozofësh, sociologësh, psikologësh, historianësh, fizikanësh, mjekësh, demografësh, shkrimtarësh, piktorësh, piftërinjsh e përgatitën krimin, e bekuan atë, i liruan ekzekutorët nga përgjegjësia, e reduktuan vetëdijen e kombit të vet në hakmarrje të paprovokuar. Politikanët e pritën krahëhapur këtë gatishtëri për angazhim të inteligjencisë në procesin e degjenerimit të sistemit se vetëm kështu mund t'i shpëtonin rrotës historike.

Idetë universale u zëvendësuan me ide parciaie, nacionale, por bartësit mbetën të njëjtë. Ai që dikur përbetohej në vëllazërim - bashkim tash klith: të gjithë serbët në një shtet. Politikani vetëm premtonte atë që projektonin në kabinete akademikët: shtetin unik dhe pastrimet etnike.

Angazhimi në këto projekte defintivisht e komprometoi integritetin e serbe in integrum ngaqë asnjë grupacion relevant me asnjë kundërprojekt nuk e pengoi këtë deformim.

Kreatura e tyre është një sistem politik që e amnistoi krimin.

Mbeturinat e shoqërisë fituan një mision historik, një medium të ri ku do ta ushtronin pa penguar zanatin e tyre me kusht që i dëmtuari të jetë kundërshtari i strukturës së tyre mentale. Për veprat e tyre, që bota e qytetëruar

i vlerëson si krime, ata morën satisfaksionin moral e politik, u dekoruan me medalje dhe poste politike. Fituan një relevancë të rrejshme për të krijuar kështu një shoqëri sipas masës së tyre.

Ata që shfrytëzuan rastin që për-
mes gatishmërisë për krime, apo
likuidime politike ta pushtojnë
hapësirën politike, tash e hetojnë
nevojën që t'i legjitimojnë frytet,
rezultatet e dhunës. Këtë punë
ata nuk mund ta kryejnë, por in-
tektualët. Në skenë paraqitet
inteligjencia e re që ka për detyrë
ta legjitimojë sistemin e ri të ven-
dosur me dhunë. Sistemi, shteti
juridik duhet të funksionojë,
dikush në të është shtetformues,
komb, sllav, i krishterë e dikush
jo. Pabarazia është gjendje e
natyrshme ashtu si robërit, gratë
që dikur nuk konsideroheshin
njerëz, apo hebrenjtë, ciganët,
homoseksualët, fundërrina. Tash
përgatitet argumentimi që ka
konotacione të akuzës se i nën-
shtruar, i marginalizuar, vetë i
ka fajet për pësimet ngaqë nuk
pajtohet me pozitën e vet.
"Shqiptarët vetë refuzojnë t'i
shfrytëzojnë të drejtat që ua gar-
anton sistemi" është motoja e
mbrojtësve të pabarazisë në
sistem.

Në këtë klimë intelektuale e morale krijohet hapësira për koncepte dhe vlera të reja që janë në funksion të mbijetimit. Hebreji dikur duhej të ishte i lumtur nëse në llogor eprori-satrap i jep punë më të lehtë, ose ia merr shpirtin pa e munduar, sot shqiptari duhet të jetë i lumtur nëse i shpëton burgut, dajakut në burg, plumbit të policit të dehur,

mbetjes në vend të punës, azilit të fëmijëve të vet.

Sistemi i ri i pabarazisë së sanksionuar i vendosur fillimisht me dhunë, me tanke, vrasje, arrestime, izolime, eksode, tash aspiron automatizmin që si efekt të fundit do të ketë ngadhënjimin definitiv të një grupi të privilegjuar, të farës së kultivuar, që zotën e kanë bërë për vete, mbi grupin që duhet eliminuar ose marginalizuar.

Ideja është e thjeshtë dhe e qartë. Grupi që pretendon të jetë rival duhet të pengohet me çdo kusht dhe masë që të krijojë sistemin e vet ku pa penguar do të kultivohej veçantia e tyre. "Kurrfarë shteti shqiptar brenda shtetit (tokës) serb nuk do të lejohet" thonë bartësit e ideve totalitare nacionaliste, që multikulturën dhe multiethninë e përjetojnë si karcinom që duhet eliminuar.

Ata që frikësohen nga intervenimi kirurgjik ofrojnë modelin e kontrollimit permanent të trupit të huaj, marginalizimit maksimal të tij, atrofimin definitiv të tij. Sipas projektve të tyre shqiptarëve duhet t'u grantohet vetëm shkollimi fillor, asgjë më shumë. Për këto propozime është diskutuar edhe në organin më të lartë demokratik, në Parlamentin serb. Siç dihet, Universiteti i Kosovës u suspendua ashtu si institucionet e tjera të autonomisë së Kosovës, me dhunë, me dekrete, me vullnetin e një populli kundër tjetrit.

Sipas një gazetari të huaj në
zyrën e kryetarit të dikurshëm të
Maqedonisë ka qenë e varur

harta ku me flamuj të kuq janë shënuar zonat e kontaminuara me shqiptarë, me shigjeta tendenca e përhapjes së tyre, me vija të trasha të kaltra barrierat që duhet vendosur për ta penguar rritën e tyre. Atje me kohë është penguar hapja e institucioneve në funksion të emancipimit të shqiptarëve.

Metoda e kontrollit të elementit që shpallet në sistem si rrezik (Çubrilloviqi shqiptarët i quajti plagë-kanceri) është aplikuar në sistemet laboratorike, ku rolin e grupit kontrollues e kanë luajtur shqiptarët e Maqedonisë.

Faza e parë e kontrollit të rrezikut, e marginalizimit të grupit që shpallet rival nga ana e konstruktorëve të vetëdijes kolektive, inteligjencisë, është akulturimi.

Akulturimi krijon hapësirë për subkulturën , subkultura për atrofinë që Kadareja e quajti botë të krra-krrasë. Atrofia e shpejton asimilimin e grupit që tenton ta kultivojë veçantinë që ideologjia e sistemit nuk mund ta tolerojë. Me këtë tensionet në sistem shuhen.

Projektuesi i këtij botëkuptimi
sillet si kopshtari; duhet krijuar
kushte për kultivimin e një fare,
të tjerat duhet çfarosur, herrë.

Në shoqëritë ku disa kombe janë më të barabartë se të tjerët, qoftë të avancuar si shtetformues, qoftë të shpallur të veçantë si sllavë, të krishterë, myslimanë, arianë etj. akulturimi është varianti më i butë i herrjes, ndërkaq pastrimi etnik varianti më brutal që nuk mund të fshehet. Por qëllimet dhe efektet janë të njëjta.

Shqiptarët, në sistemin shoqëror të sllavëve të jugut i përjetuan të dy variantet.

Akturizimi fillon me shpalljen e një elementi të padëshirueshëm në sistem që duhet të indisponohet ose të zhvillohet në drejtime të gabueshme. Ndalesa ose favorizimi i disa aspekteve joproduktive të zhvillimit janë metoda që synojnë të arrijnë të njëjtin qëllim. Zbatohen ndaras ose në mënyrë të kombinuar ngaqë janë komplementarë.

Ndlesa aplikohet në vlogun e fushatës kundër elementit që është shpallur i huaj , i padëshirueshëm, i dyshimtë. Emërtimi, që duhet të ketë peshën e akuzës është konvencional, varet nga oportuniteti i kohës. Reaksionar, separatist, irredentist, kundërrivolucionar, liberal, anarkoliberal, ballist etj. janë fjalë që shprehin të njëjtën intencë: eliminimin.

Në fillim elementi i këtillë humb të drejtën për trajtim të barabartë. Tipi i sistemit lejon që argumentimi të jetë kryekëput politik që do të thotë se qëndron mbi normat pozitive juridike të sistemit. Në këtë pikë voluntarizmi në vlerësim, në gjykim, shënon shenjat e para të degenjerimit të sistemit.

Akulturimi i shqiptarëve në ish Jugosllavi, si metodë e marginalizimit të tyre në çdo sferë të jetës shoqërore, u aplikua në të gjitha viset ku ata jetonin, në Kosovë më pak, në Serbinë Jugore, Maqedoni dhe Mal të Zi më shumë.

Vlerat kulturore, shkencore, politike, arsimore, ekonomike etj.

kultivohen në institucione. Mungesa e tyre ndikon drejtpërdrejt në sistemin e vlerave.

Në Maqedoni, ku 1/3 e popullsisë e përbëjnë shqiptarët, pas vitit 1945 u hapën dy universitete në gjuhën maqedone, ai i Shkupit dhe ai i Manastirit dhe vetëm një katedër në gjuhën shqipe, ajo e albanologjisë që nuk dha kurrfarë kontributi në këtë fushë. Në këto universitete, me fluktucione të vogla janë regjistruar për t'i ndjekur mësimet në gjuhën maqedone vetëm 2% studentë shqiptarë nga të cilët kanë diplomuar 1,4%.

Në Kosovë mësimi universitar fillon pas viteve të gjashtëdhjeta për t'u shndërruar më vonë në universitet. Kur rojtarët e pastërtisë së sistemit e vlerësuan se ky universitet e pengon akulturimin e shqiptarëve të mbarë Jugosllavisë, atëherë e anatemuan si bastion të irredentizmit dhe separatizmit dhe me këtë pretekst e shuan. Po kështu vepruan edhe me institucionet e tjera që ishin bartës të zhvillimit të tyre të veçantë.

Në Maqedoni le që nuk u formuan këto institucione por, në varësi nga klima politike u shuan edhe shoqatat sportive dhe kulturore të diletantëve me pretekst se qenkan etnikisht të pastra. Ata që në sistemin global nuk lejonin ose me kujdesin më të madh e kontrollonin zhvillimin e elementit të veçantë, në mikroplan, në çerdhe, shoqata, madje edhe familje e parapëlqenit mikstimin. Shoqatat që nuk ishin mikste, që nuk ishin në funksion të zhvillimit të kontrolluar duhej të shuheshin.

Deinstitucionalizimi e zvogëloi hapësirën për angazhimin dhe kontributin e shqiptarëve në shoqëri, sidomos në vise të ish Jugosllavisë. Ata sesi nuk arrinin të bëheshin shkencëtarë, krijues, sportistë, modele identifikimi për bashkëkombësit e tyre, por, realizoheshin në drejtime që për sistemin kanë qenë të tolerueshme: si ëmbëltorë, gjellëbërës, kopshtarë, bujq, mekanikë, kontrabandistë, rojtarë, punëtorë krahui. Rënia është evidente. Pas kësaj paraqitet nevoja për racionalizim. Shqiptari fillon të identifikohet me rënieën e vet, madje të krenohet me trajtat që i janë imponuar. Bie fjala lokja, gjyshja, imagjinohet si një krijesë e amortizuar nga flijimi për familje, e veshur me dimi, me shami në kokë duke e përkundur djepin, babai si njeri serioz që ka humbur sensin për humor nga brengat familjare, gruaja si një krijesë që e ka vendin pranë burrit pa relevancë shoqërore, etj. Shqiptari fillon të identifikohet me profesionin e vet, me fatin e vet.

Në imagjinatën e masës që i është nënshtruar procesit të akulturimit, të tjetërsimit, tashmë është ngulitur kodi identifikues për burrin, gruan, fëmijën, familjen, profesionin, për ambientin, për vlerat që njmënd janë specifike, që i dallojnë ata nga elementi dominues, por fatëkqsisht edhe nga qytetërimi që i kanë takuar para rënies.

Akulturimi nuk arrihet vetëm me ndalesa, me pengimin e zhvillimit institucional të elementit që vlerësohet si rival, armiqësor por, edhe me kanalizim të gabueshëm të energjisë së tij.

Në Maqedoni nuk u hapën universitete, opera, trupa baleti, institucione të pavarura informative të dedikuara për zhvillimin kulturor të shqiptarëve, por , krahas pengimit të ndërtimit të shkollave, rrugëve, të punës së shoqatave të ndryshme kulturore, sportive, u lejua ndërtimi i qindra xhamive. Zhvillimi në këtë drejtim u nxit nga jashtë ngaqë politikisht qe e nevojshme që shqiptarët veten ta identifikojnë, pos me trajta të zhvilluara në margjina të shoqërisë , edhe me fenomenin religjioz që në qenien e tyre kombëtare e mbjell konfliktin. Në këtë mënyrë xhamia u shndërrua në megainstitucion që i plotësonte nevojat religjioze, shpirtërore, sociale dhe nacionale të tyre. Institucionet shtetërore, politike, kulturore, sportive, informative etj. nuk u takonin atyre, por xhamia plotësisht. Aty ikonat e represionit mbi ta nuk figuronin: as fotografi, as parulla, as shkrimi , as gjuha. Xhamitë, pa marrë parasysh vlerën e tyre arkitektonike , rrëzoheshin nëpër qendra të qyteteve e ndërtoheshin dhe shumoheshin në periferi të vendbanimeve ashtu si edhe vetë shqiptarët. Ata dhe reliket e tyre mund të tolerohen vetëm si element periferik që nuk e rrezikon pozitën dhe vlerat e elementit dominues.

Nëse akulturimi realizohet deri në fund, atëherë elementi filimisht i shpallur si i padëshirueshëm në sistem, shndërrohet në element të dobishëm si nga aspekti ekonomik, politik, i sigurisë etj. Fundja, a s'është të qëllimi i zbutjes së kafshëve dobia. Akulturimi i shqiptarëve, përmes

deinstitucionalizimit ka filluar edhe në Kosovë.

Pozita e tyre në shtetin e ri u vendos me dhunë, me tanke, vrasje, burgosje, rrënim të institucioneve. Tash vjen faza, në mos e pastrimit etnik atëherë e kultivimit të shqiptarit të tolerueshëm në sistem. Ai u lansua në formë të shqiptarit "të ndershëm". Në Serbinë unike investohet në kertesizimin e hungarezëve dhe në basriplanazimin e shqiptarëve. Vetëm si të tillë ata do të jenë të tolerueshëm. Vetëm si të tillë ata mund të jenë të dobishëm për sistemin. Elementi që pretendon të jetë i barabartë në sistem, konkurrent që i konteston standardet e tij sulmohet për ta transkoduar në trajtë, sasi dhe cilësi që mund të tolerohet. Sot indianët amerikanë më nuk janë të rrezikshëm për sistem, por element atraktiv që e pasuron tablonë etnografike.

Filmat jugosllavë për shqiptarë të gamës së "Kapetan Lleshit" e manifestonin këtë perceptim për ta: lojalë, të shkrirë deri në humbje të identitetit, atraktivë, të parrezikshëm, të përdorshëm. Kjo strukturë mentale, sistemin, formacionin shoqëror nuk mund të imagjinojë si mundësi të bashkëjetesës së barabartë të entiteteve, si multikulturë, por vetëm si relacion të dominimit. Kosova e basrippllanazuar i përngjet stallës ku kultivohen krijesa të parrezikshme, të dobishme për sistem.

Akulturimi, qoftë si pasojë e pengimit të formimit të institucioneve, i suspendimit me dhunë, i atrofimit të tyre duke i vënë në funksion të kultivimit të

doni, por edhe në Kosovë tash këto fenomene shihen qartas. Së pari, grupi i shpallur minoritet, joshettformues, i pabarabartë në sistem privohet nga mundësia të drejtë, në këtë rast një ndërmarje ekonomike. Menaxhmenti kalon në tërësi në duart e grupit të privilegjuar, të shpallur si bartës të procesit, bazë të sistemit që fal e merr të drejtat e grupit tjetër. Pjesëmarrja e shqiptarëve në strukturën e menaxhmentit në Maqedoni, tash edhe në Kosovë është në disproporcion katastrofal me përqindjen e tyre në strukturën e popullsisë. Në zonat e dominimit të tyre etnik, ata në strukturën e kuadrit drejtues nuk marrin pjesë as me 5%. Ky disproporcion ndikon në politikën e punësimit, në cilësi dhe sasi. Punët e rëndësishme i kryejnë të zgjedhurit, madje në mesin e tyre ka shumë pak të papunë.

Punët e rënda, të dëmshme për shëndet, të fëlliqura i kryejnë të marginalizuarit.

Meqë sistemi nuk ua garanton ekzistencën, ata detyrohen që të mbështeten në forca të veta. Me këtë fillon faza e heqjes dorë nga perspektiva shoqërore, nga shkollimi, argëtimi, edukimi, kultivimi i vlerave.

Në sektorin privat, për t'i bërë ballë konkurrencës dhe mungesës së sigurisë duhet të ekonomizohet në çdo aspekt. Këtë e durojnë vetëm familjet autoritare. Të gjithë pjesëtarët e familjes marrin pjesë në procesin prodhues. Kështu fëmijët e humbin fëmijërinë, të rinjtë rininë, burrat burrërinë, pleqtë pleqërinë.

Ekstra profiti del nga eksplo-
timimi i vetvetes. Në fund të
procesit, këto familje arrijnë të
krijojnë kapital, por s'dinë, e as
që u ofrohet shansi për investim
profitabil. Prandaj në këto
shtresa investimet janë në dis-
proporcion me mundësitë mate-
riale.

Ata që e mbajnë pushtetin politik, e mbajnë menaxhmentin e me këtë edhe fshehtësinë e investimeve.

Në zonën e subekonomisë kultivohet maniri i serviseve e shumë pak ose aspak ai i prodhimit. Të akulturuarit shërbejnë, nuk prodhojnë. Në krahasim me traditën e hershme edhe në këtë vijë vërehet dekadencia.

Ata që s'janë në gjendje ta përballojnë punën dhe konkurrencën, fillojnë të kërkojnë fatin në kontrabantë, kriminalitet, lotari, bixhoz etj.

Të marginalizuarit, tash
njëmend shndërrohen në ele-
ment devijant të sistemit. Ndër-
mjet tyre dhe aparatit represiv
krijohet një lidhje e fortë. Kur të
margjinalizuarit i takojnë
kryesisht një grupi etnik kjo
lidhshmëri merr konotacione
politike. Policia kështu e fiton
pretekstin permanent për të
ndërhyrë kundër një grupi: ata
gjithmonë janë fajtorë. Mo-
mentin e ndërhyrjes e cakton
oportuniteti politik. Kështu
ndodhi në Bit Pazar të Shkupit.
Në vend që t'i eliminojë dispo-
zitat sistemore për akulturim të
një pjese të popullsisë, për
paraqitjen e ekonomisë joformale,
politika e re maqedonase
me manir të vjetër, për inci-

dentin me epilog tragjik e akuzoi armikun e brendshëm dhe të jashtëm, natyrisht nga pjesëtarët e viktimës.

Pasojë e një pozite të këtille në sistem ka ndikuar që shqiptarët ekzistencën ta sigurojnë në sektorin privat, kryesisht në servise, në mikroekonomi e aspak në makroekonomi dhe investime. Për të mbijetuar në këtë dimension bëhen fljime të mëdha, së pari në planin individual, pastaj familjar e në fund në atë kombëtar. Obsesioni i shqiptarëve me sektorin privat, refuzimi i kërkesave të tyre, ndikon që ata të heqin dorë nga hisja e tyre në sistem. Sot në Maqedoni shpeshtohen kërkesat që të hapet televizioni, radioja, universiteti, privat. Kështu, ata vetvetiu pranojnë statusin e kombit privat në sistem, që është shumë i dobishëm për shtetin e shteti aspak për ta.

Variacione të ngjashme vërehen edhe në sferat e tjera të jetës shoqërore, në politikë (fenomeni i partive ilegale), në arsim, në rekrim etj.

Kur sistemi nuk është në funksion të një individi, të një grupi e individi, grupi në funksion të sistemit ndodh fenomeni i pabarazisë, eksploatimit, akulturimit të programuar.

Mbijetimi nuk është i vetmi qëllim i jetës, por edhe krijimi i vlerave, i kulturës, i standardeve.

Gjithsesi sulltani i verbër do të çohet deri në varr, por sa do të ndërrohet bartësi në këtë kalvar është çështje që shtrën dilema.

"NE" nuk patëm mundësi si Bodriari të shkojmë në Amerikë për

M I G J E N
KELMENDI

RETRO: TE SHITUAR UTOPIE

"NE" mendonim se jemi heronj
të këtij qyteti pa *lumë*!

Qyteti pa lumë

U lëshuan kështu, të veshur me këtë "utopi të realizuar" si nga qielli, porsi ata 72 astronautë në Kosovë, në një qytet pa *lumë*, duke mos e kuptuar se po aterojnë në një mbretëri të një Urtopie tjetër.

Ç'është e vërteta, fakti se qyteti të cilin e zgjodhën si skenë, si medium, si një anije, nuk kishte lumë na ngjallte ndjenjën e diçkaje felerike, diçkaje të mangët, e në një mënyrë të largët e të vagullt na e sinjalizonte dështimin, ashtu e humbësve.

Të gjetur në një "Këtu", siç ishte Prishtina, qytet pa lumë, mbetëm të stepur e të trandur për një hop nga ai realitet i vrazhdë i Kosovës, nga qyteti pa lumë, nga ta njerëz që ishin të shituar me një Utopi tjetër. "Këtu jemi" - thamë. - "Gjithkush është në një "këtu", ndaj gjithë ç'mund të bëjmë është që njeri-tjetrit t'ia komunikojmë këtë" (C.Millosh).

Kështu, këngët tona të para po
këtë qëllim e fituan, për të
treguar e komunikuar se edhe
"NE" jemi këtu, të zënë në një
qytet pa lumë, të burgosur në një
Bounty anije, në të cilën që moti
që kryer rebelimi e pushtimi, në
një anije në të cilën që rritur si një
trung i madh një Utopi Negative,
në një anije që nuk ecte
gjëkund, ndaj këngët tona
s'ishin tjetër pos S.O.S. i ca ud-
hëtarëve të ngjuar diku në cep
të këtij rruzulli, që i thonë
Kosovë. Gjitha këngët tona e
kishin një gurgullimë të mbytur,
të mezidallueshme, të asaj që na
mungonte, të asaj që na bënte të
harruar, të lënë, të ngjuar - lu-
mit. Lumit në të cilin do ta
lëshonin anijen tonë për t'u derd-

hur në atë oqean utopik me simbolin *Made in USA*.

"NE" e kishim idol arkitektin Bashkim Fehmiun dhe projektin e tij për lumin e Prishtinës, të parcalizuar kurrë. Sa shpesh shetisnim rrugëve të Prishtinës nëpër të cilat thonë se dikur ishte një lumë i vockël, të cilin e kishin varrosur në kolektor. Dhe nuk ishte gjithaq i vockël, si e thonë. (Bashkimi na tregonte se, në rini të tij, atje diku në të dalë të Prishtinës, qe mbytur një njeri në të!)

Me varrosjen e lumit në kolektor
ne i shihnim të varrosura të gjitha
shpresat tona për t'u shkëputur,
për t'u çmpleksur, për t'u çngju-
juar andej nga na që ngujuar
anija.

Lumi! - ja tema e pashtershme e këngëve tona.

Zoti i Madh e di se sa kishim
dëshirë që të jemi heronjë të
qytetit pa lumë. Kishte vetëm
një dëfta: nuk e dinim se si!

Futura dhe lokomotiva

Me të ateruar ashtu si 72 astronautë me këtë *Bounty* anije, ku moti qe përfunduar rebelimi e pushtimi, e ku mbretëronte një Utopi e madhe Negative, "NE", ashtu të krethur si kokona , me atë farë skafandrash në kokë, të pikur nga qielli, lolo metaforikë, ishin të përkryer në bindje se mbanin në dorë një argument të fuqishëm të asaj "Utopie të realizuar" siç qe Amerika. Të bësheshim si jevgjit tek Markesi, të cilët një vendi të humbur e të harruar si Makondoja, një civilizim të tërë ua paraqitnin përmes - llupës! Edhe "NE" një Utopi të madhe të realizuar, siç qe Utopia me llagapin *Made in*

USA, e paraqitnin me një - kitarë elektrike! - në këtë vend të har-ruar si Makondoja. Ne morëm guximin që t'i dalim përballë, të qëndrojmë mu në mes të binarëve, nëpër të cilët me një shpejtësi e uturimë të madhe vinte drejt nesh lokomotiva e Utopisë Negative, të shushatur në bindje se këngët, kitarat tona elektrike, fuqia dhe magjia e Utopisë që simbolizonin "NE" do ta ndal trenin e hallakatur të asaj utopie tjetër, e udhëtarët do të zbresin për të na u bashkangjitur, "NE" dhe utopisë sonë.

Mirëpo, çfarë ndodhi?

Ndodhi një përplasje, një avari utopish, në të cilën pësuam "NE", të pikurit nga qielli, 72 astronautët, të shiturit, lolotë metaforikë. Ajo që një përplasje e tillë që më së miri e ilustron metafora e Kadaresë për ndeshjen e fluturës me lokomotivën. Fluturë qemë "NE". (Zatën, "NE" s'emë tjetër pos 72 fluturë nga ato që jetojnë vetëm një ditë).

Heronj vetëm për një ditë

Na veshën këmbishën e të marrëve, na leçitën, na shenjua. Na quajtën dekadentë, të shkallisur. të droguar, të marrë, që u dalim lokomotivave përpara, na quajtën të shituar. Dhe këtu kishin të drejtë. Ne, vërtet, ishim të shituar, por u ofronim shumë argumente për Utopinë që na kishte shituar: kitarët elektrike roken-drolli, Elvisi, Merilin, Bitëlls, revolucioni seksual, Vudstok, Hipi, Xhinsi, Koka Kola, hamburgeri, supermarketi, vëllezërit Kenedi, Martin Luter Kingu, Statuja e Lirisë, Apolo, Vojaxheri, "NE" astronautë e Volfit,

DNA, RNA, LSD, F16, B52's,
NATO, NASSA...

Kot! të gjitha qenë kot.

E veshëm petkun e humbësve, e ngarkuam kryqin dhe u përgatitëm për shumë vjet vetmi. "NE" ishim *losers*. Ishim humbës. Gazeta e përditshme "Rilindja", faqen e letrave të lexuesve, lejoi që të shndërrohet në një gazetë muri, në një paskuilë, në të cilën do të shënohet anatema përfundimtare publike mbi "NE". Ajo madje e flijoj edhe gazetarin e saj Veton Surroin, ngaqë pati guximin të dalë në krahun tonë e ta quajë e konsiderojë, ashtu siç e konsideronin "NE" *rock & rollin*, "argument të një Utopie të realizuar".

Ekskomunikimi qe definitiv.

Na heshtëm ashtu siç heshtet
sëmundja e tokës në shtëpi.

Ishte një vetmi e madhe ajo, gjatë së cilës i mëkonin zemrat e lavosura me Dejvid Bouin: "Ne mund të jemi heronj/Vetëm për një ditë".

Muri

Fillimisht, ashtu të hutuar e të shastisur nga gjithë ajo namatisje, të bëheshim si alkimistët që nuk ia dolën që nga metali ta fitojnë arin. Ndaj, i kujtonim fjalët e Lieu Hiangut: "Ai që nuk ia del ta fitojë arin, nuk ia ka dalë ngaqë nuk i ka bërë përgatitjet e duhura shpirtërore".

Nisëm të rrotulloheshim rreth
vetes në përgatitje e sipër të
shpirtit. (Po si nuk e kishim vëre-
jtur më parë!) Përnjëherësh,
gjithçka na u bë e qartë. Kishim
një rezëllitje lucide në fytyra.

Kjo qenkësh arsyeja përse nuk ia dolëm ta fitojmë arin. Muri. Absurdi i murit. E murit që na ndante më dysh. Ishte kompleksi i gjymtisë, kompleksi i shajnisë. Kosova ishte vetëm gjysma e tregimit. Gjysma e të vërtetës. Gjysma e një dollari, si thoshim "NE". E gjetur para një absurdi të këtillë, Kosova brenda asaj Utopie të Madhe Negative, siç ishte komunizmi, ikonografi e të cilit ishin muret, ajo ndërtoi një Utopi tjetër, krejtësisht joautentike, në bojë të komunizmit por të kripëruar me një "autobiografi utopike të popullit në vargje" me të cilën e mbulonte këtë gjymti, e fshihte këtë shajni. Ajo që Utopi ortopedike, një utopipatericë, një instant-utopi që i ndihmonte të mos rrëzohet nga pesha e absurdit, të mos rrëzohet nga pesha e murit. Kosova ndërtoi një Utopi ku i projektoi gjithë ato që i mungonin, i shkriu gjithë ato që i kishte dhe e quajti - Shqipëri.

Fakti që Kosova, në Utopinë e saj që i tha Shqipërisë, nuk i kishte paraparë flokët e gjatë, rock&rollin, revolucionin seksual (ngaqë ishte një utopi në bojë të komunizmit shqiptar) e bëri atë që të na abortonte tok me këngët, *look-in*, kitaret, tok me Utopinë, të cilën e simbolizonim.

Ajo na hodhi poshtë nga trungu, nga ai trunq i madh, që si një baobab utopik qe rritur nën "hijen e Jaltës", duke mos na konsideruar pjesë të trungut.

Ajo nuk i pëlqeu dhe nuk i desh këngët tona. E kishte këngën e vet. E kishte atë utopi autobiografike të "popullit në vargje", në të cilën nuk kishte vend për "NE"

"NE" nuk ishim në autobiografi.
 "NE" ishim në - out.

Humbja & "espresso"

Ja që, "NE" ishim vetëm njerëz dhe si të tillë vuanim për krijesat e ngjashme me ne, si tha Çesllav Millosh.

Filluam të takoheshim në një ëmbëltore në sub-terenin e Pallatit të Rinisë. I kishte muret e qelqta dhe kafënë e mirë, "espresso". Se si ajo ëmbëltore, ajo sub-ëmbëltore, në atë sub-teren shkonte me atë imixh tonin prej humbësish. E shpallnim anatemën tonë, humbjen tonë në ato vitrina të qelqta dhe e kishim ndjenjën e një malli të pashitur, të një utopie të pashitur.

Takojmë shumë njerëz të tjerë në atë sub-ëmbëltore. "NE", në atë sub-teren, zbuluam një florë të tërë njerëzish të veshur në petkun e humbësve që pëlqenin ta pinin kafënë "espresso" (Atëbotë ende ishte e papopularizuar. Pihej çaji dhe kafeja e turkut).

Humbja jonë filloi të na duket një humbje e vogël, një "furtunë në gastare", karshi humbjeve të atyre njerëzve që njohën.

Takuum aty humbësit morfologjikë nga Instituti Albanologjikë, gazetarët kadareanë të rubrikës së kulturës nga Rilindja, filloi të vinte një humbës i madh nga Beogradi, që e kishim më të ngatin me "NE", regjizorët dhe redaktorët e rubrikës së kulturës nga Televizioni, piktorët, gazetarët e rinj nga "Zëri..." dhe "Bote e re", disa nga katedra e sociologjisë të Fakultetit Filozofik, shumë njerëz të tjerë, që nuk i njihnim, por që dalloheshin nga që u kishte rënë një hije

humbësish në fytyra dhe një dorë e tërë të rinjsh, që nuk i njihnim, por as që ishte nevoja. Ishim të shituar nga e njëjta utopi. (Shihet) Pësha e kryqit na u bë më e lehtë në atë sub-ëmbëltore.

Shumëçka na dallonte. Ajo që na bashkonte që humbja dhe kafja "espresso".

200 km në orë

Do të jemi po në atë sub-ëmbël-
tore duke pirë espresson e mes-
ditës, me atë monotoni njerëzish
që s'ka kush t'u shkrujë, duke e
mëkuar secili humbjen e vet me
humbjen e tjetrëve, kur na erdhi
lajmi për rënien e Murit të Ber-
linit! Secili nesh filluan t'u hipin
emocionet e reflekset 200 km në
orë. Të jetë ky lajm i shumëpri-
tur!

Sub-ëmbëltoja gumëzhinte, roiste. Kalimet e njerëzve nga një tavolinë në tjetrën u shpeshatuan dhe u shpejtuan me një "fast-motion" si në shirit celuloidi. Fjalët nuk shqiptoheshin gjer në fund. Kafetë piheshin me fund.

Gjiçkça lëvizje me një shpejtësi prej 200 km në orë. Edhe historia. Historia, e cila solli lajmin në këtë sub-ëmbëltore, diku në Makondo, se kishte mdodhur një përplasje, një avari përfundimtare utopish, në të cilën ajo Utopia e Madhe Negative - Komunizmi - përfundimisht kishte pësuar. Ra utopia që ngrinte mure.

"NE", ashtu të eksituar nga lajmi.
të gjithë tok, u tubuam rrëzë
murit tonë. Ishim të bindur se
rënia e Murit të Berlinit, me
"principin e dominove", do ta
rënojë edhe murin tonë.

Muri nuk binte. Muri nuk ra.
Por ajo përplasje autentike

utopish bëri që ne t'i rrëzojmë muret që kishim në kokë. Kosova më në fund atë utopi të sajën krejtësisht joautentike, që e quajti Shqipëri, pati mundësi ta krahasojë me vetveten.

Çmagjepsja, çmpirja nga anestetik, shkaktoi një zbhgënjim monumental. Imazhet dhe idolët, që i kishte sajuar Kosova në atë utopinë e saj që i tha Shqipëri, me t'i krahasuar me realitetin shqiptar, me vetë Shqipërinë, u plandosën për toke me një tragjizëm apokaliptik.

Kosova na ktheu edhe njëherë tek thënia e njohur e Dostojevskit:

"Asgjë s'është më fantastike se realiteti".

Anijet në Durrës

Pamjet e anijeve që vinin në
portin e Durrësit dhe ajo ikje
gjithë tmerr nga një utopi në
tjetrën e shqipatrëve na e
shprushi, na e kujtoi atë këngën
tonë të vjetër për lumin, për
ikjen, për anijet.

Ja që, ata ajo utopi joautentike e Kosovës nuk e kuptonin atë ikje ashtu siç nuk i kishin kuptuar as këngët tona për ikjen. E merrnin për turp, e merrnin për tradhti, madje e quajtën edhe jashtëqitje dhe hemoragji.

E ajo s'ishte pos një shitim me një utopi të realizuar, një ikje nga një utopi në tjetrën, e ngajashme më atë tonën, veçse e radikalizuar dhe e ekstremizuar. Radikalizimi i ikjes me anije ishe në përpjestim me dhunën dhe terrorin, me zhgënjimin dhe vrazhdësinë e një utopie të parcaulizuar.

Ata, nga anijet e Durrësit,
përkundër nesh nga anija e ngu-

juar në një qytet pa lumë si tallon
të ikjes së tyre kishin vënë jetën.
Dallimi mes nesh nga anija e
ngjuar dhe atyre nga anijet e
Durrësit ishte dallim fluturash
dhe gladiatorësh.

Të gjitha ato që "NE" simbolizuan ashtu të shituar me atë utopi të realizuar, në një mënyrë a në një tjetër, u vërtetuan. Mirëpo, "NE" nuk na u hoq ndjenja e humbësve, ngaqë të gjitha ato që ne simbolizonim, të veshur ashtu me atë infantilizëm djaloshar, vërtet dolën, por me një tragjizëm dhe dramë gladiatorësh në arenë, që nuk na bënte të gëzohemi, t'i largohemi ndjenjës së humbësve.

Sërisht takoheshim në atë sub-
ëmbëltore. Ndërkohë që "NE"
krahasonim ikjen e shqiptarëve
me anijet e Durrësit me ikjen
tonë nga anija e ngjuar, shumë
nga humbësit e ëmbëltores
tashmë kishin veshur petkun e
fituesve.

Historia, të cilën nuk e pamë se kur erdhi, edhe pse aty ishim, në ëmbëltore (si duket historia që ai momenti i shpejtimit, kur gjithçka lëvizte 200 km në orë!), pikërisht nga humbësit e asaj sub-ëmbëltoreje zgjodhi protagonistët e një "fitore-humbjeje" të re.

"NE" - të ikurit nga tabori fitues, sërish e kishim ndjenjën e humbjes, ngaqë "NE" ende gjen-deshim në atë anije të ngujuar që nuk lëviz askund. "NE" ikëm nga tabori fitues për të dëshmuar se është rrezik të kesh ndjenjën e fitores në një qytet pa lumë. "NE" ikëm për të kujtuar se është shumë vështirë të jesh "hero" i një qyteti pa lumë. Ngaqë mund të jesh hero vetëm për një ditë.

GJENDJA POSTMODERNE

GJENDJA POSTMODERNE



C V E T A N
T O D O R O V

NJE HUMANIZEM I MATUR

mirazh, për iluzion optik: "ne" nuk jemi domosdosh-
mërisht të mirë, dhe as "të tjerët"; gjithë ç'mund të
thuhet lidhur me këtë çështje është se sapajja ndaj
të tjerëve, refuzimi për t'i hedhur pa shqyrtim, për
qenien njerëzore që i ka, është cilësi. E vetmja
ndarje me rëndësi, thoshte Shatobriani, është ajo
midis të mirëve dhe të këqinjve, jo midis nesh dhe
të tjerëve; shoqëritë e veçanta, ato e përziejnë të
mirën me të keqen (është e vërtetë, në përmasa të
pabarabarta). Në vend të gjykimit të lehtë, të
mbështetur në dallimin thjesht relativ midis atyre
që i takojnë grupit tim dhe atyre që nuk bëjnë pjesë
në të, duhet të vijë një gjykim i mbështetur në
parime etike.

[illegible]

tona?

1. Qeniet njerëzore nuk janë vetëm individë që i takojnë të njëjtë lloj; ato poashtu janë pjesë kolektivitetesh specifike dhe të ndryshme, në kuadër të të cilave lindin dhe veprojnë. Kolektiviteti më i fuqishëm sot është ajo që quhet komb, përkatësisht koincidenca më pak a më shumë e saktë (por kurrë tërësisht) midis një shteti dhe një kulture. T'i përkasësh njerëzimit nuk është e njëjta gjë si t'i përkasësh një kombi - njeriu nuk është qytetari, thoshte Rusoi -, midis këtyre dyve ekziston madje edhe një konflikt latent, që mund të bëhet i hapur që ditën që të jemi të detyruar të zgjedhim midis vlerave të njërit dhe të tjetrit. Në këtë kuptim të fjalës, njeriu gjykohet sipas parimeve etike; sjellja e qytetari, ndërkaq, del nga një perspektivë politike. Nuk mund të eliminohet asnjëri prej këtyre dy aspekteve të jetës njerëzore, ashtu siç nuk mund të reduktohen në njëri tjetrin: është më mirë të mbetemi të vetëdijsëm për këtë dyti nganjëherë tragjike. Në të njëjtën kohë, ndarja e tyre rrënjësore, kufizimi i tyre në sfera që nuk komunikojnë kurrë midis tyre mund të jenë poashtu shkatërruese: dëshmon Tokvili, i cili mbron moralin në veprat e tij filozofike dhe shkencore, dhe mbështet zhdukjen e indigjenëve në ligjëratat e tij politike. Etika nuk është politike, por ajo mund të ngriejë barriera që politika nuk do të ketë të drejtë t'i kapërcejë; me i takue njerëzimit nuk na ndalon me i takue një kombi dhe nuk mund ta zëvendësojë atë, por ndjenjat njerëzore duhet të jenë në gjendje ta përmbajnë arsyen e shtetit.

Por shpesh thuhet poashtu: i dua më shumë fëmijët e mi se sa ata të fqinjve të mi; ja një ndjenjë krejt e natyrshme prej së cilës nuk ka arsye të skuqemi. A nuk është po ashtu krejt e natyrshme t'i parapëlqej bashkatdhetarët e mi ndaj të huajve, t'i trajtoj në mënyrë më të favorshme? A nuk është e natyrshme të subordinohet njeriu ndaj qytetarit, dhe etika ndaj politikës? Arsyetimi i tillë mbështetet në një konfuzion të dyfishtë. I pari është i rendit psikologjik: ai qëndron në bartjen përmes analogjisë të veçantive të familjes në komb. Ndërkaq, midis këtyre dy entiteteve ka shkrirje dhe vazhdimësi. Familja siguron ndërveprimin imediat me qeniet e tjera njerëzore; parimi i saj, në pikë të fundit, mund të

shkrihet në bashkësinë e njerëzve që njohim - por jo përtej. Kombi është abstraksion, me të cilin kemi poashtu pak përvojë të pandërmjetme sa me njerëzimin. Konfuzioni i dytë është i rendit etik: me faktin se një gjë ekziston, nuk do të thotë se ajo duhet të jetë. Pos tjerash, individit e bën korrigjimin vetë shumë mirë dhe nuk e përzien dashurinë me drejtësinë: ai e do fëmijën e vet më shumë se atë të gjatit, por kur të dy ndodhen në shtëpinë e tij ai u jep pjesë të barabartë të ëmbëlsirës. Dhe, pas të gjithave, mëshira nuk është më pak e natyrshme se egoizmi. Është veçori e qenies njerëzore të shohë më larg se interesi i tij, dhe kjo është arsyeja pse ekziston ndjenja etike; etika e krishterë ashtu si etika republikane vetëm sa e sistematizojnë dhe e saktësojnë këtë ndjenjë. "Parapëlqimi kombëtar" nuk është më i mbështetur në fakte se sa në vlera.

Por ç'është kombi? Kësaj pyetjeje i janë dhënë përgjigje të shumta, që mund të ndahen në dy grupe. Nga një anë, ndërtohet ideja e kombit sipas gjedhes së racës: është një bashkësi "gjaku", përkatësisht entitet biologjik, në të cilin individit nuk ka asfarë aksesit. Njeriu lind frances, gjerman apo rus, dhe mbetet i tillë deri në fund të jetës. Janë të vdekurit në atë rast që vendosin për të gjallët, siç thoshin Baresi dhe Lë Boni, dhe e tashmja e individit është e determinuar nga e kaluara e grupit. Kombet janë blloqe të patejdukshme: mendimi, gjykimet, ndjenjat, gjithëçka ndryshon nga një komb te tjetri. Nga ana tjetër, përkatësia në një komb, mendohet sipas gjedhes së marrëveshjes. Disa individë, thoshte Sijesi, vendosin një ditë të themelojnë një komb; dhe zara është hedhur. Pak më seriozisht, pohohet se t'i përkasësh një kombi, domethënë para së gjithash të pëmbushësh një akt vullneti, të nënshkruash një angazhim për të jetuar bashkë duke adoptuar rregullat të përbashkëta, duke synuar pra një të ardhme të përbashkët.

Çdogjë i kundërve këto dy konceptione, kombin si racë dhe kombin si marrëveshje: njëri është fizik, tjetri moral, njëri natyror, tjetri artificial, njëri është i kthyer nga e kaluara, tjetri nga e ardhmja, njëri është determinizëm, tjetri liri. Ndërkaq, zgjedhja midis tyre nuk është e thjeshtë: çdokush mund të provojë, intuitivisht, se edhe njëri edhe tjetri përmbajnë një të vërtetë dhe shumë harresa. Por si

Së pari, është e palejueshme të pohohet se universalizmi është domosdo etnocentrizëm, -ashtu siç ishte e palejueshme të paraqiteshin qeniet njerëzore si të paafta për t'u ngritur mbi interesat e veta. Një pohim i tillë ultradeterminist, që implikon pamundësitë për ta dalluar atë që është nga ajo që duhet të jetë, shpie në absurd. Por është gjithashtu e pasaktë se, në një rrafsh historik dhe jo më retorik, imperializmi kolonial është i lidhur në mënyrë intrinseke me ideologjinë universaliste. U pa në faqet e mëparme: politika koloniale është e gatshme t'ia vërë zjarrin çdo druri, ajo e shfrytëzon në mënyrë indiferente çdo ideologji të mundshme, universalizmin ashtu si relativizmin, kristianizmin njësoj si antiklerikalizmin, nacionalizmin si racizmin; në këtë plan ideologjitë nuk na e japin mobilin e veprimeve, po justifikimet e shtuara a posteriori, ligjëratat e autolegjitimimit që nuk duan marrë fjalë për fjalë. Nëse këtu më shpesh del ideologjia universaliste se sa të tjerat, kjo do të dëshmonte vetëm për një gjë, përkatësisht se prestigji i saj ishte më i madh se i të tjerave. Ideologjia si mobil (e jo më si kamuflazh, zbukurim i shtuar pastaj) është, u pa gjithashtu, e ndryshme: fjala është për nacionalizmin, përgjegjës ndër të tjera për luftëra të tjera të bëra në poketë epokë, midis vetë vendeve evropiane.

Së dyti, nuk është e vërtetë se perversiteti etnocentrist është i vetmi, as më i rrezikshmi nga perversitetet e universalizmit. Siç kemi mundur të konstatojmë, projekti universal rrezikon të pësojë dy lloje kthesash, njëra "subjektive", tjetra "objektive". Në etnocentrizëm subjekti identifikon, në mënyrë naive apo perfide, vlerat e veta me *vlerat*, ai i projekton karakteristikat e grupit të vet në një mjet të destinuar për universalizëm. Në scientizëm, përkundrazi, vlerat gjenden jashtë vetes, në botën objektive - ose më parë shkencës i besohet qëllimi që t'i gjejë. Ruga shkencore nuk prodhon patjetër rezultate etnocentriste; përkundrazi ajo zakonisht vihet në veprim për ta shtrënguar rugën e vet shoqërisë në të cilën bën pjesë. Ndërkaq, scientizmi sot është më i rrezikshëm se etnocentrizmi, mos qoftë edhe për shkak se askush, ose gati askush, nuk është krenar të quhet etnocentrist (mund të merret me mend se çdo të thotë të demaskosh një etnocentrist), ndërsa të reklamohesh

me shkencë do të thotë të mbështetesh në një nga vlerat më të sigurta që ka shoqëria jonë. Për të parë se një rrezik i tillë nuk është thjesht potencial, mjafton të kujtojmë se dy regjimet më vrasëse të historisë më të re, staliniani dhe hitleriani, edhe njëri edhe tjetri qenë reklamuar me ideologji shkencore, qenë justifikuar përmes referimit të një shkencë (historia apo biologjia).

Së treti, relativizmi, të cilin e parqesin si zgjidhje mrekullitare për problemet tona, në të vërtetë nuk është zgjidhje; prandaj, pse të evitohet Haribda nëse duhet të hidhemi në gojën e Skilës? Nuk është e domosdoshme të mbyllemi në një alternativë kaq sterile: etnocentrizëm apo relativizëm. Doktrina e fundit është poashtu e pambrojtshme në rrafshin e koherencës logjike sa në atë të përmbajtjeve. Relativizmi patjetër përfundon në kontradiktë, për shkak se doktrinën e vet e paraqet si të vërtetë absolute, dhe pra me vetë gjestin e vet e mohon atë që është duke pohuar. Pos tjerash, edhe më keq, relativisti konsekuent heq dorë nga njësia e llojit njerëzor, çka është një postulat edhe më i rrezikshëm se etnocentrizmi naiv i disa kolonëve. Mungesa e njësisë e lejon përjashtimin, që mund të çojë në eksterminim. Për më tepër, relativisti, edhe i moderuari, nuk mund të denoncojë asnjë padrejtësi, asnjë dhunë, mjafton që këto të bëjnë pjesë në një çfarëdo tradite të ndryshme nga e vetja: ekscizioni ashtu si sakrificat njerëzore, nuk meritojnë riprovim; ndërkaq, mund të thuhet se kampet e përqendrimit, në një moment të historisë ruse apo gjermane, i përkasin traditës kombëtare. Situata nuk është aspak më e mirë me format e tilla të veçanta të relativizmit siç janë nacionalizmi dhe ekzotizmi.

Mendimi i përbashkët lidhur me gjykimet universale e relative nuk është pra i kënaqshëm. Por me çka duhet ta zëvendësojmë? Si mund të shmangim simultanisht reziqet e universalizmit pervers (të etnocentrizmit ashtu si të scientizmit) dhe ato të relativizmit? Nuk do të dimë ta bëjmë këtë pos nëse arrijmë që kërkesës universaliste t'i japim një kuptim të ri. Është e mundshme të mbrohet një humanizëm i ri, me kusht që të marrim masat e evitimit të kurthave në të cilat binte ndonjëherë doktrina me të njëjtin emër gjatë shekujve të

kaluar. Do të mund të ishte e dobishme të flitej, lidhur me këtë dhe për ta shënuar mirë dallimin, për një humanizëm kritik.

