

6657/p

thema

mladen KOZOMARA

fehmi AGANI

agim HYSENI

jovica TRKULJA

anton kolë BERISHA

rexhep ISMAJLI

franc NOJMAN

alber MEMI

UDC 1+3 YU ISSN 0352-4078



THEMA

REVISTË E SHOQATËS SË
FILOZOFËVE DHE SOCIOLOGËVE
TË KSA KOSOVËS

ČASOPIS DRUŠTVA FILOZOFA
I SOCIOLOGA SAP KOSOVA

PËRMBAJTJA — SADRŽAJ

ARTIKUJ — ČLANCI

Mladen Kozomara: Telo, subjekt,
strategija vlasti

Fehmi Agani: Realizimi
sociologjik i Emil Dyrkemit

Agim Hyseni: Teoria kritike
e Markuzesë

Jovica Trkulja: Eksploatacija —
dominacija i tendencije univerzalne
alienacije

HULUMTIMET — ISTRAŽIVANJA

Anton Kolë Berisha: Zapošljavanje
kao preduvjet emancipacije žena

Rexhep Ismajli: Mbi statusin e
shqipes standarde në RSF të
Jugosllavisë

TEKSTE TË ZGJEDHURA — IZABRANI TEKSTOVI

Franç Nojman: Frika dhe politika

Alber Memi: Përkufizimi i racizmit

THEMA

REVIEW OF THE SOCIETY
OF PHILOSOPHY AND
SOCIOLOGY OF THE
SAP KOSOVA

CONTENTS

ARTICLES

3 **Mladen Kozomara:** BODY, SUB-
JECT, STRATEGIES OF
GOVERNMENT

17 **Fehmi Agani:** SOCIOLOGICAL
REALISM OF EMIL DYRKHEIM

39 **Agim Hyseni:** THE CRITICAL
THEORY OF MARCUSE

53 **Jovica Trkulja:** EXPLOATATION —
DOMINATION AND TENDENCIES
OF UNIVERSAL ALIANATION

RESERCHES

71 **Anton Kolë Berisha:** EMPLOYMENT
AS A PRECONDITION OF
WOMEN'S EMANCIPATION

93 **Rexhep Ismaili:** ON THE STATUS
OF STANDARD ALBANIAN IN
YUGOSLAVIA

SELECTED TEXTS

125 **Franz Neumann:** FEAR AND
POLITICS

157 **Albert Memi:** THE DEFINITION
OF RACISM

ARTIKUL
ČLANCI

**mladen
kozomara**

TELO, SUBJEKT, STRATEGIJE VLASTI

*»Zna li svoju osudu? ... Ta sa-
znat će sve na svome tijelu.«*
Kafka, Kažnjenička kolonija

Vlast je strateški postav stabilizacije, samoodržavanja i samoreprodukcije moći. Ona je tako određena već u prvim merodavnim oblicima svoga modernog samorazumevanja, u Machiavellia i Hobbesa. Kao ta struktura samopostavljanja, samoodržanja i samoreprodukcije, ona predstavlja svojevrsni strateški postav moći (koja kao takva sebe »zna« i u tom znanju sebe hoće kao moć). Utoliko je, kao sprega znanja i moći, vlast u izvesnom smislu izvornija od znanja i moći. Znanje i moć su izvedeni modaliteti, apstrakcije uvek već delujućeg, efektivnog strateškog postava vlasti.

Razmatranja koja slede ostaju nužno neodređena ukoliko se ovde¹ početne tvrdnje principijelno ne obrazlažu i ne utemeljujemo nego se njihov smisao samo posredno raznjašnja tokom samih razmatranja u kojima se pretpostavlja njihovo važenje. Ovde ćemo na jednom uzorku genealoške građe, kako je ona priređena u Foucaultovoj analizi modernih oblika vlasti kao specifične sprege znanja i moći, samo naznačiti neke implikacije i analitički potencijal teze o vlasti kao svojevrsnom strateškom postavu.

Karakteristična je, u smnslu koji nas ovde interesuje, Foucaultova genealoška analiza strateškog postava vlasti u doba klasicizma, tj. u doba apsolutne moći.

¹ Ovaj tekst predstavlja fragment jednog šireg istraživanja.

Nr. inv. 66571

Inv. br. 1260/790



narhije. U ovoj klasicističkoj sprezi znanja i moći, gde vlast, za razliku od njenih modernih postklasicističkih oblika, uspostavljenih u građanskim revolucijama, pribegava svojoj spektakularnoj samoinscenaciji i povremeno se demonstrativno pojavljuje u svom egzemplarnom sjaju kao suverena moć koja zabranjuje i kažnjava, posebno mesto imaju juridičko-kaznene procedure, sa svojim specifičnim načinima produciranja sudske istine, unutar kojih ključnu ulogu igraju složene i visoko ritualizovane tehnike istrage, mučenja, telesnog kažnjavanja i iznuđivanja priznanja.

Nas ovde pre svega interesuje ono što se u genealoškoj analizi otkriva kao ambivalencija i dvosmislenost ovog specifičnog juridičko-kaznenog strateškog postava apsolutističke vlasti.

Pre svega, telesno mučenje je u ovom kontekstu deo jedne specifične sprege znanja i moći. Tu nije reč o brutalnom, sirovom i ničim ograničenom nasilju, nego o kvalitativno izdiferenciranim, pažljivo odmerenim, strogim pravilima regulisanim i visoko ritualizovanim tehnikama telesnog kažnjavanja kojima se stigmatizuje telesnost prestupnika i manifestuje suverenost vlasti, vlast suverena. Isto tako, telesno kažnjavanje je svima vidljivi javni aspekt sudskog postupka, koji ima i svoj tajni ali zato ništa manje privilegijama strogo regulisani istražni aspekt.

I mada je krivična istraga ovde postavljena kao neka vrsta ustrojstva koje producira sudsku istinu čak i u odsustvu optuženog², njoj je ipak potrebno njegovo priznanje, kako ova sudska istina ne bi bila puki automatski učinak funkcionisanja represivnog aparata, puka tautologija moći, nego »živa istina«, istina u svojoj punoj strateškoj delotvornosti, kojoj ne izmiče ni subjektivnost optuženog pojedinca. Imanentni je zahtev ovog juridičko-kaznenog postava da optuženi, kao onaj koji prekoračuje zabranu i tako ugrožava suverenu vlast, upravo svojim priznanjem saučestvuje u restituisanju integriteta suverene vlasti. Priznanjem optuženi ne samo da preuzima krivicu na sebe, nego, što je u ovom kontekstu važnije, učestvuje u trijumfu (istine) vlasti. Vlast ne samo da trijumfuje nad optuženim kao subjektom, nego trijumfuje upravo posredstvom njegove subjektivacije u činu priznanja.

Tek posredstvom ovog saučestvovanja optuženog u produciranju sudske istine, jedan odnos snaga, asimetrični odnos nadmoći kao puki spoljašni i slučajni praktični sklop, koji uvek može isto tako slučajno da se iz-

² Foucault M., *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris 1975, str. 42.

meni, postaje efektivna vlast kao stabilna struktura samopostavljanja, samoodržanja i samoreprodukcije. Tek posredstvom procesa subjektivacije — u kome, kao u slučaju koji razmatramo, optuženi individuum, koji krši (legalno sankcionisan) faktički sklop moći, na sebe preuzima³) i u priznanju manifestuje prezumpciju krivice — uspostavlja se i ispostavlja (= producira) efektivna legitimna vlast.

Vlast je u ovom smislu eminentno strateški postav, sprega znanja i moći, faktičkog sklopa i njegovog legitimisanja prizanjem, pounutrenje spoljašnjih odnosa. Kao i u svakoj strategiji, i ovde je reč o svojevrsnoj upotrebi slučaja, o preobražaju slučaja u sudbinu. Kao što i svaka sudbina nije ništa drugo nego slučaj koji primamo na sebe, tako i vlast nije ništa drugo nego slučajni faktički sklop moći koji prihvatamo. Da bi se producirao (= uspostavio i ispostavio) ovaj strateški postav vlasti, mora istovremeno biti produciran i subjekt u svojoj paradoksalnoj strukturi pounutrene spoljašnjosti i ospoljene unutrašnjosti, tj. u svojoj strukturi relata preko koga se odnos moći («odnos snaga») kao takav ispostavlja. Mora se producirati subjekt kao u sebi pocepani i podeljeni individuum, koji je istovremeno neko puko faktičko ispoljavanje životne aktivnosti (nagona, potrebe, htenja) i trpljenje te u sebe reflektovane aktivnosti jer upravo to znači na sebe preuzeti krivicu kao konsekvencu sopstvene aktivnosti. Individuum se tu u sebi cepa, subjektivira kao nemoguće, paradoksalno mesto aktivne pasivnosti i pasivne aktivnosti. Vraćanje aktivnosti na samu sebe, aktivnost kao pasivnost, kao trpljenje, i trpljenje kao aktivnost, pasivnost kao aktivnost, predstavljaju modalitete deljenja nedeljivog, subjektivacije individuum, pojavljivanja »sopstva« i aktivnosti kao »sopstvene« aktivnosti. Priznanje i nije ništa drugo do modalitet aktivnosti kao »sopstvene« aktivnosti.

Tek preko subjektivacije kao tog zapleta individuum sa samim sobom, ispostavlja se i vlast kao temeljni strateški zaplet. Vlast nije efektivna, legitimna i istinska sve dok u svoj postav, u svoju mrežu ne uvuče ndividuuma. Individuum pak ne može biti uvučen u mrežu vlasti kao puki objekt na kome se suverena moć ispoljava kao puka faktička nadmoć, nego tek kao subjekt, kao u sebi pocepani saučesnik koji svojim priznanjem (a priznanje je, videli smo, u sebe reflektovana aktivnost, aktivnost koja samu sebe trpi, prema samoj sebi se odnosi) istovremeno biva priznat kao subjekt, i time potčinjen i uključen u strateški postav vlasti.

³ isto, str. 42.

Vlast je strateški postav upravo po tome što predstavlja ne tek puku nadmoć nad drugim, nego moć koja se koristi drugom moći, okreće drugu moć protiv nje same, potčinjava je posredstvom učinaka njene sopstvene aktivnosti, sputava je u samom njenom ispoljavanju. Vlast je strateški postav po tome što pretpostavlja totalizujuće učinke svake individualne aktivnosti, to jest svaku takvu aktivnost imanentizuje, uvlači u jedinstven domen, domen poumutrenja spoljašnjih odnosa, domen uzajamnih zavisnosti i posredovanja. Subjekt kao posredovana neposrednost konstitutivni je moment vlasti kao strateškog postava znanja i moći, tj. posredujućeg postava u kome se sa moći drugih unapred načuna, u kome su drugi kao moć unapred uračunati. Uspostavljanje slobodne, u sebe reflektovane i u sebi priznate subjektivnosti individuuma, istovremeno je učinak i uslov legitimacije faktičkog sklopa moći, učinak i uslov uspostavljanja i ispostavljanja efektivnosti vlasti kao legitimne moći. Pritom je, s obzirom na kontekst naših razmatranja određen specifičnošću strategije apsolutističke vlasti, ovde značajno da se subjektivacija zbiva kao korelativni i takoreći mahinalni učinak jednog ustrojstva koje, kao što smo već naglasili, funkcioniše i u odsustvu optuženog individuuma.

Genealoška analiza nam omogućuje da uočimo stratešku specifičnost celog ovog zapleta između apsolutističke vlasti, telesnog mučenja optuženika i njegove subjektivacije kroz priznanje krivice. Tu je na delu paradoksalna («nemoguća») sprega patnje (aktivna pasivnost), uzajamnog isključivanja i uzajamnog pretpostavljanja, borbe i saučesništva, uzajamnog poricanja i priznavanja.⁴⁾

Patnja je ovde neka vrsta patetične osnove ovog paradoksalnog zapleta između individuuma i suprotstavljene mu moći, između subjekta i vlasti. Ona je ovde onaj refleksivni moment strateškog zapleta individuuma sa samim sobom, odnosno vlasti sa svojim subjektom. Sama pak patnja je drugi izraz za telesnost individuuma kao konkretnu i izdiferenciranu mogućnost za znalačke i dobro odmerene istražno-kaznene zahvate koji treba istovremeno da demonstriraju nadmoć juridičko-sudske mašinerije i da iznude priznanje kao oblik aktivne pasivnosti. Telesnost se tako ispostavlja kao ključni element ove specifične strateške sprege znanja i moći, subjektivnosti i vlasti.⁵⁾

⁴ isto, str. 45.

⁵ »Subjekt nije osuđen na svoju svest, nego na svoje telo koje se na mnogo načina opire da ostvari razdeobu subjekta«, Lacan J., *Cahiers pour l'Analyse*, 3/1966, str. 8.

Telo obezbeđuje konkretnu vezu između istrage koju u tajnosti vode predstavnici sudske vlasti i čina priznanja koje ritualno i javno izvodi optuženi.⁶ Telo je paradoksalna tačka nemogućeg deljenja nedeljivog u kojoj se preplicu ritual produciranja sudske istine i politički ritual spektakularnog kažnjavanja. Telesnost omogućava »spajanje nespojivog«, skandal pred kojim zastaje obični juridički razum: samo na osnovu ovakvog pristupa telu moguće je da u okviru klasicističkog juridičkog razuma prezumpcija krivnje bude istovremeno element istrage i element dokaza, tako da je precizno odmereno telesno mučenje istovremeno istražna radnja i kaznena mera.⁷ Kazna tu nije prosto naknadni rezultat, nešto što sleduje istražnom postupku i u njemu konstruisanom dokazu krivice. Rezultat, kao smisao celine juridičko-kaznenog postupka, prisutan je već tokom celog procesa. Tek na osnovu ove prethodne prisutnosti rezultata, koji takoreći unapred totalizuje sve istražno-sudske radnje, unapred ih uračunava u svoju ekonomiju, ovde uopšte ima smisla govoriti o implikacijama juridičko-kaznenog postupka kao upravo strateškim, i kao nečemu što predstavlja sastavni deo strateškog sklopa apsolutističke vlasti.

Kao što je telo koje je izloženo mučenju (pasivna aktivnost) uvek već tu u svojstvu neotklonjive pretpostavke faktičkog sklopa moći, tako je i vlast uvek već tu kao (transcendentalni) konstitutivni horizont tela kao aktivne pasivnosti, kao ljudske telesnosti koja na sebe može da primi kaznu, da trpi i u tom trpljenju predstavlja supstancu volje, pristanka ili odbijanja. U modusu »uvek-već« spregnuti su inercija skrivena u dinamizmu moći i refleksivni potencijal tela kao medija subjektivacije.

Kao paradoksalni subjekt-objekt, telo obezbeđuje svojevrstu sintezu faktičkog i normativnog, (stvarnih) činjenica i (sudske) istine, procesnih radnji i priznanja, zločina i kazne.⁸ Izloženo mučenju u nekoj vrsti spektakularnog časa anatomije, žigosano i slomljeno, u trenutku trijumfa vlasti i iznuđenog priznanja krivice, telo kao da izmiče suverenoj moći i biva priznato u svojoj nesvodljivosti i svome uvek-već primordijalnom važenju. Priznanje je iskupljenje tela, čin u kome vlast svoje priznavanje plaća priznavanjem nesvodljivosti i svoje priznavanje plaća priznavanjem nesvodljivosti i dostojanstva tela. Sa priznanjem osuđenog, telo je slomljeno ali istovremeno i priznato u svome pravu, kao

⁶ Foucault, *nav. delo*, str. 44.

⁷ *isto*, str. 46.

⁸ *isto*, str. 50.

nesvodljivi korelat vlasti i njenog suverenog prava. Telesno mučenje je ritualizovano i kodifikovano, ali ono istovremeno predstavlja i priliku u kojoj se ispoljava preobilje moći, moć kao suvišak i prekoračenju u odnosu na svaku kodifikaciju i svaki normativni okvir.

Suvišak moći, najjasnije vidljiv u slučajevima kada se telo izlaže masakriranju čak i posle smrti kažnjenika, može se tumačiti spektakularnim karakterom apsolutičke vlasti⁹, nekom vrstom prinude da se ona ispolji u svojoj bezrazložnosti, kao čista moć, nesamerljiva sa bilo kojim svojim konkretnim ciljem i postignućem, sa bilo kojim svojim svrsishodnim učinkom, sa bilo čime što bi je opravdavalo i legitimisalo. Pošto u priznanju biva na neki način priznat i onaj ko priznaje i pokorava se, to apsolutna vlast, ovim neuračunljivim suviškom nasilja, kao da unutar ovako uspostavljenog polja uzajamnosti priznanja afirmiše nesvodljivu asimetričnost svakog (strateškog) odnosa vlasti, nadmoć kao njen nesvodljivi »iracionalni« ostatak.¹⁰

To uostalom i jeste strukturno obeležje svakog strateškog postava, koji kao takav uvek predstavlja neki specifični modalitet asimetrije u simetriji, neki od načina da se unutar nekog saveza uspostavi hegemonija. Međutim, odnos tela i vlasti, tj. funkcija telesnosti u ovom određenom strateškom postavu znanja i moći, ne može se svesti na spaktakularni višak vlasti u odnosu na sve svoje (funkcionalne, racionalne) učinke. Sudska pravda, preko koje se obistinjuje apsolutistička vlast, progona telo i posle smrti, s one strane svake moguće patnje. To se događa pored ostalog i zato što, kao što smo videli, čak i u momentu najveće slabosti, u času istine koju vlast iznuđuje sa priznanjem okrivljenog, telo izmiče zahvatu vlasti, kao nesvodljivi i uvek-već pretpostavljeni supstrat svakog vršenja moći, kao »nemoguće« mesto susreta fakta i norme, kontigentni *a priori* svake sinteze egzistencije i esencije, bivstvovanja i biti, činjenice i važenja, stvarnosti i istine. Korelat samoodržavanja i reprodukcije vlasti, zaloga njene nadmoći, ovde je neuništivost tela. Vlast je večna, ali je telo neuništivo. Na obe strane, i na strani tela i na strani vlasti, preostaje neuračunljivi višak.

⁹ Mučenje prilikom izvršenja kazne ima dvostruku funkciju, spektakularno je u dva misala. Kažnjenik mora biti žigosan; kazna i suverena moć koja iza nje stoji, mora biti neizbrisiv i svima vidljiv način upisana u telo. Nakaznost zločina prepisuje se unakaženim telom kažnjenika, biva uprizorena u toj političkoj anatomiji. Istovremeno se u ovoj političkoj anatomiji manifestuje vlast u svome punom smrtonosnom sjaju. Up. isto, str. 38—39.

¹⁰ Up. isto, str. 52; 54; 59. Up. takođe *La volonté de savoir*, str. 17—18.

U asimetriji apsolutističkog postava vlasti pojavljuje se uvek iznova simetrija. Ali pošto je ovde reč o simetriji dva asimetrična elementa¹¹, koji se uzajamno isključuju i istovremeno uzajamno produciraju, ceo ovaj strateški postav u nekoj vrsti labilne ravnoteže oscilira oko svojih tačaka ambivalencije, u kojima se faktički sklop moći istovremeno stabilizuje i destabilizuje, a vlast u momentu svog pogubnog trijumfa biva izložena najvećoj pogibelji.

Isto preplitanje simetrije i asimetrije vidljivo je u nastojanju da se između zločina i telesnog mučenja uspostavi svojevrsni odnos korespondencije. Naime, telesno mučenje u izvesnom smislu ponavlja zločin, mimetički upućuje na njegovu inscenaciju (na vreme, mesto, sredstva, način izvršenja zločina), ili simbolizuje njegovu prirodu (na primer, u nekoj vrsti metoni-mijske odmazde, odseca se jezik bigohulniku). Transgresija koju predstavlja zločin, ponavlja se u simetričnom i isto tako transgresivnom gestu kažnjavanja. U simetriji zločina i kazne, zločin istovremeno biva javno ponovljen i ukinut, a preko uspostavljanja simetrije iznova se ispostavlja asimetrični element suverene vlasti, njena nesamerljiva nadmoć, njena neuračunljivost.¹²

Genealogija juridičko-kaznene sprege znanja i moći, karakteristične za apsolutistički strateški postav, ukazuje na više tačaka ambivalencije u mreži apsolutističke vlasti. Pored dvostruke ambivalencije priznanja (istovremeno element dokaza i kontrapunkt istrage, učinak prisile i kvazi-dobrovoljni čin), ambivalentni su patnja prilikom telesnog mučenja, uloga dželata, grozota celog tog spektakla i njegova politička funkcija, kao i svojevrsni diskurzivni žanr »govora sa stratišta« (»le discours d'échafaud«)¹³.

¹¹ Granični slučaj strateške situacije definisane simetrijom dva asimetrična elementa predstavlja ono što se u teoriji sukoba naziva ukrštenom hijerarhijom. Sa ukrštenom hijerarhijom odnos strateške uzajamnosti se se zapliće u vrzino kolo, *circulus vitiosus*. U dvostrukoj asimetriji u simetriji biva blokirana i degradira strateška dinamika, produktivnost sukoba i borbe. Umesto borbe za hegemoniju borbe kao personifikacije stoga sopstvenog beskonačnog i monotonog ponavljanja. Tako je ukrštena hijerarhija zapravo matrica nasilja u čistom obliku, matrica istorije kao metafore nasilja.

¹² *Isto*, str. 48–49.

¹³ Već tokom druge polovine XVIII veka, pravni i društveni reformatori ukazuju na neodrživost juridičkog i političkog režima opterećenog unutrašnjom labilnošću, koja nastaje u tačkama ambivalencije, od kojih je samo jedna od najupadljivijih ambivalencija trijumfa vlasti nad ljudskim telom, ambivalencija neposrednog sučeljavanja suvremene moći sa pokorenim telom pojedinaca. *Up. isto*, str. 75.

Patnja prilikom javnog telesnog kažnjavanja i sama ima ambivalentan smisao. Ona se može tumačiti istovremeno i kao potvrda istragom utvrđene istine o zločinu, ali i kao osnova za sumnju u sudsku grešku, kao znak nevinosti, ali i znak krivice, kao potvrda saglasnosti, ali i nesaglasnosti ljudskog i božjeg suda.¹⁴

Ništa manje ambivalentna nije i uloga dželata. Dželat je istovremeno izvršilac strogo kodifikovanog i utoliko monotonog rituala, ali i *persona dramatis* jednog u izvesnom smislu neizvesnog okršaja sa telom kažnjenika. Njemu pada u deo ne samo da izvrši kaznu kao puku primenu zakona, nego i da istvremeno, u neposredno vidljivom obliku, demonstrira moć koja mu stoji u osnovu, nasilje kojim se kažnjava nasilnost zločina.

Dželat je neposredni izvršilac osвете povređenog suverena, ovaploćenje njegove nesamerljive nadmoći nad prekršiocom zakona, ali na njega istovremeno pada infamija samog zločina koji izaziva osvetu. Senka zločina pada i na dželata. On je zastupnik i produžena ruka suverenove moći i njegovog pravednog gneva, ali ova moć ipak nije u njemu, što se najbolje vidi u trenutku kada suverenim gestom pomilovanja biva zaustavljen gest izvršenja kazne.¹⁵ Tako je suveren, u najvišem trenutku podudarnosti sudske istine i vladarske moći, istovremeno prisutan i odsutan. Prisutan preko dželata, kao moć koja se sveti zbog povrede u zakon pretvorene volje, on je istovremeno odsutan, kao moć koja stoji iznad samog zakona i može da ga suspenduje u gestu pomilovanja, u gestu samovolje.

Na spektakularnom vrhuncu ritualnog produciranja istine vlasti, u neposrednom fizičkom dodru kažnjenika i dželata, kada se istina zakona upisuje u telo, dakle, u ključnom trenutku cele ove političke anatomije, pokazuje se da je na vrhuncu zakonitosti — bezakonje. Paradoks strateškog postava apsolutističke vlasti može se tako izraziti formulom koja je bila poznata već rimskom pravu: *princeps legibus solutus est*. U spektakularnom telesnom kažnjavanju, zakon se ispunjava kao nasilje nad nasiljem,¹⁶ a u nenasilnom gestu pomilovanja suspenduje se zakon i pomalja strahotno lice bezakonja, stravična obrazina ničim sputane moći.

Posunovraćena igra sile i nenasilja, zakona i bezakonja, prisustva i odsustva, predstavlja sastavni deo strateškog postava apsolutističke vlasti. Ambivalentna uloga dželata pokazuje jedan od modaliteta »spajanja nespojivog«, koji su svojstveni »političkoj ekonomiji«

¹⁴ isto, str. 50.

¹⁵ isto, str. 55—56.

¹⁶ Up. Foucault, »Nietzsche, la généalogie, l'histoire«, u: *Homnaje à Jean Hyppolite*, P.U.F., Paris, 1971, str. 158.

apsolutističke vlasti, tj. specifičnoj sprezi znanja i moći karakterističnoj za *Ancien régime*. Kao i ostale tačke ambivalencije unutar juridičko-kaznenog postupka karakterističnog za ovakav politički režim, i uloga dželata je tačka artikulacije protivrečne dinamike apsolutističke vlasti u kojoj se ona istovremeno održava i ugrožava, reprodukuje i destabilizuje, savladava opasnosti i istovremeno im se izlaže.¹⁷

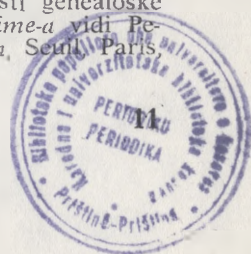
Dželat se, dakle, nalazi na jendom od onih paradoksalnih, »iracionalnih« strukturnih mesta na kojima se ispostavlja specifična racionalnost apsolutističkih vlasti. Upravo u takvim paradoksalnim tačkama najvidljivije je ono što će kasnije, iz perspektive modernog strateškog postava i njemu primerene racionalnosti, često izgledati kao čisto bezumlje strateškog uma apsolutizma, kao nepojmljiva izopačenost i čudovišna nastaranost naravi i ustanova *Ancien régime*a.

Čak i ako se genealoškom opisu »političke ekonomije« juridičko-kaznenih ustanova *Ancien régime*-a može štošta prigovoriti sa stanovišta njegove istorijske potpunosti i verodostojnosti¹⁸, nema sumnje da on doprinosi produbljenom razumevanju i manjoj začudnosti praktičnih sklopova prethodnih epoha. Pored ostalog i tako što nas oslobađa samorazumljivosti praktičnih sklopova u kojima akutelno učestvujemo, oslobađa nas fiksacije za oblike sopstvene prakse i njenog narcističkog samotumačenja.

Treba posebno istaći da u našem samorazumevanju i samotumačenju saučestvuju i neki filozofski već kanonizovani i ritualni oblici isprazne i mahinalne samo-refleksije, i to više kao ailbi za potiskivanje istinske kušnje refleksije, koja ne bi bila samo još jedna potvrda i ponavljanje uhodanih i metodički potpuno osiguranih oblika upitnosti. Nije najmanje važan i taj učinak genealoške relativizacije aktuelnih oblika racionalnosti i njenih često baš samokritički eskamotiranih univerzalističkih pretenzija bez pokrića. Utoliko pre što genealoška relativizacija samorazumljivih oblika samorefleksije nije nikakav uvod u egzaltirani relativizam i samodopadni skepticizam (koji, kako to poka-

¹⁷ Foucault navodi primere iz kojih su vidljivi rizici koje sobom nosi tehnologija vlasti u kojoj zapaženu ulogu imaju i dželatati kao neposredni ceremonijal — majstori spektakularnih samoinscenacija apsolutne moći. Nespretnost dželata, neodmernen postupak ili pogrešan korak mogu biti i bivali su povodom narodnog gneva i revolta koji se okreću protiv dželata i suverene vlasti koju on zastupa. Up. nav. delo, str. 55; 63; 67.

¹⁸ U vezi sa ocenom istorijske verodostojnosti genealoške rekonstrukcije sudsko-kaznene prakse *Ancien régime*-a vidi Perrot M. (sous la direction de), *L'impossible prison*, Seuil, Paris, 1980.



zuje razvoj starijih oblika istoricizma i relativizma s početka veka, obično pripremaju neku iracionalističku emfazu) nego poziv za obnovu kritičke uobrazilje. Tako smo pripravniji da se suočimo sa bezumnim, nepojmljivim i čudovišnim naličjem naših sopstvenih i samorazumljivih modernih naravi i ustanova, sa skućenošću i teskobom naših sopstvenih oblika života sa dosadom i neinventivnošću naših sopstvenih društvenih i drugih igara, koje tako ozbiljno i neodgovorno igramo na poprištu planetarnih razmera.

Sa stanovišta koje nas ovde pre svega interesuje — naime, sa stanovišta razvijanja ideje strategije kao niti vodilje jedne moguće filozofske artikulacije veze subjektivnosti i vlasti — posebno su zanimljive Foucaultove naznake o »političkim« aspektima ambivalencije sudsko-kaznenih postupaka svojstvenih strategiji apsolutističke vlasti. Ovi aspekti su, kako ističe Foucault, imanentni pomenutim kaznenim ritualima, i to tako da su istovremeno element njihovog funkcionisanja, ali i ono što ga stalno ometa.¹⁹

U ceremonijama mučenja i pogubljenja, koje predstavljaju svojevrsni politički spektakl samoinscenacije apsolutističke vlasti, jedna od glavnih uloga dodeljena je narodu. Bez neposrednog fizičkog prisustva pučanstva, cela ceremonija gubi svoj spektakularni sjaj i svoj puni egzemplarni smisao. Ali prilikom ovog zastrašujućeg uprizorenja suverene moći nad životom jedinke, uloga naroda je ambivalentna. On je pozvan da bude gledalac, da bi bio zasenjen i terorizovan smrtonosnim sjajem moći koja se sveti i kažnjava, ali istovremeno i da bi bio svedok, jamac isupnjenja neumitne pravde, saučesnik u celom tom juridičko-veridičkom produciranju vlasti.

Svedočenje je obaveza koju narod prisvaja kao pravo.²⁰ Više od toga, prisustvo naroda je i način na koji on svedoči protiv sebe, prilika da saučestvuje u svom sopstvenom kažnjavanju, da u kažnjeniku prepozna svakoga iz svojih redova ko bi prekršio zakon i tako se okrenuo protiv suverene vlasti. Narod se tim svedočenjem unutar sebe cepa, deli, »diferencira«, mora iz sebe unapred da izгна demona pobune protiv zakonitog poretka stvari u kome se objektivira suverena volja. On je tako pozvan i prozvan da svojim prisustvom prihvati sopstvenu kulpabilizaciju i pravedni gnev

¹⁹ *Surveiller et punir*, str. 61.

²⁰ Ako mučenje i smaknuće iz nekog razloga nisu javni, često se javljalo podozrenje u izigravanje pravde, sumnja u ispravnost postupka i postojanje privilegija, javno nezadovoljstvo i protesti.

okrene protiv samog sebe, predstavljenog u onome koga je zločin doveo na gubilište. Drugim rečima, narod se mora na određeni način subjektivirati, postati akter, postati onaj kome se njegova pasivnost vraća u zastrašujućem obliku kao tuđa aktivnost i moć, mora trpeti učinke svoga sopstvenog držanja i biti ukroćen razgoropađenom silom koju je sam izazvao. Sa ovom inscenacijom, na scenu su postavljeni ne jedinke nego podanici, i ne prosto mnoštvo nego upravo narod, praktična skupina određena zajedničkim projektom (ili, odsustvom zajedničkog projekta, svuda istim odsustvom istog zajedničkog projekta, odnosno zajedničkim odsustvom projekata).²¹

Međutim, pravi politički smisao ove ambivalencije leži u mogućnosti da se okupljeno pučanstvo revoltira i okrene protiv vlasti suverena i njegovih predstavnika. Svetina se skuplja oko gubilišta ne samo da bi podanički prisustvovala mučenju i pogubljenju, kao konačnoj istini zločina i kazne, nego i da bi se čulo i videlo kako osuđenik, nemajući više šta da izgubi, huli na sudije, zakone, vlast, sveštenstvo i boga. U zaštitničkoj senci smrti koja ga sustiže, zločinac može sve da kaže, a prisutni puk da mu ćutke ili glasno odobrava. Pogubljenja, kao demonstracije dostojanstva i samrtne ozbiljnosti moći, imaju i svoj karnevalski vid. Sve uloge se izvrću, sila biva izvrgnuta ruglu, pravda razgolićena kao nepravda, a zločinac preobražen u podvižnika.²² Narod, čijem zastrašivanju i disciplinovanju su namenjena ova spektakularna izvršenja pravde, dobija priliku da preokrene njihov smisao. Svečani trenuci izvršenja pravde i efektivne vladavine zakona, predstavljaju u isti mah priliku da se razbuktaju latentna žarišta bezakonja.²³

Ali i više od toga, procesi subjektivacije podaničke mase mogu se razvijati u pravcu zametanja oblika protiv-moći, širenja solidarnosti među potlačenima, pripremanja organizovanijeg otpora. U svakom slučaju, s vremenom, spektakularna pogubljenja i ono što se

²¹ Ovde ćemo lako prepoznati kontaminiranje genealoške analize zahvatom koji je karakterističan za jednu bar na prvi pogled sasvim drugačiju analitičku optiku egzistencijalističko-marxističke provenijencije, kakvu je primerice razvio Sartre.

²² Foucault, *nav. delo*, str. 64.

²³ Na dan pogubljenja stvarana je neka vrsta vanredne situacije: prekidani su svakodnevni redovni poslovi i aktivnosti, krčme su bivale krčate, puk raspojan, hulilo se bez zazora na vlasti i moćnike, zasipali su se pogrđama i kamenicama dželat i vojska, pokušavalo se osloboditi kaznjenika, izbijale su tuče i obračuni, razmahivali su se lopovi i secikese... Up. isto, str. 66.

tom prilikom događalo, nisu više ulivala strah samo narodu. Politički smisao svega toga postajao je sve neizvesniji, sve teže uračunljiv u »političku ekonomiju« apsolutističke vlasti. To će biti jedna od okolnosti koje će ići na ruku zahtevima za reformu kaznenog sistema, čak i kada se oni pozivaju na razloge sasvim druge vrste. Naime, ovde su odlučni strateški razlozi, a ne filantropski i humanitarni obziri o kojima su naširoko razlabali mnogi reformatori.

Tačke ambivalencije juridičko-veridičke strategije apsolutističke vlasti posebno su uočljive tamo gde dolazi do diskurzivne artikulacije kaznenog rituala. Put od zločina do kazne obeležen svom silom govora u raznim oblicima i aranžmanima — usmenim i pismenim, internim i javnim dostavama i tužbama, istražnim protokolima, izjavama svedoka, kazuističkim razlaganjima, sudskim zapisnicima, priznanjima i poricanjima optuženog, presudama, žalbama, nalogima za izvršenje, objavama o pomilovanju. . . U svakoj od ovih tačaka diskurzivne artikulacije juridičko-kaznenog rituala na određeni način se sprežu znanje i moć.²⁴

Kazneni ritual propraćen je čitavom jednom usmenom i pismenom paraliterarnom produkcijom koja okružuje gubilište, zločin i zločinca, kaznu i njeno izvršenje. Tu se opisuju zločin i njegov počinitelj, prepričava se kako je teklo kažnjavanje i pogubljenje, kako se zločinac tom prilikom držao, kako je podneo telesno mučenje, šta je rekao ili poručio, da li je priznao krivicu, da li se pokajao. . . Pre i nakon pogubljenja kružile su te manje ili više literarizovane pripovesti o zločinu i kazni, najčešće sa svrhom da svima objave, da razglase, upozore, zastraše, da budu čitane i prepričavane, da uoblike i fiksiraju u jedinstvenu verziju celu tu difuznu rašamonijadu raznih glasina u vezi sa zločinom, i da se urežu u pučku uobrazilju i pamćenje.

Politički učinci svih ovih paraliterarnih tvorevina, i pored svoje često nedvosmislene propagandno-vaspitne namere, ostaju ambivalentni, potvrđujući načelo »taktičke polivalentnosti diskursa«. Svi ti poučeni opisi zločinca, njegovih dela i nedela, kazne i njenog izvršenja, stigmatizuju zločin, upozoravaju i zastrašuju, stilizuju istinu vlasti, ali svojom preteranošću i izričitošću istovremeno na neki način heroizuju prestupnika, čine ga junakom pripovesti koja priča o kršenju zakona, o sukobu sa moćnicima i njihovim predstavnicima, o drskosti i bezobzirnosti, o odvažnosti. . . Glasno izvikivanje, pričanje i prepričavanje, pisanje i ispisivanje

zločina, pretvara marginalne borbe, razasute polumraku svakodnevnog trajanja i trpljenja, u svojevrsnu epopeju.

Ako bi prestupnik tu bivao prikazan kao pokajnik koji u sudnjem času traži oprostaj od boga i ljudi, onda bi moglo izgledati kao da je on time na neki način očišćen, posvećen. Ako bi se pak pripovedalo o tome kako prestupnik ni na mukama nije popustio, prkoseći i bogu i ljudima, ne pristajući na javnu pokoru, onda je to moglo biti dokaz snage koju ni najviša vlast nije uspjela da slomi. Infamiju zločina, literarizovanu i stilizovanu, pratila je mračna slava zločinca. U toj literaturi sa gubilišta, preplitali su se i sukobljavali propagandno-moralizatorska operacija vlasti i pučke fantazme pobune i otpora. U tim tekstovima i pripovestima investirano je istovremeno očekivanje ideoloških učinaka prevencije, odvratanja, kontrole, ali i podsećanje na primere prestupništva, drskosti i odvažnosti da se povredi neprikosnovenost vlasti i zakona, da se suverenoj volji suprotstavi svoja volja.²⁵

Diskurzivna artikulacija kaznenog rituala, dakle, nema kompaktan, jedinstven i jednosmeran smisao. Ona se sastoji od mnoštva raznorodnih činilaca čija taktička funkcija nije ni jednoobrazna ni postojana, i koji mogu ući u različite i često neposredno suprotne diskurzivne strategije, zavisno od rasporeda pragmatičkih parametara određenih time ko govori, sa kojeg institucionalnog mesta i sa kakvom investiturom preduzima diskurzivnu inicijativu. Govor, kao i ćutanje, nije jednom za svagda »potčinjen vlasti ili upravljen protiv nje. Treba prihvatiti jednu složenu i nestalnu igru u kojoj govor može u isti mah biti oruđe i dejstvo vlasti, ali i prepreka, kamen spoticanja, tačka otpora i polazište za neku suprotnu strategiju. Govor prenosi i producira vlast; on je pojačava, ali je i podriva, izlaže, čini trošnom i omogućuje da se ona zapreči«.²⁶

Genealoška analiza juridičko-veridičkih procedura omogućava, dakle, da se uoče neki od paradoksalnih čvorišta u mreži znanja i moći u kojoj se odvija zaplet apsolutističke vlasti i njoj primerenih načina subjektivacije. Upravo ova »paradoksalna« čvorišta u mreži apsolutističke vlasti — tačke ambivalencije, posunovraćenja, neravnoteže u ravnoteži, asimetrije u simetriji — predstavljaju ona simptomatična mesta na kojima se očitava kako se uspostavlja i reprodukuje vlast kao totalizujući, strateški praktični postav.

²⁵ Foucault, *Surveiller et punir*, str. 70—71.

* Foucault, *La volonté de savoir*, str. 133.

Jer, ne treba zaboraviti, vlast je na nesvodljiv način zagonetna. Sa zaslepljujućom očiglednošću vlasti ulazimo u zonu neprozirne prozirnosti. Vlast predstavlja koherentnu, autorefleksivnu, samoreproduktivnu konfiguraciju moći, jedan sveobuhvatni i sebeobuhvatni domen delovanja i dejstava, domen suvereniteta, univerzum efektivnosti, istinske zbilje, to jest jedinstva znanja i moći. Istovremeno, ona predstavlja nekoherentnu, u sebi pocepanu i samodestruktivnu mrežu odnosa, domen delovanja i dejstva koji je izložen spoljnim silama i dejstvima, ranjiv upravo u svojim čvornim tačkama, dakle, domen koji je neka vrsta pseudo-univerzuma, lažnog totaliteta, defektnog univerzuma u kome nikada ne dolazi do podudaranja znanja i moći.

Ova dva bar naizgled nespojiva i protivrečna opisa vlasti kao da se presecaju upravo u neuralgičnim tačkama ambivalencije, koje se, s jedne strane, ispoljavaju kao tačke zapleta preko kojih se upravo uspostavlja autopoetički domen imanencije vlasti, jedinstven domen unutrašnje koherencije mnoštva uzajamnih dejstava, i istovremeno, s druge strane, koje se ispostavljaju kao kritične tačke oko kojih se domilaju i kristališu učinci unutrašnjih napetosti i svojevrсна dinamika ovih strateških sklopova praktičnih dejstava. Ove tačke su na nesvodljiv način ambivalentne, pošto se istovremeno ispostavljaju kao tačke sprežavanja praktičnih energija, tačke uzajamne artikulacije (i artikulacije uzajamnosti), prožimanja, ali i ka otačke uzajamnih isključivanja (i isključivanja uzajamnosti), razgranje domena uzajamnih dejstava (ekonomskih, političkih, ideoloških), tj. razgradnje različitih »ekonomskih« režima (politička, libidinalna, simbolička »ekonomija«).

Kritične tačke dinamike strateških sklopova praktičnih dejstava predstavljaju — i to je odlučujuće za tajnu vlasti i njeno odgonetanje — privilegovana mesta regulisanja raznih procesa subjektivacije. U njima dolazi do konvergencije i kristalizacije raznih procesa subjektivacije, tj. do relativnog stabilizovanja raznih oblika povratnih sprega, uzajamnih dejstava, dejstava uzajamnosti, i njima korelativnih oblika interiorizacije i subjektne fiksacije. Tu se globalni, strateški učinci sažimaju u subjektne učinke, a splet (društvenih) odnosa se reprodukuje obrazovanjem odgovarajućih subjekata društvenog odnosa (odgovarajućih »društvenih individua«), čija delatnost vodi u strateške zaplete, pokrećući tako uvek iznova *perpetuum mobile* vlasti. U tome, uostalom, i jeste smisao onih paradoksalnih formula po kojima je čovek proizvod sopstvenog proizvoda, učinak sopstvenih učinaka.

**fehmi
agani**

REALIZMI SOCIOLOGJIK I EMIL DYRKEMIT

Në periudhën e vrullshme të zhvillimit të sociologjisë, në fazën klasike të saj, në deceniet e fundit të shekullit XIX dhe të parat e shekullit tonë, ndër themeluesit dhe përfaqësuesit më të shquar të shkencës së re mbi shoqërinë dallon Emil Dyrkemi dhe vepra e tij e begatshme, që pat jehonë dhe ndikim të fuqishëm në zhvillimin e sociologjisë si dhe në zhvillimin mendor, kultural e shpirtëror përgjithësisht. Interesimi sociologjik dhe shkencor i Dyrkemit ishte i gjërë, mendja e tij ishte e thellë dhe depërtuese, kontributi i tij është i shumanshëm dhe i shumfishtë. Duke bashkuar në veten e tij fatlumturisht »aftësinë e mendimit të gjërë, logjik dhe filozofik, me metodën skrupuloze dhe të kujdesëshme të shkencëtarit«, si shkruan për të P. Sorokini (*Sociologjia, II*, Bgd. 1933, 54), Dyrkemi kontriboi fuqishëm në mëvetësimin dhe konstituimin e sociologjisë, në përcaktimin e lëndës dhe të metodave të saj, në thellimin e njohurive për shoqërinë dhe në zgjerimin e begatimit të fushës kërkimore sociologjike në aspektin tematik dhe metodologjik, në përhapjen dhe në ngritjen cilësore të dijenive sociologjike. Mund të thuhet, ndoshta me të drejtë, se në thelb teoria substantive e tij është e njëanshme dhe e paqëndrueshme, se është i mangët koncepti i tij i realizmit sociologjik, se disa nga kategoritë themelore të konceptit të tij sociologjik nuk qëndruan si të tilla në zhvillimin e mëvonshëm të sociologjisë, se pikëpamja e Dyrkemit nuk e arrin shkallën e depërtimit në fenomenet shoqërore, në ligjësinë dhe në zhvillimin e tyre dhe forcën transformuese të marksizmit, se ai ishte çuditërisht i painteresuar për fenomenet siç ishin klasët dhe lufta klasore ose çuditërisht in-

diferent për problematikën që trajtonte dhe rezultatet që kishte edhe një bashkëkohës i tij dhe sociolog i madh siç ishte Maks Veberi, se disa sugjerime dhe zgjidhje të problemeve shoqërore nga ana e tij, siç ishte për shembull mendimi për korporatën profesionale dhe rolin e saj, duken si të mos ishin serioze. Mund të jetë, vërtetë, si shkruan Rejmon Aroni se në veprën e Dyrkemit »detajet janë më me vlerë se tërësia, ose, më saktë, analiza shkencore është me vlerë më të madhe se interpretimi filozofik«¹. Sidoqoftë, është e pamohueshme se Dyrkemi, me përqëndrimin dhe ndriçimin që u bënë disa kategori ve sociologjike ndër më të rëndësishmet, me zgjerimin e fushës kërkimore sociologjike, me pasurimin tematik, me ngritjen metodologjike, me begatimin aspektor të këtyre kërkimeve, me thellimin dhe përhapjen e njohurive dhe të kulturës sociologjike dhe shoqërore përgjithësisht, krijoi një vepër të madhe, në disa aspekte, madje madhështore, me vlerë historike dhe aktuale. Madhështia e Dyrkemit qëndron në shtruarjen e guximshme dhe inventive të pyetjeve, edhe atëherë kur për to vetë nuk kishte përgjegje, ose nuk kishte përgjegje të kënaqshme, shkruan Rene Konig. »Guximi dhe fuqia e çështjeve të qëndrueshme që i shtroi ai, përbëjnë madhësinë e tij të sotme e të ardhëshme«².

Kur një vepër të jetë e thellë dhe e begatshme, si është rasti me veprën e Dyrkemit, kur kemi të bëjmë me një klasik të mendimit sociologjik, natyrisht që çdo paraqitje e tij, çdo vështrim për të do të jetë, doemos, pak a shumë fragmentarizim, zgjedhje temash e aspektesh, potencim i kategorive dhe i pikëpamjeve të veçanta të veprës së tij. Është gjithashtu e natyrshme që kohët dhe autorët e ndryshëm të shfaqin më tepër interesim, më tepër afinitet, të qenë më perceptivë dhe prandaj t'i theksojnë dhe vlerësojnë në mënyrë të ndryshme, herë më pak ose më shumë, pozitivisht ose negativisht, t'i cilësojnë dhe t'i karakterizojnë në mënyrë të ndryshme anët dhe pjesët e veçanta, kategoritë dhe teoritë e veçanta të një vepre të tillë, ose edhe vetë mendimtarin dhe veprën e tij përgjithësisht. Kjo vlen veçanërisht për Dyrkemin dhe veprën e tij. Prandaj ndodh që të kemi herë-herë »sociologjistin Dyrkem (të pikturuar fuqishëm nga interpretimi i Parsonsit), Dyrkemin antropologjist social... ose Dyrkemin e teorisë së anomisë dhe të studimeve për vetëvrasjen, kriminologun Dyrkem dhe social-psikologjistin Dyrkem, Dyrkemin sociologjist të edu-

¹ Raymond Aron, *Main Currents in sociological Thought*, 2, London 1972, f. 69.