Pika e parë në të cilën duhet të insistohet është se humanizmi nuk paraqitet si hipotezë e re mbi "natyrën njerëzore", aq më pak si projekt i unikimit të llojit njerëzor brenda një shteti të vetëm. Lidhur me Levi-Strosin u desh ta përdor shprehjen "universalizëm nga qarku", duke iu referuar me këtë jo një përmbajtjeje fikse të një teorie për njeriun, por nevojës për të postuluar një horizont të përbashkët për bashkëfolësit e një debati, nëse duam që ky i fundit të shërbejë për diçka. Në fakt, tiparet universale dalin jo nga bota empirike, objekt vrojtimi, po nga vetë demarshi i shpirtit njerëzor. Prandaj mashtrohen ata që, si Byfoni, i zgjerojnë tiparet e një kulture në normë universale (janë të egër sepse i vizatojnë vetullat me të kaltër) ashtu si ata që, si Montenji, hedhin çdo universalitet duke numëruar shembuj kontardiktorë. Kur Rusoi propozon të konsiderohet mëshira si bazë natyrore e virtyteve sociale, ai nuk e harron për kaq ekzistencën e njerëzve të pamëshirshëm. Universaliteti është mjeti i analizës, parim rregullues që lejon konfrontimin e plleshëm të dallimeve, dhe përmbajtja e tij nuk mund të jetë e fiksuar: ajo gjithmonë i shtrohet rishqyrtimit.

Ajo që është veçanërisht njerëzore nuk është ky apo ai tipar i kulturës. Qeniet njerëzore ndikohen nga konteksti në të cilin vijnë në botë, dhe ky kontekst ndryshon në kohë e në hapësirë. Ajo që është e përbashkët për çdo qenie njerëzore me të tjerat, është aftësia për t'i refuzuar këto determinime; me fjalë më solemne, do të thuhej se liria është tipari dallues i llojit njerëzor. Është e sigurt se mesi im më shtyn t'i riprodhoj sjelljet që ai i valorizon; por ekziston gjithashtu mundësia të tërhiqem prej tyre, dhe kjo është thelbësore. Dhe le të mos më thuhet se, duke hedhur një determinim (duke refuzuar t'i shtrohem shijes së mesit tim, p.sh.), bie patjetër në grushtin e një tjetri (u shtrohem ideve të gatshme të një tjetër mesi): edhe po të supozojmë se kjo është e vërtetë, gjesti i tërheqjes vetë e ruan tërë kuptimin e tij. Këtë donte ta thoshte Monteskieu, i cili e shihte specificitetin e llojit njerëzor në faktin se njerëzit nuk u shtrohen gjithmonë ligjeve të tyre,

dhe Rusoi, për të cilin përsosshmëria (perfektibiliteti) ishte karakteristika e parë e fatit njerëzor: jo kjo apo ajo cilësi, pra, po aftësia për t'i nxënë të gjitha. Gjuha frënge nuk është universale, edhe po s'i pëlqeu Rivarolit, por e tillë është aftësia për t'i nxënë gjuhët.

Po të kuptohet universaliteti në këtë mënyrë, ndalohet çdo rrëshqitje nga *universalizmi në etnocentrizëm apo në scientizëm* (pasiqë refuzohet zgjerimi në normë i ndonjë përmbajtjeje), pa rënë megjithatë në të kundërtën e relativizmit, i cili heq dorë nga gjykimet, ose në çdo rast nga gjykimet transkulturore. Është universaliteti vetë, në fakt, që na krijon akses te vlerat absolute. Universale është përkatësia jonë në të njejtin lloj: është pak, por kjo mjafton për t'i mbështetur gjykimet tona. Një dëshirë është legjitime nëse mund të bëhet e të gjithëve, thoshte Monteskieu; dhe Rusoi: një interes është aq më i drejtë sa më i përgjithshëm që të jetë; drejtësia është vetëm një tjetër emër që i jipet kësaj marrjeje në konsideratë të llojit njerëzor në tërësi.

Ky parim themelues i etikës do të plotësohet me parimin e madh të politikës, të hetuar poashtu nga Monteskieu: njësia e llojit njerëzor duhet të njihej, por poashtu heterogjeniteti i trupit social. Atëherë bëhet e mundshme të jepen gjykime vlerësie që kapërcejnë kufijtë e vendit ku jemi lindur: tirania dhe totalitarizmi janë të këqinj në të gjitha rrethanat, ashtu siç është robëria e njerëzve dhe e grave. Kjo nuk do të thotë se një kulturë deklarohet a priori superiore ndaj të tjerave, inkarnim i vetëm i universale; po se mund të krahasohen kulturat ekzistuese, dhe të gjendet diç më shumë për të *linduar* këtu, ndërsa për të sharë atje.

III. Më në fund duhet të arrijmë te një çështje që ka tipare të materies historike të shqyrtuar në këtë libër. Kjo materie janë kontributet që kanë sjellë në Francë prej 250 vitesh e më shumë në debatin për *ne dhe të tjerët*. Ndër idetë e shqyrtuara, disa duket të kenë luajtur një rol me rëndësi. Ajo e racizmit, e ndihmuar nga vëllai i madh i scientizmit; Ernest Renani këtu mund të shërbejë si figurë emblematike. Ajo e nacionalizmit "republikan", ai i Mishëleut, i Tokvilit, i Pegiut. Ajo e egocentrizmit, figurë madhore e ekzotizmit modern, të cilin e

inauguroi Shatobriani, dhe e ndoqën Lotiu dhe "impresionistët" e tjerë (derisa ekzotizmi i vjetër qëndronte më shumë në përdorimin alegorik të të tjerëve). Scientizëm, nacionalizëm, egocentrizëm: gjithaq fenomene të cilave unë u jap emërtime dhe përkufizime abstrakte, por të cilat u përgjigjen formacioneve historike të veçanta, dhe që asnjë sistem deduktiv nuk do të ma bënte të mundshme t'i parashikoj (çka nuk ngjet me etnocentrizmin). Cila është domethënia e këtyre tri qëndrimeve (dhe të disa të tjerave solidare me to)? Për t'iu përgjigjur kësaj pyetjeje, e ndiej veten të obliguar ta kapërcej temën, megjithatë tashmë shumë të gjerë, dhe të pyes: këto figura të mëdha të shpërnjohjes së të tjerëve - sepse për këtë është fjala - a kanë diçka të përbashkët midis tyre? Dhe çfarë relacionesh mbajnë ato me ideologjitë që kanë dominuar jetën publike në Francë gjatë pokësaj periudhe?

Konflikti ideologjik më i përgjithshëm, karakteris-
tik për epokën në fjalë, është ai midis holizmit dhe
individualizmit, që të flasim si Lui Dymoni,
përkatësisht midis bashkësive ku e tëra është në
pozitë dominante në raport me elementet e saj, dhe
shoqëritë ku individët janë më të rëndësishëm se
tërësia së cilës i përkasin; ose, që të mbetemi më
konkretë, midis Ansien Rezhimë dhe Republikës.
Por në shikim të parë ky konflikt nuk duket të ketë
ndonjë rëndësi të veçantë sa i përket subjektit tonë.
Përpara ashtu si pas Revolucionit, ka pasur univer-
salistë e "partikularistë", nacionalistë e "ekzotistë".
Zgjedhja e një qëndrimi ndaj të tjerëve nuk varet
drejtpërsëdrejti nga fakti se parapëlqejmë holizmin
ndaj individualizmit, apo e kundërta. Para Revolu-
cionit, kolonizimi mbulohej me idealin e krishterë
(të gjithë popujt janë të barabartë, pra feja më e mirë
- krishtërimi - u përgjigjet poashtu të gjithëve);
pastaj ai ndiqet duke nxjerrë përpara një ideal laik
(arsyeja është e të gjitha klimave, por ne jemi për
faqësuesit më të avancuar të arsyes; ne e kemi pra
jo vetëm të drejtën, po edhe detyrën ta përhapim
gjithandej - dhe prandaj së pari duhen okupuar
territoret). Mund të dyshohet se te popullatat e
kolonizuara dallimi nuk do të duhej të ishte shumë
i ndjeshëm. Respektimi i traditave ashtu si edhe i
hierarkive flasin më parë për shpirtin holist se sa për
individualizmin; por, siç u pa, të dyja këto mbijeto-
jnë fare lehtë në toka demokratike.

As scientizmi, as nacionalizmi, as egocentrizmi i egërsuar nuk janë emanacione të drejtpërdrejta të Ansien Rezhimit. Dhe përfaqësuesit e ideologjisë holiste zënë një vend të dobët në analizat parashkuese. Vërtet janë vërejtur në momente disa armiq të demokracisë, Gobinoi dhe Teni, Lë Boni e Morai, Sëgaleni dhe nganjëherë madje edhe Levi-Strosi (Bonaldi dhe Lëmetri, ideologët e mëdhenj kundërrivolucionarë, u kujtuan në pjesë të tjera); po, nga njëra anë, mendimi i tyre është larg së qeni thjesht holist, dhe, nga ana tjetër, lidhur me subjektet që dalin nga perspektiva jonë, mendimi i tyre ndeshet me ato të demokratëve të bindur. Duhet të shtojmë poashtu se, ashtu siç nuk shpjegohen përmes ideologjisë holiste, scientizmi, nacionalizmi dhe egocentrizmi, nuk dalin as nga një shpirt romantik, që do t'ishte thjesht mohim i shpirtit të Iluminizmit dhe të Revolucionit. Në disa pika, romantizmi i kundërvihet drejtpërsëdrejti racionalizmit dhe universalizmit të Iluminizmit; por lidhur me çështjen që na përket është e qartë bijëria midis "romantizmit" të Shatobrianit, të Mishëleut dhe të Renanit, dhe besnikisë së tyre ndaj opioneve të mëdha të filozofisë individualiste, ashtu si elabrohej në sh.XVII e XVIII.

Konstatime të ngjashme tashmë kanë bërë të tjerë; dhe ata kanë nxjerrë përfundim për përgjegjësinë e pandërmjetme të ideologjisë humaniste në daljen e doktrinave scientiste, nacionaliste e egocentriste - të cilat nga ana e tyre mund të jenë të lidhura, në njëfarë shkalle të besueshmërisë, masakrat e mëdha (ushtarake, koloniale, apo totalitare) që piketojnë historinë e dy shekujve të fundit. Lidhura me këtë është folur për njëfarë "dialektike të iluminizmit", e cila do të na bënte ta zbulojmë fytyrën e vërtetë të një ideologjie që do të paraqitet me petkat më fisnike dhe më mbresëlënëse. Nuk do r'ishte më fjala për një armik të jashtëm të demokracisë, po për një arritje të paevitueshme - "tragjike" - të vetë projektit demokratik. A del një përfundim i tillë nga analizat që paraprijnë?

Përgjigja është kategorikisht: jo. Edhe një herë ligji i së tretës së përfshiruar nuk aplikohet. Nëse zgjedhja që na ofrohet qëndron në pyetjen vijuese: a i detyrohen fatkeqësitë tona holizmit apo individualizmit, duhet ta hedhim vetë zgjidhjen. Janë të

mundshme përgjigje të tjera; ajo në të cilën arrij unë qëndron në pohimin se scientizmi, nacionalizmi, egocentrizmi, edhe pse jo të huaj për shpirtin e iluminizmit, paraqesin më parë një kthesë sesa një pasojë logjike të tij. "I keqi" në këtë histori nuk është as armiku i jashtëm, as ai që deri atëherë mbahej për hero; të tillë janë ndihmësit, akolitët, shoqëruesit e këtij heroi, që gjatë kohë janë besuar të domosdoshëm dhe të cilët nuk janë të tillë aspak; të cilët, përkundrazi, kërcënojnë ta rrënojnë veprën e mësuesit të tyre të prezumuar.

Në mënyrë të veçantë dy fakte më shtojnë të mendoj kështu. I pari është konstatimi i papajtueshmërisë logjike midis parimeve humaniste në një anë dhe praktikave scientiste apo nacionaliste apo egocentriste, në anën tjetër. Scientizmi e quan veten racional; por ai përfundon së vëni shkencën në vend të religjionit, duke e mohuar përnjëherë në vetë thelbin e saj: i tillë është rasti i Sen Simonit, i Kontit, i Renit. Ndërsa Tokvili, Mishëleu, Pegiu, janë të detyruar të kërkojnë argumente akrobatike për të pajtuar humanizmin dhe patriotizmin. Shatobriani (si vijuesit e tij) duhet ta përballojë paradoksin që del nga ajo që ai pohon në mënyrë simultane: e dua gjithë llojin njerëzor, por interesohem vetëm për veten. Arsyeja e dytë pse nuk besoj se humanizmi shpie detyrimisht në perversitetin e vet qëndron në vetë mundësinë (të cilën besoj ta kem ilustruar) e analizimit të humbjes së rrugës scientiste, nacionaliste apo egocentrike me ndihmën e koncepteve dhe të parimeve të dala nga vetë ky humanizëm. Kur i kisha filluar hulumtimet që rezultuan me këtë libër, nuk e dija se Monteskieu e Rusoi do të gjykonin Shatobrianin e Meshëleun, Renanin e Pegiun; por pikërisht kjo ndodhi. Monteskieu e Rusoi (të cilëve, sikur anketa ime të kishi qenë ndërkombëtare, do t'u kisha shtuar Kantin), kur të shihen nga anët e mira, në fakt, inkarnojnë filozofinë humaniste e cila ma bëri të mundshme ta konstatoja kthesën e projektit të saj gjatë shekullit XIX. Është Rusoi ai që pohon se etika nuk duhet t'i shtrohet shkencës; se kosmopolitizmi e patriotizmi janë të papajtueshëm, dhe se i pari është superior ndaj të dytit; se nuk mund të merret me mend individ i asocial. Është Montesieui ai që në moderimin gjen parimin universal të jetës politike, pavarësisht nga kushtet objektive të veçanta për

qdo vend; i cili tregon se kujdesi për kulturat (për "frymën e kombit") nuk implikon patjetër patriotizmin e verbër; i cili e vë në pah rolin e grupit social të cilit i përket individit. Janë Monteskieu dhe Rusoi ata që refuzojnë ta shohin jetën njerëzore si të drejtuar nga një determinizëm pa plasaritje, dhe të cilët në lirinë shohin tiparin dallues të njerëzimit. Idealet që ata shquajnë na bëjnë të mundur të kuptojmë "kthesat" e sh.XIX, dhe t'i dënojmë. Larg së përbëri apogjeun e humanizmit, këto kthesa janë rrënojat e tij.

Armiq të filozofisë humaniste, scientizmi, nacionalizmi dhe egocentrizmi megjithatë nuk paraqiten si të tillë, po si pasoja të paevitueshme, si plotës të domosdoshëm të kësaj filozofie. Dhe është e vërtetë se historikisht ata përgatiten gjatë po këtij shekulli të iluminizmit: scientizmi në materializmin e Helveciusit dhe të Didëroit, apo në utopizmin e Kondorseut, nacionalizmi e egocentrizmi edhe në disa thënie të vetë Rusoit, të veçuara nga konteksti i tyre dhe nga tërësia e veprës së tij. Kështuqë këto doktrina të kthesës nuk shtyhen përpara me fytyrë të zbuluar, si armiq të shpallur, por, mund të thuhet, dhëlpërisht të stolisur me ideale të humanizmit dhe të Revolucionit, dëshmojnë Shatobriani, Mishëleu, Renani e shumë të tjerë. Ja se çka i shpjegon gabimet në interpretime të disa historianëve, të cilët i morën si parë të këmbyeshme ato që ishin vetëm kamuflazh i shkathët apo vetëm iluzion naiv, dhe të cilët e kanë mbytur humanizmin me qesim të krijuar në emër të këtyre ideologjive të kthesës. Po për këtë arsye, këto të fundit më duken ndryshe më të rrezikshme për ruajtjen e parimeve demokratike se sa mbijetesat e Rezimit të Vjetër, nostalgjitë anakronike për monarkinë absolute. Do të kuptohet pra përse jam ndalur kaq shumë në të parat e kaq pak në të dytat.

Mos duhet të themi se gjithëçka është e përsosur në mendimin e Monteskieut dhe në atë të Rusoit? Natyrisht se jo. U ndodh, pos tjerash, të jenë në mospajtim (por unë mendoj më pak se ç'besohet zakonisht); m'u ka dashur pra nganjëherë të zgjedh edhe njërin kundër tjetrit. Herë të tjera kam qenë i detyruar t'i kundërshtoj, edhe pse mund të ishin dakord midis tyre. Por do thënë sidomos se praktika e tyre mbetet shpesh këndeje teorisë së tyre. Kjo u

pa lidhur me përfytyrimin e popujve të largët. Pikërisht atëherë kur i kishte analizuar caq mirë kurthat e etnocentrizmit dhe epërsinë e distancimit (në letrat persiane), në *Frymën e ligjeve* Monteskieu jep një përfytyrim thjesht konvencional, dhe më në fund degradues, për indianët dhe afrikanët, për kinezët e për japonezët. Pikërisht atëherë kur i kishte vendosur parimet për njohjen e mirë të të tjerëve (të vërehen dallimet për t'i zbuluar veçoritë), Rusoi i vendos të "egrit" në mes të rrugës midis njerëzve dhe shtazëve. Të njëjtin disparitet mund ta vërejmë midis dënimeve parimore, të shprehura nga Monteskieu dhe Rusoi lidhur me skllavërinë, dhe mungesës së nxitimit, për të mos thënë më shumë, në luftën për heqjen e saj. Ka edhe shembuj të tjerë - nuk ka vend më të fshihen inkoherencat në sjelljen e këtyre dy njerëzve. Do thënë gjithashtu se, nëse ne jemi në gjendje të gjykojmë sot, nganjëherë madje rreptë, Monteskieun dhe Rusoin, kjo ndodh në sajë të një ideali për vendosjen e të cilit ata kanë dhënë kontribut. Nuk duhet të bëhemi qesharakë duke shprehur keqardhje pse ideali vendoset përmbi realen. Më interesant është të përfitojmë nga ngritja e mendimit të Monteskieut dhe të Rusoit, sesa të ankohemi në konstatimin meskin sipas të cilit ata jo gjithmonë kanë qenë në lartësinë e parimeve të veta. L'e të mbajmë, pra, këtu, më pak gabimet se sukseset e tyre: mundësinë që ata e kishin paraparë, secili në mënyrën e vet, të njohjes së dallimeve midis grupeve njerëzore pa hequr dorë nga kuadri universal; idenë pas së cilës, meqë individit e shoqëria janë thellësisht heterogjenë, vetëm zgjidhjet e përziera, apo të moderuara, mund t'u përgjigjen për një afat të gjatë (sa i përket Rusoit, për të arritur në këtë përfundim, duhet të merret në shqyrtim tërësia e veprës së tij, më parë se sa të veçohet arbitrarisht një pjesë e saj, *Kontrata sociale* apo *Konfesionet*).

Konfrontimi i humanizmit të Monteskieut dhe të Rusoit me scientizmin, nacionalizmin dhe egocentrizmin, ashtu si shpalohen në sh.XIX, më shpie poashtu te një tjetër konstatim. Secila prej këtyre doktrinave kufizohet në një prej aspekteve të jetës njerëzore dhe eliminon apo le pas dore të tjerët. Për scientistët rëndësi ka vetëm universaliteti (përkatesia e të gjithëve në të njëjtin lloj); ky iden-

titet i parë implikon se gjithkund duhet të inponohen të njëjtat ligje, me qëllim që të themelohet një shtet i vetëm universal. Dallimet kulturore (apo kombëtare në këtë kuptim të fjalës) mbahen neglizhabël; do të kënaqemi, thoshte Konti, së shtuari një leckë kombëtare në flamurin universal. As variacionet individuale nuk meritojnë më shumë kujdes. Reciprokisht, nacionalisti hedh poshtë njësoj referencat universale ashtu si dhe tendencën e individit për autonomizim (dëshmon Mishëleu apo Tokvili disa herë, apo Baresi). Nga ana e tij, egocentrizmi - Rëneu dhe pasardhësit e tij të panumërt - preokupohet vetëm me veten, dhe e lë anash si perspektivën universale ashtu atë të kulturave kombëtare. Në

secilin prej rasteve rezultatet janë të vajtueshme. Ndërkaq, mësimi i Rusoit dhe i Monteskieut qëndron në pohimin e domosdosë për këto tri aspekte të qenies njerëzore, për këto tri rrafshet e organizimit të jetës së tij; në kujdesin që të mos eliminohet njëri apo dy prej tyre në dobi të të tretit. Monteskieu e njeh të drejtën e individit për autonomi, për siguri personale, për liri private; për kaq ai nuk e shpërnjeh forcën e përkatësisë kulturore (fryma e kombeve). Më në fund, edhe pse bashkëkohësit e tij nuk e kanë hetuar mirë, ai nuk heq dorë as nga referenca universale, e cila, vetëm ajo, bën të mundur të themelohen gjykime vlerësie: tirania është e dënueshme në të gjitha klimat, dhe ajo që është e dobishme për njerëzimin duhet të parapëlqehet ndaj të mirës për atdheun. Njësoj vlen edhe për Rusoin, i cili relacionet e ndryshme në të cilat është i implikuar njeriu i përshkruan kështu: "Pasi ta ketë vështruar veten në raporte fizike me qeniet e tjera, në raportet e tij morale me njerëzit e tjerë, atij i mbetet ta shohë veten përmes raporteve qytetare me bashkëqytetarët" (*Emili*, V,f.833). Jeta personale, jeta sociale e kulturore dhe jeta morale nuk duhen as suprimuar as zëvendësuar me njëra tjetrën; qenia njerëzore është e shumëfishtë, unifikimi i saj do të thotë gjymtim. Por nuk mjafton të kundërvihet humanizmi ndaj kthesave të tij, dhe të parapëlqehet ai ndaj tyre; duhet të hetohet prejardhja e tyre. Gjërat duken relativisht të qarta sa i përket egocentrizmit: është një hipertrofi e thjeshtë e parimit të autonomisë individuale, teprim në një drejtim në të cilin hapat e parë efektivisht qenë

bërë nga filozofia humaniste vetë: nuk mjaftohej së pari në individin një entitet të domosdoshëm, prej tij u bë një tërësi e vetëmjaftueshme. Ndërkaq, gjërat nuk qëndrojnë kështu për nacionalizmin, për scientizmin, për racializmin as për ekzotizmin. Nëse këto doktrina kanë "zënë" kështu mirë, kjo do të thotë se ato kanë qenë bartëse vlerash që nuk gjenin formë tjetër shprehjeje, dhe maska e të cilave ndjehej. Le t'i numërojmë: scientizmi e ve shkencën në vend të religjionit; nacionalizmi e valorizon përkatësinë në grupin social e kulturor; racializmi afirmon hierarkinë e domosdoshme të qenieve njerëzore; ekzotizmi primitivist e valorizon ende bashkësinë në dëm të pluhurit të individëve të atomizuar, i privilegjon relacionet ndërpersonale para atyre që vendosen midis personave dhe gjërave. Me shqyrtimin e këtij numërimi të vlerave që janë implikuar apo pohuar nga kthesa e humanizmit, mund të nxirren dy përfundime. I pari është se të gjitha këto vlera e gjejnë prejardhjen e tyre në ideologjinë holiste. Në fakt, është shoqëria holiste ajo që respekton konsensusin religjioz, hierarkinë e qenieve dhe të pozitave, grupin më shumë sesa individin, shoqëroren më parë se ekonomiken. Gjithçka ngjet sikur fitorja e ideologjisë individualiste, që është në themelet e demokracive moderne, të shoqërohej nga refuzimi i vlerave holiste, të cilat megjithatë nuk do të lejonin të trajtohen kështu, dhe do të nxirnin krye në këto forma pak a shumë monstruoze siç janë nacionalizmi, racizmi apo uto- pia totalitare.

Përfundimi i dytë del nga i pari. Ideologjia holiste ashtu si ideologjia individualiste, në njëfarë shkalle, janë vetëm parafytyrime të pjesërishme të botës. Ato i deklarojnë të dorës së parë disa karakteristika të jetës njerëzore dhe ua nënshtrajnë të tjerat. Kjo do të thotë se është gabim të shihet e gjithë e mira në një anë dhe e gjithë e keqja në tjetrën. Lidhja jonë aktuale me vlerat e dala nga individualizmi (në humanizëm) nuk mund të vihet në dyshim. Por do të ishte me interes, siç ka sugjeruar tashmë Lui Dumon, që ky humanizëm të temperohej me vlera dhe me parime të ardhura nga tjera burime. Kjo është e mundshme çdo herë që nuk është fjala për papajtueshmëri rrënjësore, po për riartikulime midis elementesh dominues e të dominuar. Kjo është madje e vetmja shpresë që mund të kemi për

zotërimitin e forcave që veprojnë prapa këtyre
vlerave holiste; duhet të kërkojmë t'i zbusim, nëse
nuk duam të shohim tek dalim të pispillosur me
maska groteske por kërcënuese të racizmit apo të
totalitarizmit.

Për këtë do të duhej të gjenim shprehje të reja për vlerat e hedhura holiste. Scientizmi pati mundësi të përparonte vetëm për shkak se erdhi të mbushte zbrazëtinë e lënë me heqjen e religjionit si prijës të sjelljes; në fakt, ky vend do mbushur, por jo me idolatrinë e shkencës; janë parimet e mëdha etike, rreth të cilave mbështetet konsensusi demokratik, ato që duhet të ushtrojnë kontroll mbi aplikimet e shkencës ashtu si mbi teprimet e ideologjisë. Racializmi kodifikon ekzistencën e hierarkisë midis qenieve: mohimi i kësaj ekzistence, as i nevojës që kemi për të, nuk shërben për asgjë; por duhet të mënjanohet biologjizmi naiv dhe të shprehen haptazi hierarkitë tona vetjake, që janë shpirtërore dhe jo fizike; asgjë nuk na obligon t'i shtrohem relativizmit sipas të cilit "gjithçka është njësoj". Nacionalizmi e valorizon përkatësinë në grup: por do të duhej të jemi të verbër për të besuar se kjo përkatësi është e padobishme apo e shpërfillshme '(qoftë edhe nëse ikja nga grupi mund t'i ketë meritat e veta); ajo që mund të thuhet, nga ana tjetër, është se një ndjenjë e fortë e përkatësisë kulturore me asgjë nuk e implikon patriotizmin qytetar dhe se grupet të cilave u përkasin janë të shumëfishta, si përmga madhësia ashtu edhe përmga natyra: familja, kuarti, qyteti, regionin, vendi, grupi i vendeve, nga një anë; profesionin, moshën, seksin, moshën, nga tjetra. Ekzotizmi primitivist evokon me nostalgjinë vendet dhe kohët kur individët dinin të qëndronin "njerëzore" ndaj të tjerëve, apo të komunikonin me natyrën jonjerëzore; në fakt mund të aspirohen këto vlera, pa iu shtruar për kaq dietës së plotë me oriz.

Një humanizëm i matur do të mund të na siguronte ndaj gabimeve të djeshme dhe të sotme. Le t'i thyejmë asociacionet e lehta: të rivendikosh barazinë në të drejta për të gjitha qeniet njerëzore nuk implikon assesit të heqësh dorë nga hierarkia e vlerave: me dashtë autonominë dhe lirinë e individëve nuk na obligon me hedhë çdo solidaritet; njohja e një morali publik nuk sjell me vete patjetër regresionin në kohë të intolerancës religjioze dhe të

në kërkim për shpëtimin e ideve
në damarët e të cilave ende
rrjedh gjak dhe ngjyrë shkrimi,
në të cilat ende uji s'ë bën
Leukeminë vdekjeprurëse për
fjalët.

Pra, në këto bredhje, bëhemi udhëtarë fjale e cila ecën, në të vërtetë mundohet të ecë, të mësojë qëndrimin në këmbë, pra, shkojmë pas gjurmëve letrare të Borhesit dhe Markesit. Mbi-shkruajmë pas këtyre gjurmëve, lëvizim fjalët, pëshpërisim në letër.

E pra, bredhim, udhëtojmë. Udhëtimi në bredhje s'c ka domethënie e domosdoshmërisë së gjetjes së udhës kah *"më lart"*, kah *"qielli i fjalëve"*.

Apo, ndoshta edhe s'lëvizim fare nga vendi?

Fotografimi i zotit

U bë pra. Projekt i iluminist: me njeriun si qendër të universit, ("Homocentrizmi"), me "*mendjen e ndritur*", me "*dritën e cila mund errësohet*", me "*diturinë që ëshhtë fuqi*" ("*Knowledge is power*" - Baconi), me të vërtetën e cila më s'kërkohet por prodhohet, krijohet si e "*vërtetë sintetike*" (bashkë me mbarsimin artificial), për konsum masovik, me komunikimin ndërnjerëzor si artikull tregu, me x-rrezet të cilat depërtuan anë-kënd trupit duke e zhbërë enigmën e trupit, me "*radioaktivitetin shpirtëror*" të bashkëkohësisë i cili shpërbën mendjen, kujtesën, imagjinatën, i cili zhbën enigmën e trurit, me *Austrocin*, "*Enola Gayin*" (emri përkëdhelës i aeroplanit i cili hodhi bombën atomike në Hi-

roshimë), "COCA COLËN" dhe MTV-në.

Në tentim të racionalizimit absolut dhe absolutizimit racional të gjërave, të pragmatizimit të gjitha gjërave, shpallet, komunikohet "*Fundi i Utopisë*", ndërsa Metafizika dëbohet, menjahet, proklamohet papërdorshmëria, shterpësia e saj. Jose Arcadio Buendia (më i vjetri) i Markesit në "*Njëqind vjet vetmi*" mundohet ta fotografojë Zotin duke u nisur nga bindja që nëse Zoti ekziston, ai mund edhe të fotografohet. Kur kamera e tij nuk zenë Zotin, Buendia heq dorë nga Zoti. Tertuliani, pastaj Paskali, pastaj Kirkegardit (dhe shumë të tjerë), u munduan racionalisht të argumentojnë që racionalisht s'mund të argumentohet Zoti. I bindur për këtë, Borhesi në tregimin "*Biblioteka e Babilonis*" (në përmbledhjen "*Fiksionet*"), pas një sulmi të skepticizmit, klithë: "*Le të ekzistojë Qielli, qoftë edhe nëse vendi im do të jetë Ferri*".

Në anën tjetër, midis gjuhës dhe gjërave, midis Fjalës dhe Botës, s'ka më komunikim të mirëfilltë, krijohet gremina e pakalueshme, gjithnjë dobësohet *"mekanizmi i imunitetit të fjalës"*, ajo humb peshën, veqjeton, dobësohet.

Njëri nga ata të cilët rezistojnë, të cilët vazhdojnë kërkimin e Graalit, Vim Vendersi, pasi përfundon *"Qiellin mbi Berlin"* shkruan: *"Po luftoj kundër fotografive të këqija. I bindur jam që* fotografitë e këqija e prishin botën. Besoj që bota mund të përmirësohet nëse përmirësohen fotografitë".

Borhesi dhe Markesi, refugjatët e gjallë pas një *"komploti modern"* kundër Metafizikës, me gjithë dallimet e shumta (ta zëmë, *"Histora e amshimit"* e Borhesit në vitin e parë të botimit shitet në 37 ekzemplarë, ndërsa *"Njëqind vjet vetmi"* të Markesit është shitur në mbi dhjetë milionë kopje), me *universin e 25 simboleve të alfabetit, me gjithësinë e gjuhës dhe "gravitetin e fjalëve"* rikthejnë kërkimin e pavdekshmërisë, Amshimit, Absolutit. Këtë e bëjnë përmes *"kapërcimit metafizik"*, me *"Kauzalitetin magjik"* (sintagmë e Borhesit e përdorur për herë të parë në vitin 1932, në librin *"Shqyrtimi"* e cila i kundërvihet *"Kauzalitetit natyror"*), drejt *"territoreve letrare"*, aty ku s'vlen logjika e zakonshme, sepse Amshimi është i pabanueshëm për logjikën e zakonshme, është i pakuptueshëm për *"kauzalitetin natyror"*. Shenjat, simbolet, fjalët e zakonshme shndërrohen në shkarravina të palexueshme, në njolla të zeza kur tentojnë të përshkruajnë Amshimin. Natyrisht, te Borhesi dhe Markesi Amshimi nuk shtrihet jashtë nesh, diku lart në qiell, ai nuk është dhunti hyjnore, pikarritje eskatologjike, shpërblim religjioz. Takimi me Amshimin bëhet në një çast, çastin e arritjes **"PËRTEJ"**.

Pra, Borhesi dhe Markesi Amshimin dhe Absolutin e kërkojnë jo përmes një ripozicionimi brenda hapësirës dhe traditës religjioze krishtere. Në "*Oharaskën*" (roman) e Markesit, njëlloj akceptohet besimi dhe mosbesimi në ekzistencën e

Zotit, ("Më besoni kolonel, nuk jam i pafe. Por njëjloj më huton të mendoj që Zoti ekziston sikurse të mendoj që Zoti nuk ekziston" - "Oharaska"). Borhesi ripërmend temën nordike të Ragnarokut (shkatërrimit të Zotërave në mitologjinë nordike), ndërsa loja letrare me dy çastet kyçe të mitologjisë krishtere, mbërthimin e Krishtit dhe ringjalljen-ngjitjen e tij në Qiell, përmes mbërthimit tragjikomik të Baltazar Espinozës diku në një provincë argjentinase, në novelën omonime të Borhesit (në përmbledhjen "*Raporti i Brodit*" të vitit 1970), dhe fluturimi në qiell i bukuroshes Remedios Buendia me tipare nënmesatare në "*Njëqind vjet vetmi*", si dhe konkludimi i

Borhesit që "ferri dhe parajsja nuk janë vende topografike por gjendje të skajshme të shpirtit" (në "Shqyrtimin" e botuar për herë të parë në vitin 1932), tregon që këta të dy s'mbesin brenda universit të qytetërimit krishter. Engjulli i Markesit në tregimin "*Mbi zotëriun shumë të vjetër me krahe të mëdhenj*", s'ka asgjë të përbashkët me Engjullin e mitologjisë krishtere: ky është plak, i lodhur, pa dhëmbë, i shëmtuar, ka humbur aftësinë e fluturimit ("fallin angel"), ka të meta në zemër dhe veshkë të sëmura. Megjithatë, është Engjull. Engjulli i shekullit XX.

Oharaska

Koloneli i Markesit (në "*Kolonelit s'ka kush t'i shruajë*"), 56 vjet me radhë, çdo të premte pret pensionin nga Qeveria. Berberi në "*Kobi i Zi*" (roman), dhjetë vjet

me radhë, për çdo mëngjes pret që ta vrasin për shkak të bindjeve të veta politike. Për këtë shkak, Pedro Salvadores i Borhesit (në novelën omonime), nëntë vjet fshihet në bodrumin e shtëpisë. Eva e Markesit (në tregimin *"Eva gjindet në maçorin e saj"*), pandërprerë tre mijë vjet të plota mërzitet dhe pret një portokall. Isabel në *"Oharaska"* nëntë vjet pret kthimin e burrit. Angela Viario në *"Kronika e vdekjes së paralajmëruar"*, 17 vjet pret kthimin e Bayardo San Romanit, dhe në këtë shekull pritjeje ia dërgon dy mijë letra.

Pritja e tyre s'është pjesë e jetës. Pritja e tyre është vetë jeta, e tërë jeta e tyre, pa pritjen ata nuk ekzistojnë. Pritja e amshueshme e kolonelit thujasë nis të jetojë pavarësisht prej Markesit, pavarësisht prej romanit të tij, prandaj edhe kur të përfundojë romani, në ajër mbetet pezull pritja, ajo vazhdon ekzistencën e vet dhe ndoshta edhe sot e kësaj dite, në moshën 111 vjeçare koloneli pret pensionin.

"Territorët letrare" të Borhesit dhe të Markesit kanë përplot banorë të cilët përjetësojnë, karakterizojnë, ndoshta më mirë të

thuhet trupëzojnë dhe shpirtëzojnë mangësinë, braktisjet, mbeturinat, gjymtësinë, vdekjen, atë që Markesi do ta ngrejë në paradigmë: OHARASKËN, frymën e cila bart andej-këndej gjethet e vjeshtës, gjegjësisht njerëzit e shkapërderdhur. "Arri të, të perzier me Oharaskën njerëzore, të ngritur nga forca e saj e jashtëzakonshme, mbeturinat e depove, spitaleve, salloneve për ar-

gëtim, centraleve elektrike; mbeturinat e femrave dhe meshkujve të vetmuar... ("Oharaska"). Ndërsa Borhesi në "Evaristo Carriego" shkruan: "Në atë vend dikur kallej bërllogu; është normale që në ajrin e tij tashti mbledhen mbeturinat e shpirtërave".

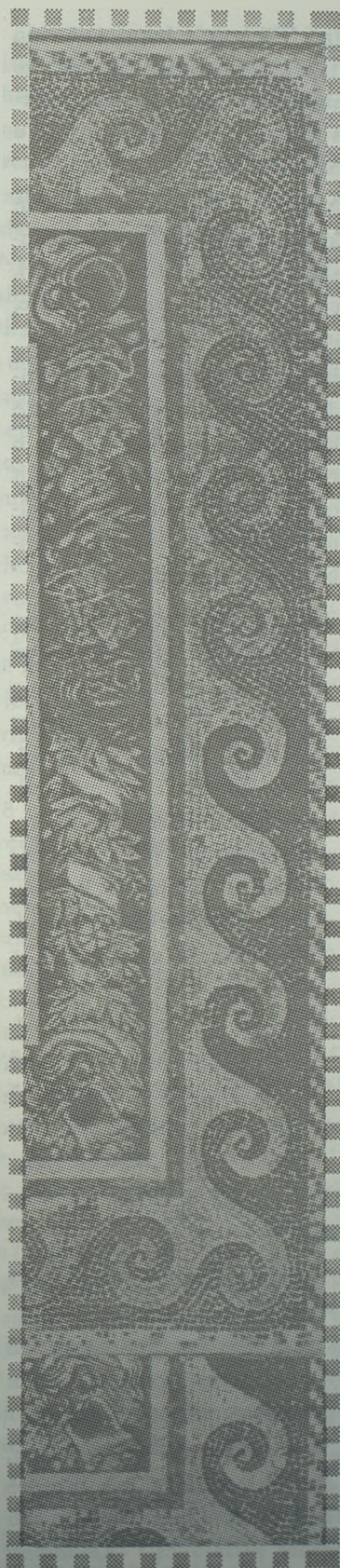
Pra, s'ka tërësi, çdo gjë është e mangët, gjegjësisht tërësia krijohet nga mbledhja e copave, mbeturinave, hedhurinave. Një kolonel tjetër i Markesit (në *"Oharaska"*), ka mbetur pa grua e cila vdes duke lindur femijën, vaza e kolonelit mbetet pa burrë i cili e braktisë pa shpjegim, djali i saj, pra mbetet pa babë, etj, dhe kjo vazhdon gjeneratë pas gjenerate edhe te Buendiat në *"Njëqind vjet vetmi"*. Oharaska e gjymtë në frymimin e saj gjymton, shkel, bart lart-poshtë kohën dhe njerëzit. I tërë romani *"Njëqind vjet vetmi"* përshkohet nga kjo bartje andej-këndej, nga motivi i *"Gërmadhave qarkore"* (novelë e Borhesit), çfarë zatën është fati i Buendiaëve në këtë roman: Gjithnjë duke ndërtuar, gjithnjë duke rrënuar.

Për këtë shkak, Borhesi i ri, ikën nga qendra e qytetit në mitologjinë e paralagjeve, ku në Muzg (atëherë kur Dita e mangët, e papërdorshme, e tepërt jep shpirt), në *terrin i cili është gjaku i gjërave të plagosura* (në poezinë "*Muzgjet*" të përmbledhjes "*Pasioni për Buenos Airesin*"), në "*retorikën e territ dhe mermerit*", gjen strehimin për qeniesimin e vet.

Për këtë shkak Borhesi pasqyrën
do ta metaforizojë si shumëzim të
mangësive, dobësive, të metave,

ndërsa rrethin, bashkë me Markesin, do ta ngritë në metaforë të përsëritjeve, (në "*Njëqind vjet vetmi*", përsëritja bëhet edhe përmes emrave të njëjtë Aureiliano, Jose Arcadio, Remedios, të cilët barten brez pas brezi në familje, ndërsa e tërë historia e familjes në një ras cilësohet si zinxhir i gjatë i përsëritjeve të papërmir-sueshme, si rotë e cila do të sillej deri në amshim sikur mos të harxhohej boshti), të "*këimit të përjetshëm të së njëjtës*" (temë Niçeane), ku e tërë shtëpia e historisë njerëzore mbahet mbi katër shtylla-tema, mbi katër

Arketipe që përjetshëm përsëriten: Arketipi "*Iliadë*" (rrethimi i një qyteti), Arketipi i bredhjes në kthimin për në shtëpi, pra nga Uliksi e këndeje, Arketipi i bredhjes në kërkim të së pamundshmes (kërkimi i Graalit, Mojsiu në kërkim të Kanaanit), dhe Arketipi i Krishtit, flijimit, sakrificës. Në mitologjinë budiste, ky kthim i përjetshëm fiton përmasa të tilla kur brenda ditës Bota veten e shkatërron dhe rilind gjashtë mijë e pesëqind milionë herë. Më në fund rrethi bëhet metaforë e ngulfatjes së frymës, të përcaktimit të kufishmërisë njerëzore, gjë që ndoshta më së miri vërehet te Kafka. Zatën i tërë "*Proazi*" i kushtohet konkludimit që s'mund të gjendet arsyeja pse jemi të detyruar të ekzistojmë, të qëndrojmë "*brenda rrethit*" hermetikisht të mbyllur, ndërsa "*Kështjella*" çon në përfundim se të gjitha sprovat për të dalë jashtë rrethit janë të kota.



Borhesi dhe Markesi do të kërkojnë udhët për braktisjen e Oharaskës, për tejkalimin e kohës e cila frymon duke gjymtëzuar, duke harxhuar dhe gërmadhizuar njeriun, për shpërthimin e rrethit.

Midis pritjes si jetë dhe bredhjes si jetë, Borhesi dhe Markesi zgjedhin bredhjen. Bredhjen nëpër labirintat e amshueshëm. Bredhjen e cila lëviz me hapat e Akilit dhe kurrë s'e arrin Breshkën e Zenonit, Amshimin.

"Kauzaliteti magjik"

Pra, Borhesi dhe Markesi e bëjnë atë *"kthesë përbrenda"* (braktisin *"qendrat letrare bashkëkohore"*), i gjejnë dyert dhe çelësat e humbur të Joneskos, zbulojnë *"gurin e Alkimisë"*, e realizojnë *"kapërcimin metafizik"* duke iu kthyer FJALËS. Certaphilusi i Borhesit në rrëfimin *"I pavdekshmi"* (nga përmbledhja *"Aleph"*), flet: *"Kur të afrohet fundi, ikin pamjet e kujtesës, mbeten vetëm fjalët. Fjalët e shkapërderdhura, fjalët e mangëta, fjalët e huaja, dhuratë e mjerë janë për mua nga orët dhe shekujt"*. Të mangëta pra, të gjymta, të përfshira nga Oharaska, dhe të domosdoshme, të vetme. Pra, nëse, siç mëson *"Bibla"*, në fillim ishte Fjala, dhe Bota u krijua nga fjala e Zotit, Borhesi dhe Markesi Fjalën e tyre e bëjnë Botë, Librin e bëjnë univers ku vlen *"gravitacioni i librave"*, ku gjërat lëvizin sipas *"kauzalitetit magjik"*, ku në *"Letërsinë fantastike"* (shpeshherë të pagëzuar edhe *"Realizëm magjik"*), tejkalohet koha, gjenden utopitë e reja, provohet sërish (dhe përgjithmonë), gjetja e Amshimit, zbulimi i Absolutit.

Fjala vetë është mrekulli, e zbulon këtë personazhi në kërkim të mrekullisë në tregimin "*Undr*" (në përmbledhjen "*Libri prej rëre*" të Borhesit), ku në fund del që vetë fjala Undr është zbulësë, çudi. Alephi, simboli alkimist për subliminin, shkronja e parë e alfabetit hebreik së cilës i japin veçori hyjnore, vërteton këtë mrekulli në tregimin omonim të Borhesit. Zatën, edhe Zoti del se është fjalë, gjegjësisht një shkronjë e cila në tregimin "*Çudia sekrete*" (në përmbledhjen "*Krijesat e mendjes*"), gjendet në një faqe të njërit prej katërqind mijë vëllimeve të librave.

"*Letërsia fantastike*", në "*tokat e veta*" mundëson banimin e qindra mrekullive: Çudibërësit e Markesit ringjallin njerëzit për 4.5 pesosa, qilimat fluturojnë, foshnjat kanë bisht, ekziston njeriu-gjarpër, koha mund të ndalet një ditë të Hënë, prifti ngritet dhjetë centimetra mbi tokë pasi që pin çokollatë, lulet bien nga qielli, shiu bien pandërprerë katër vjet, njëmbëdhjetë muaj dhe dy ditë, Remedios Buendia fluturon në qiell, ndërsa te Borhesi me një fjalë hiri kthehet në trëndafil, gurët blu shumohen vetë prej vetes, ëndërrimitari në ëndërr krijon njeriun, njeriu jeton qindravjet, Libri rërë sa herë çelet i ndërrofaqet, rritet dhe zvogëlohet, pra është i përjetshëm, i pafund, pra ka attribute hyjnore, pra libri është amshim, amshimi është libër, Bibiloteka (në "*Biblioteka e Babilonit*"), është Botë, Bota është Bibliotekë, etj.etj. Prandaj, Borhesi konkludon: Metafizika është degë e Letërsisë fantastike

(në "*Fiksione*") e botuara në vitin 1944). Në vazhdim, pse mos të shkruhet edhe anasjelltas: Letërsia fantastike është degë e Metafizikës.

Natyrisht, shumëkush mund të konkludojë që mrekullitë borhesiane dhe markesiane janë marri, çmenduri, gjëra të palogjikshme, iracionale, ireale, të pavërteta.

Borhesi dhe Markesi as që mundohen të dëshmojnë të kundërtën. Ata luajnë lojën e tyre letrare duke kapërcyer kufijtë që ndajnë realen dhe imagjinaren, sikur Mojsiu këmbëzbathur mbi Detin e vdekur.

Bota e tyre s'është e kundërt me këtë Botë ku vlen "*kauzaliteti natyror*", ligjet e kohës, logjika e zakonshme. Bota e tyre, e krijuar në letërsi, është Tjetërbotë, është tejkalim i dilemës, dihotomisë vërtetësi-falsitet, racionalitet-iracionalitet. "*Letërsia fantastike*" (apo "*Realizmi magjik*"), s'është e vërtetë, as nuk është e racionale, s'mundohet të jetë e tillë, e vërteta s'komunikon me të, s'mund ta lexojë, kuptojë. Megjithatë, Markesi në "*Njëqind vjet vetmi*" përgjigjet në shumë pyetje të këtij lloji. Ja dialogu:

*"Do të themi që e kemi gjetur në
shportë - buzëqeshi.*

- Askush nuk do të besojë - tha murgesha.

- Nëse i besojnë Librit të shenjtë
- ia ktheu Fernanda - nuk shoh
pse nuk do të bësojnë".

Në vazhdim të këtij dialogu, shkruajmë: Pra, pse mos të thuhet që ndoshta vetë Krishti është paraardhës i "*Kauzalitetit*

"magik", se ringjallja e tij është magji, mrekulli e cila s'mund të vërtetohet sepse është pjesë e Tjetërbotës, e Amshimit. Paraardhësit tjerë, të pranuar nga Borhesi janë gnostikët antikë, mistikët mesjetarë, hartuesit e "1001 netëve".

Amshimi për Borhesin është krijesë, vepër njerëzore, e cila na liron nga presioni i padurueshëm i rrjedhës kohore (Borhesi në *"Historinë e Amshimit"*), krijesë e cila na mundëson përballimin e tragjikës së kalueshmërisë, fundësisë. Amshimi borhesian është "dimensioni i katërt i kohës" e cila s'ekziston pa njeriun, kohës e cila matet vetëm me ditë dhe që ekzistom vetëm brenda ditës të Borhesi (koha që shtrihet prej agimit deri në muezg, gjë që përsëritet thuaja në tërë krijimtarinë e Borhesit), ndërsa Amshimi matet me çaste, çastet kur si dhunti na vjen njohuria për vetveten, se jeta e njeriut vlen vetëm për shkak të çastit kur marrim vesh njëherë e përgjithmonë se kush jemi. (Borhesi në *"Evaristo Carriego"*).

Pra, Amshimi borhesian është amshim çasti dhe rasti, është gjithçka dhe asgjë, është gjithmonë dhe kurrë. Më në fund, Absoluti duhet të kërkohet në çast, flet Borhesi në rrëfimin "*Zahir*" (përmbledhja "Aleph").

Të vetëdijshëm për vdekjen, me fjalë drejt pavdekshmërisë. S'ka pavdekshmëri jashtë Njeriut, sepse vetëm Njeriu e di ç'është vdekja, (Qeniet tjera s'kanë vetëdije për vdekje, qeniesimi i tyre nuk është Sein-Zum-Tode, Qeniesim-për-Vdekje, siç do të

shkruajë Haidegeri. As Zoti, nëse është nuk di ç'është vdekja, sepse ai është i pavdekshëm, apo së paku do të duhej të jetë i tillë), di për kufishmërinë, vdekshmërinë.

Pra, pavdekshmëria është fjalë. Pra ka pavdekshmëri, ka Amshim. Pavdekshmëria dhe Amshimi, sikurse Ferri dhe Parajsa, si gjendje të skajshme të shpirtit njerëzor, të mendjes njerëzore. Aushvici është gjendje e skajshme e ferrit njerëzor, njëmendësim i vizionit apokaliptik.

A nuk ishte Kanaani, *"Toka e premtuar"*, vetëm një shkretëtirë? A nuk ia bëri në këtë mënyrë me dije Zoti Njeriut që Parajsja dhe Ferri banojnë te Njeriu, që shkretëtira mund të jetë Atdhe. A nuk thotë Paracelzusi i Borhesit (në tregimin *"Trëndafili i Paracelzusit"*), që *"mëkati lindor"* në të vërtetë ka domethënie e harresës, të mungesës së vetëdijes që ne gjendemi në Parajsë, se toka është Parajsë.

Prandaj, Borhesi dhe Markesi
lënë gjurmë amshimi në
TJETËRBOTËN e tyre letrare,
përballojnë fatalitetin e fund-
botshmërisë, kalueshmërisë,
vdekjes.

Muret e trurit

Do të mund të shkruhej që qeniesimi i njeriut sot, është edhe Qeniesim-për-Ankth. Vetëdija që s'mundemi t'i kalojmë kufijt, që truri ynë (megjithatë) ka mure, që jemi të vdekshëm dhe që varri nuk do të thotë domosdoshmërisht që është derë që lidh tjetërjetën e Njeriut besimtar me Qiellin-Tjetërbotën, vetëdija që brenda njeriut bano-

jnë aftësitë që çojnë njëkohësisht kah tmerret dhe kah mrekullitë, dhe më në fund, vetëdija që fjala njerëzore s'është edhe aq e fortë sa dukej para një shekulli, pra, kjo vetëdije bën që Njeriu të ballafaqohet me ankthin. Në këtë komunikim, shumëkush largohet nga kërkimi i udhëve të reja për tejkalimin e ankthit, në të vërtetë, e braktis këtë dhe mendon që përballon atë duke mos u marrë me të, duke iu kthyer mekanizmave modernë të harresës individuale dhe kujtesës kolektive, të argëtimit masovik dhe frustrimeve të përgjithshme të cilat shërohen në kanapetë e psikanalistëve të cilët pranojnë tani (në vend të priftërinjve), rrëfimet e "mëkatarëve bashkëkohorë".

Të rrallët vazhdojnë kërkimin, bredhjen, të vetëdijshëm për kotësinë e kërkimit, të vetëdijshëm për domosdoshmërinë e kërkimit. Udhë, e jo arritja në fund të udhës (sepse fundi nuk ekziston), është kryesorja. Paracelzusi i Borhesit në rrëfimin *"Trëndafili i Paracelzusi"* të përmbledhjes *"25 gusht 1983"*, thotë: *"Rruga është gur (fjalën e ka për gurin Alkimik). Pikënisja është gur. Nëse nuk i kupton këto fjalë, akoma nuk ke fillur të kuptosh. Çdo hap i yri do të jetë qëllim"*. Hap i cili shkel nëpër Golgota (Borhesi në poezinë *"Udhë e panjohur"* të përmbledhjes poetike *"Pasioni për Buenos Airesin"*), në udhën drejt Qiellit. Pra, *"Letërsia fantastike"* është një udhë e tillë.

Posta për të vdekurit

Duhet përfunduar. Eskatologjitë e të gjitha llojeve Fundin e kup-

tojnë si Fillim të ri, krejtësisht të ri, si nismë të Utopisë, si Mesnatë kur ndërrohen Koha me Amshimin. Në shekullin e kaluar, u kumtua fundi i Zotit, në këtë shekull fundi i historisë, madje edhe fundi i ideve totale, fundi i Utopive. Athua?

Në pritje të fundit-vdekjes së paralajmëruar, Amaranta Buendia në "*Njëqind vjet vetmi*", mbledh postën për të vdekurit nga banorët e Macondos së Markesit.

Në pritje të fundit të Zotit,
utopive, historisë, ideve totale,
në tërësinë e letrave të cilat
mund të mblidhen për t'i dërguar
kah ardhmëria, nuk do të duhej
harruar Borhesin dhe Markesin.
Ardhmërisë ka kush t'i shkruajë.

KËSHTU KA MUNDUR TË FILLOHET...

*"Rrëfimi im do t'i përgjigjet
njëmendësisë, thënë më saktë, do t'i
përgjigjet kujtesës sime personale për
njëmendësinë, gjë që është e njëjta gjë".
(Borhes, rrëfimi "Ulrica", në
përmbledhjen "Libri prej rërë").*

...E KËSHTU TË PËRFUNDUHET

Në fund të filmave, e shkronja të imëta, vështirë të lexueshme, për afërsisht shkruan që filmi s'ka lidhje me realitetin, se është fikcion dhe se është krejtësisht e rastësishme nëse ngjarja lidhet me ndonjë person a ngjarje të njohura.

Citatet dhe shumë pasoja të tjera të leximit të veprave të Borhesit dhe Markesit burojnë nga: Jorge Luis Borges: *Sabrana djela*, "Graficki Zavod Hrvatske", 1985 dhe Gabriel Garcia Marquez: *Sabrana djela*, Globus Zagreb, "Prosvjeta" Zagreb, "Svjetlost" Sarajevo, 1985.

A K I R O
A S A D A

kanizimi" çoi te progresi i shkencës dhe i teknologjisë, rritja e shpejtuar ekonomike, demokratizimi i politikës dhe modernizimi i kulturës.

Prej vitit 1968 deri në vitin 1973, megjithkëtë, të gjitha lëvizjet pasluftës - lëvizja majtiste në politikë dhe lëvizja avangardiste në kulturë - shpërthyen dhe u shkatërruan, duke lënë pas vetes një boshllëk të madh qiellor. Postmodernizmi doli nga ky

riqarkullon (recycled) traditën paramoderne, e cila, kuptohet, edhe vetë është një *artefakt* i konstruktuar retrospektivisht. Por, kah fundi i viteve të '80, posmodernizmi arriti pikën e ngopjes dhe ne tani jemi dëshmitarë të një tranzicioni madhor.

Mirëpo, sipas mendimit tim, vetëm disa teknika shumë të rafinuara që u zhvilluan në vitet e '80 kishin të bëjnë me kulturën tradicionale japoneze, por edhe kjo më parë dukej sikur është sjellë nga jashtë, si diçka që është shumë e re ose e largët, sesa që i takon traditës së vjetër e të lodhur me myshkun e kundërmimit të temjanit budist. Ky rizbulim i kulturës tradicionale nuk ishte as më peshë e as i vështirë, por dukej sikur kjo kulturë e harruar japoneze po kthehet prapa gati në të njëjtën mënyrë siç qe importuar kultura e huaj moderne. Në këtë mënyrë kultura tradicionale japoneze ripërfytyrohej si një nga faktorët e gjendjes kulturore, pjesë e pastishit, e një ene ku shërihet kultura e huaj, e vjetra dhe e reja, Lindja dhe

Akiro Asada është asistent-profesor në Universitetin Koto. Filozofi orientimit post-strukturalist, ai poashtu është anëtar i Komitetit për Planifikim i Qendrës së Ndërkombëtimeve për Art dhe Teknologji. Bashkëbiseduesi Fumio Nanjo është kritik i artit në Tokio.

Fumio Nanjo: *Çfarë është mendimi i juaj për ndryshimet në gjendjen postmoderne prej viteve të tetëdhjeta deri më sot?*

Akira Asada: Mendoj se është bërë një kthesë e madhe ndërmjet viteve të '80 dhe të '90. Mirëpo, para së gjithash, duhet të them diç për situatën e përgjithshme të Japonisë. Kuptohet se kthesa e parë për Japoninë moderne ka ndodhur më 1945, pas humbjes së Luftës së Dytë Botërore. Edhe para kësaj kohe Japonia ka qenë vend modern kapitalist, por ky modernizëm i saj ende nuk ka qenë i pjekur; në esencë ai ka qenë paramodern dhe militarist. Pas lufte, modernizimi, ose thënë më saktë "ameri-

JAPONIA NE KRIZEN GLOBALE

boshllëk qiellor; filloi në vitet e '70 dhe lulëzoi në vitet e '80. Teknologjia dhe prodhimi i viteve të '50 dhe të '60 i dha rol udhëheqës semiologjisë, kurse venitja e viteve të '70 e të '80, në vend të pastërtisë dhe të autonomisë moderniste, solli teatrin eklektik postmodernist me atë mizanskenë shumëngjyrëshe që i ofrohej shoqërisë konsumuese. Vlen të theksohet, poashtu, se kjo kulturë postmoderne

MAKINA ZBUTET EGERSOHE RRJETI INFORMATIV

njëfarë mënyre pasardhës të shkollës Mono-Ha që theksonte dialogun me natyrën. Por, unë mendoj se të dy palët tekembraja janë në të njëjtën anë. Ata të grupit "Kundër Natyrës" e shikojnë konsumerizmin dhe elektronikën nga këndvështrimi i sotëm, por edhe ata të "Shpirtit Primar" të ashtuquajturën "Natyre" e shikojnë nga këndvështrimi i njëjtë. Kjo është e ngjashme me paraqitjen e njëkohshme të Akihabarës [tregu i mallrave elektronikë në Tokio] dhe të LSI [cipat kompjutorik të shkallës së lartë], nga njëra anë, dhe të Shinto faltores dhe të sumo mundësve, nga ana tjetër, në faqet e ndonjë reviste perëndimore që boton artikull të gjatë për Japoninë. Realiteti japonez mund të shihet diku ndërmjet këtyre dy poleve.

Në vitet e '80 e tërë Japonia fliste për internacionalizmin. Çfarë ishte rezultati?

Siç konstatuam më parë, teknologjia e re u bë e rëndësishme në vitet 70 e 80, ndërsa prodhimet japoneze dominuan tregun botëror. Japonia që e detyruar ta ndalojë industrinë ushtarake, prandaj u orientua në teknologji më të butë për qëllime paqedashëse dhe të brendshme. Si rezultat i kësaj ekonomia japoneze u bë më e fortë se ajo e gjigantëve të industrisë ushtarake, çfarë është ajo e Shteteve të Bashkuara. Sony dhe Nintendo janë aq të përhapur në botë sa që ka të tillë që nuk e dinë se ato janë ndërmarrje japoneze. Ky është një aspekt real i internacionalizimit. Dhe mu për shkak

se ana ekonomike u bë kaq e fortë, Japonia u orvat ta përcjellë atë edhe me prezentimin e kulturës tradicionale, çfarë janë ekspozitat e pikturës së vjetër japoneze ose teatri kibuki.

Por unë nuk mendoj se ato kanë
fuqi të njëjtë. Ato thjesht nuk
mund të baraspeshohen.

Japonia tash është e vërsuar me mallra të importuar. Automobili është mall tregu, por gjithashtu është edhe bari i një ideologjie, duke u nisur nga ajo se çfarë është automobili, si do të jetojnë qeniet njerëzore me të, cili automobil është më i mirë për shtresat e gjera popullore etj. Në këtë mënyrë importi i mallrave njëkohësisht paraqitet edhe si import i kulturës. Mirëpo, a mund të thuhet se kjo paraqitet si një internacionalizim i vërtetë? Këmbimet personale dhe komunikimet ndërmjet kulturave të huaja ende nuk kanë një përthapje të gjërë. Këtu nuk është i pranishëm internacionalizimi i vërtetë.

Qeveria japoneze nuk është aspak e zellshme në promovimin e kulturës bashkëkohore. Kjo është pikërisht e kundërta nga ajo që bën qeveria franceze. Mirëpo, natyrisht, edhe politika franceze i ka problemet e veta.

Në Evropë dhe në Shtetet e Bashkuara njerëzit e nacionalitetëve të ndryshme mund të punojnë, p.sh. në muzetë dhe në universitetet, në kushtet krejtësisht të njëjta sikurse personeli vendas. Ndërkaj në Japoni të gjithë të huajt konsiderohen personel i përkohshëm dhe nuk janë pjesë e shoqërisë. Kjo nuk do të sjellë këmbim të vërtetë e as konfrontim të ideve.

Në rajonin Kinsai [Japonia Qendrore] ku jetoj unë, janë disa qin-

dra mijëra koreanë. Ky është një aspekt tjetër i internacionalizimit të Japonisë. Mirëpo, çdokush të ne mendon se ligjëratat që e mban një profesor i famshëm nga Perëndimi është internacionalizim. Kjo nuk është e vërtetë. Kultura japoneze u ka bërë të madh imigrantëve koreanë.

Çka parashikoni për shekullin 21?

Siç e përmenda më parë, ne jemi duke u futur sërish në epokën e historisë. Ndërkaq, teknologjia e re informatike do ta ndryshojë botën duke e krijuar një infrastrukturë globale. Popujt e kësaj njerëzije do të komunikojnë lehtë kudo që janë, por popujt që do të mbesin jashtë kësaj rrjeti do të jenë si të "leçitur". Më parë kishim tri botëra, të Parën, të Dytën dhe të Tretën, dhe Bota e Dytë socialiste mbante kursin e konceptit alternativ të modernizimit. Mirëpo, Bota e Dytë më nuk ka dhe rrjeti i komunikimit global kapitalist po përhapet kudo në mbështetje të teknologjisë së fuqishme. Do të ketë edhe dy lloj njerëzish të ndryshëm brenda një shoqërie: ata të kësaj njerëzije do të komunikojnë dhe ata jashtë tij.

Një hierarki e re dy-klasore?

Më tepër i ngjan konfliktit Veri/Jug. Kure shikoni Jugosllavinë, secili grup mendon se është në kufi të Evropës dhe se është duke luftuar kundër të huajve. Mirëpo, natyrisht, edhe në Botën e Parë ka të tillë që janë brenda dhe të tillë që janë jashtë. Lagjet e të varfërve tregojnë se një e treta e Botës së Parë tashmë është Botë e Tretë. Në çdo rast konflikti i rjetit të sistemit kapi-

mbërrimeve të përgjithshme shkencore, por edhe spekulim i suksesshëm metafizik që shkencëtarëve të një periudhe të caktuar kohore u ofron jo vetëm modelin e problemit, por edhe modelin e zgjedhjes. Së fundi, ajo tërësi e bindjeve të gjithëpranuara që marrin formë konkrete në ndonjë tekst ose vepër klasike shkencore".¹

Disa paradigma nganjëherë përfshijnë shumë disiplina shkencore dhe marrin bazë filozofike, ndërsa disa të tjera shprehen vetëm në një disiplinë shkencore. Mbrenda paradigmës së caktuar zhvillohen teori të ndryshme shpeshherë edhe të kundërta dhe ashtu bëhet akumulimi i njohurive. Njëkohësisht akumulohen edhe anomalitë dhe kur akumulohen deri në atë masë sa paradigma e dhënë nuk mund të funksionojë zhvillohet revolucioni shkencor i cili sjell në skenë paradigmen e re si përgjigje në anomalitë e krijuara.

Koha e kalimit nga një paradigmë në tjetrën, siç do të mund ta quanim - koha e kthesës, zakonisht është afatshkurtër derisa paradigmën e zakonshme të afatgjatë. Kohën e sotme do të mund ta quanim kohë të kthesës duke patur parasysh ndërrimet e mëdha që janë bërë në rrethet shkencore, sidomos pas zbulimeve në fizikën kuantike.

Anomalitë e krijuara nga paradigma e gjertanishme shkencore janë aq të shumta dhe gjithpërfshirëse sa e vetmja zgjidhje është braktisja e saj dhe kalimi në mënyrën e re të të menduarit, në

mënyrën e re të perceptimit dhe të vlerësimit të realitetit - në paradigmen e re.

Në këtë punim do të provoj të paraqes në pika të shkurtra karakteristikat themelore të paradigmatve kryesore duke patur parasysh implikimet e tyre ekologjike.

Duke u bazuar në punimet e autorëve të ndryshëm mund t'i numrojmë këto paradigma shkencore:

1. Paradigma aristoteliane
2. Paradigma mekaniciste njutniane-karteziane dhe
3. Paradigma post klasike (ekologjike-holistike-entropike)

Paradigma aristoteliane

Karakteristikat themelore të paradigmes aristoteliane janë këto:

- Kjo paradigmë para se gjithash synon shpjegimin e botës e jo ndryshimin e saj; kryesor është, pra funksioni eksplikativ i shkencës e jo funksioni praktik i saj.

- Kryesor është funksioni antropologjik i shkencës. Në shkencë njeriu e dëshmon qenien e vet hyjnore sepse në mendime njeriu është autonom.

- Shkenca studion atë që është e përhershme, e amshueshme, e pandryshueshme dhe që përsëritet. Ajo që është e përkohshme është e përjashtuar nga objekti i shkencës. Qenia është e përhershme dhe e pandryshueshme.

- Në themel të shkencës gjendet telosi etik. Të gjitha shkencat dhe artet synojnë të bukurën.

- Karakteristika qenësore e shkencës është veprimtaria logjike-deduktive e jo eksperimentale.

- E vërteta është përputhshmëria e gjykimeve me veprimet dhe idetë.

- Kriter i së vërtetës është arsyeja e jo organet shqisore dhe mjetet teknike.

- Natyra si fizis është autonome nga njeriu dhe mjetet e tij.²

Shikuar nga situata e tanishme globale ekologjike, paradigma aristoteliane paraqet një këshillë të mirë ndaj praktikizmit dhe teknikizmit tonë të tepëruar. Sikur shkenca ta theksonte më tepër telosin etik nuk do të vinte deri te ajo që të rrezikohet biosfera deri në atë masë sa të zhduken lloje të tëra të kafshëve dhe të bimëve dhe se edhe vetë njeriu të vijë në situatë aq të rrezikshme.

Konsiderimi si për më të
rëndësishme atë që është e pan-
dryshueshme dhe konstante në
raport me atë që është e ndry-
shueshme dhe e përkohshme,
kësaj paradigme i jep kono-
tacione entropike. Sa më pak
ndryshime aq më e vogël është
entropia dhe sa më shumë ndry-
shime aq më e madhe do të jetë
entropia. Aristoteli nuk e ka njo-
hur ligjin e entropisë por dihet se
edhe Aristoteli edhe Platoni
kanë parapëlqyer shoqërinë me
sa më pak ndryshime, d.m.th. me
sa më shumë rend. Ndryshimet
dhe zhvillimi shpesh shpiejnë
kah çrregullsia dhe kaosi ndërsa
ideal i grekëve të vjetër ka qenë
që bota të ruhet në gjendje sa më
të mirë.

Paradigma mekaničiste Njutniano - Karteziane

Karakteristik themelore:

- Theksohet dhe thellohet dualizmi i materies dhe i shpirtit.
- Modeli mekanicistik i natyrës, shoqërisë dhe njeriut zë vendin e modelit klasik organik dhe artistik.
- Ka ndryshuar telosi i shkencës, nëpërmjet teknikës është vendosur pushteti mbi natyrën.
- Objektiviteti dhe vërtetsia supozojnë ndarjen e subjektit nga objekti. Nga objektiviteti i njohjes çkyçet subjektiviteti, socialiteti dhe moraliteti. Shkenca e shkarkuar nga vlerat shoqërore bëhet ideal.
- Përrjetësohet domosdoshmëria, determinizmi i rreptë, përkundër rastësisë, gjasës, alternativës. Kjo ishte shkencë mbi ekzistencën e jo mbi krijimin.
- Universi i mbyllur aristotelian ia liron vendin universit të pafund.³

Mund të themi se edhe sot jemi nën ndikimin e kësaj paradigme shkencore, përkundër anomalive të shumta që janë krijuar në të gjitha sferat e jetës. Problemet ekologjike janë ndër problemet kryesore që kërkojnë tejkalimin e modelit të tillë të shkencës. Para se t'i përmendim implikimet ekologjike të kësaj paradigme, do t'i përmend edhe disa detaje që të shihet më mirë rrjedha historike e krijimit të botëkuptimit mekanicist të realitetit.

Përfytyrimi antik dhe mesjetar i botës si një organizëm i gjallë, zëvendësohet me përfytyrimin e

borës si një makinë. Kreatorët e përftyrimit të tillë janë: Francis Bacon, René Descartes dhe Isac Newton.

Francis Bacon në "Novum organum scientiarum"-in e vet e filon botëkuptimin mekanicist duke sulmuar botëkuptimin antik grek. Ai provon të argumentojë se botëkuptimi grek kishte përparësi në fjalë e jo në vepra, dhe shkruan se ai botëkuptim nuk ka patur kurrfarë ndikimi në përmirësimin e pozitës së njeriut. Prandaj sipas tij kemi nevojë për metodën e re me anë të së cilës do zgjerohej mbretëria e njeriut. Metoda e re në rend të parë kërkon ndarjen e studiuesit nga objekti që e studion d.m.th. sigurimin e objektivitetit. Vetëm njohja objektive ua mundëson njerëzve sundimin mbi natyrën

dhe ligjet e saj. "Që nga Baconi e
këndeje qëllimi i shkencës ka
mbetur njohja e cila ua
mundëson njerëzve sundimin
dhe mbikqyrjen e natyrës, dhe
edhe sot shkenca dhe teknologjia
shfrytëzohen për qëllime antiek-
nologjike".⁴

René Descartes ishte matematicien i shkëlqyer dhe themelues i filozofisë moderne. Në matematikë gjeti çelësin për të kuptuar botën dhe ishte i bindur se ajo është arma më e fortë e njohjes. Metoda e tij ishte analitike dhe me të i dha kontributin më të madh shkencës. Ndarja e materies në *res cogitans* dhe *res extensa* la gjurmë të thella në kulturën evropiane. Sipas Descartit bota materiale është makinë që lëviz dhe funksionon sipas ligjeve precize të matematikës.

tiv në të nuk bën të shikojmë si
në tërësi të fakteve të pavarura
por si në tërësi të relacioneve të
shumënumërta. Vetëm ashtu
mund ta kapim realitetin në
përmbajtjen e tij të thellë, ekzis-
tenciale, në integralitetin,
tërësishtësinë, kompleksitetin
dhe inimitetin e tij. Kjo mënyrë
e re e të menduarit që fillon në
fizikën kuantike sot shtrihet
edhe në shkencat tjera, si: kimi,
medicinë, psikologji, sociologji
etj.

"Bota sipas holizmit, nuk është tërësi e fragmenteve të izoluar ose shumë e veçantive të ndara, e as "iuxta positio", si në ndonjë makinë, siç ka pohuar paradigma karteziiane-njutniane, por realitet i cili deri në imtësi është i lidhur mes vetes, organikisht unik, tërësi kuptimore, me të cilin ne njerëzit jemi reciprokisht të lidhur ngusht dhe të varur në shumëçka".¹¹

Pikëpamje të tillë mbi botën - pikëpamje holistike, hasim në të gjitha format e mistikës dhe të religjioneve që kanë ekzistuar dhe ekzistojnë në botë.

Mbi mënyrën e re të shikimit të realitetit - mbi paradigmen e re - paradigmen holistike-ekologjike-entropike mund të flitet në shumë aspekte, mirëpo ne do të ndalemi në aspektin ekonomik duke patur parasysh mundësitë për shpëtimin e natyrës nga ekspansioni i njeriut i bazuar në paradigmen mekaniciste.

Në paradigmen e re ekonomia do të ishte sistem i gjallë i përbërë nga njerëzit dhe organizmat shoqërorë në veprime reciproke njëri me tjetrin dhe me ekosistemin përkatës prej të cilit varet jeta jonë. Ekonomia do të

jetë e shëndoshë po qe se ekziston fleksibiliteti ekologjik ndaj rrethit natyror, fleksibiliteti shoqëror ndaj ndryshimeve shoqërore dhe fleksibiliteti ideor ndaj ndryshimeve ideokonceptuale. Konceptet ekonomike duhet të bazohen në konceptet ekologjike. Në formulimin e koncepteve ekonomike përveç energjisë si kusht i domosdoshëm i teknologjisë dhe industrializimit vend meritor duhet të zërë entropia gjegjësisht shkapërderdhja e energjisë. Poqese kjo nuk merret parasysh do të shpejtohet katastrofa ekologjike e planetit.

Duhet të fillojë e deri diku veç ka filluar aplikimi I teknologjisë së "lehtë" teknologji kjo që bazohet në burimet e pashterrshme të energjisë dhe në reciklimin e materialeve. "Kolektorët solarë, gjeneratorët me erë, bujqësia organike, prodhimi Regjional dhe lokal i ushqimit dhe reciklimi i mbeturinave, paraqesin shembuj të teknologjive të lehta".¹² Procesi i zëvendësimit të burimeve të shterrshme të energjisë me burime të pashterrshme dhe aplikimi i energjisë diellore, flet më së miri për nevojën dhe vetëdijën mbi aplikimin e kritereve ekologjike për prodhimin e energjisë.

Kalimi në paradigmen e re nuk shihet vetëm në aspektin e aplikimit të teknologjisë, por edhe në kontekstin e përgjithshëm kulturo-shoqëror. Gjithnjë e më tepër lajmërohen lëvizjet që merren më gështje ekologjike, dhe atë, jo vetëm në nivel të "environmentalizmit sipërfaqësor" por edhe në nivel të "ekologjisë së thellë" (Capra). Sipas Caprës

lëvizja e ekologjisë së thellë nënkupton faktin se ekuilibri ekologjik kërkon ndryshime të thella në botëkuptimin mbi roli e njeriut në ekosistemin planetar. Kjo është vetëdije se shpirti i njeriut është i lidhur me kozmosin në tërësi. Baza filozofike dhe religjioze e kësaj vetëdije gjendet në kulturat tradicionale lindore: taoizëm dhe jogën, por edhe te filozofët dhe teologët e shquar si: Herakliti, Shën Françesku i Asizit, Spinoza, Heidegeri etj. Vetëdija e ekologjisë së thellë shprehet edhe në lëvizjen më të rëndësishme moderne - lëvizjen feministe, por edhe në shumë lëvizje dhe organizata aktuale shoqërore.

Kalimi në paradigmen e re Capra e quan kalim në periudhën solare dhe kjo nënkupton edhe ndryshimet e gjithmbarshme politike dhe ekonomike, kulturore-vlerore dhe organizative që po bëhen sot në rruzullin tokësor.

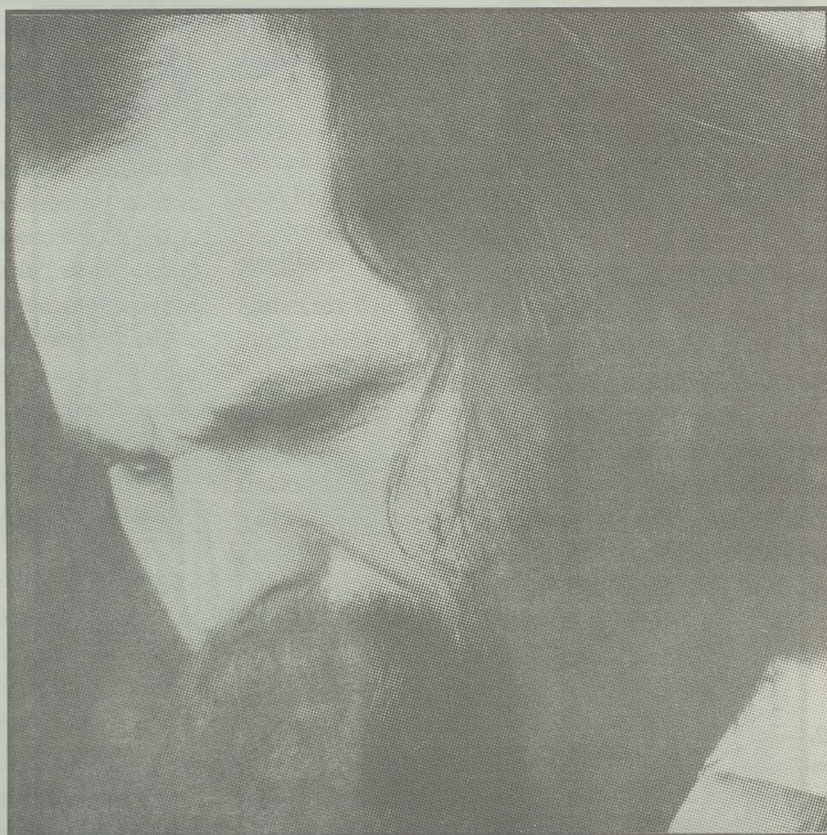
1. Tomas Kun, *Struktura naučnih revolucija*, Nolit, Beograd 1974, f.11.
2. Andrej Kim, "Znanstvene revolucije in znanstvene paradigme", *Teorija in praksa*, let.27, 3-4/1990, Ljubljana, f.431.
3. Po aty.
4. F.Capra, *Vrijeme preokreta*, Globus, Zagreb 1986, f.58.
5. Po aty, f.64.
6. Po aty, f.70.
7. Po aty, f.270.
8. Po aty, f.286.
9. A.Kim, *vep. e cituar*, f.434.
10. F.Capra, *vep. e cituar*, f.86.
11. J.Schibel, "Holizam - novo misaono doba", *Obnovljeni život* 5, Zagreb 1990, f.383.
12. F.Capra, *vep. e cituar*, f.466.

RRJEDHA
KULTURORE

KATALOGU



PEISAZHI
I KUJTIMIT
DHE ENDERRRES



Era e ngjyrave, vernikëve, era e vajrave dhe tretësve, të futet nën lëkurë bashkë me ndjenjën e përjetimit të veçantë, që të imponon gjithë ajo atmosferë e laboratorit të ëndrrave, aty ku ato krijohen dhe farkohen, aty ku ngjeshen dhe zbërthehen mrekullitë. Në magjinë e *chiaroscuros* së buzëmbremjes së pranverës së hershme romane, dukesh vërtet i zbritur nga ëndrra në ambientin e studios së Gjokajt në *Idrovore della*

[illegible]

ment mitik, me litarin e dredhur rreth zogut të këmbës, në vend të shenjtëruar, si ikonë e respektuar, si totem i një bote të lashtë, të sjellë nga Ilirikumi në një botë tjetër, gjithashtu të lashtë dhe tmerrësisht të pasur me mite dhe toteme, me gërmadha të perandorisë së vjetër. Pranë kësaj lope apo demi mitik, të vënë në spikamë si një manifest i piktorit, njësoj si kali i kaltër, për shembull, sheh peizazhin kosovar, në shtresa malli dhe dhembjeje, në flakë, në zjarr dhe në verdhësinë e ëndrrës.

Studioja e Mikel Gjokajt është shndërruar anë e kënd në një poligon të ushtrimit të shqetësimit të amshueshëm të alkimistit të vjetër, që përpaket të vejë mallin dhe përgjërimin në një kornizë të re, me vlerë, të çmueshme më shumë se çdo metal i çmueshëm në këtë botë.

Por Gjokaj, megjithatë, mberet ai i vjetri, ai që kam njohur para njëzet e sa vitesh, me po ato shqetësime dhe atë nerv të hollë e të brishtë, të gatshëm të ndizet dhe të shpërthejë, të plasë përnjëherë, të mbulohet në flakën e mosdurimit të padrejtësisë, marrëzisë, për të rimarrë ne çast qetësinë dhe koncentrimin shembullor, për të qëndisur diku në një skaj të peizazhit një filigranizëm tejet subtil dhe të ndieshëm. Mbase kjo e shpjegon një filozofi të veçantë të tij: mbështjelli rrufetë dhe furtunat dhe shaloje erën, pastaj lere shpirtin të qëndisë vetë, të veprojë me kujdes dhe ta matë hapin - këtu nuk ka gabime që ndreqen. Akwareli i tij, si te të gjithë akwarelistët e racës, nuk duron shtresë mbi shtresë, s'lejon - shkruaj e fshij. Akwarelin e bëjnë poetët në kulmin e inspirimit atëherë kur komunikojnë me muzat dhe tërë botën e ngjashme hyjnore. Edhe Mikel Gjokaj është poet, mbase, prandaj ndizet dhe shpërthen ashtu, për të qenë pak më tutje aq i butë dhe i qetë derisa përkulet të vejë një perlë, një kujtim, *one touch*, sikur të ngjiste melhemin në një plagë gjithashtu të ndieshme.

"Kur e takova për herë të parë Mikel Gjokajn, shkruan miku i tij Frank Prete në katalogun e ekspozitës në një galeri të Luksemburgut, m'u duk sikur ndesha refleksin e rinisë sime në pasqyrë. Na takuan bisedat plot zjarr për të njëjtat libra të dashur, për poetët e famshëm të asaj periudhe dhe asaj gjenerate romane, që na

donin dhe na respektonin, sadoqë ishim të ri." Me Mikel Gjokajn na takoi, në një kohë shumë më të hershme se ajo romane, Lazgushi, Remboja, Bodleri, atëherë kur mësonim përmendsh vargjet e poetëve të mëdhenj, dhe i recitonim me patos në tarracën e konviktit të studentëve në Prishtinë. Më vonë, kur përktheva një cikël vjershash të mikut të tij Libero de Libero, rinjoha arsyen e krijimit të asaj miqësie që rron gjithmonë.

Tek pinim një sovijnjon të fortë aromatik në taracën e studios së tij në Idrovore della Magliana, në Maglianën e pushtuar nga avulli i mbrëmjes, sikur shihja rrafshet e Dukagjinit, brigjet e Drinit të Bardhë, andej nga gjarpëronte Tibri i qetë. Isha në burimin e miteve, këtu janë farkuar përenditë, por ky peizazh është aq i afërt, aq joni. "Këtu mbliidhen gjith miqtë e mij, thotë Mikeli, këtu vinte edhe poeti, tashti i ndjerë, de Libero dhe miq të tjerë poetë, piktorë, artistë e intelektualë. Ndizen biseda dhe debate, flitet për jetën dhe artin, por gjithnjë në mes, gjithmonë prezente në ato biseda është Kosova. Kosova!" merr flakë, siç e ka zakon Mikeli, me gishtin përpjetë, sikur do të thotë: *engjëllorë*.

2. Dukagjini

Mikel Gjokaj është piktor i Rafshit të Dukagjinit, poet i brigjeve të Drinit të Bardhë. Njëzet vjetër e Romës s'pushoi të pikturojë peizazhin kosovar: livadhet, arat e ndara, lendinat, megjet, rrafshet e ograjat, shkurrat e shelgjishtet e bregut të lumit, stërnishtat, fushat që palohen një mbi një, si shamia e pajës së nuses dukagjinase, gurëzit e shplarë, horizontët e gjerë dhe të thellë, me një qiell dhe ndriçim të veçantë, ashtu siç di të kthjellët dita në rrafsh në një buzëmbremje magjike pas vozës së shiut, derisa në syprinën e ngrohtë dhe të shkrifur shtrihen avujt, - ose të errët dhe të ngrysët, si para një furtune që do të shpërthejë me tërë egërsinë mbi grurin si det, mbi livadhet e gjera dhe të pafund, apo mbi horizontin e tretë, imagjinar, që rri gjithmonë sipër peizazhit të parë si një alternativë apo perspektivë e rrafsheve të paluara.

Ndoshta jemi mësuar të kërkojmë nga peizazhisti freskinë dhe kënaqësitë e natyrës, transponimet

e qetësisë dhe bukolikës, andaj mund të duket ndonjëherë e ashpër ndeshja me një të tillë qasje, do të thosha pezmatike dhe të prerë, mbase jo krejtësisht metafizike alla De Chirico, gjithsesi jo deri në fund dramatike, me një lëvizje të mbyllur si në vorbull, me atmosferë të tendosur, që, megjithatë, i rri ndesh një metafizicizmi të tillë edhe pse ruan po atë qetësi dhe ngrirje. Mbase jemi mësuar, gjithashtu, ta shohim peizazhin e shtrirë, në formë horizontale, me raporte të njohura, klasike, të tokës, qiellit, elementeve në plan të parë, të dytë, mbase edhe të tretë, pastaj në perspektivë etj. (e kam fjalën gjithësesi për peizazhin e rrafshit) siç vepronin p.sh. peizazhistët tipikë flamanë, gjermanë, frengë apo edhe rusë. Gjokaj jo rrallë e vendos rrafshin në format vertikal, për të krijuar raporte të tjera të shtresave dhe brezave, të ndërtuar në mënyrë asimetrike njëri mbi tjetrin, duke bërë shpesh një lojë jo vetëm mitike e sakrale, me diptihë e triptihë, por duke shtresuar konceptcionin e tij nga realja në ireale, në ëndër dhe tjetërsim.

Mund të jetë ky përfytyrim i rrafshit me logjikën e malësorit, do të thoni, sepse kështu pasqyrohet më së shpeshti peizazhi malor dhe shkëmbinjtë e thepisur. Por jo, megjithatë, kështu pikturohet Dukagjini, ajo natyrë aq e pasur dhe aq e ndryshueshme, aq e mpleksur dhe aq e veçantë, me aq kthesa dhe të papritura, me gjithë ato thesare të panjohura dhe të papara, të shtresuara thellë në kujtesën dhe mallin e piktorit, në dhembjen dhe ëndrën e tij. Ajo është bota dhe substrati aq i begatë që kërkon të zbërthehet, përsëri, në një poliptikon biblik, të pasurohet edhe më shumë me horizontet e reja të shtatë kodrave dhe rrafsheve mitike.

Një mënyrë të tillë të transponimit të peizazhit, mbi të gjitha, do ta ndeshim më vonë në të gjitha teknikat që krijon ai, si piktor, grafist, akuarelist, mjeshtër i teknikave tjera të kombinuara me tush, temperë, në pergamenë, etj.

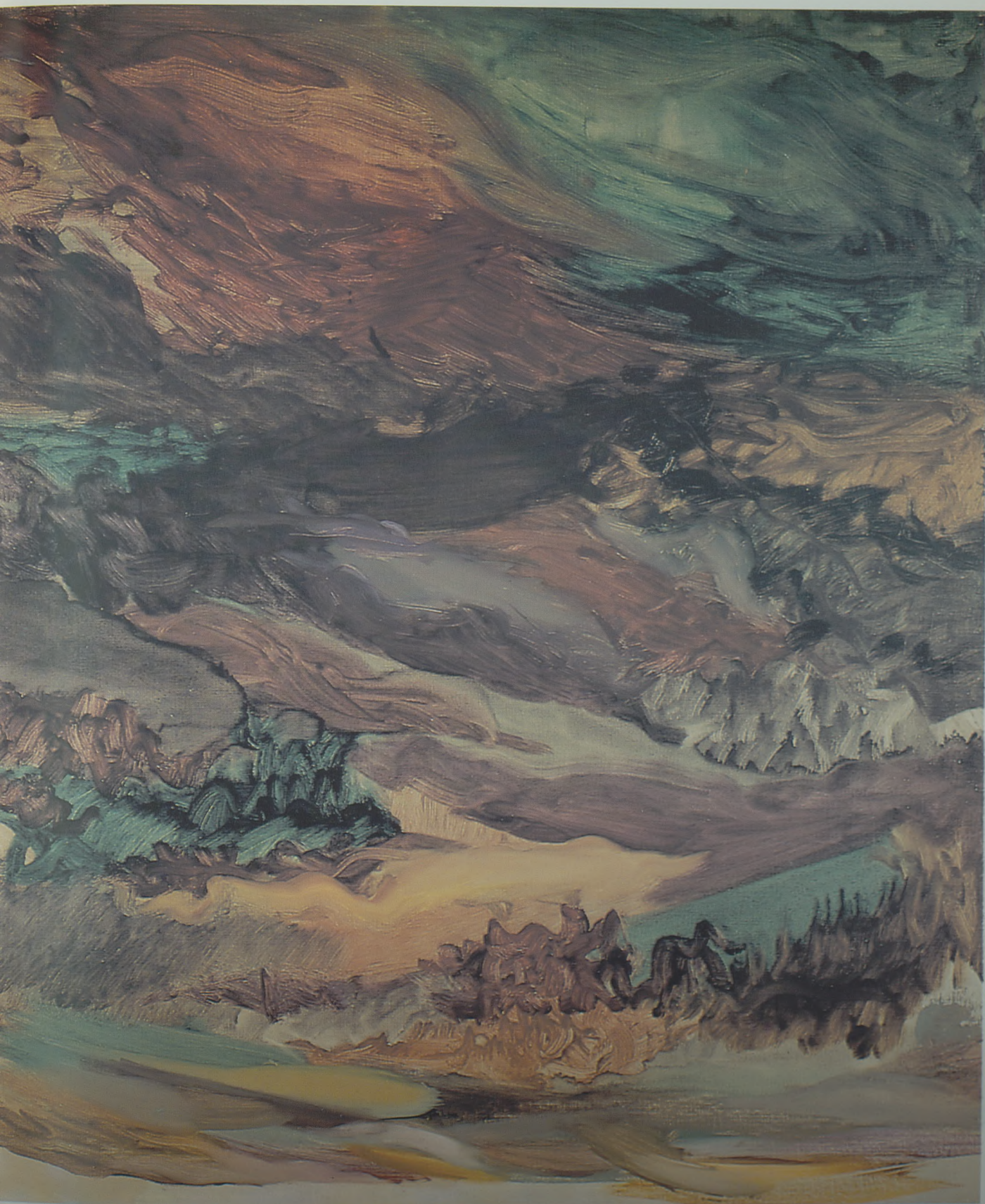
"Unë kërkoj horizontet, thotë vetë ai, dhe horizonti im është Kosova, gjithë nga mban shikimi dhe nga mbërrin fryma ime." Në këtë horizont të pafund ai është zhytur që në fillim të krijimtarisë, në të gjitha thellësitë, ka krijuar edhe rrafshet të

reja, imagjorative, dhe të gjitha këto ridalin dhe rishtresohen vazhdimisht, dhe vazhdimisht me ethet dhe drojen se s'do të arrijë kurrë deri në fund. "Ç'është një jetë njeriu," thotë, se thellësia e tij është aq joshëse dhe e begatë, sa janë joshëse dhe gjithnjë misterioze thellësitë e universit, del aq e shumëkuptimtë dhe e shtresuar sa hap edhe nga dy, tri e më shumë breza të rinj (veçanërisht në akualet dhe në teknikat e kombinuara me temperë), në të cilat zhytet nga ëndrra në tjetërsim, në mikrokosmosin e dritave dhe ngjyrave të panumërta.

3. Grafika

Mikel Gjokaj në përgatitje dhe në radhë të parë është piktor. Që nga Shkolla e Lartë Pedagogjike në Prishtinë, Akademia e Arteve në Beograd, piktura gjithnjë ka qenë orientimi i tij qendror dhe kryesor. Interesi ndaj grafikës, megjithatë, nuk është aspak më i vogël dhe del shumë i hershëm, që nga kontaktet e para me profesorët e tij dhe grafistët e njohur beogradas, ku mori nxitjen dhe njohu fshehtësitë e para, edhe pse, siç do të shihet më vonë, nuk do të ndjekë atë rrugë të zhvillimit dhe nuk do t'i mbështetet aspak asaj shkolle. Sidoqoftë, fillimisht, qëndrimimi i tij në Romë u lidh pikërisht me grafikën dhe me studion e shtypit në *via Germanica*, ku shtypeshin edhe veprat e grafistëve më të njohur të viteve shtatëdhjeta, si Gentillini, Gutuso etj, pllakat e të cilëve, në shumicën e rasteve, kalonin nëpër duart dhe nën kujdesin e jashtëzakonshëm të Mikelit. Gjatë një kohe mjaft të gjatë në këtë studio, Gjokaj do t'i përkushtohet mbi të gjitha grafikës, edhe pse nuk do ta lejë anash pikturën, akuarelin dhe teknikat tjera të kombinuara.

Periudha më e frytshme dhe krejtësisht e pavarur, megjithatë, është ajo që nis në studion e re në *Idrovere della Magliana*, aty ku ai do të shkrijë deri në përsosmëri artin e përpunimit të pllakës grafike, me një fanatizëm dhe mprehtësi të jashtëzakonshme, me pedanteri dhe precizitet qëfarë rrallë gjendet tjetër i ngjashëm në mesin e grafistëve. Kjo përsosmëri e teknikës së tij është lavdëruar në të gjitha ekspozitat dhe manifestimet e ndryshme të artit të grafikës nga Parisi e

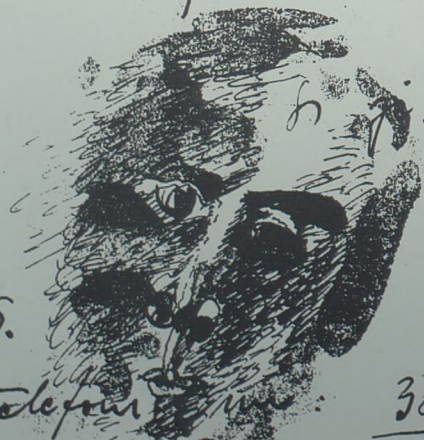








Nëse i gjej të Turkot D'geçy, ti miri.



h? Stokimet? Pamiët hëra?

S.S.

shumë të fala,
hikël hëra

(Telefonat: 384491)

Por ca gjëra që e përdetova në ~~hëra~~ ditët
e lumturë, të shkelloj në vone.

deri në Tajvan, ku grafika e tij është prezentuar krahas arritjeve kulminante botërore. Përdashamirët dhe qibarët e grafikës besoj se kurioziteti më i madh ushqehet me vetë pamjen e pllakës, për t'u bindur se deri në ç'shikallë të përsosjes e shpie ai mjeshttrinë e tij, që te kjo disiplinë mbështetet aq shumë në këto mundësi tekniko teknologjike. Natyrisht edhe shtypin, si akt të fundit dhe definitiv të rumbullaksimit të një veprë artisitke në grafikë.

Peizazhi, ashti si në pikturë, akuarel dhe në teknikat tjera të kombinuara, është orientimi bazë i grafikës së Gjokajt. Peizazhi veçanërisht do të dominojë në periudhën e fundit, të tashmen, në të cilën kristalizohen dhe qartësohen tendencat e komponimit në planin e parë të një mikrokosmosi, ku shquhen copëza e elemente të një bote të shkëputur nga tërësia dhe nga rrënjët e jetës - gjethe, kristale dhe fije bari e shkurra, trëndafilë të këputur apo lule të ngurtësuar, e deri te shtresa e fundit, peizazhi mbi peizazh, apo peizazhi imagjativ, që u jep një dimension më të thellë dhe më kuptimplotë këyre shtresimeve.

E nisur me kërkimet mitologjike, veçanërisht me ciklin e legendave të fluturimit të Ikarit, e përcejellë me manifestin e demit apo lopës, me faza të ndryshme të trëndafilëve, gjithëve dhe gjithë një bote të re të shkurrave e objekteve të ngurtësuar deri në formë metafizike, të përhapur si pluhur kosmik, peizazhi do të transponohet gradualisht si rezultat i gjurmimeve dhe kapërcimeve nga bota mitike në një irlalitet tjetër, nga shtresat e rrafshëve në plan të parë, të dytë, deri në rrafshet e imagjinuara, rrafshet e ëndrrave, rrafshet e tjetërsimit, asociativisht të shndërruar në thyerje vijash e planesh, me ndërhyrje syreale të gjethërishteve, bimëve të kristalizuara dhe gjithë asaj bote të fosilizuar, nga këndellja (e dikurshme) e trëndafilave deri te vyshkja dhe ngurtësimi. Kjo mpleksje e sipërfaqeve, me fosilet dhe hijet e tyre të përthyera deri në grimca, mbase nxjerr në plan të parë tendencën e një ftohtësie ëndrrë, hidhësie malli dhe dhembjeje, që ndryshon nga fazat e mëherëshme dhe që nuk ndeshet, të paktën në këso formash në pikturë, akuarel dhe teknikat e kombinuara. Mbase kjo mund të merret edhe pasojë e insistimit të përsosmërisë teknike, apo e

kërkesës që të imponohet ftohtësia e ëndrrës, kujtimi i hidhur të shndërrohet në vrer të verdhë në të gjelbër, të një bote dikur reale, që synon fundin duke ecur nga humbja dhe kthehet në dhembje. Këto shkrirje në nuanca të një fature, shpesh të mpleksura me kompozicionin e dendur, në shumicën e rasteve në tone të një ngjyre apo në nuanca dhe kahje të një palete të ngushtuar, tmerresisht të precizuara dhe filigranisht të qëndisura, me dorë skajshmërisht pedante dhe rregull që s'mund t'i gjesh shkarje në veprimin grafik, paraqesin Mikel Gjokajn veçanërisht fanatik në fushën e grafikës - ndonjëherë më tepër se në akualet, teknika të kombinuara, pikturë etj. Njohësit e grafikës mund të përpiqen ta kornizojnë mënyrën e veprimit të Gjokajt dhe ta lidhin me ndonjë procedë të ditur, por do ta kenë gjithnjë të vështirë, sepse grafika, është art që mbështetet, përveç të tjerave, edhe në shumë zgjidhje dhe fshehtësi personale, qofshin ato edhe tekniko-teknologjike, ku ai është gjithashtu inovator dhe i veçantë.