² Rene König, *Emile Durkheim-Der Soziologe als Moralist*, në: Dirk Kasler, *Klassiker des soziologischen Denkens*, I, München 1976, 364

katës dhe ekologjistin-human Dyrkem, Dyrkemin sociolog të njohjes dhe, së fundi, para-strukturalistin Dyrkem». Disa theksojnë ndikimin e Kontit në Dyrkemin, të tjerët ndikimin e Sen Simonit, disa e konsiderojnë socialrealist të rrezikshëm, e për tjerët është kultivues i »reaksionit teokratik francez«, kurse të tretët shohin te ai »lidhjen e konservativizmit me studimin e sotëm të sjelljeve (behavior). Vepra e tij u quajt edhe »kantizëm i reviduar dhe i plotësuar me Kontin«. Duke i shënuar këto, Steven Lukes, autor i njëres ndër veprat më të plota e komplete për Dyrkemin dhe mendimin e tij, shton edhe se ai u quajt herë materialist dhe herë idealist, pozitivist e metafizik, racionalist dhe iracionalist, »ateist, dogmatik e mistik«, »agjent i borgjezisë«, konservativ e liberal i vonë i shekullit XIX, socialist e edhe »paraardhës shkollor i fashizmit«. U tha edhe se »idetë e Dyrkemit burojnë kryesisht nga mendimi kontrarevolucionar katolik« (Nisbeti). Duke e përfunduar këtë vështrim mbi theksimet dhe karakterizimet e ndryshme, e edhe të kundërta, që i bëhen Dyrkemit, Lukes thotë: »Është e qartë se ka ardhur koha që sot të shqyrtohet vepra e Dyrkemit në tërësi, duke pasur konsideratë të plotë për rëndësinë historike dhe fuqinë shpjeguese të saj.³

Sado të jetë i dëshiruar orientimi dhe insistimi i këtillë, aq sa e mundëson këtë një vepër si ajo e Dyrkemit, që është jo vetëm e begatshme, por edhe komplekse e herë-herë, në disa aspekte, edhe e kundërtëshme, duket se nuk mund të përjashtohen afinitetet e ndryshme të kohëve dhe të autorëve të ndryshëm për aspekte të veçanta të kësaj vepre, sikurse që nuk mund të kup-tohet ajo jasht kontekstit shoqëror dhe intelektual në të cilin lindi dhe u zhvillua.

Rrethanat shoqërore dhe konteksti intelektual i lindjes dhe zhvillimit të veprës së Dyrkemit

Në studimin e cituar për Dyrkemin, R. Konig shkruan se te disa filozofë dhe sociologë jeta e tyre përbën një pjesë qenësore të veprës, kurse te disa të tjerë mund të numërohet vetëm vepra. Në kategorinë e parë numëron Sen Simonin, për të cilin një biograf i tij shkruante se »egziston një filozofi e vërtetë e Sen Simonit, që është në thelb e panjohur, sepse ajo, më tepër se formë e refleksionit, ishte një art i jetesës«. Për Dyrkemin, si edhe për shumë të tjerë, vazhdon ai, mund të thuhet se jetë

³ Steven Lukes: *Emile Durkheim-His Life and Work: A historical and critical Study*, Penguin books, 1975, f. 2—3

e tyre është — vepra e tyre.⁴ Por, nga një pohim i këti-llë, në vend që të konkludohet, sikundër bënë disa biografe të Dyrkemit, se në jetën e tij nuk ka momente që shquhen, më parë do të duhej të nxirret përfundimi mbi gërshetimin e jetës së tij me veprimtarinë dhe me rrjedhat shoqërore dhe intelektuale, mbi biografinë e tij parësisht si biografi intelektuale, duke i parë jetën dhe veprimtarinë në ndikime dhe varësi të ndërsjella.*

Studimi në *Ecole normale Supérieure*, ku ishte regjistruar Dyrkemi pas liceut, përbën fazën më të rëndësishme të formimit mendor të tij. Zhvillimi i tij intelektual në këtë kohë, kur lirohet definitivisht nga ndikimi religjioz ebreit, që e kishte trashëguar nga familja, realizohej në kontakt dhe në konfrontim të përhershëm intelektual me kolegët, që i takonin një brezi të talentuar, ndër të cilët dallojnë Bergsoni, socialisti i shquar Zhan Zhores, filozofi G. Belo, psikologu Pjer Zhane, linguisti F. Bruno e të tjerë, si dhe nën ndikimin e disa arsimtarëve, filozofë e shkencëtarë të shquar si Rënuvie, F. de Kulanzh dhe E. Butru. Neokantisti Rënuvie (C. Renouvier), të cilin Teni (Hipolyt Tain) e quante »Kant i republikanëve«, një filozof që kishte ndikim aq të madh të liberalët republikanë francezë të kësaj kohe, sa të mund të thuhet se filozofia e tij përbën »sistemin, nga i cili rridhte kultura politike dhe metafizika e Republikës së Tretë«⁵ ndikoi fuqishëm edhe në Dyrkemin, veçanërisht me racionalizmin e tij të theksuar, për ç'arsye Dyrkemi preferonte më tepër të konsiderohet racionalist se sa pozitivist, me vendin qendror që i jpte moralit dhe nevojës për studimin shkencor të moralit, me mendimin mbi mundësinë që të arrihet uniteti moral i shoqërisë franceze të atëhershme. Nga Rënuvie, Dyrkemi duhet ta ketë huazuar edhe idenë mbi epërsinë e tërësisë ndaj pjesëve, që përbën një ndër themelet e konceptcionit të tij. Nga filozofi neokantist Butru (Boutroux), të cilit Dyrkemi ia kushtoi veprën e parë të madhe *Mbi ndarjen e punës shoqërore*, buron, para së gjithash, ideja mbi mëvetësinë e fushave të veçanta të realitetit dhe mbi domosdonë që fenomenet e secilës fushë të realitetit të shpjegohen me ligjësitë e asaj fushe, prej nga nxirrej lehtë një ndër parimet themelore të konceptcionit të

⁴ R. Konig, *Vepra e cituar*, 314

* Lindi më 15. IV. 1858 në Espinal, në një familje rabinë. Pas liceut studioi në *Ecole Normale Supérieure*. U diplomua në filozofi. Pesëmbëdhjetë vjet që profesor i pedagogjisë dhe i shkencës shoqërore në Bordo, e prej v. 1902 ishte profesor i pedagogjisë dhe i sociologjisë në Sorbonë. Vdiq më 15. XI. 1917. Veprat kryesore: *Mbi ndarjen e punës shoqërore*, *Rregullat e metodës sociologjike*, *Vetëvrasia*, *Format elementare të jetës religjioze*.

⁵ St. Lukes, *Vepra e cituar*, 55

Dyrkemit mbi mëvetësinë dhe specifikën e shoqërores. Por, ndikimin më të madh në këtë kohë mbi Dyrkemin e ushtroi arsimitari i tij dhe historiani F. de Kulanzhë (Fustel de Coulanges), autor i veprave të rëndësishme të asaj kohe: *Qytetet antike* dhe *Historia e institucioneve politike të Francës së lashtë*. Ndikimi i de Kulanzhit vërehet qartë veçanërisht në sociologjinë e familjes dhe sociologjinë e religjionit të Dyrkemit. Është ndikimi i tij që beri që Dyrkemi ta definojë me 1901 sociologjinë si »shkencë mbi institucionet, gjenezën dhe funksionin e tyre«. De Kulanzhit ia kushtoi Dyrkemi punimin e tij të diplomës për Monteskenë, të shkruar latinisht.

Koha e formimit dhe zhvillimit mendor të Dyrkemit si edhe i tërë zhvillimi shoqëror dhe mendor i shekullit XIX ishin nën ndikimin e fuqishëm të revolucionit francez dhe të mendimit të tij. Prandaj është e kuptueshme që Dyrkemi formohet nën ndikimin e iluministëve francezë, veçanërisht të ideve të Monteskeut, të Rusoit e më vonë të Sen Simonit. Ai që e konsideronte sociologjinë »shkencë franceze«, Monteskeun dhe Rusoin i konsideronte ndër themeluesit e sociologjisë dhe për të dy shkroi nga një punim të veçantë. Dyrkemi impresionohet nga ideja e Monteskeut mbi ligjet shoqërore si ligje natyrore dhe nga ideja e »vullnetit të përgjithshëm«, si »shprehje e interesit të përgjithshëm«, e Rusoit. Mendim të lartë kishte Dyrkemi veçanërisht për Sen Simonin, për të cilin thotë se i pari theksoi nevojën për sociologjinë si shkencë shoqërore pozitive, të mbështetur në fakte e në të vërejtur, idenë e ligjshmërisë e të zhvillimit. Idetë e filozofisë klasike gjermane, veçanërisht pikëpamjet etike të Kantit janë pokeshtu faktor i rëndësishëm i klimës intelektuale të Francës dhe ndikojnë fuqishëm në formimin mendor dhe në zhvillimin e konceptcionit të Dyrkemit. Por, në klimën intelektuale të Francës dhe në mendimin e Dyrkemit ndikojnë në një masë të konsiderueshme edhe ide të kundërta të konservativizmit dhe tradicionalizmit.

Nëse Revolucioni francez, ideologjia e iluminizmit dhe reaksioni ndaj tyre përcaktojnë kryesisht rrjedhat shoqërore dhe shpirtërore e intelektuale të mbarë shekullit XIX, koha e formimit dhe e zhvillimit mendor të Dyrkemit më për afërsisht përcaktohet nga ngjarje siç ishin Luftat francezo-prusiane, Komuna e Parisit dhe dështimi i saj. Periudha nga kjo ngjarje deri në Luftën e Parë Botërore është kohë e shndërrimit imperialist të kapitalizmit francez me të gjitha kundërrëthëniet e këtij shndërrimi, kohë e një krize të thellë në marrëdhëniet ekonomike e shoqërore si dhe në jetën shpirtërore të shoqërisë franceze. Proletariati francez, pas dështimit të Komunës, ishte i paaftë për kthesa radikale. Borgjezia liberale e reformiste, e dekurajuar nga disfata që kishte

pësuar Franca, me komplekse inferioriteti, e përçarë në konfliktet e brendshme si kundër proletariatit ashtu edhe kundër tendencave restauruese monarkiste e konservatore, e përfshirë në shumë skandale të konjunkturës e të spekulimit, druante nga ndonjë ndryshim rrënjësor, kënaqej me modifikime e masa gjysmake. Anarkizmi dhe konfuzioni në jetën shoqërore ishin të shpeshtë. Problemi social, çështja e diferencave dhe e kontradiktave shoqërore ishte çështja kryesore.

Kjo gjendje shprehej edhe në jetën shpirtërore dhe intelektuale. Sikur zhvillimi i prodhimit dhe i industri-së, edhe shkencat natyrore, veçanërisht biologjia, shënonin zhvillim të shpejtë e suksese të mëdha. Në fushën shpirtërore, suksese të mëdha shënonin artet, veçanërisht letërsia. Problemet sociale të kohës në letërsi u trajtuan artistikisht më thellë e shumë më me sukses se sa në shumë studime pseudoshkencore. Në shkencat shoqërore kishte cekësi dhe konfuzion. Marksizmi në Francë njihej relativisht më pak, madje në trajta të vulgarizuara, ekonomiste, etj. Në universitete predikoheshin konceptione eklektike, lulzonin huazimet dhe epigonizmi. Të përhapura dhe me ndikim ishin variante të ndryshme të spiritualizimit, iracionalizmi i Bergsonit zgjon-te interesim të madh.

Në rethana të këtilla shoqërore dhe shpirtërore, ide-të e pozitivizmit e të scientizmit, idetë e solidaritetit si dhe antiklerikalizmi, i drejtuar kundër reaksionit feudal, ishin ndër idetë kryesore të kohës.

Megjithë faktin se sociologjia, në fillim, nuk gëzonte emër të mirë dhe megjithë qëndrimin përbuzës ndaj saj, veçanërisht nga ana e filozofëve, prapë pozitivizmi i Kontit, me premtimin për mundësitë e riorganizimit shkencor të shoqërisë dhe me idetë e rendit dhe të progresit, gjet përkrahje, veçanërisht nga borgjezia reformiste dhe u bë mjaft i përhapur. Po këtë përkrahje e gëzonte scientizmi, që predikonte ngritjen e shoqërisë franceze në bazë të përparimit shkencor. Përkrahjen më të madhe e gëzonin pikërisht idetë e solidarizmit, që predikonin solidaritetin ndërklasor dhe mundësinë e ripërtëritjes dhe të ngritjes së Francës në bazë të këtij solidariteti, të cilat Marks i quante, »surogate të kolektivitetit«.

Konti dhe pozitivizmi si dhe Spenseri e biologjizmi ishin rrymat më të përhapura sociologjike të kësaj kohe edhe në Francë. Këtyre duhet t'u shtojmë dhe pikëpamjet dhe shkollat psikologjiste, disa nga të cilat ishin specifike franceze. Ndër konceptonet më të përhapura të kohës ishte gjithsesi teoria sociografike e Lë Plejit, me orientim pozitivist, që faktet shoqërore të studiohen objektivisht si edhe ato natyrore, dhe e drejtuar kah studimi monografik veçanërisht i punës, i familjes dhe i mesit gjeografik. Në zhvillimin e sociologjisë përgjithë-

sisht, të sociologjisë së Dyrkemit veçanërisht, ndikoi dukshëm edhe zhvillimi në këtë kohë i statistikës sociale, e cila, në rradhë të parë si instrument i administratës dhe për nevoja shtetërore, mbledhi dhe sistematizoi një mori të dhënash empirike mbi gjendjet, raportet dhe ndryshimet sasiore të popullsisë, të vendbanimeve, të grupmoshave dhe të elementeve tjera.

Zhvillimet dhe ecuritë në fushën e sociologjisë në Francë në këtë kohë i karakterizon edhe lindja dhe veprimi i shoqatave të ndryshme sociologjike, botimi i revistave sociologjike, kombëtare dhe ndërkombëtare, veprimtaria e sociologëve të shumtë e me ndikim kulturor e shkencor si Vormsi, Tardi, Novikovi, De Roberti, etj. Brenda një kohe të shkurtër në Francë sociologjia, për të cilën lidheshin shpresa të shumta për riorganizimin shkencor të shoqërisë dhe integrimin solidarist të saj, u bë shkencë e përhapur e popullarizuar dhe me ndikim, aq sa të mund të shkruante Dyrkemi në v. 1900 se »fjala sociologji ishte në gojën e të gjithëve« dhe se »shikimet ishin mbërthyer në shkencën e re, nga e cila pritej shumë. Në këtë klimë shpirtërore dhe intelektuale lindi dhe u zhvillua mendimi sociologjik i Dyrkemit, duke u bërë edhe vetë element dhe faktor i fuqishëm i saj.

Duke zhvilluar pikëpamjen e tij në konfrontim të vazhdueshëm me konceptionet individuale-psikologjiste, si të Gabriel Tardit, me të cilin zhvilloi polemikë të gjatë shumëvjeçare, kundër konceptionit të individualizmit spenserian, që ishte aq i përhapur dhe aq me ndikim në mendimin shoqëror të shekullit XIX, kundër konceptioneve biologjiste e raciste, instinktiviste etj., Dyrkemi përbuz edhe mendimet e ekonomistëve, për të cilët thotë, në një letër dërguar Buglesë (Bougle) se, përkundër viteve të shpenzuara dhe shpresës së kotë se do të gjejë te ata (ekonomistët) përgjigjet për problemet që e preokuponin, nuk arriti të nxjerrë asgjë prej tyre, »përveç asaj që mund të mësohej nga përvoja negative«.⁶ Dyrkemi kritikon ekonomistët e edhe moralistët, sepse në teoritë e tyre nisen nga njeriu në përgjithësi, njeriu abstrakt dhe jo njeriu real, konkret, por me këtë kritikë të ekonomistëve dëshmon qartë se nuk e njihte teorinë ekonomike të Marksit, ndonëse vëllimi i parë i *Kapitalit* ishte botuar vite më parë.

Vetë Dyrkemi pranon dhe thekson ndikimin që patën në lindjen e konceptionit të tij sociologjik veçanërisht tre autorë: Konti, Spenseri dhe Espinai.

Ndikimin e Kontit Dyrkemi e theksonte me ëndje. Në v. 1900, në një letër dërguar Lysien Levi-Brylit, Dyrkemi shpreh »simpatinë e plotë« të tij për librin e Levi-Brylit për Kontin, dhe thotë: »Unë vërtetë mendoj se

⁶ Steven Lukes, *Vepra e cituar*, f. 80

në afirmimin e specifikës së faktit social, unë jam në përputhje të plotë me traditën kontiste, fakt ky që kontribon të jem edhe më i bindur në pikëpamjet e mia».⁷

Për Dyrkemin, Konti ka meritë të madhe në konstituimin e sociologjisë, sepse me Kontin sociologjia përcaktoi »një fushë (lëndë) që i takon vetëm asaj dhe një metodë pozitive për studimin e kësaj lënde«.⁸ Dyrkemi impresionohet dhe e kishte të përbashkët me Kontin vështrimin e fenomeneve shoqërore si fenomene objektive, si edhe ato natyrore, përdorimin e metodave të shkencave natyrore në studimin e shoqërisë. Që në tezën e tij për Monteskieun, Dyrkemi shkruante: »Nuk mund të bëhej ndonjë progres më, derisa të mos përforcohej (bindja) se ligjet shoqërore nuk janë të ndryshme nga ato që zotërojnë natyrën dhe se metodat me të cilat duhet të zbulohen ato janë të njëjta me metodat e shkencave të tjera. Ky ishte kontributi i Ogyst Kontit«.⁹ Dyrkemi i përgjigjej pikëpamja e Kontit mbi realitetin historik si të tillë që nuk mund të reduktohet në individët, të kuptuarit e shoqërisë si një organizëm i gjallë real, vendi që i jep Konti shoqërores, fushës sociale dhe sociologjisë si shkencë, të kuptuarit nga ana e tij të lidhjes së fenomeneve shoqërore. Por Dyrkemi nuk pajtohej me koncepcionin tre-stadësh të zhvillimit shoqëror të Kontit dhe veçanërisht e sulmon përcaktimin në mënyrë të përgjithshme dhe abstrakte të shoqërisë të Konti, pa marrë parasysh tipet dhe format e saj, shoqërinë konkrete. Ai kritikon mënyrën mistike me të cilën Shoqëria identifikohet me Njerëzimin. Prandaj, konkludon Dyrkemi, sociologjia e Kontit është »më pak studim i veçantë i qenies shoqërore se sa meditim filozofik për sociabilitetin njerëzor përgjithësisht«.¹⁰

Megjithë këtë, përkundër këtij distancimi të Dyrkemit nga Konti, që duhet të jetë thelbësor, analizat dëshmojnë se nuk mund të qëndrojë mendimi i S. Lukesit se influenca e Kontit mbi Dyrkemin ka të bëjë me fazën e formimit të tij dhe nuk është e kontinuitetshme (Vepra e cituar, 68). Lidhjet e tyre janë më të thella, ndikimi i Kontit mbi Dyrkemin, ose, ndoshta më saktë, ndikimi i pikëpamjeve tradicionaliste në që të dy këta mendimtarë, është më substancial. Kontin dhe Dyrkemin i lidh jo vetëm pikëpamja mbi sociologjinë dhe objektin e saj, mbi metodat e shkencave natyrore që mund të aplikohen në studimin e shoqërisë. Ata kanë të përbashkët »idealizmin historik, bindjen se idetë janë forca themelore shoqërore, kurse morali — forca kryesore inte-

⁷ St. Lukes, *Vepra e cituar*, 68

⁸ St. Lukes, *E njëjta vepër*, 82

⁹ Cituar sipas St. Lukes, *Vepra e cituar*, 68

¹⁰ *E njëjta vepër*, 82

gruese, idenë e pajtimit moral të të gjitha klasëve shoqërore... idenë e rendit dhe të progresit shoqëror... më në fund idenë socialutopike të bashkëpunimit klasor dhe të kompromisit ideor». ¹¹ Nga Spenseri Dyrkemi pëlqen konceptimin organicist, shikimin e shoqërisë si një organizëm, mendimin mbi parësinë e të tërës ndaj pjesëve, mbi lidhjen funksionale të pjesëve të organizmit shoqëror, klasifikimin e shoqërisë në tipe shoqërore, ndarjen e fenomeneve shoqërore në grupe dhe nëngrupe. Por, për Dyrkemin, edhe Spenseri është në thelb një filozof i preokupuar tërësisht nga dëshira që »të vërtetojë hipotezën e madhe, ligjin e evolucionit universal, i bindur se me të mund të shpjegojë çdo gjë. ¹² Për dallim nga Konti e edhe nga Spenseri, sipas mendimit të Dyrkemit, Alfred Espinai jep shembullin e studimit të detajizuar e preciz të fenomeneve shoqërore dhe vepra e tij *Shoqëria e kafshëve* përbën »kaptinën e parë të sociologjisë«. ¹³

Ndryshimet e mëdha shoqërore-ekonomike dhe politike të shekullit XIX, kriza e thellë shoqërore, antagonizmat dhe luftat klasore, shuarja e një shoqërie të vjetër me institucionet dhe vlerat e saj dhe lindja e një shoqërie të re me kundërthënie të reja, dalja në skenë e proletariatit me program e kërkesa radikale, të gjitha këto i imponuan mendimit filozofik e shoqëror probleme të reja. Në qendër të interesimit janë kategoritë e pushtetit e të pronës, të klasës dhe të luftës klasore, të statusit e të vlerave, të individit e të shoqërisë, të vlerave tradicionale e të realitetit të ri ekonomik e politik, çështjet e kapitalizmit e të socializmit, të ideologjisë, të burokracisë, të demokracisë, të barazisë e të tjetërsimit etj. Këto gjejnë shprehje edhe në veprën e Dyrkemit.

Vetëdija kolektive, ndarja e punës dhe solidariteti shoqëror

Procesi i mëvetësimit, i konstituimit dhe i afirmimit të sociologjisë zgjati gjatë tërë gjysmës së dytë të shekullit XIX. Megjithë se ideja e një shkence të veçantë të përgjithshme për shoqërinë ishte formuluar qartë edhe të Sen Simoni, kurse Konti i kishte dhënë emrin kësaj shkence të re edhe para se të lindte Dyrkemi, përkundër rezultateve fundamentale teorike dhe metodologjike të teorisë shoqërore të marksizmit, numrit gjithnjë e më të madh të sociologëve, shtimit të kërkimeve sociologjike, botimit të veprave dhe revistave të shumta

¹¹ E. V. Osipova, *Sociologija Emilija Đurkgejma, Moskë: 1977, 34*

¹² Steven Lukes, *Vepra e cituar, 83*

¹³ *E njejta veprë, 84*

nga kjo fushë, sociologjia ishte në fazën e formimit dhe Dyrkemi me të drejtë mund të konsiderohet si një ndër themeluesit e saj.

Konstituimi dhe zhvillimi i sociologjisë, mendon Dyrkemi, kërkon përcaktimin e qartë të lëndës së studimit dhe të metodave kërkimore të saj, dallimin e sociologjisë nga shkencat e tjera, nga filozofia dhe psikologjia në rradhë të parë. Në këtë punë, përkundër insistimit e këmbëngulësisë, arriti sukses të pjesëshëm. Sepse, si do të shohim, shoqërorja, që do të përbënte lëndën e sociologjisë, është një realitet psiko-social, kurse duke u përpjekur të përcaktojë lëndën e sociologjisë ai, në të vërtetë, zgjidhte një problem filozofik. Për ata që kanë një përfytyrim të gabueshëm për Dyrkemin, që e mendojnë atë si një pozitivist e empirist, që interesohej vetëm për të dhënat pozitive, për faktet dhe observimin e tyre, duke iu shmangur spekulacionit e filozofisë, ndoshta duhet të përmendet se Dyrkemin, që gjatë studimeve e patën quajtur metafizist, kurse Bergsoni kishte thënë për të se kur i paraqiteshin fakte që e kundërshtonin teorinë e tij, ai, ngjashëm me Hegelin, thoshte: »Faktet janë gabim«!¹⁴

Që sociologjia e kishte shoqërinë lëndë të studimit të saj, këtë e thoshin të gjithë, këtë e shprehte edhe emri i kësaj shkence. Por shoqëria kuptohej në mënyrë të ndryshme. Për disa, shoqëria përbëhej prej individëve, psikikës së tyre dhe relacioneve interpsikike. Të tjerët e shihnin shoqërinë si një lloj organizmi dhe mendonin se ligjësitë biologjike e të luftës për ekzistencë mund ta shpjegojnë shoqërinë dhe jetën shoqërore. Të tretët mendonin se sociologjia duhet të studiojë format e jetës shoqërore, kurse përmbajtja e kësaj jete studiohet nga shkencat e veçanta shoqërore. Këto ishin tri nga drejtimet kryesore psikologjiste, biologjiste e formaliste të sociologjisë jomarksiste të shekullit XIX.

Përkundër këtyre drejtimeve, Dyrkemi zhvilloi një konceptcion, një teori sociologjike që u quajt sociologjiste. Ku konsiston sociologjizmi i tij? Para së gjithash në pikëpamjen se *shoqëria, shoqërorja, grupi janë një realitet i veçantë, sui generis*-realitet psiko-social do të thoshte Sorokini — *që është parësor, më i lartë, që i paraprin dhe e përcakton individin*, e jo anasjelltas dhe se *shoqërorja*, që përbën lëndën e vërtetë të sociologjisë, mund të studiohet e njihet me metodat e pozitivizmit. Kjo pikëpamje përbën karakteristikën thelbësore të konceptcionit të Dyrkemit.

Insistimi i Dyrkemit në tezën se shoqëria ose shoqërorja është diçka e veçantë, një realitet në vete, i cili ndonëse i lidhur me individët, i gërshtuar në ta, prapë

¹⁴ Rene König, *Vepra e cituar*, 316.

është në vete, u paraprin individëve, u imponohet atyre, përcaktojnë qëndrimet e tyre, është një entitet i pavarur nga individët, ky insistim është i madh dhe këmbëngulës. Shoqëria nuk është shumë e thjeshtë e individëve, shkruan Dyrkemi, por sistem i krijuar me tubimin e tyre, ajo përbën një realitet të veçantë me karakteristika të veta.¹⁵ Përpjekjet e Dyrkemit për të provuar, për të argumentuar egzistimin në vete, realitetin e shoqërores, të shoqërisë, janë thuaja se fanatike, por në këtë insistim qëndron edhe dobësia e tij. Ai përpiket të theksojë edhe lidhjen dhe përshtimin e shoqërores me individualen, të shoqërisë dhe individit. Shoqërorja, vetëdija kolektive, shkruan ai, »nuk ka për bazë një organ të përbashkët, ajo si e tillë është e shpërndarë në tërë shoqërinë...«¹⁶ S'mund të krijohet gjë kolektive pa vetëdijet individuale, shkruan ai. »Është e vërtetë evidente se s'ka asgjë në jetën shoqërore, që të mos jetë njëherit edhe në vetëdijet e veçanta.«¹⁷ Por këto theksime të Dyrkemit humbin përkrah insistimeve të tij në specifikën dhe realitetin e shoqërores, të shoqërisë si të ndarë nga individët, si një qenie në vete. Vetëdijet individuale nuk mjaftojnë, thotë Dyrkemi. Vetëdija kolektive »ka cilësi specifike, që e bëjnë atë realitet të veçantë«. Ajo është e pavarur nga kushtet e veçanta të individëve. Ajo është »diçka krejt tjetër nga vetëdijet e veçanta (nënvizoi — F.A.) edhe pse realizohet vetëm te individët.«¹⁸ Shoqëria s'është gjë pa individët, vazhdon ai, por prap »secili individ është shumë më tepër produkt i shoqërisë se sa krijues i saj«.

Faktet shoqërore, shkruan Dyrkemi, nuk dallojnë vetëm cilësisht nga ato psikike, faktet shoqërore kanë tjetër bazë, nuk zhvillohen në të njëjtin mes, nuk varen nga të njëjtat kushte«. Është plotësisht e qartë, vazhdon ai, se »përmbytja e jetës shoqërore nuk mund të shpjegohet me faktorë thjeshtë psikologjikë, me gjendje të vetëdijes individuale...«¹⁹ Kur kryej detyrën e vëllait, të bashkëshortit, të qytetarit ose obligime të tjera, atëherë kryej detyrë dhe obligime të caktuara jashtë meje, në të drejtën dhe zakonet, shkruan Dyrkemi. Edhe po të pajtohem vetë me to, thotë ai, realiteti i tyre objektiv është i qartë, është e qartë se ato nuk i kam krijuar unë, por i kam marrë me edukatë. Besimtari i gjen të formuluar përmbytjet e besimit të tij. Është karakteristikë e këtyre mënyrave të mendimit e të veprimit,

¹⁵ Emil Dyrkem, *Rregullat e metodës sociologjike* (botimi serbokroatisht), Beograd 1963, 97.

¹⁶ E. Dyrkem, *Mbi ndarjen e punës shoqërore* (serbokro.) Beograd, 119

¹⁷ *E njëjta vepër*, 342

¹⁸ *E njëjta vepër*, 119

¹⁹ *E njëjta vepër*, 342

të ndjenjës, që »egzistojnë jashtë vetëdijes individuale«. Këto modele të sjelljes dhe të mendimit, jo vetëm që janë të jashtme për individin, por »kanë fuqi urdhërimi e detyrimi« dhe i imponohen individit, deshi ky apo s'deshi. »Vetëdija e përgjithshme, pengon çdo akt që e fyen, duke bërë mbikëqyrje mbi sjelljet e qytetarit dhe duke disponuar dënime të veçanta.«²⁰

Është e qartë se, sipas Dyrkemit, shoqërorja është një entitet në vetë, se ai absolutizon, mistifikon shoqëroren, shoqërinë, grupin përkundër individit, që është ndikim i pikëpamjeve dhe ideologjive tradicionaliste të ai. Prandaj, sado të jetë i egzagjeruar, nuk është fare i pavend vlerësimi i S. Lukesit se mendimi i Dyrkemit mbi shoqërinë, si një realitet i ndryshëm nga individët, shpie kah reifikimi dhe deifikimi i shoqërisë dhe se ai i atribuon shoqërisë »forca dhe kualitete misterioze dhe të papritura, si u atribuojnë zotërve religjionit e botës.«²¹

Si e argumenton Dyrkemi realitetin e shoqërores, egzistimin e saj të veçantë? *Së pari*, ai e bën këtë në mënyrë doktrinare dhe sipas analogjisë. Shoqëria është më e lartë se individi, individët janë vetëm elemente të shoqërisë. Më e larta, më e zhvilluara, më kompleksja nuk mund të reduktohet në më të ultën, më të thjeshtën, të pazhvilluarën. Prandaj as shoqëria nuk mund të reduktohet në individë, të shpjegohet me psikikën e tyre. Qeliza e gjallë përmban vetëm grimca minerale, por »fenomenet karakteristike të jetës nuk gjinden në atomet e hidrogjenit, oksigjenit, karbonit dhe azotit«. Ngjashëm konkludon ai edhe për raportin e shoqërisë dhe të individit: »Në qoftë se sintheza *sui generis* që përbën çdo shoqëri shfaq fenomene të reja, të ndryshme nga ato që ngjajnë në vetëdijet individuale, duhet të pranojmë gjithsesi se këto fakte specifike gjinden në vetë shoqërinë, që i krijon dhe jo në pjesët e saj, d.m.th. te anëtarët e saj«.²² *Si argument tjetër* me vlerë të veçantë përmend Dyrkemi faktin që në grupe shoqërore krijohen mendime e emocione, qëndrime e sjellje, që dallojnë nga ato të individëve veçmas, qoftë në cilësi ose në intensitet. Grupi mendon, ndien dhe vepron ndryshe nga ç'do të bënin anëtarët e tij, po të ishin të ndarë, shkruan ai. Është ky një fakt i njohur i psikologjisë sociale. Vërtetë, si e ilustron këtë vetë Dyrkemi, e edhe komentues të tjerë dhe historianë të mendimit sociologjik²³, ndjenjat e patriotizmit, në grup, në rast të rrezikut për kombin, janë më të fuqishme se patriotizmi

²⁰ E. Dyrkem, *Rregullat...*, f. 11, 22

²¹ S. Lukes, *Vepra e cituar*, 34

²² E. Dyrkem, *Rregullat...*, 10

²³ Shif: Sorokin, *Vepra e cituar*; H. E. Barnes, *Hyrje në historinë e sociologjisë*, II, Beograd 1982 562, F. Jonas, *Geschichte der Soziologie*, 2, München 1976, 39.

individual, kolektivi është më i gatshtëm të flijojë individin se sa individi veten e tij, shoqëria si kolektiv i dënon kategorisht ca punë të pandershme siç janë vjedhja, trathësia, por ka individë që vjedhin, që trathëtojnë, etj. Së treti përmendet fakti pokështu i njohur i psikologjisë sociale që individi në grup mund të mendojë, të ndiejë e të veprojë ndryshe nga ç'do të vepronte veçmas, si individ, p.sh. edhe personi frikacak në grup mund të trimërohet e të kryejë akte trimërie. Së fundi, përmend Dyrkemi një rregullsi dhe njëtrajtshmëri të çuditshme të disa fenomeneve shoqërore, si janë shkallët, përqindjet e krimeve, të vetëvrasjeve, por edhe të martesave, të lindjeve etj., që do të ishin të pakuptueshme po të niseshim nga individët dhe motivet e tyre.

Thelbin e shoqërisë, të shoqërores, të grupit, substratin e tyre, të themi kështu, e përbëjnë *vetëdija kolektive, përfytyrimet kolektive, fakti shoqëror*. Pa i shqyrtuar më detajisht përmbajtjen dhe relacionin e këtyre tri kategorive, të cilat as vetë autori nuk i trajton me konsistencën që e meritojnë, mund të thuhet se janë ndër kategoritë kryesore të teorisë sociologjike të Dyrkemit. *Vetëdija kolektive* (e edhe përfytyrimi kolektiv) shpreh ose nërben *shumën e besimeve dhe të sentimenteve të përbashkëta* për njerëzit mesatarë të një shoqërie. Këto besime dhe ndjenja kanë jetën e vet të veçantë. Vetëdija kolektive është e shpërndarë në tërë shoqërinë, por ka karakteristikë të veçanta që të bëjnë të jetë një realitet në vetë. Ajo është e pavarur nga kushtet e veçanta të individëve, ata ndryshojnë, por ajo mbetet. Vetëdija kolektive është një koncept kompleks e shumkuptimor. Ajo është edhe morale e religjioze, por edhe kognitive, ajo është ndërjegje e vetëdije. Është interesant që, sipas Dyrkemit, vetëdija kolektive ndryshon përnga gjerësia dhe intensiteti në shoqëri të ndryshme. Në shoqërinë primitive vetëdija kolektive mbush, zë pjesën më të madhe të vetëdijes individuale. Përgjithësisht, duke dashur të përcaktojë raportin e vetëdijes kolektive dhe individuale, Dyrkemi thotë se çdo vetëdije jona përbëhet nga dy pjesë, nga dy vetëdije: »Njëra, e përbashkët me tërë grupin tonë, e cila s'është vetja jonë, por shoqëria që jeton dhe vepron në ne; tjetra e cila, përkundrazi, na përfaqëson neve në atë që e kemi personale dhe të veçantë, në atë që na bën genie të veçanta.«²⁴ As fakti shoqëror nuk është fort i precizuar, ndonëse e tërë sociologjia bazohet, shkruante Dyrkemi, në »parimin tonë themelor, realitetin objektiv të faktit shoqëror«. Edhe faktet shoqërore »konsistojnë në mënvrat e veprimit, të mendimit e të ndjenjës, që janë të jashtme për individin dhe që

²⁴ E. Dyrkem, *Mbi ndarjen e punës...*, 160

kanë fuqi detyrimi (presioni) mbi individin, në bazë të së cilës i imponohen atij. Prandaj ato nuk mund të ngatërrohen me fenomenet organike, pasi konsistojnë në mendime dhe veprime, as me fenomenet psikike, që egzistojnë vetëm në psikikën individuale dhe nëpërmjet saj. Ata përbëjnë, pra, një lloj të veçantë dhe atyre duhet t'u jipet dhe për ta të mbahet kualifikimi i fakteve shoqërore.²⁵ Fakti shoqëror, i definuar si mënyrë e veprimit, e mendimit dhe e ndjenjës, që është e jashtme për individin dhe që i imponohet atij, identifikohet me shoqëroren dhe vetëdijen kolektive. Dyrkemi kërkon që faktet shoqërore të shihen si sende, si »realiteti eksterne për individin, i pavarur nga aparati konceptual i vrojtuesit.«²⁶

Koncepti sociologjik i Dyrkemit bazohet në konceptin e faktit shoqëror. Dyrkemi dëshmon se është e mundshme dhe duhet sociologjia si shkencë objektive, ngjashëm me shkencat e tjera. Këtij funksioni të konstitimit të sociologjisë si shkencë e veçantë, e pavarur, si thekson me të drejtë edhe V. Miliqi në parathënien e *Rregullave të metodës sociologjike*. (botim serbokroatisht i vitit 1963) i shërben edhe mendimi metodologjik i Dyrkemit, Konstituimi shkencor i sociologjisë dhe jo shqyrtimi metodologjik i problemeve kërkimore-operative ishte qëllimi kryesor i *Rregullave* dhe i Dyrkemit, shkruan ai. Kurse St. Lukes, në veprën e përmendur mbi Dyrkemin dhe veprimtarinë e tij, *Rregullat*, pra kryeveprën metodologjike të Dyrkemit e quan »një traktat nga filozofia e shkencës shoqërore, polemikë dhe manifest«.

Koncepti njohës dhe metodologjik i Dyrkemit është kryesisht koncepti i pozitivizmit. Çështja kryesore ishte si të zbatohen në studimin e shoqërisë ato metoda që e sollën shkencën moderne, suksesin e shkencave natyrore. Por çështja ishte edhe si të pavarësohet sociologjia, të mos mbështetet më në filozofinë, të mos jetë ajo »pozitiviste, evolucioniste apo spiritualiste«, por »të kënaqet të jetë vetëm sociologji.«²⁷

Rregulla e parë dhe themelore metodologjike që përcakton Dyrkemi është rregulla që »faktet shoqërore të vërehen (kundrohen) si sende«. Ishte kv një pohim, ishte kjo një tezë që zgjonte pyetje, moskuptime dhe mospajtime, prandaj Dyrkemit iu nevojiti të shpjegojë gjatë dhe ta mbrojë këtë tezë. Faktet shoqërore janë e vetmja gjë e dhënë për sociologun. »Të veprohet me fenomenet si me sende do të thotë të sillemi me to si

²⁵ E. Dyrkem, *Rregullat...*, 23

²⁶ Shif: R. Aron, *Vepra e cituar*, 29; St. Lukes, *Vepra e cituar* 4—11

²⁷ E. Dyrkem, *Rregullat...*, 124

me informata që përbëjnë pikënisjen e shkencës». Fenomenet shoqërore, vazhdon Dyrkemi, duhet të shikohen pavarësisht nga vrotuesi, të studiohen së jashtmi, si sende të jashtme. Kjo kërkesë do të thotë, shpjegon ai, që sociologu të vihet në pozitë të njëjtë me fizicistin, kimistin, biologun, kur i studion fenomenet nga fusha e tij. Qëllimi i kërkesës që faktet shoqërore të shikohen si sende nuk është që »format më të larta të egzistencës të zbriten në forma më të ulëta, por, përkundrazi, që për të parat të kërkohej një shkallë e realitetit, së paku e barabartë me atë që gjithë bota na pranon të dytave«²⁸

Për të forcuar tezën për faktet shoqërore si sende dhe për të plotësuar pikëpamjen e tij për to, Dyrkemi thekson edhe dy karakteristika të këtyre fakteve shoqërore-sende: Së pari, karakterin e tyre të jashtëm, d.m.th. që ekzistojnë objektivisht, si sende jashtë dhe pavarësisht nga subjekti njohës, nga ai që i sheh, i observon, i studion. Së dyti është karakteri i tyre imponues, fakti që i imponohen individit, bëjnë presion mbi te. Më vonë, me procesin e socializmit, njeriu i përvetëson, i brendëson, i bën të vetat dhe nuk i ndien më si të imponuara.

Si rregull të dytë shënon Dyrkemi kërkesën që »shkaku vendimtar i një fakti shoqëror të kërkohej ndër faktet shoqërore që i paraprijnë dhe jo në gjendjet e vetëdijes individuale«, kurse »funksioni i faktit shoqëror mund të jetë vetëm shoqëror.«²⁹ S'ka dyshim se kjo rregull dhe kjo tezë është përpjekje për forcimin e pikëpamjes mbi mëvetësinë e shoqërores, të shoqërisë, të sociologjisë si shkencë dhe është e drejtuar kundër konceptioneve të tjera, psikologjiste, biologjiste etj. në studimin dhe interpretimin e shoqërisë. Po këtë funksion është edhe rregulla e tretë, të cilën Dyrkemi e shpreh në këtë mënyrë: »Nëse ne faktet shoqërore i konsiderojmë sende, atëherë i konsiderojmë sende shoqërore. Karakteristika e tretë thelbësore e metodës sonë është që ajo është vetëm sociologjike«³⁰

Natyrisht, për një paraqitje më të plotë të metodologjisë së Dyrkemit do të nevojitej të paraqitet qëndrimi i tij kritik ndaj deduksionit spekulativ, pikëpamja e tij për induksionin e komparacionin, për raportet shkajkore e funksionale, për metodat e observimit e të shpjegimit të fakteve shoqërore. Këtu përmendëm vetëm tri kërkesat e tij kryesore që janë në funksion teorik sa edhe metodologjik, që do të duhej edhe nga aspekti metodologjik të forconin konceptcionin e tij mbi realitetin, objektivitetin e shoqërores.

²⁸ E njëjta vepër, 6

²⁹ E. Dyrkem, *Rregullat...*, 102

³⁰ E njëjta vepër, 106

Në qoftë fakti shoqëror objekt i sociologjisë dhe detyrë e saj — mbledhja, observimi studimi i këtyre fakteve, si mund të realizohet kjo kur dihet se faktet shoqërore janë elemente të vetëdijes kolektive, përfytyrime kolektive, pra një substrat në thelb psikik? Kjo është e mundur, mendon Dyrkemi, sepse ky substrat, kjo vetëdije objektivizohet, materializohet, kristalizohet disi. Forma të këtilla të objektivizuara dhe prandaj të studiushme të kësaj vetëdijeje janë e drejta, zakonet, morali, religjioni. Sociologu që mbledh të dhëna empirike ka si burim përmbledhjet e dispozitave ligjore, të krijimeve popullore, informatat e statistikës, »E drejta ekziston në ligje, lëvizjet e jetës së përditshme shkruhen në numra statistikorë, në përmendore historike, modat në rroba, shijet në vepra artistike«, shkruan Dyrkemi dhe shton se që të njohim karakteret, besimet popullore«, u drejtohem thënieve, proverbase, fjalëve të urta.«³¹ Pra, vetëdija kolektive faktëzohet, sendërzohet, objektivizohet në kodekse juridike, në statistikë, në norma morale, në dogma religjioze, mite, rituale, shijet e karakteri në stile të jetesës, vepra artistike, proverba e thënie popullore, etj. Tani bëhet me i qartë thelbi i mëvetësimit të shoqërores, i hipostazimit dhe i mistifikimit të saj te Dyrkemi. Si fakte shoqërore numron ai normat morale dhe besimet religjioze, ligjet dhe raportet e shprehura në statistikë, etj. Këto janë rezultate të individëve dhe të jetës së tyre shoqërore, të marrëdhënies shoqërore të tyre, por ai i ndan nga individët, i mëvetëson, i tjetërsion nga individët dhe ua kundërve atyre. Mund të supozohet, shkruan V. Miliq, se Dyrkemi, »me vetëdije kolektive nënkupton ato përmbajtje kulturele, në të cilat bazohet organizimi shoqëror i shoqërisë së organizuar, d.m.th. sistemin e institucioneve themelore shoqërore, me të cilat mbahet shoqëria e caktuar dhe aftësohet për veprimtari të ndryshme.«³²

Morfologjia shoqërore, struktura, si mund të thuhet, te Dyrkemi paraqitet kryesisht me terma të *solidaritetit* dhe të *ndarjes së punës*. Janë këto dy nga kategoritë kryesore të sociologjisë së Dyrkemit, por edhe kategori fundamentale sociologjike përgjithësisht.

Preokupimi krvesor i Dyrkemit gjatë tërë veprimtarisë së tij mendore ishte çështja se si është e mundur shoqëria, integriteti shoqëror, si mund ta krijojnë individët e shumtë — shoqërinë, si është i mundur konsenzusi shoqëror. Dhe në këtë kuadër, cili është raporti i individit ndaj shoqërisë, i personit ndaj grupit shoqëror. Në veprën e parë të madhe të tij, që ia kushtoi kryesisht kësaj çështjeje, në veprën *Mbi ndarjen e punës shoqëro-*

³¹ E. Dyrkemi, *Rregullat...*, 42

³² V. Miliq, *Parathënie*, në: E. Dyrkemi, *Rregullat...*, XIII

re, që është një ndër kryeveprat e tij, Drykemi shkruan se çështja kryesore e veprës është pikërisht raporti i individit ndaj shoqërisë: »Si bëhet që individ, edhe pse gjithnjë më i mëvetësuar, gjithnjë e më tepër bëhet i varur nga shoqëria? Si mundet ai, në të njëjtën kohë të jetë gjithnjë e më tepër personalisht ai dhe gjithnjë e më tepër solidar, d.m.th. reciprokisht i varur?«.³³

Dyrkemi e zgjidh këtë problem me kategorinë e solidaritetit dhe me përcaktimin e dy llojeve të solidaritetit, të *solidaritetit mekanik* dhe *organik*. Shoqëria është e mundur, integriteti shoqëror ruhet në saje të solidaritetit.

Solidariteti është për Drykemin — lidhje e ndërsjellë, kushtëzim dhe varësi reciproke. Përkundër pikëpamjeve të moralistëve dhe psikologëve, solidariteti është problem i sociologjisë. »Studimi i solidaritetit i takon sociologjisë — shkruan ai. — Ai është fenomen shoqëror, që mund të njihet si duhet vetëm nëpërmjet të efekteve të veta shoqërore.«³⁴

Sikurse kemi dy forma të solidaritetit (mekanik dhe organik), duhet të egzistojnë edhe dy tipe të shoqërisë, që t'u përgjigjen llojeve të solidaritetit. Sepse, në bazë të solidaritetit krijohen edhe marrëdhëniet e tjera shoqërore dhe »kur ndërron mënyra e solidaritetit — duhet të ndërrojë edhe sistemi i shoqërisë.«³⁵ Këto tipe të shoqërisë janë *shoqëria primitive*, arkaike ose *segmentare*, si e quan Dyrkemi, dhe *shoqëria e ndarjes së punës*.