I kursyer në ngjyrë, siç thamë, duke i mbështjellë peizazhet shpesh me një perde tonerike, ai nuk lakmon të zgjerojë paletën as nuk vuan nga kompleksi i ngjyrës me çdo kusht, siç insistohej në fillim të grafikës së re dhe në euforinë e përparimit të teknikës së saj. Për të grafika, ndryshe nga piktura dhe akuareli, (ku, përkundrazi, nuk do të jetë fare i kursyer), mbështetet në këto dimensione dhe duket sikur freskohet kur merr ndonjëherë patinën e vjetërsisë, perden arkaike. Nga kjo edhe loja me formate, kerkimet në sipërfaqe dhe shtresa, gjurmimet mikroskopike, efektet e ndryshme, që nuk e kanë vetëm qëllimin e efektit, sepse krijojnë barazpeshë dhe lidhen kompozicionalisht, nivelizojnë lojën asimetrike, e bëjnë të veçantë dhe krejtësisht tipike grafikën e M.Gjokajt.

4. Akuareli

Mbase kanë ikur kohërat e akualetëve fanatikë dhe të pasionuar. Mbase ato do t'u kenë takuar vetëm shpirtërave të poetëve në mesin e artistëve figurativë. Ndoshta dinamika, tempoja marramendëse dhe nervoza e kësaj kohe të çmendur nuk ofron disponim akuareli... Mikel Gjokaj dëshmon të kundërtën. Nëse mund të thuhet, njësoj si për poezinë, se akuareli është

krijim i çastit, i disponimit të veçantë apo i muzës së zbritur, atëherë edhe akuarelistët do të llogariten njësoj si poetët, të ndeshëm dhe nazeli, të vendosur dhe të prerë kur lidhin figurën, vargun, tingullin, njollën, timbrin. Gjesti i akuarelit mund të matet, mund të mendohet, mbase edhe mund të zgjatet - por vëhet në çast dhe vulozet me fat.

Për ata që njohin temperamentin e këtij fanatiku të rrallë të artit, këtij murgu me kurajo thuaja kartuziane, që gjithë jetën e vet ia ka kushtuar vetëm këtij qëllimi, duke lënë anash të gjitha kënaqësitë tjera të jetës, një shikim nga kjo dritare e botës së tij aq të begatë dhe aq të nduarnduarshme, ofron edhe një befasi, do të thosha edhe një kënaqësi tjetër. Akwareli i Mikel Gjokajt është fare transparent dhe i pamunduar. Ai është frymë e çastit dhe inspirimit, por prodhim i diapazonit shumë të gjerë, i njohjes por edhe i botës së tij të brendshme mjaft të pasur. I hedhur me të parë dhe i pangarkuar, i pashtresuar, gjesti i tij, sado të jetë i lehtë, është edhe shumë i brishtë dhe i vështirë. Mikeli prek letërën me ngjyrën e ujit, me ndjenjën dhe masën e brilantistit që vë gurët e çmueshëm në diademën e një vashe të re dhe të bukur, që do ta vejë në kokë në një ditë të shënuar të jetës së vet. Dhe me po aq ndiesi dhe pedanteri e kornizon, e vë në një mbarapavijë, në një lëkurë apo në një kontekst tjetër, sikur të ishte duke e vënë këtë diademë me dorë të vet në kokën e nuses së re.

Dhe në këtë bukuri, në këtë transparencë, merr frymë sërish peizazhi, i cili tashti, falë shpirtit që i jep akuareli, është më i nuancuar në ngjyrë, apo, do të thosha, më i gjallë dhe më drithëritës. Por, më i shkrirë dhe më pak i kristalizuar, pa kërkesën e mëparshme që të jetë i qartë dhe saktësisht i prerë. Nëse aty këtu autori e ndien nevojë për të kristalizuar apo për ta shtruar më qartë një ide të peisazhit të nisur me akuarel, atëherë ai krijon një kompromis, që, do të shohim më vonë, jep një botë tjetër, më të afërt me pikturën, shumë më të pasur, mbase më të përimtësuar, më shpesh të shtresuar dhe detajizuar, duke kombinuar teknikat me tush të laviruar, temperë etj.

Ndoshta pikërisht në këtë mënyrë mund të shpjegohet nevoja e artistit për t'u shprehur në

forma dhe orientime të ndryshme, në disa disiplina, apo për të transponuar objektin, më konkretisht peizazhin, në disa qasje dhe në disa teknika. Këtu mbase edhe mund të kërkohet arsyeja se pse disa herë peizazhi i grafikës, për shembull, është më i kursyer në ngjyrë dhe më i zymtë, pse tempera dhe teknikat e kombinuara me te dalin më të kristalizuara dhe më të detajizuara, pse akuareli është aq i njomë e aq i brishtë, aq i ndezur dhe aq febril, apo, siç do ta shohim më vonë, pse tabloja e tij e pikturës është aq dendur e pikturuar dhe aq e ngopur ngjyrë.

Akuareli me këtë transparencë dhe gjallëri nuk do të thotë gjithashtu një kthesë të papritur tek artisti, një gjallëri e paparë apo një shpërthim i përnjëhershëm ngazëllyes. Ngazëllim, padyshim, vende vende do të ketë, sepse jeta ofron çaste gëzimi dhe hareje edhe atëherë kur mund të duket se gjithkush është ngrysur. Por, më saktë, tek akuareli i Gjokajt qëndrisja e peizazhit, siç e thurr ai, mund të konsiderohet si një nevojë e domosdoshmërisë së zbërthimit impresiv të një gjendjeje dhe një situatë të veçantë. Sidoqoftë, akuareli te Gjokaj mbetet pjesa më e kthjellët dhe më e gjallë e krijimtarisë së tij dhe njëkohësisht dëshmia e pakontestueshme e një delli poetik të një shpirti aq të paqetë.

5. Piktura

E gjithë kjo botë dhe gjithë këto copëza të mozaikut krijues të Mikel Gjokajt ishin të domosdoshme në një përpjekje për të vënë konturat e portretit të tij artistik (por jo edhe për ta rumbullaksuar atë në tërësi) dhe për t'iu qasur më në fund orientimit të tij bazë. Përveç grafikës, që si disiplinë mund të hiqet baraz me ambicjet dhe përcaktimin e tij në pikturë, vizatimi, akuareli, teknikat e kombinuara, janë shtigje ndihmëse, kërkime që e shpiejnë në rrugën kryesore të pikturës, ku ai pretendon të jetë i tëri dhe i vërteti.

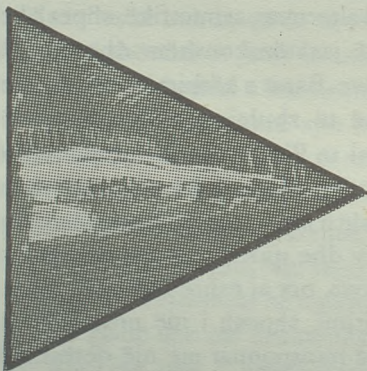
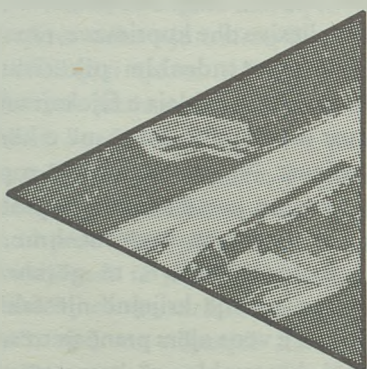
U përmend në fillim lopa apo demi i zi, nga faza e preokupimit të tij me mitin dhe mitologjinë në përgjithësi, që rezultoi një seri grafikash me temë fluturimet e Ikarusit dhe disa tablo të manifestit të lopës, të trajtuar jo vetëm si mit, por edhe si një simbol i veçantë, i forcës dhe energjisë, që padyshim kanë dhënë vepra nga më të realizuarat të këtyre cikleve, veçanërisht tablotë e lopës në

pikturë, vizatim dhe grafikë, ku haset jo vetëm përpjekja për t'u dëshmuar shkathhtësia e vizatuesit, por edhe mjeshtria e krijimit të një figure thuaja statike, me peshë dhe dinamikë të brendshme të jashtëzakonshme, të mbyllur në një kokë të veçantë, do të thosha të viganit të plagosur, këmbët e të cilit, lidhur me litarë, do ta mbajnë të palëvizshme dhe të qëndrueshme një botë gati të mbinatyrshe të një totemi. Më vonë kjo frymë do të tretet gradualisht nga sfera e interesit të tij, apo do t'ia lëshojë vendin natyrës së pastër, ose objekteve jofrymore në këtë natyrë. Mbase edhe kërkimet e mëparshme mund të kenë qenë vetëm shtegëtime drejt këtij qëllimi. Fundja, objektet, që dikur ishin pjesë të peizazhit në mbrapavijë, do të paraqiten, herë herë të përimitësuara, të devitalizuara dhe të petrifikuara edhe në plan të parë, por jo dominant.

Është kjo një fazë e paralajmëruar me një cikël peizazhesh të prezentuara 3-4 herë në ekspozita personale në galeritë e njohura të Romës, të punuara shpesh me teknika të kombinuara, tush, tempera, pergamenë, akualet, etj. Pikturat e para të kësaj faze janë thuaja të mbyllura në ngjyrë dhe në perspektivë, shpesh tepër pastuoze, me fije drite që shpërthejnë si nëpër degët e shpeshta të një shkurraje të dendur. Jo rrallë në tablotë e kësaj kohe, mbase për të krijuar një kontinuitet apo një lidhje me botën e gjallë, paraqiten disa, t'u themi objekte, sfera të pikturuara dendur, trëndafilë të këputur, në tërë një cikël që paraqesin yje të reja, botëra dhe trupa të një universi të ri, të qetësuar dhe të rënë, perspektiva e të cilit mbyllet në një thellësi asociative tepër të mistershme. Kjo formë e prezentimit të trëndafilut, gati në tërë një fazë të veçantë, gjithashtu statik dhe të qetë, nuk përkon me qasjet e pikturimit të natyrës së qetë. Fundja tablotë me trëndafilë, gjethe dhe objekte të ngjashme në plan të parë, as që i takojnë natyrës së qetë. Ato janë pjesë të një peizazhi, që kësaj here është vetëm në thellësi, por të cilit më vonë Gjokaj do t'i përkushtohet tërësisht, duke lënë manash edhe këso copëzash, apo duke i vënë në një perspektivë tjetër të përimitësimit në një mikrokosmos të errët.

Brezaret e formateve të vogla të teknikave të kombinuara, të begatuara me një paletë shumë të pasur të ngjyrave, që të kujtojnë koloraturën

etnografike dukagjinase, më vonë do të hyjnë dhe do të dominojnë në pikturë, natyrisht me një trajtim dhe transponim tjetër, duke kaluar nga këto formate tejet të vogla, në tablo gjigante, shpesh të lidhura në diptihë, triptihë, etj. duke krijuar dimensione shumë të mëdha. Mbase një qasje e tillë tenton të qartësojë ambicjen e re të piktorit, monumentalizmin e këtij peizazhi, që e pamë në të gjitha format, në të gjitha teknika dhe në të gjitha formatet. Ndoshta sërish kërkon të rivejë lidhjen me mjeshtrit e mëdhenj të periudhës mesjetare dhe pasmesjetare, qoftë edhe me formate ekleziastike. Sidoqoftë procedimi i tij krijues është i afërt me kërkimet, travajet, gjetjet e thellësive dhe kuptimeve, raporteve dhe harmonive, çfarë ndeshim pikërisht te këta mjeshtrë të vjetër. Tabloja e Gjokajt tashti është e pikturuar më dendur, është më e kërkuar dhe më e analizuar. Ngjyra shumë më e pasur dhe paleta më e gjerë, jo më në mënyrë pastuozë, por e vënë me gjepte të vazhdueshme, gati me durimin e poentilistëve, të gërshetuara, të papërsëritura, por që krijojnë një fakturë tejet komplekse. Të vëna njëra pranë tjetrës, në formë poliptikoni, këto tablo, në breza të ndryshuar, sikur të alternuar, asimetrikë, shpesh krijojnë një ritëm të jashtëzakonshëm dhe një tërësi tejet impesive. Bazat e kërkimit në thellësi tashti nuk tentojnë të zbulojnë në perspektivë me çdo kusht, si te Pisaroja p.sh. një prapavijë apo një perspektivë tjetër. Peizazhi (tashti mund ta quajmë kështu me kusht) i Gjokajt është më shumë asociativ dhe nuk lidhet me impresionin direkt nga natyra, por ai është fryt i një rrenjshence, një kujtimi, shpesh i një nostalgjie të dhembshme të transponuar me një qetësi, ndonjëherë edhe ftohtësi të një ëndrrë të mpirë, të një guri në zemër, që ka rënduar me vite dhe ka zënë vend aty, që ka hapur rreth tij shtresën e akullit, por që e ruan gjithmonë në brendësi flakën, nga e cila Gjokaj di shpesh të shpërthejë, duke i dhënë peizazhit një ndezje dhe një dramaticitet shumë të fuqishëm vullkanik. Në këto raste kjo flakë nuk është as buzëmbërëma Maglianase, as zjarri neronian i Romës, por stihia dhe zjarri që ka rrëmbyer peizazhet e ëndrrave të tij, pamjet e dikurshme idilike Dukagjinase, një neroniadë e re, e vësulur vrazhdësisht mbi plagën e tij më të brishtë, Kosovën.



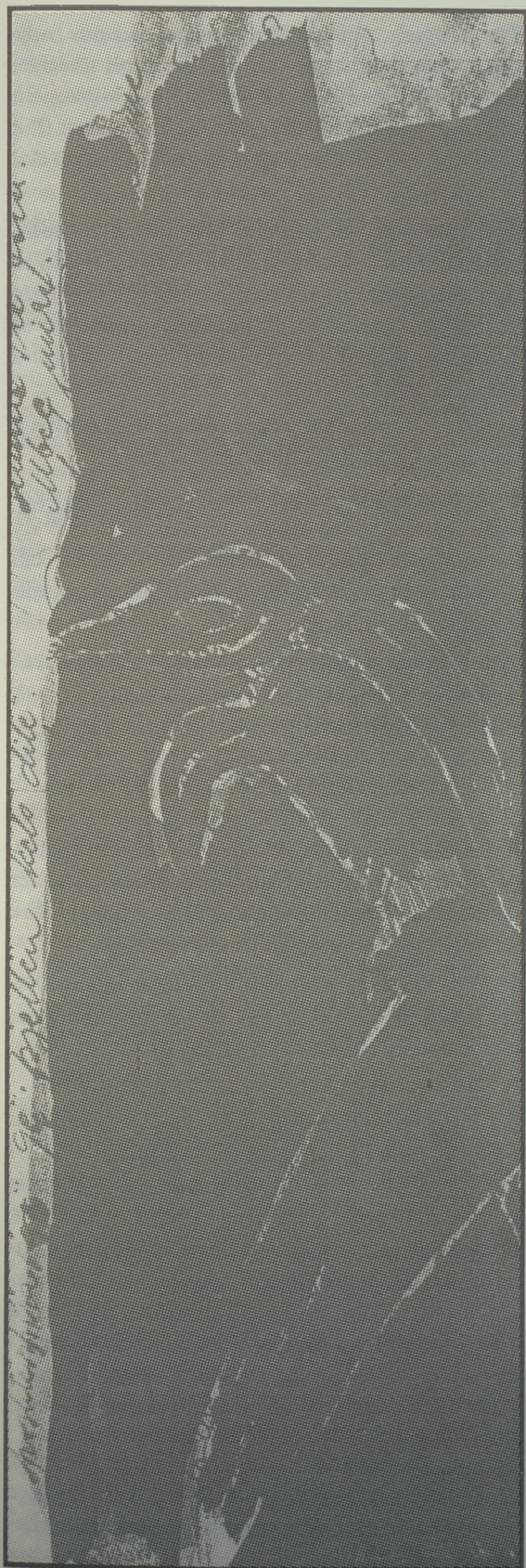
KONTRASTET

 NJE MESAZHI

Jo një mesazh, po një botë të tërë, një univers të lashtë sa modern, të gjerë sa preciz, shpërthyes në frenimin e tij, të afërt por të çuditshëm në lulëzimin mitologjizues të shenjave të njohura, elementare, të afërta, të pranishme në natyrën e kudoshme, prapë të huaja, mistike, një peisazh të rëndë, të begatshëm e fisnik në vrojtimin nga larg ashtu gati indiferent nën tisin qetësues të vështirimit deduktivist globalizant, por të thyer dhe dramatizues në shkoqitjen e detajit përgjakshëm bukur të vijëzuar në konturat, në ngjyrat , në plasticitetin, në përngjashmimin e substancës bruto, ashtu si në transfigurimin, në metaforikën e pastajme, sjell tabloja e Mikel Gjokajt.

Vizatimi i litarit skulpturalisht të saktë në këmbët e lidhura të lopës - botë e butë plot lëng jete me shpërthime çuditërisht energjike, por njëkohësisht poaq të padefinuara, romantikisht ëndërrimtare, mund të ishte metaforë për pazgjidhshmërinë nga trolli prej nga i marrim lëngjet e jetës, sikur të mos binte në sy numri i fatit të prerë, i rendit ekzekutues, i markuar në shpinë; poashtu lulja djallëzish e bukur e tërhequr përpara shtresës së mesme peisazhore prej nga kalohet pastaj në shtresën e tretë të mbuluar me velin mistik të vrojtimit global, apo të vizionit të projektuar në kontrast me tragjikën e jetës së ndërprerë me dhunë, harmonizon atmosferën me pamjet melankolike nga perspektiva e Ikarit, apo nga vështrimi i përqendruar i hutit autoportret.

**Bukuria dhe saktësia japoneze e vizatimit të
peisazhit të distancuar, dramatika e shkëputjes së**



detajti, mallëngjimi i dritave të befita nëpër
bujshmërinë e natyrës, ëndërrimi, melankolia
mezi e hetueshme nëpër grinë, të kaftën, okerin
apo ngjyrat e rënda të ndjenjës së mbytur, sikur
e sugjerojnë shkëputjen nga dheu të Mikel
Gjokajt, por jo edhe nga dhembjet e Dheut të tij.
Metafizika e peisazhit të tij teknologjikisht të
përsosur, sipërfaqësisht të qetë, sikur kontraston
me shpërthimin e çastmë, elementar, të meta-
forave të mitologjizuara të bashkëjetesës së
lashtësisë mistike me të tashmen brutale, të egër,
të vrazhdë, në vargjet substanciale të Ali Po-
drimjes. Jo më vetë bota, po ndjenja e rrezikut
ekzistencial, dëshpërimi njerëzor pa nostalgji
dhe pa vajtim, perceptimi esull i fatit të prerë,
ekzistenca njerëzore e konkretizuar vetëm për-
mes mitemave të stërlashta popullore, përmes
intertekstualitetit baladesk mijëvjeçar, shquajnë
tonet refleksivisht të sakta, emocionalisht
goditëse të Poetit.

Indolencia e një bote të bujshme, të rritur, të ardhur, poashtu të lidhur, apo të dalë nga Dheu, pret shpërthimin e pandalshëm. Pa etnografi lokale, artistët sikur shkrijnë në një Dheun e Njeriun, natyrën e bujshme të Gjokaj, elementare të Podrimja, me qenien, të tashmen dramatike me vizionin - lirinë të vijëzuar në shtresat peisazhore dhe të gjakuar nëpër metaforat e ngjeshura, prandaj universalisht njerëzore.

Një botë kosovare, porse me shprehje kështu koherente, njëherësh e afërt dhe e largët, e ngrohtë dhe shkundëse, metafizike dhe konkrete, e lashtë dhe krejtësisht e re, shpërthimisht e rilindur, e begatë dhe e kërcënuar vdekshëm nga kanceri i gjellitjes së popujve, kështu do të mund të lexohej palimpsesti iliro-shqiptar, shqiptarisht evropian, lashtërisht mesdhetar, i lirikëve ndër vete kontrastues, por njëherësh gjenuinisht komplementarë, nga Kosova - Gjokaj & Podrimja.

Vështrimi i peisazhit nga mbrenda mund të na befasojë me bukurinë e lules së këputur, por edhe me qëndresën ndaj dhunës, shpërnjohjen, mohimin e saj.

(Parathënie për librin me grafika të Mikel Gjokajt dhe poezi të Ali Podrimjes, që duhet të dalë në Itali).



VARIANTE TE MARATONMAKUT

1.

[illegible]

rënë, ndërsa tjetri, "republikan" dhe "mbretëror", i Ahmet Zogut, ishte në ngritje e sipër; shoqëria e organizuar shqiptare, ajo brenda kufijve legalë, kërkonte baraspeshën ndërmjet Beogradit dhe Romës, i vardisej Perëndimit, ende nuk ishte emancipuar nga Lindja. Në rrethana të tilla të luftës shteruese të energjive kombëtare dhe individuale, lajmëtari i fitores, i parë nga Noli, është i lavdishëm (kap një degë prej dafine), petrit, i-vetëflijuar-në-lavdinë-kolektive, qëndron larg çdo ngashnjimi subjektiv (larg Najadave, Magjistricave, Driadave), nuk e ka vetëm koloritin lokal, as nuk është i kufizuar në një epokë, përkundrazi, ai është i ngritur në nivel të një simboli universal të heroit:

Ja qyteti e njerëzia

Nëpër shekuj faje-ndritur

dhe porosia e tij për të gjithë gjeneratat me rastin e fitorës është:

Se i vogli shtrin viganin,

Dhe i shrypuri tiranin,

Veç e tok,

Tok, or Marathonomak!

Përkundër ambicies së tepruar të Nolit për të paraqitur Maratonmakun e tij si simbol universal heroik, lajmëtari i tij i fitores mban vulën e ideologjisë së kohës, e cila dalldisej me "federatën e përbotëshme" dhe me utopinë e "super-shtetit" shembullor për drejtësi e barazi. Pas vitit 1981, në Kosovë e gjetiu, kudo në botën shqiptare, për të gjithë gjeneratat që vijnë, vargu i Nolit:

Flamur-gjak,

Kug-o, Marathonomak!

është i palexueshëm. Anakronizmi i fitores së komunizmit ortodoks e zvetënon bukurinë ritmike të vargut.

Cili është Maratonomaku ynë?

11.

Më 1977 Dhimitër Shuteriqi e shkroi novelën e tij *Maratonomaku ynë* për ta admiruar lajmëtarin e fitores si anëtar të një partie politike në një detyrë speciale informative të vitit 1941. Nasi Kaçaku i tij pëson një metamorfozë dhe bëhet Nasi Komunisti, Nasi Bolsheviku. I ngarkuar me "mision" special, ai kthehet e bëhet dëshmitar dhe aktor i themelimit

të një partie politike që ka pretendime për të marrë pushtetin në dorë. Në ekzalitimet personale dhe në glorifikimet patriotike, ai tjetërsohet si individ. "Popull jam", thotë ai me plot gojë. Njëherësh, për hir të një efikasiteti politik, çlirimi kombëtar nga pushtuesit italianë, kthehet e shënon një përvjetor të revolucionit bolshevik. Ngjan sikur tjetërsohen edhe individë edhe populli me qëllim që të inaugurohet sistemi i ri bolshevik. Individi fshehet prapa partisë. Ajo është alibi e identitetit të tij. Me të sjellë lajmin e fitores, "Partia u pagëzua në gjak", raporton ai. Ndërsa sakrifica e tij ("Një bombë më kishte hequr katër gishtat e dorës") ngjan të jetë konsakrim i lavdisë që ka sjellë lajmin e fitores.

"Ky është maratonomaku ynë", thotë udhëheqësi i partisë.

Analogjia me Mujo Ulqinakun, i cili "hyri në histori sikur të hynte në një epokë", individit kundër armikut të organizuar si shtet pushtues me ushtri pushtuese, - nuk është e bindshme, por sugjeron rolin e individit në histori, i cili me kohë do të shndërrohet në kultin e individit autarkik, diktatorial dhe tiranik; Individit anonim, i ngritur në pedestal të lajmëtarit lavdiplotë të flijuar të fitores, dhe udhëheqësi, i cili e bekon, janë dy shkallë të një hierarkie të njëjtë. "Unë veçse kisha ecur me të (- me udhëheqësin, MR) përpara dhe me Kocin (-shokun e vet në demonstratë, MR) pas tyre, si edhe sot" - këtu, modestia aparente anticipon madhësinë.

Cili është maratonmaku ynë?

111.

Ismail Kadareja e shkroi vjershën e tij *Antimartonomaku* më 1981.

Meritë e tij e parë, kualitativisht e re, është se në plan të parë e vë individin: vjersha e tij fillon me "Një njeri po rend". domethënë se ai është patribute dhe përkatësi ideologjike dhe partiake nga të cilat vuajnë personazhi i Nolit dhe ai i Shuteriqit. Nuk është hero i huaj, grek, po njeri i thjeshtë, antihero i ynë. Lajmi që sjell ai është lajm i zi, lajm i humbjes, gjë që është edhe një cilësi e re, e pamundur të imagjinohet nga dy krijuesit e parë. Ngjan sikur poeti është i çliruar nga racionalizimet e sforcuara, kozmetika kombëtare, euforia mashtruese, - ai ka kurajo civile për të pohuar e për të pranuar të vërtetën e hidhur: ne nuk jemi fitues,

ne jemi humbës. E vërteta është më e fortë se çdo artificialitet dhe falsitet, më e fortë se çdo mashtrim dhe vetëmashtrim.

Fol që s'është ashtu,

Merre mbrapsht çka the.

Vendin e glorifikimeve të Nolit dhe të ekzaltimeve e të dalldisë së papeshuar të Shuteriqit, Kadareja e zë me vullnetin e tij për të shikuar të vërtetën në sy, për ta pohuar.

Thuaj që je ëndërr,

Je delir, prano,

Dua ashtu të jem,

Por nuk mundem, jo.

Ky shkon një hap më larg, dhe me një përzierje të ironisë personale, por në funksion të gjakimit për të vërtetën, nuk ngurren të potencojë këtë negativitet, i cili, dialektikisht, domosdo kthehet në antipod të tij, në një qëndrim real ndaj vetvetes:

Rend, delir, ti rend,

Rend, apokalips,

Dhe ortege xish

Pas vetes zvarris.

Vetëdijesimi për mynxyrën kombëtare, me pasojë në katandisjen individuale, hap horizontin e kërkimit të shtigjeve të çlirimit nga robëria dhe sakaq vijëzohet projekti i çlirimit:

Rend, delir, ti rend,

Nëpër mijëvjeçarë,

Rend gjersa të kthehesh

Në ëndërr të bardhë.

Humbja nuk mbulohet verbalisht me gënjeshtëri, domethënë duke e propaganduar si fitore. Humbja zbutet, neutralizohet, tejkalohet duke e pranuar si të tillë, pastaj duke projektuar dhe duke u angazhuar shtigjeve të fitores. Ky është i vetmi modalitet që mund ta konvertojë humbjen në fitore.

Cili është maratonomaku ynë?

IV.

Paradigma e letërsisë ndërmjet dy luftërave botërore, ajo e letërsisë së realizmit socialist dhe kjo e ankthit në kontekstin e modernitetit të Ismail Kadarese kanë tri premisa të përbashkëta:

1. Vetëflijimin e lajmëtarit të fitores

2. Pretendimet për të hyrë në histori, për të shënuar një epokë

3. Fetishizimin e lajmit, konvertimin e tij në Fjalë Magjike, Ritual.

Kësisoj, me të sjellë lajmin:

Maratonomaku i Nolit vdes i mbuluar me lavde e dafina;

Maratonomaku i Shuteriqit humb katër gishtat e dorës;

(Anti) maratonomaku i Kadaresë e mundon veten me lajmin e zisë dhe me projektin e çlirimit.

Kap një degë prej dafine

Nëpër shekuj faje-ndritur, - këndon Noli.

Hyri në histori sikur të hynte në epokë.

Historinë e bëjnë njerëz si ai. - flet për vete heroit
i Shuteriqit në veten e parë.

Po shpërndan një lajm

Nëpër mijëvjeçarë: - ia bën Kadareja.

Që të tre heronjtë e pësojnë, i pari për hir të lajmit të fitores, i dyti për hir të lajmit të themelimit të partisë së re, i treti për hir të lajmit të humbjes: secili për një Fjalë Magjike. Ngjan sikur heroit e redukton dhe madje e suprimon vetveten pikërisht në apogjenë e afirmimit të madhështisë së tij: në Fjalën Magjike dhe Ritualin.

"Ajo s'ishte një vdekje...ajo s'ishte një vrasje dhe emrin le ta ketë sakrificë", thotë hero i Shuteriqit dhe jam i prirur që fjalët e tij të fundit t'i marr si një relativizim të madhësishtës heroike. Veçori individuale e Nasi Kaçakut është *kurioziteti, dekonspiracioni*, - domethënë se, i caktuar nga uhdëheqësi vetëm në rolin e vëzhguesit pasiv për të informuar partinë për ngjarjen, e shkel porosinë, urdhërin partiak që të rrijë anash dhe bëhet pjesëmarrës aktiv në demonstratë. Njëmend kjo "shkelje" nuk prejjudikon programin partiak, përkundrazi, e pasuron atë, por megjithatë jam i prirur që ta marr si afirmim të pjesërishëm të individualitetit të tij. Një nuancë tjetër individuale vijëzohet në momentin kur ai persiat për veten e tij se nuk është "në bronz, por i tëri në mish e gjak". Relativizimi tjetër i madhësishtës heroike vërehet në fjalët e tij:"Po kush mund të lëvdohet se i njeh si duhet njerëzit në jetë?"

Cili është maratonomaku ynë?

tivizime dhe ndryshime të pozicioneve të deri atëherëshme estetike. Në historinë e muzikës moderne ai vepron, siç do të thotë në një rast R. Kostelanec, si katalizator i kundërtënjëve e i cili shkon me *kërcime* duke iu mundësuar të tjerëve të ecin hap pas hapi.

Derisa tërë zhvillimi i muzikës moderne të pjesës së parë të shekullit XX konsistonte në përpjekjet e vazhdueshme që materiali muzikor sa më shumë të *kontrollohet* (sidomos kjo arrihet me muzikën dodekafonike të Shenbergut ku vendosen rregullatreformatore dhe të avansuara për atë kohë, por edhe të ashpër dhe rigorozë në organizimin e materialit muzikor përmes 12 tingujve të mundshëm), Kejxhit, i cili ishte nxënës i Shenbergut, kjo megjithatë i dukej tepër e kufizuar dhe diskriminuese ndaj mundësive të tjera të *natyrës*. Andaj përpjekjet e tij ishin të drejtu-

RENUES I ARTT
APO MBROJTES I
LIRISE KRIJUESE

ara në zgjerimin e konceptit të tingullit që mund të gjendet gjithherë në natyrë. Në të vërtetë, duke u përpjekur që t'i emancipojë tingujt e "injuar" dhe të "harruar", ai fut tinguj mekanik pa frekuencë të caktuar-shushurimën, fërshëllimën, tinguj të ndryshëm që e rrethojnë njeriun në përditshmërinë e vet, tinguj posaçërisht disonantë etj. Në anën tjetër me qëllim të lirimit të tingullit nga emocionet e "oktrouara", nga sugjerimet subjektive të kompozitorit (me çka ai në njëfarë mënyre edhe e "depersonalizon" kompozitorin), ai aplikon metodën e vjetër të Ji Xhingut. Duke e ndërtuar veprën sipas kësaj metode, ai praktikisht promovon një rrymë të re të njohur në muzikën moderne - *aleatorikën*. Kejxhi, për më tepër, e zhvillon formën më ekstreme të saj, të ashtuquajturën *aleatorikë absolute*. (Në të kompozitori i le interpretit liri të madhe në ekzekutim, duke i dhënë vetëm disa indikacione të përgjithshme në domenin e melodisë, ritmit apo zgjatjes kohore të veprës etj. Vepra improvi-

JOHN CAGE

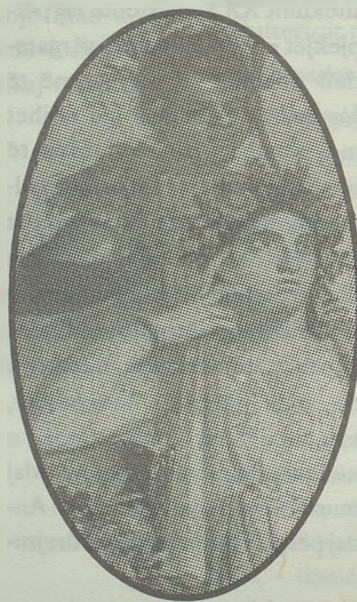
1912-1992

zohet sipas disa sugjerimeve të kompozitorit, thënë ndryshe vepra "krijohet" gjatë ekzekutimit të gjallë me kontributin e madh të interpretit. Në këtë mënyrë reduktohet në masë të madhe roli subjektiv i kompozitorit, ose si thotë ai reduktohet *diktatura* e kompozitorit).

Në përpjekjet e tij që të zgjerojë sa më shumë mundësitë shprehëse në muzikë, ndër inovacionet e shumta dhe sigurisht më të njohura është përdorimi i pianos "së preparuar". Në të vërtetë është fjala për pianon e rëndomtë ku në mbrendi të saj, nëpër telat e saj, janë të vendosura copëza të gumës, copëza të letrës, lugë të drunjtja dhe gjësendet të tjera të cilat, gjatë ekzekutimit në tastaturë ose drejtpërdrejtë në tela mundësojnë që të fitohen tingujt e posaçëm, të ngjajshëm me tingujt e perkusioneve të ndryshme. Aplikimin e parë e bën më 1938 me veprën Bacchanale dhe 5 këngë për kontraalte, me ç'rast zgjon interesim të jashtëzakonshëm...

Duke u nisur nga bindja se "qetësi absolute" nuk ka, ai konsideron se qetësia na muzikë (që përputhet edhe me pauzën në vepër muzikore), s'është asgjë tjetër pos mungesë e zgjatjes së tingullit, por njëkohësisht ajo në vepër mund të paraqesë një "kualitet të ri". Nëse atë, pra, e vështrojmë ndryshe, ajo mund të krijojë (zhvillojë) të ashtuquajturën *sferë të tingujve ambietalë*. Tinguj që gjithmonë ekzistojnë, që prodhohen vetvetiu pa qëllimin tonë, por që njëkohësisht

ata duhen të sugjerohen, të mos injorohen, kurse për këtë duhet të ketë *inisiativë* që të dëgjohen. Publikun Kejxhi e skandalizon kur në veprën "4'33'" të shkruar për "çfarëdo" instrumenti ose ansambël muziktarësh. Për herë të parë veprën "e ekzekuton" miku dhe bashkëpunëtori i tij David Tudor, i cili qëndron pa bërë zë (dhe pa bërë asgjë) para pianos saktësisht katër minuta e tridhjetë e tre sekonda. Është e vërtetë se nuk është dëgjuar asgjë në piano por, shton ai, gjatë kësaj kohe publiku ka pasur



mundësi të dëgjojë tinguj që rrethojnë, tinguj të cilët muzika tradicionale më parë i ka neglizhuar. Në këtë rast është, pra, ambienti ai që e krijon veprën. Kompozitori me vetëdije e periferizon rolin e vet duke i sugjeruar dhe mundësuar dëgjuesit pjesmarrie aktive. Deri te një rezultat i tillë Kejxhi arrin, duke u nisur nga bindja se qetësia (pauza) në muzikë nuk ekziston si hapësirë e zbrazët kohore si dhe fakti se

qetësi absolute nuk ka. Tingujt vazhdimisht prodhohen (ekzistojnë), vetëm se duhet të ketë aksion që ato të dëgjohen. Me një rast ai shkruan: "Nuk ekziston hapësira e zbrazët apo koha e zbrazët. Në të vërtetë, pavarësisht nga përpjekja jonë që ta krijojmë qetësinë, ne kurrë s'arrijmë... Meqë për nevoja të inxhenierisë kërkohej ekzistimi i një hapësire sa më të qetë, konstruktorët e ndërtuan një kthinë që quhej "dhoma e shurdhër", dhe përbëhej nga gjashtë mure të ndërtuara prej materialit special. Para disa vitesh kam hyrë në një këso dhome (në Universitetin e Harvardit) spjegon me një rast ky autor. Me këtë rast, ndonëse e izoluar maksimalisht, unë megjithatë dëgjoja dy tinguj-një të lartë dhe një ulët. Kur ia përshkrova inxhenierit i cili punonte aty, ai më konfirmoi se tingulli i lartë i dëgjuar është në të vërtetë puna e sistemit tim nervor, kurse tingulli i ulët ka qenë në të vërtetë qarkullimi i gjakut. Pra, derisa do të kem jetë do të ketë edhe tinguj..." Duhet shtuar se ideja për lokalizimin apo sugjerimin e tingujve të rastit me ç'rast formohet struktura tingullore e veprës, vjen nën ndikimim direkt të piktorit dadaist Marsel Dyshampit (Marcel Duchamp), ndikim të cilin Kejxhi e pranon dhe e afirmon. Për çka është fjala? Të dy nisen nga bindja se "zbraztia" dhe "asgjëja" nuk ekzistojnë. Derisa Dyshampi objektet e gjetura (objets-trouvés)-gjësendet e ndryshme si rrotën e biçikletës, varësen e rrobave etj., i promovon (i shpall) në materil nominal

artistik, Kejxhi në mënyrë analoge i shpall tingujt e gjetur (sons trouvés) si material themelor muzikor përmes të cilëve e krijon veprën.

Muzika magnetofonike është forma tjetër me të cilën ai merret në drejtim të kënaqjes së kërshërisë së tij kah zbulimi i tingujve të rinj. Derisa Pjer Shefer (Pierre Schaeffer) në Francë është i okupuar me veprat e para të muzikës konkrete (drejtim muzikor që preferon kombinimin e tingujve sintetik-elektronik dhe atyre konkretë të marrë nga natyra-vër.R.R.), në të njëjtën kohë (1949/50), në Amerikë një ekip krijuesish të quajtur më vonë "shkolla amerikane" e perfeksiononte *muzikën magnetofonike*. Udhëheqës i këtyre projekteve ishte pikërisht Xhon Kejxhi (*muzika magnetofonike* është varianti amerikan i muzikës konkrete-vër.R.R.). Inçizimet e kompletuara më parë në studio kombinohen me ansamble të ndryshme instrumentale. Kejxhi copëzat e inçizuara tingullore i klasifikon në: "tingujt e qytetit", "tingujt e fshatit", "tingujt nga fabrika", "tingujt elektronikë", "tingujt e instrumenteve standarde" etj. Ato bëhen material themelor prej të cilave mund të krijohen vepra muzikore...

Do të bëhej listë e gjatë e fushave në të cilat Kejxhi sjell risi. Të zëmë me interes është puna e tij në teatër me Mars Kaningëm (Mercede Cunningham). Bashkëpunim i cili fillet i ka në hepeningun e parë të zhvilluar në SHBA më 1952, e i cili zgjat disa

decenie. (Është me interes të thuhet se vepra ndoshta më e suksesshme elektroakustike e tij Cartridge music (1960) lidhet pikërisht me teatër). Pikëpamjet e tij estetike (filozofike) ai i përmbledh në disa libra si Qetësia (1961), Viti nga e hëna (1967), M (1972), Fjalët e zbrazëta (1978) etj. Duhet përmendur lidhjet e tij me artet figurative (më 1969 në Njujork ekspozon një seri të madhe litografish autoriale). Kurse në vitet e fundit të jetës së vet merret intenzivisht me grafikë. Konflikti i tij, (i shprehur në pikëpamjet e tij filozofike), me mendimin evropian të kuptimit të artit (mendim që ka mbështetje në traditën e humanizmit evropian i cili sundon që nga renesansa) ka burimin në thellimin e tij të madh në filozofinë orientale (në Zen-budizëm).

Sikurse që rëndom ndodh me novatorët apo reformatorët në histori, edhe Kejxhi gjatë tërë jetës së tij pati pas vetes një rrymë të fortë që i mohonte apo nënçmonte përpjekjet e tij (heret trajtohej si neodadaist, herë herë si anarkist) duke e shpallur atë si rrënues të paskrupullt të artit.

Por, në anën tjetër, ai gjithmonë kishte përreth vetes kurreshtarë por edhe përkrahës besnikë që përcjellin në çdo hap me vëmendje dhe me simpati të madhe eksperimentet e tij skandaloze, atraktive, inventive dhe tejet domethënëse me të cilat (kjo nuk mund t'i mohohet) në mënyrë permanente multiplikonte modalitetet e botës tingleore, thjesht ai do të thoshin se në

mënyrë të palodhshme që të zgjeronte ambientin jetësor të artit. Kusht për gjithë këtë ai e konsideronte lirinë krijuese të cilës gjithmonë i kthehej. Bile nëse dëshirojmë që ta sublimojmë opusin e tij, do të thoshim se qëllimi i tij themelor ka qenë arritja e lirisë (ideale) krijuese, e cila duhet të rrënojë çdo gjë që qëndron në rrugë të artikulimit jo subjektivist, tendencioz e të lirë të idesë artistike. U muar vesh se ky "rrënim" (me çdo kusht!) apo kundërshtim i çdo "rregulli" aprioristik e shtyn vetëm (në dukje) në *anarkizëm*. Po për dallim nga anarkizmi (nga ideja e anarkizmit) evropian i cili karakterizohet me *destruktivizëm*, varianti amerikan përshkohet me një shpirt liberalist që gjithmonë synon afërsinë me *natyrën*. Në rrafshin e muzikës së Kejxhit kjo do të thotë se ai i kundërshton rregullat e kompozicionit muzikor të caktuara nga, siç mendon ai, voluntarizmi i krijuesit. Ai preferon thënie politike të Thoros (Thoreau) që në këtë rast është fare aplikative se "qeveria më e mirë është ajo e cila nuk qeveris". Në muzikë *jo* mund të lexohet kështu: që materiali muzikor të frymojë lirshëm Kejxhi propozon *periferizimin* ose *depersonalizimin* e kompozitorit. Liritë krijuese ai siç shihet, e trajton si kategori absolute e jo vetëm si një fenomen me konotacione sociale-politike. Andaj dilema e shprehur në fillim të këtij shkrimi se a është ai rrënues apo mbrojtës i lirisë krijuese, pas kësaj që thamë më lartë, lehtë do të zbërthehet në favor të kësaj të dytës.

Me çka vullneti për mbijetesë mund të paragesë tendencën e

politikës gjuhësore? T'i përgjigjesh kësaj pyetjeje të shtyn të kërkosht së pari qëndrimet që kanë mbajtur kulturat parakolumbiane para depërtimit të një gjuhe imperiale.

Këto qëndrime dalin nga një shkathtësi komplekse dhe aq efikase sa që ka bërë të mundur ruajtjen shekullore të gjuhëve indigjene pa pasur nevojë të ballafaqoheshim me praninë e spanjishtes. Folësit mesoamerikanë kanë reagur si vijon: e kanë njohur forcën e imponimit të gjuhës së re dhe ia kanë lënë një pjesë të hapësirave komunikative që ajo donte të dominonte.

Ata iu kanë shtruar raportit të forcave të vendosura nga politika gjuhësore koloniale. Kështu ata janë dashur të pranojnë zhvendosjen e diglosisë nahuatl/gjuhë tjetër indigjene (sepse duhet të dihet se situata gjuhësore meksikane parakorteziiane vetë duhet të ketë qenë, në një formë a në tjetrën, e përshkuar me konflikte gjuhësore të njëfarë magnitude, pasi që gjuha nahuatlë shërbente si gjuhë me përhapje si në raportet komerciale ashtu edhe në raportet e nënshtrimit tributar të popujve që kishin pushtuar astekët në konfrontimet e ndryshme kuftarake) me diglosinë spanjishte/gjuhë meksikane - edhe pse për një kohë të gjatë gjuha nahuatlë¹ mbeti gjuhë ndërmjetëse midis gjuhës së pushtuesit të ri dhe atyre të folësve të tjerë mesoamerikanë, gjë që do ta bënte shumë herë të vepronte si ekran mbrojtës. Kështu ndodhi që hapësira religjioze e katolicizmit dhe sido-

mos ajo e raporteve me shoqërinë koloniale të shfaqur risht qenë mbuluar pak nga pak në rrafshin e komunikimit gojor, nga spanjishtja. Por kujdes, dhe pikërisht këtu fillon strategjia e mbijetesës dhe e rezistencës, koncesioni dhe njohja e hapësirave të dominimit nuk qenë bërë pa njëfarë përzgjedhjeje. Në fakt, kulturat indiane nuk i patën lëshuar të gjitha fushat e komunikimit. Ato vërtet i patën humbur ato që gjuha koloniale donte t'i kontrollonte me ngulm për t'i siguruar vullnetet e veta të hegjemonisë politike, por për shkëmbim, ato patën mundur të shpëtonin shumë të tjera. Ato nuk i kanë braktisur hapësirat e komunikimit familjar, të komunikimit të fshatit dhe të komunës, të komunikimit ritual e festiv, etj. Ruajtja e këtyre hapësirave i përgjigjet asaj që ishte e domosdoshme për të shpëtuar nga vdekja një gjuhë amtare. Është ky veprim i shpëtimit që ia bëri të mundur Meksikës bashkëkohëse të ketë një thesar gjuhësor kaq të pasur parakolumbian. Megjithatë, duhet të denoncohet situata e dezavantazhit, e pabarazisë dhe e çekuilibrit të thellë që ekziston në përndarjen e hapësirave komunikative. Është keq që gjuhët amerindiane kanë qenë dhe vazhdojnë të jenë të zhvendosura nga instancat e komunikimit zyrtar. Ato duhet të kufizohen në sektorë, në pikë të fundit mjaft periferikë, të domesticitetit dhe të afektivitetit, gjë që ua heq gati tërë peshën institucionale, edhe në qoftë se duhet ta pranojmë forcën sim-

bolike të identifikimit të këtyre sektorëve. Por në këtë shkëmbim njëherësh gjuhësor e kulturor, që gjuhën dominuese e bëri të rrëmbente statusin e zyrtares dhe gjuhët e dominuara të iknin nën vijën e pluskimit të sociales, u krijua një *statu quo* e re, në të cilën gjuha dominuese vendosi kufijtë e dominimit dhe në të cilin gjuhët e dominuara kanë mundur ta ruajnë ekzistencën e tyre këndeje dhe andej këtyre kufijve.

Kjo *statu quo* nyjtohet rreth një pike kalimi që, edhe pse nga pozita rrënjësisht të ndryshme, ballafaqon një sinkroni në të cilën dominuesja dhe e dominuara vendosin fushën e tyre përkatëse të ekzistencës. *Statu quo*-ja aktualizon së paku manifestimin e pranive, edhe nëse këto janë të çekuilibruara, sepse është evidente se *statu quo*-ja është vetëm ekuilibër i koniunkturës. Është në natyrën e dominuesit të dëshirojë të sundojë gjithçka, por është gjithashtu e sigurt se i dominuari do të bëjë gjithçka për t'i konsoliduar hapësirat e rezistencës së vet. Këtu vendoset vazhdimësia e lojës që në ditët tona madje gjallëron konfrontimin midis gjuhëve indiane dhe gjuhës zyrtare të Meksikës. Nga ky aspekt i vështrimit, historia shërben si shembull për një të tashme që ende nuk i ka shpallur pikat e veta të përfundimit.

Nëse do të duhej që fenomenin e mbijetesës ta paraqesim nga një optikë fenomenologjike e ekzistencave të bëra minoritare, do të mund të cilësohej si moment i kthimit në simulim. Pikërisht

shme të bashkësisë. Ajo përbëhet nga identiteti etnik më i thellë, nga kujtesa kolektive, nga organizimi politik tradicional (sistemi i cargos-ve), nga format e ndihmës së ndërsjellë në punën kolektive dhe private, nga kosmogonitë dhe nga sistemet religjioze, nga praktikat rituale dhe nga festat, nga mjekësia tradicionale, etj. Gjyhet indiane në të gjitha këto elemente gjejnë mbështetjen e tyre institucionale. Ai që harron praninë e këtyre kundër-institucioneve (kjo *kundër* justifikohet vetëm në optikën e pushtetit dominues të shoqërisë nacionale, sepse, për një bashkësi, fjala është për institucionet më të vërteta) dhe kush nuk e sheh se shumësia e tyre e kapërcen numrin e institucioneve nacionale, nuk mund të kuptojë pse gjuhët parakolumbiane mbahen kaq mirë në të gjitha regionet ku ekonomia nacionale ende nuk ka bërë të depërtojë kapitalizmi destruktues për origjinalitetet lokale kulturore. Raportet e pushtetit midis gjuhëve mund të përshkruhen si konfrontim midis tendencave drejt homogjenitetit kulturor dhe paraqitjes së izoluar të rrjedhave të kundërta që do të donin ta ndryshojnë këtë homogjenitet kulturor. Ndryshe nga ç' do të mund të besohej, janë bashkësitë indigjene që e kanë homogjenitetin kulturor dhe janë qëllimet e papërcaktuara dhe dëshirat e çrregulluara për penetrim të shoqërisë nacionale që paraqesin tendencën drejt shpërkoqjes. Homogjeniteti kulturor i thith pra tendencat shpërvendosëse, jo për t'i shkrirë

dhe për t'i bërë të humbasin, po për t'i përthekuar dhe për t'i përcaktuar saktësisht margjinat e kufijve të tyre, sepse nuk duhet të harrohet se vetë prania e ishujve të jashtëm është e mirëseardhur për bashkësinë. Dhe kjo është e vërtetë për gjuhën nacionale, e cila, duke u bërë manifestim i përbashkësisë, ia bën të mundur ta ketë kodin e komunikimit gojor të përbashkët për vendin, çka eviton komplikimin për të qenë i detyruar t'i drejtosh një gjuhë vernakulare të ur-



rejtur dhe të marginalizuar për relacionet gojore që e kapërcëjnë regjionin. Depërtimi bëhet atëherë depërtim i lejuar, i zgjedhur dhe i mbërthyer në zonën e shërbimeve që mund të bëjë për të mos u ndjerë si e përjashtuar. Kundër-pushteti i krijuar mbi bazë të gjuhëve parakolumbiane ndjek pra këtë strategji: ai përthekon për të pranuar atë që i përgjigjet dhe për t'iu kundërvënë asaj që nuk i përgjigjet. Ai është hapje ndaj të jashtmes dhe përzgjedhje për të

shkrire atë që është e
shkrire dhe që nuk sjell
paragjykim për identitetin e
thellë. Ky kundër-pushtet ndër-
tohet në modulomet e heshtjes.
Ai nuk mund ta tregojë ftyrën e
tij në mënyrë të rastësishme për
të mos i tërhequr agresivitetet e
pushtetit, i cili nuk mund të
durojë të jetë i vënë në dyshim
dhe i relativizuar.

Gjuhët parakolumbiane para vetëqeverisjes gjuhësore

Prej disa vitesh, shtetet e jugut të Meksikës njohin një valë që tregon një vetëdijësim të fuqishëm për peshën e identitetit etnik. Grupet parakuolimbiane të regjioneve si Oasaka, Çiapas apo Iukatan janë në rrugë të rivështimit të masave të nevojshme për të mbrojtur kulturat e tyre dhe për të këtë mbrojtje mbërthyer në një vizion jo me mbështetje në të kaluarën, po përkundrazi, thellësisht të mbjellë në ndryshimet sociale dhe kulturore bashkëkohëse të vendit. Të gjitha manifestimet e jetës kolektive amerindiane rimerren sistematikisht për t'u shqyrtuar lidhur me shkallën e vlerësish dhe të pjesëmarrjes në zhvillimin aktual të bashkësive etnike. Shqyrtohet vetja lidhur me efikasitetin dhe kuptimin e ruajtjes së organizimit social tradicional, të praktikave të vjetra mjekësore, lidhur me rolin e të vjetërve, etj. Midis gjithë këtyre shqyrtimeve, faktori gjuhësor zë një vend gjithnjë e më të rëndësishëm. Shikohet se ç'mund të bëhet për të mos e

humbur gjuhën amtare dhe për të evituar që dygjuhëria të bëhet faktor i zhvendosjes dhe i çekuilibrit midis dy kompetencave të ndryshme gjuhësore. Kërkohen mjetet që do të ndihmonin dëshirat e gjuhës amtare për të pushtuar hapësira të caktuara komunikative. Vetë këto shqyrtime dhe hulumtime i shtynjë elementet e mbijetesës dhe të rezistencës drejt një veprimi krejtësisht të vetëdijshëm. Këtu ndeshen bërthamat e ripërshtatjes së planifikimit gjuhësor që impulsjnë veprimtarët etnikë kundër dhe ndryshe nga politika shtetërore e gjuhëve dhe nga institucionet edukative indigjeniste. Del në shesh pika e kontaktit ku ndodh kalimi midis rezistencës dhe vetëqeverisjes gjuhësore. Në këtë kuptim është ilustrativ rrëfimi për masat e ndërmara nga grupi i zapotekëve të shtetit Oasaka në mbrojtje të gjuhës së tyre. Dy nga këto masa janë shembull i mirë i këtyre fillimeve të një vetëqeverisjeje gjuhësore thjesht etnike.

E para evokon përvojat e alfabetizimit dygjuhësh në gjuhën zapotek dhe në spanjishte, që nisi Bashkia popullore e Juçitanit në Istmen e Tehuantepekut.⁵ Pasi e mori pushtetin COCEI (Coalicion Obrera Campesina Estudiantil del Istmo), që vendosur dhe në fakt qenë realizuar dy fushata alfabetizimi me të rriturit që nuk dinin as shkrim as lexim. Këto fushata u ndërmorën në muajt qershor-nëntor 1981 dhe janar-prill 1982. Qenë konceptuar si praktika dygjuhërie të

tërësisht. Si gjuhë e parë për mësimin e shkrimit e të leximit u mor zapotekishtja, për të kaluar menjëherë në spanjishten. Kjo rrugë tashmë ndryshon nga ajo e edukimit dygjuhësh dhe dykulturesh të mbështetur nga shteti meksikan për popullatat amerindiane dhe filozofia e të cilit do qartë që gjuha amtare të merret në konsideratë vetëm për ta siguruar më mirë kalimin në spanjishte. Kjo mësimdhënie që mbështetet në gjuhësinë kontrastive (dhe me plot të drejtë ia njeh meritën e parë) synon vetëm të bëjë ekonominë e alterimeve të nxitura nga interferencat midis dy sistemeve të ndryshme të gjuhës. Ajo nuk e ndjek qëllimin e mësimin të gjuhës amtare për vete, për vizionin e botës që përmban dhe si sintezë e kulturës së popullit që e flet.

Një ndër meritat e tjera që ndërmori Bashkia e Juçitanit, dhe që pati efekte në praktikat e vetëqeverisjes gjuhësore, qe krijimi i një radiostacioni të pavarur, të paraparë të jetë zëri i kësaj përvoje të mbytur popullore, të marginalizuar dhe të shtypur në qarqet zyrtare të komunikimit masiv. Kjo radio transmetoi një sërë të tërë programesh kulturore në zapotekishtë dhe funksionoi si një mjet i vërtetë unifikimi gjuhësor për, së paku, të gjitha variantet dialektorë të zapotekishtes në Istme.

Përvoja e dytë është në rrugë e sipër. Ajo është realizuar nga "Centro de Education y Cultura Zapoteca" në regjionin malor të Siera Madre lindore.⁶

Fjala është për një përvojë të mësimdhënies në shkollë të mesme në gjuhën amtare. Një grup nga ata, që, sipas formulës së Gramshit, mund të quhen "intelektualë organikë" të bashkësive indigjene, u interesua si mund të mësohen matematika, shkencat shoqërore, fizika, biologjia dhe shkencat natyrore në zapotekishte. Këta intelektualë i hynë analizës së gjuhës së tyre për të zbuluar mundësitë që ofron ajo që të mund të flitet për gjëra për të cilat flet gjuha nacionale. Projekti që braktisur shpejt, për mungesë të mjeteve materiale dhe sidomos për shkak se vazhdonte t'i nënshtrohte mundësitë shprehjore të gjuhës amtare ndaj gjuhës nacionale. Por ky projekt shumë shpejt u kthye në një përvojë poashtu interesante. Duke vështruar cila ishte shkalla e fragmentimit dialektor e zapotekishtes së Sierës dhe shkalla e ndërkuptimit midis varianteve, i njëjti grup vendosi t'i kthehej teatrit për ta matur amplitudën e variacioneve dhe për të vepruar sidomos në drejtim të njësimi. Kështu që në aktivitetet teatrore ky grup shkruan dhe i luan pjesët e veta duke u mbështetur në fjalorin që kuptohet përsosmërisht në tërësinë regjionale. Përvojat e ndërkuptimit në një shkallë të gjerë gjeografike qenë trimëruese. Ato duhet të thellohen ende. Në sajë të këtyre duhet të kapërcehen pengesat në komunikim mbrenda së njëjtës etni. Ato trgojnë gjithsesi rrugën për të formuluar aftësi të tjera të veprimit gjuhësor për folësit e gjuhëve të dominuara. Pikërisht

këtu shkrihen në një parim të vetëm koherent të tri etapave të zgjedhura nga gjuhëtarakolumbianë për të mbetur të pranishme dhe të gjalla. Pa mbijetesë, rezistenca është e pamundshme. Dhe pikërisht në dëshirën për vetëqeverisje rezistenca e gjen formulën e vet të shpërthimit të plotë. Në këtë mënyrë, mbijetesë bëhet për vetëqeverisjen një pleh i thellë ku praktikant gjuhësorë të ruajtjes dhe të mbrojtjes gjejnë justifikimin e tyre, simbolin, rrënjët historike dhe projektionet e tyre ndaj së ardhmes.

(Pärktheu: R.I.)

1. Shifrat janë nxjerrë nga libri *La política del language en México: de la Colonia a la Nación* i Brice S.Heath S., SEP-INI, Mexico. Leximi i këtij libri rekomandohet për atë që do ta kuptojë depërtimin e spanjishtes në një nga vendet e Amerikës Latine.

2. CALVET, L.J. *Linguistique et Colonialisme*, Petit Traité de Glottophagie, Petite Bibliothèque Payot, Paris.

3. Shprehja është e antropologut meksikan Aguirre Beltran: Aguirre Beltran, G., *Regiones de refugio*, Instituto Indigenista Interamericano, Mexico.

4. Shprehja është e Alain Touraine.

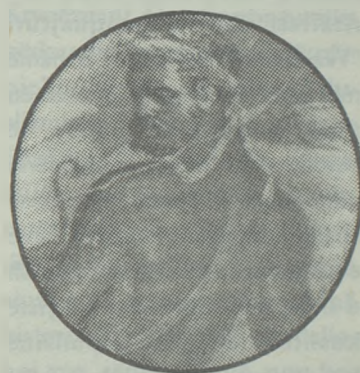
5. Bashkia popullore e Juçitanit erdhi në pushtet më 10 janar 1981 dhe që shkarkuar nga kongresi lokal i Shtetit Oasaka më 3 gusht 1983. Programi i saj që orientuar drejt pëmbushjes së kërkesave popullore, për respektimin e autonomisë municipale, për respektimin e mesit ekologjik: toka, ujëra, pyje, për respektimin e kulturës popullore zapoteke.

6. *Da xen ne xua* (A ùn falta mucho), Avances sobre un Proyecto de Educación del Centro Educativo Cultural Zapoteco, Unidad Regional de Oaxaca, DGCP-SEP, Oaxaca.

HYPER

dur XI, kur shqiptarët paraqiten me emrin e tyre etnik, këtë herë në kontekstin e kryengritjeve kundër Bizantit në kohën kur normanët po invadonin në lindje në tokat që i kontrollonte Bizanti. Disa autorë janë të prirur që pikërisht në këtë kontekst ngjarjesh të takimit dhe ndeshjes së parë të Perëndimit e Lindjes

Shekulli XI shënon fundin e heshtjes shekullore në Mesjetën e hershme dhe përmendjen e parë në burimet historike të emrit etnik të arbëreshëve shqiptarë. Ndonëse kontinuiteti i trashëgimisë dhe ndërlidhjes iliro-shqiptare është i shënueshëm në aspektin arkeologjik¹, burimet historike e heshtin këtë çështje në shekullin e përmendur.



LEKA

NJE HERETIK SHQIPTAR

NGA MESJETA

ta paraqesin shënimin e parë të shqiptarëve dhe rebelimin e tyre kundër Bizantit.²

Ngjarjen që ne këtu dëshirojmë ta parqesim, ndërlidhet në aspektin kohor. pra me shek.XI, por ndodh në një hapësirë tjetër jashtë arealit etnokulturor shqiptar, ku tërthorazi përmendet një antroponim shqiptar-Leka, i cili

u bë prijës në kryengritjen e Sardikës (Sofja e sotme). Ngjarja ndodhi më 1078 dhe është shënuar ndër burimet historike, te autori i njohur bizantin Mihail Ataliati,³ e që detajisht do të përshkruhet më vonë edhe në "Vazhdimin e Kronografisë" së Skiliciti.⁴ Kjo ngjarje e hershme, e përfshirë ndër burimet e botuara bizantine për shqiptarët, ka zgjuar disa polemika tek autorët e ndryshëm. Por, para se t'i qasemi kësaj problematike, le të ndjekim ngjarjen. Ajo ndodhi në kohën e perandorit Niqufor Botanijatit (1078-1081) e që detajisht përshkruhet edhe tek Ataliati dhe i ashtuquajti "Vazhduesi i Skiliciti", siç e thamë më parë. Kryengritja shpërtheu ndër popullsinë lokale të Sardikës dhe Mesimvrisë ndërsa udhëheqës i saj ishte "një person i panjohur me emrin Leka". Ishte e panjohur se në çfarë rrethanash u shfaq në Sardikë dhe me çfarë kushtesh e ngriti popullsinë kundër pushtetit qendror duke cytur vrasjen e peshkopit Mihail në çastin kur ai i veshur me të gjitha rrobet zyrtare deshi të bindë masën që t'i mbetet besnike perandorit. Vrasja e peshkopit, përndryshe përfaqësuesit më të lartë të pushtetit kishtar dhe njëherit mbrojtësit zyrtar të ortoksisë, dëshmonte qartas për pamjen e një kryengritjeje antikistare që bazën e kishte në herezi që kundërshtonte dogmat ortodokse, por ajo kishte edhe karakterin e manifestimit politik.⁵ Në të vërtetë karakteri i kryengritjes shihet edhe në pjesën e "Vazhdimin të Kronografisë" së Skiliciti ku thek-

sohet se Leka ishte nga pavli-
kanët e filipopulit. Në të dy
burimet theksohet se Leka ishte
me përkatësi romej, apo qytetar
romej e dhëndërr i peçenegëve,
apo edhe nga martesja peçeneg
nga "provinca e Mesimvrisë së
Dovromirëve".⁶

Dilema e parë e shprehur ndër stiduesit e këtij problemi u shfaq në vetë emrin e kryeprogonistit. Kështu, Angelov më heret pamon se emri Lekë është i huazuar ndër Bullgarë.⁷ Mirëpo, Malingudhisi,⁸ i bëri një analizë të thukshme gjuhësore këtij antroponimi duke polemizuar me Dujqevin i cili këtë emër e zbrërtheu etimologjikisht si "formë e origjinës bizantino-greke nga emri popullor Aleks".⁹ Në të vërtetë, Malingudhisi në mënyrë bindëse e nxjerr këtë antroponim si shqiptar me rrënjë antike ilire.¹⁰ Leka, që ishte "romej" qëndroi në anën e peçenegëve meqenëse bashkëshortja e tij ishte peçenëge. Madje, çështja shkon aq larg sa mund të themi se merr një kahje tjetër në analin e Ataliatit, d.m.th. se Leka ishte romej, jovendas (nga Sardika-vër. e jonë), por, nga "martesa e përzier".

Një rrjedhim i tillë, sipas Malin-
gudhisit do të kishte aprovimin
se prejardhja etnike e Lekës nuk
ishte "bizantine" d.m.th. greke,
por e huaj, nëse nuk merret
parasysh dilema në shprehjen
"eks epigamvrias", (= nga martesë
e përzier) që këtu e ka vendin e
një terminus tehnicus.¹¹ Kështu,
pra prejardhja e huaj e Lekës
mbetet një çështje e thjeshtë për
sa i përket prejardhjes jobizan-

tine të tij, por edhe të hapësirës ku ai paraqitet. Përveç dilemës së prejardhjes së Lekës, përkatësisht antroponimit, studiuësit divergojnë edhe rreth kontekstit historik të ngjarjes si dhe të vet karakterit të kësaj lëvizjeje që paraqitet si problem më i gjerë për historiografinë mesjetare. Kështu, sipas interpretimit të historio- grafisë bullgare ngjarja paraqitet si "një lëvizje e përgjithshme e popullit bullgar" kundër "pushtuesve bizantinë" nën udhëheqjen e një "elite kryengritëse të frymëzuar me ideologji heretike".¹² Malingudhisi, që nuk e lë dilemë se protagonist i kryengritjes ishte shqiptar dhe se kryengritja udhëhiqej nga fryma heretike, e konsideron ngjarjen si një episod jo të rëndësishëm që nuk kishte pasojë të mëdha për Perandorinë Bizantine, dhe për këtë ai drejtpërdrejt polemizon me interpretimin bullgar.¹³ Shuteriqi duke u pajtuar me disa vlerësime të autorit grek, sidomos për ato që kanë të bëjnë me analizën e tij për përkatësinë shqiptare të Lekës, vë në dyshim vlerësimin e tij mbi karakterin episodik të kësaj ngjarjeje. Kjo ngjarje te Shuteriqi, ku ndrohet në një kontekst më të gjerë brenda një teksti për vetë herezinë shqiptare në mesjetë. Për sa i përket kryengritjes së Sofjes më 1078, ky autor mendon se atë nuk duhet shikuar të izoluar nga lëvizjet e Vasilagit dhe Brienit në Shqipëri, ku heretikët ishin prezentë. Më tutje, autori duke interpretuar në mënyrën e tij Ataliatin dhe Kedrenin, hedh mendimin se Leka ishte një ndër ata kryengritë

shqiptarë që e kaluan Danubin pas kryengritjes 1040/41 dhe thyerjes së Delianit, ku edhe u martua me vajzën e një udhëheqësi peçeneg. Më tutje, autori duke u mbështetur në vlerësimin e studiuesit N.Jorga i cili këtë antropom shqiptar dhe ngjarjen lidhur me të e cilëson si "manifestim të shqiptarëve" në historinë e Bizantit, sjell mendimin se Leka ishte ndër "udhëheqësit e herezisë ballkanike në pjesën e dytë të shek.XI. Dhe kjo sipas tij flet për rolin e rëndësishëm që luanin shqiptarët në gjirin e lëvizjes heretike, d.m.th. "në lëvizjet antibizantine e përgjithësisht tifeudale të popujve të Ballkanit në atë kohë", dhe ky fakt është i një interesi të veçantë, thekson autori në fund të vlerësimit të tij.¹⁴

Pas këtyre vlerësimeve rreth kësaj kryengritjeje, të rrolit e karakterit të saj dhe në fund origjinës së kryepersonazhit dhe mënyrës se si u gjend ai në Sofjen e vitit 1078, do të ishte mirë t'i qasemi motivit të tij të vërtetë për rebelim. E pamë se disa e lidhnin atë me një "lëvizje nacionale bullgare kundër pushtuesit bizantin të inspiruar me ideologjinë heretike", të tjerët e kundërshtojnë, ndërsa ekzistojnë mendime se motivi qëndronte në lidhjen e tij martesore me peçenegët. Duke mos e hedhur asnjëherë apriori, të gjitha këto vlerësime nuk përjashtojnë një motiv evident, karakterin heretik të kryengritjes. Ç'ishte në të vërtetë novacianozmi apo "herezia e re", në hapësirat ballkanike?

Pavlikanët përfaqësonin një doktrinë të vjetër heretike që mbështetej në neomaniheizëm dhe që nga ndjekjet e shumta u shpërngulën në Bullgari në shek.IX-X. Kjo ishte koha kur bullgarët pikërisht pranuan krishtërimin. Së shpejti u paraqit sekta e re e Bogumilëve me qendrën kryesore në Filipopol. Në të vërtetë, fillet e kësaj herezie lajmërohen në shek.IX ndër armenët e Eufraut të Epërm, ku edhe krijuan një republikë fetare. Vasili I e shkatërroi politikisht këtë sektë duke tentuar që më vonë ta çrrënjosë duke i shpërngulur disa grupe pavlikanësh në kufirin bullgar.¹⁵ Përkështu, edhe Joan Cimisku kishte shpërngulur në rrethin e Filipopolit 2500 luftëtarë maniheistë nga Melitena dhe Teodozipoli të njohur për fanatizëm dhe vrazhdësi.¹⁶ Grupet e tilla, të cilat ishin internuar me qëllim izolimi, përkundrazi u ngjallën në takim me heretikët vendas që morën emrin Bogumilë.¹⁷ Ata së shpejti u përhapën në tërë Ballkanin, më së shumti në Bullgari në kohën e dinastisë së asenëve dhe në Serbi në kohën e Nemanjiqëve, e pas dëbimit nga këto vende ata gjetën mbështetje më të fortë në Bosne ku vetë bani Kulin (1194-1204) kaloi në anën e tyre së bashku me 10.000 ithtarë. Kjo sektë u ndoq dhe pothuaj u zhduk sidomos në kohën e Komnenëve, kur u organizuan ndjekje të mëdha edhe në vetë Konstantinopojë. Doktrinën bogumile e njohim kryesisht prej shkrimeve të murgut të Konstantinopojës Evtim Zigabenit, i cili sipas porosisë së

Aleks Komnenit shkroi "Panopolinë Dogmatike" dhe nga traktati antibogumil i prezbiterit bullgar Kozma¹⁸. Ky besim në të vërtetë ishte një formë e re e besimit dualist, një kombinim i manicheizmit, pavlianizmit dhe herezisë së vjetër mesaline, gjurmët e së cilës humbasin herët në shek.V, por duket se ruhen në fshehtësi. Më vonë atë e predikonin Evhitët (ata që luten) që në shek.XI shpërngulen në Thraki. Ajo çka i dallon herezitë e vjetra dhe krishtërimin është mohimi i besimit në inkarnimin, ringjalljen e Krishtit dhe vërtetësinë e pësimit, të të Kryqëzuarit. Doktrina bogumile, përkundrazi paraqitet si një përpjekje për të sintetizuar dualizmin e Iranit dhe dogmën e Shpëtimit.¹⁹ Përndryshe, bogumilët dhe pavlikanët, që përparësi gjithnjë u jepnin lutjeve dhe jo Mrekullive²⁰, e kishin shumë të thjeshtë hierarkinë kishtarë. Kleriku i tyre nuk dallohej me asnjë shenjë nga besimtari, kishat e tyre poashtu ishin objekte të thjeshta pa kurrfarë shenjash të "njëtrisë". Qëndrimet e tyre fanatike sidomos u bënë të padurueshme për pushtetin Bizantin kur një pjesë e tyre filloi të predikojë si mëkat çdo veprim fizik duke përfshirë këtu edhe punën, lindjen e fëmijëve dhe dëgjueshmërinë para pushtetit.²¹ Në të vërtetë bogumilët i kishin disa sekte. Në lindje ishin Dragovitët që përkrahnin dualizmin radikal sikurse marcanistët dhe besonin në të "keqen e përhershme". Në Bullgari, prapëseprapë doktrinën e dualizmit iu bashkangjiti doktrina

e shpëtimimit. Ndërsa periudha më e suksesshme e pavlikanëve ishte në shek. IX, kur në Evropë dhe Azi të Vogël kishin shtatë kisha pavlikane, e kryesorja konsiderohej ajo e Korinthit, të cilët sipas traditës së tyre e kishte krijuar vetë apostulli Pali. Bogumilët sikurse edhe pavlikanët e hedhnin poshtë kryqëzimin, euharistinë, kultin e Shën Mërisë dhe të shenjtërve, vizatimet (ikonat) dhe vetë kryqin. Kisha e tyre nuk kishte ëlter dhe këmbanë. Ata nuk pranonin martesën-preferonin jetën askete, varfërinë dhe lutjet e mëdha. Gjithashtu largoheshin prej ortodoksëve dhe i kishin varrezat e tyre të veçanta.²²

Ndonëse, bogumilizmi gjeti çerdhe në Bullgari ku ishte mjaft i përhapur, ai së shpejti përjetoi një shtrirje ballkanike, në Maqedoni, Serbi, Bosnje dhe Shqipëri. Në të vërtetë në shek. XII, në rrugën e përhapjes së tij kah Perëndimi, e që vinte kah Shqipëria, ndër adeptët e saj në Itali u shënua edhe si "ecclesia albanesis" ndërsa adeptët me emrin "albanesis".²³ Siç po shihet bogumilizmi kishte bërë një shtrirje të madhe në tërë Ballkanin, madje një kohë kishte depërtuar edhe në vetë Konstantinopojën, prej ku e çrrënjosi me dhunë të madhe vetë perandori Aleks Komneni.²⁴ Nga kjo do të thoshim se kjo herezi megjithatë kishte dimensionin transnacional. Mirëpo, çështja e herezisë në Mesjetë dhe roli i saj në kryengritjet e shumta në Ballkan, është gjithsesi më kompleks. Bogumilët dhe pavlikanët, do të

vazhdojnë të ekzistojnë për disa shekuj me rradhë në Ballkan, edhe pasi të përfundojë jetën Perandoria Bizantine e edhe pasi "lëvizjet nacionale e shtetërore" do të definohej më qartas me mjete të tjera manifestimi. Gjatë kësaj kohe heretikët do të njohin periudha ndjekjesh të mëdha në formë fushatash apo të një qëndrimi më stabil si në Bosnje, ku do të kalojnë në nivelin e pothuaj religjionit shtetëror. Në të vërtetë, siç do të theksojë edhe njohësi i mirë i historisë së Bizantit Ransimen, Bizanti do t'i qërojë definitivisht punët me herezinë e re vetëm me shkëputjen nga dora të provincave Ballkanike.²⁵ E bogumilët të ndjekur nga Perëndimi e Lindja, për ironi do të shfrytëzojnë rastin e ardhjes së turqve në Ballkan dhe kështu supozohet se do të kalojnë në muslimanizëm në Bosnje, e ndoshta edhe në Shqipëri. Pavlikanët e fundit madje me ndihmën e priftërinjve shqiptarë në shek.XVII, në pjesë të Danubit, ku edhe ndërlihet ngjarja jonë, do të kalojnë në katolicizëm. Në të njëjtën kohë, në Shqipëri do të kthehen në katolikë heretikët e vendit me ndihmën e vet arqipeshkvit të Durrësit Mark Skurrës. Kjo ndodhi në vitet 30 të shek.XVII.²⁶

T'i kthehemi ngjarjes sonë. Leka, pra ishte bërë prijës i suk sesshëm i një kryengritjeje në Sofjen e vitit 1078, ku u vra edhe vetë peshkopi Mihail. Kësaj kryengritjeje i ishin bashkuar shumë ithtarë bogumilë e pavli- kanë në vetë qytetin dhe ishte e

qartë se ajo ishte drejtuar kundër pushtetit kishtar e atij qendror bizantin. Të përkujtohem, kjo është koha e vlimeve të mëdha në Ballkan dhe në vetë Perandorinë Bizantine, që njohu disa kryengritje të udhëhequra nga pretendentët e ndryshëm për fronin e Konstantinit. Në kryengritje të tilla, që shpesh niseshin nga Durrësi dhe pjesët e Ballkanit, zakonisht përfshinin bogumilët dhe heretikët e tjerë të cilët prorre ishin të disponuar kundër pushtuesit qendror dhe kishës ortodokse. Kështu ishte edhe me Kryengritjen e Niqufor Brijenit e të Vasilaqit,²⁷ që ndodhën pothuaj në të njëjtën kohë me ngjarjen që po shfrytëzojmë dhe definitivisht pas abdikimit të Botanijatit do të sjellin në pushtet Aleks Komnenin dhe dinastinë stabile në krye të Bizantit. Pas kësaj, Aleks Komneni i fuqishëm do t'i qërojë hesapet në mënyrë të vrazhdë me bogumilët dhe heretikët në përgjithësi.²⁸

D.m.th., involvimi i faktorit heretik në çrregullime e kryengritje të tilla ishte e natyrshme, sidomos nëse dihet se këta ishin sipas bindjeve të tyre gjithnjë kundër pushtetit dhe kishës. Një motivim i tillë që rridhte drejtpërdrejt nga vetë bindjet e tyre doktrinare-fetare, pikësëpari e kundërshtonte mënyrën e jetesës të dalur nga sistemi feudal dhe sistemit të vlerave që impononte ai. Kjo gjë mund të shihet edhe nga vetë shkrimet e priftit Kozma, që edhe vetë ishte bullgar.²⁹ Normalisht që kur ky element bashkohej në revoltë kundër pushtetit, që siç thamë

më parë nuk ishte gjë e rrallë, krahas kësaj fitonte edhe ndonjë manifestim tjetër. Kështu ishte rasti p.sh. kur këta heretikë iu bashkëngjitën Asenit, princi bullgar në luftë kundër Bizantit, megjithëse Aseni më vonë, kur nuk do t'i nevojiten, do t'i qërojë hesapet me vetë bogumilët. Raste të tilla ka edhe më. Ndërlidhja e fuqishme e bogumolizmit me territoret që i banonin bullgarët ishte evidente. Por, s'duhet harruar së këndejmi se bullgarët ishin faktor i rëndësishëm në Mesjetë, madje ata formuan shtetin e tyre të fortë dhe që herët e ndërtuan Kishën e tyre ortodokse, si institucion të qëndrueshëm nacional. Bogumilizmi dhe "Herezia e re", përkundër kësaj ndërlidhjeje, ishte një faktor më kompleks i Mesjetës, që u shfaq edhe në Perëndim ku poashtu u manifestua si rebelim kundër pushtetit zyrtar dhe Kishës.

Në këtë mënyrë edhe mund të shpjegohet ndërlidhja e Lekës dhe motivimi i tij për t'u kyçur në një ngjarje të tillë. Përveç faktit se herezia e re në Shqipëri kishte lënë gjurmë, madje sipas disave duke nxitur edhe shkrimin shqip ndër ata shekuj³⁰ dhe në faktin se Shqipëria shërben si urë natyrore për kalimin e herezisë në Perëndim, në Itali, në rastin tonë kësaj duhet shtuar edhe një moment. Në prejardhjen popullore të emrit LEKË, në të vërtetë duhet parë një përkim me vetë frymën e herezisë bogumile. Siç kemi cekur, bogumilët në kundërshtimin e tyre ndaj dogmave zyrtare ortodokse dhe ka-

tolike shkonin aq larg sa ata si komunitet dalloheshin edhe me shenja të jashtme dhe mënyrë të jetës. Priftërinjtë e tyre nuk dalloheshin nga civilët, kishat e tyre nuk kishin shenja fetare dhe tekefundit edhe varrezat i kishin të veçanta. Kësaj fryme të komunitetit bogumil i bashkohej si karakteristikë edhe mbajtja e emrave popullorë. Kështu, në Bosnje lajmërohen emrat si Luben, Radosh, Pribisha,³¹ e kështu në mënyrë simbolike kishte ndodhur edhe me Petrin në Bullgari, themeluesin e herezisë bogumile, që për vete kishte zgjedhur emrin popullor me domethënie: "Bogu-mill". Pikërisht, në këtë aspekt duhet dëshmuar emrin e Lekës si emër popullor shqiptar i cili si pavlikan lajmërohet në kryengritjen e përmendur të Sofies më 1078.

Siç kemi cekur edhe në fillim, paraqitja e parë e shqiptarëve në burimet historike me emrin e tyre etnik bëhet relativisht vonë, në shek.XI. Ky moment, ngjarjes që e shqyrtuam i jep një rëndësi tjetër. Kjo ngjarje është shënuar ndër shkrimet e autorit të njohur bizantin Mihail Ataliatit, bashkëkohanikut të ngjarjeve dhe njeriut shumë të afert të perandorit bizantin Niqifor Botaniatit (1078-1081). Është për t'u theksuar se pikërisht ky autor bizantin për herë të parë përmend shqiptarët, "albanoitë" në ngjarje të vitit 1041.³² Krahësuar nga ky aspekt Leka si antroponim shqiptar, përmendet për herë të parë jashtë arealit etnokulturor shqiptar, përkundër rasteve tjera të shek.XI kur ata ekskluzivisht paraqiten në hapësirën e Shqipërisë së sotme.

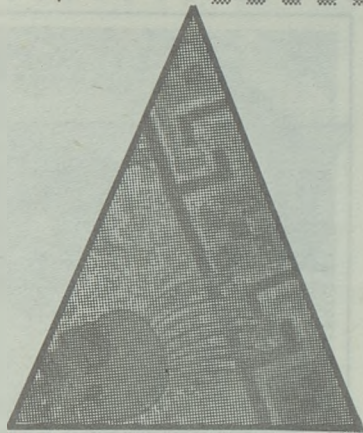
Përkundër kontekstit dhe disa dilemave të shprehura më parë,

nga disa autorë, këtë antroponim do duhej llogaritur si shqiptar dhe në pajtim me këtë edhe do regjistruar ndër burimet e hershme bizantine për historinë e shqiptarëve.

- 1) S. Anamali-F. Prendi, "Vazhdimësia e kulturës ilire në kulturën e hershme shqiptare", *Konferenca e parë e Studimeve Albanologjike*, 468-476, Tiranë, 1965.
- 2) Vetë Ataliati deri para kryengritjes së shqiptarëve kundër Bizantit dhe "bashkëngjijtes së tyre me Latinët" i konsideron "albanoitë", si romej, bizantinasi pjesëmarrës në sundim me të drejta të barabarta. *Burime të zgjedhura për Historinë e Shqipërisë*, Vëll. II, 32-33. Tiranë, 1962.
- 3) Mih. Attaliatis, edicioni i Bonit, 302,1-9,1853
- 4) Collakis, *Isenihia tis hronografias tu Joannu Skilici*, 184,13-21, Thesaloniki, 1976.
- 5) Malingudhis, F. Ena alvaniko onomaatis vizantines piges, *Byzantina*, vëll. VIII 159-167, Thesaloniki, 1976.
- 6) Malingudhis... op.cit.
- 7) Angelov, Bogumilstvo, 119, sipas DH, Suteriqit, Shënim mbi Herezinë Mesjetare në Shqipëri, *Studime Historike*, 2, Tiranë, 1980.
- 8) Maglingudhis,... op.cit
- 9) Dujqev, Quchues observationis a propos des courants dualistes chez kes Bulgares et a Byzance aux XIII e XIV e siencles, co, *Studi Veneziani* 12 (1970), 117-118.
- 10) Malingudhisi duke polemizuar me Dujqevin thekson se forma greke popullore e emrit Aleksandër bën Aleksis. Leka është trajtë e shquar e emrit sipas mënyrës dëftore, që në shqipe hyn në fund të emrit që e përcakton postpozicionin, ndërsa përdorimi i emrit familjar në greqishten e re "Lekas" është i huazuar nga gjuha shqipe dhe është shumë më i vjetër. Në të vërtetë, ai nuk buron nga forma e emrit Aleksandër, mendon Malingudhisi, duke

M O I K O M

MIKELI
NGA
VLORA



I jam mirënjohës dr.Dora Katalanos, e cila në një letër të datës 26.10.1992 më kumton një zbulim se në Itali janë të ruajtura pikurat e një artisti me origjinë shqiptare i mbiquajtur shkurt *Mikele nga Vlora*.

Kjo historiane e artit më shkruan në letër se është e bindur se ky artist, përveç veprave që gjenden në Itali, duhet të ketë vepra që mund të zbulohen në Shqipëri, ndoshta në trevën jugora të Shqipërisë.

Dr.Dora më ka dërguar disa
riprodhime bardhezi të tri
veprave koloristike të piktor
Mikelit.

Veprat janë ikona të madhësive të ndryshme të përcaktuara për mjediset kultike të kishave apo kapelave, ose dhe pallateve.

1. Ikona e parë ruhet në kishën
"Madona delle Grazie" në qytetin

**Xhulionezi (Guglionezi) dhe
paraqet Shën Marinë me
Krishtin fëmijë në prehër.**

Dy figurat janë futur në një sfond të kornizuar, si një brendësi dritareje, që kulmohet me tre gjysmërrathë të kompozuar të lidhur njëri me tjetrin në formën e një rozete (më saktë gjysmërozete).

Krishti i ulur në prehër të nënës
majtas mban në dorën e majtë një
libër të hapur me mbishkrime
latinisht të karakterit psallmik,
kurse dorën e djathtë e ka ngritur
lart. Fytyra e tij është sa e një
fëmije aq edhe e një adoleshenti,
pra, me një moshë që parakuptun
një rritje të shpejtë të profetiz-
piktori i largohet skemës së in-
fantilizmit të shprehjes, duke na
dhënë një metaforë pikturore të
veçantë.

**Maria nuk e ka fytyrën e një ovali
të zgjatur si në skenat e mirëfilta**

bizantine. Ajo është një grua e bukur dhe ka një pikëllim të parakohshëm për kryqëzimin e ardhshëm të fëmijës së vet të shenjtë. Dora e saj e majtë është e ngritur, si për të sinjalizuar botën për lindjen profetike, kurse me dorën e majtë ka kapur gjinën e zbuluar nga del si rreze e një drite misterioze qumështi mëmësor prespektivisht.

Aureolat në kokat e të dyve janë të dekoruara, kurse draperia e rrobave është plot lëvizje. Yje të tërëcepash spikatën në mbulesën e kokës së Marisë e në pjesën e poshtme të kompozimit.

2. Ikona e dytë (ruhet në kishën "S: Maria Maggiore"-po në qytetin Xhulionezi) është e tipit ikonografik "Assunia": Mban vitin 1505 dhe emrin e Mikelit të Vlorës. Kompozimi na jep Marinë duke u lutur, e rrethuar nga

kerubinët, engjujt dhe shen-
jtorët.

3. Ikona e tretë (mban po vitin 1505 e emrin e Mikelit - ndodhet në muzeun e qytetit Akuila) tregon Marinë me Krishtin duke qëndruan në këmbë, anash saj dy shenjtorë, po në këmbë. Ikona mbaron e kulmuar me një trekëndësh figurativ, ku një kompozim me figura më të vogla subjekton vdekjen e Krishtit, midis dy Marive. E tërë tabloja është krijuar sipas parimit të simultanizmit, i subjekteve në kohë të ndryshme , d.m.th. paraqitet edhe Krishti fëmijë edhe Krishti në moshën e vdekjes kryqëzuese, përfundimtare, mesianike. Dr.Dora Katalona shënon në letër se përveç ikonës në Akuila që është e publikuar, veprat e tjera të Mikelit janë të panjohura dhe se studiuesja në fjalë po përgatit një studim premierë për Mikelin shqiptar. Duke i studiuar paraqitjet figurative, të skicuara verbalisht më sipër, le të themi diçka për artin dhe klasifikimin stilistik të krijimtarisë së Mikelit.

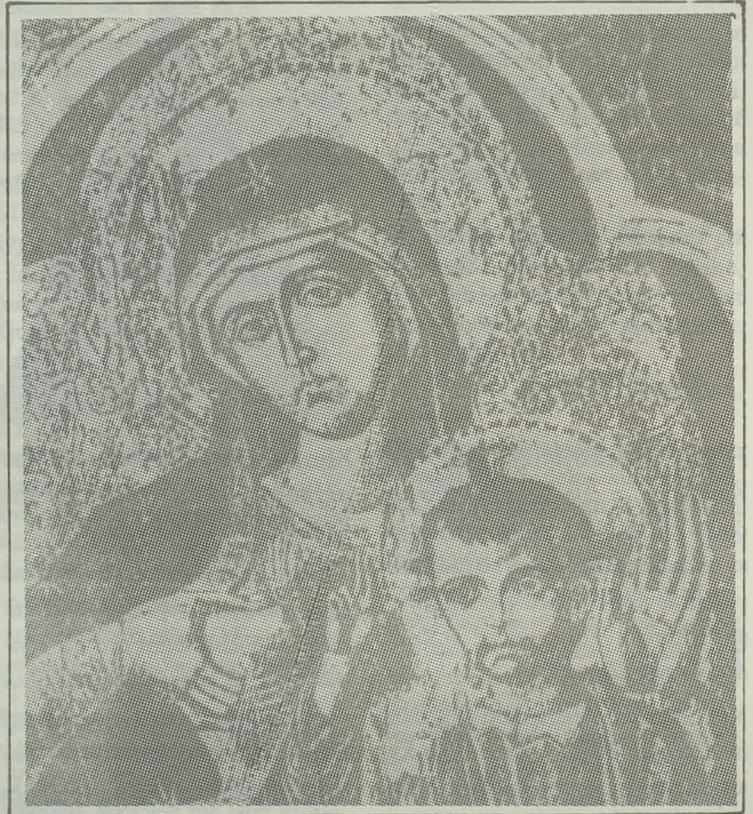
Veprat e datuara në vitin 1505 na lejojnë të mendojmë në mënyrë deduktive se Mikeli është i lindur të paktën nga gjysma e shekullit XV në Vlorë, ose në rrethinën vlonjate.

Këtu do të ketë kaluar femijërinë
e do të ketë thithur konceptet
pikturore të traditës bizantine të
Shqipërisë së Jugut. Më pas-nuk
mund ta përcaktojmë vitin -
Mikeli ka shkuar në Itali. Arsyeja
ka qenë e rëndësishme: pushtimi
osman i shqipërisë, si dhe i vetë
Vlorës. Vite më vonë sultani

Sulejman Madhështori, i mbiquajtur edhe Kanunliu, erdhi vetë në Vlorë me shtabin e tij vigan ushtarak, për të vënë në jetë projektin e llahtarshëm të pushtimit të bregut italian, duke kërcënuar tërë kulturën evropiane rilindëse.

Mundet që Mikeli të ketë krijuar

parimit të disa subjekteve në kohë të ndryshme e njëkohësisht në një kohë (pra një ubikuitet piktoror që buron nga parimi i njëkohësisë, ose i simultanizmit, që e ka pasur edhe arti i vjetër egjiptian), arti i Mikelit e respektton këtë traditë vetëm si mendim, po jo si paraqitje mate-



edhe në dhjetëvjeçarin e dytë të shekullit XVI e të ketë vdekur në Itali. Duhet vëzhguar qimiteret e kishave italiane të Xhulionezit e të Akuilas, se mbase edhe mund t'i gjendet varri.

Në të bashkëjetojnë dy tradita: ajo bizantine paleologe dhe arti madhështor rilindës evropian. Ai ka krijuar një sintezë të veçantë. Kështu, derisa arti bizantin realizon kompozimin në mënyrë shumë konvencionale e sipas

riale piktureore. Mikeli e njeh parimin tjetër të perspektivës optike, çka mungon në artin bizantin, që realizohet me disa plane. Vetë qumështi i Marisë i stilizuar si rrezet e dritës na jep perspektivën ashtu siç bën edhe Paolò Uçello, një piktor gjenial italian, bashkëkohës i Mikelit shqiptar.

Te arti i MIkelit gjejmë ndikimin e pikturës së rilindjes së hershme gotiko-italiane (shekulli XV) e konkretisht tipare të artit të

Mozacos.

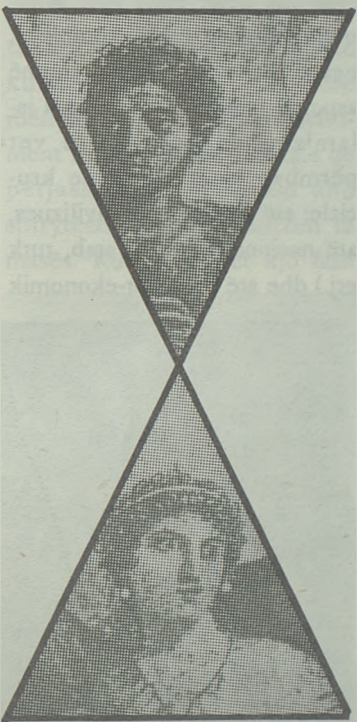
Po ta shikosh me vëmendje ikonën e Marisë, që ka anash dy shenjtorët, të kujton manierën e grafikës së Dyerit, me realizimin e portreteve, të përmasave antike të trupave, me largimin nga dogmatizmi i figurave të gjata e asketike të pikturës bizantine lindore. Sinteza artistike e Mikelit është sintezë e qytetërimeve pikturore të lindjes dhe të Perëndimit. Vlora ku është lindur Mikeli (me të cilin cilësim të origjinës mburret e jep indentitetin e vet piktori), është një qerthull traditash të lashta antike e mesjetare të artit. Nga Selenica e Vlorës është edhe piktori gjenial shqiptar Davidi, i shekullit XVIII, i cili ka lënë kryevepra të rangut ballkanik në Athos dhe në Voskopojë.

Vite më parë kam shkruar për piktorin shqiptar Mark Bazaiti, i cili ka jetuar rreth viteve 1460-1530. Ky është një piktor tipik rilindës i artit venecian. Interesant nga pikëpamja historike apo edhe e artit është se ne shekullin XVI në Shqipëri shkëlqen artisti vendës Onufri, i cili bëri një epokë të vërtetë. Po të krahasohet arti i Mikelit me të Onufrit, vihet re lehtë se konceptualisht Mikeli është më i përparuar, është më evropian.

Megjithatë, vlera e Onufrit nuk pakësohet nga kjo gjë, sepse brenda një tradite shekullore bizantine shqiptare të artit Onufri krijon vepra të mrekullueshme e të paimitueshme nga askush. Mikeli është një motiv i shkëlqyer i potencialit kulturor e artistik të Shqipërisë në shekujt XV-XVI.

A R B E N

XHA FER



Nëse zoti është një, ai është i njëjtë për të gjithë, pa dallim race, gjinie, kombi apo konfesion. Sëkëndejmi feja nuk mund të prodhojë vetëvetiu mosdurimin, por aspektet tjera joreligjioze, nacionale, politike, ideologjike që e instrumentalizojnë atë për të dominuar mbi të tjerët.

Shmangia nga besimi i mirëfillt që shpesh nxitet edhe nga vetë autoritetet fetare sjell dukurinë e mosdurimit, intolerancës fetare që ndikon në stabilitetin e formacioneve shoqerore multikonfesionale.

Vetëm në sferën e interpolimit të religjionit në çështjet politike gjallojnë format e ndryshme të intolerancës fetare: aty ku faktori religjioz ka ndikim më të theksuar në jetën politike ndodhin më shumë konflikte fetare dhe e kundërta.

Në shtetet multinacionale dhe jo vetëm në ato, duhet me kujdes sa më të madh të kultivohet koncepti laik, sekular i shtetit ashtu si në shtetet multinacionale koncepti qytetar. Të shmangësh nga këto dy koncepte dhe të thotë ta sanksionosh padrejtësinë në sistem. Këtë deformacion ideor nuk mund të korigjojë as koncepti sado plauzabil kushtetues e as ligjet. Po e shpalle një shtet ortodoks, islamik, katolik apo maqedon, serb, shqiptar, kroat atëherë pjesëtarët e tjerë të shtetit që nuk janë të tillë automatikisht shndërrohen në qytetarë të rendit të dytë dhe konfliktet kështu bëhen të pashmangshme. Pra, gjeneratori i konfliktit nuk është feja *per se*.

**TOLERANCA
DHE INTOLERANCA
FETARE**

por konceptet për shtetin, pa marrë parasysh a vijnë ato nga kleri apo nga koniukturat politike që synojnë ta instrumentalizojnë fenë për qërrim të hesapeve me kundershartin.

Shqipëria historikisht dhe gjeografikisht është shtet evropian dhe pa hezitime duhet të pranojë dhe të kultivojë standardet evropiane të rregullimit shoqëror. Prandaj ajo në asnjë mënyrë nuk mund të jetë as shtet islamik, as orthodoks e as katolik. Këto dallime të natyrshme që më shumë e begatojnë sesa që e shëmtojnë nuk mund t'i tejkalojë me ndërhyrje brutale në formë të një ideologjie që e propagon ateizmin, por me ndërtimin e një strukture shoqerore laike, sekulare ku religjioni e zë vendin e vet të merituar, pa e metastazuar ndikimin e tij në të gjitha porët e jetës.