Solidariteti mekanik është solidariteti i ngjashmërisë. Individët janë si të njëjtë, diferencat në mes të tyre janë të vogla, të pakonsiderueshme. Individët kanë të njëjtat emocione, të njëjtat vlera, të njëjtat gjëra i konsiderojnë të shenjta. Shoqëria është homogjene, e njëtrajtshme. Pamë se vetëdija kolektive ndryshon për nga gjërsia dhe intensiteti i saj në shoqëritë e ndryshme. Në shoqërinë e solidaritetit mekanik ose në shoqërinë primitive vetëdija kolektive mbush thujë se tërë jetën e individëve, ata nuk kanë ndjenja, shije, parapëlqime të veçanta, individuale, gati e tërë ekzistenca e tyre sundohet nga norma dhe nga imperative shoqërore, të përbashkëta. Individët nuk dallojnë nga njëri-tjetri, individ shkrihet në kolektiv. Tipi ideal i shoqërisë së solidaritetit mekanik ose i kohezionit sipas ngjashmërisë, si shprehet Dyrkemi, është hordha, masë e njëlojtë, pa organizim e forma të caktuara — »sistem i segmenteve të njëlojta dhe reciprokisht të ngjashme.«³⁶

³³ Emil Dyrkem, *Mbi ndarjen e punës shoqërore*, f. 82

³⁴ *E njëjta vepër*, 104

³⁵ *E njëjta vepër*, 197

³⁶ D. Dyrkem, *Mbi ndarjen e punës shoqërore*, 203

Gjerësia e vetëdijes kolektive korrespondon me forcën e saj. Ndjenjat e përgjithshme imponohen shumë më fuqishëm, dënimet për shkelje të normave janë shumë më të rrepta. Indinjacioni ndaj krimit, ndaj shkeljes së imperativave shoqërore është më i madh.

Këtu zhvillon Dyrkemi edhe një pikëpamje të veçantë për krimin dhe sanksionet ndaj tij. Një vepër është penale, shkruan Dyrkemi, kur ofendon pikëpamjet që në një tip të caktuar të shoqërisë janë të përbashkëta. Në shoqëritë primitive, duke qenë se vetëdija kolektive mbush tërë vetëdijen individuale, »e tërë e drejta është — e drejtë penale« dhe të drejtën e ndajnë kuendet popullore. »Një vepër është penale kur ofendon gjendje të fuqishme të caktuara të vetëdijes kolektive — shkruan Dyrkemi. — Nuk duhet thënë se një vepër fyen vetëdijen kolektive pse është kriminale, por është kriminale sepse fyen vetëdijen e përbashkët. Ne nuk e dënojmë pse është vepër penale, por është vepër penale sepse e dënojmë«. ³⁷ Duke e interpretuar këtë pikëpamje R. Aroni shkruan se, sipas asaj, krimi është thjesht një akt i ndaluar nga vetëdija kolektive.

Edhe lidhur me dënimin, Dyrkemi nuk pajtohet me interpretimet klasike se qëllimi i dënimit është të pengojë përsëritjen e akteve kriminele. Jo, mendon Dyrkemi, qëllimi i dënimit nuk është të frikësojë, por të kënaqë, t'i japë satisfakcion vetëdijes kolektive, ta shërojë vetëdijen e fyer. Dënimi është në rradhë të parë reaksion i pasioneve. Qëllimi dhe roli i dënimit është ta ruajë kohezionin shoqëror, duke ruajtur të palënduar vetëdijen e përbashkët.

Sikurse kemi dy lloje të solidaritetit dhe dy tipe të shoqërisë, kemi edhe dy forma të së drejtës: *të drejtën represive dhe të drejtën restitutive*.

Në shoqërinë e solidaritetit mekanik e drejta është represive, ndëshkimore, hakmarrëse. Është reaksion emocional për fyerjen e ndjenjave të përbashkëta. Në këto shoqëri dënimi s'ka për qëllim respektimin e së drejtës, as të dobishmen, por jipet për të dënuar, për të shkaktuar dhembje, si hakmarrje.

Përkundër solidaritetit mekanik kemi solidaritetin organik. Solidariteti organik është bashkësi jo nga ngjashmëria, por diferencimi, ndryshueshmëria. Individët janë të ndryshëm dhe konsensusi arrihet pikërisht pse janë të tillë. Dyrkemi përdor termin organik, për analogji me organizmin, ku gjymtyrë të ndryshme kryejnë funksione të ndryshme, por lidhen në një tërësi. »Është ligj i historisë — shkruan Dyrkemi — që solidariteti mekanik, i cili në fillim është i vetmi, ose gati i vetmi, gradualisht ta humbë trollin, kurse solidariteti organik dalë

³⁷ E njëjta vepër, 120

ngadalë të bëhet superior».³⁸ Për dallim nga shoqëria segmentare, shoqëria e ndarjes së punës është jo vargnim i segmenteve të ngjashme e të njëlløjta, por një sistem i caktuar, ku secili ka rol të veçantë, kryen funksion të veçantë. Grupimi i individëve bëhet jo sipas prejardhjes, farefisërisë, por sipas natyrës së veçantë të punës që bëjnë, të veprimtimit të cilit i kushtohet. Vendi, mesi i individit është jo mesi i lindjes, por mesi profesional. Pozita, vendi i secilit përcaktohet jo nga lidhje të gjakut, por nga funksioni që kryen. Individu socializohet jo duke u shkruar në kolektiv, por duke u ndërlidhur me punë. Vetëdija kolektive nuk e mbush më tërë jetën individuale, por vetëm një pjesë gjithnjë më të vogël të saj. Përkundër solidaritetit mekanik, në shoqërinë e solidaritetit organik secili individ ruan specifikat e veta, ka fushë të veçantë të manifestimit të vetes.

Ngushtimin e fushës së vetëdijes kolektive Dyrkemi përpiqet ta dëshmojë edhe me pakësimin e proverbave, etj. Formulat e shkurta si maksima bëhen të ngushta për të bartur »gjithë shumëllojshmërinë e pikëpamjeve dhe të ndjenjave individuale«.

Në shoqërinë e diferencuar, të solidaritetit organik, secili është i lirë të besojë, të dëshirojë, të veprojë sipas preferencave të veta. Jo vetëm që reduktohet shtrirja e vetëdijes kolektive dhe fusha të tëra të mendimit e veprimit bëhen individuale — stilet e jetës, të sjelljes, çështja e respektimit të religjionit dhe e shumë normave të tjera — por bie edhe intensiteti i kësaj vetëdije, dobësohet edhe reagimi kolektiv ndaj shkeljes së normave të përbashkëta, etj.

E drejta në shoqërinë e solidaritetit organik është *restitutive* nuk është më ndëshkuese, hakmarrëse, por synon eliminimin e shkeljeve të ndryshme, restituimin, rivendosjen e gjendjes para shkeljes, krimit, etj. Krahës me predominimin e lidhjeve nga ndarja e punës, ngushtohet fusha e të drejtës penale.

Zhvillimi i shoqërisë së ndarjes së punës është i lidhur me zhvillimin e individualitetit të personit. Por, krahës zhvillimit të këtij individualiteti shtohet edhe ndërvartësia e individëve në bazë të ndarjes së punës. Vetëdija e përbashkët përbëhet nga »mënyrë shumë të përgjithshme e të papërcaktuara të mendimit dhe të ndjenjës«, shkruan Dyrkemi, të cilat »lënë një fushë të gjerë të konflikteve individuale gjithnjë më të shumta«. Por, zhvillimi shoqëror kërkon që shoqëria të ketë ndjenja më të thella për veten dhe unitetin e vet. Solidariteti shoqëror tenton të bëhet ekskluzivisht organik. »Ndarja e punës është ajo që gjithnjë e më tepër luan rolin, të cilin përpara e luante vetëdija kolektive.«³⁹

³⁸ E njëjta vepër, 197

³⁹ E njëjta vepër, 196.

Duke shqyrtuar raportin e individit dhe të shoqërisë, të personit dhe grupit, »problemin hobsian«, si shkruan Parsons, çështjen se si është e mundur shoqëria dhe përse njerëzit nuk e zhdukin njëri tjetrin në luftë të pafund, duke përcaktuar solidaritetin dhe tipet e tij, Dyrkemi trajton edhe kategorinë e *ndarjes së punës*, padyshim njërën ndër kategoritë më të rëndësishme sociologjike përgjithsisht. Solidariteti organik është solidaritet në bazë të ndarjes së punës shoqërore. Ndarja e punës merr rolin e vetëdijes kolektive, shkruan ai.

Dyrkemi paraqet zhvillimin, shkaqet dhe pasojat e ndarjes së punës. Ndarja e punës shoqërore trajtohet si ligj i përgjithshëm. Me ndarjen e punës shpjegohen: solidariteti shoqëror, tipet e shoqërisë, zhvillimi i individit, trajtat e të drejtës, etj. Konceptcionin e ndarjes së punës Dyrkemi e zhvillon përkundër pikëpamjeve tjera për këtë çështje, pikpamjes së Smitit mbi ndarjen e punës si rezultat i instinktit për këmbim dhe të pikëpamjeve biologjiste dhe organiciste.

Sipas mendimit të Dyrkemit, rezultati më i rëndësishëm i ndarjes së punës nuk është që ajo rritë rendimentin e punës së ndarë, »por që këto punë i bën solidare dhe reciprokisht të varura«. ⁴⁰ Ndarja e punës konsiderohet në mos i vetmi, së paku burimi kryesor i solidaritetit shoqëror. Edhe shoqëritë e mëdha politike, shtetet do të thoshim, »mund të mbahen në ekuilibër vetëm në saje të specializimit të detyrave«. ⁴¹

Një ndër idetë themelore që përmban koncepti i ndarjes së punës është ideja e tërësisë, që do të elaborohet si ide e totalitetit, në teorinë e sotme të funksionalizmit.

Ndarja e punës si fenomen shoqëror duhet të shpjegohet me fenomene shoqërore, mendon Dyrkemi. Dhe zhvillon pikëpamjen se shkaku i saj duhet të kërkohet në dendësinë e shoqërisë. Dendësinë shoqërore e kupton ai si *dendësi materiale* (numri i banorëve, përqendrimi i tyre, etj.) dhe *dendësi morale ose dinamike*, që matet dhe shprehet me intenzitetin e komunikimit të individëve, intenzitetin e ndërveprimit të tyre. Shkaku që dendësia materiale dhe morale sjellin ndarjen e punës, diferencimin, është lufta për ekzistencë. Kjo luftë, që te kafshët sjell eliminimin e disave, për të jetuar të tjerat, në shoqëri sjell ndarjen e punës, krijon situatën kur secili do të zejë një vend, të luaj një rol, të kryej një funksion.

Në parathënien e botimit serbokroat të veprës së Dyrkemit mbi ndarjen e punës, M. Ranković shkruan se është meritë e Dyrkemit »jo vetëm dallimi i qartë i ndar-

⁴⁰ Emil Dyrkem, *Mbi ndarjen e punës...* 102

⁴¹ *E njëjta vepër*, 104

jes shoqërore nga ndarja teknike e punës, por edhe përcaktimi dhe aplikimi i konceptit të ndarjes së punës shoqërore si bazë për analizën e strukturës shoqërore».⁴² Në të vërtetë, kjo na duket si egzagjerim. Dyrkemi ka padyshim meritë që konceptin e ndarjes së punës shoqërore e bën një ndër konceptet themelore të sociologjisë së tij dhe që me të përpiket të shpjegojë tërë strukturën shoqërore. Por, koncepti i ndarjes së punës i Dyrkemit është i ngushtë dhe i varfër. Ai e sheh ndarjen e punës vetëm si krijim zejesh dhe profesionesh të ndryshme. Nga një koncept i këtillë nuk mund të dedukohet struktura shoqërore. Marks, i cili pakrahasimisht më thellë e ndriçoi këtë fenomen, arrijti ta bëjë ndarjen e punës një ndër konceptet themelore të teorisë së tij, sepse duke e lidhur me forcat prodhuese dhe zhvillimin e tyre si dhe me pronësinë, arrijti të shohë në kuadër të saj edhe ndarjen në pronarë e të shpronësuar, mandej ndarjen e punës fizike nga puna intelektuale, etj., që vërtetë mundësojnë të kuptohet struktura shoqërore dhe shtresëzimet e saja.

Është premtues edhe koncepti i Dyrkemit i ndarjes normale dhe patologjike të punës, i hipertrofisë së ndonjë funksioni, i prishjes së ekuilibrit funksional, që mund të ndihmojë të kuptohet patologjia sociale. Përgjithësisht fakti shoqëror, në një tip të caktuar të shoqërisë është normal kur shfaqet »në mesataren e shoqërive të këtij lloji«. Në një shoqëri të organizuar, moderne, industriale, solidariteti organik, planifikimi dhe organizimi janë dukuri normale, kurse anarkia ekonomike është abnormale, patologjike. Por, Dyrkemi nxjerrë edhe përfundime që kritikëve të tij iu dukeshin të çuditshme, të pakuptueshme. Ai edhe krimin e quante dukuri normale. Por, për të, kriminaliteti është normal, sepse s'ka shoqëri pa të. Por normale është edhe lufta kundër tij.

Edhe koncepti i *anomisë* është ndër konceptet e rëndësishme të sistemit sociologjik të Dyrkemit, për të cilin ka interesim të dukshëm në sociologjinë, psikologjinë sociale dhe shkencën politike të sotme. Anomia është gjendje që karakterizohet me mungesë të normës ose çthurje të normave, të cilat i rregullojnë marrëdhëniet në ndonjë sektor të jetës shoqërore. Anomia sheh non-paharmoninë, çrregullimin, dezintegrimin, dezorientimin, humbjen e ekuilibrit e, para së gjithash, krizën dhe konfliktin. Sipas R. Kōnigut (*Vepra e cituar*, 324), anomia është një koncept që e krijoi Dyrkemi si instrument për të shpjeguar krizat ekonomike, luftat klasore, por që mund të përdoret për çdo situatë krize dhe çthurjeje. Ndonse koncepti i Dyrkemit i *anomisë* nuk është shumë i përpunuar, është e qartë që ai e përdorë lidhur

⁴² E njëjta vepër, 19

me individualizimin dhe shfaqjet e shfrenuara të tij, me dukuritë anarkike, me »pretendimet e pabazë« të klasave të ndryshme dhe me gjendjen kalimtare, kur dobësohet vetëdija kolektive dhe normat e lidhjet tradicionale, kurse ndarja e punës nuk arrinë të zëvendësojë plotësisht funksionin integrues të saj.

(përfundon në numrin e ardhshëm)

agim
hyseni

TEORIA KRITIKE E MARKUZESË

Në zhvillimin kreativ të mendimit filozofik, sociologjik e politik të këtij shekulli, vepra e Herbert Markuzesë e njërit ndër mendimtarët më të shquar të teorisë kritike të shoqërisë, e rëndësishme përkundër oshilimeve, kundërthënieve e njëanshmërive të saj dhe, më duket, e ngrehur në mënyrë jokritike ose e mohuar pa bazë, pa u analizuar asnjëherë në mënyrë të plotë, më të gjithanshme e më të thellë, mbetet gjithsesi e shquar, specifike, krijuese, vepër që edhe aktualisht zgjon interesim.

Artikullin e vet të parë »Kontribut për fenomenologjinë e materializmit historik« (1928), Herbert Markuze e shkroi në kohën kur ishte nën ndikimin e Hajdegerit. Në atë artikull ai u orvat të lidhte marksizmin me pikëpamjen hajdegeriane për çështjen e historicizmit. »Pastaj bëhet përpjekja për interpretimin fenomenologjik të historicizmit«, pohon Markuze dhe vazhdon; »me ç'rast për bazë merren analizat fundamentale të Hajdegerit në librin e tij *Qeniesimi dhe koha* (1927).¹ Mirëpo, ai »e kup-toi shpejt se pajtimi që u orvat ta lidhë marksizmin e fenomenologjisë doli i pafat. Fenomenologjia u tregua e paaftë në situatën e ballafaqimit me nacizmin që kish-te marrë hov e të cilin Hajdegeri e përkrahte aktivisht«.²

Në shqyrtimin e vet »Nocioni i esencës« (1936), Markuze provoi t'i qëronte hesapet me fenomenologjinë, duke vënë në pah rrënimin e nocionit të esencës të Huserli, themeluesi i fenomenologjisë bashkëkohore dhe mësuesi i Hajdegerit. Tema themelore e negativitetit u zhvillua

¹ H. Marcuse, *Prilozi za fenomenologiju istorijskog materijalizma*, »Kultura«, Beograd, f. 24.

² R. J. Bernstein, *Herbert Marcuse*, »Praxis«, no: 1—2, 1973.

nëpërmjet paraqitjes historike të rolit që nocioni i esencës e pati në traditën filozofike. »Teoria e cila orvatet të çrrënjosë nga shkenca nocionin e esencës i nënshtrohet relativizimit të pafuqishëm, duke u shkuar për shtati pikërisht atyre forcave kundër pikëpamjeve reaksionare të të cilave do të luftojnë«.³ Duke marrë në shqyrtim historinë e filozofisë prej Platonit e deri te Hegeli, Markuze pohon se pikërisht në nocionin e esencës gjenden elementet bazë të kundërthënshme të filozofisë. Sado që fenomenologjia edhe më tutje e përdor gjuhën e »esencës«, ajo e zhveshi këtë nocion nga përmbajtja e tij negative, kritike e racionale. Ajo, pra, u bë trajtë e të menduarit pozitiv që kufizohet në përshkrimin dhe në pranimin e ekzistueses. Si trashëgimtar i njëmendët i nocionit filozofik të esencës del »teoria materialiste«. »Nocioni i Hegelit për esencën përmban të gjitha elementet e teorisë dinamike të historisë për esencën, por brenda dimensionit të tillë ku s'mund të jenë vepruese«.⁴ Fjalën kryesore sërish e ka Marksi, i cili e bën kalimin vendimtar në fushën praktike dhe shtron detyrën e teorisë kritike. »Duke e shtruar këtë kërkesë për esencën e njeriut, teoria e ndriçon rrugën prej gjendjes së tashme të keqe të njerëzimit kah njerëzimi që ka të mirat të cilat janë të shpërndara në pajtim me nevojat reale të bashkësisë«.⁵ Mirëpo, Markuze e di se teoria kritike, sipas Marksit, duhet të shkojë më tutje: ajo duhet të bashkohet me praktikën. »Këto përcaktime të esencës dallohen nga utopia pse teoria mund t'i tregojë rrugët konkrete për realizimin e tyre, e si provë mund të ofrojë orvatjet për realizim që janë në vazhdim e sipër«.⁶ Nga ky shqyrtim i vitit 1936 nuk mund të shihej se cilat janë ato »rrugë konkrete« që shpien kah realizimi i mundësive njerëzore.

Në shqyrtimin e dytë nga kjo periudhë, me titull »Filozofia dhe teoria kritike« (1937), Markuze thekson lidhmërinë e kthimit të përmendur kah tradita filozofike i brengosur shumë për pozitën e njeriut në shoqërinë bashkëkohore. Në këtë shqyrtim Markuze thotë: »Brenda e teorisë kritike për çlirimin e njerëzimit lidhet me disa të vërteta të vjetra të cilave duhet t'u përmbahet vendosmërisht. Në sajë të bindies së vet se njeriu mund të jetë pak më tepër nga subjekti i përdorshëm, në procesin prodhues të shoqërisë klasore, teoriaa kritike lidhet më së ngushti me filozofinë«.⁷ Pasi provon se teo-

³ H. Marcuse, *Pojam suštine, cituar sipas*: R. J. Bernstein, ibidem, f. 98.

⁴ Ibidem, f. 68.

⁵ Ibidem, f. 73.

⁶ Ibidem.

⁷ H. Marcuse, *Filozofija i kritička teorija*, në *Kultura i društvo*, »BIGZ«, Beograd 1977., f. 86.

ria kritike i zëvendëson trajtimet e filozofisë për *Mendjen e Lirinë*, meqë ajo merret me përhapjen e atyre koncepteve deri te kushtet materiale të ekzistimit, Markuze e shtron pyetjen: »Po çka nëse nuk sendërtohet zhvillimi i vijëzuar nga teoria? E çka nëse forcat që është dashur të bëjnë ndryshimin mënjanohej e pësojnë disfate?«⁸ Këto pyetje i imponoheshin përherë Markuzesë, sado që ai nuk jep përgjigje aq të qarta në to. Nëse pësohet disfate, atëherë kjo është provë e mjaftueshme se diçka nuk është në rregull me shqyrtimet tona teorike lidhur me atë që po ndodh. Nëse nuk realizohet zhvillimi i paraparë me teori, atëherë teoria mbetet e paverifikuar. Mirëpo, në përgjigjen e vet Markuze heq dorë nga kjo, e pikërisht këtu hasim fillin e moralizmit të tij, i cili, në esencë, është i huaj për pikëpamjet e Hegelit e të Marksit. Këtë moralizim Marksit e pati kritikuar ashpër si të metë karakteristike të neohegelianëve.⁹ Në fragmentin që përmban mjaft paqartësi, të cilat Markuze asnjëherë nuk i sqaroi, ai thotë se teoria kritike »çdoherë i nxjerr qëllimet e veta vetëm nga tendencat e pranisë me të proceseve shoqërore. Kur drejtësia nuk mund të realizohet brenda rendit ekzistues shoqëror, ai rend çdoherë konsiderohet si utopi. Ky transcendent flet për e jo kundër drejtësisë së vet. Elementet utopike një kohë të gjatë kanë qenë elemente përparimtare në filozofi, si bie fjala, ideja e shtetit më të mirë dhe e kënaqësive më të mëdha, e lumturisë së plotë dhe e paqes së përhershme. Kokëfortësia që del nga mbështetja në të vërtetën me çdo kusht, u zëvendësua në filozofinë bashkëkohore me oportunizmin tekanjor e të pafrenueshëm. Teoria kritike e ruajti vullnetin e ngulmët si cilësi reale të mendimit filozofik.«¹⁰

Në fragmentin paraprak Markuze fillon me afirmimin e parimit prijës, të parimit qendror të marksizmit — unitetit të teorisë e të praktikës. Teoria kritike duhet t'i nxjerrë qëllimet e veta nga tendencat bashkëkohore në proceset shoqërore, e që ta arrijë këtë ajo duhet të jetë konkrete e specifike. Kjo është e vetmja mënyrë që Teoria kritike të realizohet dhe të bëhet forcë materiale. Por, të shohim se në ç'mënyrë e përfundon Markuze këtë fragment. Markuze në mënyrë implicite pranon se nuk ia dalë ta sendërtojë atë detyrë. Së këndejmi, Markuzesë nuk i mbetet gjë tjetër veçse të mbështetet në »kokëfortësinë«. »Pikërisht këtu Markuze e tradhëton, sado që ai vetë nuk pajtohet me këtë vlerësim, trashëgiminë hegeliane e marksiste. Sepse, hapi i këtyrë është *kthim mbresa*, pranim i dështimit të teorisë kri-

⁸ Ibidem, f. 76—79.

⁹ R. J. Bernstein, ibidem, f. 100.

¹⁰ H. Marcuse, Filozofija i kritička, f. 79.

tike. Vetë Hegeli e Marksi janë kritikët më të thellë të kokëfortësisë filozofike apo moraliste, e cila nuk është në gjendje të lidhet me tendencat reale». ¹¹

Vlerësimi pozitiv i utopisë dhe i imagjinatës nga ana e Markuzesë, si dhe orientimi në aktualizimin e përmbajtjes të konceptit filozofik të mendjes, krahas braktisjes së shqyrtimeve më të hollësishme e më konkrete teoriko-metodologjike të Teorisë kritike dhe flakjes së plotë të analizës së çështjes së raportit vetëdija klasore — teoria revolucionare, paralajmërojnë heshtazi kalimin prej Teorisë kritike të Marksit mbi shoqërinë në »analizën kritike të traditës filozofike dhe në kritikën e bazuar në utopi«. ¹²

Në shqyrtimin e Horkhajmerit »Teoria tradicionale dhe kritike« ky kalim është gjithashtu i dukshëm, por në një shkallë shumë më të vogël — meqë i merr parasysh rëndësinë teoriko-praktike të klasave, të vetëdijes klasore dhe të organizimit të klasës në lëvizjen revolucionare. Duke shkuar gjurmëve të pikëpamjes së Marksit për vetëdijen klasore të proletariatit dhe të konceptit të Llukaçit të shtruar në »Historinë dhe vetëdijen klasore«, Horkhajmeri thekson pavarësinë relative të teorisë në raport ndaj përmbajtjeve empirike të vetëdijes së subjektit potencial të ndryshimit historik, si dhe tensionin immanent të lëvizjes revolucionare midis inteligjencisë kritike, partisë dhe klasës. ¹³ Ai njëherazi vuri në pah domosdosinë mendore të unitetit të disiplinës dhe të spontanitetit në organizatën e atyre që luftojnë për ndryshimin e themeltë të raporteve shoqërore, e me këtë e bëri teorinë kritike vendimtare, sado që joeksplicite, të praktikës së partive kryesore socialiste evropiane. ¹⁴

Orientimi i Teorisë kritike në aktualizimin e konceptit filozofik të mendjes përkohësisht edhe do të mund të arsyetohej. Detyra aktuale e mendimit kritik, përkatësisht afirmimi i iluministes-progresives në kulturën e shoqërisë qytetare dhe në mendimin revolucionar të Marksit, përputhet objektivisht me kërkesën aktuale të praktikës, gjegjësisht me kërkesën për të vendosur një lëvizje qytetare-demokratike dhe socialiste unike kundër rrezikut fashist. ¹⁵

Dhe më tutje, orientimi i tillë i Teorisë kritike në vitet tridhjetë gjen arsyetimin e vet edhe si orvatje që mendimi dhe praktika të shkëputen nga ndikimet pozitive.

¹¹ R. J. Bernstein, ibidem, f. 100.

¹² J. Kljajić, *Dileme kritike teorie*, r. »Filozofija« 1971, no. 4, f. 108.

¹³ M. Horkhajmer, *Tradicionalna i kritička teorija*, f. 163.

¹⁴ M. Horkhajmer, ibidem, f. 163; J. Kljajić, ibidem, f. 107—108.

¹⁵ H. H. Holz, *Utopie und Anarchismus*, Köln 1968, f. 38. Cituar sipas: J. Kljajić, ibidem, f. 109.

Është çështje e hapur se a thua kalimi i paralajmëruar dhe jo aq eksplisit — veçanërisht te Horkhajmeri — kah filozofia kritike ka qenë orientim i përkohshëm i kushtëzuar nga situata, apo ndoshta hap i parë kah një riorientim mendor afatgjatë.

Markuze i paraqet në mënyrë më të plotë rezultatet e përpjekjeve të veta filozofike dhe teorike në veprën *Mendja dhe revolucioni* (1941) të botuar për herë të parë në SHBA. Në këtë vepër ai paraqet interpretim të ri të filozofisë së Hegelit dhe të »teorisë dialektike të shoqërisë« të Marksit, që paraqitet si vazhdim, por edhe mohim dialektik dhe tejkalim i filozofisë së Hegelit dhe i çdo filozofie si filozofi — me supozimin kryesor mbi mundësinë dhe pashmangshmërinë e realizimit të saj.¹⁶

Duke përfaqësuar me vendosmëri »teorinë dialektike të shoqërisë«, Markuze mendon se »të gjitha nocionet filozofike të teorisë marksiste janë kategori shoqërore dhe ekonomike«,¹⁷ ndërsa kategoritë shoqërore dhe ekonomike të Hegelit ishin nocione filozofike. Prandaj »as veprat e hershme të Marksit nuk janë filozofike. Ato shprehin negacionin e filozofisë, ndonëse këtë e bëjnë ende në gjuhën filozofike«. ¹⁸ Markuzeja niset nga fakti që në sistemin e Hegelit të gjitha kategoritë përfundojnë në sistemin ekzistues, ndërsa, thënë kushtimisht, në sistemin e Marksit ato kanë të bëjnë me negacionin e këtij sistemi. Teoria e Marksit është kritikë në kuptimin që »të gjitha nocionet janë akuzë e totalitetit të sistemit ekzistues«. ¹⁹

Nëse interpretimi i Markuzesë lidhur me Marksit është kontribut i rëndësishëm drejt kthimit të vlerës së përparshme marksizmit në vitet e tridhjeta, veçoria e tij kundruall autorëve të tjerë të drejtimit të njëjtë që i përmendëm qëndron në konsekuencën e çështjes karshi nocionit të Marksit mbi punën. Përndryshe, mendimi i Markuzesë nuk është i zhveshur nga shqyrtimet e tjera të përbashkëta me kritikën e djeshme dhe të sotme humaniste dhe liridashëse. ²⁰

Duke eksplikuuar analizën e Marksit mbi punën e tjetërsuar, Markuze pohon se dialektika është gjithmonë »dialektikë e negativitetit«. Çdo fakt është gjithmonë më tepër se fakt i thjeshtë, është negacion dhe ngushtim i punës së lirë që do të mund të plotësonte nevojat njerë-

¹⁶ V. Mikecin, *O Marcuseovin shvatanjima umjetnosti*, parathënie librit të H. Markuzes, *Dimenzioni estetik*, Zagreb 1981 f. 14.

¹⁷ H. Marcuse, *Um i revolucija*, Sarajevë 1966, f. 233.

¹⁸ Ibidem, f. 233.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ G. E. Rusconi, *Kritička teorija društva*, f. 318.

zore. »Faktet objektive ngjallen dhe bëhen pjesë e gjykimit të shoqërisë. Realitetet ekonomike tregojnë negativitetin e vet të brendshëm«.²¹

Nëse »negativiteti i shoqërisë kapitaliste bazohet në tjetërsimin e punës së saj, mohimi i këtij negativiteti do të pasojë me heqjen e punës së tjetërsuar«.²²

Heqja e punës së tjetërsuar përbën njerën nga çështjet kryesore në punimet e hershme të Marksit, ajo është si rezultat i interesit kryesor të marksizmit për personalitetin. Në heqjen e pronës private Marksit sheh mjetin për heqjen e punës së tjetërsuar, e jo qëllimin për vete. »Socializimi i mjeteve të prodhimit, si i tillë, është fakt i njëmendtë ekonomik, si çdo institucion tjetër ekonomik. Pretendimi i tij që të jetë rregullim i ri shoqëror, varet nga ajo që bën njeriu me mjetet e socializuara të prodhimit. Nëse këto nuk shfrytëzohen për zhvillimin dhe plotësimin e nevojave të individit të lirë, ato do të jenë vetëm një formë e re e nënshtrimit të individit ndaj të përgjithshmes së hipostazuara. Heqja e pronës private sjell sistem shoqëror qenësish të ri vetëm nëse individët e lirë, e jo 'shoqëria', bëhen zotërues të mjeteve të shoqërorizuara të prodhimit«.²³ Ideja e Marksit mbi shoqërinë e arsyeshme nënkupton rregullimin në të cilin ajo që përbën parimin e organizimit shoqëror nuk është marrëveshja e punës, por përmbushja e përgjithshme e të gjitha mundësive individuale.²⁴

Markuze thekson kuptimin burimor të teorisë së Marksit në raport me filozofinë idealiste e me çdo filozofi tjetër: ideja e arsyes është zëvendësuar me idenë e lumturisë.

Tash materializmi merr kuptimin e vet të njëmendtë, kuptimin afirmativ të plotësimit të nevojave materiale të individëve në sendërtimin e lumturisë.

Dallimi në mes punës së tjetërsuar dhe punës së lirë, aq më tepër të jo punës, është celës i interpretimit të Markuzesë që i bën Marksit. Dallimi përkatës nuk i ka rrënjët në humanizimin e përgjithshëm abstrakt, por në analizën objektive të sistemit kapitalist.

Analiza e formës mbizotëruese të punës (puna abstrakte, konkrete, fuqia punëtore, mbivlera etj.) njëkohësisht është analizë e supozimit të heqjes së saj.²⁵

Me heqjen e proletariatit, mendon Markuze, hiqet edhe puna. Në këtë mënyrë Markuze e ripërtëriu atë problematikë, që e fiksoi posaçërisht Marksit në »Ideologjinë gjermane«, duke menduar se »puna« nuk çlirohet,

²¹ H. Marcuse, *Um i revolucija*, f. 253.

²² Ibidem, f. 253—254.

²³ Ibidem, f. 254.

²⁴ Ibidem, f. 242.

²⁵ G. E. Rusconi, vep. e cit. f. 319.

por hiqet (suprimohet) në komunizëm. Puna e lirë, sipas Markuzesë, është arritur që në kapitalizëm, duke eliminuar të gjitha ato shtrëngime shoqërore, të cilat i lidhin format e punës rigorozisht me përkatësinë klasore, sikurse ngjante në feudalizëm. Por Marks, vazhdon Markuzeja, »mënyrën e ardhshme të punës e mendonte atë që ndryshme nga mënyra dominuese saqë hezitonte të përdorte të njëjtin term 'punë' për të shënuar procesin material të shoqërisë kapitaliste dhe komuniste. Ai përdorte termin 'punë' për të shënuar atë që në analizë të fundit e nënkuptonte kapitalizmi, atë veprimtari që krijon mbivlerën në prodhimin e mallrave, që, pra, 'prodhon kapital'«. ²⁶ Llojet e tjera të veprimtarive nuk janë »punë prodhuese« dhe prandaj nuk janë punë në kuptimin e vërtetë. Puna do të thotë se individit që punon »nuk i është dhënë një zhvillim i lirë dhe i përgjithshëm prandaj është e qartë se në këtë gjendje çlirimi i individit është njëkohësisht negacion i punës«. ²⁷

Problemi themelor, sipas Markuzesë, konsiston në konceptin e dialektikës marksiste. Për Hegelin dhe Marks, e vërteta qëndron në totalitetin negativ, të cilin gjithkush e kupton në mënyrë të vet. Për Hegelin ai është totalitet i intelektit, sistem i mbyllur ontologjik, që në instancën e fundit është identik me sistemin mendor të historisë. Përkundrazi, Marks e ndau dialektikën nga kjo bazë ontologjike. Negativiteti i realitetit bëhet kusht historik që nuk mund të hipostazohet si ndonjë gjendje metafizike. »Totaliteti me të cilin ka të bëjë dialektika marksiste është totalitet i shoqërisë klasore, kurse negativiteti që gjendet në bazën e kundërtënieve të tij është negativiteti i marrëdhënieve klasore«. ²⁸ Mohimi i negativitetit realizohet me shpërbërjen e rendit ekzistues, respektivisht, me vendosjen e rendit rrenjësish të ri shoqëror. »Në esencë, dialektika marksiste nënkupton që me kalimin nga parahistoria, që e përfaqëson shoqëria me klasë, drejt historisë së shoqërisë pa klasë, do të ndërrohet e tërë struktura e rrjedhave historike« ²⁹ — vërteton Markuze. »Risia e kalimit qëndron në jo-domosdoshmërinë, jo-fatalitetin e vetë kalimit. Kalimi prej kapitalizmit në socializëm, nëse është realizim i lirisë dhe i arsyes, kërkon arsyen e lirë të atyre që e dëshirojnë«. ³⁰

Nocioni që e lidh dialektikën e Marksit me historinë e shoqërinë klasore është, përndryshe, pikërisht nocioni i domosdoshmërisë. Edhe pse teoria e Marksit është e papajtueshme me determinizimin fatalistik, është e

²⁶ H. Marcuse, *Um i revolucija*, f. 262.

²⁷ *Ibidem*, f. 262.

²⁸ *Ibidem*, f. 280.

²⁹ *Ibidem*, f. 282.

³⁰ G. E. Rusconi, vep. e cit. f. 320—321.

vërtetë që pikëpamja materialiste e historisë përmban në vete parimin determinist se vetëdija është e kushtëzuar nga qenia shoqërore. Por, sipas Markuzesë, kjo varësi e domosdoshme vlen vetëm për shoqërinë klasore. Marrëdhëniet e prodhimit që ngushtojnë dhe deformojnë mundësitë e njeriut, e përcaktojnë medoemos vetëdijen e tij, sepse shoqëria nuk është subjekt i lirë e i vetëdijshëm. Derisa të jetë njeriu i paafte që të zotërojë këto marrëdhënie, ato do të marrin trajtë të një entiteti objektiv, të pavarur, kurse vetëdija që sundohet nga këto marrëdhënie, bëhet medoemos ideologjike. »Natyrisht, vetëdija e njerëzve do të jetë edhe më tutje e përcaktuar nga proceset materiale që e reprodukojnë shoqërinë e tyre, madje edhe atëherë kur njerëzit të fillojnë të drejtojnë marrëdhëniet shoqërore në mënyrë që këto t'i kontribuojnë më së miri zhvillimit të lirë të të gjithëve. Por, kur këto procese materiale bëhen racionale dhe kur bëhen vepër e vetëdijshme e njerëzve, merr fund varësia e verbër e vetëdijes nga marrëdhëniet shoqërore. Kur të përcaktohet mendja nga marrëdhëniet shoqërore racionale, atëherë ajo është e përcaktuar nga vetja e saj. Liria socialiste përfshiu të dy anët e raportit në mes vetëdijes e të ekzistimit shoqëror. Parimi i materializmit historik shpie kah vetëmohimi i vet.«³¹ Nga sa u tha rrjedh se Markuze e koncepton dialektikën e Marksit si dialektikë të historisë, vlera e së cilës kufizohet në historinë klasore. Nga kjo rrjedh njëkohësisht se Markuzeja pranon edhe kritikën e kapitalizmit të Marksit, si edhe supozimin mbi mundësinë e realizimit të një bashkësie njerëzore të re, të lirë e të paklasa.

Një rezymë të analizave dhe të preokupimeve të tij të deriatëhershme teorike lidhur me civilizimin bashkëkohës e jep Markuzeja në veprën e tij më të dalluar e më me ndikim *Njeriu i një dimensionit* (1964). Po skicojmë vetëm disa ide themelore të Markuzesë të paraqitura në këtë vepër.

Pengimi, absorbimi i ndryshimit shoqëror është, sipas Markuzesë, sendërtimi më karakteristik i shoqërisë së zhvilluar industriale. »Progresi teknik, i shtrirë në mbarë sistemin e dominimit e të koordinimit, krijon forma të atilla të jetës (dhe të forcës) që pajtojnë forcat që i kundërvihen sistemit, që thyejnë apo mohojnë çdo protestë të ndërmarre në emër të mundësive historike të lirisë nga puna e dominimi. Si duket shoqëria bashkëkohore është në gjendje të frenojë transformimin shoqëror — transformimin cilësor që do vendoste institucione thelbësisht të ndryshme, orientimin e ri të procesit të prodhimit, mënyrën e re të ekzistencës njerëzore.«³²

³¹ H. Marcuse, *Um i revolucija*, f. 284—285.

³² H. Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, f. 12.

Integrimin e kundërthënieve, që është rezultat dhe hipotezë e këtij realizimi, sendërtimi të shoqërisë industriale, e vërteton përvetësimi i përgjithshëm i qëllimit kombëtar, sistemi dypartiak, rënia e pluralizmit, marrëveshja e biznesit dhe e punëtorit brenda shtetit të fortë. Integrimi bartet edhe në fushën e kulturës; të artit, të gjuhës, të imagjinatës. Forca absorbuese e shoqërisë shkarkon dimensionin artistik dhe në këtë mënyrë asimilon përmbajtjet e saj antagonistë. »Shoqëria jonë karakterizohet nga nënshtrimi i forcave shoqërore centrifugale me teknologji, e jo me terror dhe madje në bazë të dyfishtë: nga efikasiteti prioritar dhe rritja e standardit«.³³

»Në qytetërimin e zhvilluar industrial mbizotëron joliria e rahatshme, e arsyeshme, demokratike«.³⁴ Kjo është shprehje dhe pasojë e progresit teknik ku mendimi kritik dhe e drejta në opozitë janë të privuara nga funksioni i tyre fundamental. Ndërkaq, iniciativa e lirë kurr s'ka qenë, në tërësi, e favorshme. »Si liri që të punohet ose të durohet uria, ajo inkludonte punën e mundimshme, pasigurinë dhe frikën për pjesën më të madhe të popullsisë. Po të mos ishte më njeriu i detyruar të dëshmohej në treg si subjekt ekonomikisht i lirë, zhdukja e kësaj forme të lirisë do të ishte një ndër rezultatet më të mëdha të qytetërimit. Procesi teknologjik i mekanizimit dhe i standardizimit do të mund të lironte energjinë individuale për një domen të pashtuar të lirisë matanë domosdoshmërisë. Vetë struktura e ekzistimit të njeriut do të ndryshohej; njeriu do të lirohej nga bota e punës, që i imponon nevoja të huaja dhe mundësi të huaja; do të ishte i lirë të përdorte autonominë në jetën e cila do të ishte e tij. Po të mund të organizohej dhe të drejtohej aparati prodhues përkundër plotësimit të nevojave vitale, kontrolli mbi të do të mund të ishte edhe i centralizuar. Ky kontroll nuk do të pengonte autonominë individuale, por do ta mundësonte atë«.³⁵

Këto janë mundësitë e qytetërimit të zhvilluar industrial, »qëllim« i racionalizimit teknologjik, mirëpo ekzistojnë edhe tendenca të kundërta. Qytetërimi bashkëkohor tenton drejt totalitarizmit në saje të organizimit të bazës së vet teknologjike. »Sepse, 'totalitar' nuk do të thotë vetëm koordinimi terrorist politik i shoqërisë, por gjithashtu koordinimi ekonomik-teknologjik, që vepron me anë të manipulimit të nevojave, duke iu ndarë interesat. Ajo kështu pengon shpërthimin e opozitës efikase kundër tërësisë. Nuk i përgjigjet totalita-

³³ Ibidem, f. 10.

³⁴ Ibidem, f. 21.

³⁵ Ibidem, f. 22.

rizmit vetëm një formë e caktuar e sundimit ose e parimit të partisë, por, gjithashtu, edhe sistemi i caktuar i prodhimit ose i shpërndarjes, që nuk përjashton 'pluralizmin' e partive, të gazetave, 'të forcave të kundërpeshimit' etj.«³⁶

Në fushën e kulturës sipas Markuzesë manifestohet një totalitarizëm i ri pikërisht në pluralizimin që harmonizon, prandaj veprat dhe të vërtetat më kontradiktore koekzistojnë qetë në indiferentizëm. Kjo ngjan edhe me gjuhën që mbyllet, që nuk sqaron por kumton vendimin. Rendi ia jep formën edhe imagjinatës. . .

Markuze mendon se »shoqëria e lirë« industriale imponon nevojën e koncepteve të reja të lirive ekonomike, politike dhe intelektuale, meqë nevojiten forma të reja të realizimit që u përgjigjen mundësive të reja të shoqërisë.³⁷ Ndërsa, arma më efikase e më e rezistueshme kundër çlirimit është imponimi i nevojave materiale dhe intelektuale, që perpetuojnë konceptet e l'format e vjetëruara të luftës për ekzistencë. Kjo shoqëri nuk është më pak iracionale dhe më pak e përshtatshme ndaj kritikës, meqë shumica dërmuese e popullsisë e pranon dhe meqë i imponohet ta pranojë. »Edhe më domethënës është distinkcioni i vetëdijes së vërtetë e të rreme, i interesit të vërtetë e të drejtpërdrejtë. Njerëzit duhet të hetojnë e ta gjejnë rrugën... prej interesit të drejtpërdrejtë kah i veti. Këtë do ta arrijnë vetëm nëse është e sendërtuar nevoja që të ndryshohet mënyra e tyre e jetesës, mohimi i pozitives, refuzimi.«³⁸

Me këtë Markuzeja shtron edhe një çështje sa komplekse aq edhe me rëndësi teorike dhe praktike, çështjen e nevojave njerëzore. Në një kuptim nevojat njerëzore janë nevoja historike, prandaj shtrohet çështja e kriterëve të dallimit të nevojave të vërteta nga të ashtuquajturat »nevojat të rreme« historike. — Pikërisht në këtë dallim, në dallimin në mes nevojave të drejtpërdrejta dhe të nevojave të vërteta, bazohet antropologjia e Markuzesë.«³⁹ 'Të rreme' janë ato që ia imponojnë individit interesat e veçanta shoqërore për frenimin e tij: nevojat që perpretuojnë punën e mundimshme, agresionin, mizerien dhe padrejtësinë. . . Shumica e nevojave predominante për relaksim, për t'u gëzuar, për sjellje dhe konsumacion sipas reklamës — që të duhet ose të urrehet ajo që e duan ose e urrejnë të tjerët — hyn në këtë kategori të nevojave të gabueshme.«⁴⁰ Plotësimin e këtyre nevojave, që mund t'i shkaktojë ndonjëherë nje-

³⁶ Ibidem, f. 22—23.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, f. 14.

³⁹ P. Vranicki, *Historija markizma II*, Zagreb 1971, f. 248

⁴⁰ H. Marcuse, *Covjek jedne dimenzije*, f. 24.

riut edhe kënaqësi, nuk duhet përkrahur sepse ato shërbejnë që të topiten aftësitë e tij që ta kuptojë sëmundjen e tërësisë e rrjedhimisht të përpiqet për shërimin e saj.

Se cilat nevoja janë të vërteta ose të rreme mund të vendosin vetë individët, por vetëm atëherë kur të jenë të lirë të përgjigjen. Derisa të jenë të penguar⁴¹ dhe të penguar janë kur janë objekt i manipulimit, përgjegjja e tyre në këtë pyetje nuk mund të jetë kompetente dhe të pranohet pikërisht si e tyre. Aktualisht kemi një situatë të tillë saqë »si duket, nocioni i tjetërsimit vihet në dyshim kur njeriu identifikohet me ekzistencën që i imponohet dhe në të gjen zhvillimin dhe kënaqësinë e vet.«⁴¹ Ky identifikim është realitet e jo iluzion. Tjetërsimi është bërë objektiv, subjekti i tjetërsuar humb në ekzistencën e vet të tjetërsuar. Është iluzion, si mendojnë disa, se në këtë situatë është fundi i ideologjisë. Përkundrazi, shoqëria e zhvilluar në një kuptim është më ideologjike sesa e përparshmja, sepse ideologjia është në vetë procesin e prodhimit. Racionaliteti teknik, prodhimi i mallrave masive, prodhimi i dëfrimit dhe i informatave etj. sjellin qëndrime dhe shprehje të caktuara, reaksione emocionale dhe intelektuale, që lidhin konsumuesit me prodhues, e përmes tyre me tërësinë. »Prodhimet indoktrinojnë dhe manipulojnë; ato prodhojnë vetëdijen e shtrembëruar që është immune ndaj shtrembërisë së saj. Kur të bëhen këto prodhime beneficiale të arritshme për një numër të madh të njerëzve në të gjitha shtresat, atëherë indoktrinimi që sjellin ato nuk është më publicitet; ai bëhet mënyrë e jetesës. Kjo është mënyrë e jetesës — shumë më e mirë se më parë — dhe, si e tillë, ajo e kundërshton ndryshimin kualitativ. Kështu lind modeli i *mendimit dhe i sjelljes në një dimensionale*, në të cilin janë refuzuar ose reduktuar në përcaktime të universumit të së ekzistueses, ato ide, aspirata dhe mundësi objektive që, përkah përmbajtja e tyre, transcendojnë botën ekzistuese të arsyesimit e të aksionit. Ato janë të ridefinuara me racionalitetin e sistemit të caktuar dhe të rritjes së tij sasiore.«⁴²

Metodologjia shkencore vetëm i pason këto procese: operacionalizmin në shkencat fizike, bihevizmin në shkencat shoqërore. Empirizmi total është karakteristikë e përgjithshme në trajtimin e koncepteve.

Mendimi kritik (përkundër neopozitivizmave bashkëkohëse, filozofisë së gjuhës, etj.) përpiqet të tregojë karakterin iracional të racionalitetit ekzistues dhe të përcaktojë tendencat e transformimit të po këtij racionaliteti. Ai vetë zhvilloi forcat dhe krijoi mundësitë

⁴¹ Ibidem, f. 29.

⁴² Ibidem, f. 30.

për këtë gjë dhe këto janë në radhë të parë mundësitë e racionalitetit gjithnjë e më të madh teknologjik. »Transformimi teknologjik është njëkohësisht transformim politik, por ndryshimi politik shndërrohet në ndryshim shoqëror kualitativ vetëm nëse ndryshon drejtimi i progresit teknik — d.m.th. nëse zhvillon teknologjinë e re. Sepse, teknologjia ekzistuese është bërë instrument i politikës destruktive«. ⁴³

Zgjidhja nuk qëndron në bartjen e onnipotencës teknike nga grupet e ndryshme në shtetin e ri dhe në planin e centralizuar. Teknika varet nga qëllime që nuk janë të drejtpërdrejta teknologjike. Dhe, sa më tepër të lirohet racionaliteti teknik nga karakteristikat e tij eksploatuese, aq më tepër do të jetë i varur nga drejtimi politik, »nga përpjekja kolektive, që të arrihet një ekzistim i pacifikuar me qëllimet që mund t'ia shtrojnë vetes vetëm individët e lirë«. ⁴⁴ Rekonstrukcioni i bazës shoqërore, lidhur me pacifikimin, nënkupton edhe reduksionin cilësor dhe sasior të fuqisë. Kjo nuk mund të arrihet me interpretimin romantik të »heqjes së punës« ose me teza që »puna të bëhet lojë«. ⁴⁵ Ideja mbi mirëqenien e një lloji të tillë në qytetërimin e zhvilluar është ideologjike siç ishte në mesjetë. »Sepse lufta e njeriut me natyrën po bëhet gjithnjë më tepër luftë me shoqërinë e tij, fuqitë e së cilës mbi individin po bëhen gjithnjë më 'racionale' dhe prandaj më të domosdoshme se asnjëherë. Megjithëkëtë, derisa mbetet sfera e domosdoshmërisë, organizimi i kësaj sfere lidhur me qëllimet cilësisht të ndryshme do të ndryshonte jo vetëm mënyrën, por edhe vëllimin e prodhimit shoqërisht të domosdoshëm«. ⁴⁶

Markuzeja mendon se ky ndryshim cilësor presupozon edhe ndryshimin sasior në standardin jetësor të zhvilluar, reduktimin e zhvillimit të tepërt, sepse standardi i këtillë jetësor nuk është model i përshtatshëm nëse dëshirojmë realizimin e ekzistencës së pacifikuar. »Standardi i këtillë jetësor dhe shoqëria e begatisë nuk i meritojnë të gjitha këto flijime. Realizimin e tyre e përcjell perpetuimi i punës që marros, vetëdija e manipuluar dhe frustracionet e ndryshme. Dhe kjo, natyrisht, nuk mund të arrihet në shoqërinë ku dominojnë interesat partikulare.« ⁴⁷

Të arriturat e vetëdeterminimit autentik të njeriut varet nga kontrolli efikas shoqëror mbi prodhimin dhe ndarjen e të mirave. Përveç këtij ndryshimi strukturor

⁴³ Ibidem, f. 211.

⁴⁴ Ibidem, f. 218.

⁴⁵ P. Vranicki, ibidem, f. 255.

⁴⁶ H. Marcuse, ibidem, f. 222.

⁴⁷ P. Vranicki, ibidem, f. 250.

»vetëdeterminimi do të jetë real në përpjesëtim me faktin se sa janë të ndara masat në individë, të çliruar nga tërë propaganda, indoktrinimi dhe manipulimi, të aftë të dinë e të kuptojnë faktet dhe të vlerësojnë alternativat. Me fjalë të tjera, shoqëria do të ishte racionale dhe e lirë po të ishte e organizuar, e mbajtur dhe e reprodukuar nga subjekti historik esencialisht i ndryshëm.«⁴⁸

Sido që shprehet qartë karakteri iracional i tërësisë, e me të domosdoshmëria e ndryshimit, shqyrtimi i domosdoshmërisë, vetë vetëdija mbi domosdoshmërinë e kësaj kthese nuk mjafton të përfshijë alternativat e mundshme. Pa forcën materiale edhe vetëdija më e mpreht mbetet e paaftë. Dobësia më e madhe e Teorisë kritike, siç pranon haptas Markuze, qëndron pikërisht në faktin se »nuk është e aftë të demonstrojë tendencat çlirimtare brenda shoqërisë ekzistuese«,⁴⁹ brenda shoqërisë »teknologjikisht të zhvilluar.«

⁴⁸ H. Marcuse, ibidem, f. 232.

⁴⁹ Ibidem, f. 234.

**EKSPLOATACIJA —
DOMINACIJA
I TENDENCIJE
UNIVERZALNE
ALIJENACIJE**

I

Zadirući u sam koren čovekova bića, u sve društvene odnose, otuđeni rad je kao žig utisnuo svoje karakteristike na lice ljudi, na klasno društvo u celini. Stoga ljudi u klasnom društvu, kao glumci u antičkom pozorištu, umesto lica imaju masku, obrazinu na kojoj su reljefno izvajane individualne posledice otuđenog rada. Njihova ličnost je depersonalizovana usamljena i pocepana, a odnosi sa drugim ljudima deformisani. Njihova egzistencija je jednostrana, siromašna, slična životinjskoj jer ostaje na nivou osnovnih bioloških potreba.

Nije zato nimalo slučajno što je Marksova analiza otuđenja rada istovremeno *kritika* otuđenja rada, kritika samih temelja na kojima počiva klasno društvo. No ta kritika je istovremeno i strasno traganje za putevima prevazilaženja otuđenja, za radikalno drugačijom vizijom čoveka i njegovog sveta. Tu kritiku otuđenja rada započetu u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* Marks je kasnije studiozno produbljivao i obogatio konkretnim društveno-ekonomskim sadržajima, tako da se ona u *Kapitalu* nalazi u razvijenom obliku i naučno fundirana. Tu je zapravo uspostavljeno na dijalektičkoj ravni jedinstvo otuđenja rada i eksploatacije. Drugim rečima koncepcija otuđenja iz ranih radova dobiće svoje utemeljenje i zreliji oblik u teoriji eksploatacije u *Kapitalu*. Marks je pokazao uzajamnu vezu i dejstvo

eksploatacije i otuđenja. Eksploatacija se ostvaruje tako što se na žrtvenik božanskog profita polaže celokupno bogatstvo, moć čoveka i njegova autonomna revolucionarna praksa.

Eksploatacija nije samo ceđenje čovekovog rada i obezbeđenje profita, nego je nužno sakaćenje, podređivanje čoveka, svođenje njegovog bogatstva i moći na parcijalnu funkciju stvaranja viška vrednosti. A to su samo tekući proizvodi »nesrećni slučajevi« na putu kapitalističkog progressa čija je tajna formula povećanje eksploatacije uz istovremeno povećanje zavisnosti i podloženosti čoveka.¹ Kapital svoje okrutno obilje ne crpi samo iz krvi i znoja proleterske klase nego iz hijerarhije društvene moći, birokratsko-tehnokratske organizacije i segregacije, sužene, ideološki mistifikovane sveste i pripitomljenih čula, iz osobenih oblika represivne socijalizacije i drugih formi građanskog (otuđenog) društva. A to su, u stvari, arheološki tragovi viševekovnog uticaja svojevrstnih sila: eksploatacije otuđenja i pod njihovim erozivnim dejstvom nataložena »prljavština građanskog sveta«.

Eksploatacija je utoliko uspešnija, efikasnija ukoliko je osujećenje čoveka dublje i sveobuhvatnije ukorenjeno, ukoliko su mehanizmi eksploatacije dublje usidreni u ljudskoj prirodi i svim sferama društva. U tom smislu kapitalistički odnosi čine totalitet negativiteta, univerzalno osujećenje ljudskih sposobnosti, mogućnosti uživanja, nada. Oni konstituišu čoveka - radnika kao proces eksploatacije njegove radne snage i kao proces stvaranja viška vrednosti. U tom procesu dolazi do negiranja čoveka-radnika kao stvarno ljudskog bića, do njegovog otuđenja. Što manje jeste, što manje izražava svoj život, utoliko više ima, što je više otuđen njegov život, utoliko su veće ušteddevine njegovog otuđenog bića. Dakle, otuđenje je pretpostavka eksploatacije, ali i obrnuto. Otuda Marks u odnosu između kapitalističke eksploatacije i celokupnog otuđenja karakterističnog za novovekovno društvo traži rodno mesto revolucionarne (komunističke) izmene sveta. Pretpostavka za ukidanje eksploatacije jeste ukidanje otuđenja koje je utisnuto u sve momente čovekove egzistencije. Zato komunistička revolucija mora biti totalna, sveobuhvatna, mora zahtevati totalitet ljudske i društvene stvarnosti. U procesu ukidanja otuđenja koji se ostvaruje kroz klas-

¹ »Zakon kapitalističkog progressa je u jednačini: tehnički napredak = rastuće društveno bogatstvo (rastući društveni bruto proizvod) = veće robstvo. Eksploatacija se opravdava time što se svet roba i ponuda usluga stalno povećavaju, žrtve spadaju u tekuće troškove, nesrećne slučajeve, na putu ka dobrom životu«. (Herbert Markuse: *Kontrarevolucija i revolt*, Grafos, Beograd, 1979, str.

nu borbu revolucionarnog proletarijata, prevladavaju se oblici eksploatacija i dominacije, radikalno se društvene rešava, i na nove osnove postavlja odnos čoveka i društva.

Zbog svega toga niz fundamentalnih ekonomskih kategorija koje je Marks otkrio i objasnio kao što su: dvofazni dijalektički karakter rada, fetišizam robe i kapitala, osiromašnja radničke klase, konkurencija i dr., moguća je shvatiti samo u korespondenciji sa njegovom koncepcijom otuđenja.² U tom smislu Marks je stvarni položaj radnika prema kapitalu analizirao i odredio kao odnos u kome radnik reprodukuje sebe, ali ne kao čoveka, već samo kao radnika. Ukoliko politička ekonomija ne vidi taj odnos (da je u uslovima kapitalističkog načina proizvodnje egzistencija radnika dovedena do nivoa egzistencije roba), ona ostaje na nivou pojavnog i zapada u ideološke mistifikacije. Ona nam ništa ne govori o uzroku odvajanja rada od kapitala. »Samo se po sebi razume da nacionalna ekonomija promatra proletara — tj. onoga koji, bez kapitala i zemljišne rente, živi jedino od rada i to jednostranog, apstraktnog rada — samo kao radnika. Ona ga ne promatra u njegovom slobodnom vremenu, kao čoveka, nego to promatranje prepušta kriminalističkom pravosuđu, lečnicima, religiji, statističkim tabelama, politici i nadzorniku prosijske«. ³ Ukazujući dalje kako »nacionalna ekonomija otuđeni oblik društvenog saobraćaja fiksira kao bitan i prvobitan u određenju čoveka adekvatan oblik,« ⁴ Marks već u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* zaključuje da je klasična politička ekonomija ideološki izraz čovekovog otuđenja u kapitalističkom društvu.⁵ Otuda Marks ekonomske kategorije ne uzima u njihovom čisto eko-

² »Marks je, doista, za svaku od osnovnih ekonomskih kategorija pokazao da je samo jedan oblik otuđenog ili ospotrebnog rada... On je smatrao da sve kategorije političke ekonomije što se pojavljuju u jednom *ospoljenom, postvarenom* obliku kao što su roba, novac, kapital, privatno vlasništvo, treba ponovo svesti na njihov pravi korijen, to jest, na ospotrebljenje ljudskog rada, na ljudske odnose u proizvodnji, odnosno na odnose, ospotrebnog rada prema razvitku čovječanstva«. (Rudi Supek: *Sociologija i socijalizam*, Znanje, Zagreb, 1966. str. 80-81).

³ Karl Marks: *Ekonomsko-filozofski rukopisi*, K. Marks — Engels: *Dela*, Prosveta, Beograd, 1972. tom. 3.

⁴ Karl Marks — F. Engels: *Dela*, Prosveta, Beograd, 1972, Tom 3, *Marksove napomene uz ispise iz nekih pročitanih djela*, str. 294.

⁵ O tome Derđ Lukač piše: »Ali Marks se ne zadržava na toj opštoj konstataciji. Priznajući zasluge Smita i Rikarda, on konkretizuje protivrečnost političke ekonomije u tom smislu što je za njene klasike rad sve, što oni sve ekonomske kategorije pravilne svode na rad, ali u isti mah pokazuju svet u kome nosilac rada, radnik nije ništa«. (Derđ Lukač: *Mladi Marks*, BIGZ, Beograd, 1977, str. 102).

nomskom značenju izvučene i apstrahovane iz konkretnih društvenih odnosa. Štaviše on je, konstatujući da ovo apstrahovanje ekonomskih kategorija iz konkretnih društvenih odnosa leži u prirodi samog kapitalizma, oštro kritikovao svako mišljenje koje ostaje unutar tih horizonata. »Stoga politička ekonomija nužno predstavlja jedan oblik mistificirane svijesti čovjeka. Osnovni korak u analizi kapitalizma znači pronalaziti ekonomske kategorije u njihovoj 'apstraktnosti' ili otuđenosti. Teorija otuđenja nije nešto što je Marks naknadno unio u tumačenje političke ekonomije, to je dijalektički postupak da se odrede njene kategorije i značenje njenih kategorija u konkretnom kapitalističkom društvu.«⁶ Otuda je Marks »osnovne kategorije političke ekonomije utvrđivao na jedan kritički ili dijalektički način, dakle sa stanovišta teorije o otuđenju«.⁷

Stoga je velika slabost onih shvatanja koja ne uočavaju da je *kritika otuđenja rada stožer oko kojeg se okreće celokupno razumevanje i Marksova kritika političke ekonomije*. U njoj je sadržan teorijski i *humanistički osnov zasnivanja kritike političke ekonomije*. U tom smislu se s pravom ističe da tek predstoji čitanje *Kapitala* i drugih Marksovih ekonomskih radova. Time bi se ne samo bolje razumeo sadržaj i smisao ekonomskih kategorija, nego bi se stvorile pretpostavke za revalorizaciju Marksove *kritike političke ekonomije*, za temeljitiju kritiku protivrečnosti između prirodnih dispozicija čoveka-proizvođača i društvenog sistema proizvodnje. Jer Marksova kritika političke ekonomije je istovremeno i njegovo učenje o klasama i klasnoj borbi. Iz nje je posredstvom klasne borbe Marks izveo svoju viziju emancipacije od građanskog sveta i postavio teoriju socijalističke revolucije.⁸

II

Analize oblika otuđenja obično polaze od stava da otuđenost čoveka u proizvodnoj sferi čini osnovu ostalim oblicima otuđenja u svim ostalim oblastima ljudske delatnosti. Za razliku od ovog uobičajenog pristupa pokušaćemo oblike otuđenja izvesti iz odnosa eksploatacije i otuđenja. Jer, kao što smo istakli, u odnosu eksploatacije i otuđenja na delu su sva područja čovekova života i prakse, te time i svi oblici njegova otuđenja. Za ostvarenje eksploatacije tj. za negativno, antagonis-

⁶ Rudi Supek: Iz diskusije na simpozijumu *Marks i savremenost*, br. I Beograd, 1963, str. 276.

⁷ Isto, str. 276.

⁸ V. — Miloš Nikolić: *Odnos čoveka, prirode i istorije posredstvom rada*, u knjizi, *Revolucija i humanizam*, RU Veljko Vlahović, Subotica, 1979, str. 22.

tičko, otuđenje, u biti, osujećenje proizvodnje upregnuti su ne samo antagonistički rad i privatna svojina, već i država, pravo, religija, porodica, moral, nauka, umetnost itd.

Marksova koncepcija otuđenja na kompleksan i dialektički način izražava ovaj odnos eksploatacije i otuđenja. Ona se protivi svakom izdvajanju i apsolutizaciji bilo kojeg »oblika« otuđenja iz totaliteta društvenih odnosa. Zato su preskromni rezultati onih klasifikacija oblika otuđenja koje pretenduju da rezimiraju Marksove poglede na otuđenje, ili da obuhvate glavne oblike otuđenja u savremenom društvu. Svaka klasifikacija otuđenja je uslovna i služi samo u ograničene, analitičke svrhe, jer u stvarnosti fenomeni su tesno povezani zbog čega između pojedinih oblika otuđenja postoje nužne međusobne veze i uticaji.⁹

U analizi otuđenja rada Marks je ukazao na pojavu otuđenja čoveka od čoveka, na činjenicu da u klasnom društvu dominiraju egoistični dehumanizovani odnosi između ljudi. Na društvenom planu ovi odnosi se ispoljavaju u sukobljavanju različitih interesa i težnji pojedinih društvenih grupacija.

Istorijski posmatrano homogenost prvobitne ljudske zajednice naručena je društvenom podelom rada i pojavom viška proizvoda, privatne svojine-eksploatacije. Na toj osnovi je došlo do cepanja društva na antagonističke grupe, a umesto stvarne zajednice ljudi stvoreni su samo razni oblici privredne zajednice. Jedinstvo i neposredni odnos pojedinca sa drugim ljudima u stvarnoj ljudskoj zajednici, čiji je primitivni oblik prvobitno društvo, nepovratno je iščezlo. Pokidane su neposredne veze čoveka sa drugim čovekom i uspostavljeni posredovani, konkurentski, dakle *klasni* odnosi između ljudi kao ružna pretpostavka i neophodni ambijent za ostvarivanje eksploatacije i dominacije. Ali klasni odnosi

⁹ Ovde se krije uzrok neizbežnih razlika u pristupima određivanju i nabranjanju oblika otuđenja. Naime, u analizama savremenih oblika otuđenja je onoliko klasifikacija oblika otuđenja koliko i autora. »Pisci« XX vijeka mnogo se razlikuju kad nabrajaju osnovne oblike alijeacije. Tako je F. A. Weiss: razlikovao tri osnovna oblika samootuđenja (auto-anestezija, auto-eliminacija i auto-idealizacija), E. Schachtel četiri glavna oblika otuđenja (otuđenje ljudi od prirode od drugih ljudi, od djela njihovih ruku i duha, od samih sebe), M. Seeman: pet oblika otuđenja (bespomoćnost, besmislenost, socijalna izolacija, odsustvo normi i samootuđenje), L. Feuer — šest oblika društvenog otuđenja (otuđenje klasnog društva kompetitivnog društva, industrijskog društva masovnog društva, rase, generacije« (Gajo Petrović: *Filozofija i marksizam*, Mladost, Zagreb, 1965, str. 189.). Kod nas preovladava klasifikacija oblika otuđenja na ekonomsko, socijalno, političko i otuđenja svesti (ideološko, religiozno itd.).

ne osiromašavaju i ne ispražnjavaju samo odnose između ljudi. Stvoreni su procesi, ponori unutar samog čoveka. On je osamljen svojim posedom omeđen, u sebe i svoj posed zatvoren.

Na taj način je formirana prividna zajednica osamostaljenih u sebe povučenih izolovanih ljudi. U takvim uslovima čovek je osuđen na nostalgичno traganje za svojim autentičnim bivstvovanjem i društvenom suštinom. Do njih on pokušava da dosegne posredstvom društvenih grupa kojima pripada (porodice, braka, klase, kaste), te se ovo pomirenje čoveka sa svojom društvenom suštinom pokazuje kao prividno, iluzorno.

Raskol između izgubljenih neposrednih ljudskih odnosa u prividnoj zajednici i duboke čovekove potrebe za tim odnosima, naročito se manifestuje na planu seksualnog otuđenja. Naime, budući da su neposredni ljudski odnosi u građanskom društvu potisnuti iz svih oblasti života, čovekov prirodni zahtev za neposrednošću i uzajamnošću ne zadovoljava se u prijateljstvu, porodici, niti u zajednici rada, stanovanja, življenja i sl. Jer, u tim zajednicama takođe vlada logika kapitala i dominiraju odnosi posredovani razmenom roba i tržištem. Tako da se ovaj zahtev jedino može zadovoljiti u ljubavi. Ali, osiromašenje ljudskih neposrednih odnosa udara ipak svoj pečat i na konkretni sadržaj ljubavnog života: na koncu konca — i u prvom redu — preostaje samo seks kao jedina mogućnost za uspostavljanje neke neposredne veze.¹⁰

U seksualnim odnosima se pokušavaju pronaći i nadoknaditi svi oni intimni, topli, neposredni i ljudski odnosi koji su u drugim kontaktima postali nemogući. Tako dolazi do toga da se seksualni odnosi između polova, koji su po svojoj suštini odnosi neposrednosti, uzajamnosti oplemenjeni ljubavlju, pretvaraju u odnose posredovane spoljašnjim ciljem. Prirodno i ljudsko u seksualnim odnosima se deformiše i gubi. Seksualni akt koji nije oplemenjen »istinskom čulom ljubavlju« svođi se »na mehaničko secretio semenis.«¹¹ U njemu čovek ne nalazi izvor istinskog ljudskog prožimanja i zadovoljstva, ne potvrđuje se kao generičko biće, već se bes krajno degradira. »U odnosu prema ženi kao plenu i služavci zajedničkog uživanja izražena je bes krajna degradacija u kojoj čovek postoji zasebe samog, jer tajna tog odnosa ima svoj *nesumnjiv*, odlučan, otvoren, otkriven u odnosu *muškarca* prema *ženi* i u načinu kako se shvati neposredni prirodni generički odnos.«¹²

¹⁰ Agnes Helerova: *Marksova teorija revolucije i revolucija svakidašnjeg života*, Praxis, br. 1—2/1969.

¹¹ Karl Marks — Fridrih Engels: *Sveta porodica*, Kultura, Beograd, 1959. god., str. 115.

¹² Karls Marks *Ekonomski-filozofski rukopisi*, op. cit. str. 236.

Glavni oblik izražavanja seksualnog otuđenja jeste tzv. *kult seksualnosti* i tendencija svođenja svih odnosa i uživanja na seksualno. Ovaj fenomen se u eksplozivnom »revolucionarnom« vidu javio u poslednjim decenijama. On se objašnjava kao revolt protiv društvene suštine monogamije kao odnosa posredovanog privatnom svojinom. Marks je takođe smatrao da monogamni brak i buržoaska porodica počivaju na kapitalu i na privatnoj svojini, te zato »buržuj gleda u svojoj ženi prosto oruđe za proizvodnju«. ¹³ Danas se kult seksualnosti najčešće shvata kao reakcija na vladajući sistem religiozno puritanskih predrasuda koja su vekovima mistifikovale čovekovu seksualnost, proglasile je grehom i lišile svoga prirodnog ljudskog.

Uvažavajući sve ove stavove smatramo da je prvobitni i osnovni uzrok pojavi kulta seksualnosti vezan za pojavu redukovanja i siromašenja veza između ljudi u savremenom svetu, tako da seks preostaje kao jedina mogućnost za uspostavljanje neposredne veze između njih. Stoga Agnes Helerova s pravom ističe da se ovaj kult ne može prevazići moralnim pridikama i popovanjem da seks nije jedina stvar na svetu, nego »uspostavljanjem takvih ljudskih zajednica, u kojima se mogu razvijati nove forme života koje sadrže brojne tipove neposrednosti, a potonji sadrže i seksualnost oslobođenu od posjedničkog instikta.« ¹⁴ U takvim odnosima neposrednosti i uzajamnosti »ako pretpostaviš čovjeka kao čovjeka a njegov odnos prema svijetu kao ljudski odnos, onda možeš ljubav zamieniti samo za ljubav, povjerenje samo za povjerenje itd«. ¹⁵

Marks je smatrao da otuđenje u kapitalizmu ima sveopšti karakter. »Klasa posjednika i klasa proletarijata predstavlja isto čovječije otuđenje. Ali prva klasa sa u ovom samootuđenju osjeća dobro i potvrđena, shvata otuđenje kao svoju vlastitu moć, i posjeduje u njemu *privid* ljudske egzistencije, druga se osjeća u otuđenju uništenom, vidi u njemu svoju nemoć i stvarnost ne-ljudske egzistencije. Ona je, da upotrebimo jedan Hegelov izraz, u otuđenosti *pohuna* na tu otuđenost, pobuna na koju je nužno goni protivurečnost njene ljudske *prirode* s njenim životnim položajem, koji je otvorena, odlučna, sveobuhvatna, negacija te prirode«. ¹⁶

Proizvođač gubi kontrolu nad svojim proizvodom čim ga je proizveo, a susreće ga na tržištu kao tuđ pro-

¹³ K. Marks — F. Engels: *Manifest komunističke partije* MED. tom 7. str. 31.

¹⁴ Agnes Helerova: Nav. delo, str. 74.

¹⁵ Karl Marks: *Ekonomsko-filozofski rukopisi*, op. cit. str. 260.

¹⁶ Karl Marks: *Sveta porodica*, Med, tom 5, IV pogl., str. 32.

izvod do koga može doći samo posredno (novcem). Proizvod prisvaja neradnik s ciljem da uveća svoje bogatstvo i društvenu moć. No i on ga mora otuđiti od sebe, izneti na tržište i predati neizvesnoj sudbini njegovih stihijiskih zakona. A sa njime od predaje i svoju vlastitu sudbinu, jer od sudbine robe na tržištu zavisi i njegova egzistencija kao kapitaliste. U savremenim uslovima to otuđenje vladajućih klasa poprima drastične vidove. One nisu subjekti, već instrument akumulacije, službenici kapitala.

Otuđenje, znači, ne zahvata samo pripradnike radničke klase. Naprotiv, u kapitalističkom društvu otuđenje pogađa i kapitaliste i ostale društvene slojeve, ali u različitoj meri i na različit način. Otuda kapitalisti nalaze korist (profit) u otuđenju te se za razliku od proletarijata ugodno osećaju u njemu. No to bitno ne menja činjenicu da je otuđenje u kapitalizmu sveopšte.

U građanskom društvu otuđenje pogađa i veliku armiju nemanuelnih radnika (činovnike, službenike, organizatore proizvodnje, lekare, profesore itd.) koji su primorani da svoj život zasnivaju na bazi zavisnosti, podložnosti i da svoje sposobnosti stavljaju u službu kapitala. Oni moraju da prodaju svoju ličnost, osmeh ili mišljenje na tržištu, jer od tih kvaliteta koja ih čine »atraktivnim pakovanjima«⁴ zgodnim za manipulisanje, zavisi njihov uspeh. Na taj način oni osiguravaju svoju egzistenciju u hijerarhijskom klasnom poretku, ali u suštini ostaju uskraćeni u ponoći ljudskog življenja i autonomnog istinskog stvaranja, pretvoreni u obični točkić složenog mehanizma reprodukcije sistema.

Ipak, Marks je najveći deo svog intelektualnog rada i političkog angažmana posvetio analizi stvarnog položaja i ostvarenju istorijske uloge radničke klase. Razlog tome je u činjenici da je on, zajedno sa Engelsom, u svojim ranim spisima došao do saznanja o stvarnom položaju proletarijata i njegovoj egzistencijalnoj suprotstavljenosti prema građanskom društvu u celini. Dok je Hegel u proletarijatu video običan privesak trećeg staleža, ološ od koga se ne može očekivati ništa dobro, Marks modernom proleterijatu pridaje najveći mogući značaj u borbi protiv klasnog društva i u njemu nalazi stvarnog subjekta revolucionarnog preobražaja društva.

Marks je pokazao da se radnička klasa bitno razlikuje od drugih potlačenih klasa u istoriji. Nijedna druga klasa nije bila toliko odvojena od svake ljudskosti, čak i od privida ljudskosti«⁵ kao moderni proleterijat. U njemu su se skoncentrisali svi nedostaci postojećeg društva. Kapital je, u svojoj okrutnoj težnji za eksploatacijom, mobilisao sve svoje snage za obezbeđenje profita, lišio radnike svake ljudskosti i gotovo ih potpuno otuđio od njihovog ljudskog jezgra. Otuda proleterijat predstavlja vrhunac opšte ljudske bede i patnje.

U takvoj situaciji proleterijat je prinuđen na pobunu protiv neljudskosti uslova rada radnika koji ga poriču kao čoveka. »Krupna industrija čini radniku nepodnošljivim ne samo odnose prema kapitalisti nego i sam rad«. ¹⁷ On svoju egzistenciju mora zasnivati na borbi protiv kapitala, inače će u procesu rada biti satrven, uništen od kapitalističke eksploatacije koja nema racionalnih granica.

Na pokušaj da se potpuno isprazni njegova unutrašnjost, da se ispuni programiranim sadržajima koji su funkcionalni za sistem, čovek-radnik odgovara velikom reakcijom, pobunom protiv otuđenog društva, protiv pokušaja da se on liši ljudske unutrašnjosti. Jer njegov koren je u svemu što je istorijski predstavljalo autonomnu ljudsku praksu i neposrednu povezanost ljudi. Ovo suprotstavljanje proletarijata neljudskim uslovima života i borba za oslobođenje od otuđenja moguće je samo kao opšte samooslobođenje«, a ne kao bilo koje ostvarenje nekog posebnog proleterskog interesa. Oslobođenje proletarijata je moguće samo kao ljudsko oslobođenje celog društva. Naime proleterijat »ne može osloboditi samog sebe a da ne ukine svoje vlastite životne uslove. On ne može ukinuti svoje vlastite životne uslove a da ne ukine sve neljudske životne uslove današnjeg društva koji su sažeti u njegovoj situaciji«. ¹⁸

Marks je, dakle, istražujući bitne odlike modernog proletarijata, u njemu pronašao klasu koja, za razliku od ranijih klasa i pokreta, svim svojim bićem izražava opšte, univerzalne ljudske interese. »Svi dosadašnji pokreti bili su pokreti manjine u interesu manjine; proleterski pokret je samostalni pokret ogromne većine u interesu ogromne većine. Proletarijat, najniži sloj sadašnjeg društva, ne može da se podigne, ne može da se uspravi, a da se ne baci u zrak cela nadgradnja slojeva koji sačinjavaju službeno društvo«. ¹⁹ Stoga Marks proletarijat smatra glavnom društvenom snagom koja može da se uzdigne iznad svoje neposrednosti i pokrene procese opšteljudske emancipacije odnosno »koja se ne može emancipovati a da se ne emancipuje od svih ostalih sfera društva, i da time ne emancipuje sve ostale sfere društva, koja je, jednom rečju, potpuni gubitak čoveka, koja, dakle, može sebe zadobiti potpunim dobivanjem čoveka. Ovo rastvaranje društva u obliku posebnog staleža jeste proleterijat. ²⁰ Time proleterijat zastupa inte-

¹⁷ Karl Marks, *Kapital*, tom I.

¹⁸ K. Marks — F. Engels: *Sveća porodica*, op. cit.

¹⁹ K. Marks — F. Engels: *Manifest komunističke partije* op. cit. Tom 7 str. 382.

²⁰ K. Marks: *Prilog kritici Hegelove filozofije prava*, *Med*, Tom. 3, str. 104.

rese svih ljudi, a njegova revolucionarna akcija kojom ne može osloboditi sebe a da istovremeno ne oslobodi sve ostale, dobiva svetsko-istorijski značaj.

Najzad, od dalekosežnog značaja je i činjenica da Marksova teorija o proleterijatu osvetljava društvenu osnovu kako negativne, *destruktivne* strane položaja i uloge proleterijata tako i njegovu pozitivnu *konstruktivnu* stranu.²¹ Revolucionarna, emancipatorska uloga radničke klase ne iscrpljuje se samo u negativnom odnosu radničke klase prema uslovima njene najamne egzistencije. Ta uloga radničke klase je bitno pozitivna, konstruktivna. Naime, radnička klasa predstavlja socijalnu snagu koja u »sklopu dinamičnih činilaca ljudske akcije i društvenih zbivanja je u stanju da iz dubine istorijskog toka izvuče iskonske tendencije autentično ljudskog i društvenog«,²² da ih revolucionarnom promenom klasnog društva u besklasno dovede do njihove praktične realizacije i afirmacije. Otuda istorijsko-oslobodilačka misija radničke klase ima za krajnji cilj radikalno negiranje i prevazilaženje njene najamne egzistencije, čime se ozbiljuje vizija besklasnog društva i ljudskog oslobođenja.

III

Celokupna istorija kapitalističkog društva može se tumačiti kao mobilizacija otuđenih moći i snaga koje vladajuća klasa angažuje da bi obezbedila reprodukciju kapitala i u krajnjoj liniji, eksploataciju. Ekonomski mehanizmi, makoliko rafinirani i usavršavani (prelazak sa apsolutnog viška vrednosti na relativni, usavršavanje tehnologije i organizacije rada, skraćivanje radnog vremena itd.), nisu dovoljni za ostvarenje ovog cilja. Marks ispravno ukazuje da formalno podređivanje rada kapitalu, karakteristično za rani kapitalizam, mora ustupiti mesto *stvarnom podređivanju rada kapitalu*. Da bi savladao krize, posebno najnoviju koja ima strukturalni karakter kapitalizam podvrgava kontroli autonomnu revolucionarnu praksu i unutrašnje sposobnosti ljudi da se odupru, pokušava ih pretvoriti u podložnike. U tom cilju se na različite načine u službu kapitala uprežu i njegovoj logici saobražavaju i potčinjavaju sva područja ljudske prakse. Tako se političke organizacije, hijerarhija društvene moći, represivna socijalizacija, veštačke, nametnute potrebe i potrošnja, ideološki ili religiozno mistifikovana svest i drugi vidovi stvarnosti građanskog druš-

²¹ Ovde se izrazi »negativno« i »pozitivno« upotrebljavaju u njihovom uobičajenom značenju a ne u smislu tzv. negativne dijalektike Adorna ili Horkhajmera.

²² Zoran Vidaković: *Društvena moć radničke klase*, Rad, Beograd, 1976., str. 16.

tva u krajnjoj liniji svode na poluge reprodukcije kapitalističkog načina proizvodnje i konzerviranje postojećeg. Doduše, oni mogu biti konstituisani sa drugačijim ciljem i za zadovoljenje autentično ljudskih potreba, ali čim poprima stalni oblik društvene organizacije ili institucije, odmah počinju živeti samostalnim životom, otimaju se kontroli ljudi i podređuju zahtevima sistema i njegove reprodukcije — tj. logici kapitala.

To se najjasnije vidi u politici i političkim institucijama. Učestvujući u političkim procesima čovek nužno podleže delovanju različitih političkih faktora (država, političke partije, ideologije i dr.) koji se, iako su sopstvena tvorevina, osamostaljuju u svojevrsnu silu koja vlada nad njim. O otuđenju države Marks i Engels pišu u *Nemačkoj ideologiji*: »Ovo čvrsto utvrđivanje društvene delatnosti, ova konsolidacija našeg vlastitog proizvoda u neku predmetnu silu nad nama, koja izmiče našoj kontroli, koja se kosi s našim očekivanjima, poništava naše račune to je jedan od glavnih momenata u dosadašnjem istorijskom razvitku i baš iz te protivrječnosti posebnog i zajedničkog interesa prima zajednički interes samostalan oblik u vidu države, odeljen od stvarnih pojedinačnih i zajedničkih interesa, a istovremeno u obliku iluzorne zajednice, ali uvek, na realnoj bazi veza... na osnovu interesa klasa već uvjetovanih podjelom rada, koje je izdvajaju iz svake takve gomile ljudi, od kojih jedan vlada svima drugima«.²³ Na taj način-država kao institucionalizovani oblik politike, nastala radi »izmirenja« nepomirljivih društvenih protivrečnosti — istovremeno je i najizrazitiji instrument političkog otuđenja. Ona se naspram društva odnosi »spiritualistički kao nebo prema zemlji«.

No, pošto iza te države ne stoje bogovi nego ljudi, postaje jasno da su politički odnosi u klasnom društvu izraz vladavine jednih ljudi nad drugim ljudima — *dominacije*.²⁴ Tako se čovek u građanskom društvu javlja kao objekt dvostrukog uticaja eksploatacije kao ekonomskog i dominacije kao političkog porobljavanja. Zato su njegova ljudska autonomija i političke slobode bitno ograničeni, a ličnost procepana. On je primoran da vodi dvostruki život homo duplexa. Dok je potpuno izvan jav-

²³ K. Marks — F. Engels: *Nemačka ideologija*, Med, Tom 6.

²⁴ »Dosadašnjem društvu koja se kreće u klasnim suprotnostima, bila je potrebna država to jest organizacija date eksploatatorske klase za održavanje njenih spoljnih uslova proizvodnje, a posebno radi nasilnog održavanja eksploatisane klase u potčinjenosti uslovljenom postojećim načinom proizvodnje (ropstvo, kmetstvo ili podložništvo, najamni rad). (Fridrih Engels: *Anti-Diring*. K. Marks — F. Engels: *Dela*, Prosveta, Beograd, 1974, Tom 31.).

nog života on se javlja kao egoistični pojedinac (homo privatus), a čim se pojavi u javnom životu on postaje apstraktni građanin (homo politicus).

Prema tome i politika se pokazuje kao sfera otuđenja, kao sfera u kojoj nad ljudima vladaju u obliku političke vlasti moćne sile koje izmiču njihovoj kontroli. Ona je nužno klasno uslovljena. »Politička vlast u pravom smislu jeste organizovana vlast jedne klase za ugnjetavanje druge klase. . . Moderna državna vlast je samo odbor koji upravlja opštim poslovima buržoaske klase«. ²⁵ Uz to u uslovima svemoćne države i njenih institucija čovek biva potisnut u drugi plan, izgubljen. To biva racionalizovano u svesti ljudi-podanika koji ne uspevaju da se oslobode svojevrzne političke alhemije, iluzije da je važno samo pronaći neki čudni poredak, državu, institucije, parlament, partiju i sl. koji stavljeni u pokret sopstvenim mehanizmom i automatski rešavaju ključna pitanja društvenog razvitka i čovekove sreće.

Ovim dolazimo do problema otuđenja svesti kao »izraza stvarnog otuđenja čovekova bića, izraz koji se održava u znanju i mišljenju«. Ideje i misli otuđenog čoveka su »fiksirani duhovi koji postoje izvan prirode i čoveka«. ²⁶ Jer, čovek proizvodi društvene odnose koji su njemu nadređeni, a oni rađaju izopačenu svest o svetu. Zadržimo se na onim tipičnim oblicima otuđenja svesti koje je Marks posebno analizirao na ideološkom i religioznom otuđenju.

Marks i Engels su, u sklopu svog revolucionarnog, istorijsko-kritičnog razumevanja celokupne ljudske prakse, naučno odredili pojam ideologije i dali mu novo značenje. U najširem smislu pod ideologijom su podrazumevali celokupni misaoni i duhovni život jedne klase ili čitave epohe (religiju, umetnost, filozofiju, nauku, moral, političku državu, pravo itd.). Uže značenje ideologije oni su vezivali za idealizovanje, ili prikrivanje vlastitih interesa klase, grupe, sloja političke partije, pokreta i sl. U tom smislu ideologija je neadekvatno, iskrivljeno, fetišizirano izražavanje stvarnosti. Ideologija je klasni oblik svesti u kojem se usled sopstvene i društveno-istorijske ograničenosti ljudi i njihovi odnosi pojavljuju obrnuti glavačke kao u mračnoj komori.

Dok je prvo, šire određenje ideologije vezano za nje-ne pojavne manifestacije u klasnom društvu, drugo uže određenje definiše njenu suštinu. Tu suštinu ideologije kao otuđene »krive svesti«, treba tražiti u Marksovom objašnjenju otuđenja u klasnom društvu. U tom konte-

²⁵ K. Marks — F. Engels: *Manifest komunističke partije*, op. cit, str. 332.

²⁶ V. K. Marks — F. Engels: *Nemačka ideologija*, op. cit.

kstu ideologija je jedan od oblika otuđenja čoveka u oblasti saznanja i svesti, čiji se koreni nalaze u društveno-ekonomskoj sferi.

Otuđeni karakter rada, politička dominacija, niski stepen znanja i slični činioci usloveli su da i proizvodi čovekove svesti (ideje, moralna načela ili religijska ubeđenja) postanu nešto njemu stranu, samostalno i nezavisno od njegove egzistencije. S druge strane, protivurečnosti klasnog društva u kome je čovek razjedinjen, osuđen na rokovanje radu i stihijnim silama, fiktivno i imaginarno se rešavaju u ideologiji. Jer ideologija nastoji da u društvu uspostavi izgubljeno i nepostojeće jedinstvo na taj način što princip koji je izraz interesa pojedinih klasa izražava kao opšti princip, ideal. Ideologija je prevazilaženje otuđenja. Izgubljeno jedinstvo u životu pokušava se pronaći na misaonom planu u idejama i iluzijama, a ne u revolucionarnom preobražaju klasnog društva koji jedino vodi izlazu iz ideološke situacije. Prevazilaženjem protivurečnosti klasnog društva stvaraju se uslovi za ukidanje raznih formi otuđenja među kojima i ovog idejnog otuđivanja i iskrivljivanja društvene stvarnosti.

Ideologija je klasno uslovljena. »Misli vladajuće klase su u svakoj epohi vladajuće misli, tj. klasa koja je *materijalna sila društva* u isti mah je i vladajuća *duhovna sila*. Klasa koja ima na raspoloženju sredstva za materijalnu proizvodnju time u isti mah raspolaze i sredstvima za duhovnu proizvodnju. Vladajuće misli nisu ništa više do idealni izraz vladajućih materijalnih odnosa, dakle onih odnosa koji upravo i čine jednu klasu vladajućom, dakle misli njene vladavine«. ²⁷ Otuda se, s obzirom na objektivno različiti položaj pojedinih klasa u društvu, mogu razlikovati reakcionarne i revolucionarne ideologije. Nosioc reakcionarnih ideologija su društvene snage koje teže da održe postojeće stanje, a revolucionarne, snage koje se bore za promenu postojećeg društva, za novo naprednije društvo. U tom smislu marksizam je revolucionarna ideologija radničke klase koja za razliku od drugih ideologija ne teži objašnjenju, opravdanju i racionalizaciji odnosno mistifikaciji postojećeg poretka, nego pre svega revolucionarnom menjanju sveta; to je ideologija čija realizacija znači prevladavanje svake ideologije.

Religiju kao sistem verovanja u natprirodne sile koje vladaju svetom, Marks je takođe shvatio i kritikovao kao otuđenu svest dehumanizovanog čoveka u kojoj se na iluzoran način odražavaju nemoć čoveka pred prirodom i njegova izgubljenost u društvu.

²⁷ K. Marks — F. Engels: *Nemačka ideologija*, op. cit. str. 43.

Već je Fojerbah suštinu religije objašnjavao kao otuđenje čoveka. On je pokazao da čovek svoje ljudske osobine koje ne uspeva da ostvari u ovozemaljskom životu, otuđuje od sebe i projektuje ih u boga kao savršeno biće čije vrline predstavljaju neostvarene čovekove želje. Što više čovek stavlja u boga, to manje ostaje u njemu.²⁸ Zato Fojerbah daje radikalnu kritiku religije koja ipak ostaje u misaonim horizontima prosvetitelja i francuskih materijalista XVIII veka. Jer, ono se svodi na naivno tumačenje religije kao štetne zablude nastale zbog neprosvećenosti naroda i zloupotrebe sveštenika koja iščezava samim prosvেчивanjem ljudi.

Marks je isticao da su ova shvatanja fenomena religije dala u određenim društveno-istorijskim uslovima važno progresivno i racionalno tumačenje položaja čoveka u svetu. Ali on nije izgubio iz vida manjkavosti i idealističke elemente u tim shvatanjima, te ih je podvrgao nepoštednoj kritici. Pre svega on kritikuje ove autore što su čoveka shvatili apstraktno kao »čoveka uopšte«, pa stoga nisu mogli spoznati da čovek stvara religiju u konkretnim istorijskim uslovima, u neljudskoj situaciji izopačenog sveta u kojem je religija »samo odraz (tog) stvarnog sveta«. Zbog toga njihova borba protiv religije ostaje na razini ateizma koji je samo drugi pol, ekstrem, religioznosti ili njen osobeni oblik. On je iluzionistički način borbe protiv religije, jer je rešenje religioznog fenomena traži i nalazi isključivo unutar teorijske (kontemplativne, racionalističke) sfere, a ne u konkretnim društveno-istorijskim uslovima otuđenog sveta koji ju je stvorio. Zato građanski prosvetiteljski ateizam tretira religiju kao puku teorijsku zabludu i njene korene traži u njoj samoj. Van njene optike ostaju bitni elementi za razjašnjenje i borbu protiv religije, tj. sama objektivna stvarnost iz koje izrasta religijski svet, i koja je stoga istinski ključ za razumevanje, prividno samostalnog fenomena religije. Otuda Marks ateizam naziva samo »teorijski« još »negativni« ili (bogom i teorijom o njemu) »posredovani« humanizam.

Marks je religiju objašnjavao kao logičan proizvod otuđenog ljudskog mišljenja u određenoj epohi, kao posledicu neljudske situacije i izopačenih odnosa koji u njoj vladaju. On je religiju video kao izraz stvarne ljudske bede i protest protiv te stvarne bede. Marks je jasno uočio da se u religioznoj svesti odražavaju pored prirodnih i društvene sile i odnosi, te je zato bitne elemente za razumevanje religije tražio u konkretnim društvenim odnosima, u neljudskoj stvarnosti koja rađa religiju. On je uspeo da sagleda stvarne istorijsko-društvene

²⁸ Ludvig Fojerbah — *Predavanja o suštini hrišćanstva*, BIGZ, Beograd, 1974. str. 76.

i antropološko-psihičke korene i poreklo religije kao neminovne pojave i nužne ljudske potrebe («opijuma za narod») u klasnom društvu. Na taj način Marks je bio u mogućnosti da objasni suštinu religije, ali i da postavi osnove rešenja (ukidanja) fenomena religije. Ukidanje religije moguće je ostvariti samo konkretnom revolucionarnom borbom koja će u korenu uništiti svaki oblik čovekove zavisnosti i time ukloniti socijalne korene religije. Borba protiv religije je, u stvari, borba protiv socijalnog realiteta u kojem se ona rađa. To je borba protiv onih vučijih odnosa, onog konkretno dehumanizovanog sveta u kojem se ostvaruje samo imaginarno usklađivanje stvarnih protivrečnosti društva i prividno pomicanje čoveka sa samim sobom. Otuda je ukidanje religije kao čovekove iluzorne sreće zahtev njegove stvarne sreće. »Kritika religije se završava učenjem da je čovek najviše biće za čoveka«.²⁹

Izgradnjom novog društva u kojem će čovek postajati sve više realni gospodar svoje sudbine i subjekt društvenog kretanja, ukidaće se sve više i realno tlo religije. Otušena čovekova svojstva koja su religiozne iluzije uzdigne na neko, vratiće se tada na zemlju i postati deo realizovane moći čoveka koji vlastitim snagama gradi novi svet.

Ideologija i religija, iako tipični, nisu jedini oblici otušene svesti. Fenomen otušene svesti je izuzetno aktuelan problem, koji se danas ispoljava u velikom bogatstvu pojavnih oblika i manifestacija. Mnogobrojna savremena istraživanja ukazuju da smo već ušli u doba nove industrijalizacije koja ima mnogo apstraktnije predmete obrade. Radi se o *industriji svesti* koja proizvodi i oblikuje našu svest, ono što imamo u glavi. Takvoj industriji pripadaju masovni mediji, zatim veliki deo kompjuterske industrije, pa i obrazovanje, nauka, umetnost i td., koji danas dobijaju industrijski karakter.³⁰ Razlog tome je u vitalnim potrebama modernog ekonomskog sistema koji da bi savladao strukturalnu krizu i obezbedio prosperitet mora anulirati kritičku praksu ljudi. Tako dolazi do »invazije« sistema na čoveka koji pokušava da ga podvrgne totalnoj kontroli i potpuno programira. »Naš sistem mora da stvara ljude koji će odgovarati njegovim potrebama, ljude koji spremno sarađuju, ljude koji *žele* sve više i više da troše. Naš sistem mora da stvara ljude čiji su ukusi standardizovani,

²⁹ Karl Marks: *Kritika Hegelove filozofije prava*, op. cit. Tom 3 str. 156.