Qytetërimi evropian ose oksidental është tendenca kryesore historike, magjistranja e komunikit të ideve e të vlerave, ashtu si dikur ka qenë qytetërimi kinez, indus, grek, arab etj.

Ky qyteterim nuk është ndërtuar mbi baza religjioze, por mbi ato humaniste që synon barazinë e njerëzve, kolektiviteteve e kulturave, duke ndërtuar mekanizma e procedura që e kontrollojnë këtë vlerë. Sot të gjitha shtetet që hiqen si oksidentale janë sekulare. Në këto shtete procesi i ndarjes së shtetit nga kisha është kryer disa shekuj më parë, prandaj sot duken groteske, anakronike tendencat teokratike që shfaqen në shtetet postkomuniste të provincienës

orthodokse apo në disa vende islamike.

Shqipëria si shtet me epërsi të popullsisë muslimane a mund të akomodohet në qyteterimin oksidental evropian apo do të bëhet halë në sy në kohën kur oksidentalizmi ka depërtuar edhe në mjedise që kurre s'kanë qenë të tilla. Feja nuk është faktori kryesor që e definon një kulturë, por është njeri nga të shumtët. Nga ana tjetër edhe vetë fenomeni religjioz është kompleks, ngaqë në vete ngërthen shumë aspekte joreligjioze. Bie fjala islamizmi në korpusin e vet përmban katër elemente kryesore: atë religjioz, atë civilizues, atë nacional (iranian, arab, turk etj.) dhe atë shoqëror-ekonomik.

(sheriatin). Nëse behën për-
pjekeje që ky korpus të imple-
menetohet në teresi në një
shoqëri atëherë do të humben
veçantitë kulturore dhe në vari-
antet e skajshme politizuese do
të marrin hov konceptet integral-
iste dhe fundamentaliste.

Sëkondejmi disprepanca në mes të qytetërimit oksidental dhe kulturës shqiptare nuk mund të zgjidhet me forma brutale, si ishte ideologjia ateiste apo me tendenca për konvertizëm e rekonisalizëm, por me respektimin e realiteteve. Shqipëria dhe trojë e tjera shqiptare gjenden në Evropë, kodi kulturor shqiptar është kryekëput evropian dhe vëtem si të tillë duhet kultivuar dhe nga ana tjetër, qytetërimi evropian i ndertuar mbi baza sekulare, humaniste nuk është antireligjioz, por atë e trajton si njërin nga fenomenet e barabarta të shoqërisë njerëzore, kështu që në asnjë mënyrë nuk mund të jetë antislamik.

Antisلامizmi nuk është fenomen religjioz por reagim ndaj standardeve shoqërore si bie fjala koncepti demokratik kundruall atij teokratik apo pozita e femrës në një shoqëri.

Shqiptaret e konfesionit islam i obligon religjioni, por kurrësesi konceptet civilizuese, nacionale e shoqërore të mpleksura në korpusin islamik, ngaqë ato i ka të vetat apo të mjedisit ku ka eksistuar me mija vjet.

Nga ana tjetër edhe politika shpesh nxit metastazimin e religjionit në të gjitha sferat e jetës shoqërore. Atë e bën kryesisht për dy shkaqe: për ta kom-

prometuar një kulturë që integrohet në një sistem më të gjerë vlerash (si panislamizmi) që shpallet i rezikshëm për të tjerët për të krijuar kështu preteksti për ndëshkim, ose për të krijuar aleat në luftën me kundërshtarët politik. Të dy aspektet janë të pranishme në hapsirat shqiptare të ish Jugosllavisë. Në Maqedoninë Perëndimore krahas procesit të akulturimit të shqiptarëve vërehet procesi i redukimit të qenies së tyre vetëm në segmentin religjioz. Kështu, në mënyrë elegante ndërrohet kodi civilizues i tyre, shndërrohen në antipod të mjedisit të ngushtë dhe të gjerë dhe bëhen bartës të vlerave që vijnë ndesh sistemit të vlerave që ndërtohen në Evropë dhe më gjërë. Krahas kësaj një kulturë tjetër që e nxit këtë modifikim bëhet bartës i vlerave të mirëfillta evropiane dhe për këtë kërkon koncesione politike dhe nacionale dhe arrin t'i marrë

Deinstitucionalizimi i jetës së shqiptarëve, mbyllja e shkollave, klubeve sportive ose pengimi i hapjes së tyre e sjell akulturimin e tyre. Xhamia shndërrohet në megainstitucion që papenguar i kënaq kërkesat e veçanta të shqiptarëve ndërkaq Bethoveni, Moxarti, Markesi, apo roku e postmodernizmi bëhen antipode apo fenomene periferike të shqiptarëve. Prandaj akulturimi konsiderohet si njëri ndër format me perfide të gjenocidit.

Komprometimi moral i një politike zakonisht përfundon në klerikalizëm. Kjo ndodhi në shtetet postkomuniste. Në ish Jugosllavi ky modifikim mani-

festohet në trajta tragjike. Në Serbi, por edhe në republikat e tjera të ish Jugosllavisë mbase më pak nga një variant i ateizmit të sofistikuar kalohet në klerikalizëm vullgar. Politikani i komprometuar i krijon hapsirë klerikut të moralshëm që tenton të krijojë një oazë të lumtur vetëm për besimtarët e vet. Patriku bëhet figurë e pashmangshme në strategjinë kombëtare. Orthodoxët i ndëshkojnë katolikët dhe muslimanet, katolikët orthodoxët, të gjithë kundër të gjithëve. Në këtë mënyrë religjioni bëhet instrument i një strukture mentale që përjashton të veçantën dhe shfrytëzohet për mobilizim të masës. Kur të kryhet kjo fazë

politikani cinik prapë do të ketë
rrugëdalje: do ta akuzojë
klerikun që është përzier aty ku
s' duhet, aty ku s' e ka vendin.

**Në Kosovë lufta antishqiptare
mori dimensione religjioze.**

Qëllimisht u sforcua përkatësia
konfesionale, u rrëzuan varre, u
dogjen manastire. Ata duhej të
paraqiteshin si antikristianë

ashtu si sot në Maqedoni kur shqiptarët u deturuan ta kontestojnë pamjen e monedhës maqedone e jo njëjthësinë.

Kundër këtyre sfidave të sofistikuar të komprometimit të shqiptarëve tash për tash reago-
het me emocione. Shqiptari sot
kudo që të jetë identifikohet
njësoj me orthodoksin Fan Nol,
me katolikun Gjergj Fisht ose
me muslimanin Naim Frashër.
Mirëpo, kjo nuk mjafton. Intoleran-
ca fetare mund të mbillet edhe
në mjediset puro shqiptare si
është Shqipëria. Për këtë
mjafton të ndërtohen kode të
ndryshme civilizuese, pastaj
automatizmi e bën të vetën. Për-
gjegjësinë më të madhe për ta
penguar këtë e kanë shqiptarët të
konfesionit islam. **مُسلِم** janë
 shumicë. Rilindasit tanë e dinin
se Shqipëria gjendet në Evropë,
se shqiptarët janë arianë, por ne a
dimë vallë?

Artikulli është pjesë nga diskutimi në tryzhën e rrumbulaktë të organizuar nga Komiteti Shqiptar i Helsinkit me temë "Toleranca dhe intoleranca fetare" (Tiranë, 15-17 shtator 1993).



Para se të dal te teza kryesore që kam ndërmend ta mbroj këtu, e kjo është se jemi duke hyrë në një fazë të re të rezistencës që paraqet sfidën e një kthese të madhe, më lejoni ta sqaroj një çështje rreth të cilës shpesh kemi keqkuptime. Është kjo çështja e dallimit të *ideales* nga *realja* në raport me qëllimet e lëvizjeve politike në Kosovë. Idetë kyçe politike që i kemi në qarkullim: pavarësia e Kosovës, bashkimi

NGA DEFENZIVA NE OFENZIVE?

kurse si devijime të rënda madje edhe si tradhti konsiderohen të gjitha përpjekjet për të dhënë ide e sugjerime se si mund të realizohen këto dëshira shikuar nga aspekti i mundësive reale, të zhvillimeve, të kohës dhe të presioneve të faktorëve të jashtëm, që shpesh insistojnë në zgjidhje të përkohshme e kompromise.

Ne duhet ta hapim një debat të vazhdueshëm për këtë çështje kruciale se *çka është reale* dhe e arritshme në këtë moment dhe çka duhet shtyer për më vonë. Natyrisht, realja dhe irealja në zhvillimet politike, e sidomos në kthesat e mëdha historike çfarë është edhe kjo e sotmja, nuk kanë ndonjë kufinj të prerë. Dhe duhet qenë vigjilent ndaj të gjitha shansave historike që na jipen në këtë kohë të kthesave të mëdha, në mënyrë që asnjëherë të mos i zvogëlojmë dy aspiratat themelore, çfarë janë: 1. çlirimi i Kosovës dhe 2. demokratizmi i Kosovës.

Por, për këtë vigjilencë nuk mjafton vetëm të kesh qëndrime të vendosura të listës së dëshirave, por edhe të kultivohet toleranca në debatin se çka është e artitshme dhe çka jo në kushtet ekzistuese. Kjo e dyta nënkupton se duhet të merremi edhe me vetën, të reflektojmë se cilat janë mundësitë tona reale dhe çka duhet bërë që të evitohen disa dobësi organizative e të tjera, që janë evidente.

Unë konsideroj se lëvizja jonë politike nuk e ka arritur nivelin e duhur të vetëreflektimit. Disi si me përtesë e angazhojmë trurin.

Nuk i kemi dhënë hapësirë hulumtimeve të thelluara të gjendjes që kemi sikurse që nuk merremi as me reflektimin e gjithanshëm të perspektivave, të mundshmes. Forcat mendore që kemi koncentrohen rreth realizimit të qëllimeve imediate dhe të politikës së ditës, kurse është i plogësht ose edhe mungon fare reflektimi më i thelluar i programit nacional, i çështjeve strategjike, i metodave, i formave të organizimit, i mjeteve më efikase të rezistencës, i hulumtimit të gjithanshëm të armikut dhe të planeve që ka, i njohjes së raporteve gjeostrategjike rajonale e botërore ekzistuese si dhe të atyre që janë në formim e sipër, i propagandës, i vetëorganizimit dhe i vetëmbrojtjes etj. etj. Këto nuk janë çështje që duhen t'i lihen mundësive, vullnetit dhe dëshirës së individëve, por ato duhet të institucionalizohen, të bëhen funksione dhe organe të përhershme të rezistencës. Këto në shikim të parë duken si funksione e organe të një pushteti të organizuar. Por kjo edhe është e natyrshme edhe për një lëvizje. Nëse aspiratat tona janë që të krijojmë shtetin, atëherë me kohë duhet vendosur gurrthemelet dhe shtyllat mbajtëse të tij.

Për miungesën e vetëreflektimit po e jap një shembull indikativ, atë të rezistencës joviolente. Është e evidente se çështja e rezistencës joviolente nuk është reflektuar sa duhet, të mos them edhe aspak, as në aspektin e teorisë, as të metodave, as të kohëzgjatjes dhe të kufijve që

mund t'i ketë, as të analogjive me lëvizjet të ngjashme çfarë janë gandizmi në Indi ose intifada në Palestinë etj. Derisa tërë bota demokratike është e impresionuar me lëvizjen tonë joviolente, ne nuk kemi analiza më serioze të filleve, të zhvillimit, të funksionimit praktik, të shtrirjes së mudshme, të efekteve psikologjike e të ngjashme.

Ose, të marrim një shembull tjetër të përtacisë sonë mendore, që përndryshe është pasojë e dobësive organizative. Jam i bindur se ne nuk i kemi as analizat më skicuese për të ardhmën e sistemit shkollor nëse ai do të detyrohet që edhe shumë kohë të veprojë sikur sot, pra si sistem i vetorganizuar, por edhe i ndjekur dhe i penguar. Optimizmi ynë me të cilin i çasemi problemeve të mëdha mund të duket simpatik dhe mund të merret si dëshmi e një vitaliteti spontan që kemi, por megjithatë duhet të jemi vigjilent për atë se edhe resurset tona nuk janë të pashtershme dhe se pa dëshirën tonë jemi me një anije që po fundoset dhe të cilën e drejtojnë Millosheviqët e Sheshelët e pamëshirshëm.

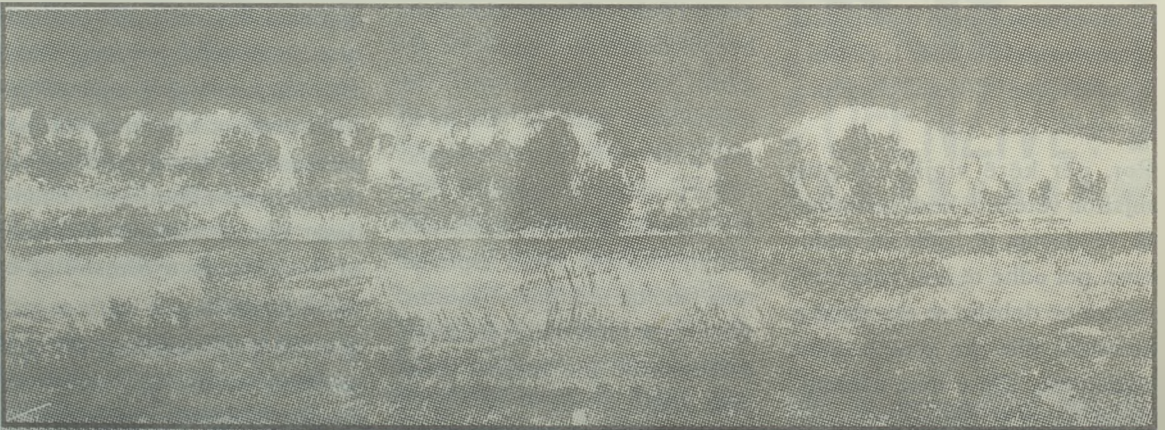
Me këtë detajizim të një problemi desha ta ilustroj në konkretësi njërën nga pasojat e mungesës së vetëreflektimit: çalimin tonë shumë të madh në analizat parashikuese të zhvillimeve të mundshme. Në këtë fazë të konfrontimit me Serbinë, që kap tri vite të fundit, ndoshta edhe nuk është hetuar shumë mungesa e analizave parashikuese, sepse Serbia ishte në

ofensivë totale kurse ne ishim vazhdimisht të sulmuar dhe të provokuar, madje edhe për një rebelim të madh të armatosur që do të mund të ishte katastrofal për ne. Por, ne menjëherisht u përcaktuam për një politikë dhe strategji përgjithësisht joviolente dhe defanzive, pos në aspektin e artikullimit të kërkesave politike dhe të vetorganizimit të sistemeve tona të brendshme, strategji kjo që kryesisht ishte e orientuar drejt ekonomizimit maksimal me forcat që kemi dhe që poashtu llogariste me faktorin kohë dhe dobësimin gjithnjë e më të madh të Serbisë për shkak se ajo në ndërkohë kishte hapur edhe fronte tjera edhe më të mëdha të konfrontimit.

Mirëpo, kjo fazë e politikës ofanzivës serbe ka marrë fund. Serbia e ka arritur qëllimin

populiste serbe, e edhe disa intervista të Millosheviqit, qëllimi i Serbisë ka qenë që në Kosovë të vendoset një administrim ushtarak me kohëzgjatje së paku njëzetvjeçare. Ky qëllim është arritur, ne jetojmë në një sistem të tillë, dhe militaristëve serbë u nevojitet vetëm edhe legalizimi ndërkombëtar për ta arritur edhe qëllimin afatgjatë të tij. Por, ne shpresojmë se ky legalizmin nuk do të realizohet sepse çështja e Kosovës është internacionalizuar para njohjes së shtetit që e krijoj Millosheviqi. Për këtë arsye bien poshtë edhe analogjia me Irlandën Veriore, përmes të cilës Millosheviqi tentonte ta justifikonte administrimin ushtarak të Kosovës. Në qarqet ndërkombëtare shumë me ndikim Kosova nuk konsiderohet më si çështje e brendshme e Serbisë.

dhe përgjigjet e mundshme të kundërshtarit. Kjo doemos kërkon jo vetëm ndryshimin gradual të strategjisë dhe të taktikës, por edhe rritjen e forcës llogaritëse dhe parashikuese në çdo aspekt, në çdo fushë të konfrontimit, madje edhe duke parapërdorur të gjitha variantet e kthesave të mundshme, pra edhe të atyre që në dukje të parë mund të jenë të papritura. Për këto kthesa po e jap vetëm një shembull hipotetik. Ne duhet, p.sh. të llogarisim edhe me variantin e një ndryshimi radikal të politikës së SHBA-ve ndaj Serbisë, në favor të saj dhe kundër aspiratave tona. Kjo, natyrisht, duket shokante. Me këtë supozim hipotetik unë assessi nuk dua ta ndjell të keqen dhe jam dakord se ne sot, në mbështetje të shumë fakteve, me të drejtë kon-



kryesor, kontrollin e plotë ushtarak e administrativ të Kosovës, dhe tash e tutje do të përpiqet që ta mbajë Kosovën me të gjitha mjetet, madje edhe duke vazhduar sa më gjatë statuskuonë e tashme që është shumë e disfavorshme për ne. Nëse ju kujtohen parullat e kohës së lëvizjes

Por nëse është i saktë konstatimi se Serbia ka hyrë në një fazë defanzive, kjo njëkohësisht mund të na sjellë te konkludimi se tashu prej lëvizjes sonë lypset një politikë shumë më aktive dhe më e sofistikuar, kur duhet paraprakisht llogaritur potezat dhe pasojat e tyre pozitive dhe negative, si

siderojmë se SHBA-të janë fuqi aleate që po e përkrah dhe po angazhohet për çështjen shqiptare. Mirëpo, në praktikën e politikës së fuqive të mëdha ka pasur shumë shembuj të kthesave radikale dhe rasti i Bosnjës nuk është i vetmi e as ndër më drastikët. Poashtu, me këtë supozim hipo-

tetik nuk dua të përhap defetizmin, por mendoj se ky lloj i mendimit mund të shërbejë si shtytës për rritjen e vetan-gazhimit dhe të vetorganizmit. Me një vetorganizim sa më të madh dhe sa më të degëzuar, sigurisht se do të rritet edhe fuqia imponuese e aspiratave tona.

Nëse supozimi se jemi duke hyrë në një fazë të kthesës është i saktë, dhe nëse poashtu përcaktimi i strategjisë së re defanzive të Serbisë nënkupton se ajo, për një kohë do të heqë dorë nga provokimi i luftës me shqiptarët, pra edhe nga spastrimi etnik i Kosovës përmes asaj që ne e quanim masakër e shqiptarëve (por jo edhe nga metodat tjera të pastrimit të heshtur etnik, që edhe sot zhvillohen me të madhe), pra, po e përsërisë edhe një herë, nëse gjendemi para një kthese të tillë, kjo nuk na imponon vetëm angazhimin më të madh mendor, por edhe një organizim tjetërfare, i akomoduar jo më me strategjinë përgjithësisht defanzive, por përkundrazi me *strategjinë ofanzive*.

Kjo nevojë e riorganizimit mund të paraqitet si një sfidë dhe sprovë shumë e madhe, madje e përcjellë edhe me përthyerje dhe përçarje të natyrës krejtësisht të re, që më nuk do të jenë vetëm përçarje rreth deklarimit të qëlimeve, çfarë kanë qenë p.sh. përçarjet me Rexhep Qosjen i cili e ndezte zjarrin për bashkimin me Shqipërinë dhe shtetin unik në trojet etnike, në kohën kur në rend të ditës ishte pranimi i vullnetit të pavarur të shiptarëve dhe

të drejtës për vetëvendosje të qytetarëve të Kosovës. Qosja nuk ka pasur sukses në fushatat e tija sepse vetvetiu imponoheshin prioritetet e tjera. Opinioni i shimicës së qytetarëve të Kosovës ishte se qëllimi i parë është të shkëputemi nga Serbia, e pastaj është lehtë të vendosim për atë që insiston Qosja. Por, tashti ne më nuk jemi të ballafaquar më deklarime të qëllimeve, se cili prej tyre ka përparësi, por jemi para sfidës së çlirimit, të strategjisë dhe të mënyrës konkrete të çlirimit. Kjo sfidë nuk mund të absolutohet përmes deklaratave, kumtesave dhe programeve nacionale që kanë këtë apo atë formë të dokumentit publik. Sfida e re është pothuajse krejtësisht sfidë organizative.

Me konferenca për shtyp forcat serbe nuk mund të dëbohen nga Kosova. As me shtypin e lirë çfarë e kemi sot, e që nesër ndoshta do të mbyllet krejtësisht. Diçka ndoshta mund të arrihet përmes Konferencës ndërkombëtare për Kosovën, nëse bëhet organizimi i saj, e për këtë ka gjasa të mëdha. Mirëpo, gjithnjë duhet llogaritur me atë se serbët janë të fortifikuar dhe i kanë nën kontroll të gjitha pikat strategjike në Kosovë. Dhe nëse presioni ndërkombëtar nuk do të jetë deri në fund i vendosur dhe efektiv, çka nënkupton intervenimin ushtarak, sepse serbët mbase ndryshe nuk mund të binden, atëherë, nëse nuk duam të mbesin në Serbi, nuk kemi rrugëdalje tjetër pos ndryshimit të strategjisë së deritashme në

streteji offensive të shkallës së lartë të vetëorganizimit, e cila poashtu duhet të bashkërenditet, poashtu në shkallën më të lartë të mundshme, me Shqipërinë dhe shqiptarët nga Maqedonia.

Kjo strategji ofensive ndoshta edhe nuk nënkupton mjetet violente. Mund të supozohet se ka ende hapësirë të mjaftueshme për presione të brendshme politike, për një lëvizje masive dhe aktive gandiane, dhe format tjera të vetorganizimit që do ta lodhin Serbinë duke ia bërë qëndrimin në Kosovë tejet të shtrenjtë dhe të paperspektivë. Por këto duhet studijuar hollësisht. Duhet studiuar të gjitha metodat e lodhjes së Serbisë në Kosovë. Të gjitha metodat e dekolonizmit.

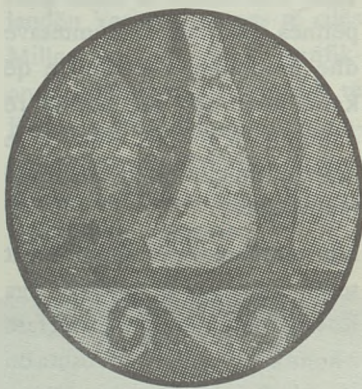
Kjo sfidë e madhe e një stadi më të lartë të vetorganizimit i takon në rend të parë LDK-së, si force kryesore rreth cilës është përqendruar rezistenca e deritashme. Mirëpo, LDK-ja ka një pikë mjegulluese e të dobët në profilimin dhe orientimin e saj, që ka shkaktuar një sektarizëm organizativ, jo vetëm të saj por edhe në planin e përgjithshëm të organizmit të lëvizjes. Ajo ka pasur një profilim qëllimisht hamendës mes një partie dominante të orientimit nacional-demokratik, nga njëra anë, dhe të lëvizjes gjithëpopullore çlirimtare, nga ana tjetër.

Ky dualizëm ndoshta ka qenë i domosdoshëm deri tash, por mund të paraqitet si pengesë serioze në fazën e ardhshme.

(Shkrimi është lexuar në Tribunën e parë të LDK-së, që u mbajt në Prishtinë, më 30 qershor 1993).

PODRIMJA

Gati më kishte zënë gjumi në një kanape në hotelin Marriot të Frankfurtit kur më trandi një fotografi në ekranin televiziv. Ishte një pamje nga më monstruoze të luftërave të përgjakura në Bosnjë: një arkë e punuar nga druri i Ballkanit me plot koka njerëzish, që i vinin peshqesh Evropës së fjetur. Buzëqeshja e ngrirë në skajet e buzëve të përgjakura të viktimave, e lexoja, para së gjithash, si një primitivizëm të fiseve sllave që me barbari e dhunë ende e shqetësojnë njerëzimin. Ajo buzëqeshje ishte edhe një protestë e hapët hipokrizisë së Evropës. Reagimet e akullta rreth meje dhe pamjes rrëqethëse në TV, që gati ishte ngrirë për xhamin e lëmuar të ekranit, ishin befasese: Evropa bënte një gjumë të këndshëm, gati përrallor! Në hotelin Marriot nata ishte shtrirë gjerë e gjatë ku



rugëve të ftohta të Frankfurtit
tërhiqja zvarrë dhembjen për
njeriun dhe mezi orientohesha
në hapësirën e shthurur.

Zoti im, zoti im, po ato ishin koka
njerëzish, jo të minjve! Përçarjet
e ballkanasve, në një farë mënyre
janë edhe përçarje mes
evropianëve. Ato nuk janë vetëm
të ditëve të sotme as nuk bën të
shikohen nga një rrafsh. Me
zbritjen e fiseve sllave nga Kar-
patet dhe me kthimin e Greqisë
nga Bizanti (Kadare), pra kur feja
u bë nocion i parë në ekzistencën
e popullit dhe të shtetit grek dhe
kur demokracia helene si shkalla
më e lartë e qytetërimit të atëher-
shëm, mbeti lavd i kohëve të

lashta, ballkanasit pësuan një nokdaun të rëndë: *përgjakjen, hasmeriut*. Në shesh dolën aspiratat nga më të errëtat: nga besimi fetar deri te dominimi me dhunë. Në vend se popujt të fisnikëronin njëri-tjetrin me kulturë e frymë të re, ballafaqimi i tyre mori përmasa dramatike. Nga fqinjët e rinj e të vjetër gjymtimi i shpirtit e i trojeve shqiptare vazhdon edhe në kohë të sotme. Dhuna serbe u bë shkatërruese. Reagimin ironik të akademikut serb Miqa Popoviqit, duhet kuptuar edhe si një qortim turpit nacional serb: "Serbët nuk janë njerëz të mësuar me demokraci, kështu që kanë nevojë të shkollohen në këtë fushë..." Këtë më së miri e dëshmon mosgatishmëria e tyre për një fqinjësi të mirë me shqiptarët edhe pse shqiptarët kurrë nuk ua mohon ekzistencën e tyre si popull. Në shkallëzimin e

dhunës ndaj identitetit e hapësirës shqiptare kontribut të dukshëm dhe aleanca e fshehtë ruso-greke në koalicionin me francezë-anglezët. Përgjegjësia, megjithatë, i mbetet Evropës, e cila më shumë mendon për tregje të reja sesa për mbrojtjen e popujve dhe të kulturave të kërcënuara.

Gabimi i parë, e ndoshta, më tragjik ndodhi në vitin 1878, në Kongresin e Berlinit. Fuqitë e Mëdha të Evropës së atëherëshme politike, (ata e dinë si ranë në dakord!), Pashallëkun e Beogradit e shpërblyen me trojet shqiptare. De facto: Fuqitë e Mëdha u bënë ekzekutorë të fatit të një populli antik dhe legjitimuan dhunën-pastrimin e Toplicës, e Kosanicës dhe të trojeve të tjera shqiptare. Në vilajetin e errët Evropa ende nuk kishte depërtuar, as mjetet e informimit thuajse nuk ekzistonin fare, por sipas të gjitha gjasave ka pasur arka të shumta me plot koka të shqiptarëve, varre masive... Vërtet, ç'ndodhi në Toplicën shqiptare, dëshmojnë ca shkrime që për autorë kanë serbët e të cilët, duke madhëruar "krenarinë" kombëtare, tregojnë për barbarinë serbe ushtruar ndaj shqiptarëve të pambrojtur e të harruar nga zoti. Një dhunë e tillë, me tërë ashpërsinë e saj, ndodh tashti në Bosnje pas njëqind vjetësh. Serbët, fatkeqësisht, mbetën soj më vete dhe në mënyrën e tyre i kuptuan ligjet e qytetërimit. Luftërat në Toplicë para Evropës Serbia i kishte shpallur si luftëra çlirimtare, në të vërtetë ajo

ushtronte gjenocidin të
ngjashëm me atë në Bosnje. Si
relikte të një qytetërimi të vjetër
nga ai ferr shqiptar në Serbinë e
ngushtë mbetën gjallë mbi 500
toponime shqiptare.

Gabimi i dytë, në vitin 1913 prapë Evropa e pranoi lojën e fshehtë të aleancës orthodoxe-shpërbërjen e hapësirës shqiptare: Çamërinë duke ja dhënë Greqisë, ndërkaq Kosovën Serbisë. Definitivisht Evropa çoi dorë nga Ballkani, çelësat u dorëzoi aleancave të errëta të orthodoxizmit. Më bëhet se Evropa e humbi edhe qetësinë e vet. *Dardania* e dikurshme ilire, e emërtuar shumë më vonë si *Kosova* nga një zog i quajtur *kos* i fisit të shqiponjave, mbeti plagë e hapur jo vetëm në trupin shqiptar. Muri i Berlinit, si simbol i fatëkeqësisë njerëzore, nuk ishte muri i parë që ndante një kulturë e një popull, shumë më herët kishte ekzistuar *Muri i Arbërit*, i cili ende lëviz mu si ato gardhiqet lëvizëse në romanet e Skorpës dhe vazhdon të bëhet më tmerrshëm pas çdo kongresi e interesi, duke tkurrur hapësirën shqiptare në Veri apo Jug. Kongresi i Londrës (1913) dhe Konferenca e Versajës (Paris, 1919) tragjedisë shqiptare i dhanë një dimension të ri dhe apetitet ekspansioniste të të tjerëve nuk u shuan. Shtrohet pyetja: Deri kur Evropa të luajë me fatin shqiptar?

Gabimi i tratë, do të jetë më se katastrofal: as serbët as shqiptarët nuk do ta tolerojnë njëri-tjetrin, sepse "nëse fillimi i mosbarazisë, shtypjes dhe luftës

ishte sundim i pakicës mbi shumicën, si mund të mos shihet te pushteti origjina dhe shkaku i padrejtësive historike" (Octavio Paz). Ka edhe arsye të tjera. Por përpjekjet e shqiptarëve për të ruajtur qetësinë e pragun e vet gati shkuan huq, mbetën *mjet* për kusuritje në mes të të mëdhenjve. Inelektuali i nderuar beogradas, Bogdan Bogdanoviq, duke parë me realizëm atë që po ndodh në hapësirën e ish-Jugosllavisë dhe se Kosova mund të jetë një kasaphane e re në Ballkan, në një intervistë dhënë një gazete të Zagrebit, theksoi se do të ishte mirë që serbët dhe shqiptarët të ndahen si miq. Ky mendim i guximshëm në kohën kur u tha ishte një fillad për kokat e nxehta, por unë do t'i shtoja: dhe serbët dhe shqiptarët të mbesin të hapur njëri ndaj tjetrit: përmes tyre Evropa të hyjë në Ballkan jo edhe ajo të ballkanizohet.

Mirëpo, megallomania serbe që u bë edhe mënyrë jetese: Askush nuk mund të na bëjë gjë mbasi edhe "Zoti na qenka serb" (Miqja Popoviq) dhe përçan brenda komunitetit evropian më tepër rreth interesave të tyre në Ballkan, bëjnë që orthodoksizmi të ngrejë kokë nga Urali deri në Athinë. A do të ndodhë ajo më e keqja që serbët e shqiptarët t'i varrosë një i tretë, varet edhe nga gjumi që na ka zënë Evropën. Por, duke parë se në lojë kanë filluar të hyjnë interesat nga më morbidet dhe duke parë indiferencën e hamendjen e Evropës për atë që ndodh në Ballkan, kam frikë se varri ynë i përbashkët do

të jetë edhe më i madh. Nuk e përmend Kosovën për shumë arsye. Por shikojeni Bosnjën! A nuk ju rrënoqethë ajo tragjedi njerëzore, ato arka me plot koka njerëzish, që në ekranet televizive të Evropës jipen si sekvenca të një teatri të quajtur *Ballkan*? Duke pritur bukë, duke marrë një kantë ujë, duke varrosur të afërmit, duke marrë pjesë në ndonjë gazmend të rrallë apo në ndonjë stadion futbollistik vriten me dhjetëra njerëz në ditë... A nuk është një turp për ne që bashkarisht marrim pjesë në shfarosjen e kulturave, e popujve? Ndoshta, ne nuk pajtohemi, por me armët e Evropazisë (Orvell) fshihen nga faqja e dheut kultura e popuj në Bosnjë. Në njërën anë ndodhen forcat serbe, deri në dhëmbë të armatosura me prodhime më të reja të Evropazisë, në anën tjetër boshnjakët të lodhur, të uritur, të lekosur presin në rend vdekjen, a nuk ju kujton arenat e Romës së Vjetër: në një anë gladiatorët e në anën tjetër bishat... Paradoksi: një shtet i pranuar nga të gjitha institucionet ndërkombëtare siç është Bosnja, bëhet rrafsh me tokë nga egërsia e hordhivë serbe.

Tmerin e padrejtësitë, para së gjithash, i shikoj nga këndi im personal se ato i ndiej përditë në lekurën time. Por vdekja e një populli e një kulture nuk bën të jetë dhembje vetëm e individit. *Letra e ministrit të punëve të jashte të Anglisë, Dagllas Hërd, dërguar zotit Mejxher, të cilën e publikoi edhe Di Weltt. Basnjën duhet shpërbërë!*, është turpi i

Evropës. Nëse ajo është e vërtetë, ultimatium më të zi nuk kam lexuar nga historia më e re e njerëzimit. Ajo, poashtu, është mjaft indikative se në Evropën e ashtuquajtur demokratike qarkullojnë edhe shumë letra të fshehta e më kobzeze për kontinentin tonë. Tragjedia ballkanase të bind se Evropa më së pakti merret me lirinë e njeriut dhe proceset demokratike, ajo nuk mundet të shkëputet nga "interesat" e veta që vetëm ajo i di. Ka shenja se ajo nuk ecën nga bashkimi por nga coptimi në minishtete me tipare të etnisë. Çekët e sllovakët, duke parë se ç'ndodhi në ish-Jugosllavinë, bënë shkurorëzimin në mënyrë më të civilizuar, këtë e paralajmëruan edhe flamanët e valonët. Por ç'do të ndodhë nesër kur edhe rusët e popujt e tjerë të Lindjes do të zgjojnë kujtesën e tyre historike. Me siguri se Evropa nuk do të bëjë më schir, do të hapë syrin e madh e të errët. Tani për tani, problemi im është çështje ekzistenciale. Më mungon *liria* ime personale dhe *libri* im, më mungon *hapësira* ime kulturore dhe historike, më mungon *Itaka* ime. Jo vetëm para meje, shtrohet një pyetje më se ekzistenciale: A erdhi fundi? Konflikti i mundshëm në mes aleancës serbo-greke me shqiptarët e bërë pikë e pesë sa vjen e qartësohet në horizont. Në një luftë të heshtur e tinzare vazhdon agresiviteti i orthodoxizmit, dominimi i tij në Ballkan dhe zhdukja e një populli e kulture me të gjitha tiparet iliro-shqiptare. Evropa merr pjesë *vetëm* si spektatore. Shkenca serbe dhe

a jo greke vazhdon havazin e vjetër, metropolet t'i "bombardoje" me të pavërteta për shqiptarët, duke i paraqitur si popull amorf-pa identitet, pa kulturë, pa një të kaluare historike dhe element destabilizues në Ballkan. Shkenca psikiatrike serbe shkoi aq larg sa Evropën e kishte paralajmëruar qysh në shekullin e kaluar se në Ballkan po na jetuakan do njerëz me bishta, të cilët quhen *shiftar*.

Për fat të mirë, Evropa intelektuale nuk mundi ta gëlltitë edhe këtë e të mendojë në mënyrën serbe apo të bënte pazarllëqe s' Evropa politike. Ajo nuk ishte miope: nga një rrafsh real përcillte me vëmendje e guxim lëvizjet shpirtërore e politike në Ballkan. E kishte të qartë se kush nga kishte ardhur. Rreth çështjes shqiptare edhe pse nuk dispononte materiale të bollshme, kishte siniale se njëri nga dy popujt më të vjetër në Ballkan ishin shqiptarët, poashtu nga shumë dokumente e dinte se serbët ishin vetëm ardhacakë dhe se në Ballkan kishin zbritur diku në shekullin VI-VII të kohës sonë; se mjaft pak edhe grekët t'i kujtonin helenët e devotshëm.

Sllavët, kur na paskan ardhur, gjithnjë sipas shkencës psikiatrike serbe, në *Dardanië* ilire, të quajtur shumë më vonë *Kosova*, paska ekzistuar një hapësirë vakuum dhe gjithçka paska filluar nga fillimi e me befasi si në filmat fantastikë. Aty na paskan jetuar vetëm gjarpërinj, minj, gurë e bar vdekjeprurës... Në saje të "aftësisë" mendore dhe parmendës serbe ai vakuum i

tmerrshëm na qenka shndërruar në një tokë të begatshme e harmonie. Por një natë të kobshme, nuk dihet as viti as shekulli, nga drunjte e zhveshur e malet e larta na paskan zbritur dofare njerëz me "bishta" dhe nga atëherë na qenkan bërë shqetësim i përhershëm i orthodoxizmit nga Athina në Ural; pra edhe serbëve të urtë e të kulturuar ua paskan rënë në qafë. Si duket, nga atëherë serbët na qenkan shpërngulur e bërë "popull hyjnor"... Ka edhe shumë sihariqe nga shkencëtarët "seriozë" serbë shkrimet e të cilëve mund të merren lirisht edhe si shkrime të para të fantastikës.

Ndaj një absurditeti rreth teje që gati të ka lënë pa frymë, nuk mund të rrish indiferent e sidomos kur lexon tekste të atilla që u vjen era gjak. Shpesh mbyllet në bibliotekën time. Aty në një kënd të errët kujtoj një kishë atje në Majnc dhe qiriun që e kisha ndezur pas një udhëtimi të gjatë për t'u takuar me Shën Albanin nga Iliria, i cili që në shekullin e tretë (286) në hapësirën gjermane kishte përhapur kristianizmin e që Kisha Gjermane e kishte shpallur për të shenjtë, duke ia ngritur edhe kishën si shenjë nderimi. Atë ditë kur kisha shkelur në Majnc, një grua e panjohur kishte rënë në gjunj e m'i kishte fshirë lotët. Apo një verë e nxehtë në njërën nga bibliotekat e shumta të Vatikanit shfletoja me kujdes *Biblën*, përktimin e të cilës e kishte bërë Shën Jeronimi ilir nga dalmatët që në shekullin e katërt. Dhe, kur dilja nga biblioteka, korri-

doreve të pafundta më bëhej se
dëgjoja zërin e Papës shqiptar,
Klimetin XI, dhe nuk di Evropa
a mund ta harrojë edhe Nënë
Terezë nga kohët moderne, sim-
bol i mirësisë njerëzore, dhe
shumë fytyra madhore të kul-
turës e të historisë shqiptare që
qytetërimi evropian i pranoi
edhe si vlera të veta të pakontes-
tueshme. I përmenda ca emra për
të provokuar në më ka lënë ku-
jtesa dhe për të dëshmuar se kur
ne shqiptarët ndanin gëzimin
dhe pikëllimin me Evropën, fiset
sllave, pra edhe serbët, zbritnin
nga Karpatet, ose gjendeshin
diku në brigjet veriore të Danu-
bit. Këtë nëse nuk duan ta prano-
jnë serbët, atëherë turpi është i
tyre.

Është rast i rrallë që heronjtë e një populli të jenë heronj kombëtarë edhe të një populli tjetër. Edhe pse kjo është çështje e ndjeshme-shumë prijës, luftëtarë, njerëz të kulturës e të historisë shqiptare me origjinë nga Epiri, nderohen e çmohen edhe sot nga populli e shkenca greke. Viti 1821 ishte vendimtar për krijimin e shtetit grek. Shkenctari grek K.Biri, në mes të jërash, theksonte: "Të kujtojmë se fara e tyre (shqiptare, Ap.) dhe figura më të shquara në Kryengritjen Greke... një Xhavellë, një Mjaul, një Marko Boçari, një Bubulinë... një Ali Pashë... Përsa i takon trimërisë, kryelartësisë, karakterit... Këto janë cilësi të njohura për shqiptarët, të njohura edhe nga ata, të cilët nuk ushqenin simpati për ta". Ndërkaq, studiuesi tjetër, Panjot Kopitari forcon edhe më

mendimin e lartëpërmendur: "Greqia kishte mbrojtës, madje edhe ministra, të cilët mezi e flisnin greqishten". Shembujt e tillë vetëm mund t'i afrojnë popujt dhe të vjen keq këto që virtyte të larta njerëzore zënë e shembën nga mendjet e errëta. Millefi është më i madh kur sheh se Komuniteti Evropian nuk mundi të ndikojë asgjë në Greqinë e sotme, regjimi i të cilës nuk dalton fare nga regjimet totalitare; për të nuk ekzistojnë asnjë normë ndërkombëtare kur është çështje për jogrekët. Jo vetm për Çamërinë, arvanitasit, për ata heronj të Çarl Haroldit të Bajronit e tragjedinë e tyre, për ndjekjet e vrasjet e çamëve gjatë viteve 1943-44, për asimilimin e hershëm e të vonë të shqiptarëve orthodox, që shtrihen edhe sot nga Epiri deri thllë në Antikë me "tiparet dhe karakteristikat shqiptare" si e shënon edhe shkenca greke, por edhe për gjenocidin ndaj pakicave turke e maqedone. Nëse Greqia tolerohet për shkak të famës së dikurshme helene, unë mbaj anën e njerëzve të revoltuar. Asgjë nuk ka mbetur nga e kaluara helene dhe kjo është, para së gjithash, fatëkeqësi greke.

Vazhdimi i përçarjeve në Evropë do të thotë vazhdimi i tensioneve nacionale, sociale e kulturore jo vetëm në Ballkanin e trazuar. Ëndrra se duhet të ekzistojë *pat-jetër* një shtet i madh orthodox nga Urali deri në Athinë, bëhet një ankth gjithëballkanik. Kori i shqerrijeve serbe-greke tregon se luftë do të ketë. Por kur? Varet nga shumë faktorë e pikësëpari nga inkuadrimi ynë në Evropë.

Shenjat janë mjaft kobzeza: asnjë mjeshtër nuk është kaq i ngarkuar me të kaluarën historike e me botëkuptime nga më të ndryshmet deri te lufta e feve dhe rivaliteti i moçëm për të dominuar në këtë pjesë të Evropës. Aleanca serbe-greke, posaçërisht, u egërsua ato ditë prilli kur Papa i Kishës së Shenjtë, Gjon Pali i Dytë, zbriti në Shqipëri dhe puthi tokën shqiptare. Orthodoxizmi e kuptoi këtë si njëfarë kërcënimi, sepse ishte hera e parë në historinë e krishtërit që një Papë zbriste në Ballkan e këtë e kishte zgjedhur mu vendin e shqiptonjave. Disa herë orthodoxizmi ka qenë kundër pranisë së Evropës në Ballkan dhe atij i konvenon një gjendje kaotike çfarë ekziston momentalisht në rajonin tonë, duke shpresuar se do t'i realizojë më lehtë aspiratat e errëta ndaj çështjes e hapësirës shqiptare.

Një gjë është më se bindëse: nga të gjitha lëvizjet demokratike deri tek ato neofashiste, që ndodhen e veprojnë në kontinentin tonë, Evropa, megjithatë, fitoi atë që e humbi Afrika e Jugut: *apartheidin e vet të quajtur Kosova*. Fillet e para të demokracisë në Evropën Lindore, që lindën mu te mensa e varfër e studentëve të Universitetit të Kosovës, nga e mori edhe teposhtëzen diktatura komuniste, Evropa i përkrahu formalisht me rezoluta e kumtesa për të drejtat e njeriut; ajo nuk mori qëndrim të prerë, me pasivitetin e vet ushqeui dhunën e neofashizmit serb jo vetëm ndaj shqiptarëve. Në vend të akademive të arteve të bukura, lejoi të hapen akademi policie e të veprojnë taman si eskadronet

e vdekjes në Amerikën e Jugut; në vend që të ndihmonte në shfarosjen e minjve të arave, helmimet e 7000 nxënësve shqiptarë gati nuk e shqetësuan; në vend që të ndihmonte hapjen e çerdheve për fëmijë e të varfër, lejoi të hapen kampe përqendrimi dhe ligjin ta bëjë pakica në Kosovë ku, sipas akademikut serb ultranacionalist Jovan Cvijiqit (1910), serbët gjithmonë ishin pakicë, mezi arrinin 5% edhe pse ekzodet shqiptare nuk kishin të ndalur. Në mes dy luftërave botërore, sipas historianit serb Dr.Milan Obradoviq, regjimi serb kishte arritur t'i largojë afro 255,878 mijë shqiptarë nga trojet e tyre. Po në momentin e pikërishtëm, pas vitit 1981 kur dhuna serbe na u bë ligj, ky numër në sa mijëra të ketë mbërritur? Sipas të përditshmës së Beogradit, "Borba" (korrik, 1993), brenda pesë viteve Kosovën e kanë lëshuar mbi një gjysmë milioni shqiptarë. Këto janë shënime zyrtare serbe që duhet të alarmohet e tërë Evropa për një pastrim të tmerrshëm etnik. Kompetencat e shtetit policor në Kosovë shkojnë aq larg ku, siç thotë prapë një shkencëtar serb, Stevan Dedijer: "Vizioni shovenist i politikës hegjemoniste serbe mendon se sebët duhet t'i sundojnë të gjithë popujt në Jugosllavi". Kolonia Kosova e poshtëruar dhe e maltretuar nga kolonizatorët serbë, mbetet njolla më e errët e demokracisë evropiane.

Hiq kohën një gjysmë shekulli që na dënuan me natën e diktaturës, shqiptarët mbetën popull tolerant. Po përmend një

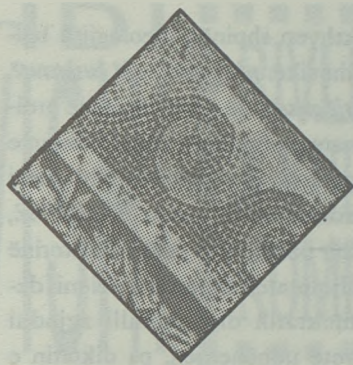
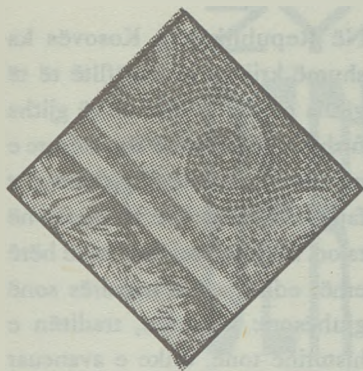
shembull nga realiteti ynë-në kemi tri fe: ortodokse, katolike dhe muslimane; ato janë begati e çmueshme e kulturës sonë shpirtërore, është sharmi ynë shqiptar. Për hir të lirisë së individit dhe të kolektivit, për hir të humanitetit e demokracisë dhe për hir të qetësisë së përbashkët, Evropa duhet të lirohet nga paragjykimet-njeriun ta ketë dhe ta pranojë si të *vetmin* koncept të lirisë dhe të mirëqenies njerëzore. Përndryshe, ne po i kthehemi Mesjetës, arka me plot koka njerëzish do t'i shohim në ekranet tona edhe në të ardhmen. Umberto Eko ka të drejtë që e shqetëson bashkëkohësia. Pa kujdesin tonë po rrëshqasin nga kohët e errëta. Dinjiteti njerëzor është në pyetje, morali.

Kur ra Iliria, në *Letrat* e tij të famshme Shën Jeronimi im, pat shënuar edhe këtë: "Gjithkund vetëm pikëllim e tmerr dhe shumë pamje vdekjeje". Me fqin tim të urtë, Konstandin Kavafis, megjithatë, duhet të pajtohem: Ç'do të bëjmë ne pa barbarët?" Do ta kishim mall edhe teatrin e absurdit e me siguri ëndrrat nuk do t'i shihnim në kolor.

Hotel Marriotin kur e lashë,
kisha humbur thellë në natë. Pas
dëgjoja një zë të shtjerrur. Në
fillim ishte vetëm një, më vonë u
bënë shumë. Shurdhima më
kishte bërë shoshë. Ndoshta, ma
kërkonin edhe kokën time për
ndonjë arkë të re apo... kushedi.