³⁰ Videti tematski broj časopisa »Vidici« iz 1977. god., posvećen problemu industrije svesti, kao i zanimljive rezultate istraživanja do kojih su došli: H. M. Encensberger, H. Markuze, E. From, M. Makluan.

ljude koji su izričito podložni uticaju, ljude čije se potrebe mogu predvideti. Našem sistemu su potrebni ljudi koji se osećaju slobodnim i nezavisnim, ali su uprkos tome spremni da čine ono što se od njih očekuje, ljudi koji će se bez trvenja uklopiti u društveni mehanizam, oni koji mogu da budu usmeravani bez prinude i vođa i bez ikakvog drugog cilja, izuzev 'da dobro prođu'.³¹

³¹ Erih From: Predgovor knjizi Aleksandra Nila, *Slobodna deca Samerhila*, BIGZ, 1979.

HULUMTIME
ISTRAŽIVANJA

anton
kolë
berisha

ZAPOŠLJAVANJE KAO PREDUVJET EMANCIPACIJE ŽENE*

I pored izražene potrebe društva da u periodu izgrađivanja zemlje, nakon drugog svjetskog rata i socijalističke revolucije, mobilizira što veći broj radno sposobnog stanovništva, poznata je činjenica da je ta akcija u mnogim sredinama prošla bez pravog odjeka. Uzroci neodazivanja su mnogi, a za Kosovo važe uglavnom svi oni koji su karakteristični za područja primitivne agrarne i stočarske privrede, neznatnim brojem kvalificiranih članova, kao i ogromnim brojem nepismenih. Ipak, pošto se potrebe društva uglavnom svode na bukvalno obnavljanje porušenih objekata niske i visoke gradnje, organiziranjem dobrovoljnih radnih akcija obuhvaćen je i priličan broj Albanaca koji svoj doprinos uglavnom daju kao prosta fizička radna snaga.

Međutim, treba istaći činjenicu da za razliku od mnogih krajeva zemlje, učešće Albanci i u ovim akcijama je bilo malo. Razlozi njezina neznatna učešća su poznati, i vezani su uglavnom za njezinim statusom i tretmanom u primitivnim i konzervativnim albanskim porodičnim zadrugama, gdje je njeno učešće u vanporodičnim aktivnostima, isto tako bilo malo. Zato, broj onih koje su se odazvale pozivu izgrađivanja i obnavljanja opustošene zemlje, približno odgovara broju aktivnih učesnica u oslobođenju zemlje. Radi se, naime, o osobama koje su ranije »raščistile« sa nazadnim shvatanjima i primi-

* Ovaj članak je dio šire studije »o društvene ekonomskom položaju albance na Kosovu«

tivnim normama sredine, a pridružile su im se i rođice revolucionara i aktivista, koji su, htjeli to ili ne, morali ličnim primjerom pokrenuti akciju. Međutim, pošto »... zaposlenost označava činjenicu da za rad sposobni članovi društva samostalno ili u zajednici sa drugima obavljaju neku vrstu društveno-korisnog rada, koji im obezbjeđuje sredstva za zadovoljenje svojih potreba i za zadovoljenje određenih društvenih potreba«,^{*} a to znači trajniji procjes koji podrazumijeva svakodnevni izlazak i boravak van porodičnog kruga, malo je bilo onih koji su se saglasili da dobrovoljno odobravaju ženi aktivno uključivanje u taj procjes.

Od kriterija zapošljavanja dominiraju kriteriji prirodnog porijekla, mada, kako kažu G. Friedmann i P. Naville »podjela zaposlenosti prema polu nema ništa prirodno, naprotiv, ona je, u prvom redu, društveni, čak politički fenomen. Izuzev nekoliko krajnjih slučajeva (kao što su neki prisilni radovi) i, naravno, u nekim periodima, kao što je materinstvo, ništa ne omogućuje da se tvrdi kako je pol obavezno odlučujući faktor zaposlenosti. On izgleda kao takav samo zato što mu drugi faktori nameću važnu ulogu u tom pogledu: bračno stanje muško prvenstvo i protekcionizam, erotska funkcija pripisana ženama, vjerske tradicije, ograničenja pravnog statusa supružnika, obaveza odgoja djece itd...«^{**}

Znači da nivo stope obuhvatnosti radno sposobnog stanovništva procesom stalnog zaposlenja u izravnoj je zavisnosti sa mogućnostima određenog društva da stvara uvjete za uključivanje svake jedinice ponaosob u procesu koji približno odgovara njezinim fizičkim i kvalifikacionim mogućnostima. Poratnu situaciju Kosova karakterizira nedostatak jedne i druge komponente, što neizostavno isključuje mogućnost masovnog obuhvatanja ženske radne snage. Jedina popularna profesija, rad na gradilištima, ostaje isključivo muški posao, s obzirom na činjenicu da je u pitanju aktivnost koja u potpunosti odgovara muškoj fizičkoj konstituciji.

Uključivanje muškaraca u stalan proces društvene proizvodnje se, ipak, ne odvija očekivanim tempom, bez obzira na velike potrebe ogromnog broja domaćinstava na Kosovu za stvaranje pouzdanog izvora obezbeđivanja potrebnih dobara za egzistenciju. To je procjes koji se ozbiljno usporava otporom patrijarhalne porodične zadruge, koja se ozbiljno minira procjesom migracije članova sa sela u grad. Ipak, vremenom, privilegirani muškarac stvara sebi prostora za probijanje, pa se preko

^{*} Danilo Z. Marković, Sociologija rada, Savremena administracija, Beograd, 1979, str. 277.

^{**} G. Friedmann — P. Naville, Sociologija rada, Sarajevo, 1972, str. 141.

kurseva ili redovnog školovanja kvalificira i zapošljava, jer nazadna shvatanja o najamnom radu koja su u feudalnom društvenom uređenju »nužno zlo« najsiromašniji — polako se razbijaju, pa se zaposlenje u društvenom sektoru sve više smatra korisnim.

Shvatanje o zabranjenom izlasku žene van kuće bez obaveze pratnje, što podrazumijeva ne samo izraženu dozu nepovjerenja prema njoj, bilo je potrebno iskorijeniti dobro organiziranom društvenom akcijom obuhvatanja školstvom. Jer, jedino obrazovanje dovodi do kvalifikacije koja obećava pristojan i unosan posao. Kažem pristojan, s obzirom na činjenicu da se upravo (neki) poslovi, a to su uslužne i druge djelatnosti, i dan-danas smatraju profesijama raspustenica i moralno sumnjivih žena.

Odbojnost prema takvim radnim mjestima kada su u pitanju žene objašnjava se činjenicom što su one više izložene opasnosti od muške agresije, a kada su u pitanju muškarci, takva radna mjesta se izravno kose na uobraženim težnjama primitivnog mentaliteta da se obavlja posao gdje ćeš biti usluživan i poštivan, a ne suprotno.

Ukupan broj radnica po nacionalnoj pripadnosti zaposlenih u trgovini i ugostiteljstvu (stanje na dan 30. IX 1980, 1982. i 1984. godine) dat je u tabeli br. 1.

Podaci iz tabele potvrđuju konstataciju o odbojnosti, naročito Albanke, prema uslužnim javnim djelatnostima. Ona je u 1980. godini bila u manjem broju obuhvaćena od Srпкиnje u obje grane, da bi kasnije pokazivala tendenciju dominacije u trgovini.

U ugostiteljstvu je i dalje manje obuhvaćena, skupa sa pripadnicima turske i muslimanske narodnosti, što nije slučaj i sa muškarcima, koji se mnogo ranije oslobađaju predrasuda.

»Statistike diferencijalne zaposlenosti polova dugo su jačale te perspektive, iznoseći svoje podatke u proizvodnom radu: taj pol, ti pozivi. Mnogobrojnije i preciznije korelacije omogućuju da se, malo-pomalo, popravi pojednostavljeni pogled«.*

Pred društvom su se na taj način našli takvi problemi koji su ozbiljno ometali uključivanje žene u javnu djelatnost. Potrebno je bilo prvenstveno početi sa akcijom »otkrivanja« Albanke, koja dolaskom Turaka, negdje ranije, a negdje kasnije, biva primorana nositi feredžu i zar. Kakav otpor se pruža akciji »otkrivanja« — svjedoči činjenica da je to učinjeno prinudno, dekretima. »Mjere koje Partija preduzima protiv svih onih koji na razne načine ometaju oslobodjenje žene su prilično

* PZS, Bilteni: br. 12 (1981. god.), 18' (1983. god.), 51 (1985. god.), Priština

Tabela br. 1

UKUPAN BROJ RADNICA PO NACIONALNOJ PRIPADNOSTI ZAPOSLENIH U TRGOVINI I UGOSTITELJSTVU
(Stanje 30. IX 1980, 1982. i 1984. godine)

Vrsta djelatnosti	Ukupno		Nacionalna pripadnost													
	M	Ž	Albanci	Srbi		Crnogorci		Turci		Muslimani		Romi		Ostali		
			M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž
Stanje 30. IX 1980. god.																
Trgovina	14975	3748	63,8	42,6	26,6	43,4	4,0	7,4	1,9	2,0	2,1	2,2	0,9	1,4	0,7	1,2
Ugostiteljstvo	4560	2020	48,3	34,1	35,0	47,3	7,8	9,7	1,7	0,7	3,6	3,1	2,0	2,4	1,7	2,7
Stanje 30. IX 1982. god.																
Trgovina	17065	4460	65,4	44,0	24,5	42,5	3,8	6,7	2,1	2,1	2,4	2,7	1,0	0,9	0,7	1,2
Ugostiteljstvo	4820	2073	48,0	30,1	35,0	47,3	7,2	10,6	1,4	0,9	3,8	4,6	2,8	4,1	1,6	2,3
Stanje 30. IX 1984. god.																
Trgovina	18464	4814	66,0	45,4	23,9	40,7	3,5	6,4	2,4	2,3	2,6	2,7	1,1	1,4	0,5	1,0
Ugostiteljstvo	5210	2160	52,6	35,8	32,2	44,3	6,0	8,7	1,3	0,7	3,5	3,8	2,6	3,2	1,6	2,6

IZVOR: PZS, Bilteni br. 12 (1981. god.), 18 (1983. god.), 51 (1985. god.), Priština.

oštre. O tome najbolje svjedoči činjenica da je 1948. godine istjerano iz redova Partije 171 član zbog protivljenja akciji skidanja feredže svojim suprugama i sestrama«. **

Tako je bilo potrebno uložiti prilično truda i vremena da Albanka prekorači kućni prag i počne život u posve novom ambijentu. Vjerovatno »zahvaljujući« upravo tom otporu, koji, kako smo vidjeli, dolazi sa svih strana, dobija neku, po mnogo čemu privilegiranu i, rekao bih, specijalnu ulogu i tretman, uključujući tu mnoge prednosti u odnosu na muškarce. Privilegije uglavnom dolaze do izražaja u procjesu redovnog školovanja i zaposlenja. Njezino uključivanje u javnu društvenu djelatnost se posebno stimulira i njeguje kao izvor snage primjera za sveobuhvatnije pokretanje akcije i van urbanih sredina.

Prve kvalificirane Albanke stižu negdje prije '70-tih godina, da bi se njihov broj u ubrzanom tempu povećao kasnije, najviše zahvaljujući mogućnostima pohađanja redovne nastave na albanskom jeziku. To su godine pojačane investicije na širenju školske mreže. Nešto kasnije se počelo sa investicijama u izgrađivanju raznih privrednih objekata koji su mogli uključivati žensku radnu snagu. U tom periodu otpor konzervativnih shvatanja se sve više nadjačava ne samo brojem zaposlenih žena, već i mnogostranom korisnošću koju taj proces donosi, a koji se mjeri poboljšanim standardom života, rješenjem stambenog pitanja i drugim prednostima koje uživaju zaposleni braćnici.

Na taj način se masovizira pojava migracije radno sposobnog stanovništva sa sela u gradu, što dovodi u brzo do ozbiljnog raskoraka između želje za životom u gradu i mogućnosti urbanih sredina da apsorbiraju migrantsku radnu snagu. Objektivna nemogućnost nerazvijene Pokrajine Kosovo da ubrza procjes moderniziranja i jačanja industrijske grane, ubrzo dovodi do ozbiljnog zastoja u procjesu zapošljavanja. U tom raskoraku želja i mogućnosti, i u cilju odlaganja, a nikako ublažavanja problema nezaposlenosti, otvaraju se nekorisna i nepotrebna radna mjesta koja vidno opterećuju ionako nerazvijenu privredu Pokrajine. Izmišljena radna mjesta kao posljedicu povlače brz porast broja administrativnih radnika, koji ne vrše korisnu društvenu podjelu rada, već je, takoreći, rascijepkaju i usitnjavaju do te mjere da se posljedice počinju osjećati polovicom '80-tih godina.

** Drita Bakija — Gunga, Grate e Kosovës në periudhën e ndërtimit socialist 1945—1978, »Rilindja« — Prishtina, 1986, str. 75.

Tabela br. 17.

RADNICI PREMA NARODNOSTI I POLU PO OBLASTIMA DJELATNOSTI, STANJE 30. IX 1980, 1982. i 1984.

Oblast djelatnosti	Ukupno		Narodnost														
			Albanci		Srbi		Crnogorci		Turci		Muslim.		Romi		Ostali		
	M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž	M	Ž	Ž
30. IX 1980. god.																	
UKUPNO	176349	36052	64,9	45,4	25,6	39,4	4,2	7,4	1,3	2,0	1,2	1,6	1,1	1,7	1,3	2,5	
Privreda	127434	20042	64,5	42,8	26,4	41,5	3,4	7,7	1,3	2,2	1,5	1,5	1,1	1,8	1,2	2,3	
Vanprivreda	48960	16010	66,1	48,5	29,5	37,0	4,9	7,0	1,3	1,6	1,7	1,8	1,0	1,7	1,4	2,6	
30. IX 1982. god.																	
UKUPNO	192234	40685	67,1	47,7	23,6	37,1	3,7	6,7	1,3	2,0	1,9	2,0	1,2	2,0	1,1	2,3	
Privreda	143013	24066	66,6	44,2	24,0	40,1	3,4	6,9	1,2	2,3	1,9	2,0	1,3	2,0	1,0	2,3	
Vanprivreda	49221	16619	68,9	52,7	21,0	33,0	4,4	6,4	1,2	1,6	1,9	2,1	1,2	2,0	1,2	2,2	
30. IX 1984. god.																	
UKUPNO	205259	44513	68,3	49,8	22,5	35,7	3,3	6,0	1,3	2,0	2,2	2,3	1,3	2,0	1,0	2,0	
Privreda	153192	26700	68,0	47,2	23,1	37,8	3,0	6,2	1,3	2,3	2,2	2,4	1,3	2,0	1,0	2,0	
Vanprivreda	52067	17813	69,5	53,7	20,7	32,6	4,0	5,8	1,2	1,5	2,1	2,1	1,2	2,0	1,1	2,0	

IZVOR: Statistički godišnjak SAP Kosova, Priština, 1984, str.21.

Totalno zapostavljanje ruralno područje ne uspijeva zadržavati stanovništvo, tako da nije slučajno što, recimo, Priština, kao najveći centar Pokrajine, danas ima duplo više stanovnika nego što njeni privredni i stambeni kapaciteti dozvoljavaju. Kada smo kod Prištine, vrijedi istaći i to, da je jedan od rijetkih gradova u zemlji po ogromnom broju svježe prispjelih stanovnika sa sela. I ne samo sa time: Priština je ogledalo cijele Pokrajine po lako uočljivim razlikama materijalnog položaja stanovništva, gdje samo jedna ulica dijeli naselja »zamkova i šupa«. To je činjenica koja govori o različitom stepenu snalazljivosti i mogućnosti svježih migracija na novoj sredini, kao i činjenica koja otkriva pojedinačne i porodične migracije sa sela. Priština je, međutim, slična ostalim centrima po broju nezaposlenih, po broju beskućnika i po broju onih koji debelo naplaćuju izdavanje suvišnih prostorija.

U tabeli br. 17 prikazan je broj radnika prema narodnosti i polu po oblastima djelatnosti, iz kojih se vidi prilično linearan rast broja zaposlenih u društvenom sektoru. Broj zaposlenih Albanci u privrednom sektoru dominantan je u odnosu na sektor vanprivrede. To je slučaj i sa svim pripadnicima ženskog spola ostalih narodnosti na Kosovu. Međutim, u ukupnom broju zaposlenih žena u Pokrajini Albanci ni približno nije zastupljena srazmjerno njezinom učešću u ukupnom broju stanovnika.

Tabela br. 18.

STRUKTURA RADNIKA PREMA NARODNOSTI I SPOLU
(stanje 30. IX 1980, 1982, i 1983. god.)

Stanje 30. IX 1980. god.		Narodnost						
	Ukupno	Alban.	Srbi	Crnog.	Turci	Musl.	Romi	Ostali
1	2	3	4	5	6	7	8	9
Ukupno	176394	114591	45183	7447	2246	2729	1976	2222
Žene	36052	16359	14215	2660	716	592	628	882
%	20,4	14,3	31,5	35,7	31,9	21,7	31,8	39,7
Stanje 30. IX 1982. god.								
Ukupno	192234	129132	45389	7067	2445	3636	2408	2157
Žene	40685	19415	15133	2726	807	843	820	941
%	21,2	15,0	33,3	38,6	33,0	23,2	34,0	43,6
Stanje 30. IX 1984. god.								
Ukupno	205259	140311	46248	6746	2690	4533	2717	2014
Žene	44513	22218	15874	2701	889	6038	919	874
%	21,7	15,8	34,3	40,0	33,0	22,9	33,8	43,4

Albanka u ukupnom broju zaposlenih pripadnika albanske narodnosti u 1980. godini učestvuje sa svega 14,3%, što je najmanji postotak učešća žena u odnosu na muškarce iste narodnosti. Srпкиnje učestvuju sa 31,5%; Crnogorke sa 35,7%; dok pripadnice ženskog spola ostalih učestvuju sa čak 39,7%. U 1982. godini Alban-ka jedva poboljšava postotak učešća na 15,0%, što je, opet, najmanji postotak od svih ostalih žena drugih naroda i narodnosti na Kosovu. I u 1984. godini situacija nije ništa bolja. Alban-ka, u odnosu na prethodni period, svoje učešće poboljšava za svega 0,8%, odnosno sa 15,0% na 15,8%, što je nesumnjivo mali postotak, pogotovu kada se zna da je ovo period kada tisuće žena albanske narodnosti čeka posao sa potrebnim kvalifikacijama.

Tabela br. 19.

PROCENAT ZAPOSLENOSTI ALBANKE U ODNOSU NA DRUGE
ŽENE U SAP KOSOVO

	Narodnost							
	Ukupno	Alban.	Srbi	Crnog.	Turci	Musl.	Romi	Ostali
1980. godine								
Ukupno	100,0	65,0	25,6	4,2	1,3	1,5	1,1	2,5
Žene	100,0	65,4	39,4	7,4	2,0	1,6	1,7	2,5
1982. godine								
Ukupno	100,0	67,2	23,6	3,7	1,3	1,9	1,2	1,1
Žene	100,0	47,7	37,2	6,7	2,0	2,1	2,0	2,3
1983. godine								
Ukupno	100,0	68,4	22,5	3,3	1,3	2,2	1,3	1,0
Žene	100,0	49,4	35,7	6,0	2,0	2,3	2,1	2,0

IZVOR: *Ibid.*

U ukupnom broju zaposlenih žena u SAPK, Alban-ka u 1980. godini dostiže postotak od 45,4%, u 1982. godini od 47,7%, da bi u 1984. godini postotak zaposlenih Alban-ki u odnosu na žene drugih narodnosti bio povećan na svega 49,4%. To su pokazatelji koji ukazuju na blagi porast postotka učešća Alban-ke u ukupno zaposleno žensko stanovništvo Pokrajine, ali ujedno i koeficijenat koji je još uvijek daleko od zadovoljavajućeg. Nedovoljna zastupljenost Alban-ke proizilazi iz činjenice što ona čini gotovo polovicu stanovništva najmnogoljudnije narodnosti u Pokrajini koja, po popisu stanovništva iz

1981. godine, dostiže cifru od 1226736 stanovnika ili 77,4%. Na taj način pripadnice srpske nacionalnosti koje u ukupnom broju stanovništva Pokrajine čine polovicu nacionalnosti koje učestvuju sa svega 13,2%, u postotku zapošljavanja zastupljena je sa 35,7%; prilično visok postotak učešća u ukupnom broju zaposlenih žena u Pokrajini uočavamo i kod pripadnica crnogorske nacionalnosti, koje u ukupnom broju zaposlenih žena učestvuju sa čak 6,0% u 1984. godini, kada u ukupnom broju stanovništva Pokrajine Crnogorci učestvuju po poslednjem popisu sa svega 1,7%.

S obzirom na činjenicu što još uvijek ne raspolažemo sa statističkim podacima iz 1986. godine, na osnovu kojih bi smo mogli pratiti kretanje broja zaposlenih žena u Pokrajini, što bi, eventualno, ubjedljivije dokazalo ispravnost moje teze u ovom radu o zastoju u akciji oslobođenja Albanke, navest ću neke podatke o zapošljavanju pripravnika u pojedinim općinama Kosova u 1984. godini.

Pregled pripravnika pojedinih općina SAP Kosova, prema narodnosti, polu i završenoj školi, prikazan je u tabeli br. 20, iz koje uočavamo diskriminatorski stav radnih organizacija prema pripadnicima ženskog spola.

Situacija je slična u skoro svim općinama od kojih sam namjerno izdvojio Podujevo kao manje razvijenu, Gnjilane kao srednje razvijenu, i Prištinu kao najrazvijeniju. Procesom zapošljavanja se uglavnom obuhvataju i muškarci, koji, istina, u većem broju čekaju na zaposlenje, ali to nije opravdanje ako se uzme u obzir činjenica da je i broj pripadnica ženskog spola sa potrebnim kvalifikacijama svakim danom sve veći u SIZ-ovima za zapošljavanje.

Bilo kako bilo, zaobilaženje žene u procesu zapošljavanja, nesumnjivo negativno utječe na mlađe generacije, što smo naročito naglasili i uočili prilikom raspravljanja o obrazovanju, osipanju i održavanju velike stope nepismenosti.

NEZAPOSLENOST

»Nezaposlenost predstavlja jedan od najtežih stanja u kome se čovek može naći (pogotovo ako nema drugih izvora, osim radne aktivnosti koji mu obezbeđuju materijalnu egzistenciju) i predstavlja jednu složenu društvenu pojavu koja izaziva niz teških posledica kako za pojedince koji su njome pogođeni, tako i za društvo u celini u kome se javlja«.* Na ovaj način shvaćena, nezaposlenost koja kod nas sve više postaje ne samo složena

* Danilo Z. Marković, cit. djelo, str. 279.

PRIPRAVNICI POJEDINIH OPĆINA SAPK PREMA NARODNOSTI, SPOLU I ZAVRŠENOJ ŠKOLI

	Narodnost															
	UKUPNO		Albanci		Srbi		Crnog.		Turci		Musl.		Romi		Ost.	
	SV. Ž.		SV. Ž.		SV. Ž.		SV. Ž.		SV. Ž.		SV. Ž.		SV. Ž.		SV. Ž.	
<i>Općina Glogovac</i>																
ukupno	85	3	79	3	6	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
s sr. šk.	66	1	62	1	4	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
s v. šk.	2	—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
s. fakul.	17	2	15	2	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
<i>Općina Gnjilane</i>																
ukupno	184	47	136	29	43	15	—	—	2	1	—	—	3	2	—	—
s sr. šk.	120	35	81	18	34	14	—	—	2	1	—	—	3	2	—	—
s v. šk.	25	2	22	1	3	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
s. fakul.	39	10	33	10	6	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
<i>Općina Podujevo</i>																
ukupno	18	4	16	2	2	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
s sr. šk.	12	2	11	1	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
s v. šk.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
s fakul.	6	2	5	1	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
<i>Općina Priština</i>																
ukupno	708	200	460	103	192	76	25	11	5	4	18	3	2	1	6	2
s sr. šk.	438	93	295	51	113	36	9	2	3	2	11	—	2	1	4	1
s v. šk.	30	10	20	7	7	3	2	—	—	—	1	—	—	—	—	—
s fakul.	240	97	145	45	72	37	14	9	2	2	5	3	—	—	2	1

IZVOR: PZS, Priština, 1984.

društvena pojava, već ozbiljna društvena opasnost, uzimajući u obzir ritam kojim raste broj nezaposlenih, izražena je različito u raznim djelovima naše zemlje.

»Nezaposlenost je pojava s historijskim i geografskim dimenzijama u onoj mjeri u kojoj je vezano za različite pojave industrijalizacije«.** Tako da je skoro normalno očekivati da u zemlji, Kosovo ima najvišu stopu nezaposlenosti koja je »u 1983. godini 29,1%, i veća od srednje stope zemlje za 2,5 puta. Za jedno radno mjesto na Kosovu konkuriše u prosjeku 42,4 radnika, dok u prosjeku zemlje 12,2 radnika. U radnom odnosu je svaki deveti stanovnik Pokrajine, dok u zemlji svaki četvrti. Na 1000 stanovnika ima 212 zaposlenih, dok u zemlji 407. Dvije trećine onih koji traže posao, ili 53% od ukupnog broja, imaju potrebnu kvalifikaciju ili odgovarajuću školsku spremu.

Od preko 88000 nezaposlenih, preko 40000 su sa srednjom stručnom spremom, nešto više od 13000 su sa višim školama i fakultetima, od kojih 5214 čeka posao od 1 — 2 godine; 4891 od 2 — 3 godine, a preko 3 godine posao čeka 6746. Oko 43,2% porodica na Kosovu imaju preko 7 članova, dok je prosjek 6,7 članova«.*

Za samo tri godine, tačnije 30. VI 1986. godine, gore navedene cifre se skoro neprepoznatljivo mijenjaju. Sada ukupan broj nezaposlenih iznosi 123937. Od toga broja, ako pogledamo nacionalnu strukturu, posao čeka 99657 Albanaca ili 80,4%; 15655 Srba ili 12,6%; 1443 Crnogoraca ili 1,2%; 819 Turaka ili 0,7%; 3309 Muslimana ili 2,6%; 2107 Roma ili 1,7% i 974 Ostalih ili 0,8%«.*** Od ove, nesumnjivo ogromne brojke najviše ima onih sa srednjom stručnom spremom (51233 ili 31,3%), VKV radnika 18373 ili 14,8%, PKV radnika ili radnika sa nižom stručnom spremom 8090 ili 6,6% i nekvalificiranih radnika 43280 ili 34,9%. Nakon prošlogodišnje organizirane akcije zapošljavanja onih sa visokom stručnom spremom, bez obzira na činjenicu što je akcija naišla na vidan otpor radnih organizacija, njihov broj je vidno smanjen, tako da se sada kreće negdje oko 1356 ili 1,1%, ali se sa akcijom nije išlo do kraja, tako da će nakon isteka pripravnčkog staža od jedne godine, mnogi ponovo ostati bez posla.

S obzirom na činjenicu da nisam mogao doći do podataka novijeg datuma o broju nezaposlenih žena po kriteriju nacionalne pripadnosti, navest ću podatke iz 1982. godine. Od ukupno 19319 nezaposlenih žena (sta-

** G. Friedmann — P. Naville, cit. djelo, str. 262.

* Rilindja, Priština, 27. VII 1983. god., str. 6.

** Gazeta e delegatëve, Rilindja, Priština, 20. X 1986. str. 3.

nje 30. IX 1982. godine)* pripadnica albanske narodnosti je bilo 11538 ili 59,72%; srpske 5669 ili 29,34%, crnogorske 688 ili 3,45%; turske 211 ili 1,09%; romske 516 ili 2,67% i ostalih 305 ili 1,55%. U VI mjesecu ove godine, ukupan broj žena, prijavljenih u SIZ-ovima za zapošljavanje je 31570. Međutim, pored ove brojke treba imati u vidu i veliki broj radno sposobnih žena, koje sticajem raznih okolnosti (najviše zbog nepovoljnih uvjeta u seoskim ambijentima, a i zbog neposjedovanja kvalifikacija) nisu evidentirane u SIZ-ovima za zapošljavanje, a htjele bi da rade.

Zapošljavanje žena, ne samo na selu, praćeno je nizom otežavajućih okolnosti, koje se nikako ne mogu reducirati na evidentnu prisutnost konzervativnih shvatanja, ili nemogućnost privrede da otvara nova radna mjesta. Seosko područje je totalno zapostavljeno, tako da se ne iskorištavaju mogućnosti razvoja poljoprivrede i stočarstva, otvaranje raznih farmi, zadružnih objekata, zanatskih itd., gdje bi mogla i seoska žena da se uključi u proces proizvodnje.

Konzervativnim roditeljima se gotovo stalno, i to s pravom, pripisuje jedan dio krivice za vraški spori hod procesa emancipacije žene. Ipak, bez obzira na sve okolnosti, žena je morala krenuti van porodičnog kruga, upravo zbog svega toga nazadnog što je vezano za nju. Njoj je potrebno više nego ikome obrazovanje i osposobljavanje za sticanje ekonomske nezavisnosti. Zaposliti se, osamostaliti i dokazati kao vrijedno, kreativno biće, koje ne zaslužuje sramne degradacije do objekta kupoprodaje od vrednosti 200, 400 ili 800 groša.*

Nezamislivo je u današnje vrijeme raspravljati o instituciji »razmjene«, kao o pojavi koja se dosta često susreće po mnogim kosovskim selima. Vjerovatno je to jedan od razloga kojim se da objasniti činjenica da još uvijek nemamo angažiranu prikladnu studiju o toj »rani«. Ili je možda u pitanju pojava koja iščezava, pa se smatralo da će bezbolnije biti ćutanje od organizirane borbe koja ne bi prošla bez odjeka, te bi onima koji to rade prije vremena oduzelo pravo »poštovanja« vjekovne tradicije?

Institucija razmjene se pomnije i osuđuje u stvaralaštvu mnogih albanskih autora, najviše književnika, ali često površno i jednostrano, ne upuštajući se u genezu i uvjete koji stvaraju i održavaju tu vrstu razmjene do današnjih dana. Tako da je malo onih koji tu pojavu

* Pokrajinska SIZ za zapošljavanje.

* Valbone Begolli, Pozita e gruas në Kosovë me një vështrim të posaçëm në të drejtën zakonore, Rilindja Prishtinë, 1984, str. 52.

objašnjavaju stupnjem društveno-ekonomskog razvoja, stopom nepismenosti, zatvorenosti albanske porodice i životom u duhu kanunskog običajnog prava.

Valbona Begolli, u svojoj knjizi »Pozita e gruas në Kosovë...« instituciji razmjene žena posvećuje svega par stranica, i polazi od činjenice da je institucija kao takva još uvijek prisutna u ruralnom ambijentu Kosova, da je očuvana zahvaljujući izuzetno niskoj stopi društveno-ekonomskog razvoja, a da je brži tempo razvoja kod drugih naroda uvjetovao iščeznuće. V. Begolli genezu institucije razmjene objašnjava »...razvojem razmjene, kada vrednost rada žene dobije svoj odgovarajući ekvivalent u novcu. Pojavljuje se cijena žene. Raspadanjem plemensko-patrijarhalnih odnosa i pojavljivanjem »male porodice«, uočavamo slabljenje institucije »kupoprodaje«, tako da ostaju samo ostaci»*.

Određena stopa društveno-ekonomskog razvoja je kao pojam toliko širok, da je u skoro svim situacijama jako prikladan za objašnjenje mnogih pojava u određenoj društvenoj zajednici. Činjenica da je ona uvijek praćena odgovarajućom društvenom svijesću, još više se nameće kao glavni faktor u osvjetljavanju i onih pojava, koje možda nisu uvijek u izravnoj vezi sa stupnjem društveno-ekonomskog razvoja. U konkretnom slučaju, opstanku institucije razmjene, po mom shvatanju, više pogoduje »uvozni«, mentalitet, koji ženu primorava na povlačenje u krug porodice, a porodicu na zatvaranje, jačanje i izoliranje, negoli razvoj rada žene sa ekvivalentom u novcu.

Jer, ako je institucija »razmjene« žena posledica vrednosti njenog rada, kako tvrdi V. Begolli, onda je neobjašnjivo da ona, konkretno kod Albanaca na Kosovu, doživi svoj procvat upravo u onom razdoblju kada se žena najmanje može baviti radom koji se da vrednovati. Već smo konstatairali da je u doba Turaka, pa sve do kasno, a u kosovskom selu i danas, ona bukvalno zatvorena, a time i spriječena, izuzev u situacijama prinudne zatvorenosti muškaraca od krvne osvete, da daje svoj doprinos u obezbjeđivanju potrebnih dobara za egzistenciju.

Otuda mogućnost objašnjenja institucije »razmjene« žene, kao vid »odštete«, makar i u genezi, čini mi se prilično jednostrana i neubedljiva, iz jednostavnog razloga što nas takva teza vodi na kontradiktoran zaključak. Kćerka bi trebala imati najvišu cijenu upravo u manjim porodicama, jer se tu najviše osjeća njen nedostatak kao vrijedne radne snage, za razliku od velikih porodičnih zadruga, gdje se ona sprečava i specifičnim organiziranjem, pa i stilom života, da učestvuje u van-

* Ibid., str. 55.

porodičnim poslovima. Tako bi danas, po toj logici, trebala biti najskuplja fakultetski obrazovana i zaposlena djevojka, a ne kćerka jednog od nekolicine rođaka koji žive u zajednici od preko 50 članova, a koja nema ni kvalifikacije, niti zaposlenje. Primjer možda i zvuči isuviše »namješten«, jer bi trebalo da se »razmjena« i obrazovanje isključuje, ali, na žalost, česti su slučajevi da se vjeridba odvija u duhu tradicije, ne želeći se zamjeriti roditeljima i okolici, a ne treba zanemariti ni čisto ekonomski interes.

Ovo nas vodi na jednu konstataciju da je stari običaj razmjene u ruralnom ambijentu Kosova, po svom obliku i sadržini, mnogo žilaviji od onoga što se može nazvati »ostatkom«. »Ako i »mogu« razumjeti namjeru brata koji je nedavno pokušao prodati svoju inače vjerenu sestru (što je van svakog kanuna i zakona) za dobru svotu novca, kako razumjeti drugu stranu koja je spremna da na neviđeno kupuje, jer ako se brat »šalio« neslano i prevarantski, kupac je mislio najozbiljnije.¹

Zato, mislim da je »razmjena« institucija koja u suštini ima ekonomski karakter, i održana je (a možda i započeta) dobrom namjerno željom ispomoći prijatelju da što bogatije sprema kćerku za udaju, a po mogućnosti, roditelji što bolje obezbjeđuju svoju kćerku ekonomski, za jedno vrijeme, dok ona bude pustila »korijene« u njen novi dom. I običaj da se nevjesta prvih godina po odijevanju razlikuje od starijih žena, jedan je od indikatora koji ide u prilog ovoj tvrdnji. Činjenica da se do skora suma davanja, uglavnom, kretala u vrijednosti jednog kompleta odjeće za nevjestu, svakako u obliku novca, s obzirom na stroge norme tradicije koje zabranjuju i slučajne kontakte mlade sa ukucanima pa i rođacima vjerenika, zajedničku trgovinu isključuje. Dakle, novac se daje u te svrhe, a da li će se tako i trošiti, to je bilo manje važno. Nema sumnje da se ovo odvija u okviru izuzetno teške i surove borbe za obezbjeđivanje životne egzistencije, ali vremenom postaje vrlo unosan i prikladan oblik i za sklapanje prijateljstva među porodicama. Time žena biva primorana da igra ulogu posredujućeg »objekta«, ali, po pravilu, vrijednijeg od same vrijednosti njenog rada. Donedavno česti običaji obavljanja vjeridbe kod novorođenčadi, a dešavalo se i prije rođenja, smatram da je više svojstven želji učvršćivanja nekog ranijeg poznanstva i prijateljstva, mada se može objasniti i faktorom »manjka« žena u ovakvom ambijentu.

Neskromnost u traženju novca prilikom udaje kćerke povećava davanje, a cijena je donedavno bila određena kanunom, mada se u većini slučajeva formira u zavisnosti od mnogih faktora, kao što su materijalni po-

¹) »Rilindja«, Priština, 23. IX 1985. god. str. 7.

ložaj porodica, fizički i moralni kvaliteti bračnika, a kod pojedinih seoskih intelektualaca cijena je često simbolična koliko da se »poštuje« tradicija.

Bilo kako bilo, institucija »razmjene« žena u seoskom ambijentu Kosova još uvijek je aktuelna. Žena ne prestaje biti i rijetka i »skupa«, ali po nekom pravilu, samo dok se dovede kući. Od tog trenutka ona gubi fetišiziranu vrijednost. Sve ovo objašnjava i česte oblike bigamije među pripadnicima islamske vjeroispovijesti albanske narodnosti. Jer, teško je vjerovati da bi žena dobrovoljno prihvatila život u suparništvu, kada ne bi morala to učiniti. Činjenica da je bigamija uglavnom privilegija imućnijih muškaraca,¹ sama po sebi govori da je posrijedi ekonomska korist kojoj je, u još uvijek siromašnom ambijentu, teško odoljeti.

Smatram da je prisutnost institucije razmjene među Albancima, Turcima, Muslimanima, a tu i tamo i među drugim narodnostima na Kosovu, jedan od težih problema koji opterećuje suvremenu stvarnost. To je, međutim, i jedan od jačih motiva naprednih snaga da istraju na prilično teškom i dugom putu do konačnog oslobođenja žene. Nezavidan položaj, naročito seoske žene, zbunjuje i ne opravdava nikakav zastoj u tom procesu, koji se, kako smo konstatairali, uočava u skoro svim oblastima života u Pokrajini. Iscrpljeno je strpljenje u iščekivanju realiziranja ambicioznih posleratnih planova na tom planu, slegla se euforija slijepog vjerovanja, pa se sada s pravom vjeruje samo u konkretnim akcijama, kojih je, na žalost, sve manje.

»Jačanje općinskih centara, jačanjem lokalno-centralne moći općina, nije ostavljalo mogućnosti distribuiranja razvojnih funkcija na periferiji, tj. na selu i poljoprivredi. Na selu nisu izgrađeni objekti prehrambene industrije, duvanske industrije, kožne, stočne hrane itd., koje sirovine dobijaju od poljoprivrede. I katastralne, veterinarske i druge službe agrarnog karaktera izgrađene su u gradu. Velika investiranja na Kosovu u bazično-energetskim granama, sa malim učinkom u zapošljavanju i dohotku, utjecala su da se poljoprivreda ne može rasteretiti agrarnih viškova, što je pogoršalo uvjete života na selu. Mada je do kraja '50-tih godina u Pokrajini bila orijentacija razvoja poljoprivrede, zapostavljajući skoro u potpunosti prerađivačke kapacitete, i ova grana je ostala ekstenzivna i prirodna«.* Te

¹) U ovom pasusu nedostaje objašnjenje koje sam dao razravljavajući o legaliziranom obliku braka, poligamiji kod pripadnika islamske vjeroispovijesti u prethodnom poglavlju. Na Kosovu, takav oblik se uglavnom javlja samo u slučaju da se želi sačuvati prvi brak sa sterilnom ženom, a druga se uzima zbog djece, a u manjoj mjeri kao želja za muške potomke.

* Fjala, god. XIX, br. 20, 15. novembar 1986, str. 4.

okolnosti čine izlišnom orijentaciju stvaranja uvjeta za zapošljavanje žene na selu. Ako se svemu doda činjenica da je danas stotine naselja bez elementarnih kulturno-zdravstvenih i uopće društvenih institucija (pošte, ambulante, osnovne škole, domovi kulture, prodavnice sa artiklima svakodnevne potrošnje, biblioteke, sportski objekti), te infrastrukturnog sistema (puteva, vodovoda, elektrifikacija je definitivno završena prošle godine)...»**.

S druge strane, nedovoljna briga društva za širenje i usavršavanje mreže predškolskih ustanova i raznih servisa koji pomažu stvaranju povoljnih uvjeta za zapošljavanje žene, samo simbolično pokrivaju potrebe prenaseljenih centara Pokrajine.

Tabela br. 21.

PREDŠKOLSKKE VASPIITNO-OBRAZOVNE ORGANIZACIJE
U ZEMLJI 1985/86. GOD.

	SFRJ	SR BiH	SRCG	SRH	SRM	SR Sl.	SR Srbija			
							Sr.	SRS	SAPK	SAPV
Organiz.	4242	194	56	1004	558	793	1635	948	98	589
Dječje jasle	390	25	—	166	115	—	84	53	7	24
Vrtići	2599	171	56	838	147	793	594	422	30	142
Zabaviš.	1253	—	—	—	296	—	957	473	61	423

IZVOR: Savezni zavod za statistiku, Beograd, 1986.

Mali broj predškolskih vaspitno-obrazovnih organizacija u SAP Kosovu, svega 98, što je najmanji u zemlji, izuzev Crne Gore, koja ima 2 puta manje stanovnika i mnogo manju stopu nataliteta, jedan je od pouzdanih indikatora koji ukazuje na poteškoće zapošljavanja žene na Kosovu. S obzirom na činjenicu da je po popisu iz 1971. godine 324000 odnosno 85% stanovnika migriralo sa sela,* a od tog broja je najviše radno sposobnog stanovništva, mogućnost zapošljavanja njihovih žena, i kada bi za to postojali objektivni uvjeti, još je manja, ako se uzme u obzir činjenica da je većina BAKI ostalo na selu.

** Ibid.

* H. Islami, Fshati i Kosovës, »Rilindja« Prishtinë, 1985, str. 107.

Kada se svemu ovome doda i »mrzovoljnost« radnih organizacija da zapošljavaju pripadnice ženskog spola, iz dobro poznatih razloga, pa i mogućnost maltretiranja, zloupotreba i ucenjivanja, koja, na žalost, nisu rijetka, »zastoj« na tom planu postaje jasniji.

Što posebno za Albanku znači stalni radni odnos, svaki komentar je suvišan. To nije samo oblik satisfakcije ili priznanja za uloženi trud u toku školovanja, niti samo siguran izvor sredstava za obezbjeđivanje egzistencije i boljeg standarda, već puno više od toga. To je važan faktor nezavisnosti, koji je pošteđuje mnogih neprijatnosti, maltretiranja, suparništva sa drugom ženom itd. Zaposlena Albanka uživa važnu privilegiju smjelosti za eventualni razvod, ako ne vrijedi živjeti sa čovjekom kojeg možda nije ni poznavala do prve bračne noći. Ona dobija životnu šansu samodokazivanja, kao vrijedno i kreativno biće, minirajući na taj način vjekovima nataložene zablude tradicionalno-patrijarhalnog shvatanja, koje je u očima muškarca degradiraju.

Činjenica da Kosovo zauzima vodeće mjesto u zemlji po broju neozakonjenih brakova, nema ničeg zajedničkog sa suvremenim tendencijama prevazilaženja ozakonjene institucije braka, dogovorom bračnika. To je pojava koja suštinski odgovara islamskom tradicionalnom shvatanju, gdje se ozvaničenje namjerno odugovlači do trenutka kada žena »ispunjava« očekivanja. Tu spadaju, pored ostalog, sposobnost žene da rađa, i to mušku djecu; fizički i psihički kvaliteti žene, a ne zapostavlja se ni legalizirano pravo muškarca na poligamiju. Otuda i činjenica da »... položaj žene u porodici i društvu Kosova čine predbračna začeca žene gotovo neverovatnim. Sva »vanbračna deca« ili gotovo sva, rađaju se u porodici oca».*

To je jedan od glavnih razloga što statistički podaci o broju razvedenih brakova na Kosovu, ni približno ne odgovaraju stvarnosti. Ipak, imajući u vidu sve okolnosti, gdje svakako prednjači ekonomska zavisnost žene, pa i sklonost mnjenja da uvijek svali svu krivicu na nju, razvodi su donedavno bili prava rijetkost. Žena nije bila u situaciji da postavlja bilo kakve uvjete, nezavisno od činjenice da li je za to imala razloga. S druge strane, ni roditelji nisu bili zainteresirani da joj pružaju podršku, jer bi u protivnom prebacili ljagu i na sebe, a to je za Albanca ravno smrti. Usamljena žena se tako našla u situaciji da ispunjava zahtjeve, trpi i čuti, a podršku nije imala čak ni od drugih žena, što iznenađuje, s obzirom na činjenicu da su dijelile sličnu

* A. Milić, E. Berković, R. Petrović, »Domaćinstvo, porodica i brak u Jugoslaviji i društveni razvoj« be 2 Beograd 1981, str. 179.

sudbinu. Izraz — raspuštenica — na Kosovu poprima pogrdno i uvrijedljivo značenje, više nego u drugim sredinama, i rijetki su slučajevi da su mogle ponovo da srećno riješe problem udaje.

Tabela br. 22.

RAZVEDENI BRAKOVI PREMA NACIONALNOJ PRIPADNOSTI
U SAP KOSOVO ZA 1981, 1982, 1983, i 1984. GOD.

Nacionalna pripadnost	G o d i n a			
	1981.	1982.	1983.	1984.
Albanci	186	168	149	130
Srbi	59	85	64	80
Ostali	35	36	43	27
UKUPNO:	280	286	256	237

IZVOR: Statistički bilten, Zavod za statistiku SAP Kosova, Priština, 1984.

Apstrahirajući ranije pomenutu činjenicu o mrzovoljnosti muškaraca ovog podneblja da ozakonjuju brakove i analizirajući statističke podatke kojima se mora vjerovati, poslednjih godina uočavamo dosta čudnu pojavu kod svih naroda i narodnosti na Kosovu. Iz godine u godinu, broj razvedenih brakova opada, i to rapidno, izuzev kod Srba, gdje uočavamo velike oscilacije. Ipak, fenomen se, po mom shvatanju, može objasniti društveno-ekonomskom i privrednom krizom koja je naročito zahvatila ovo podneblje, kao najnerazvijeniji kraj naše zemlje. Ljudi su sve više preokupirani problemom obezbjeđivanja gole egzistencije, a s toga i svjesni da jedino sloga, makar i prividna, može da odoli sve jačoj ekonomskoj stegi.

I sve manji izgled za zapošljavanje žene ozbiljno utiče da se njen prostor borbe za izjednačavanje sa muškarcem u bračnoj zajednici sužava, pa se ponovo suočavamo sa pojavom produbljivanja razlike među spolovima. Porast broja razvedenih brakova, vjerovatno se ne može smatrati pouzdanim pokazateljem emancipacije žene, ali smatram da se može uzeti kao pouzdano mjerilo žestine borbe koja se odvija.

Bazirajući se na sve prednosti i privilegije koje zaposlena žena uživa u braku, porodici i društvu, nameće se konstatacija da je posebno za ženu ovog podneblja, zapošljavanje, uz obrazovanje, glavni preduvjet njene emancipacije. S tim u vezi, vrijedi konsultirati rezultate anketiranih žena, do kojih se došlo nedavno spro-

vedenom anketom od strane Instituta za filozofiju i sociologiju, te čuti i njihovo mišljenje o zapošljavanju žene. Rezultati su prikazani u tabeli koja slijedi.