(Prishtinë, korrik, 1993)

(Kumtesë nga Simpoziumi ndërkombëtar *Përparjet e Evropës*, mbajtur në Dortmund të Gjermanisë, më 2 tetor 1993)



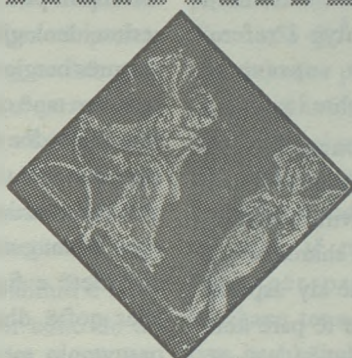
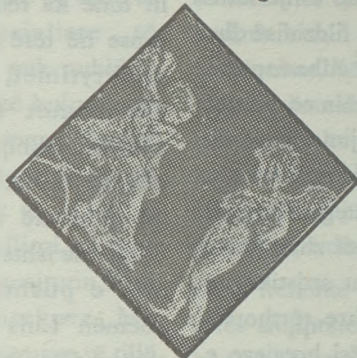
PODRIMJA

Fati ynë na qenka i tillë: në këtë ditë të shënuar të kulturës sonë, ballë njëri-tjetrit, të qëndrojmë si qytetarë të dy republikave, në mes të të cilave bën hije ende *Muri i Arberit*, që e ngritën padrejtësitë e të mëdhenjve, duke shpërblyer agresivitetin e fqinjve tanë dhe duke sakrifikuar një popull e një kulturë antike.

Ka shekuj që trojet tona kanë
marë pamjen e tmerrshme të një
lëkure tigri: me plot kufi e mu-
rana pas të cilave fshehet
shqetësimi ynë gjithkombëtar.
Siç e theksoi edhe shkrimtari ynë

i ndëruar Kadare në një intervistë-qetësia jonë antike u thye kur fiset sllave nisën të zbrisnin nga Karpatet dhe kur fqiu ynë jugor, për lirinë e mirëqenien e të cilit kontribuam edhe ne shqiptarët, ia ktheu shpinën antikitetit dhe u turr pas Bizantit. Pse veproi kështu, dihet. Por ato që ndodhën, ishin ngjarje të dhembshme, marramendëse, të paharruara. Fiset ilire u shpërngulën në ëndrrat tona dhe në kujtesën e brezave u ngulitën emra tragjikë si Morea, Toplica, Camëria, Kosova. Është par t'u

PA ATDHE
NUK KA AS
EMER



ologjike, e cila reflektonte më drejtpërdrejt zhvillimet ideologjike e politike të vendeve të tyre, por edhe literaturën tekniko-shkencore, që përgjithësisht qëndronte shumë më larg problemeve ideopolitike. Ndonëse përkthesheshin e botoheshin edhe mjaft krijime skematike, vulgare e fare pa vlerë të vendeve ish-socialiste të Evropës Lindore, nuk publikoheshin kryevepra të kulturës së vendeve perëndimore. Madje edhe disa prej tyre të botuara në shqip para çlirimit të vendit, u hoqën nga qarkullimi, u burgosën në të ashtuquajturin fond rezervat i bibliotekave. Me veprimin e mekanizmave të tillë ideopolitikë nihilistë shpjegohet fakti që botimet tërësore të gjenive të letërsisë botërore si Shekspiri dhe Gëtja, ndonëse jo të plota, do të realizoheshin vetëm gjatë dhjetëvjeçarit të fundit.

Pas ndërprerjes së marrëdhënieve politike, ekonomike e diplomatike të Shqipërisë me Bashkimin Sovjetik (1961) do të shtoheshin dozat e nihilizmit në qëndrimin ndaj kulturave të vendeve tjera. Sidomos në gjysmën e dytë të viteve '60 ky nihilizëm do të përforcohej edhe nga influenca rrënuese e të ashtuquajturit revolucion kulturor proletar kinëz. Nga repertoari i Teatrit të Operës e të Baletit dhe i teatrove dramatike do të hiqeshin edhe ato pak vepra të traditës klasike të vendeve evropiano-perëndimore.

Dyert e shkollave e të institucioneve kulturore shqiptare do

të mbylleshin edhe më shumë jo vetëm për vlerat artistike, historike e filozofike që krijoheshin në Bashkimin Sovjetik, të cilat vlerësoheshin si revizioniste, pra antishqiptare, por u hoqën nga qarkullimi edhe mjaft vepra letraro-artistike sovjetike të botuara në vitet '50, me pretekstin se autorët e tyre pas vdekjes së Stalinit kishin kaluar në pozita revizioniste. Kësisoj, strukturat e shtetit totalitar u përpoqën sistematikisht për t'i imponuar kulturës shqiptare, krijuesve të saj frymën e një etnocentrizmi të skajshëm, e cila jo vetëm

do ta frenonte zhvillimin e kulturës shqiptare, por edhe do ta keqorientonte atë në raport me rrjedhat e kulturës botërore. Madje kuadrot kryesorë drejtues të partisë e të shtetit si dhe disa studiues shqiptarë do të harxhonin më kot mjaft mund e letër për të shkruar artikuj e monografi kundër afimit të natyrshëm të kulturës e të arteve sovjetike me ato të veprave perëndimore, kundër bashkëndikimit të tyre të ndërsjellë në konceptimet teorike, metodologjike etj.

Megjithëkëto, deri në kohët e fundit ndikimi i kulturës ruse ka qenë jo pak i ndjeshëm në zhvillimin e kulturës sonë. Kjo influencë përcaktohet kryesisht jo vetëm prej faktit se specialistët e arsimuar në Bashkimin Sovjetik për shumë kohë zinin pozita të rëndësishme drejtuese në institucionet kulturore e artistike ose ishin studiues e artistë nga më të afërmët, por edhe nga që në bibliotekat tona futeshin me shumë libra në gjuhën ruse.

Kështu, megjithëse janë pakësuar nga njëri vit në tjetrin, edhe gjatë viteve 1989-1990 librat e rinj në gjuhën ruse përbënin 22,18 % të librave në gjuhë të huaj, që janë futur në fondet e Bibliotekës Kombëtare, ndërkohë që librat në gjuhën frënge, angleze e italiane përbënin përkatësisht 15,76 %, 12,77 % dhe 11,55 %.⁴ Në këto kushte mendojmë se për të orientuar më mirë zhvillimin e kulturës shqiptare drejt asaj perëndimore, lypet që vendet më të zhvilluara të Perëndimit, sidomos ato që janë më afër, të rrisin ndihmesën edhe për pasurimin e bibliotekave tona me literaturën e tyre bashkëkohore në të gjitha fushat e dijeve natyrore, teknike e shoqërore.

Boshllëkun e krijuar në kulturën shqiptare nga mungesa e komunikimeve me kulturën botërore përfaqësuesit zyrtarë të regjimit monist u orvatën ta mbulojnë me teorizimet e praktikat që përdornin në mënyrë spekulative ato aspekte të krijimtarisë folklorike të cilat, siç ka argumentuar sociologu amerikan Herbert Gans, ndihmojnë në krijimin e konsolidimin e diktaturës totalitare.⁵

Në përpjekjet e saj për të prerë çdo urë lidhjeje të kulturës shqiptare me atë të vendeve perëndimore diktatura moniste për vite me radhë do ta pengonte arsimimin e kualifikimin e specialistëve shqiptarë jashtë shtetit. Kështu gjatë tetë vjetëve (1973-1980) vetëm 59 vetë kryen specializime pasuniversitare afatgjata jashtë shtetit në shken-

që godasinin me forcë dukuritë negative të shoqërisë socialiste, që trajtonin problemet më të mprehta ekonomike e politike, sociale e kulturore të saj dhe sugjeronin për to rrugëzgjdhje të ndryshme, deri edhe të kundërta, në krahasim me ato që ndiqnin autoritetet zyrtare, partiake e shtetërore.

Duke analizuar e dënuaar këtë prikje, në referatin që u mbajt në Plenumin e Lidhjes së Shkrimtarëve dhe Artistëve të Shqipërisë në mars 1982, ndër të tjera, theksohej: "Në veprat si "Prilli i thyer", "Kush e solli Doruntinën" dhe veçanërisht në novelën "Nëpunësi i pallatit të ëndërrave" të I. Kadaresë... ka një modernizim dhe aktualizim të tepruar që le shteg për interpretime të ndryshme. Aktualizimi i tepruar i ngjarjes, i psikologjisë së njerëzve, fjalorit, terminologjisë dhe koncepteve bëri që në vepër materiali i nxjerrë nga e kaluara të humbasë përmbajtjen historike e të mbetet vetëm si një mjet i thjeshtë për të transmetuar disa ide të autorit".⁸ Kështu veprat më të arrira letrare e artistike janë faktorë e dëshmi të qëndresës kundër diktaturës, të mbijetesës, të shpirtit demokratik e të emancipimit të popullit tonë.

Artistët dhe sidomos shkrimtarët më të talentuar shqiptarë jo vetëm nuk i janë përmbajtur kritereve e parimeve të ngurtësuara të të ashtuquajturës metodë të realizmit socialist, por në formë të ndryshme edhe i janë kundërvënë asaj. Sidomos në krijimet e tyre më të arrira ata kanë

sintetizuar përvojën krijuese të artit tonë folklorik si dhe të artistëve më të shquar të traditës tonë e të asaj botërore. Vepra të tilla, sidomos ato letrare të përkthyer a të publikuara në mjaft vende të Evropës e të botës, kanë ndihmuar për të afirmuar individualitetin krijues të popullit tonë, origjinalitetin e kulturës së tij. Shkrimtari ynë i shquar I. Kadare ka shkruar: "Në gjysmën e dytë të shekullit XX letërsia shqipe hyri për herë të parë në klubin e letërsive të mëdha evropiane. Që kjo letërsi u krijua nën një nga diktaturat më të egra... që kjo letërsi arriti t'i shpërthejë prangat e realizmit socialist e të bëhet një nga më të lexuarat e të çmuarat në Evropë dhe në botë ia shton meritën dhe vlerat asaj".⁹

Kultura dhe tranzicioni: shqetësime e paradokse

Pa dyshim, gjatë dy-tre viteve të fundit, një aspekt i rëndësishëm i demokratizimit të jetës së vendit ka qenë dhe është riabilitimi i asaj pjese të trashëgimisë kulturore, veçanërisht artistike, sociologjike e historike, e cila nga strukturat politike të regjimit monist ishte ngujuar në të ashtuquajturat fonde rezervat të bibliotekave, të muzeve e të arkivave. Vënia në qarkullim e kësaj pjese të kulturës ka plotësuar spektrin e traditës kulturore shqiptare aq të pasur e të larmishme dhe njëkohësisht ka rritur fuqinë rrezatuese të saj, jo vetëm në krijimin e kulturës së re, por edhe në zgjidhjen e problemeve më të mprehta e më

të rëndësishme mbarëkom-
bëtare. Mirëpo duhet caktuar se
këto zhvillime pozitive po
dëmtohen dukshëm nga forcat
kundërvepruese e fanatizmit
ideopolitik, nga disa remin-
ishenca psikosociale të së
kaluarës.

Nëse në vitet e regjimit monist fanatizmi dogmatik stalinist i zbatuar nga strukturat partiake e shtetërore përpiqej të asfiksonte gjithë atë pjesë të kulturës kombëtare që nuk vihej në shërbim ose nuk u përshatej ideve komuniste, në ditët tona forca të caktuara politike, madje edhe rrethe intelektualësh, duke vënë në lëvizje në kahje të kundërt mekanizmin e fanatizmit politik të galvanizuar me slogane demokratike po orvaten të denigrojnë trashëgiminë kulturore shqiptare të gjysmëshekullit të fundit. Ndërsa po glorifikohen e gati hyjnizohen edhe anët më të dobëta të asaj pjese të krijimtarisë kulturore të "ndaluar" në vitet e regjimit monist, po hiqen nga qarkullimi mjaft vepra letrare historike, artistike e studimore nga më të arrirat veprimese sepse autorët e tyre kanë mbajtur qëndrime prosocialiste, i janë përmbytur në një farë mase kritereve të realizmit socialist etj. Nga tekstet shkollore të letërsisë po hiqen brilante me rezonancë mbarëkombëtare e më gjerë nga krijimtaria e I. Kadesës, D. Agolli etj. e po zëvendësohen me krijime letrare më të dobëta vetëm sepse autorët e tyre kanë qenë të persekutuar. Madje edhe mbi veprat e shkrimtarëve e të poetëve të mëdhenj të kombit tonë,

të periudhës së Rilindjes e të Pavarësisë, si N.Frashëri, F.Noli, Migjeni etj., po hedhen hije të dendura dyshimi vetëm sepse ata gëzonin të "drejtën e qarkullimit" në regjimin socialist. Në këto kushte janë krijuar një varg rrethanash e premisash me profil politik, social e psikologjik që po frenojnë dhe mund të frenojnë rivlerësimin objektiv dhe zhvillimin e kulturës shqiptare për një kohë relativisht të gjatë:

1. Procesi i ndërlikuar i rivlerësimit të kulturës nuk po realizohet përmes një seleksionimi të natyrshëm. Ai po bëhet i sforcuar, me tendenciozitet e përshpejtim. Mirëpo ende nuk është përpunuar ndonjë konceptim i qartë teorik që ta udhëheqë këtë proces. Gjithashtu nuk po merret si shembull asnjë model i aplikuar nga ndonjë vend i përparuar evropian. Po përdoren kritere nga më të ndryshmet jashtëshkencore e jashtëkulturore si qëndrimi politik apo frymëzimi ideologjik i krijuesve të veprave kulturore, përkatësia partiake etj. Megjithatë përdoren rëndom sloganet "të bëjmë si Evropa" edhe praktikave të shtetit totalitar "për të çarë në shtigje të reja", të cilat shpesh po shprien në rezultate të gabuara, kontradiktore, në qëndrime anarkike ndaj vlerave kulturore.

2. Duke qenë se në vlerësimin e rivlerësimin e kulturës tonin kryesor ende e japin kriteret politike, mjaft krijues mediokër, të cilët më parë nuk kanë arritur të bëjnë emër me krijimet e tyre, po përpiqen të afirmohen nëpër

mjet kritikave nga pozita antik-
omuniste të veprave më të
shquara të realizuara nën
regjimin socialist prej
shkrimtarëve, studiuesve dhe ar-
tistëve më të talentuar. Në këto
kushte shumica e intelektualëve,
dashur pa dashur, janë tërhequr
në vorbullën e polemikave të
ashpra, të cilët në më të shumtën
e rasteve nuk kanë të bëjnë me
probleme teorike e të kulturës,
por me aspektet biografike e të
bindjeve politike të njëri-tjetrit.
Polemika të tilla përshkohen nga
një frymë e theksuar intolerance,
e cila nuk mund të mos marrë
trajtën e hujit. Dhe, siç ka argu-
mentuar prof. Gani Bobi, dukuria
e hujit, duke u shfaqur dendur në
historinë e kulturës shqiptare, ka
dëmtuar shumë zhvillimin e
saj.¹⁰

Fryma e intolerancës në kushtet e pluralizmit po dëmton shumë si rivlerësimin e zhvillimin e kulturës, ashtu edhe ecurinë normale të përparimave ekonomike e sociale në vendin tonë. Prandaj, është imerativ i kohës që kjo frymë të kapërcehet sa më parë. Shkrimtari ynë i shquar I.Kadare ka shkruar: "Në qoftë se Shqipëria do të arrijë të mënjanojë nga mentaliteti i vet intolerancën komuniste ose antikomuniste, të cilat janë të ngjashme si dy pika uji, kjo do të ishte fitore reale e saj."¹¹

Lypet të qartësohet për të gjithë intelektualët dhe forcat politike se demokracia e vërtetë do të thotë suprimim i çdo tutele politike, ideologjike e psikologjike mbi krijuesit e veprave kulturore, hapësirë e pakufishme

për punë krijuese duke u bazuar në metoda e shkolla të ndryshme të mendimit teorik, si dhe tolerancë reale në respektimin e plotë të personalitetit e të individualitetit krijues të të gjithë intelektualëve, të orientimeve të tyre të ndryshme, deri krejt të kundërta.

3. Veprimi i "mekanizmeve" politiko-psikologjike të intolerancës në vlerësimin e krijimeve letrare, shkenore-artistike ka ndikuar që në radhët e artistëve dhe studiuesve të përforcohet kompleksi i vetëfajësimit e i vetëshkatërrimit, i cili, siç ka argumentuar Zhan-Pol Sartri, u injektohet atyre në shtetet socialiste.¹² Nën trysninë e këtij kompleksi jo pak shkrimtarë, studiues e artistë po venë e vijnë nga njëri pozicion apo formacion politik te tjetri. Në këto luhatje shumica e tyre po vetëshkatërrojnë fizionominë e personalitetit

krijues përmes gjymtimit ose mohimit të plotë të veprave që kanë realizuar nën regjimin socialist ose duke krijuar me ngut vepra të tjera me përmbajtje ideopolitike e morale të kundërt me ato të mëparshmet, për realizimin e të cilave ende nuk e kanë përgatitjen e duhur profesionale.

Këto procese janë mjaft të dëmshme sepse: nga njëra anë, përmes prirjeve vetëmohuese të intelektualëve bëhet më i bësueshëm mentaliteti absurd, antikombëtar që synon të përligjë denigrimin edhe të arritjeve më të spikatura kulturore të gjysmëshekullit të fundit, domethënë synon zhdukjen e

gjithë kujtesës kulturore të kësaj periudhe. Prirjen për të mohuar historinë, kujtesën historike Zhan Pol Sartri e karakterizonte si shprehje të mendësisë komuniste.¹³ Sidomos në kushtet e Shqipërisë qëndrime të tilla bëhen shumë më të rrezikshme sepse mund të shfrytëzohen për të justifikuar politika të caktuara shoviniste antishqiptare. I. Kadare ka shkruar: "Në krijimin e një imazhi të përbaltur të Shqipërisë kanë marrë pjesë, për fat të keq, një pjesë e shqiptarëve me prirjen e tyre servile dhe buracake për të sharë pabesisht vendin e vet për gjithçka dhe në çdo rrethanë..."¹⁴ Nga ana tjetër dukuri të tilla u hapin dritën jeshile depërtimit në arte, në letërsi e në studimet shoqërore e historike të gjithëfarë vulgaritetesh, të cilat, me prirjen për t'u konformuar ndaj strukturave politike e shtetërore të pastabilizuara, frenojnë kritikën konstruktive ndaj realitetit. Kësisoj intelektualët, krijimet kulturore shmangen nga thelbi i funksionit të tyre si faktor i progresit, funksion që realizohet edhe përmes opionencës permanente, të kualifikuar që ata u bëjnë tërë dukurive e zhvillimeve në shoqëri.

4. Përpjekjet e shkrimtarëve, studiuesve e artistëve për t'u çliuar nga tutela e ideologjizimeve dhe politizimeve të tejskajshme, për t'u çliuar nga imponimet e politikave partiake janë shndërruar në alergji ndaj çdo politike, pra edhe ndaj orientimit demokratik të politikës kombëtare. Kësisoj po shmanget një nga kriteret kryesore, ndoshta kriteri bazë,

për vlerësimin e rivlerësimin e vazhdueshëm të veprave kulturore, që është përkushtimi i tyre ndaj çështjes së drejtë kombëtare, ndihmesa e tyre për përparimin e kombit tonë. Në këto kushte është e domosdoshme që gjithë studiuesit e artistët tanë të qartësohen se ideja iluzive e depolitizimit, në format që propagandohen nga qarqet e caktuara akademike e politike me pretendime shoviniste antishqiptare synon t'i orientojë ata në denigrimin e vlerave kulturore kombëtare, synon të venitë përprjekjet e tyre për t'i kontribuar zgjidhjes së drejtë të problemeve mbarëkombëtare.

5. Është paradoksale dhe ndoshta bash paradoksi që për-cakton gjithë paradokset në tërë kompleksitetin e rivlerësimit të kulturës, fakti që intelektualët e Shqipërisë, ndonëse kanë dhënë ndihmesën kryesore për realizimin e pluralizmit politik, ende nuk kanë arritur atë shkallë të emancipimit psikologjiko-kulturore që, siç ka argumentuar sociologu amerikan Herbert Gans "mundëson zëvendësimin e mos-marrëveshjeve, të konflikteve kulturore me bashkë-ekzistencën kulturore ose pluralizmin, i cili inkurajon krijimtari më të madhe në gjithë kulturën".¹⁵ Pra është e domosdoshme që krijuesit në të gjitha fushat e kulturës të përpiqen për t'u vetëgliruar nga komplekset e egoizmit e të tjetërsimit që u ka imponuar shteti totalitar, të vetëformohen në përputhje me kriteret e pluralizmit e të tolerancës edhe në veprimtarinë

tyre profesionale. Kësisoj vendi ynë do të bëhet pluralist jo vetëm nga ana ideologjike e politike, por edhe kulturalisht. Dhe një pluralizëm i tillë do të jetë një nga faktorët bazë që do t'i japë shtysë zhvillimit kulturor e të gjithanshëm të Shqipërisë, integritit të natyrshëm të saj në rrjedhën e zhvillimeve evropiane bashkëkohore.

¹. Eqrem Qabej, *Për gjenezën e literaturës shqipe*, Prishtinë 1970, f.25.

². *Dokumente kryesore të PPSH*, Tiranë 1960, f.436.

³. Ndre Mjeda, *Poezi*, Tiranë 1978, f.10.

⁴. *Vjetari i Bibliotekës Kombëtare 1989-1990*, Dorëshkrim pranë Bibliotekës Kombëtare, Tiranë 1990, f.16.

⁵. Herbert J.Gans, *Popular Culture and High Culture*, New York 1974, f.37.

⁶. *Vjetari statistikor i Shqipërisë 1990*, Tiranë 1990, f.42 (

(Përlllogaritja e autorit).

7. Të dhëna të marra në Komitetin Kombëtar të Shkencës dhe Teknikës të Republikës së Shqipërisë.

⁸ Referati i mbajtur në Plenumin e Lidhjes së Shkrimtarëve dhe Artistëve të Shqipërisë, *Gazeta Drita*, 21.3.1982.

⁹. Ismail Kadare, "Letërsia dhe diktatura në Shqipëri", *Zëri i rinisë*, 3.10.1992.

¹⁰. Gani Bobi, *Paradoks kulturor*, Prishtinë 1986, f.117-118.

11. Ismail Kadare, "Komunizmi ka rënë, por nuk ka rënë ende Jalta", *Gazeta Dita Informacion*, Nr.4, maj 1993.

¹². Zhan Pol Sartr, *Situatas*, Prishtinë 1986, f. 190-191.

¹³. *Po ary*, f. 204.

14. Ismail Kadare, "Komunizmi ka rënë, por nuk ka rënë ende Jalta", *Gazeta Dita Informacion*, Nr.4, maj 1993.

¹⁵. Herbert J. Gans, *op. cit.*, f.9.

M I G J E N
KELMENDI

U orvata, brendapërbrenda
kësaj nate të gjatë që lëshuat
mbi atdheun tim dhe mbi
popullin tim, në atë natë të
kërkuar dhe të çapitur përplot
ankth të xhepit tim të
mbamendjes, të gjeja qoftë
edhe një të vetmen e më të
chjeshtën fjalë, fjalë të bukur,
edhe më të zbehtin kujtim të
bukur të asaj konvivençe, të atij
farë takimi të përafërt popujsh,
në mënyrë që t'i shmangesha
përdorimit të prefiksit "ar" dhe
të shkruaja fjalën e dëshiruar m
i k, po ja që, jo vetëm nuk ia
dola, po më ngjau ajo që i ngjau

KUR MURI
TE BEHET
DERE

LETER
AR-MIKUT
SERB



edhe Kishit, "Më një shenjë
kohe pikërisht përmbajtja e
fjalës treti në tingull, iu derdh
përmbajtja si lëng, kështu që
ngeli vetëm ena e boshatisur
kristalore e fjalës". Më ngeli,
pra, ena e boshatisur e fjalës
"mik" dhe fjalëza-kismet "ar" si
kob yni, si kismet yni ar-miqsh.
Po miqësia, do të thuash,
miqësia mbetet art vetëm i
njerëzve të lirë dhe të bara-
bartë.

Po orvatem të ta shkruaj disi këtë letër mu në çastin më të rëndë dhe më tragjik të ekzistencës së popujve tanë, kur

edhe vetë qenia e tyre është e rrezikuar nga erërat e luftës.

Mora rolin e Ulisist, i cili, i lidhur për direk anijeje, me vetëdije i nënshtroar mundimit, që me sy të çelur dhe me veshë të curruar të thith dramën "e popujve të vegjël që kalojnë nëpër dyer tragjedish të mëdha", siç tha Eqrem Çabej, të kamxhikosem "skorratine nga e cila sikur nuk doli kurrë populli i Vukut", me ç'tha njëherë Matija Beqkoviqi, kaloj për së kithi i rrahur klithmash dhe thirrjesh apokaliptike të sirenave të luftës, më një magjepse të përçudshme se anija ime do të më shpjerë në Itakën time - njeriun. Se kjo letër imja do të shpojë këmishën tënde prej panciri dhe do të arrijë tek ti- njeriu. Matanë përroit, atij përroi të Paskalit, ku do të mund të ushtronim "profesionin njeri" tonin, ku do të selisim dhe do të vazhdojmë betejën "për shpëtimin e idesë mbi njeriun". Matanë përroit, ku vrasja e njeriut është krim, e jo trimëri.

Njeriu, kjo aventurë, ky territor biologjik, i cili në mënyrë aq mizore, si reptil, i flijohej territorit gjeografik. Njeriu, ky eksteritorialitet kurrë i pranuar. Kjo tërësi, të cilën aq me gjakpirësi e çmenduri, mu para syve tanë, e bëjnë copegrimë dhe e përdhosin qentë e luftës.

Lufte që, haparitur mbi dy
popujt tanë në trajtë resh të
zeza e të dendura, të cilat sapo
s'kanë shpërthyer në shi, në
mënyrë biblike, më nxiti këtë
letër dhe pyetjen famoze:

"Përse lufta?"

Po, megjithatë, lejomë ta reduktojmë këtë letër timen, në mënyrë që të mos i ngajmë një shprehje të rëndomtë e të vjetëruar, ta reduktojmë në këtë luftën që po zhvillohet para syve tanë, në luftën që tashmë po e bën populli yt, në këtë farë specimene lufte, meqë "çdo luftë përfshin edhe ato të përparshmet". Duke e çmagjepsur këtë luftë, sikur kemi zbuluar fshehtësinë edhe të të gjitha luftërave të mëparshme.

Për çdo ditë të lume e shohim këtë destruksion të flakëruar, i shohim ato jetë të luajtura si bixhoz, "çift-a-tek", atë vetëshkatërrim mizor reptilor, të hasur në pamundësinë e ndaljes së kësaj ploje, të hasur në stepje dhe pafuqi, të gllabëruar lemerie e neverie, gërdie e frike.

Shikojmë atë "fuqi transformimi të njeriut në kufomë", atë ngjarje të drejtpërdrejtë, direkte, të vdekjes dhe presim që qytetet në të cilat gjallojmë të shndërrohen në kuarte qytetesh ku do të na gjejë vdekja, me ç'tha Kaneti.

E mbiquajnë luftë të imponuar, të improvizuar, të importuar, imbecile, të marrë, delirike, kainiane, absurde, të shkallitur, idiotike, të panevojshme. Në fakt, kjo s'është tjetër pos një nga luftërat më të rëndomta, triviale, të njerëzve. Një antinomi klasike midis të drejtës dhe forcës, midis masës dhe fuqisë. Një përleshje e stër-lashtë e të drejtave që gjithmonë e jetës është zgjidhur me

luftë. Në ag të njerëzimit, siç iu
gjegj Frojdi Ajnshtajnit, kjo
zgjidhej me muskuj, e më vonë,
deri sot e kësaj dite, me supe-
rioritet armësh e me masë.

Lufta që zhvillon yt popull me asgjë nuk ndryshon nga të gjitha luftërat e mëparshme, pos me një gjë - kotësinë, verbërinë e bredhëritjen.

Bindja klasike dhe fatale e pri-
jësave të popullit serb
mbështetur në superioritetin e
armatimit, në ushtrinë e vet
(d.m.th. "JNA"), në forcën e
muskujve të vet dhe të
trimërisë epike, pa parë se his-
toria është shpërngulur gjetkë,
duke e hasur në atë të sajën "të
lashtë dhe të amshuar", e ka
gjykuar këtë luftë si "zorë
qorre dhe kijamet", duke e
qasur sërish popullin serb afër
atij vargu të Nipit të Aleksa Ma-
rinkoviqit, se "Viktimat janë
përherë më ngat cakut / Se
ç'është caku ngat atyre që
mundin".

Duke tretur kuptimin e Vukut "për të parë se ç'drejtim ka marrë zhvillimi i botës", populli serb u shndërrua, përmes prijesve të vet politikë, ushtarakë dhe kishtarë, në peng

të ndjenjës së vet të lirisë dhe të eposit të vet personal, duke e çuar kështu gjer në fundin infernal jo vetëm tërë atë këngëtim, por edhe vetë qenien e popullit.

Ndjenja e padrejtësisë historike dhe shija e hidhur e viktimsë, bindja fatale dhe mashtruese mbi superioritetin e armatimit dhe të ushtrisë, frymëzimi me eposin dhe

s'fihet, ajo posedohet si dhunti te secili njeri, i cili me këtë "njo-huri të kthjellës" (dhe "kthjellësi njo-hëse"), çel dyert e amshimit, dyert e bëra nga sekretet e ekzistencës njerëzore. Kjo thjeshtësi e bartur gjenetika brez pas brezi mund të mbijetojë fuqinë gjiganteske atomike (që është krijesë për bindëshe e përbindëshit krijues. Njeriut, të magjepsur dhe pre-okupuar nga "*Mendimi llogaritar*"), mund t'u kundërvihet projekteve të "genetic engineeringut" për ndryshimin biologjik, gjegjësisht prodhimin sintetik të formësimeve dhe de-formësimeve njerëzore në Biologjinë gjenetike. Kjo thjeshtësi lidh Sokratin me Spinozën, me Hegelin, me Niçen dhe me njeriun bashkëkohor, sepse kjo thjeshtësi dëshmon se hapja ndaj enigmës njeri është domosdoshmëri, se sekreti i Sfinksit është sekreti i qytetërimit, se Njeriu banon gjithnjë në "*afërsinë e largët*" dhe "*largësinë e afërt*" dhe se rrethanat tjera që dallojnë këta mendimtarë, janë rrethana të zhvillimit të përdorshmërisë së asaj **TEHNE**, se **SOPHIA**, mbetet *gjithnjë-kah-ALETHEIA*, kah zbulesa e të vërtetës e cila është e fshehur, fytyra e të së cilës mbulohet me velin të cilin e shqyen njeriu. Zaten, në dialogun (midis mësuesit, shkencëtarit dhe hulumtuesit), në pjesën e tretë të këtij libri, të menduarit definohet si ardhjenë-afërsi të largësisë. Pa këtë thjeshtësi njohëse, të bashkëlin-dur dhe jetëhumbur (të humbur gjatë jetës brenda qytetërimit bashkëkohor), njeriu zhbëhet, braktiset, tëhujësohet dhe përfundimisht preokupohet vetëm nga "*Mendimi llogaritar*" i cili

është më i rrezikshëm se vetë bomba atomike (e cila zaten është prodhim i këtij mendimi), sepse "radioaktiviteti i tij" metastazon aftësinë njerëzore për kthim-kah-vetvetja. Në një rast **HAIDEGERI** (në intervistën e dhënë "**SHPIGLIT**" në vitin 1966, por të botuar tek në vitin 1976, pas vdekjes së **HAIDEGERIT**, gjë që ishte porosia e tij), do të pohojë që Filozofia më nuk ekziston sepse vendin e saj e ka zënë Kibernetika.

Megjithë raportin e tij të njohur ndaj teknikës, *HAIDEGERI* nuk presupozon që parakusht për këtë ardhje-në-afersi të "*Udhës fushore*" duhet të jetë shkatërrimi i të arriturave teknike dhe shkencore. Ai përmend që njerëzimi nuk mundet pa këto të arritura, por ky rilidhjen e njeriut me dheun e sheh duke vendosur raportin "*PO*" dhe "*JO*" me sendet, prodhimet teknike pa të cilat s'mund të paramendohet më ekzistenca njerëzore. Pra, "*PO*" për sendet, "*JO*" për sendërsimin e njeriut, gjegjësisht, njeriu duhet të njëmendësojë përdorshmërinë e sendeve dhe njëkohësisht duhet të braktisë preokupimin me to, përmes çlirimit nga to. *HAIDEGERI* nuk eskatologjizon këtë kthim, por e bën proces, udhë, ecje të pandërprerë në "*Udhën fushore*".

"Udha fushore" nuk është vetëm një vend, pamje utopike, mbase një "spot" nga perspektiva e MTV-së.

"*Udhë fushore*" është udhë mendore që lidh pikat më të larta dhe më të thella (metafora e lisit), të traditës së "*Mendimit domethënës*" të shprehur në "ecjet" e mendimtarëve nëpër kohë.

G L E N N
B O W M A N



ANTAGONIZMI DHE IDENTITETI NE IDIOMEN KOMBETARE

**Konferenca Çështjet e
identitetit në "Jugosllavinë"
bashkëkohore: Antagonizmat
dhe ndërtimi i komunitetit
Universiteti i Kentit në
Kantërbëri, 20-23 gusht
1992**

Fundi i gushtit i vitit 1992, shikuar më së miri, nuk ishte kohë e favorshme për të organizuar seminar intelektualësh

dhe studiuesish nga disa republika të asaj që qysh atëherë ishte "ish Jugosllavi". Lufta e hapur e cila në fillim ishte ndezur midis forcave sllovene dhe Armatës Popullore të Jugosllavisë (APJ) në qershor të vitit 1991 bënte kërdi nëpër Kroaci tashmë një vit. Krajina ishte shkëputur ng kontrolli kroat kah fundi i verës dhe në vjeshtë me luftë të ashpër midis armatës dhe milicisë kroate dhe forcave të kombinuara të APJ-së dhe milicisë lokale serbe, kurse kombinim i ngjaishëm forcash përleshje për të kontrolluar qytetet dhe regionet në lindje të Kroacisë. Në tetor u bombardua Zagrebi (Lubjana ishte bombarduar në qershor). Nga gjysma e nëntorit Vukovari kishte rënë në duar të APJ-së dhe të milicisë serbe, kurse rreshta të gjatë refugjatësh e kishin vërshuar Zagrebin pasi kishin lënë prapa gërmadha të qytetit të cilat mund të krahasoheshin vetëm me Stalingradin pas rrethimit nazist. Më 17 nëntor, një ditë para se armata dhe milicia kroate ta dorëzonte Vukovarin, Maqedonia shpalli pavarësinë nga Jugosllavia. Nëntori pa gjithashtu edhe fillimin e bombardimit të rëndë të Osjekut dhe të Dubrovnikut. Në pranverë të vitit 1992 Bashkësia Evropiane ia njohu pavarësinë Kroacisë e Sllovenisë (por jo Maqedonisë), KB i shpërndanë forcat paqeruajtëse në enklavat serbe në Kroaci, shpërthyen demonstratat kundër Millosheviqit në Beograd (dhe u shtypën brutalisht), kurse Bosnja dhe Hercegovina shpalli pavarësinë e cila u njoh nga SHBA dhe BE. Gjer në

prill serbët e Bosnjës kishin shpallur shtetin e tyre të pavarur, filloi rrethimi i Sarajevës, kurse Millosheviqi proklamoi një shtet të ri jugosllav të përbërë nga Serbia dhe Mali i Zi dhe nga dy krahinat paraprahe autonome të Kosovës dhe të Vojvodinës. Bosnja dhe Kroacia nënshkruan në qershor një marrëveshje të bashkëpunimit ushtarak. Ndonëse Konferenca e Pages e Londrës (papritmas dhe pafrytshëm) konvokoi mbledhjen katër ditë pas mbylljes së mbledhjes në Kantërbëri, Konferenca e Kantërbërit u hap pas gjurmëve të vdekjes së disa qindra mijëra civilësh dhe ushtarësh, pas zhvendosjes së qindra mijëra refugjatësh, pas shkatërrimit të shumë qyteteve të mëdha e të vogla historike dhe pas institucionit të diskursit përëndimor të një termi të ri dhe të tmerrshëm "pastrimi etnik". Ndonëse titulli i konferencës "Çështjet e identitetit në "Jugosllavinë" bashkëkohore: Antagonizmat dhe ndërtimi i komunitetit" - mund të ketë qenë *apropas* tragjik, konteksti politik dhe emocional në të cilën u paraqit ajo vërtet nuk premonte as pjesëmarrje reprezentative as ndonjë mundësi bisede dhe analize.

Mirëpo, përkundër vështirësive të shumta organizative (për shembull, ishte e pamundur të merret dikush nga Bosnja, kurse autoritetet kroate e bllokuan pjesëmarrjen e çdo akademiku atëherë banor i Kroacisë duke u kërcënuar atyre me humbjen e pozitës akademike) shtatë-

bëdhjetë folës dhe tridhjetë studentë të shkallës së tretë të studimeve nga ish Jugosllavia u treguan të aftë për të vijuar konferencën. Për më tepër, një numër i konsiderueshëm i ish jugosllavëve të diasporës (duke përfshirë njerëz nga Kroacia dhe Bosnja e Hercegovina që ishin jashtë Jugosllavisë në kohën e konferencës) qenë në gjendje të vinin dhe të jepnin kontributin së bashku me studiuesit nga disa vende evropiane dhe nga Amerika Veriore, të cilët në kohë të fundit kishin punuar në Jugosllavi ose mbi çështjen e saj. si rezultat doli se u paraqitën të gjitha ish republikat (Sllovenia, Kroacia, Bosnja e Hercegovina, Serbia, Mali i Zi dhe Maqedonia) dhe dy (jo më) krahinat autonome (Kosova dhe Vojvodina), u paraqitën gjithashtu si jo të Jugosllavisë një numër antropologësh, sociologësh dhe shkencëtarësh politikë jo jugosllavë që kishin punuar në ato terri-tore. Për befasi, duke marrë parasysh se konferenca u mbajt në kohë lufte, debati dhe diskutimi i atyre që ndoq "konferencën qoftë si folës ose si dëgjues ishin reflektivë dhe të disiplinuar, nganjëherë miqësorë dhe nostalgjikë për të kaluarën jo të largët në të cilën pjesëmarrësit mund të ishin takuar në seminare të ngjashme brenda Jugosllavisë. Megjithatë, siç mund edhe të pritej, kishte çaste kur temperatura e debatit ngritej bukur papërmbajtshëm, në ato momente shpesh bëheshin provokime, siç bëhet tani në Gjenevë, me hije mapash të vëna në ekran të projektorëve.

Interesimi im për atë që kishte qenë në Jugosllavi ishte pjellë e punës që kisha bërë më parë në një trevë tjetër ku definicionet e kombëtares dhe të etnisë shpjegohen me dhunë e gjakderdhje. Puna ime e parë si antropolog shoqëror u zhvilluan në territoret e okupuara nga Izraeli dhe ka të bëjë kryesisht me ndërtimin e identitetit kombëtar të Palestinezëve nga identitetet e pabarabarta sektare dhe regjionale të Palestinezëve të okupuar dhe të atyre të diasporës. Një ndër tezat kryesore që kam zhvilluar nga ai hulumtim ka të bëjë me mënyrën me të cilën perceptimi i armikut të përbashkët mund të shpjerë në subordinim të dallimeve të rëndomta në përpjekje të përbashkëta për ta përmbysur pushtetin e kundërshtarit. Gjatë vizitave në Jugosllavi më 1989 dhe 1990 m'u bë e qartë se mungesa e armikut të përbashkët në kontekstin jugosllav mund të shpiente në një mënyrë që nuk përputhet me rastin e palestinezëve, në përpunimin e një numri "komunitetesh të imagjinuara" mbështetur në antagonizmin e të tjerëve të cilët në të kaluarën kishin qenë fqinj dhe bashkë-jugosllavë. Ajo që nuk e kuptoja në atë kohë është se me çfarë shpejtësie do të zhvilloheshin antagonizmat e tilla.

Nxijtje e fortë për zhvillime të tilla ishte ilaçi i "demokracisë" i cili ishte përshkruar nga Perëndimi për shtetet e Evropës Lindore pas rrënimit të hegjemonisë sovjetike. Siç vunë në dukje disa autorë të kumtesave të tjera, Ju-

goslavia nuk ishte posaçërisht e përgatitur për zgjedhje. Si pasojë e kësaj, platformat partiake shpesh lidheshin më pak me programe qytetare dhe politike sesa me ripërtëritje identiteti (të shumtën etnike), gjë që kishte qenë e nënshkruar, nëse jo gjithmonë e shtypur nga sundimi komunist. Në Lublanë, në mars dhe në prill të vitit 1990 vëreja fushatën politike nga opozita e djathtë e cila si platformë të saj ekspozonte fotografi kufomash të cilat gjoja u përkitnin slovenëve të therrur nga partizanët komunistë në ditën e fundit të Luftës së Dytë Botërore. Argumenti ishte efektivisht "ne jemi nacionalistë slovenë sepse ata ua bënë këtë slovenëve". Kur u ktheva në qershor të vitit 1991 me një asistent për hulumtim për të filluar një projekt studimi të fondit ESRC mbi antagonizmin dhe ndërtimin e komunitetit, jo vetëm që e pashë euforinë e kroatëve dhe të slovenëve (të dytët, dy ditë para shpalljes së pavarësisë së tyre ende nuk e kishin shpikur flamurin kombëtar), në fytyrën e bashkëkombasve të tyre kërcënimin, po edhe libraritë e Beogradit të mbushura me disa komplete të ndryshme shumë-vëllimshe studimesh të ilustruara jashtëzakonshëm të mizorive *ustashe* kundër popullit serb. Gjer më 3 korrik, kur ika nga Zagrebi me tren para kolonës së gjatë të tankeve njëzet milash, e cila gjoja duhej të printe në Slloveni për t'i mbrojtur kufijtë e Jugosllavisë, por ajo në të vërtetë po hynte në Kroaci për t'i forcuar bazat e APJ-së atje, pasojat e vërteta të një prok-

lamimi të tillë të identitetit të
përbashkët qenë plotësisht të
qarta. Jugosllavia po e copëtonte
vetveten.

Gjatë udhëtimit prej njëmijë e tetëqind kilometrash me furtunë nëpër Jugosllavi, që bëme me asistentin tim të hulumtimit në fund të qershorit dhe fillim të korrikut të vitit 1991, takuam shumë shkollarë që më vonë qenë ftuar të merrnin pjesë në konferencë. Në atë kohë, meqë proklamimet e pavarësisë kombëtare kishin vijuar menjëherë në mënyrë sukcesive me shpallje lufte, shumica e intelektualëve me të cilët ishim takuar flisnin haptas kundër nacionalizmit dhe shfaqnin tronditje për zhvillimet e ngjarjeve. Pas një kohe më pak se një vit, kur përsëri u takuam në shoqëri të të tjerëve të rekrutuar nga rangu i intelgjencisë jo shoveniste, u befasova kur kuptova se çfarë shkalle kishte arritur diskursi i nacionalizmit në hegjemonizimin e debatit intelektual. Siç mund të jetë e qartë për lexuesit e kumtesave vijuese, në të vërtetë, çdokush nga ish Jugosllavia që foli në konferencë bëri njësoj në idiomën kombëtare. Njerëzit debatonin për zhvillimet e ngjarjeve duke shfaqur me intelgjencë kritike dhembje për regionet nga vinin ata, por brenga e tyre ishte më tepër për rajonet (kombëtare) të origjinës së tyre sesa për kufomën gati efektivisht të varrosur të "Jugosllavisë". Një përjashtim bënte Vladimir Milçin, shkrimtar dramash nga Maqedonia (i cili fatkeqësisht nuk që në gjendje të siguronte një kopje

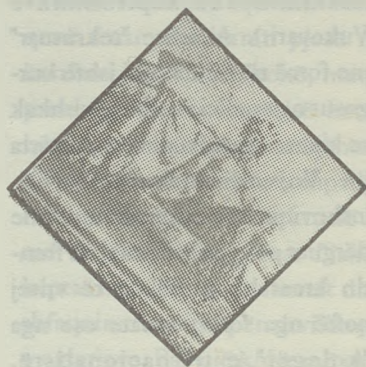
Një numër i konsiderueshëm i kumtesave të paraqitura (shih programin e bashkëngjitur) janë duke u shtypur. Një vëllim i *Journal of Area Studies* posa ka dalë nga shtypi, përmbledh kumtesat nga John Allcock, Nenad Čanak, Nebojša Ćetković, Vojin Dimitrijević, Sllavko Gaber, Zagorka Golubović, James Gow, Dushan Janjić, Shkëlzen Maliqi, Mira Okllabxhija, Maja Pavržanović, Renata Salecl dhe Mark Wheeler. Ai është redaktuar nga mysafiri Glenn Bowman dhe mund të merret nga The Journal of Area Studies, Department of European Studies, Loughborough University, Loughborough, Leics, LE11 3TU. Një përmbledhje tjetër kumtesash - ato me më shumë prirje antropologjike - do të jenë në dispozicion në pranverë të vitit 1994 përmyet Berg Piers në Oksford. Do të ketë titullin *Antagonism and Identity in the National Idiom, the Case of Former Yugoslavia* (Antagonizmi dhe identiteti në idiomën kombëtare, rasti i ish Jugosllavisë) (redaktuar përsëri nga Bowman) dhe do të përmbledhë kumtesat nga kontribuesit e konferencës Isuf Berisha, Anton Kolë Berishaj, Tone Brंगा, Daniele Conversi, Ger Duijzings, Vesna Godina, Stjepan Gredilj, Robert Hyden, Dijana Pleshtina, Cornelia Sorabje, Irena Sumi dhe John Vincent si dhe me kontribute plotësuese nga Mart Bax dhe William Sterland. Kumtesat e konferencës që nuk botohen janë për shkak se ose nuk janë dërguar tekstet, ose janë botuar diku gjetiu, ose siç ishte rasti me kumtesën e një akademiku kroa

dhe me një tjetër të një shkollari nga Sarajeva, të cilat u tërhoqën për shkak të kundërshtimit të mëvonshëm të autorit ndaj faktit se serbët - ndonëse serbë nga opozita kundër-millosheviqiane - kishin marrë pjesë në konferencë.

Do të kisha dashur r'u shprehja mirënjohje institucioneve dhe individëve që bënë të mundshme konferencën dhe tekstet që dolën nga ajo. Ndihma e parë për konferencën u sigurua nga Këshilli Evropian "European Post-Graduate Training Programme" (Programi evropian për studimet pasdiplomike) dhe kjo u plotësua bollshëm me të hollat e udhëtimit të siguruar nga Këshillat Britanike të Beogradit, të Zagrebit dhe të Lubjanës. Patrick Early, i Këshillit Britanik të Beogradit, dha këshilla dhe ndihmë të vlefshme gjatë muajve të vështirë të organizimit dhe udhëtoi nëpër Serbi, Mal të Zi, Kosovë dhe Vojvodinë, duke i gjetur pjesëmarrësit e propozuar dhe duke biseduar me ta. John Allcock, Isuf berisha dhe Branka Magash, më këshilluan për pjesëmarrësit dhe për vendin ku gjendeshin ata në kohët e trazuara. Në fund do të dëshiroja të falënderoja ata të cilët edhe pse të kërcënuar me forma përkatëse të fashizmit që janë bërë nga dhembjet e vdekjes së Jugosllavisë, gjetën kohë të vinin në Kantërbëri të mendojnë, të bisedojnë për atë që po ndodhte.

(Glenn Bowman punon në Këshillin e Studimeve të Komunikimit dhe të Imxhit pranë Kolegjit të Ruthërford Universitetit në Kent të Kanterbërit)

S H P E N D



SHKRIMTARET ME DIMENSIONE PORTABEL

**Dubravka Ugreshiq,
"Piramida e Emës",
Rilindja, 1990**

Romani "Piramida e Emës", i autores Dubravka Ugreshiq (1949), për herë të parë, u botua në Zagreb, në gjuhën kroate, me titullin: "Sforcimi i romanit rrjedhë". Pasiqë laurohet me çmimin më të lartë të "NIN-it",

këtij romani i hapet perspektivë
më e madhe e afirmimit si fakt
letrar. Në gjuhën shqipe, këtë
prozë, e përktheu letrari Musa
Ramadani.

Derisa lexojmë librin "Piramida e Emës", krijohet përshtypja se këtë prozë, mund ta lexojmë përnjëherë, me një frymë. Mandej, duke reflektuar dyshim, porse gjithnjë nga referimi i tekstit, pohojmë se romani edhe është shkruar kështu, pothuajse përnjëherë. Ky mendim, mbrumësohet dalngadalë, mbase në vend të parë nga rrëfimi me ecuri "të shpejtë", që thuase lind vetvetiu, pa mund të madh. Natyrshmëria e shkrimit dhe leximit "të lehtë" të këtij romani, çon kah kuptimi i njohjes me idenë e autorit. Jeta e krijuesit, bëhet temë e romanit, e ligjëruar përmes "bisedave letrare në Zagreb". Autorja, përcaktohet për tipin e intelektualit-shkrimtarit, dhe nga pozita e personazhit e vë në sprovë ekuilibrin e tij, në jetë dhe në krijimtari. Në të parë, për personazhe letrare të jenë shkrimtarët është krejt e rëndomtë, porse krijohet njëjtësi e plotë ndërmjet shkrimtarit të imagjinuar, si personazh, dhe atij të realitetit, si subjekt. Fundja, ky edhe është qëllimi. Për këtë veçori, shfrytëzojmë mendimin e studiuesit Cvetan Todorov, se: "personazhet paraqesin veta, sipas modaliteteve të veçanta të fiksonit". (*Fjalor enciklopedik i shkencave të ligjërimit*, "Rilindja" fq. 311). Mënyra e ndërtimit të personazheve në roman, është relativisht e njëjtë, ata posedojnë tipare të afërta, pa pasur ten-

dencë të veçohen në rrëfim. Pra, pozicioni i tyre është i përafërt.

Libri, ka dy tekste të shkurtëra letrare, të cilat veçohen nga materia letrare e romanit. Dhe, janë vënë, njëri para dhe tjetri pas romanit. Edhe pse mendimi autorial haset brendapërbrenda romanit, këtu, në këto dy tekste letrare bëhet intencë krijuese. Rrëfimi i drejtpërdrejtë dëshmon për gjendjen e subjektit (autorit), në kohë dhe mjedis të caktuar. Domethënë, lënda që do të përmbushë faqet e këtij romani më pastaj, tashti nis nga vetja; uni. Kaosi i përditshmërisë sonë vështrohet e transponohet përmes shënimeve fare të shkurtëra, të cilat, qoftë të përjetuara vërtet a fiktive, Alteregon (fillimisht të autorit), por pse jo, të çdo individi më pastaj, e vënë kundruall realitetit. Të "humurit", si gjendje jo e rrallë ekzistenciale e subjektit, më saktë, tëhuajësimi, siç sugjeron teksti nuk vjen vetvetiu. Domosdo, ekziston ndonjë shtysë për këtë, prandaj me ndërgegje, subjekti për gjendjen e tij, përfundon me konstatimin: të flasësh me vetveten. Në të dy tekstet vetëm sa pikëzohen përjetimet, ndodhitë, dhe ato jepen si pasazhe të shkurtëra shënimesh, njëlloj ditari, gjithnjë i rrëfyer nga veta e parë njëjës.

Ideja e veprës ngërthen në vete qëllimin për ta rëndomtësuar (shpesh të idealizuar) figurën e krijuesit. Në jetën e përditshme, shkrimtari ka një status të caktuar dhe nderim nga rrethi, qoftë edhe rrejtshëm, kurse, autorja në këtë prozë (gjithnjë të kuptuar

përmes personazhit), e vë në zgrip statusin e tij. Qëllimisht, shkrimtari shndërrohet në palaço. Epitetet, për të, janë të shumta, ironike e groteske. Disa nga episodet dëshmojnë për këtë. Për shembull, emri i parë që përmendet në roman, Hoze Ramon Espeso, shkrimtar spanjoll nga aksidenti "qesharak", humb jetën në bazenin e hotelit, pak kohë pasi që është vendosur në të, ose personazhi tjetër, shkrimtari çek Jan Zdyazili, një hutaq, që i harruar nga porositë e gruas për t'i blerë të brendshmet, ka marrë me vete gabimisht dorëshkrimin e romanit, kurse kopjen e tij e ka fshehur në lavatriçe; ose përdhunimi që i bëjnë tri femra shkrimtare, kritikut letrar Ivan Lushtina, etj. Situatat e këtilla komike përmbushin tërë romanin dhe krijojnë një atmosferë, ku gjithsecili, prej pozitës së lartë e të rëndësishme, përfundon në gjendje të njeriut të kompleksuar. Prija për sensacione, përshkon tejtejt këtë prozë. të shumtën e herëve, këto janë gjendje paradoksale, të kundërta me normat e mësuara morale. Situatat qesharake, intelektualiste, të akcilit personazh, bëhen edhe përmes rrugës së letrarizimit të sferës intime të intelektualit, duke nxjerrë në shesh, namën e tyre të rrejshëm. Shembull për këtë, do të ishte, personazhi i Ministrit, i cili përfaqëson pushtetin, por për fat të keq, siç ndodh zakonisht në hapësirat tona ballkanike, ai është sinonim i injorancës, nga fakti se është vetëm një arivist. Me një shkollim plotësues, mbërrin që, nga puna e kasapit të

ngjitet në shkallët e pozitës shoqërore, ndërkaq autorja pohon me tallje, për të, se ka biografi më të pasur sesa Xhek Londoni. Afinitetet erotike të Vandës, sekretarëshës dhe ministrit, plotësojnë karakterin mediokër të tij, dhe jo rrallë, këto lojëra dashurie takohen në roman. Autorja, nuk kurshehet nga shprehje e fjalë vulgare, dhe gjithçka e thotë hapur. Përse jo? Kjo veti, do të mund të kuptohej si "hapje" para lexuesit. Mbase, ndonjë karakter që njeh autorja e romanit, i shërben si prototip për personazhin e Pipo Finkut, shkrimtarit zagrebas. Përmes tij, më së miri shihet "vuajtja" e qytetarit-krijuesit, që jeton në provincë, i vënë në prova jetësore të cilat asesi nuk mund t'i tejkalojë. Përkundër qëllimit e sakrificave, ky personazh, (apo më mirë, prototipi i tij), intelektual i provincës, i ngjan një ishulli të rrethuar nga ujërat, e ecën posi somnabuml, kah e vërteta. Për fat të keq, atë e stis padurimi, gjykohet në harresë, lufton me injorancën dhe nuk i mbetet tjetër, pos të priret, si thotë Pipo Finku: "Kundër gjithçkaje". Por, megjithkëtë i afrohet njëfarë kompromisi. Ai, (personazhi a prototipi) ulet për të pirë kafe, shikon kundruall në rrugë, përtej xhamit, dhe tërë ajo që sheh i duket për së tepërmi e vogël. Merr mundim, të imagjinojë "të madhen", qoftë edhe për pak çaste, por nuk ia del mbanë kurrsesi. E pastaj, sikur t'i lëshohet katarakti në sytë, bie në ëndërrim... " ...Gjithçka këtu është në ekran të vogël. Edhe jeta këtu ka dimensione port

abël. Qendrën e kalon brenda dhjetë minutash, në bregun e afërt mund të ngjitesh brenda një orë e gjysmë, të gjithë njerëzit nga jeta jote mund t'i takosh brenda një paradite... Sikur ky ekran të mund të zgjerohej një grimë..." Por dihet, ekрани i jetës vështirë zgjerohet. Atë ekran, mund ta ketë më të madh vetëm Marku, shkrimtari amerikan, miku i Pipo Fikut, i cili është aq "shik". Dhe, si të mos jetë i tillë, kur ai, është shkrimtar amerikan, pra nuk i mungon asgjë, mendon shkrimtari zagrebas. Kështu, persiat personazhi Pipo Finku, i realizuar kryesisht përmes monologut asociativ. "Bisedat letrare" në Zagreb, sjellin vetje nga hapësira të ndryshme. Domethënë, personazhet karakterizohen me mentalitete të tipare tjetër fare. Kjo shumësi, i mundëson autores që veçanërisht të rrëmojë në anën psikologjike. Ata, i shtrëngon ankthi, i frikëson indiferenca e të tjerëve, bëhen aq të mbyllur në vete, siç i thotë shkrimtari rus Sapozhnikov, kolegut të tij: "Menjëherë shihet se jemi rusë, t'ia kash nënën..."

Rrafshin ideoemocional në këtë prozë, e krijon humori i lehtë, ironia, sarkazma. Këto mjete gjuhësore, poetike, përbëjnë një standard të përhershëm dhe përmes tyre, krijohet njëri nga nivelet estetike të romanit. Karikimi i situatave të realitetit, sikur e rikuptimësojnë atë, por të kthyer me kokë teposhtë. Prozatorja, D. Ugreshiq, me këtë, i përmbahet devizës: "ruaju nga e keqja, me të qeshur". Kësisoj,

përmes humorit, shtreson rrafshin gjuhësor të romanit. Poashtu, shfrytëzohet edhe gjuha bisedore e idioma të tjera. Me këtë, i jepet një kuptim i veçantë stilistik materies gjuhësore-letrare. Ironia, bëhet bazë shkrimi në romanin "Piramida e Emës".

Funksioni i ironisë është jo vetëm gjuhësor-asociativ, sa vërehet në tekstin letrar gjatë leximit, por në rend të parë, ironia paraqet bazë ideore në prozë. Ajo bëhet imanente në tekstin e romanit. Veçori e gjuhës së romanit bëhet edhe prirja e autores për eksplikime filozofike dhe shkrim sipas modelit escistik. Pasazhet e këtilla letrare shërbejnë, së pari për dhënien e tipareve personazhit.

Konvencion i kohës në prozën e autores D. Ugreshiq, është tejte i rrudhur. Ekziston koha "fiktive", sa zgjasin "bisedat letrare" gjithsejt tri ditë; ndërkaq vërehet edhe qëllimi i zgjerimit të kohës përmes ngjarjeve. Më qartas, autorja shkruan për ngjarje, që ndodhin në hapësira të largëta dhe rrjedhimisht, në kohë të ndryshme. Ideja se ekziston koha "e zgjeruar" pra, lind nga lënda e romanit. Përfundimisht, romani "Piramida e Emës", ndërtohet si shkrim që merret me botën e veçantë, atë të krijimtarisë. Autorja, në lojën e artit, figurën e shkrimtarit e vë në qendër. Atë, (shkrimtarin si personazh) e zbrit nga Olimpi, e vendos në një pikë të globit tokësor dhe e urdhëron të qajë e të qeshë, si të gjithë njerëzit tjerë.

12

13

ABSTRACTS

In the works of some Albanian authors Europe is conceptualized as a closed structural entity. Europe is

[illegible]

notion, rich in visions and idealistic projections, but deficient when practical realizations are concerned, is specifically argued. Instead of emancipation, the individual has very often liberated himself from a kind of dependence falling afterwards in an other, more fine and even more brutal form of robbery.

Special attention is paid to the discussion of the conceptions presenting the individual in an action field of forces and structures whom he is not able to conceive consciously, as well as to the (im)possibility of his self-realization in the so-called "time of emptiness". Finally, the theoretical formulations expressing the context of self-culture are placed in the frame of the following contours:

1. Self-culture as a) an elimination of outside obstacles; b) a comprehension of indispensability and adaptation to it; c) mastering of the nature in and outside self due to self-cognition of inner and outside indispensability.
2. Self-culture as harmonization of the free will, the determined will thanks to: a) reason-mind; b) religion; c) moralization; d) humanity; e) revolution and f) other categories.
3. Self-culture as self-determination. (Man belongs to himself only when he determined for himself his wishes, behaviors and actions. He does not belong to himself when he is doing something under hypnosis, according to orders or by fear).
4. Self-culture as personalization. (In order to belong to himself, man has to purify himself from roles and missions, from definitive contents; he has to diminish to the scale of annihilation big dichotomies, hierarchies and alternatives; he has to optimally orient all his potentials to the intermediate satisfaction of himself.). Emphasizing the deficiencies of those theories the author asks: does the man not belong to himself only when his actions (behaviors, wishes) determined by himself enlarge

the borders of his human?

Jaen Lacroix

Paul Ricoeur - A Philosopher of Meaning

The Ricoeur's works are one of the deepest and most original ones of our time. Starting from Karl Jaspers and Gabriel Marcel, reached to Edmund Husserl, and from Husserl to Emanuel Kant. This doesn't mean that he denied the influence they had on him at the beginning, the favour of those who influenced on him later. Ricoeur has reached to a clear consciousness towards personal problems, his personal problem is interpretation, discovery the meaning, what we call today hermeneutics. So, the central issue is no longer a question of fraud and lie, but of illusion. To discover the truth we should scatter the illusion. Today's crisis of language, is only an oscillation between demistification and restoration of meaning. Ricoeur had obligated himself to come to the authenticity of the meaning due to the efforts for demistification, precisely.

Artan Fuga

The Philosophy in the Post-dictatorial Society (Interview)

I want to say that our cultural development, of my generation I mean, has been made through "ideologic recruiting" which governed in the schools of that time. We were "kidnapped" since childhood when we were joining the kindergarten, if not earlier, and were taught one kind of culture... Today's Albanian intelligencia, besides the economic and material problems, and which in a way is imposing them, to some extent, the criteriarization, is also experiencing, what I would call, the evolving process. From these factors flow many of the states of the perceptions of the reality by this intel-

ligencia... The intellectual is not always right. Even the World intelligence has made individual mistakes, at the same time epochal. We should admit: Intellectuals give the spirit to every epoch. But, the authoritative intellectual regimes were also inspired. Platon, Hegel, Niche, Shpengler, Lenin, Hobs, etc., weren't they intellectuals. It is another matter when the intellectual makes the fatal mistake and than places it on the politician's hand, like a mine... Our post-dictatorial society should also have its philosophy. The philosophy currently prevailing has the following parameters: a) historic determinism; b) gnoseologic optimism; c) objectivity of knowledge and d) centrifugal nature of spreading knowledge. I regret to say that these are the parameters of an authoritative philosophy on which also Stalin was based. It would be too much if I added that this kind of conception obstructs much today's cultural and civic thinking. It is also experiencing a period of conceptual crisis. There is a need for a deep semantic revolution. Today's problems of the Albanian world and the perspectives we wish it to have, should be conceived with a different kind of judgment. I say this and feel completely responsible that the parameters I spoke about the Western philosophy has careworned since the early positivism, that is, since the end of the last century. European integration is primarily a cultural issue.

Maurice Merleau-Ponty

The Philosophy of Socrates

The life and death of Socrates are the history of difficult relations the philosopher holds - when he is not protected by literary immunity - with the Gods of the City. If the philosopher was revolted it would have upsetted him less. When Soc-

rates refused to escape, it was not that he did not recognize the trial, but he wanted to refute it. By escaping, he would have become an enemy of Athens, would make the trial seem as a genuine one. By staying, he won. Aristotle, seventy-six years later, by escaping meant that there was no reason to let the Athenians commit another crime towards philosophy. Socrates had a different notion: philosophy is not an idol whose guardian he would be, where he would be placed in a safe place. Philosophy is in a living relation with Athens, in the absence which is present, in its obedience without respect.

Claude Lévy-Strauss

Three Humanisms

The only difference between the ancient culture and the ethnographic culture is in the dimensions of the knowledge of the world during their particular epochs. At the beginnings of Renaissance, the human world was confined to Mediterranean Basin. In the eighteenth and nineteenth century, humanism expanded together with the progress of geographic research. By showing interest in the latest civilizations still at its beginning - so-called primitive societies - the ethnology drives humanism to advance to its third stage. Wandering from one side to another of the traditional humanism, the ethnology prevails over it in all aspects. Its terrain includes worldwide populated area, while its method summarizes the facets emerging from all forms of knowledge: human sciences and natural sciences. By mobilizing methods and techniques taken from sciences, by utilizing them for man's knowledge, appeals for better understanding between man and nature, to a general humanism are made.

ALBANIAN QUESTION
SELF-DETERMINATION

Fehmi Agani
Nation, Minority and Self-
Determination

The categories of *nation*, *minority* and *self-determination* and their mutual relations are discussed in this paper in connection with the changes in Eastern Europe, the state decomposition of the Soviet Union, the upsetting dissolution of Yugoslavia, the state and political restructuring, as well the implication of this process. But the attention is focused on the changes and new problems created by the dissolution of Yugoslavia in relation to the position, requests and perspectives for the solution of the Albanian question in former Yugoslavia and the status of Kosova.

Having rejected the "argument" by which Serbia is trying to support its pretense on Kosova, which essentially is nothing but a Serbian myth on Kosova and an affirmation that Albanians are a minority and therefore do not enjoy the right to self-determination, the author concentrates his discussion on the question of the right of peoples to self-determination. He exposes the origin and the development of the idea of self-determination, as well as its determination within the framework of current international documents. The right to self-determination is discussed in relation to the other democratic rights: the individual rights and freedoms and the interest of the international community to preserve the integrity of the already existing states. Special attention is paid to the right to self-determination of minorities. In his thesis the author asserts that there are not and cannot be any principle differences between nations and minorities concerning the right to self-determination. The differences usually emerge in the process of the fulfillment of this right.

Usually minorities are small, dispersed groups living in a mixed community with the others in a way they cannot realize their right to self-determination, except in a form of autonomy. But this cannot be the case with the Albanians in former Yugoslavia, who, according to their number, concentration and other characteristics can realize their self-determination in one of the following forms: (a) reunion with Albania; (b) a state of the Albanians in former Yugoslavia; (c) an independent state of Kosova and a state-forming status of the Albanians in Macedonia.

Defending the rights of the Albanians in former Yugoslavia, the author reveals the following ideas : (a) the right to self-determination belongs to the peoples, but the Albanians in former Yugoslavia, one half of the entire Albanian nation, with their clear national identity, living in a compact territory where they make a majority of 70-90%, and numbering nearly 3 million inhabitants, are a people and not a minority, as presented by the Yugoslav official doctrine; (b) in spite of the Yugoslav doctrine, Albanians and Kosova over-fulfilled the autonomy framework in former Yugoslavia : they were not treated as a minority during the Second World War; the Conference of Bunjaj was a high act of self-determination; Kosova was constituted as a distinct political and territorial unity apart from Serbia and out of it; the constitutional status of Kosova was, *de facto*, a status of a federal unit. Serbian claim over Kosova as constituting its integral part has been evaluated as groundless, as it is not based in the ethnic composition of Kosova nor in the constitutional status of Kosova and in the political will of its population, expressed in the Referendum of 1991.

The author considers as groundless the attempts of Serbia to disqualify the political requests of the Albani-

ans as secessionist ones; even if they were treated as a minority, they should still be recognized the right to self-determination. In conclusion, he emphasizes the legality and the democratic character of posing the requests for the independent Republic of Kosova starting from the Constitutional Declaration and the Constitution of Kosova of 1990, to the Referendum (1991) and the presidential and parliamentary elections (1992). (F.A.)

Gazmend Zajmi The Disintegration of Yugoslavia and the Albanian Question

The beginning of the big political crises in Yugoslavia, primarily in Kosova, was not a temporal coincidence. The historic vertical of these crises has its roots still in Balkan wars, when the Serbian militarism and expansionism of that time divided the Albanian territory in the Balkans into two geo-political parts, placing under its rule almost half of the Albanian nation.

The Kosova knot, as a knot in Albanian-Serbian relations in the Balkans, and as a Balkan knot, requires an international democratic solution, in the frame of the Albanian issue, as well as in the framework of inter-ethnic macro relations in the Balkans. Thus, untying of this knot cannot at least be done if Kosova is seen as a part of Serbia and the Serbian-Montenegrin state structure. A Latin saying goes: "Par in parem non habet imperium" (a counterpart over the counterpart cannot predominate); with the "Serbian Kosova" the Serbian population would be in a position to prevail over the Albanian population. The essence of the Albanian question, the solution of it and the Serbian-Albanian question in the Balkans, is bound to this fact, without elements of prevailing one

ethnic group over the other. The effectiveness of the arguments for respecting the free functioning of the Republic of Kosova does not depend only on their inner force but also on their plausibility in the context of relations in the former Yugoslav range and the international complexity. But, the inner force and the arguments based on a healthy social ground, ethnic and democratic, in most cases erupt and accomplish historic passages. Thirty years of big confrontation and sacrifices between Ethiopia and Eritrea were needed, for Eritrea to gain recognition by Ethiopia as an independent entity outside its structure. Why should there be future years of confrontations in the context of inter-ethnic Serbian-Albanian relations in the Balkans, only because of languid recognition of the strength of arguments as arguments of inter-ethnic rights in the Balkans. A book of Bertram Russell has a significant title: "Ideas which have harmed mankind". Similar is the idea of embodying Kosova by force and keeping it by oppressive means under the state frame of Serbia. Up to now this idea has created great misfortunes to the Albanian nation. And as such, at the same time it is causing and it will cause great misfortunes to Serbia as well, it will narrow all the potentials for any kind of its democratic development and international affirmation. Bases for such an assertion, "pro futuro", is being proved by its up to date political empire.

Muhamedin Kullashi Kosova and the Yugoslav Disintegration

Among many interpretations which aim at explaining the reasons for disintegration of Yugoslavia, the most frequent one is found in the nature of the former Yugoslav regime. The current situation is explained as "in-

evitable flow" of the downfall of a totalitarian communist order. This interpretation touches, in no doubt, the essential aspect of the Yugoslav crisis. But, nevertheless, it is insufficient compared to the Yugoslav drama, because it avoids and eliminates many aspects of this problem. Insufficiency of this interpretation also results from the fact that similar totalitarian herds, in the rest of the Eastern Europe, did not end up with a war, although they had considerable inter-ethnic stretchings. There was not war in Bulgaria, Rumania neither Czechoslovakia. So, the antithesis could be better supported, which defines the current disaster as: a result of the nationalist populist movements of the 80s. The appearance of this populist movement is connected with the Kosova issue. The policy perused towards Kosova during the last twelve years had continuously increase repression and discrimination towards Albanians. In the establishment of this policy did not take part only the Serbian nationalist movement, but also all federal institutions of former Yugoslavia; the oppositions were weak, while the resistants were everywhere a minority. This lack of resistance towards the arbitrary and discriminating policy in Kosova conditioned the lack of means towards the abolition of a rational unassuming potential of the Yugoslav system, it also resulted to a deep political regression and at the same time gave way to the eruption of national, authoritative and exclusive movements. Very often, in the constitutional analyses of the disintegration of Yugoslavia, the end of the 80s has been defined as the beginning of the crisis. A peculiar forgetfulness, an act neglecting a whole period of tensions and political dramas in Kosova, which represents an important moment in partialising Yugoslavia. The International Com-

The Albanian Question and the Balkan Crisis

is the other, and also the most important one. But, are the Balkan political circles ready to untie this knot? Unfortunately, we must admit that they are not. Current developments indicate that Balkan governments, for one or another reason, are not ready to initiate effective dialogues, tolerance for solving misunderstandings and conflicts. This is the moment for the Balkan Governments to overthrow their heavy overweight and build more effective policies and show the world that they are in a position to solve the quarrel in their home, themselves. The integration of the Balkans in current European course cannot be achieved without an internal stability and without harmonizing the interests of all the peoples of the Balkans. This requires new notions, joint efforts and strong political will.

Kosova and the Albanian-Serbian Relations

former Yugoslavia, after its disintegration have the right to decide for their future like the other peoples covering this space. By ignoring these principles the European Community did not invite the legal representatives of Kosova to the Conference in Hague, and later, to the London Conference. This way the European Community factually accepted the changes Serbia made in Kosova purely by force. Hence, the part that used the force was awarded, while the peaceful movements were virtually ignored.

The solution of the Kosova question should begin from: (a) respecting the right of the Albanians to self-determination and (b) providing the international guarantees for the Serbian minority in Kosova.

The Recognition of a State and the Political Will

The recognition of a state is the most important event in the life of that state, so, it is not a coincidence that the new emerging states try to attain recognition as soon as possible, while the factors that decide upon the existence of one state are usually superpowers, neighboring states and the United Nations Organization. The recognition, refusal or delay of recognition, are clear indicators towards the new state.

The law of nations specifies the conditions that must be fulfilled in order to gain recognition, and these are: (1) standing population, (2) specified territory, (3) government (executive power) and (4) ability to accomplish relations with other states.

If the problem is viewed from the factual legal position, it is evident that the Albanian population has the dominating majority of population in Kosova, its clearly defined territory, we could also assert that the Albanian political parties have a control, per-

haps governing over Kosovo, and from this aspect, the demands of the Albanians to gain independence should be understood. But, if the great powers would consider that the recognition of sovereign Kosovo would expand the armed conflict to a Balkan war, than this is a question of political priorities and Kosovo would not be recognized as an independent state, no matter whether it deserves the recognition or not.

Taking into consideration these inconveniences, the Albanian party instigated "soft" requests concerning the political status of Kosova: Kosova to be placed under the protection or become a neutral state, although in the juristic dictionary, the right for the international protection specifies dependency of political and judicial relations, and recently, all the threatened states seek UN protection, this in most cases is done in order to defend their statehood rather than create a relation between the sovereign and the defendant.

SUBCULTURA / ACCULTURATION

M. Brake

Sub-culture as an Analytic Tool in Sociology

The culture can be seen as a source to various structures of meanings that the actor adopts. The existence of sub-cultures shows that there exist alternative forms of cultural expression, in which pluralism in culture is portrayed, which, before a superficial exploration, seems to dominate over the members of the society. There are few levels in culture: historic level of the ideas, the level of values, the level of meanings and their influence on arts, signs and symbols.

Mufail Limani

AL-ALTER:

Folk Culture, Rock - Culture

Folk culture, as an expression for identification of the regions and half urban social classes, comprises in itself the conveying period between the peasant way of living and thinking (culture) and present situation, created by various social developments, of urbanizing which is still under its process in our country. On another level, it possesses the dispute between original folk values and the current situation, where they undergo radical changes. This dispute, in a way, is symbolic when the general position and the correlation of values of the Albanian culture is considered. The rock-culture in the past and rock-culture of the day in the life of the Albanians, because of the isolation (in Albania) and xeno-phobia (in Kosova) - and which had marxist-leninist substance, it mostly had a repellent character towards totalitarianism of authenticity (in principle disputable), positioned in the framework of the National Identity fortress.

The new rituals, spending the day and the evening in town, have basically become a general and unified characteristic of the youth, and from this one should search for a specific connotation. Today's generation of the Albanian youth is, in this aspect, a-national. The way of living is a-national. The age of satellites and satellite-dishes on the roofs of Vranjevc is the age of the fall of folk culture, of persisting the derivation. This age, in fact, is not the age of historic-economic-politic understanding, it is an internal age, measured by the invisible hands of the sole desire to finally unfasten from the army-police besiege (in Kosova) and poverty besiege (in Albania), or, in other words, the desire to retreat from history.

Arben Xhaferi

Programmed Acculturation

The disintegration of Yugoslavia prompts a relation designated by some as historic mechanism: the conflict between the old and the new relations. Democracy is a system that aims at placing violence under the control of the society. The quality of the democratic system is evidenced by how well it controls the repressive mechanism. In Kosova, and in a wider range, today the repressive mechanism is not under control. People get killed, brutally maltreated, the state property is being plundered, while nobody bears the responsibility.

In societies where some nations are equally treated and some not, acculturation is the most tranquil way of selection, while ethnic cleansing is most ruthless. Intentions and efforts are similar. Albanians in former Yugoslavia experienced both.

Acculturation begins with the proclamation of an "unwanted" element in a system that should develop toward wrong directions. This applies to the elements that seek to develop other than the determined way. Acculturation of the Albanians in former Yugoslavia, as a method of marginalisation of them in all spheres of social life, is equally applied in all territories populated by them.

Cultural and scientific values are normally cultivated at institutions. Lack of institutions has a direct impact in the system of values. Acculturation is not only achieved through obstructing institutional development of culture but also through channeling these potentials into a wrong direction. Within the groups that abide acculturation, a false space for improvisation, intrigue, speculation, free interpretation is created. Due to the lack of institutions the small elite cannot manage to transpose traditional val-

ues to the new social category. With this, the cultural identity receives its final strike. Sub-culture is manifested as a result of the lack of identity.

In Kosovo, as well as other parts of former Yugoslavia, the discharging of institutions created appropriate conditions for the development of subculture as the only model of spiritual creativity of the Albanians. Therefore, there isn't much difference between the "honest Albanian" phenomenon in Serbian politics (f.e. Basri Plana), smugglers and worthless music: these are by-products, marginalised phenomena of a nation in general.

Migjen Kelmendi
Retro: The Damned From
Utopia

"WE", damned from utopia, persuaded that the essence of art of the 20th century is exactly anti-conformism, rebelling, innovationism, and that utopian taste and dimension of American and American way of life, were fully convinced that "WE" are the one that will change those local colors at this part of the world called Kosova, with those two-three accords of electric guitar, dressed with those infantile boyish characteristics, crunching for hundreds of times the lines of Bodlaire "we must be modern".

"WE" did not have the possibility, like Bodlaire, to go to America and to see that "we will never be able to catch the step with them. We will always be 50 years behind". While, "WE" were convinced that we were keeping steps with the time and with 'realized Utopia' and with those three accords, those three electric guitars, that American styling & look, not only incorporated and symbolized all that "realized Utopia" which was designated as Made in USA, but, further more "WE"

thought that we would rescue this nation by alluring and inviting it towards this "realized Utopia".

"WE" thought that we were the heros
of this city without a river.

THE CONDITION OF POSTMODERNITY

Tzvetan Todorov

A well temperate humanism

Human beings are not only individuals belonging to the same genre; they also are parts of different and specific collectivities, in the frame of which they are born and have to work. The strongest collectivity known today is nation. But what is a nation? Two conceptions of nation are well known. The first one is built on the pattern of race : community of "blood", biological entity. The second one follows the model of agreement. The two conceptions are antinomic. Still, this antinomy can be surmounted by conceiving the nation as a culture. Same as the race, culture exists before the individual and cannot be changed easily and frequently. But culture shares some features with the agreement, as well : it is not born but learned, it depends on the of will individuals and education.

The holistic, as well as the individualistic ideology, represent only a partial view of the world. They proclaim as primary only some features of human life, the others being subordinated to two ideologies. This means that not all good things as well as the bad ones should be seen only from one perspective. Adopting a temperate humanism we could prevent ourselves from many past and current mistakes. (Last chapter from Todorov's book *Nous et les autres*, Paris, 1989). (Ed.)

Blerim Shala

Borges and Marquez About the Death and Resurrection

Deficiency is the misfortune of spiritual life. Looking for the absolute is a misfortune of life. The illuminist project: with the human being as a center of the universe ("Homocentrism"), with the truth which is no longer searched for but is produced, a "synthetic truth" is created for massive consumption, as a commercial article, (...) with Auschwitz, "Enola Gay" (the airplane that threw the atomic bomb in Hiroshima), "Coca Cola" and MTV. In an attempt to absolute rationalization of things, pragmatism of all kinds of things, "The end of Utopia" is declared, while metaphysics is discharged. Jose Arcadio Buendia of Gabriel Garcia Marquez' "Hundred Years of Solitude" tries to photograph God, based on the idea that if God exists he can be photographed. Since his camera could not spot God, Buendia abandons God. Tertulianus, Pascal then Kierkegaard (and many others), have rationally tried to bring arguments that God cannot be rationally discussed. Jorge Luis Borges, convinced, in his short story "The Library of Babel" (in his book "Fiction"), after an attack by skepticism, he cries out: "Let the Sky exist even if my country should be the Hell." Borges and Marquez do not search for eternity and absolute through repositioning within christian religion space and tradition. "Literary Territories" of Borges and Marquez have plenty of residents who perpetuate deficiency, abandonment, death, that Marquez will bring up in the paradigm: OHARASCA, a wind carries hither and thither the autumn leaves, respectfully, scattered people. So, there is no entirety, nothing is complete. Borges and Marquez will search for ways to abandon Oharasca. Between the life of expectancy as

life and ramble as a life, Borges and Marquez chose rambling. Rambling through eternal labyrinths. There are those who can write to the future.

Machine Become Softly, Information Network Wildly (The Pre/Post/Modern Japan in Global Crisis)

Interview with the Japanese philosopher Akira Asada.

F.Ninjo: *What are your thoughts about the change in the postmodern situation from the 80s to present day?* **Akira**

Asada: In postmodern culture the Japanese tradition was just another element for pastiche and simulation. But, on the meta-level, this post-modern culture of pastiche and simulation seems essentially Japanese. In our tradition, there were no such things as Subject, its Identity, and its Self-Expression. Our culture was the culture of pastiche and simulation from the beginning.

Ninjo: *Then what do you think that happened in 1989, with the fall of the Berlin Wall?* Asada:... History returns, but it is not so much historicity as ghostly. If we take the return of history at its face value we are still following the paradigm of postmodern repetition, by which, as Marx put it, history is repeated as a farce.

Ninjo: *What are your thoughts on the new technology?* Asada: The technology of the 50s and 60s are symbolized by rockets on the moon. It was an extension of human ability. But now the focus has shifted to information science and bioengineering. They are not so much extensive and explosive as intensive and implusive. They are bringing about a major transition from the machine age to the post-machine age. I think artist should intervene in this transition to the post-machine age as the Bauhaus did it in the transition to the machine age. Ninjo: *What do you*

predict for the 21st century? Asada: The new information technology will change the world and become a global infrastructure. People in the network will be able to communicate easily wherever they are, but people outside the network will become "dropouts". There will be two different types of people within society: one in the network and other outside it. (From *Flash Art*, May/June 1993)

Shemsi Krasniqi
Ecologic Implications of Scientific Paradigms

Here we review essential characteristics of the main scientific civilized paradigms, taking into consideration their ecologic implications. Three of these are assumed as essential: 1. Aristotelian paradigm; 2. Newtonian-Cartesian mechanistic paradigm and 3. Post-classic paradigm (ecologic-holistic-enthropic).

Anomalies created from the up-to-date scientific paradigms are so many and wide-embracing, and, the only choice is abandoning it and fleeing to a new way of thinking, new way of perception and of esteeming the reality - into a new paradigm.

Fleeing to a new paradigm is not viewed only in the aspect of technologic implementation, but in the overall cultural-social context. Emerging of movements that deal with ecologic issues are becoming frequent, not only to the level of 'superficial environmentalism' but to the level of "intense ecology" (Capra). According to Capra, the profound ecologic movement presupposes the fact that ecologic balance requires profound changes of the world-out-look of the role of the man in the planetary ecosystem. This is a perception that the man's soul is linked to the cosmos, in general.

The philosophic and religious basis of this perception is found in tradi-

tional Eastern cultures: Taoism and Yoga, and also among the well known philosophers and theologists: Heraclitus, Saint Francesco of Assisi, Spinoza, Heidegger etc. The profound ecologic perception is also expressed in the most important modern movement - feminist movement, and many other contemporary social organizations and movements. Capra, fleeing to the new paradigm, calls it as: fleeing to the solar stage and this means entire political and economic, cultural and organizational changes occurring in the world.

Egrem Basha

The Landscape of Memory and Dream

Different aspects of the work of the distinguished Albanian painter living in Rome, Mikel Gjokaj, are discussed in this essay. For 20 years now Gjokaj has created important works of art in Italy. Especially appreciated are his works in several techniques: drawing, graphics, oil. His outstanding motive in the first view is landscape, a kind of lost landscape, general and very concrete, at the same time associated with a metaphysical attitude. All of his works of art are characterized by a very rich imagination, the one hand, and by an extremely precise drawing, on the other. Gjokaj has staged many successful exhibitions in different Western countries, but he never had the chance to show his works to the Kosova public.

This issue of Thema is illustrated by the reproductions of the works of this distinguished painter.

Rexhep Ismajli

The Contrasts of a Message

This text is a preface to the book of Mikel Gjokaj's graphics and Ali Podrimja's poetry which is due to appear

in Italy.

The attention is focussed on the interpretation of some characteristic features from the rich imaginative framework in Gjokaj's painting, on the one hand, and a very tensed metaphorical Podrimja's verse, on the other. Two different approaches in searching roots, two different styles of expressing dissatisfaction, but a unique yearning for freedom, are the emphasized elements as a background to different ways of expression.

Mensur Raifi

Varieties of Marathonist

When the existential danger of the individual and nation reaches the highest point, the freedom-loving vigour gets blocked, while in the horizon the perspectives darken. Then, it is difficult to define freedom. The strategy of de-blockading these repressed desires can be reliant to the clearness of the "victory news". In the 20th century Albanian literature is also present the motive of the Marathonist. For the Marathonist wrote: F.S.Noli, Dh. Shuteriqi and I.Kadare.

In 1930 Fan Noli published his poetry "Run, o Marathonist"! a time when the Albanian world was divided physically and spiritually. Although Noli's ambition was to present the Marathonist as a universal heroic symbol, his messenger of the victory, holds the ideologic stamp of that time. Noli's verse: *Flag-blood Red - o Marathonist!* today is not readable. The anachronism of the communist victory weakens the rhythmic beauty of the verse.

In 1977 Dhimitër Shuteriqi wrote his novel "Our Marathonist" in order to honor a messenger of the victory who appears as a messenger of a political party. His character Nasi Kaçaku in 1941 suffers a metamorphoses and becomes Nasi the Bolshevik.

Charged with a special "mission" he becomes the main actor in the establishment of a political party that aims to get into power, all the time an individual stands behind the party. The party is the alibi (plea) to his identity.

Ismail Kadare wrote the poem "Anti-Marathonist" in 1981. His qualitative new approach is that, in the first plan, he places the individual: his poem starts with *A man is running*, meaning that he is without attribution or ideologic and party pertaining, from which Noli's and Shuteriqi's characters suffer. He is a simple man, our anti-hero. The news that he brings is the bad news, the news of defeat. Noli's glorification and exultation of Shuteriqi, Kadare replaces with his willingness to look the reality in its eyes. The literary paradigm between the two world wars, the one of the socialist realism literature and the one of anguish in the context of modernity of Ismail Kadare, have three similar premisses: 1. Self-sacrifice of the messenger of the victory; 2. Pretensions to become a part of the History, to mark an epoch. 3. Fetishism of the message, conversion of it into Magic Words, Ritual. This way, as soon as the message is delivered: Noli's Marathonist dies covered with flowers and laurels: Shuteriqi's Marathonist loses four fingers and his hand: (Anti) Marathonist of Kadare, struggles with the bad message and liberation project. All the three heroes lose, the first one because of the victory message, the second one because of the message for the creation of the new party, and the third because of the message of defeat: everyone for the sake of the Magic Word. It looks as if the hero reduces and abolishes himself precisely at the apogee of the affirmation of his magnificence: in the Magic Word and the Ritual.

Rafet Rudi

An Art Annihilator or a Protector of the Creation Freedom (John Cage, 1912 - 1992)

John Cage, by all means is a personality who in an original manner will have a place in the History of the 20th century. His many ideas and innovations which undoubtedly gush from an extraordinary and spectacular erudition, which on the other side are supported by an essentially non-European mentality, in an urban culture of an industrialized milieu, in permanent manner, over the last sixty years brakes the established rules of the "creative courtesy" in the disciplined Europe, the part of Europe fatigued by the weight of tradition. Henceforth, as a representative of the experimental music he doesn't become known only by the originality of his results, but also as a result of his activities, maybe, like no one else in the modern music, he shakes the conventions of the European music.

Laurent Aubague

The Strategy of Resistance of Pre-Columbian Lan- guages in Mexico

How did the pre-Columbian languages of Mexico resist for four and a half centuries against the penetration of Spanish, which, the day after the invasion, became one of the means of colonization? In fact it is sad to assert that there still exist 56 pre-Columbian languages which stretch in former territories of Aztecs and Mayas. It is believed that before the year 1519, when Cortez invaded Mexico, 124 American-Indian languages were spoken in these territories. This means that the dimensions of language ethnocide or "Glottophagia" are considerable. But, by the fact that almost five centuries were

needed to liquidate only half of these native languages, it should be understood that the speakers of these languages had to adopt serious measures of resistance to avoid complete disappearance. What kind of resistance was this and how does it continue today? For several years, the southern states of Mexico have recognized a wave which represents a powerful self-consciousness about the importance of the ethnic identity and language independence. Pre-Columbian groups of the regions of Oaxaca, Chiapas or Yucatán are on the roar of re-examining of necessary measures to protect their cultures, fastened not to the vision of the past, but on the contrary, deeply tied up with contemporary social and cultural changes of the country.

(From : *Langages* 86/1983 : Glot-topolitique, Larousse, Paris).

Ylber Hysa

Leka, an Albanian Heretic From the Middle Ages

The event which is being discussed here happened in the XI century, outside the Albanian ethnic and cultural space, but the Albanian anthropologic name - Leka is mentioned indirectly. Leka became the leader of an uprising in Sardica (today Sofia). It happened in 1078 and it was noted in historical sources (Michail Attaliates). The first dilemma among the scientists concerning this was the name of the main character. The historian Angelov said that the name Leka was not of Bulgarian origin. Dhimitër Shuteriqi, a scholar from Albania, thinks that Leka was one of those Albanian rebels that crossed the Danube after the 1040-41 uprising of Delian and married the daughter of one of the Pecheneg tribe leaders. N.Jorga, concerning this anthropologic name said that it was of Al-

banian origin. The uprising of Leka is known as an "Albanian manifestation" in the history of Byzance. Leka was one of the "leaders of the Balkan heresy" in the second half of the 11th century, and this, according to Shuteriqi, speaks of the important role the Albanians played in the heretic movement, which at the same time was anti-Byzantine. The heresy known as Bogumilism was established in Bulgaria where it was rather spread, but soon expanded in other parts of the Balkans: Macedonia, Serbia, Bosnia and Albania. In the 12th century, while spreading towards the West and which was coming from Albania this time, among the supporters in Italy was known as "Ecclesia Albanensis" and its followers as "Albanensis". Besides the fact that the new heresy in Albania had left trails, according to some, it even incited the writing in Albanian during those centuries. In our case we should add another moment to this. In the name Leka with Albanian popular origin one can see a coincidence with the Bogomile heretic inspiration. The Bogomile ideology is characterized by conveying popular names (in Bulgaria, Bosnia etc).

Moikom Zeqo

Mikel from Vlora: An Albanian Painter of the XVI Century

In Italy there are preserved paintings of an painter of the Albanian origin, identified in short as Mikele from Vlora. This peintor, besides the works in Italy, could have works which can be found in Albania as well, probably in the southern parts of Albania. Up to now, three icons have been identified as his: 1. The icon in the "Madonna delle Gazië" church in Gulionezi. The icon presents Saint Maria with the Christ as a baby in her lap; 2. Icon in "S Maria

Maggiore" church of the same city, the icon is of "Assunzia" ichnographic type. It has the name of Mikele from Vlora and the year 1505 printed on it. The composition presents Maria praying, surrounded by angels and saints; 3. The third icon bears the inscription of the year 1505 and the name Mikel - it is kept in the city museum of Akulla, it shows Maria with the Christ standing, on the side there are two saints, also standing.

Arben Xhaferi

Religious Tolerance and Intolerance

In multi-religious states, and not only there, a secular state concept should be built very carefully, while the multi-national states should develop the state concept of equal citizens. Avoiding these two concepts would have meant sanctioning of an unjust system. If a state is declared as Islamic, Orthodox, Catholic or Macedonian, Serbian, Albanian, Croatian, then the members of other confessions or nationalities would automatically become second-hand citizens, in these cases the conflict is unavoidable. So, the conflict generator is not religion, but the state concept, no matter whether these concepts come from priests or politicians who try to use religion as a means to deal with the opponent. Discrepancy between the occidental civilization and Albanian culture cannot be solved by repressive means, for example 50 years of the atheist ideology or the tendency of convertism and reconciliation, but by referring to the reality. Albania and the territories populated by the Albanians are in Europe, the code of the Albanian culture is completely European and it should be cultivated as such. European civilization, on the other hand, although secular and humanitarian, it is not anti-religious, but religion is considered as

Discountenance of the peoples in the Balkans in a way could be seen as a disturbance of the Europeans. This disturbance is not only a characteristic of the day and it cannot be viewed only from one standpoint. Today, we can witness the appearance of some very dark aspirations; from religious to domination by force. Instead of having people enoble one another with their culture and new spirit, the confrontation between them became dramatic. "*Bosnia should dissolve!*" said the Minister of Foreign Affairs of Great Britain, Douglas Hurd, in the letter addressed to Prime Minister Major and published by "Die Welt". This is Europe's shame. The continuation of disturbance in Europe will result in the continuation of national, social and cultural tensions, not only in the Balkans already stirred. The dream that there should by all means exist a big orthodox state from the Urals to Athens, is becoming a Pan-Balkan anxiety. Europe, meanwhile, won what South Africa is losing: its Apartheid called Kosova. Commencing democratic movements in Eastern Europe, which emerged in the poor students' restaurant of the University of Kosova, from where the declining of the Communist dictatorship started, Europe sup-

ported it very formally through resolutions and comments from the human rights' view point; it did not take any preemption decisions, and by being inactive Europe sponsored the aggression of the Serbian neo-fascist regime exercised not only against Albanians. (Ed.)

Ali Podrimia

There Is No Name Without a Fatherland

Intellectual boldness and our identity should be understood as survival, we unfold our tragic fate. Within the entity, as well as freedom and peace we are demanding, do not represent any threat to anyone, nor our centuries-old neighbours. We are determined for tolerance among the people and nations. This is an ethical issue but also vital. Our weapon is the word. The freedom of speech is our human and national dignity. But, without a fatherland there is no name, neither freedom of speech. We hope that, anyhow, justification will triumph. *(The opening speech on the occasion of The Week of Kosova Culture, Tirana, June 16, 1993)*

Zyhdi Dervishi

The National Culture and Democracy

The Albanian academician Eqrem Çabej has evidenced that "Albania has more than its neighbors been orientated towards the West has been directly opened to the cultural influence from the West". Contrary to this, the Communist party which came onto power after the Second-World-War, directed the development of Albania according to the cultural models of the East, Sovietic Stalinian concepts and practices had pulled out fundamentals from the cultural body of the Albanian art. So,

under the conditions of pluralized democratic order the integral re-evaluation has become decisive and indispensable on scientific bases, of all Albanian cultural and artistic inheritance, within and outside the Albanian borders. But, the process of re-evaluation of culture has not yet begun to be realized through a natural selection process. It is being done by pressure, with tendency and rapidity. Many mediocre creators who formerly could not become known with their works, are trying to gain reputation through criticizing from the anti-communist stand. The sense of intolerance under the pluralized circumstances is much damaging the re-evaluation and development of culture. So, it is an imperative to overthrow this wave as soon as possible. Our distinguished writer I. Kadare has written: "If Albania could overthrow the communist or anti-communist intolerance from its mentality, which are completely similar, this would have been a genuine victory." Authentic democracy requires dismissal of any kind of political, ideologic, psychologic tutelage aloft the authors, and also genuine respect to the creative personality of the intellectuals, and their various orientations.

Migjen Kelmendi

When the Wall Turns Into a Door

(A Letter to an un-friendly Serb)

Many things can be learned from this war, but the main lesson and misfortune of it is that the lie always wins over the one that wants to profit from the kind. So it happens that where the lies are multiplied the tyranny blooms.

That the love is greater than hate,
that understanding is greater than
anger, peace is nobler than war, have
been messages best given to us by

this unfateful war.

Well, have we found the key to the biggest secret of this war, the secret of defeat which is printed on the gynecology of Serbian blood, a secret called Kosova?

This biggest secret, enigma, the key
of which was buried years ago.

The tragedy of the Albanian people in Kosova is today a tragedy of the Serbian people as well. This analogy of the fate, this dispersement and disaster, is nothing else but the only possible end of the attempt for the happiness of one nation to be built upon the misfortune of another.

So, peace is the only battle worth fighting for.

Let us give peace a chance, so that the wall between us turns into a door.

Blerim Shala

Walking on the "Field Road"

This article is a critique on the book of H. Heidegger "The Field Road".

Glenn Bowman

Antagonism and Identity in the National Idiom

The article is an evaluation on the Conference "The Question of Identity in Current Yugoslavia: Antagonisms and Building of a Community", held at the University of Kent in Canterbury from 20-23 of August 1992, where a lot of authors and experts from former-Yugoslavia and the world participated.

Shpend Spahiu

Writers with Portable Dimensions

The article is a survey of the translated version of the novel "Ema's Pyramid" in Albanian written by the Croatian author Dubravka Ugresic.