Analiziranjem datih odgovora po postavljenim varijantama, dolazimo do očekivanih rezultata.

Tabela br. 23.

MIŠLJENJE ANKETIRANIH ŽENA O RADU ŽENE IZVAN KUĆE PO KRITERIJUMU NACIONALNE PRIPADNOSTI:

Nacionalna ili etnička pripadnost	Da li smatrate da žena treba da radi izvan kuće?					Postot.
	Da	Ne	Ne znam	Nepoz.	Ukup	
Albanke	399	40	6	—	445	100,0
%	89,26	8,94	1,34	—		
Srпкиnje	79	4	2	1	86	100,0
%	91,85	4,65	2,32	1,16		
Crnogorke	20	3	—	—	23	100,0
%	86,95	13,04	—	—		
Muslimanke	22	4	—	—	26	100,0
%	84,61	15,38	—	—		
Turkinje	10	2	—	—	12	100,0
%	83,33	16,66	—	—		
Romkinje	3	—	—	—	3	100,0
%	100,0	—	—	—		
Ostale	10	—	2	—	12	100,0
%	83,33	—	16,33	—		
Ukupno:	543	53	10	1	606	100,0
%						

IZVOR: Citirano istraživanje Instituta za filo-sociologiju u Prištini, 1984.

Najveći broj anketiranih žena se opredijelio za prvu varijantu, koja rad žene izvan kuće odobrava, što ukazuje na spremnost većine da to i učini. Ipak, priličnu dozu rezerviranosti ispoljavaju Muslimanke (4 ili 15,38%) i Turkinje (2 ili 16,66%).

Na postavljeno pitanje: Koji su razlozi zapošljavanja? — anketirane žene daju sledeće odgovore (tabela br. 24).

S obzirom da se anketiranje obavlja u vrijeme jačanja ekonomske krize, pada standarda i svakodnevnog rasta cijena, varijanta — poboljšanja materijalnog stanja porodice — dominira po broju odgovora u odnosu na sve ostale varijante. U toj varijanti Albanke učestvuju sa 206 — odnosno 46,0%; Turkinje sa 9 odnosno 75,0%; Romkinje sa 3 ili 100,0%; i Crnogorke sa 11 ili 47,82%.

To su uglavnom žene koje imaju veći broj dece, tako da se ekonomski tijesnac brže osjeća u njihovim porodicama, za razliku pripadnica srpske i ostalih nacionalnosti koje, usljed mnogih faktora, lakše mogu da podnesu krizu.

MIŠLJENJE ANKETIRANIH ŽENA PO NACIONALNOJ PRIPADNOSTI O RAZLOZIMA ZAPOSŁJAVANJA ŽENA:

Nacionalna ili etnička pripadnost	Koji su razlozi zapošljavanja žena							Ukupno	%
	Želja za radom	Njena lič- na sigurn.	Pobol. mat. st. porodice u društvu	Stic. ugl.	Želja za ravnoprav.	Nešto drugo	Nepo- znato		
Albanke	16	110	206	10	94	2	6	444	
%	3,57	24,60	46,08	2,23	21,02	0,44	1,34		100,0
Srpkinje	4	38	33	1	6	1	3	86	
%	4,65	44,18	38,37	1,16	9,97	1,16	3,48		100,0
Crnogorke	—	10	11	—	2	—	—	23	
%	—	43,47	47,82	—	8,96	—	—		100,0
Muslimanke	2	8	12	—	4	—	—	26	
%	7,69	30,76	46,15	—	15,38	—	—		100,0
Turkinje	—	1	9	—	2	—	—	12	
%	—	8,33	75,00	—	16,66	—	—		100,0
Romkinje	—	—	3	—	—	—	—	3	
%	—	—	100,00	—	—	—	—		100,0
Ostale	—	3	8	—	1	—	—	12	
%	—	25,00	66,66	—	8,33	—	—		100,0
UKUPNO POSTOTAK:	22	170	282	11	109	3	9	606	100,0

IZVOR: Ibid.

U varijanti 2 — njena lična sigurnost, po broju i postotku datih odgovora, apsolutno dominiraju pripadnice srpske i crnogorske narodnosti (38 ili 44,18%, odnosno 10 ili 43,47%), što se, po mom shvatanju, objašnjava tradicionalno višom stopom razvoda brakova, koji mnogo ranije prestaju biti bauk, za razliku od Albanski, Turkinja i Muslimanki. Na taj način, veći stepen vjerovatnoće za razvod braka, Srpkinjama i Crnogorkama nalaže zahtijevanje ekonomske sigurnosti, što garantira stalni radni odnos.

Po varijanti 5 — želja za ravnopravnošću s muškarcem — zaista otkriva želju pripadnica onih naroda kojima je u povijesti i danas taj cilj mnogo dalek. To su Albanke sa 94 ili 21,02%; Turkinje sa 2 ili 16,66% i Muslimanke sa 4 ili 15,38%. Nešto manji postotak se uočava kod Srpkinja (6 ili 9,97%) i Crnogorki (2 ili 8,96%), vjerovatno ne iz razloga što smatraju da su blizu cilja, već zbog toga što su ranije osjetile da se ravnopravnost ne može postići samo zapošljavanjem.

Interesantno je, također, analizirati mišljenja anketiranih žena o razlozima koji onemogućavaju zapošljavanje žene u Pokrajini. Kako se vidi iz tabele broj 25, koja slijedi, nijedno pitanje u anketi, ne dobija proporcionalno ujednačene odgovore po skoro svim varijantama, kao što je slučaj sa ovim.

Patrijarhalna shvatanja, odnosno prvu varijantu, okrivljuje 70 ili 15,65% anketiranih Albanski, što je veći postotak od Srpkinja i Crnogorki, koje ovdje učestvuju sa 13 ili 15,11%, odnosno 2 ili 8,69%. Veći postotak prikazuju pripadnice turske, romske i ostalih narodnosti koje učestvuju sa 4 ili 33,33%; 1 ili 33,33% i 3 ili 25,00%. Razloga nezapošljavanja u nedovoljnoj brizi društva vidi svega 86 ili 19,23%, što je jedan od indikatora koji ukazuje na činjenicu da je tradicionalno zapostavljena Albanska, počela da gubi povjerenje u društvene organe. Ako se svemu ovome doda i činjenica da je 2. varijanta u suštini ista sa 6. varijantom (nemogućnost nalaženja posla), u kojoj Albanska učestvuje sa 82 ili 18,34%, gdje se na indirektan način okrivljuje društvo, onda je sasvim jasno da je zastoj u pomenutoj akciji uočila i ona.

U prilog ove konstatacije govori i prilično veliki postotak odgovora u trećoj varijanti (Albanke učestvuju sa 94 ili 21,02%), gdje se kao razlog uzima neobrazovanost žena, što dokazuje da je akcija stala odmah nakon prvih rezultata. A već smo konstatirali da cilj dobro započete akcije nije bio samo krenuti i stići na pola puta, pa stati, već ubrzati proces. Istina, to u ovom, po mnogo čemu teškom vremenu, nije slučaj samo sa emancipacijom žene, što u svakom slučaju za ženu i sve druge nije neka utjeha, pa ni »zastoj« nimalo bezbolniji.

MIŠLJENJE ANKETIRANIH ŽENA PO KRITERIJUMU NA
 CIONALNE PRIPADNOSTI O RAZLOZIMA NEZAPOSŁJAVANJA
 ŽENA U SAPK

Nacionalna ili etnička pripadnost	Koји su razlozi za nezapošļjavanje žene?										UKUPNO	o/o
	Patrijar. shvatanj	Nedov. briga društva	Neobr. žene	Vaspit. i podiz. dјece	Porod. i mat. osigur.	Nemog. nalaž. posla	Nešto drugo	Nepoz- nato				
Albanska o/o	70 15,65	86 19,23	94 21,02	83 18,56	22 4,92	82 18,34	1 0,22	5 1,11	443		100,0	
Srpska o/o	13 15,11	11 12,78	5 5,81	17 19,76	—	37 43,02	1 1,16	2 2,32	86		100,0	
Crnogor. o/o	2 8,69	7 30,43	—	8 34,78	—	7 30,43	—	—	24		100,0	
Musliman. o/o	3 11,53	6 23,07	5 19,23	2 7,69	—	9 34,61	1 3,84	—	26		100,0	
Turska o/o	4 33,33	1 8,33	2 16,66	1 8,33	—	4 33,33	—	—	12		100,0	
Romska o/o	1 33,33	—	—	1 33,33	—	1 33,33	—	—	3		100,0	
Ostali o/o	3 25,00	3 25,00	—	2 16,66	—	4 33,33	—	—	12		100,0	
UKUPNO: o/o	96	114	106	114	22	144	3	7	606		100,0	

**MBI STATUSIN
E SHQIPES
STANDARDE NË RSF
TË JUGOSLLAVISË**

KUD 301:17

Gjuhët standarde janë varietete në të cilat ndikimi i vetëdijshëm i bashkësisë folëse është element thelbësor. Standardizimi, »kodifikimi dhe përqaftimi i një bashkësie normash që përcakton përdorimin e drejtë në kuadër të bashkësisë së përdoruesve« (Stjuart), bëhet në pajtim me raportet sociale të bashkësisë folëse dhe me qëllim që të lehtësohet sa më shumë ushtrimi i papenguar, efikas e kreativ i funksioneve të këtij mjeti të marrëveshjes. Në këtë ndikim është mbëltuar qëllimi dhe parashikimi i bashkësisë folëse për të ardhmen e vet, kështu që nuk duket larg së vërtetës ky formulim i Xh. Fishmanit: »Planifikimi i gjuhës është edhe planifikim i kombësisë dhe në këtë kuptim ai ndryshon nga planifikimi industrial apo bujqësor, që në rastin më të mirë fillon si planifikim kombëtar«.¹

Shqipja standarde sot e ka statusin e varietetit unik mbidialektor për të gjithë kombin shqiptar, shërben si mjeti i vetëm për komunikim mbrenda kombit dhe në raport me të tjerët. Në të njëjtën kohë ajo shërben si mjeti themelor për ruajtjen dhe zhvillimin e mëtejme të traditës, për komunikim në marrëdhënie të punës, për ruajtjen e homogjenitetit të gjuhës dhe të kulturës popullore, për shfaqjen dhe ruajtjen e identitetit kombëtar, si simbol i përkatësisë, për zhvillimin më të harmonishëm të kulturës bashkëkohore, etj.²

Meqenëse realizohet në rrethana të ndryshme sociale e shtetërore për shqipen standarde do thënë se të gjitha këto funksione kanë rëndësi në të gjitha me-

set. Një gjë është gati rregull: kur njëri prej funksioneve theksohet jonatyrshëm në raport me të tjerët në jetën e kësaj gjuhe, kjo do të thotë se kemi të bëjmë me rrezikimin e ndonjërit prej elementeve të entitetit funksion i të cilit është gjuha standarde.

Për t'i përmbushur funksionet e veta, shqipja standarde është dashur t'i arrijë tiparet që sociolinguistika e sotme i çmon si karakteristike për një gjuhë me stabilitet dhe fleksibilitet të nevojshëm: *të jetë e kodifikuar, të ketë historicitet, të jetë e pavarur, të ketë traditë letrare, të ketë rregullsi, t'i ketë institucionet që kujdesen për të, ta ketë karakterin utilitar, ta ketë për krahjen institucionale, të ketë prestigj kombëtar, të ketë prestigj social, të jetë simbol i njësisë dhe i identitetit, të ketë vitalitet.*³ Këto tipare, shqipja e stome standarde (letrare) i ka, dhe me mënyrën se si i ka arritur, ajo hyn ndër dukuritë origjinale të Evropës në këtë fushë,⁴ ku, siç po duket, rëndësi shumë të madhe ka njësia kulturore dhe rruga për ta arritur atë, e jo vetëm, dhe në radhë të parë, njësia ekonomike.

Në shkallë kombëtare shqipja letrare këto tipare i realizon optimalisht. Dhe vetëm atje ku i realizon të gjitha në plotninë e tyre, mund të thuhet se zhvillohet e papenguar.

Kusht për funksionimin e gjuhës standarde janë rrethanat e favorshme sociale, statusi juridik dhe socio-politik, statusi sociolinguistik i gjuhës në fjalë, mundësitë e përdorimit të papenguar në të gjitha kontekstet. E ngritur në nivelin më të lartë të mjetit të domosdoshëm të kultivuar për komunikim në përgjithësi, shqipja standarde mund të funksionojë dhe të zhvillohet më tutje atje ku është në përdorim në jetën shoqërore dhe publike, në organizatat shoqërore e politike, ku ka rregullim ligjor që i garanton këto, në marrëdhënie pune, në administratë, në shkolla dhe në institucionet e kulturës dhe të shkencës, në mjetet e informimit publik, në botime, në teatër, në film, etj.

Realizimi i shqipes standarde në statusin e saj të mjetit më të lartë të gjuhës së kultivuar për komunikim sillet nga optimumi në RPS të Shqipërisë, deri te pamundësia e plotë e funksionimit në diaspora, si në Turqi, në Greqi, e gjetiu. Kështu, ndodh që në diaspora nganjëherë të flitet edhe për vdekjen e gjuhës.⁵

Ne këtu do të përpiqemi ta shtrojmë këtë çështje: cili është statusi i shqipes standarde në RFS të Jugosllavisë?

II. Çështje e statusit të një gjuhe në një mes shumëgjuhësh varet nga raportet komplekse sociale dhe politiko-juridike midis bashkësive folëse të atij mes.

Për ta parë këtë çështje në përmasat juridike dhe të tjera është e nevojshme t'i drejtohemi Kushtetutës së RFSJ-së dhe dokumentave që e rregullojnë këtë materie, por meqë nuk e kemi ndërmend të marremit me interpretimin juridik, do të na mjaftojë t'i dimë orientimet themelore. Neni 246 i Kushtetutës së RFSJ-së thotë: *»Gjuhët e kombeve dhe të kombësive dhe shkrimet e tyre janë të barabarta në territorin e Jugosllavisë. Në përdorim zyrtar në RFSJ janë gjuhët e kombeve, ndërsa gjuhët e kombësive — në harmoni me këtë kushtetutë dhe me ligjin federativ.*

Me ligjin dhe me statutin e bashkësisë shoqërore-politike dhe me aktet vetëqeverisëse të organizatave të punës së bashkuar dhe të organizatave të tjera vetëqeverisëse dhe të bashkësive sigurohet realizimi i barazisë së gjuhëve dhe të shkrimeve të kombeve dhe të kombësive që janë në përdorim zyrtar në regjionet në të cilat jetojnë kombësitë e caktuara, dhe përcaktohen mënyra dhe kushtet e aplikimit të kësaj barazie«. (përkthimi ynë kursivi ynë).

Në kushtetutat e republikave dhe të KSA-ve çështja nuk trajtohet njësoj. Në KSA të Kosovës me Kushtetutën e saj garantohet përdorimi zyrtar i barabartë i shqipes me serbokroatishten dhe me turqishten, në viset ku flitet kjo e fundit. Në RS të Malit të Zi, gjuhë zyrtare është serbokroatishtja, ndërsa në Maqedoni maqedonishtja.⁶

Kushtetuta e RFSJ-së e vitit 1974 i ka krijuar parakushtet për barazinë midis gjuhëve standarde të kombeve dhe të kombësi, porse kjo nuk do të thotë se janë eliminuar mundësitë e raporteve hierarkike, qoftë në ligjet, qoftë në jetën reale. Natyrisht, kjo varet edhe nga shumë elemente të tjera, po edhe nga historia e raporteve të përbashkëta në trevën përkatëse. Duket se në parim mund të pajtohemi me vlerësimin e M. Karaxhës, kur thotë se te ne janë tri nivele të realizimit të barazisë së gjuhëve: niveli i gjuhëve të kombeve, niveli i gjuhëve të kombësive dhe niveli i varianteve të serbokroatishtes.⁷ Vetë shpallja e parimit të barazisë është hap me rëndësi përpara drejt raporteve humane; më vete ky parim mbetet mundësi e pashfrytëzuar nëse nuk krijohen edhe parakushtet e tjera të nevojshme për funksionimin dhe gjallimin e një gjuhe standarde. Kur nuk krijohen kushtet e tilla, ndodh edhe të arsyetohet tëhuajësimi gjuhësor deri në shkallë asimilimi, siç ngjet me disa dijetarë në BRSS.⁸ Në të tilla situata nuk duket e çuditshme të lindin edhe ndjenja

inferioriteti, ku gjuha e popullit të vogël shihet si burg, mbyllje dhe jo si shansë e re, si mundësi për të qenë i ndryshëm, domethënë për begati më të madhe.⁹

Në aspektin juridik, edhe pse me Kushtetutën federative garantohej e drejta e përdorimit të gjuhës shqipe barabar me të tjerat, çështja ndryshon nga një njësi federale te tjetra. Mirëpo, meqë dallimet nuk janë vetëm juridike, pjesa tjetër e ndryshimeve mbetet të shpjegohet me qëndrimet politike, psikosociale, e të tjera, ndaj gjuhës shqipe në meset përkatëse.

III. Statusi i vërtetë i shqipes standarde në Jugosllavi mund të shihet në dritë më të qartë nëse merren parasysh në tërësinë e tyre tiparet gjuhësore të shqipes standarde si mjet i kulturës dhe i qytetërimit, veçoritë e saj sociologjike, funksionet sociolinguistike dhe statusi sociopolitik e psikosocial i saj. Të kapen njëherësh dhe në tërësinë e tyre të gjitha këto dimensionet e fenomenit gjuhë standarde, mbase, është gjë e vështirë, meqë ato janë të ndërlikuara dhe e determinojnë njëra tjetrën, porse le të provojmë ta skicojmë.

III.1. Androkli Kostalari, duke mbajtur parasysh tipologjinë që e kanë bërë mbi baza funksionale e të tjera Stjuarti, Hajmzi, Fishmani,¹⁰ dhe duke u mbështetur në parimin themelor, që, siç thotë ai, «e lidh ngushtë tipologjinë funksionale me historinë e saj (të shqipes letrare r. i.) dhe me vlerat e saj reale e potenciale», mendon se shqipen e sotme letrare e shquajnë këto attribute: *njësimi, karakteri i vërtetë popullor e kombëtar, karakteri i mëvetësishëm e origjinal, historizmi i pandërprerë, homogjeniteti dhe vitaliteti i pandërprerë.*¹¹

Shqipen standarde sot e shquajnë tiparet e cekura si attribute kryesisht sociologjike e sociolinguistike, por edhe këto tipare mund të zbërthehen pak më shumë, në mënyrë që të hidhet më shumë dritë mbi funksionet shoqërore të saj, sidomos kur kemi parasysh realizimin në shtete të ndryshme.

Duke përmbledhur rezultatet e një lloji të vështirimit sociolinguistik të çështjes në përgjithësi¹², me pak ndryshime e adaptime e me ndonjë përshtatje të vogël,¹³ dimensionet e ndryshme të shqipes standarde do t'i paraqisnim si vijon.

III. 1.a. Tiparet gjuhësore të shqipes standarde

1. *Njësimi*: shqipja letrare sot, si rezultat i proceseve të gjata konvergjente, funksionon si një sistem i njësisishëm, si një tërësi, dhe assesi si grumbullim arbitrar tiparesh heterogjene; shkalla e varianteve të ge-

gërishtes dhe të toskërishtes letrare është përsunduar me rritjen dhe zgjerimin e kuadrit strukturo-funksional përtej secilit variant, me kapërcimin në një nivel të ri funksional; shqipja letrare sot është varieteti më i gjerë dhe më i rëndësishëm, varieteti themelor i gjuhës shqipe, ajo kalon përtej të gjitha varieteteve të mundshme regjionale e të tjera, të cilat i lidh dhe i ngërthen në vete të gjitha në thelbësinë e tyre;

2. *Karakter i mëvetësishëm*: shqipja standarde nuk varet nga ndonjë idiom tjetër organik; ajo ka qenë e tillë gjithmonë në historinë e saj si gjuhë e shkruar; gjenetikiisht dhe tipologjikisht gjuha shqipe është gjuhë e veçantë;

3. *karakter i shkruar dhe kodifikimi*: shqipja sot shkruhet me një alfabet të vetëm dhe këtë veçori e ka qysh prej Kongresit të Manastirit (1908); ajo ka normë të shkruar dhe të ndërtuar, ndryshe nga fazat më të hershme, kur as alfabeti ishte i vetëm, as normat ishin të shtjelluara; në shqipen e sotme letrare ekziston norma e shtjelluar drejtshqiptimore, drejtshkrimore, gramatikore, e leksikore, normë që është ndërtuar nga ekspertët në shkallë reprezentative mbi bazë të përdorimit dhe është sanksionuar nga përfaqësuesit e viseve të ndryshme ku flitet shqipja sot në Kongresin e Drejtshkrimit në Tiranë më 1972; në këtë Kongres u shpu përpara procesi i normimit nëpër fazat që Hogëni i sheh si të domosdoshme për standardizimin: në *zgjedhjen e normës* — në këtë rast në përsosjen e saj të mëtutjeshme, në përshtatjen e mëtejme; në *kodifikimin e formës* — në këtë rast në kodifikimin e prerë të rregullave të drejtshkrimit, të drejtshqiptimit mbi këtë bazë, të rregullave gramatikore, etj.; në *elaborimin e funksionit* dhe në *përvetësimin nga bashkësia*.¹⁴

4. *karakter i artificial*: çdo gjuhë letrare (standarde), pra edhe shqipja, ndryshon në një shkallë nga idiom i organik; ajo ndërtohet, normohet, kultivohet, prandaj duhet të nxihet nga të gjithë; për shqipen letrare këtu ka rëndësi të theksohet se nuk mund të identifikohet me toskërishten letrare me një sasi, qoftë edhe të madhe, gegizdash, ide që do t'ishte shprehje e një koncepti mekanicist; të gjithë bartësit e shqipes standarde duhet të nxënë atë, pa marrë parasysh shkallën e përputhjes së saj me idiomën e tyre organik; ajo është vërtet mbidialektore dhe jodialektore;

5. *stabiliteti elastik*: norma e shqipes letrare siguron njëherësh funksionimin e saj si tërësi, po edhe nuk është pengesë për grupet e ndryshme sociale që t'i zhvillojnë më tutje potencialet e tyre krijuese përmes saj; kjo normë është mjaft precize dhe mjaft e gjerë;¹⁵

6. *shtresëzimi funksional*: ajo e ka arritur shkallën e diversifikimit dhe të polivalencës që në gjirin e vet të ketë mjete të mjaftueshme për t'i shprehur nevojat e ndryshme të shtresave dhe të grupeve të ndryshme sociale dhe komunikative të shoqërisë; mbi këtë bazë edhe janë zhvilluar dhe po zhvillohen stilet funksionale: administrativ, politik, juridik, poetik, shkencor, i gazetarisë, i gjuhës së përditshme, etj; është e qartë se këto variacione varen nga shkalla e zhvillimit të veprimtarisë në fushën përkatëse;¹⁶

7. *modernizimi*:¹⁷ gjuha letrare shqipe duhet të përshatet vazhdimisht ndaj jetës moderne, posaçërisht ndaj jetës urbane; ajo duhet ta ndjekë hap pas hapi zhvillimin dhe ndryshimin e jetës. prandaj duhet të jetë e aftë t'i pranojë shtresat e reja leksikore, t'i harrojë shtresat që lidhen me jetën e arkaizuar: kështu shqipja e sotme gjithnjë e më shumë po urbanizohet, gjë që shihet jo vetëm në funksionimin e saj në jetën urbane, po edhe në prozën shumë të suksesshme, që mund të konsiderohet një manifestim i saj; po bien në harresë shtresa të tëra leksikore nga fondi i huazimeve orientale, jo për shkak të purizmit, po në radhë të parë si arkaizma disfunksionale; po bien në harresë terma të shumtë të lidhur me mënyrën e jetesës, po krijohen të reja me procese metaforizmi mbi bazë të termave shkencorë, e me rrugë të tjera; po krijohen lidhje të reja sintaksore;

8. *intelektualizimi*:¹⁸ shtohet karakteri abstrakt, që kushtëzohet nga zhvillimi i veprimtarive shkencore, filozofike, teknike, etj. Kjo arrihet me mjete të ndryshme shërbyese për lidhjen e tekstit, si shprehje të ndryshme lidhëzore, ndajfoljore, parafjalore, e të tjera, të shtuara ndjeshëm nga Rilindja e këndeje, apo me mjete leksikore — fjale apo ndërtime të reja përmes para — e prapashtesave me vlera të veçanta abstrakte;

9. *internacionalizimi*: bën të mundur të kuptuarit më të lehtë përtej kufijve të vet gjuhësorë. Ky tipar ka të bëjë me ndërtimet e ngjashme sintaksore në gjuhë të regjioneve të ndryshme, me pasqyrimin e proceseve konverguese të të menduarit në shprehjen gjuhësore, etj. Megjithë nevojën për ta ruajtur gjuhën nga huazimet, e për shkak të pasurimit e të ngërthimit në rrjedha më të gjera, shqipes i duhen edhe ndërkombëtarizma. Këtë e shpreh ky konstatim i Kostallarit: »Kjo mbrojtje e ripërtëritje e gjuhës letrare kombëtare nuk frymëzohet nga ide »puriste« në kuptimin negativ të kësaj fjale. Është karakteristike për këtë rritja e peshës specifike të *internacionalizmave* në shqipen letrare edhe në kohën tonë, sepse ato shihen si vlera të nevojshme, që e

pasurojnë leksikun e saj». ¹⁹ Në një situatë të tillë, nga ana tjetër, çdo gjuhë ka nevojë për kujdes të veçantë, sidomos ato që ndodhen në presione të vazhdueshme nga gjuhët e tjera.

Këto tipare e kanë bërë shqipen gjuhë standarde përmes së cilës »mund të thuhet çdogjë, e megjithatë të mos flasim me duar, as të mos e kërkojmë ndihmën e shprehjes së fytyrës«, ²⁰ siç thotë Katiçiçi.

Këto tipare shquajnë pak a shumë çdo gjuhë standarde dhe secilën në mënyrë të ndryshme. Ato nuk janë thjesht vetëm gjuhësore, po sociolinguistike, dhe as dalin me këtë rend e me këtë numër të të gjithë studiuesit. Bugarski, ²¹ për shembull, duke mbajtur parasysh situatën e serbokroatishtes, ka theksuar edhe tiparin e variantesisë potenciale, që do të ishte i kundërt me mënyrën se si manifestohet njësia në shqipen. Më në fund, serbokroatishtja është gjuhë standarde e katër kombeve, shqipja e vetëm një kombi, edhe pse flitet në shtete të ndryshme.

III. 1.b. *Tiparet sociologjike*

Këto tipare mund të përmbliken në tri: ²²

1. *historiciteti*: ashtu siç mund të shihet te Kostallari, ky tipar e shquan shqipen letrare, për shkak se ajo ka lindur dhe është zhvilluar në idiomën e shqipes organike; ajo njëherësh është mbështetje për afirmim të fuqishëm kombëtar; pa marrë parasysh ndryshimet në kohë, ajo burimet i ka me fillimet e shkrimit shqip, por hovin vendimtar e merr me Rilindjen;

2. *vitaliteti*: ka të bëjë me qëndrueshmërinë nëpër situatat më të ndryshme, me aftësinë për t'u përshtatur ndryshimeve të bashkësisë folëse, deri në shkallën e aftësisë për t'u ringjallur; një fat të tillë e ka pasur hebraishtja; kjo komponentë është e lidhur me prestigjin dhe me realitetet demografike;

3. *ekspansiviteti*: shihet si tendencë që ka çdo gjuhë letrare për t'u përhapur në shtresat e ndryshme të shoqërisë, duke i shtyrë varietetet joletrare të gjuhës; te ne kjo lidhet me cilësinë e re të shqipes letrare dhe me faktin se standardizimi në shkallën e tashme ndodhi pikërisht në kohën kur popullsia shqiptare u përfshi gjerësisht në shkollë, për shkak se ishte shumë e re. Këtë e ndihmon adekuaciteti strukturor, stabiliteti dhe funksionaliteti i mjeteve gjuhësore.

Stjuarti, Fishmani, e Kostallari për shqipen, dhe të tjerët, këto tipare, ose disa prej tyre, i kanë analizuar edhe në detaje, duke e bërë edhe tipologjizimin.

III. 1.c. Funksionet sociolinguistike

Ndër funksionet e tilla më të njohura janë: funksioni i bartësit të edukimit, funksioni i gjuhës së mjeteve të komunikimit masiv, i gjuhës së veprimtarive kulturore e shkencore, etj. Si më specifike do të veçonim:²³

1. *funksioni bashkues* ose *integrues*: shqipja standarde shërben për ta mbizotëruar situatën e copëzimit dialektor të bashkësisë folëse; këtë ajo e bën jo vetëm me dialektet që fliten në kontinuitet dhe me varietetet e shtresave të ndryshme, po edhe me diasporën, duke mbajtur raportet të veçanta marrë e dhënieje me to;

2. *funksioni demarkativ*: gjuha standarde e ndan bashkësinë folëse nga bashkësitë e tjera gjuhësore dhe me këtë siguron shkallë të lartë të mëvetësisë dhe të autonomisë.

3. *funksioni i prestigjit*: ata që e kanë përvetësuar gjuhën standarde i kanë siguruar vetes prestigj shoqëror në raport me ata që kanë mbetur në rrafsh dialektor; kjo vlen posaçërisht në jetën publike; folësi dialektor në jetën publike durohet disi si citat, si ekzemplar, por jo edhe si i zakonshëm; dialekti shenjohe si bartës i të pakultivuarës, i ruralitetit, i së vjetrës, i lokales, i situatës familjare, etj. Rëndësi të veçantë këtu ka prestigji kombëtar; përdorimi i shqipes letrare shpreh pjesëmarrjen në kulturën kombëtare;

4. *funksioni orientues*: shqipja letrare shërben si bazë dhe si etalon për të gjitha vlerësimet e shqipes, të formave dialektore, të varieteteve të ndryshme, të shprehjeve; ajo është gjedhe për të gjithë shqipfolësit;

5. *funksioni simbolik*: ky funksion ka të bëjë me tendencën që e lidh identitetin kombëtar me gjuhën standarde; rëndësi të veçantë ka për shqipen letrare jashtë RPSSH-së, sidomos në ato mese ku ajo nuk ka mundësi t'i realizojë të gjitha tiparet e veta gjuhësore dhe t'i manifestojë veçoritë dhe begatitë. Lidhet me prestigjin kombëtar. Theksimi i këtij funksioni bie në sy sidomos në meset ku shqipes i mohohet e drejta e përdorimit publik.

III. 1.ç. Tiparet e statusit psikosocial

Këto tipare i shprehin qëndrimet e folësve ndaj gjuhës së tyre:

1. *lojaliteti*:²⁴ lidhet me funksionet integruese dhe demarkativ, ndërsa manifestohet më së shpeshti si qëndrim emocional i mosbesimit ndaj atyre që nuk kujdesen sa duhet ose që e pengojnë funksionimin apo normën e gjuhës letrare; në gjendjen e sotme ky qëndrim

ndaj shqipes letrare ende manifestohet si emancipim kombëtar, sidomos në situatat kur, për shkak të statusit të nënshtuar juridik e politik, shqipja standarde nuk mund të funksionojë çlirshëm; ka ngjarë që mos-respektuesit e normës, apo bartësit e mendimeve të tjera, të cilësohen me terminologji negative politike; te ne, në kohën kur edhe akademikët e një republike ngrihen kundër shqipes letrare (kam parasysh *Memo-randumin* e Akademisë Serbe të Shkencave), ky qëndrim bëhet edhe më i rëndësishëm: bëhet mjet lufte kundër imponimeve joparimore;

2. *krenaria*: lidhet me funksionet simbolike e të prestigjit; është tipar theksimisht pozitiv, shpreh mburrjen e anëtarit të bashkësisë folëse me rezultatet e gjuhës së vet standarde. Zakonisht ky tipar është më i theksuar atje ku shqipja është më e rrezikuar: në RPSSH nuk ka shumë arsye të jetë shumë i theksuar, porse te arbëreshët e Italisë,²⁵ siç kanë theksuar disa studiues, ose edhe në RS të Malit të Zi apo në Maqedoni, ky tipar ka rëndësi të veçantë në ruajtjen e gjuhës, në shpëtimin nga ndryshimi, në shpëtimin nga shfytyrimi, kjo ndjenjë, që në formë normale del gjithandej, intensitetin e ka në raport proporcional me shkallën e rrezikimit të gjuhës;

3. *vetëdija mbi rëndësinë e normës*: normimi ndjehet si i nevojshëm, për shkak se e lehtëson komunikimin; bashkë me këtë shkon edhe kujdesi ndaj gjuhës, kultura e gjuhës, pra edukimi gjuhësor, veprimtari gjithësesi përparimtare, prandaj meriton kujdesin shoqëror; rëndësi ka sidomos atje ku shqipja ndodhet objektivisht në rrethana të veçanta, si në Kosovë; me rritjen e nivelit të kulturës gjuhësore rritet edhe niveli i përgjithshëm i kulturës.

Siç thekson Bugarski,²⁶ tiparet, funksionet dhe dimensionet e cekura, radhitja e tyre, kanë karakter relativ, jo vetëm pse standardizimi është proces i vazhdueshëm, po edhe për shkak se këto veçori ndërthuren midis tyre, janë me shumë dimensione, ndërsa etiketat tona mund të mos e shprehin këtë mjaftueshëm, e ndonjëherë e thonë tepër. Ndoshta kjo është arsyeja pse kur është provuar të përmbliidhen në një vend, regjistri ka dalë më i larmishëm dhe më i ndryshëm. Shih për këtë listën e U. Dounzit të cituar në fillim. Për ne ka rëndësi të nxiren në shesh në mënyrë të veçantë funksionet sociopolitike të shqipes letrare si gjuhë zyrtare.

IV. Pasi e pamë se si gjuhë standarde shqipja i ka tiparet e nevojshme gjuhësore për t'i realizuar funksionet sociale që i ushtrojnë varietetet e tilla, për ta parë statusin e vërtetë të shqipes në Jugosllavi, është

e nevojshme t'i shohim veç e veç — funksionet socio-linguistike në komunikimin e kultivuar gojor dhe të shkruar, si dhe funksionet sociopolitike prej gjuhe kombëtare në përdorim zyrtar.

IV. 1. Në RFSJ shqipja standarde funksionon në një bashkësi dinamike prej përafërsisht 2.000.000 banorësh të përqëndruar në një zonë mjaft kompakte në njësitë federale: *KSA e Kosovës, RS e Serbisë* (në komunat jashtë Krahinave: Preshevë, Bujanovc, Medvegje dhe në Peshter), *RS e Maqedonisë* (në Maqedoninë përrëndimore në komunat: Kumanovë, Shkup, Tetovë, Gostivar, Kërçovë, Dibër, Strugë, Ohër, Manastir, Resnje, Krushevë) dhe *RS e Malit të Zi* (në komunat Tivar, Ulqin, Titograd, Plavë).²⁷

Është një numër shqipfolësish që jetojnë jashtë këtyre zonave, porse ata nuk mund të merren si masë për statusin e shqipes standarde, për shkak se funksionojnë si diasporë: në qendrat e mëdha si në Beograd, në Zagreb, në Sarajevë, në Rjekë, në Lublanë, e gjetiu; diaspora e Zarës sot është në fazën e vdekjes gjuhësore; edhe kur dëgjohet, shqipja aty funksionon vetëm si gjuhë e folur e shtëpisë.

Po ta marrim parasysh numrin e folësve, po edhe shkallën e kompaktësisë andej nga flitet, kontinuitetin dhe elementet e tjera, shqipja sot në Jugosllavi ze vendin e dytë pas serbokroatishtes. Nga aspekti i komunikimit ajo ka rëndësi të madhe si realitet, pa marrë parasysh rregullimin juridik, i cili, nëse nxjerr probleme, vetëm sa e ripohon këtë gjë. Ky realitet edhe është burim i së drejtës dhe nevojës për barazi. Gjuha është jo vetëm tipar thelbësor i identitetit kulturor dhe kombëtar, po edhe mjet komunikimi, që do të thotë se është një nga mjetet e rëndësishme me të cilin realizohen të drejtat vetqeverisëse, të cilat në shtetin tonë i sigurohen çdo qytetari. Kjo domethënë se ekziston edhe obligimi që ai të edukohet në gjuhën amtare në shkallën që t'i gëzojë këto të drejta, të mos jetë i hendikepuar.

IV. 2. Në sajë të kuadrit që është krijuar me nenin e cituar të Kushtetutës së vitit 1974, e për shumë gjëra edhe me kushtetutat e mëparme pas vitit 1945, shumë gjëra janë rregulluar njësoj në të gjitha zonat ku funksionon shqipja si gjuhë standarde: për shembull në shkollimin fillor dhe në disa elemente të tjera. Megjithatë në shumë fusha kanë mbetur ndryshime jo të vogla. Për ta parë këtë, le t'i shënojmë fushat e përdorimit: në shkolla dhe në institucionet e kulturës, në institucionet e shkencës, në punë, në administratë në organizatat shoqërore-politike, në rregullimin ligjor, në mjetet e komunikimit masiv — në gazeta, në radiotele-

vizion, në disqe, etj., në libra, në kinematografi dhe në ushtri. Natyrisht, kuadrin do ta plotësonte edhe shqyrtimi i gjendjes së shoqatave që merren me çështjen e kultivimit të gjuhës.

IV. 2.1. Në KSA të Kosovës, ashtu siç është rregulluar me Kushtetutën e saj, gjuhës shqipe i garantohet përdorimi i barabartë si gjuhë standarde me gjuhën serbokroate, dhe me turqishten në disa komuna, në rrafsh zyrtar. Prandaj, në pajtim me nevojat e popullatës dhe me mundësitë materiale jo gjithmonë adekuate, është ngritur një rjet i fuqishëm shkollor në gjuhën shqipe, në nivel tetëvjeçar të obligueshëm për të gjithë me ligj, pastaj edhe në shkollimin e mesëm, i cili u intensifikua sidomos pas vitit 1966, kur u bë kthesë në orientimin e përgjithshëm në çështje të barazisë dhe të të drejtave të kombësive, të shqiptarëve posaçërisht.²⁸

Në shkollimin e lartë para vitit 1966 gjuha shqipe përdorej vetëm në mësimet e gjuhës amtare. Sot Universiteti i Prishtinës (i Kosovës) ka një rjet të tërë fakultetesh dhe shkollash të larta me shumë degëzime, të cilat shkollojnë kuadro për veprimtaritë më të ndryshme kulturore, shkencore, teknike, etj. Mësimet në këto shkolla të larta dhe fakultete zhvillohen në gjuhën shqipe dhe në gjuhën serbokroate. Kështu studentët, që më parë shkollimin e kanë marrë në gjuhën shqipe, kanë mundësi ta vazhdojnë edhe më tutje në këtë gjuhë, ashtu siç pritet në meset ku qëllim i parë nuk është akulturimi, dhe në pajtim me mundësitë reale të gjuhës dhe të kulturës në përgjithësi. Për këtë qëllim janë krijuar shumë mjete mësimore dhe teknike në gjuhën shqipe, porse nevoja për to është ende e ndjeshme. Për shkak të pengesave të ndryshme ende nuk po shfrytëzohet i tërë potenciali dhe rezultatet e të tërë kombit në këtë fushë. Në disa disiplina dhe në disa nivele rezultatet e veprimtarive nuk janë në përputhje me potencialin përdorimor dhe standardizues të shqipes pikërisht për shkak të copëzimeve.

Puna nuk është njësoj me institucionet shkencore. Rjeti i tyre është më pak i zhvilluar, kështu që në fusha të tëra studiumi e ndien nevojën jo vetëm për gjuhët me qarkullim ndërkombëtar, të cilën nevojë e ndien normalisht gjithkush, gjithandej në Ballkan, po edhe për serbokroatishten, kuadri i së cilës në RFSJ jep mundësi më të mëdha. Kjo bëhet edhe më e theksuar për shkak se qarkullimi i informatave dhe i veprimtarive shkencore në shkallë kombëtare është vështirësuar ndjeshëm.

Në procesin e prodhimit, për shkak të integritetit të procesit teknologjik gjuha shqipe përdoret vetëm deri

në një shkallë: komunikimi me bashkëpunëtorët jashtë Krahinës, shpesh në shkallë më të lartë në dimensionin veirtkal, kërkon njohjen e serbokroatishtes, e cila është e mjaftueshme për çdo nivel komunikimi kështu që barazia e shpallur me ligj bëhet e paobjekt në këtë nivel.

Në administratën e KSAK-së gjuha shqipe është e barabartë me gjuhët e tjera të Krahinës. Në stilin funksional të gjuhës së administratës ekziston një burim i përhershëm i ndikimeve nga serbokroatishja, për shkak që rregullohet me këtë gjuhë rregullohet në nivel federativ, kështu që shqipja në shumicën e rasteve është vetëm në funksionin pasiv të gjuhës në të cilën përkthehet. Ç'është e vërteta, nga të tilla rrezeqe në këtë fushë e mbrojnë komisionet që janë formuar në nivel federativ, të cilat kanë për detyrë të kujdesen për gjuhën, por këto komisione kanë vetëm karakter reparativ.

Në organizatat shoqërore-politike gjuha shqipe mund të përdoret në mënyrë të barabartë me serbokroatishten, sado që këtu problemi i krijimit të shabloneve dhe të terminologjisë, i mënyrave të shprehjes, del edhe më i ashpërsuar, sepse ai drejtohet jo vetëm sipas një niveli hierarkisht më të lartë, po edhe sipas një kulture tjetër të foluri dhe kulture tjetër në përgjithësi. Përkthimi nga personat teknikë dhe profesionalë në këto fusha kënaq vetëm nivelin e kërkesave minimale. Ata që duan të inkadrohen më thellë dhe më thelbësisht në këto veprimtari, duhet patjetër të edukohen në një shkallë më të lartë të përdorimit të serbokroatishtes. Bilinguizmi për ta bëhet fat. Ndodh jo rrallë që të tillët të vlerësohen në publik edhe sipas shkallës së zotërimit të gjuhës, pa marrë parasysh të tjerat.

Fenomene interesante bien në sy kur anëtarë të organizatave shoqërore-politike duhet t'i drejtohen publikut. Edhe pse në parim përkthimi simultan është i siguruar, ndodh që ata të flasin në gjuhën serbokroate- ndërsa asnjëherë deri tani nuk më ka ndodhur të dëgjoj që një serbokroatofoles t'i drejtohet publikut në gjuhën shqipe. Supozoj se kështu ndodh për njërin prej arsyeve vijuese: 1. folësi konkret mendon se jo i tërë auditori do ta marrë vesh drejtpërdrejtë, pra nuk dëshiron ta lëndojë pjesën e auditorit, që mund të mos marrë vesh shqip; 2. ky folës mund të mendojë se tema për të cilën po flet është delikate, ndërsa përkthyesi mund të bëjë lëshime, e kështu mund të ndodhin moskuptime; ka ndodhur që folësit këtë ta paraqesin si arsye për të cilën duhet të falen që nuk po flasin në gjuhën e vet; 3. folësi konkret mund të mendojë se kështu tregohet më lojal ndaj atyre që men-

dojnë se vetëm me pranimin e karakterit të serbokroatishtes si gjuhë zyrtare universale në Jugosllavi shprehet lojaliteti politik; 4. folësi konkret mund të mos e zotërojë shqipen në shkallën e nevojshme për ta shprehur mendimin e vet mbi çështjen konkrete; 5. folësi konkret këtë fjalim mund t'ia drejtojë në radhë të parë opinionit në gjuhën serbokroate. Analiza e të gjitha këtyre arsyeve dhe të ngjashmeve të mundshme tregon qartë se shqipja e ka statusin e gjuhës që mund të përdoret po që bën edhe pa të, ndërkaq serbokroatishtja e ruan prestigjin e gjuhës që nuk mund të zëvendësohet në përdorim zyrtar. Kështu, mundësia e rregullimit të kësaj çështjeje përmes përkthimit shpesh konsiderohet shpenzim i tepërt.

Më të shpeshta, ndërkaq, janë situatat kur shqipfolësi opinionit në Kosovë i drejtohet në gjuhën shqipe. Kjo bie në sy sidomos në situatat vendimtare, në rrethanat kur fjalimet kanë rëndësi dhe folësi e ndien nevojën jo vetëm të jetë maksimalisht i qartë për ata që mund të mos dinë serbokroatisht, po edhe t'ua bëjë me dije atyre se ky është qëndrimi i tij. Kështu ai jo vetëm se e kryen obligimin, po edhe merr qëndrim. Kjo do të thotë se folësit e tillë janë të vetëdijshëm se përtej një mase përdorimi i gjuhës tjetër ndikon në legalitetin e pozitës së tij, pra se shqipja ka një prestigj politik. Këtë prestigj ajo e ka arritur pikërisht si gjuhë standarde, prandaj edhe ndodh ndonjëherë që folës të brezave më të vjetër të insistojnë të flasin kështu qoftë edhe me gabime: me rëndësi është qëndrimi ndaj kësaj gjuhe, i cili merret për shkak se auditori, të cilit ai i drejtohet, atë qëndrim e do.

Në punë të mjetëve të informimit masiv, në KSAK gjuha shqipe e ushtron funksionin e vet në një shkallë më të lartë. Përveç gazetës së përditshme »Rilindja«, me një tirazh rreth 50.000 ekzemplarësh botohet një numër jo i vogël gazetash dhe revistash të përkohëshme me profile të ndryshme, nga informimi nëpër kolektiva, e deri te revistat shkencore e teknike. Megjithatë, ndjehet nevoja për zgjerimin e rjetit informativ gazetaresk për shkak të mundësive të funksionimit të opinionit publik të diversifikuar.

Në gazetari dhe në mjetet e komunikimit radio-difuziv shqipja ka pushtuar hapësirë të gjerë përdorimi. Ky përdorim, ndërkaq, është i kondicionuar nga statusi i saj regjional: informatat vijnë dhe prodhohen përmes serbokroatishtes për një pjesë të madhe. Mund të thuhet se shumica e informatave jashtë Krahinës prodhohen në gjuhën serbokroate, e kur e dimë se të njëjtat gjëra mund të kenë kuptime të ndryshme në gjuhë të

ndryshme, bëhet e qartë se bashkë me informtat prodhohen edhe qëndrimet. Kjo situatë shpesh le gjumrë të hetueshme në gjuhën e përdorur, gjë që me siguri ndodh edhe në sllovenishten edhe në maqedonishten. Rëndësi ka, pra, jo vetëm gjerësia e përdorimit të gjuhës, edhe pse këtu shqipja ka ende hapësirë për të pushtuar, po në radhë të parë përdorimi i saj në vetë prodhimin e informatës: së paku pjesërisht kodi është mesazh.

Në libra dhe në botime të ndryshme gjuha shqipe në Kosovë ka një përdorim shumë të gjerë, si në krijimet origjinale, ashtu edhe në përkthimet nga gjuhë të ndryshme të botimeve në fushë të kulturës, të shkencës e të jetës së përditshme. Në shumë çështje ndodh që pikërisht këtu të trajtohet, të formulohet, një mendim apo sprovë, një teori për herë të parë në gjuhën shqipe. Roli aktiv i përdorimit të shqipes në kulturën shqiptare në këto fusha është posaçërisht i rëndësishëm.

Pa marrë parasysh deformimet e mundshme në jetën praktike, në realizimin e të drejtave vetqeverisëse shqipes i është garantuar përdorim i barabartë në Kosovë.

Në shërbimin ushtarak në RFSJ ekziston rregullimi unik i përdorimit të gjuhës. Në përdorim zyrtar në komandim dhe në ushtrime ushtarake, për shkak të karakterit unik të armatës, përdoren variantet e serbokroatishtes, porse lejohet edhe përdorimi i gjuhëve të kombeve dhe të kombësive në rastet kur njësitë kanë përbërje të atillë që përdorimi i gjuhës së caktuar do ta lehtësonte komunikimin.²⁹ Në praktikë, çdo shqipfolës duhet ta mësojë serbokroatishten për nevoja të ushtrisë.

Më së keqi është gjendja në kinematografi. Në të vërtetë shtëpia filmike »Kosovafilm« në prodhimin e vet i ka dhënë trajtim adekuat gjuhës shqipe, porse prodhimi i saj shpesh është vetëm simbolik. Një film artistik në vit ose në dv vjet është tepër pak. E keqja është se në rjetin e vet distributiv Kosovafilmi dhe institucionet e tjera krahinore nuk po e përmbushin funksionin e vet dhe nuk po i dalin zot të drejtës dhe obligimit ligjor që në shfaqjen e filmave ta përdorin shqipen në mënyrë të barabartë dhe në harmoni me obligimet kushtetuese. Këtë gjë po e bën TV Prishtina për filmat që i shfaq, pse jo edhe rjeti distributiv i keni-mave?

Rjeti i institucioneve të kulturës që e përdor shqipen standarde në Krahinë nuk është i vogël. Janë sidomos të rëndësishme teatrot amatore, shoqëritë dhe grupet amatore, grupet e muzikës, nga popullorja e deri

te roku, të cilat kanë masivitet. Dy teatrot profesionale, të cilat duhet të kenë rëndësi të dorës së parë për kultivimin e fjalës së folur, nuk po arrijnë t'i përmbushin të gjitha kërkesat në këtë drejtim. Do cekur posaçërisht fakti se mungon një institucion për shkollimin e kuadrove për këto teatro, i cili do të ishte edhe institucion për kultivimin e gjuhës së folur në përgjithësi. Për të tilla institucione ka nevojë çdo mes e sidomos ato mese ku përdorimi publik i fjalës ka filluar vonë, kështu që analfabetizmi në këtë fushë është fenomen i përhapur gjerësisht.

Po të provojmë ta përmbledhim atë që u tha, na del se në KSA të Kosovës gjuha shqipe ka arritur një shkallë të lartë përdorimi si gjuhë standarde, me mundësi jo të vogla të zhvillimit të mëturjes së drejt funksionalizmit sa më të lartë në shkallë kombëtare, ashtu edhe drejt çlirimit prej tëhuajezimeve të ndryshme regjionale, të kontaktit, etj.

Megjithatë, në KSAK gjuha shqipe nuk u mjafton bartëse të saj për t'i kryer të gjitha funksionet sociolinguistike që kryhen përmes një gjuhe standarde zyrtare. Nuk mjafton për shkak se statusi i saj i përgjithshëm nuk e bën këtë të mundshme. Për t'i realizuar ato, bartësit e saj dhe bashkësia folëse shpesh detyrohen t'i drejtohen gjuhës që këto funksione i realizon në një shkallë më të pavarur, e së cilës janë të shtërnguar t'i drejtohen edhe ashtu për disa funksione — serbokroatishtes (në ushtri, në komunikimin me të tjerët në Jugosllavi, në veprimtaritë federative, etj.). Në momente të caktuara sociopolitike kjo gjë ndikon ndjeshëm në krijimin e statusit të gjuhës së marginalizuar, të gjuhës për përdorimin e së cilës duhet të investosh mund dhe vullnet të veçantë, i cili shpesh mund të mos e paguajë veten. Për shembull, një aktor filmi që do të funksionojë në shkallën më të lartë të profesionalizmit është i detyruar ta mësojë mirë ndonjërin prej gjuhëve të kombeve në të cilat xhirohen më shumë filma, sepse me shqipen nuk ka shumë shansa; ushtaraku këtë duhet ta bëjë prej fillimit, ashtu si ai që do të shohë filma në kinema, nëse nuk do ta presë rastin shumë të rrallë kur shfaqen filmat e Kosovafilmit, etj.

Këto gjëra do të vihen gjithnjë e më shumë në përmasa të një baraspeshe të nevojshme për një mes shumëgjuhësh, sa më shumë që të zgjerohen kufijt e përdorimit të shqipes standarde në të gjitha sferat e jetës, po edhe me krijimin e mundësive më të kapshme për qarkullimin kulturor në shkallë kombëtare. Kjo e dyta ka rëndësi të veçantë, për shkak se, meqë vetëm në RPSSH shqipja mund t'i realizojë në rrethana krejtësisht neutrale si gjuhë e vetme zyrtare disa prej funk-

sioneve dhe t'i manifestojë në plotninë e tyre të gjitha tiparet, ky përdorim objektivisht është bërë gjedhe; vetëm aty shqipja zhvillohet pa ngarkesën e ndikimeve dhe të presioneve të gjuhëve të tjera. Objektivisht ajo e ka marrë prestigjin e realizimit të zgjedhur të shqipes standarde.

Disa funksione të kulturës në gjuhën shqipe në RFSJ janë përqëndruar në KSAK dhe në Prishtinë, për çka ka shumë arsye. Porse kjo nuk do të thotë se në njësitë e tjera nuk duan zhvilluar.

Ekspansivitetin e shqipes letrare në Kosovë, si dhe në përgjithësi në RFSJ, e mbështet posaçërisht struktura e popullsisë: mesatarisht popullata shqiptare në RFSJ është rreth 24 vjeç; prandaj lufta kundër analfabetizmit këtu pasqyrohet me rezultate shumë pozitive: si popullsi e re ajo është gjerësisht e përfshirë në shkollimin e obligueshëm, e, meqë rruga më e sigurt e përhapjes së gjuhës letrare është shkolla, kjo do të thotë se shtresat më të gjera të popullsisë janë përfshirë në përdorimin e saj. Mbeten megjithatë mjaft të rinj analfabetë,³⁰ si domos, femra, e kjo po ndikon edhe në përvetësimin e gjuhës standarde dhe në ngritjen e nivelit të përdorimit të saj.

Të gjitha këto gjëra flasin se në KSAK është e nevojshme të forcohen institucionet që merren drejt-përsëdrejti me kultivimin e gjuhës.

IV. 2.2. Në RS të Maqedonisë, ku jetojnë rreth 500.000 shqiptarë,³¹ gjendja është mjaft e ndryshme. Shqipja letrare këtu ka një përdorim publik në këto fusha: në shkollimin fillor e të mesëm, në shtyp, në radio-televizion, në libra dhe në teatër.

Në shkollimin e obligueshëm fillor gjuha shqipe në RSM përdoret në gjerësi të mjaftueshme. Në tetë klasët e këtij shkolimi mësimi mund të ndiqet në gjuhën shqipe, me orë të veçanta të mësimi të maqedonishtes që nga klasa e parë.

Shkollimi i mesëm i orientuar në gjuhën shqipe në Maqedoni kishte një përhapje më të madhe deri para një viti. Prej vitit shkollor 1987/88 janë institucionalizuar të ashtuquajturat »paralele etnikisht të përziera«, në të cilat mësimi zhvillohet vetëm në gjuhën maqedonase, ndërsa shqipja mësohet vetëm si lëndë e veçantë për nxënësit shqiptarë të fazës II të arsimit të mesëm të orientuar. Kjo tregon se në RSM shkollimi për këta nxënëës po bëhet gjithnjë e më shumë akulturativ si tip. Kështu hiqet mundësia që cikli profesional të mbyllet në gjuhën amtare, e meqë nuk ka mundësi që në RSM as studimet t'i ndjekë në gjuhën shqipe, krijohen kushtet për preferimin e gjuhës tjetër nga klasa I. Pasojat që

le ky orientim nxjerrin në shesh edhe parashikimet e mundshme për përdorimin e gjuhëve përkatëse më vonë në punë. Insistimi në karakterin »etnikisht të pastër« (!) që do të krijonte paralelja në gjuhën shqipe vetëm sa e thekson edhe më shumë prapavijën e këtij aksioni. Nuk ekziston asnjë klasë etnikisht »e përzier«, ku mësimi do të zhvillohej në gjuhën shqipe. Dhe, natyrisht, aty ku mohohet në gjuhë, s'ka si të mos priten konflikte gjuhësore, që nuk janë vetëm gjuhësore.

Në veprimtaritë botuese, gazetareske dhe radiodifuzive në gjuhën shqipe letrare në RSM janë arritur rezultate. Përveç gazetës »Fllaka e vëllazërimit«, që del tri herë në javë, botohen edhe të përkohëshmet cilësore për fëmijë »Gëzimi« dhe »Fatosi«, e përkohëshmjat për kulturë e shkencë »Jehona« dhe botime të veçanta, kryesisht letrare. Këtu përfshihen edhe botimet shkollore. Mundësitë për zgjerimin e kësaj veprimtarie nuk janë të vogla.

Emisionet radio-difuzive dhe emisionet televizive në gjuhën shqipe janë më të reduktuara. Si të tilla ato shërbejnë më shumë për arsyetim sesa për ndonjë kontinuitet informativ e kulturor në këtë gjuhë. Gjuha shqipe nuk ndjehet në mënyrë të mjaftueshme në veprimtaritë amatore, pos në folklor, ku edhe ashtu gjuha standarde s'ka ç'të kërkojë. Në Teatrin e Kombësive, ç'është e vërteta, realizohen projekte me interes dhe kjo është një nga pikat e ndritshme të veprimtarisë kulturore në gjuhën shqipe në Shkup dhe në Jugosllavi. Porse në këtë ambient nuk u duk e çuditshme të shpallet edhe publikisht synimi që në Teatrin e Kombësive shfaqjet të jipen në përkthim simultan! Kjo, porse, flet për statusin e gjuhëve të kombësive në projeksionet e zyrtarëve.

Në shkollimin e lartë deri vonë në këtë Republikë mund të lëvdoheshin me mësimin në gjuhën shqipe në Akademinë Pedagogjike dhe në Katedrën e Gjuhës Shqipe të Fakultetit Filologjik të Shkupit. Në të gjitha institucionet e tjera të dy universiteteve të RS të Maqedonisë përdorimi i shqipes si gjuhë e mësimi dhe e komunikimit zyrtar nuk është i lejuar. Prej këtij viti shqipja nuk lejohet as në Akademinë Pedagogjike të Shkupit, edhe pse është thënë se ka mungesë të kuadrit mësimor në gjuhën shqipe nëpër shkolla. Kjo situatë duket edhe më kontradiktore kur të kihet parasysh fakti se një numër jo i vogël intelektualësh të profileve të ndryshme drejtohen në Kosovë për t'i realizuar pretendimet e veta në gjuhën shqipe.

Në përgjithësi mund të thuhet se në RSM shqipja ka arritur rezultate me rëndësi në përdorimin publik,

porse këto vitet e fundit bie në sy një tendencë e rreptë drejt reduktimit. Kjo ka për pasojë marginalizimin e përgjithshëm të shqipes në këtë Republikë. Ky marginalizim i shqipes si gjuhë standarde shihet përmes pranisë së popullatës shqiptare në punë, në jetën publike, në funksionet udhëheqëse, në shoqëri në përgjithësi.³² Afirmimi që ka arritur ajo në shoqëri, në punë, sidomos në segmente të caktuara të jetës si ëmbëltaria, sportet e veçanta, bujqësia, etj., tregon se ka mundësi më të mëdha. Natyrisht se nga aspekti i standardit dhe i funksionimit të shqipes letrare, përdorimi në këto fusha ka rëndësi të kufizuar.

Si standarde shqipja duhet ta ushtrojë funksionin e vet si gjuhë urbane dhe e urbanizuar. Ajo duhet ta ketë mundësinë të funksionojë në të gjitha segmentet e jetës së qytetit atje ku popullsia shqiptare jeton në masë. Këtë element po e theksojmë për arsye më shumë ekonomiko-sociale të funksionimit të gjuhës standarde. Te ne ende dominojnë marrëdhëniet e tilla të prodhimit, ku fshati luan një rol inferior ndaj qytetit. Format e ekonomisë moderne, që janë bartëse të mënyrave të reja të jetesës, funksionojnë në qytet. Prodhimi në fshat ende është më i vjetëruar, prandaj aty edhe format e jetës janë më arkaike, më të afërta me traditën etnografike lokale. Sikur ende funksionon kundërvënja — në një anë industri e tregti, në anën tjetër bujqësi; e paralelisht me te edhe kundërvënja qytet/fshat. Meqë në qytet zyrtarisht dominon maqedonishtja, normalisht, ajo identifikohet me gjuhën që ka prestigjin e gjuhës së punës të gjuhës së ekonomisë moderne, ndërsa shqipja mbetet e shtyrë dhe e reduktuar në funksionin e saj të gjuhës së shtëpisë dhe të fshatit, të gjuhës bartëse të mënyrës së vjetër të jetës, domethënë të gjuhës së shtëpisë dhe, natyrisht, jostandarde.^{32a} Edhe në qytete kemi të bëjmë me të tilla fenomene, dhe edhe atje kemi ndarje të funksioneve sociale të gjuhëve.

Meqenëse disa forma të funksionimit të shqipes letrare në RSM kanë qenë ushtruar tashmë me decenie, me rastin e prekjes së tyre pati protesta. Kur nuk mund t'i fshehin fare, autoritetet lokale përpiqen t'i amortizojnë me manipulime të ndryshme. Kështu në Kërçovë u shpall se mësimin në gjuhën maqedonase po e kthejnë me vullnetin e nxënësve dhe të prindërve të tyre. Kjo tendencë u përgënjeshtroa menjëherë pas çregjistrimit masiv dhe kërkesave të nxënësve për të gjetur vend në bankat e shkollave në gjuhën shqipe në Kosovë dhe në Serbi jashtë Krahinave.

Nga ana tjetër, edhe po të kishte raste të tilla që vërtet nxënësit të kërkonin të mos mësojnë në gjuhën shqipe, kjo nuk do të shprehte asgjë më shumë se inferiorizimin e një kompleksi të inferioritetit, karakteristik për raporte të caktuara të ndarjes së pushtetit.

Në të tilla rrethana bien në sy disa fenomene. Në sociolinguistikë nuk është gjë e re njohja se reduktimi i shkollimit në gjuhën amtare nuk do të thotë assesi intensifikim i shkollimit në gjuhën tjetër, po më parë ndërprerje e shkollimit. Shpesh po na bie të lexojmë në gazeta se shumë vajza nuk po e vijnë shkollimin e obligueshëm fillor, e kështu po shtohet numri i analfabetëve. Nga ana tjetër, kështu krijohet hapësirë e gjerë për veprimin e shkollave fetare me organizim të improvizuar. E gjithë kjo lidhet me refuzimin e shkollimit në gjuhën tjetër pas tetëvjeçares, sepse ndoshta vlerësohet se kështu — përmes shkollimit në gjuhën tjetër — bëhet dekulturimi.

Në qytete dhe në jetën publike, që zhvillohet kryesisht në to, funksionet sociolinguistike të shqipes në RSM janë reduktuar ndjeshëm. Tendenca e përgjithshme është që shqipja të fshihet nga dukja publike, të reduktohet në diçka që u përket kryesisht shqiptarëve në jetën e tyre private. Me këtë lidhet posaçërisht mungesa e realizimit të funksionit simbolizues të saj: përdoren të gjitha mundësitë legale në mënyrë që gjuha shqipe të hiqet nga kjo fushë. Ndryshe nuk ka se si shpjegohet fakti se ushtrohet gjithë ai presion në përdorimin e unifikuar të toponimeve mbi bazë të maqedonishtes, se kërkohet që publikisht të mos përdoret shqipja as në mbishkrime, kërkohet të mos shkruhet shqipja as në mbishkrime si ai i shkollës **Liria** në Shkup, ku edhe ashtu emri është vënë për simbolikë: mbishkrimi, firma e shkollës **Liria duhet** të jenë vetëm me alfabet çirilik! Kështu do shpjeguar edhe emërtimi shumë i rrallë i institucioneve të ndryshme në gjuhën shqipe, i rrugëve me emra shqip, etj.

Margjinalizimi gjithnjë e më i madh, në disa segmente edhe heqja nga përdorimi i gjuhës në funksion publik, përjashtimi i saj nga këto fusha, është përjashtim i saj nga sfera e pushtetit.^{32b} Fusha e këtij përjashtimi është e gjerë dhe dydrejtimëshe: përjashtohet gjuha e bashkë me të edhe folësit e saj, të cilët nuk janë akulturuar në shkallë të mjaftueshme. Mundësia e vlerësimit të shkallës së zotërimit të gjuhës së dytë mbetet çështje me të cilën mund të merren vetëm folësit burimorë të saj, kështu që mund ta shpërthesh rrethin e përjashtimit gjuhësor vetëm kur dhe nëse ata duan.

Në shkollat e Shkupit u shpall një vlerësim i tillë: shqiptarët nuk po e zotërojnë sa duhet maqedonishten. Masa që u ndërmorën për këtë në shkallë të Republikës qenë: urdhëri që maqedonishtja të mësohet nga klasa e parë e shkollës fillore, paralelisht me shqipen, ndërsa në shkolla të mesme për një pjesë të bëhet gjuhë e vetme e mësimi, kjo nuk mjaftoi: të njëjtat qarqe konstatuan se mospjesëmarrja në mësimin e maqedonishtes i detyrohet edhe përgatitjes së pamjaftueshme të kuadrit; hapi i ndërmarrë nuk qe kërkesa për aftësimin e këtij kuadri në shkallë të mjaftueshme, po mënjanimi i tij nga kjo fushë (u shpall se vetëm në Shkup do të hiqen mbi 80 arsimtarë); mos do të thotë kjo se kështu ata duan ta adaptojnë edhe modelin e nxënies së gjuhës pa konkurrencën e gjuhës amtare?

Objektivisht, maqedonishtja nuk ka si të imponohet si gjuhë standrade me prestigj të veçantë për shqipfolësit. Me realitetin demografik, me vitalitetin dhe origjinalitetin si gjuhë standrade, me historinë dhe me traditën e gjatë, me veçoritë e saj strukturore e funksionale, shqipja sot është imponuar edhe në diasporat e shpërndara, si në Itali e gjetiu, e lërë më të shqiptarët e RSM-së, të cilët jetojnë në kontinuitete të pandërmjetme në RSFJ me shqiptarët e Kosovës dhe në kufi me shqipen e RPSSH-së. Të gjithë e dinë se as mund të shtyhet kështu shqipja në status të gjuhës jostandarde, e as mund të ndahen e izolohen kështu shqipfolësit e RSM-së nga të tjerët në RSFJ. Efekti, mbase, do të jetë llogaritur gjetiu. Kur të kihet parasysh fenomenet që përjetojnë si presion i drejtpërdrejtë — rrënimin e rrethojave, rrezikimin e mënyrës tradicionale të jetës pa ofruar alternativa të reja autentike,urvejimi i tyre që mbajnë lidhje kulturore me Kosovën, pra edhe i atyre që janë shkolluar në Kosovë, ndalimi i librave të botuar në Kosovë, e gjëra të ngjashme, efektet bëhen më konkrete.

Natyrisht, statusin e maqedonishtes e mbështet një element sociolingustik. Maqedonishtja, për shkak të afërsisë që ka me serbokroatishten, sidomos për shkak të afërsisë me varietetet e serbokroatishtes jugore, nga shqipfolësit përjetojnë si shumë e afërt me të; shqipfolësi mesatar e ka vështirë t'i hetojë dallimet në nuancë, sepse kjo do të kërkonte kompetenca më të mëdha. Meqenëse me shkallën e vet të njohjes së maqedonishtes mund të merret vesh në një nivel rudimentar në Jugosllavi gjithandë nga përdoret serbokroatishtja, e nevojat e tij shpesh reduktohen në këtë nivel, ai këtë e përjeton si një shkallë për të hyrë në rrethin më të gjerë. Situatën e vet trilinguale — shqip/maqedonisht/serbokroatisht, ai e interpreton si bilinguizëm — shqip/jo-

shqip sllavisht dhe në kuadër të joshqipes diçka si diglosi — maqedonisht/serbokroatisht. Kjo ndikon në rritjen e prestigjit të maqedonishtes.

Me Kushtetutën e RFSJ-së barazia e gjuhëve nuk garantohej vetëm për arsye simbolike. Kjo ka edhe një kuptim më të gjerë e më të thellë social. Në »shtetin kombëtar të popullit maqedonas dhe të kombësive shqiptare e turke që jetojnë në të« (neni 1 i Kushtetutës së RSM-së), me Kushtetutën që është në fuqi, shqiptarëve u garantohej e drejta e përdorimit të gjuhës jo vetëm, në shtëpi e në jetën private, po edhe në shkollim, në jetën publike, etj. Neni 178: »Çdo kombësie i garantohej e drejta që ta përdorë lirisht gjuhën e vet, ta shprehë dhe ta zhvillojë kulturën e vet dhe të themelojë institucione dhe organizata që i garantojnë këto të drejta«. Neni 179: »Në vendet ku jetojnë kombësitë edukimi dhe arsimimi i pjesëtarëve të kombësive realizohet në institucione të edukimit dhe në shkolla, përkatësisht në paralele, në të cilat edukimi dhe mësimi zhvillohen në gjuhën e kombësisë përkatëse«. Neni 180: »Në zonat ku jetojnë pjesëtarët e kombësive, me jetë publike e shoqërore, gjuhët dhe shkrimet e kombësive janë të barabarta me gjuhën maqedonase... Mbishkrimet publike në këto zona janë edhe në gjuhët e kombësive«. Neni 181: »Pjesëtarët e kombësive kanë të drejtë ta përdorin gjuhën dhe shkrimin e vet në realizimin e të drejtave dhe të detyrave të veta, si dhe në procedurën para organeve dhe organizatave shtetërore me kompetenca publike«. Kjo barazi garantohej edhe në nivele të tjera publike, në shtyp, në radio, në televizion, etj. Më në fund, kjo barazi garantohej edhe me Kushtetutën e RFSJ-së dhe me faktin se shtetasit e RSM-së janë automatikisht shtetas të RFSJ-së. Prandaj, me pengimin eventual të realizimit të saj duhet të merren institucionet që e mbrojnë ligjshmërinë.

IV.2.3. Në RS të Malit të Zi situata poashtu ndryshon. Këto ndryshime mbështeten në trajtimin e ndryshëm dhe në realitetin demografik të ndryshëm.³³ Shkurtimisht do thënë kjo: në RSMZ gjuha shqipe është në përdorim zyrtar në shkollimin fillor dhe të mesëm në komunat ku flitet. Atje madje edhe modeli i aftësimit për përdorimin e serbokroatishtes është i ndryshëm — diku mbi baza fakultative, diku mbi baza të obligimit.

Në radio jepen emisione në gjuhën shqipe, por janë shumë të reduktuara, ndërsa nga botimet mund të përmendet vetëm revista e suksesshme »Koha« dhe ndonjë botim i veçantë.

Nga reagimet e ndryshme mësojmë se edhe atje ka vështirësi në përdorimin e shqipes. Duan përmendur posaçërisht reagimet e shkrimtarit Jevrem Bërković nëpër disa gazeta dhe me raste të ndryshme kur shqipfolësit quhen objekte të ndjekjeve ose të stigmatizimeve të veçanta. Kjo ka vlerë të madhe, për shkak se tregon se opinioni dominant në këtë Republikë nuk mendon njësoj, dhe se një pjesë e mirë e këtij opinioni e përkrah barazinë e shqipes me serbokroatishten; reagime të tilla në Maqedoni nuk ka pasur.

Kanë rënë në sy fenomene të manifestimit të kompleksit të inferioritetit në rastet kur shqipfolës të disa meseve kanë kërkuar që të mos mësojnë shqip, sepse kjo po bëhet pengesë më vonë në proceset e akulturimit. Kjo mund të thotë se te ata është mbjellë vetëdija se duhet të akulturohen patjetër, kështuqë sa më parë që të çlirohen nga barra që paraqet gjuha amtare, aq më shpejt e kanë arritur këtë qëllim. Me këtë lidhet edhe fenomeni i ndryshimit masiv të mbiemrave — adaptimi me prapashtesën *iq*, i cili krijon parakushtet që në dukje të mos hetohet dallimi midis myslimanit me gjuhë serbokroate dhe atij me gjuhë shqipe; me zhdukjen e kësaj barriere dhe me orientimin e interesimeve nga viset ku jetojnë më shumë myslimanët, akulturimi dhe asimilimi bëhen më realë. Mbase këtu kanë dashur të dalin edhe diskutimet e gjera rreth shqipes letrare dhe karakterit të saj, natyrisht gjithnjë me tone stigmatizimi dhe vlerësimi negativ ideologjizues, sidomos në gazetën *Borba*, diskutimet rreth »malsorçes« si gjuhë, kualifikimet për nacionaliste të kërkesave për t'i kthyer emrat në format shqipe, e të tjera. Stigmatizimi bëhet me qëllim që t'u thuhet atyre se janë bartës të një gjuhe të pavlerë, prandaj duhet t'i kthehen sa më parë një tjetre; nëse me këtë rast ndodh që ta adaptojnë edhe emrin, do të zhduken të gjitha dallimet dhe do të bëhen qytetarë normalë si të tjerët.

Një kompensim për statusin e shqipes në RSMZ paraqet mundësia e përdorimit të gjerë të saj në Kosovë, nga gravitojnë shqiptarët e kësaj Republike.

IV.2.4. Në tri komunat e RS të Serbisë jashtë Krahinave gjendja është si vijon:³⁴ në Preshevë, në Bujanovc dhe në Medvegje, gjuha shqipe përdoret në shkollimin fillor, ndërsa në Preshevë dhe në Bujanovc edhe në shkollimin e mesëm, në administratë, në jetën kulturore lokale. Sidomos në Preshevë ndjehet edhe gjallëria e shoqërive amatore. Rëndësi të veçantë këtu ka fakti se këto komuna janë në fqinjësi të pandërmjetme me KSAK, kështu që shumë elemente të jetës publike në gjuhë zhvillohen në kontinuitet. Këtu shikohet RTV i Prishtinës, arrin me rregull shtypi në gjuhën shqipe,

frekuentojnë programet kulturore në gjuhën shqipe, etj. Firmat, emrat e rrugëve, e të tjera, së paku në Preshevë, mund të shkruhen edhe në gjuhën shqipe. Nga Medvegja dhe nga Bujanovci ka pasur edhe ndonjë reagim të ngjashëm me ato nga Tivari, apo nga Kërçova, por nuk janë theksuar shumë.

Në shkollë, natyrisht, atje ku mësimi është në gjuhën shqipe, mësohet edhe serbokroatishtja. Para vitit 1961 në këto zona nuk kishte shkollim të mesëm në gjuhën shqipe. Më 1961 u themeluan paralelet e Gjumnazit të Vranjës në Preshevë më vonë QAMO »Skënderbeu«, ku mësimi në fillim vetëm pjesërisht zhvillohej në gjuhën shqipe. Në brezat e parë të këtij gjumnazi që aplikuar praktika e paraleleve të përziera, ashtu siç po bëhet sot në RSM: nga tri paralele, p.sh., një ishte në gjuhën shqipe, një në gjuhën serbokroate, dhe një me nxënës të përzier por me mësim në gjuhën serbokroate. Në këtë paralele »etnikisht të përzier« për nxënësit shqiptarë mbaheshin orë të veçanta të mësimin të shqipes. Kjo praktikë atje u ndërpre shumë shpejt si e pasuksesshme dhe e panevojshme, sepse gjuha serbokroate mësohej në masë të mjaftueshme edhe në klasat me mësim në gjuhën shqipe, ndërsa shqipja në të gjitha paralelet mësohej vetëm për shqipfolësit. Pas Plenumit të Brionëve kjo praktikë nuk u përsërit më asnjëherë, sepse nuk ka dyshim se kjo ndjehej si diskriminim Krahasi, natyrisht, nuk mund t'i japë të gjitha elementet, porse, me sa po mësojmë nga gazetatat, në RSM gjendja është edhe më e keqe: atje, faza II e shkollimit të mesëm të orientuar në gjuhën shqipe është reduktuar shumë, ndërsa në Preshevë edhe para Plenumit krahë paraleles së përzier ekzistonte edhe një paralele në gjuhën shqipe. Efektet e shpallura të njohjes së ndërsjellë nuk mund të jenë kryesoret, sepse në këtë situatë në rend të parë dalin efektet e tjera: imponimi i njërës gjuhë mbi tjetrën, marginalizimi i gjuhës shqipe, shpallja e saj për të padëshirueshme, etj. Sikur t'ishite qëllim kryesor njohja, paralelet e përziera do t'ishin diku në gjuhën shqipe, diku në gjuhën maqedonase, ose, ashtu siç mësohet maqedonishtja do të mësohej edhe shqipja gjithandej.

V. Nëse tani provojmë ta përmbledhim këtë përshkrim, do të themi:

— Në RSFJ gjuha shqipe funksionon si gjuhë standarde me status sociopolitik e zyrtar të ndryshëm nga mesi në mes. Si gjuhë e kombësisë ajo është shpallur e barabartë me gjuhët e tjera andej nga flitet, kështu që çdo mohim i së drejtës për ta përdorur atë është cënim i barazisë. Me Kushtetutën e KSAK-ës ajo është shpallur gjuhë zyrtare bashkë me serbokroatishten (dhe

me turqishten në disa komuna). Kushtetutat e RSMZ dhe të RSM çështjen e kanë shtruar ndryshe: në RSMZ shqipja mund të përdoret në procesin mësimor; ajo është e pranishme sidomos në shkollimin fillor dhe pjesërisht të mesëm, po edhe në jetën kulturore; në RSM këto funksione shqipja parimisht mund t'i ushtrojë në komunat dygjuhësore; edhe në këtë drejtim janë bërë lëvizje: Shkupi, p.sh., si bashkësi komunash, është shpallur territor njëgjuhësh në sajë të ndarjes së lagjeve ku jetojnë shqiptarët nëpër komuna të ndryshme; kështu është krijuar kjo situatë: përpiqen ta realizojnë të drejtën për bilinguizëm publik; rastet për të cilat po shkruan shtypi lënë të kuptohet se ka probleme me banorë shqiptarë, mundësinë e përdorimit zyrtar të shqipes, siç tregon rasti i firmës dhe i vulës së shkollës »Liria«.

— Në KSAK shqipja i realizon funksionet e veta prej gjuhe standarde, edhe pse, e ndodhur në situatë ku është në raport me serbokroatishten në suaza federative dhe republikane, ajo detyrimisht drejtohet nga funksionimi kulturor si primar; ky funksionim është më pak i varur nga raporti ndaj gjuhëve të tjera. Në disa veprimtari, si në kinematografi, ajo ende është gjuhë me përdorim jo të mjaftueshëm, ndërsa në forcat e armatosura nuk është e pranishme. Në sajë të statusit të përgjithshëm sociopolitik, ajo nuk është e mjaftueshme për funksionim autonom në jetën kulturore në shkallën që e kanë sllovenishtja dhe maqedonishtja. Kjo gjendje reflektohet ndjeshëm në format e saj përmes presionit që ushtrojnë gjuhët e tjera me shprehje, me terma, me fjalë, etj. Kjo, nga ana tjetër, ka kushtëzuar reagime të pritura në situata të tilla, prandaj edhe kërkesa të shtuara për ruajtjen nga shfityrimi, për kujdesin më të madh ndaj gjuhës, etj. Më duket se në këtë drejtim duan bërë edhe shumë gjëra, duan madje ngritur institucione që kujdesen në mënyrë të veçantë për kulturën e gjuhës dhe të shprehjes.

— Shqipfolësit në nivle të standardit në RSFJ në përgjithësi, pos me çmimin e pamundshëm të izolimit total, nuk kanë mundësi të mos jenë bilingë; ky bilinguizëm në fakt është multilinguizëm: shqip/serbokroatisht (ekavisht), shqip/serbokroatisht (ijekavisht), shqip/maqedonisht, shqip/serbokroatisht/maqedonisht, shqip/serbokroatisht/turqisht. Janë posaçërisht interesante raportet trilinguale. Shkollimi dygjuhësor, prandaj, është i nevojshëm për ta zbutur gjendjen: fëmijët duhet të përgatiten për jetë dhe për punë në gjuhën amtare dhe të edukohen në shkallë të mjaftueshme edhe në gjuhën e mesit. Kjo vlen jo vetëm për shqiptarët po për të gjithë në Kosovë është pranuar parimi, praktika mund të thotë edhe diç tjetër; në RSM jo vetëm që të tjerët nuk

përgatiten për punë dhe për jetë edhe në gjuhën shqipe andej nga flitet shqipja, po as shqiptarët nuk kanë mundësi të përgatiten në gjuhën e vet pjesërisht pas fazës së parë të shkollës së mesme e më vonë tërësisht. Trajtimi i ndryshëm i shqipes në secilën prej njësive ku flitet po krijon vështirësi objektive për funksionimin e shqipes standarde në tërësi dhe në kontinuitet si gjuhë; kjo me siguri mund të kapërcehet po të respektohen obligimet dhe të drejtat e garantuara me Kushtetutën federative të vitit 1974, sepse variacionet lokale, po të respektohen parimet themelore të barazisë, nuk do të kenë rëndësi.

VI. Duke mbajtur parasysh të gjitha këto, ta shohim tani edhe statusin sociopolitik të shqipes në RSFJ.

Ky status nuk është i njëjtë në të gjitha njësitë. Sipas H. Klosit, gjuhët mund të jenë: 1. *SO = gjuhë e vetme zyrtare*; 2. *JO = gjuhë zyrtare bashkë me një tjetër gjuhë zyrtare*; 3. *RO = gjuhë zyrtare krahinore*; 4. *PL = gjuhë e inkurajuar*, d.m.th., »që nuk ka status zyrtar, por përdoret nga institucionet shtetërore e nga mjetet masive të informimit«; 5. *TL = gjuhë që tolerohet*, pranohet ekzistenca e saj, as inkurajohet, as ndalohet, po injorohet; 6. *DL = gjuhë e dekurajuar*, që në njëfarë mënyre pengohet a ndalohet nga organet zyrtare, ndalohet e persekutohet në shkallë e mënyra të ndryshme. Në këtë klasifikim të H. Klosit, A. Kostallari, nga i cili u muar edhe përkthimi i etiketave, për shqipen në RSFJ gjen vend në grupin e tretë — RO: »shqipja letrare kombëtare në Kosovë e në viset e tjera të banuara nga shqiptarët në RSF të Jugosllavisë — funksionon në statusin e shkallës (RO)«. ³⁵

Ne na duket se ky klasifikim i Klosit mund të plotësohet së paku me variante të shkallëve të ndryshme, sadoqë këtu kjo nuk do të bëhet; nga ana tjetër, shqipja në Jugosllavi nuk mund të futet e tëra në një tip. Në statusin e gjuhës zyrtare krahinore, sipas asaj që u pa më sipër, funksionon vetëm shqipja në KSA të Kosovës, edhe atë si një nga gjuhët zyrtare të Krahinës. Në suaza të Krahinës ajo funksionon si gjuhë zyrtare bashkë me një gjuhë tjetër zyrtare. Serbokroatishtja si gjuhë zyrtare është e tillë edhe në Serbi, ku bën pjesë Krahina, dhe në RSFJ. Në RS të Maqedonisë gjuha shqipe letrare kombëtare nuk funksionon në këtë status. Në të vërtetë aty ndeshim elemente të ndryshme: po të mbajmë parasysh përdorimin në shkollat fillore dhe në bazat e përbashkëta të arsimit të mesëm të orientuar, në botime të veçanta, në gazeta, në radiotelevizion, shqipja këtu do të funksiononte në grupin e *gjuhëve të inkurajuar*, po të mbajmë parasysh faktin se megjithatë në disa komuna shqipja e ka statusin e *gjuhës zyrtare*, do të duhej ta kalonim në statusin e gjuhës zyrtare krahinore në kuadër të Maqedonisë; po të mbajmë parasysh,

më në fund, momentet sociopolitike që dolën në shesh kohët e fundit (pas vitit 1981, sidomos më 1987), si ndëshkimi i arsimitarit dhe nxënësit në Kumanovë për shkak se kanë folur shqip, heqja nga përdorimi i shqipes si gjuhë e mësimi në fazën II në disa shkolla të mesme, ndalimi i shkrimit të firmës në shqipen, etj., atëherë për shqipen në RS të Maqedonisë do ta gjejmë elemente të statusit të gjuhës së dekurajuar.

Në RS të MZ gjuha shqipe do të hynte më shumë në statusin e *gjuhës së inkurajuar* por me elemente të gjuhës krahinore sikurse edhe në RSS. Elementet si stigmatizimi, shfaqja e folësve që heqin dorë nga gjuha e vet, etj., flasin për lëvizje drejt një zbritjeje në këtë shkallëzim, drejt gjuhës që *tolerohet*, ose ndoshta edhe që *dekurajohet*.

Klasifikimi i Klasit, pra, nuk duket më i përshtatshmi.

Megjithatë, në parim klasifikimi i cituar përmban diçka të vërtetë. Nëse nisemi nga kuadri i përcaktuar me Kushtetutën e RSFJ-së të vitit 1974, mund të thuhet se shqipja hyn në përgjithësi në statusin e gjuhës zyrtare krahinore, ndërsa mbrenda KSAK-së në statusin e gjuhës zyrtare bashkë me një tjetër gjuhë zyrtare. Pak vend për lëvizje mbase ka mbetur edhe në vetë përcaktimet kushtetuese, porse kjo hapësirë, nëse ekziston, u shfrytëzua ndjeshëm pas vitit 1981 për ta pezulluar mundësinë e përdorimit të shqipes si gjuhë standarde zyrtare në segmente dhe në hapësira të ndryshme të RSFJ-së. Këto tendenca duan quajtur me emrin e tyre: veprimtari antikushtetuese politikisht të papranueshme. Është e qartë se lëvizjet e tilla politike, meqë prekin në të drejtën gjuhësore, shkaktojnë konflikte politike në gjuhë, sepse, ta kujtojmë një mendim të R. Bartit: »Të gjitha vrasjet legale bëhen ashtu që në emër të gjuhës njeriut i merret e drejta për gjuhën e vet«.

FUSNOTAT:

¹ Joshua A. Fishman, *Language Modernization and Planning in Comparison with other Types of National Modernization and Planning*, në J. A. Fishman (ed.), *Advances in Language Planning*, The Hague, 1974, f. 89, cituar sipas Ljubiša Rajić, *Jezici i nacije u Skandinaviji*, në *Jezik i nacionalni odnosi*. Sveške, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, 5—6, 1984, f. 113, Sarajevo.

² Shih për çështje të përgjithshme lidhur me shqipen letrare Androkli Kostallari, *Gjuha e sotme letrare shqipe dhe disa probleme themelore të drejtshkrimit të saj*, Tiranë, 1973; poai: *Gjuha letrare e kombit shqiptar në epokën e sotme*, referat i poligrafuar në Kongresin e Studimeve të Evropës Juglindore, Beograd, 1984; më herët poai: *Sur les traits principaux de l'al-*

banais littéraire contemporain, në *Actes du I Congrès International des Etudes Balkaniques et Sud-Est Européennes*, Sofia 1968, VI, f. 427—446; poai: *Mbi disa veçori strukturore e funksionale të gjuhës letrare shqipe të kohës sonë*, në *Studime filologjike* 2, 1970, etj.

¹ William Downes, *Language and Society*, Fontana Paperbacks, Fontana Linguistics Bungay, Suffolk, 1984, 32—38, cituar edhe te Milorad Radovanović, *Sociolingvistika*, Novi Sad, 1986, f. 197.

⁴ shih A. Kostallari, *Gjuha e sotme letrare shqipe dhe disa probleme themelore të drejtshkrimit të saj*, Tiranë 1973.

⁵ shih studimin interesant të Antonino di Sparti, *Diaspora nel televisivo: lingue minoritarie e mass media*, në *Etnia albanese e minoranze linguistiche in Italia*, Atti del IX Congresso Internazionale di Studi Albanesi, a cura di A. Guzzetta, Palermo 1983, f. 177—258; Galli M. C. e Harrison G., *Il bilinguismo 'zoppo' degli Albanesi d'Italia*, në Renzi L. — Cortelazzo M. *La lingua italiana oggi — un problema scolastico e sociale*, Bologna 1977, f. 425—438; më teorikisht: Dressler W., Wodak Leodolter R. (eds.), *Language Death*, në *Linguistics*, 191 *International Journal of the Sociology of Language*, The Hague, 1977; L. D. Tsitsipis, *Narrative performance in a dying language: Evidence from Albanian in Greece*, në *Word*, vol. 34, nr. 1, april 1983, f. 25—36.

⁶ shih Mevlida Karadža, *Ustavna načela o ravnopravnosti jezika naroda i narodnosti Jugoslavije i njihovo ostvarivanje u praksi saveznih organa i organizacija*, në *Jezik i nacionalni odnosi*, Sveske, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, 5—6 1984, Sarajevo, f. 139—149.

⁷ poai, po aty.

⁸ shih Branko Tošović, *Rješavanje jezičkog pitanja u SSSR-u*, në *Jezik i nacionalni odnosi*, Sarajevo, 1984, sidomos faqet 97—102.

⁹ »Gjuha e popullit të vogël me numër paraqet burg të përjetshëm në atë kështjellë«, »mjafton ta kalosh kufirin jo administrativ po etnografik të Bullgarisë dhe ajo të bëhet gjuhë e memecëve«, »që nga lindja ke t'i biesh murit me kokë«, sipas I. K. Beloded, *Leninskaja teorija nacionaljno-jazykovogo stroitelstva v socialističeskom obščestve*, Moskva, 1972, f. 63, cituar sipas Tošović, si më sipër, f. 99, fund faqeje.

¹⁰ W. A. Stewart, *An Outline of Linguistic Typology for Describing Multilingualism*, në F. A. Rice (ed.), *Study of the Role of Second Languages*, Washington 1962; poai, *A Sociolinguistic Typology for Describing National Multilingualism*, në J. Fishman (ed.), *Readings in the Sociology of Language*, The Hague, 1968; Dell Hymes, *On Communicative competence*, në J. B. Pride, J. Holmes, (eds), *Sociolinguistics, Selected readings*, Penguin Books Ltd, 1972, etj. J. A. Fishman *Sociologija jezika*, Sarajevo, 1978, f. 38—42, prkthyer nga anglishtja.

¹¹ A. Kostallari, *Gjuha letrare e kombit shqiptar në epokën e sotme*, f. 28—30.

¹² Për trajtimin e këtyre çështjeve nga aspekti i Shkollës së Pragës shih B. Havranek, *Zum Problem der Norm in der heutigen Sprachwissenschaft und Sprachkultur*, në *A Prague School Reader in Linguistics*, Bloomington, 1964; F. Daneš, *Values and Attitudes in Language Standardization*, në *Južnoslovenski filolog*, XXXII, Beograd, 1976, f. 3—27.

¹³ Për një paraqitje të përmbledhur shih edhe R. Bugarski *Jezik u društvu*, Prosveta, Beograd, 1986, f. 223—236.

¹⁴ Einar Haugen, *Dialect, Language, Nation*, në J. B. Pride — J. Holmes, *Sociolinguistics*, 1972, f. 97—112.

¹⁵ shih për këtë teorikisht Paul Garvin and Madeleine Mathiot, *The urbanization of the guarani language: a problem in language and culture*, në J. A. Fishman, *Readings in the Sociology of Language*, f. 365—374. Këtë koncept ata e kanë marrë nga shkolla e Pragës, si dhe konceptet e tjera për atributet e gjuhës letrare. Shih për këtë Bohuslav Havranek, *The Functional Differentiation of the Standard Language*, në *A Prague School Reader on Esthetics, Literary Structure and Style*, (Transl. P. L. Garvin), Washington, 1955, 1—18.

¹⁶ Këtë tipar e gjejmë të formuluar qysh në Tezat e Shkolës së Pragës.

¹⁷ shih edhe Bugarski, vep. e cituar, 226.

¹⁸ Sipas Havranekut ky tipar prek »në radhë të parë strukturën leksiore, dhe pjesërisht strukturën gramatikore«, vep. e cit.; shih edhe Garvin — Mathiot, vep. e cit. f. 368.

¹⁹ A. Kostallari, *Gjuha letrare e kombit shqiptar në epokën e sotme*, f. 26.

²⁰ R. Katičić, *Jezikoslovni ogledi*, Zagreb, 1971, f. 45.

²¹ Bugarski, vep. e cit., f. 230.

²² Këto në një mënyrë a një tjetër i ka analizuar Kostallari në art. e cit. shih edhe Bugarski, vep. e cit.

²³ Për këtë shih sidomos Garvin — Mathiot, vep. e cit., 369—71; shih poashtu Bugarski, 232—3.

²⁴ U. Weinreich, *Languages in contact*, New York 1953, f. 99; Garvin — Mathiot, v. e cit. f. 371; shih poashtu Bugarski, v. e cit.

²⁵ shih A. di Sparti, vep. e cit., f. 241—243; shih edhe Garvin — Mathiot, f. 372—73.

²⁶ Bugarski, 234.

²⁷ Sipas regjistrimit të vitit 1981 në RSFJ kishte 1.730.878 shqiptarë, që përbejnë 7,7% të popullsisë së përgjithshme të Jugosllavisë. Sipas këtij regjistrimi shqiptarët jetojnë në bashkësi relativisht kompakte në këto njësi federale: në RS të Serbisë: 72.484 ose 1,3%; në KSA të Kosovës: 1.226.736 ose 77,4%; në RS të Malit të Zi: 37.735 ose 6,5%; në RS të Maqedonisë: 377.726 ose 19,8%. Po të merret parasysh shkalla e rritjes së popullsisë shqiptare mund të thuhet se sot në Jugosllavi jetojnë mbi 2.000.000 shqiptarë. Burimi: Savezni zavod za statistiku, *Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 1981. g. Nacionalni sastav stanovništva po opštinama, konačni podaci*, Beograd, maj, 1982.

Sipas shënimeve të vitit shkollor 1984/85 në RSFJ në gjuhën shqipe funksiononin 1.198 shkolla fillore me 384.914 nxënës, dhe 180 shkolla të mesme me 77.692 nxënës; në vitin 1985 në gjuhën shqipe janë botuar 34 gazeta e fletushka me një tirazh vjetor prej 22.097.000 ekzemplarësh, dhe 22 revista me një tirazh vjetor prej 407.000 ekzemplarësh. Gazeta më e madhe në gjuhën shqipe »Rilindja« në këtë vit ka dalë me një tirazh mesatar prej 51.000 ekzemplarësh në ditë. Radiotelevizioni i Prishtinës emiton program të gjerë në gjuhën shqipe, e përveç tij program të tillë japin edhe radiot lokale si ajo e Gjakovës, e Gjilanit, si dhe Radiotelevizioni i Shkupit.

Burimi: *Statistički kalendar Jugoslavije 1987*, Savezni zavod za statistiku Beograd, 1987.

Përnaq moshë mesatare popullsia shqiptare në RSFJ është mjaft e re: rreth 24 vjeç.

²⁸ Në KSAK në vitin shkollor 1983/84 kishte 933 shkolla me 336.073 nxënës dhe me 14.032 arsimtarë në të tri gjuhët. Në arsimin e mesëm të rregullt më 1983/84 vepronin 107 shkolla me 82.867 nxënës; ndryshimi në raport me vitin 1957/58 në arsimin e mesëm është shumë i madh: 39 shkolla, 7365 nxënës, me mësimet kryesisht në gjuhën serbokroate. Në gjuhën shqipe mësi-

min më 1983/84 e ndjekin 285.958 nxënës të shkollave fillore, ndërsa 65.776 nxënës të shkollave të mesme. Me ta në këtë vit shkollor kanë punuar 11.163 arsimtarë të shkollave fillore dhe 3245 të shkollave të mesme. Në shkollat e larta dhe në fakultetet e Kosovës më 1984/85 studionin 37.857 studentë; më 1960/61 studionin gjithsej 1.542 studentë në 5 institucione të tilla. Më 1984/85 ishin 17 institucione të shkollimit të lartë. Në të gjitha këto institucione mësimi zhvillohet në gjuhën shqipe dhe në gjuhën serbokroate vetëm pas vitit 1967.

Më 1984 në KSAK kanë vepruar 11 organizata të pavarura kërkimore-shkencore dhe 14 të tjera që kanë vepruar në kuader të organizatave të punës së bashkuar, prej të cilave shumica në për fakultete.

Më 1984 në Kosovë kishte 107.973 pajtimtarë televizivë dhe 124.114 radiopajtimtarë. Burimi: *Vjetari statistikor i KSA të Kosovës* 1985, Enti Krahinor i Statistikës, Prishtinë, 1985.

²⁹ Në nenin 243 të Kushtetutës së RSFJ-së të vitit 1974 kjo çështje rregullohet kështu: »Në forcat e armatosura të Republikës Federative Socialiste të Jugosllavisë, në pajtim me Kushtetutën e RSFJ-së, sigurohet barazia e gjuhëve dhe e shkrimeve të kombeve dhe të kombësive të Jugosllavisë.

Në komandim dhe në përgatitjet ushtarake në Armatën Popullore të Jugosllavisë, në pajtim me ligjin federativ, mund të përdoret njëra prej gjuhëve të kombeve të Jugosllavisë, ndërsa në pjesët e saj — gjuhët e kombeve dhe të kombësive« (përkthimi ynë).

³⁰ Për ta kuptuar peshën e kësaj çështjeje po japim këtu dy tabela nga libri i dr. Hivzi Islamit, *Fshati i Kosovës, Kontribut për studimin sociologjiko-demografik të evolucionit rural*, Prishtinë, 1985, f. 160—1:

1. Lëvizja e analfabetizmit të përgjithshëm dhe sipas gjinisë në Kosovë, sipas regjistrimeve të viteve 1921—1981 (në %):

Gjinia	1921	1931	1948	1953	1961	1971	1981
meshkujt	94,8	74,5	46,9	39,0	29,8	21,3	9,3
femrat	98,5	93,9	78,4	72,1	58,4	43,5	26,3
gjithsejt	95,5	84,2	62,5	54,8	43,9	32,0	17,6

2. Lëvizja e përqindjes së popullsisë analfabete të Kosovës sipas grup-moshave, sipas regjistrimeve të popullsisë 1948—1981 (në %):

viti	10—19	20—34	35—64	65 e më tepër vjeç
1948	46,7	50,9	77,9	94,7
1953	31,2	46,0	77,0	92,6
1961	13,7	37,7	69,4	91,3
1971	11,0	16,5	56,7	87,3
1981	2,5	6,1	33,3	78,0

H. Islami lidhur me shënimet statistikore bën këtë vërejtje: »... niveli i vërtetë i analfabetizmit në Kosovë dhe veçanërisht në territorin e saj fshatar është shumë më i lartë nga ai që tregon shkrim-leximi statistik«, f. 163. Për zërbthimin e mëtejshëm të këtij problemi shih librin e cituar.

³¹ Sipas regjistrimit të vitit 1981 në RS të Maqedonisë jetojnë 377.726 shqiptarë (19,8% të popullsisë së përgjithshme). Nëpër komuna shtrihen si vijon: *Kumanovë* — 39.663 (31,3%), *Shkup* — 86.804 (22,5%), *Tetovë* — 113.391 (69,8%), *Gostivar* — 63.242 (62,4%), *Kërçovë* — 23.352 (45,3%), *Dibër* — 10.314 (45,8%), *Strugë* — 23.621 (41,8%), *Ohër* — 3.593 (5,5%), *Manastir* — 5.347

(3,8%), *Resnje* — 3.697 (14,6%), *Titov Veles* — 2.618 (4%), etj. Sipas shkallës së rritjes mund të vlerësohet se sot ka mbi 500.000 shqiptarë në këtë Republikë. Llogaritet se tani kjo republikë ka rreth 100.000 filloristë në gjuhën shqipe.

³² Nëpër publikimet që kemi pasur në dorë nuk gjenden shumë shënime për veprimtaritë e ndryshme sipas gjuhës dhe përkatësisë kombëtare në RS të Maqedonisë, të paktën jo aq sa gjenden për njësitë e tjera. Nga një shkrim në gazetë patëm mësuar se më 1981 në këtë Republikë në sektorin shoqëror, punonin gjithsej 29.000 shqiptarë, nga gjithsej mbi 440.000 të inkuadruar. Sipas analizave që ka bërë D. Dragosavac struktura e të zgjedhurve në funksionet udhëheqëse nuk është në pajtim me strukturën kombëtare të disa krahinave. Kjo bie në sy edhe në Kosovë, ku shqiptarët janë shumicë: në kuvendet e komunave janë të përfaqësuar më pak se proporcioni i popullsisë. Këtu kjo mund të mos ketë shumë rëndësi, pasi që shumica e popullsisë është shqiptare. Gjendja nuk është e mirë në shumicën e rasteve të tjera: në punonjësit profesionalë të organeve të federatës shqiptarët janë të përfaqësuar me vetëm 0,64%; kjo ngjet edhe me organizatat ekonomike në këtë nivel; delegatët në kuvendit e republikave dhe të krahinave janë zgjedhur sipas proporcioneve kombëtare, dhe kjo respektohet, përveç në kuvendet e Maqedonisë, të Malit të Zi dhe të Serbisë. Në kuvendet e Maqedonisë dhe të Malit të Zi nuk janë përfaqësuar në mënyrë adekuate shqiptarët, sikurse edhe në Kuvendin e Serbisë. Në Mal të Zi numri i shqiptarëve në strukturën e funksionarëve është përgjysmë më i vogël nga struktura e popullsisë. Në Maqedoni poashtu shqiptarët nuk janë të përfaqësuar drejt. Po kjo ngjet edhe me funksionarët e emëruar në Maqedoni, në Mal të Zi dhe në Serbi. shih për këtë: Dušan Dragosavac, *Aktuelni aspekti nacionalnog pitanja u Jugoslaviji*, Globus, Zagreb, 1984, sidomos faqet 100—108. Në bashkësitë e komunave në Shkup, p.sh. jetojnë shqiptarë me mbi 20%, e megjithatë nuk të bie të dëgjosh se në funksionet kryesore janë zgjedhur proporcionalisht. Të mos flasim për shoqatat e artistëve, të profesionistëve, të shkrimtarëve, për akademinë, etj.

^{32a} Për zberthimin teorik të këtyre aspekteve shih L. Ž. Kalve, *Lingvistika i kolonijalizam, Mala rasprava o glotofagiji*, Beograd, 1981.

^{32b} Për konceptin e *përrjashtimit* shih Kalve, po aty f. 81 e tutje.

³³ Sipas regjistrimit të vitit 1981 në RS të Malit të Zi jetojnë 37.735 shqiptarë, të përfaqësuar kryesisht nëpër komunat: *Titograd* — 12.122, *Tivar* — 4.109, *Plavë* — 4.036, *Ulqin* — 15.663.

³⁴ Në RS të Serbisë më 1981 jetonin 72.484 me kontinuitet dhe kompaktësi në këto komuna: *Preshevë* — 28.961 (85,3%), në *Bujanovc* — 25.848 (55,3%), në *Medvegje* — 5.509 (31,9%). Në Preshevë dhe në Bujanovc ka qendra të shkollimit të mesëm në gjuhën shqipe. Nuk ka asfarë mjeti të informimit në gjuhën shqipe; klubi lokal letrar në Preshevë boton nganjëherë ndonjë përmbledhje të veçantë.

³⁵ Heinz Kloss, *Notes concerning a Language — Nation Typology*, në J. A. Fishman and al., *Language Problems of Developing Nations*, New York, 1968, 69—85; A. Kostallari, *Gjuha letrare e kombit shqiptar*, f. 15.

TEKSTE TË ZGJEDHURA

IZABRANI TEKSTOVI

franc
nojman

FRIKA DHE POLITIKA

Kryetari Franklin D. Ruzvelt më 6 janar 1941 shpalli katër liri: lirinë e mendimit, lirinë e fesë, sigurinë ekonomike dhe *Freedom from fear*, lirinë nga frika. Mirëpo, mbarimi i Luftës së Dytë Botërore nuk lejoi që frika të zhdukej nga bota. Madje, ajo erdhi e u bë edhe më e madhe e më e tmerrshme dhe filloi t'i paralizonte kombet, ndërsa njerëzit t'i bënë të paaftë që të vendosin lirisht. Në broshurën e vet impulsive *Fëmija Kresi* vuri në pah rolin qendror të frikës në zhvillimin e fëmijës dhe tha me të drejtë: »Fëmija i padashur frikësohet për ekzistencën e vet në mënyrë shumë më të ankthshme sesa kur i kanoset uria apo goditja«.¹ Në ligjëratën e vet prej rektori² bëri një përpjekje të rëndësishme që situatat e caktuara të frikës t'i shpjegonte me shkallët biologjike në zhvillimin e njeriut. Frika është problem qendror i shkencës — apo, së paku, do të duhej të ishte — mirëpo ajo nuk është rezervat i një disipline të caktuar, por bashkërisht u takon të gjitha fushave. Sepse, meqë frika e cungon lirinë e të vendosurit, madje edhe mund ta pengojë plotësisht — vetëm njeriu pa frikë mund të vendosë lirisht — përcaktimi i lirisë së njeriut është detyrë e madhe e shkencës, shqyrtimi i çështjes së frikës është i hapur për çdo disiplinë, madje çdonjera prej tyre duhet t'i hyjë këtij shqyrtimi.

Si detyrë time sot e shoh shqyrtimin e frikës në politike, pra, që të jap një kontribut në ndërtimin e shkencës politike. Mirëpo, me këtë rast, duhet të kapërcehen shumë pengesa. Sepse, shkenca politike dallon prej disiplinave tradicionale për nga fakti që nuk ka metode të veten, por ka vetëm votrën, përkatsisht raportin dia-

lektik të sundimit e të lirisë, pra vetëm shtruarjen e pyrtjes së cilës do t'i qaset me të gjitha metodat e mundshme; dhe ndoshta në një ardhshmëri jo aq të largët sistemi shkencor në përgjithësi më shumë do të ndërtohet mbi shtruarjen e pyetjeve sesa mbi metodën. Por, në këtë mënyrë, shkencëtari politik lehtë mund të rëshqasë në diletantizëm, rrezik ky të cilit mund t'i shmanget vetëm duke i dëgjuar me modesti edhe autoritetet nga fushat e tjera. Kontributi i tij shpesh mund të reduktohet vetëm në përmbledhjen e rezultateve të hulumtimeve dhe në formulimet e qëlluara.

Veç kësaj, këtu del edhe një vështirësi tjetër: gjendja e pakënaqshme e shqyrtimit të frikës në literaturën psikologjike. Nëse në tekstin që vijon do të mbështetem në masë të madhe në analizat e Frojdit, këtë s'do ta bëj pse e pranoj terapeutikën e tij — asgjë nga kjo nuk kuptoj — por ngase njohuritë e tij teorike më duken bindëse dhe deri më tash të pamohuara.

Kështu ligjërata ime duhet të marrë qëndrim ndaj shumë çështjeve të cilat ende nuk janë sqaruar dhe shpresoj se edhe shkencëtarët e tjerë më kompetent do t'i shtyjë që të ballafaqohen me pyetjet e shtruara.

1. Tjetërsimi

1. Shileri në letrat »Mbi edukimin estetik të njeriut« e paraqet në mënyrë të madhërishtme njeriun në shoqërinë moderne.³ »Me veprimet e veta njeriu e pikturon veten«, kështu thotë ai, »e në çfarë trajte paraqitet ai në dramën e kohës së tashme: këtu egërsia, atje ligështia: dy skajshmëri të rrënimit të njeriut, që të dyjat të bashkuara në një periudhë«. ⁴ Sikurse edhe Rusoja para tij edhe vetë Shileri e akuzon qytetërimin: »Vetë kultura ishte ajo që e lëndoi në këtë mënyrë njerëzimin e ri«. ^{4a} E këtë plagë njerëzit e morën me ndarjen e punës: »Kënaqësia u nda nga puna, mjeti nga qëllimi, mundimi nga shpërblimi. Përjetësisht i shtrënguar brenda vetëm një fragmenti të tërësisë, njeriu edhe vete bëhet vetëm si një fragment...« Akuzat që ia bën shoqërisë moderne e arrin kulmin në cilësimin e dashurisë: »Shteti me aq xheloz i mban për vete shërbëtorët e vet sa që më lehtë do të pranonte (e kush mund të mos i jepte të drejtë?) ta ndante njeriun e vet me Venus Cytherae sesa me Venus Urania«, me ç'rast Shileri që të dy trajtat e perëndeshës së dashurisë i merr nga »Simpozioni« i Platonit, kështu që Venus Cytheraen e identifikon me prostitucionin, ndërsa Uraninë me dashurinë e vërtetë.

Fenomenin të cilin Shileri e paraqet në mënyrë aq impulsive, Marks i dhe Hegeli e emërtojnë si tjetërsim të njeriut.⁵ Te Shileri, në kundërshtim me »natyrën prej polipi« të shteteve greke »ku çdo individ ka mundur të shijojë jetë të pavarur dhe, sa herë që ka dashur, të jetë tërësi«,⁶ shoqëria moderne është e përcaktuar me ndarjen hierarkike të punës,⁷ pra me përçarjen jo vetëm të funksioneve shoqërore, por edhe të vetë njeriut, i cili aftësitë e veta të ndryshme thuajse i mban në sirtarë të ndryshëm — dashurinë, punën, kohën e lirë, kulturën — të cilat i mban disi së bashku në një mekanizëm të pakuptuar e të pakuptueshëm që vepron nga jashtë. Analiza e Shilerit (e edhe e Hegelit) për shtetin grek mund të merret si thellësisht ideologjike e ndoshta mund të shihen edhe disa rreziqe në madhërimin e Greqisë,⁸ por analiza e tij për ndjeriun modern, që del jashtë cageve të kohës së tij, mbetet e vlefshme dhe ndoshta vetëm sot jemi të vetëdijshëm sa janë të vërteta letrat e Shilerit.

2. Në »Shkrimet rinore teologjike«⁹ Hegeli për herë të parë e zhvilloi konceptin e tjetërsimit. Në skicën e vet me titull »Dashuria«¹⁰ ai e përkufizoi dashurinë si »tërësi«, si ndjenjë, por jo si një »ndjenjë të caktuar«. »Në të gjendet vetë jeta si ndarje më dysh e vetes dhe si unitet i saj«. Mirëpo, ajo dashuri shpesh thërret në rrezistencë kundër botës së jashtme, botës sociale të pronësisë, botës të cilën, ç'është e vërteta e krijoj njeriu me punën dhe me dijen e vet, por e cila në saje të pronësisë u bë botë e huaj, e vdekur. Njeriu është i tjetërsuar nga vetvetja. — Meqë këtu nuk është fjala vetëm për konceptin e Hegelit mbi tjetërsimin, mund ta lëmë anash zhvillimin e konceptit të tij.¹¹

Po kështu, ska nevojë këtu ta zhvillojmë plotësisht konceptin e Marksit për tjetërsimin.¹² Për Marks in malli e përcakton veprimtarinë e njeriut, do të thotë objektet që do të duhej në fakt t'i shërbenin njeriut bëhen tiranë të njeriut. Sepse njeriu edhe sipas Marksit, i cili këtu pajtohet plotësisht me Shilerin, Hegelin dhe Fojerbahun, është qenie gjinore, universale. Njeriu është i lirë kur »kundrohet në botën të cilën vetë e ka krijuar«. ¹³ Mirëpo, në gjendjen faktike puna qëndron ndryshe. »Puna e tjetërsuar, duke ia tjetërsuar njeriut së pari natyrën, më pastaj vetë atë, vetë funksionet e tij vepruese, veprimtarinë e tij jetësore, kështu ajo njeriut ia tjetëron gjininë«. ¹⁴ Ndarja e punës nga objekti te ai kështu është e trefishtë: njeriu është i tjetërsuar nga natyra, bëhet i huaj për veten dhe për të afërmit e vet. Mardhëniet midis njerëzve janë të reifikuara, mardhëniet personale paraqiten si mardhënie objektive midis sendeve (mallërave).

Njeriu — jo vetëm punëtori, sepse procesi i tjetërsimit e përfshin mbarë shoqërinë¹⁵ — për Marks-in si edhe për Shilerin, për Fojerbahun e Hegelin, është njeri i gjymtuar.

3. Mirëpo këto teori të tjetërsimit nuk janë të mjaftueshme. Ato duhet të plotësohen e të thellohen, megjithëse s'bën të braktisen elementet që i kanë zhvilluar Hegeli e Marks-i. Pamjaftueshmëria e tyre qëndron në faktin se ato njeriun universal apo gati universal (të Greqisë të Sheleri dhe Hegeli) ia kundërvënë njeriut të gjymtuar të botës moderne.¹⁶ Mirëpo, s'ka formë historike shoqërore në të cilën njeriu të ketë jetuar si qenie universale; sepse robëria nuk pajtohet me universalitetin. Kjo që e kam parasysh ndoshta bëhet më e qartë nëse i dalloj tri shtresa të tjetërsimit: shtresën e psikologjisë, të shoqërisë dhe të politikës.

Çështjes së tjetërsimit, e me këtë edhe të frikës në politikë, mund t'i qasemi para sy gjithash kur e bëjmë dallimin e qartë midis tri shtresave të konceptit, e pastaj sërish i bashkojmë. As tjetërsimi e as frika nuk gjenden vetëm në shoqërinë moderne dhe të njeriut modern, sado që strukturat e shoqërisë e të shtetit i modifikojnë trajtat e paraqitjes së tjetërsimit e të frikës. Përcaktimi i modifikimeve është punë e vështirë e unë megjithatë po i përvishem një analize sistematike. Do të orvatem, ndërkaq, ta ndriçoj problemin edhe me ilustrime — deri-diku arbitrare — ta konkretizoj sadopak teorinë.

II. Tjetërsimi dhe frika

1. Në veprën e vet »Sëkëlldia në kulturë« Frojdi shtron tezën: »Programi të cilin na imponon parimi i kënaqësisë, të jesh i lumtur, nuk është i realizueshëm«,¹⁷ sepse për Frojdin pësimi del nga tri burime: natyra e jashtme, të cilën kurrë nuk mund ta përsundojmë, receptiviteti dhe vdekshmëria e trupit si dhe nga institucionet shoqërore.¹⁸

Konstatimi se shoqëria e pengon lumturinë — nga-se çdo institucion shoqëror-politik ka karakter represiv — nuk shpie në armiqësi ndaj kulturës. Sepse, kufizimet që u janë imponuar shtytjeve libidinale si edhe shtytjeve të shkatërrimit, konflikte të pashmangshme të cilat pikërisht prodhojnë përparimin në histori. Mirëpo, konfliktet thellohen me zhvillimin e kulturës, sepse Frojdi konstaton se përparimi teknik që mbizotëron, e i cili do të duhej vetvetiu të bënte të mundur një shkallë më të lartë të plotësimit të kënaqësisë, këtë nuk e bën. Kështu, këtu lind *tag*-u psikologjik, përkatësisht çalimi psi-

kologjik i cili bëhet gjithnjë më i theksuar — formulim ky të cilin do të mund ta lidhja me termin »culturallag« të sociologjisë amerikane.

Çdo shoqëri është e ndërtuar mbi privimin nga shtytjet¹⁹ e Frojdi mendon »se nuk është lehtë të kuptosh se në ç'mënyrë realizohet pengimi i kënaqjes së shtytjeve. Kjo s'është fare e parrezikshme; nëse kjo nuk kompensohet ekonomikisht, njeriu mund të gjendet i lidhur me pengesa serioze«.

Pas Frojdit gjithsesi mund të përfytyrohet mundësia që »bashkësia kulturore të përbëhet prej individëve të tillë të dyfishtë (që do të dashuroheshin) të cilët, meqë i kanë përmbushur nevojat libidinale, lidhen mes vete me lidhjen e bashkësive të punës e të interesit. Në këtë rast kultura nuk do të duhej t'i pengonte energjitë seksuale«. ²⁰ Mirëpo, në realitet çdoherë ka ndodhur e kundërta. Ç'është e vërteta, Frojdi nuk beson në idealin e përfytyrueshëm«. Dalimet midis formave të ndryshme shoqërore — të cilat për ne janë vendimtare — për të nuk kanë kurrfarë roli vendimtar. ²¹ Pengimi i shtytjeve dhe tendenca kulturore e kufizimit të dashurisë operojnë në të gjitha nivelet e shoqërisë. Ato përbëjnë atë që e quajmë tjetërsim psikologjik i njeriut apo, ndoshta edhe më mirë, si tjetërsim i egos nga dinamika e shtytjeve.

2. Është i nevojshëm edhe një hap përgatitor: duhet të ndërtojmë lidhjen logjike midis tjetërsimit dhe frikës. Kjo është punë tejet e vështirë, meqë diskutimi për çështjen e frikës ende fare nuk e ka arritur qartësinë e cila joekspertit — siç jam unë — do t'ia bënte të mundur të merrte qëndrim të prerë ndaj pikëpameve të ndryshme. ²² Megjithatë, më duket se dallimet në të kuptuarit e origjinës së frikës nuk kanë domethënie vendimtare për analizën time, sado që, natyrisht, janë tejet relevante në raporte të tjera. Frojdi edhe vetë burimisht e shpjegoi origjinën e frikës nga represioni i impulseve libidinale dhe aty e pa transformimin automatik të energjisë së shtytjeve. ²³ Më vonë ai e modifikoi këtë pikëpamje. ²⁴ Disa të tjerë pohojnë se prirja për frikë është e lindur. ²⁵ Në punimin e vet të njohur për traumën e lindjes ²⁶ Ranku e redukton frikën në traumë të të lindurit. Ndërsa, një varg analitikësh orvatet — me më pak a më shumë sukses — t'i kombinojë teorinë e ndryshme në forma të nduarduarta. ²⁷

Qëndrimet vijuese do të duhej gjithsesi të jenë pak a shumë të pranueshme: Duhet të dallohet frika reale nga frika neurotike. Dallimi është i rëndësishëm pikërisht për të kuptuarit e rëndësisë politike të frikës. E para, frika reale, paraqitet si reagim ndaj situatave kon-

krete të rrezikshme;²⁸ të dytën — frikën neurotike — e prodhon egoja për t'iu shmangur që në fillim edhe kanosjes më të largët të rrezikut. Së këndejmi frikën reale e shkakton kërcënim i nga një objekt i jashtëm, frika neurotike, përkundrazi, është e shkaktuar nga brenda, nga egoja — me ç'rast duhet të jetë e qartë se edhe kjo mund të ketë bazë reale.²⁹

Meqë frikën neurotike e prodhon ego-ja, selija e saj është në ego, jo në *id*, në strukturën e shtutjeve. Por, nga analiza e problemit të tjetërsimit psikologjik doemos rrjedh³⁰ se pengimi i shtytjeve e lejon lindjen e frikës; të ndjenjës së fajit dhe të nevojës për vetëdënim,³¹ kështu që frika ekziston si gjendje e përhershme. Rreziqet e jashtme që i kanosen njeriut e godasin frikën e brendshme dhe kështu ato përjetohen si më të rrezikshme ngaqë ekzistojnë realisht. Po ato rreziqe të jashtme njëherazi e intensifikojnë gjendjen e brendshme të frikës. Tendosja e dhemshme e shkaktuar me ndërlidhjen e frikës së brendshme dhe të rrezikut të jashtëm, mund të shfaqet në dy forma:³² në frikën depresive dhe në frikën nga ndjekja. Dallimi është i rëndësishëm, sepse na ndihmon që në mënyrë më të saktë ta vlerësojmë funksionin politik të frikës.

Ekzistojnë rreziqe të caktuara tipike që e prodhojnë frikën. Për fëmijën ka rëndësi vendimtare edukimi i dashurisë. Të gjithë psikologët pajtohen rreth kësaj.³³ Edhe prej fobive të ndryshme mund të mësojmë shumë lidhur me raportin e pengimit të shtytjeve dhe të frikës. Sepse, edhe pengimet janë kufizim funksional i egos, ego heq dorë nga shumë veprime në mënyrë që t'i shmanget konfliktit me *id* dhe me ndërgjegjen. E dimë se simptomët e fobive janë kompensime të kënaqjes së penguar e të pamundur të shtytjeve, se, pra, ego krijon frikën në sajë të represionit.

3. Nëse i kam shprehur sakt rezultatet më kryesore të teorisë analitike për origjinën e frikës, atëherë nga kjo duket se dalin menjëherë disa rrjedhoja të rëndësishme për analizën e veprimit politik. Frika mund të luajë role shumë të ndryshme në jetën e njeriut, përkatësisht në gjendjen e frikës të aktivizuar nga ndonjë rrezik mund të veprojë në mënyrë shpëtimtare apo shkaktërruese. Duhet të dallohen, ndoshta, tri rrjedhoja të ndryshme:

a) Frika për njeriun mund të ketë rolin e paralajmëruesit, rolin e njëfarë mentori. Frika afektive mund të parandjejë edhe rrezikun e jashtëm. Me këtë, frika përmban edhe funksionin mbrojtës.³⁴ Sepse, i lejon njeriut që të ndërmarrë masa për t'iu mbrojtur nga rreziku.

b) Frika mund të ketë, para së gjithash, atëherë kur elementi neurotik është i pranishëm në mënyrë të theksuar edhe veprim destruktiv, përkatësisht mund ta bëjë njeriun të paaftë që ta marrë veten në mënyrë që t'i shmanget rrezikut apo të luftojë kundër tij, mund ta paralizojë njeriun, duke u shndërruar në frikë panike.

c) Frika, më në fund, mund të ketë edhe rolin e katarzës,³⁵ e atëherë e forcon nga brenda njeriun nëse me sukses e ka evituar rrezikun apo nëse kundër tij e ka arritur qëllimin e vet. Madje, ndoshta edhe mund të thuhet se — sado që këtë s'mund ta provoj — njeriu që e ka tejkaluar frikën duke iu kundërvënë rrezikut është më i aftë të marrë vendime si qenie e lirë sesa ai që kurrë nuk është ballafaquar seriozisht me rrezikun. Këtu mund të gjejë vend kualifikimi i rëndësishëm i qëndrimit se frika e bën të pamundur të vendosurit e lirë.

III. Frika dhe identifikimi

Analiza jonë e raportit të tjetërsimit dhe të frikës nuk na lejon të kuptojmë domethënien politike të këtyre fenomeneve sepse gjendet ende në fushën e psikologjisë individuale.³⁶ Si bëhet që masat zgjedhin prijësat dhe verbërisht shkojnë pas tyre? Mbi çka mbështetet fuqia tërheqëse e prijësave ndaj masave? Cilat janë situatat historike në të cilat ky identifikim i prijësit dhe i masës është i suksesshëm?! Si duket botëkuptimi për historinë i atyre që e pranojnë prijësin?

1. Kështu në qendër të analizës së psikologjisë së masave është çështja për esencën e identifikimit të masës dhe të prijësit, pa të cilën s'mund të kuptohet çështja e integritetit të individit brenda masës.

Historinë e teorive për psikologjinë e masave e supozojmë këtu si të njohur.³⁷ Një vështirësi e jashtëzakonshme rreth të kuptuarit të fenomeneve të psikologjisë së masave gjendet në vetë paragjykimet tona; sepse përvojat nga decenitë e kaluara kanë ndikuar që të gjithë pak a shumë të kemi paragjykime kundër masës, kështu që masës menjëherë i veshin emra fyes: turmë apo kope — grupe njerëzish që janë në gjendje të bëjnë gjithfarë ndytësirash. Ç'është e drejta edhe shkenca e psikologjisë së masave fillon me këtë paragjykim aristokratik në punimin e italianit Scipio Zigele,³⁸ e edhe libri i njohur i Lë Bonit³⁹ i takon në tërësi asaj tradite. Tezat e tij janë të njohura. Njeriu shkrihet brenda masës, prijësi (operator) e hipnotizon dhe në atë gjendje mund të bëjë veprime të tilla të cilat kurrë nuk do t'i

bënte si individ. Si rob i ndjenjave të pavetdijshme — për Lë Bonin kjo do të thotë regressive — njeriu brenda masës degradohet në barbar. »Në individualitetin e vet ndoshta ka qenë njeri i arsimuar, brenda masës është barbar, do të thotë qenie e shtytjeve. Ai ka spontanitetin, ashpërsinë, egërsinë e edhe entuziazmin dhe heroizmin e qenieve primitive«. ⁴⁰ Kritikët e Lë Bonit, ndër ta edhe Frojdi, ⁴¹ vunë në pah se teoria e tij që mbështetet në tezat e Zigeles dhe Tardit është e mangët në dy aspekte: përgjigja në pyetjen se çka e mban masën të bashkuar është e pamjaftueshme, sepse ekzistimi i »shpirtit të masës« ⁴² nuk është provuar. Veç kësaj, te Lë Boni ka mbetur i pasqaruar problemi vendimtar: roli i prijesit-hipnotizues. ⁴³ Në studimet e psikologjisë sociale përshkrimet e gjendjeve psikologjike janë adekuate, ndërsa analizat teorike, përgjigjja në pyetjen »përse«, përkundrazi, të pamjaftueshme. ⁴⁴

2. Frojdi që nga fillimi e kundron problemin ashtu si e kemi shtruar: përkatësisht si identifikim të masës me prijesin — identifikim ky që lind pikërisht në situatat me rëndësi vendimtare të frikës dhe në libidon ai sheh çimenton që e lidh ngushtë prijesin me masën, me ç'rast — siç është e njohur — nocioni i libidos duhet të kuptohet në mënyrë shumë të gjerë, kështu që ai përfshin edhe ndjenjat e shtytjeve »të cilat midis gjinive shpjen doemos deri të bashkimi seksual«; kështu ndjenja në marrëdhënie të tjera i shmangen apo i kushtohen qëllimit seksual, e me këtë rast megjithatë çdoherë »ruajnë diçka nga esenca e vet burimore dhe kështu mbajnë identitetin e vet« (vetëmohimi, afrimi). ⁴⁵

Çimentoja e cila e mban masën së bashku është, pra, shumë e shtytjeve të cilat janë penguar ta arrijnë qëllimin. ⁴⁶ Me këtë, besoj, është ndërtuar lidhja logjike midis tjetërsimit dhe sjelljeve të masës.

Meqë te identifikimi i masës dhe i prijesit është fjala për tjetërsimin, identifikimi me prijesin paraqet çdoherë kthim dhe atë madje të dyfishtë: njëherë historia e njeriut, dalja e tij nga hordhia burimore dhe individualizimi i tij progresiv, ndërsa identifikimi me prijesin në masë është kështu lloj i regresionit *historik* ⁴⁷; pastaj, thimi i dytë gjen shprehje në identifikimin si »kompensim për krijimin libidinal të objektit«, ⁴⁸ pra në regresionin *psikologjik*, në dëmtimin e egos, ndoshta edhe në humbjen e egos.

3. Mirëpo, ky gjykim vlen vetëm për identifikimin në saje të libidos, do të thotë për identifikimin afektiv të individit brenda masës me prijesin, e jo doemos — ndoshta edhe fare jo — për të dashëruarit apo për grupet e vogla. As identifikimi joafektiv s'mund të shikohet

a priori si regresiv. Sepse, identifikimet me organizata (kisha, armata) nuk janë çdoherë të përshkuara me libido. Së këndejmi theksimi i rëndësisë së organizatës te Mak Dugali⁴⁹ duhet të kuptohet seriozisht.

Prandaj doemos duhet të bëhen dallime. Ka identifikime joafektive të cilat presioni i interesave materiale loz rol vendimtar, qoftë në formë burokratiko-hierarkike qoftë në formë kooperative. Më duket, bie fjala, se për historinë e re para së gjithash identifikimi i ushtarit me armatën, përkatësisht besnikëria e tij ndaj organizatës, s'mund të shihet si identifikim i ushtarit me prijësin ushtarak. Ka pasur me siguri edhe shembuj të tillë si Aleksandri, Hanibali, Cezari, Valenshtajni, Napoleon. Mirëpo, prijësi ushtarak i shekullit XX është më tepër teknik i luftës sesa prijës njerëzor, ndërsa lidhja libidinale e ushtarëve është, nëse bën ta shpik këtë fjalë, thelbësisht kooperative, përkatësisht e drejtuar në një grup më të vogël shokësh me të cilët e ndan rrezikun.

Kështu do të mund t'i shtroja dy tipe të identifikimit: të përshkuar me libido (afektiv) dhe të lirë nga libidoja (joafektiv) dhe të konstatojmë përgjithësisht — siç del nga psikologjia e Mak Dugalit — se identifikimi joafektiv me organizatën është më pak regresiv se sa identifikimi afektiv me prijësin. Derisa besnikëria joafektive mund të bartet,⁵⁰ ajo personalja nuk bartet. E para çdoherë përmban elemente të forta racionaliste, momente të kalkulimit midis organizatës dhe shoqërisë dhe në këtë mënyrë nuk lejon shuarjen e plotë të egos.⁵¹

Mirëpo, edhe brenda identifikimit afektiv — si ma merr mendja — duhet të dallohen dy tipe. Mund të quhen kooperative dhe cezariane. Mund të merret me mend — e në periudha të shkurtëra të historisë me gjasë edhe kështu ka ndodhur — që disa individë të njëjtë të identifikohen ndërmjet vete në mënyrë kooperative — që egoja e tyre të kalojë në egon kolektive.⁵² Mirëpo, ajo formë kooperative është e rrallë, e kufizuar në periudha të shkurta ose, sido që të jetë, ka qenë operative vetëm në grupe të vogla. Identifikimi vendimtar afektiv është identifikim i masës dhe i prijësit. Ai është — siç kemi thënë — forma më regresive, sepse është ndërtuar mbi zhdukjen gati të plotë të egos. Kjo është forma që ka për ne rëndësi vendimtare. E quajmë identifikim cezarian.

IV Identifikimi cezarian dhe konkretësia e pavërtetë: teoria komplotiste në histori

Identifikimi cezarian mund të lozë në histori ndonjë rol kur është rrezikuar objektivisht situata e ma-

save, kur masat nuk janë në gjendje të kuptojnë procesin historik dhe kur frika e aktivizuar nga rreziku i manipulimit bëhet frikë neurotike nga të ndjekurit.

Nga kjo para së gjithash del se çdo situatë e rrezikut nuk shpie doemos kah lëvizja cezariane; më tutje del se çdo lëvizje nuk mbështetet në frikën masive, kështu që çdo lëvizje masive nuk është doemos cezariane.

1. Para se të kalojmë në paraqitjen e situatave historike ndoshta mund të përmendim indicien e cila shpesh do të na lejojë të diagnostikojmë herët karakterin regresiv të lëvizjes së tillë masive. Kjo indicie është pikëpamje e masës dhe e prijesit për historinë. Ajo mund të quhet teori komplotiste për haistorinë. Ajo është një pikëpamje për historinë që e cilëson konkretësia e pavërtetë. Lidhja midis cazarizmit dhe asaj pikëpamjeje për historinë lehtë shihet. Sikundër shpresojmë të shpjegojmë nga fatkeqësia në saje të bashkimit absolut me një person, edhe fatkeqësinë e vet masat ua veshin personave të caktuar të cilat në saje të komplotit kundër masave e kanë sjellë fatkeqësinë në botë. Në këtë mënyrë procesi historik prsonifikohet. Urrejtja, resantimani, para së gjithash frika e prodhuar me një përmbysje të madhe, përqëndrohet mbi disa persona të caktuar që janë denoncuar si komplotistë djallëzorë. S'ka gjë më të pavërtetë sesa kur armiqtë emërtohen »kurbani viktimë« (siç ndodh kjo shpesh në letërsi), sepse ata paraqiten si armiq të vërtetë të cilët duhet zhdukur e jo si substitute të cilat vetëm duhet dërguar në shkretëtirë. Kjo është konkretësi e pavërtetë prandaj kjo pikëpamje për historinë është tejet e rrezikshme. Rreziku qëndron në faktin se ajo pikëpamje për historinë kurrë nuk është *plotësisht* e pavërtetë, por çdoherë përmban edhe therrime të së vërtetës dhe këto duhet t'i ketë për të qenë sadopak e bindshme. Mund të thuhet se sa më e vërtetë që të jetë ajo pikëpamje, lëvizja është më pak regresive; sa më e pavërtetë që është ajo, lëvizja është më regresive.

Sipas mendimit tim gjithkund aty ku në politikë bëhet identifikimi afektiv me prijësin (do të thotë identifikim cezarian), masa dhe prijësi e kanë këtë pikëpamje: se fatkeqësia e cila e ka goditur masën është e shkaktuar kryesisht me komplot të personave apo të grupeve të caktuara kundër popullit.

Me këtë pikëpamje për historinë duhet transformuar frikën reale të shkaktuar nga lufta, vështirësitë, urinë, anarkinë në frikë neurotike, e frika duhet të mbizotërohet në saje të identifikimit me prijësin-demagogun, me braktisjen totale të egos në llogari të prijesit dhe të klikës së tij, interesat autentike të të cilëve nuk përputhen doemos me interesat e masave.

Natyrisht, këtu nuk mund të ofroj një provë të sigurt, por besoj se mund të sqaroj lidhjen midis asaj pikëpamjeje historike dhe cezarizmit në saje të shqyrtimit të disa ndodhive historike.

2. Është interesant identifikimi afektiv i prijësit dhe i masës në rastin e Kola di Rienços dhe popullit (masës) romak.⁵⁴ Historinë e tij mund ta supozoj si të njohur. Ngritja e një shkruesi të imët, bir i një kafexhiu të Romës dhe i një larëseje, deri në shkallën e tribunit të popullit dhe të diktatorit të Romës, ndjekja dhe kthimi i tij me ndihmën e kishës dhe vrasja e tij që e bëri familja Kolona 1354. Pikëpamja për historinë e Kolës dhe popullit romak ishte krejt e thjeshtë: Romën e kanë shkatërruar zotërinjtë feudalë; shkatërrimi i këtyre ndërkaq do të lejonte që Romës t'i rikthehet madhështia e saj e dikurshme. Petrarka, në urimin e vet të njohur drejtuar Kolës, lidhur me këtë shkruan: »Ata baronë për mbrojtjen e të cilëve ju (romakë) aq shpesh e keni derdhur gjakun, të cilët i keni ushqyer me substancën tuaj..., ata baronë ju kanë shikuar të padenjë për liri. Ata tubonin mbeturina të gjymta të shtetit në strofujt e tyre të ndytë prej banditësh... Me këtë rast nuk i ndalnin as mëshira ndaj vendit tuaj fatkeq e as dashuria ndaj saj... Mos lejoni që ujëqit grabitçarë që i keni ndjekur sërish të kthehen në mjedisin tuaj. Qysh tash bredhin pandërprerë dhe me mashtrime e rrenë përpiqen... të kthehen aty prej nga janë dëbuar me forcë«.⁵⁵ S'mund të mohohet pra se zotërinjtë feudalë, para së gjithash Kolonët e Orsinët, ndjekin një politikë të egër. Pa këtë element të së vërtetës propaganda dhe politika e Kolës kurrë s'do të bëheshin të suksesshme. Mirëpo, në fakt fjala ishte për një konkretësi të pavërtetë, sepse madje edhe po të arrinte t'i likuidonte baronët — cka do të përmirësohej në esencë në Romë? Faktet historike — troni i oborrit të papës në Avinjon, shkatërrimi ekonomik i Romës, ndryshimet e raporteve klasore në saje të ngritjes së *cavalerottëve* qytetarë — të gjitha këto Kola nuk ka mundur t'i ndryshojë. Se frika, madje thjesht frika fizike nga teket e baronëve, e shtynte masën të gjente mbështetje te Kola, këtu s'ka fiije dyshimi. Kola arriti, në saje të një propagande tejet mjeshërrore ta forconte atë frikë dhe në këtë mënyrë të arrinte fitore. Mirëpo, vetë prijësi nuk bën të ndjejë, frikë, apo së paku, nuk bën ta shfaqë atë.⁵⁶ Ai duhet të ngrihet mbi masat. Por, kjo i mungonte Kolës. Në të gjitha pikat e tjera qëndrimi i tij i përgjigjej identifikimit të përshkuar me libido masa-prijësi; mjerisht, këtu s'kam kohë t'i përshkruaj dhe të analizojë temat e tij propagandistike, ceremonialin dhe ritualin e tij. Ga-

bimi kryesor i Kolës ishte se nuk u bë sa duhet cesar, se ç'është e drejta, i fyente haptas banorët, por nuk i likuidonte — për shkak të ligështisë, të politesës apo të konsideratave taktike. Mirëpo, masa romake priste nga ai që të vepronte sipas pikëpamjes së tij për historinë. Këtë nuk e bëri. Prandaj edhe patjetër ra.

E përmenda Kola di Riencon, sepse është fjala për një rast kufitar ku nuk është plotësisht e sigurt se kemi të bëjmë me një lëvizje regresive apo progresive, përkatësisht me lëvizjen e cila ka për qëllim vërtetë realizimin e lirisë së njeriut.

3. Tetë luftërat fetare franceze të shekullit XVI përbëjnë një material të jashtëzakonshëm për shpjegimin e karakterit cezarian si dhe për identifikimin organizativ. Që të tria partitë: hugenotët, katolikët dhe »politikanët« (»përfaqësues«) gjendeshin para problemeve të mëdha: me shpërbërjen e shoqërisë së vjetër për shkak të inflacionit të argjendit, në njerën anë në sajë të humbjes së pasurisë, e në anën tjetër në sajë të pasurimit, me ndryshimin e filluar radikal të raporteve klasore dhe me shkatërrimin e monarkisë absolute pas vdekjes së Fransoas I. Luftërat fetare duhet kuptuar brenda këtij konteksti.

Katolikët, si dhe protestanët, e shihnin çështjen e Francës vetëm si çështje fetare, prandaj edhe fajin për fatkeqësinë e Francës e shihnin vetëm te kundërshtarët e vet fetarë, mendonin (pjesërisht edhe me të drejtë se ata kundërshtarë përbëjnë një komplot të madh e të tmerrshëm, zhvillonin dhe përdornin teori të identifikimit cezarian dhe rrjedhimisht synonin t'i shkatërrojnë kundërshtarët — kudo që u shtrihej rasti.

Pamfletisti hugenotist Franc Hotman në »Tigrin« e tij e paraqet kardinalin Gizë si »përbindësh të ndytë« i cili donte ta shkatërronte Francën, ta vriste mbretin, të bënte komploe me gratë e rrethit të vetë mbretit dhe me rrethin e personaliteteve të shquara kundër kurorës frënge, kundër pasurisë së vejushave dhe bonjakëve, gjakut të të mjerëve dhe të pafajshmëve«. Teoria e Kalvinit për shpëtimtarin profan të cilin zoti e ka dërguar që t'i rrëzojë tiranët — teori mbi të cilën Kromveli në shekullin XVII e mbështet udhëheqjen e vet — bëhet teori protestane e cezarizmit.⁵⁹ Katolikët që kishin traditë më të gjatë të vrasjeve të tiranëve — zhvilluan teorinë pseudo-demokratike të identifikimit, para së gjithash në shkrimet e predikuesve ligistë dhe të jezuitëve.⁶⁰ Në ato shkrime ndërsyese, teoria e demokracisë është e pajisur me elemente teokratike, masa e popullit është e integruar me kontratën shoqërore e pastaj në sajë të aspektit teokratik është identifikuar me Henrik Gizën.

Kush përpiket të sudiojë luftën e tetë fetare (luftën e tre Henrikëve) dhe përmbysjen pariziene do të gjejë aty të gjitha elementet që i marrin si vendimtare: nxitja e frikës, personifikimi i së keqes, së pari me Henrikin III, e pastaj me Henrikun e Navarës, identifikimi i masave me Henrik Gizin.

Derisa të dy pozicionet, ajo e katolikëve dhe ajo e hugenotëve janë regresive në të njëjtën masë, »politikanët«, të cilët Henriku IV më vonë i humbi, janë dukshëm më progresivë. Merita më e madhe e përfaqësuesit më të rëndësishëm të »politikanëve« — Zhak Bodenit, qëndron aty se i ka parë qartë problemet ekonomike të Francës⁶¹ dhe se e ka kuptuar konkretësinë e pavërtetë të pikëpamjeve për historinë e të dy partive. Kur e mbron monarkinë absolute — pra edhe identifikimin e masës me monarkun — këtë ai e bën ngase monarku duhet të ngrihet mbi të dy fetë që luftojnë mes vete dhe se duhet të lidhë aleancë me shtresën e tretë për ta shpëtuar Francën. Sado që kërkon nga masa t'u nënshtrohet plotësisht princëve, ky identifikim përmban dy elemente racionale që i emi përmendur: besnikëria bartet, kjo do të thotë se funksioni i caktuar zyrtar është i ndarë nga ai që e kryen; dhe raporti i qytetarëve me shtetin është racional. Mu për këtë Bodeni deri — diku ka të drejtë kur e quan teorinë e vet, me gjithë absolutizmin e saj, teori të shtetit juridik (*droit gouvernement*)⁶². Besoj se luftërat fetare franceze të shekullit XVI e sqarojnë kësh-tu tezën time: se identifikimi joafektiv me institucionin (shtet) është më pak regresiv sesa identifikimi me pri-jësin e tij.

4. Këtu, natyrisht, nuk mund t'i marrë në shqyr-tim të gjitha situatat e ngjashme. Luftërat fetare të shekullit XVI e XVII janë përplot konstruksione të ti-lla historike.

Të lexojmë, bie fjala, fanatikun e tmershëm kalvi-nist Xhon Knoksin në tekstin e tij të njohur: »Shenja e parë me bori kundër regjimentit monstruoz femëror«): »Shohim sesi vendi ynë është pre e kombeve të huaja, dëgjojmë sesi pa mëshirë derdhet gjaku i vëllezërve tanë, i anëtarëve të ristit dhe e dimë se sundimi monstruoz i grave të egra është i vetmi shkak i mjerimit tonë«.⁶³ Sundimi i katolikeve Katarina di Mediçi, Marija fon Lotringen (parardhëses së Marija Stjuartit dhe Maria Tjudor nuk paraqitet këtu vetëm si gabim kundër ur-dhëresës së zotit (sepse zoti i ka krijuar femrat si qe-nie që duhet t'u nënshtrohen meshkujve), por si kom-plot i vërtet kundër fesë së vërtetë. Xhon Knoksi mje-risht pati fatkeqësinë që të shohë sesi protestantizmi

në Angli u vendos prapë në sajë të një femre; në tekstin tjetër »Shenja e dytë me bori«⁶⁶ ai i kërkoi ndjesë Elizabetës për sulmin e vet të parë.

5. Në vend që të vazhdojmë me këtë paraqitje, do të jetë ndoshta më e dobishme t'i marrim në shqyrtim pesë tipet kryesore të teorive komplotiste të cilat hetohet e njëta renditje: intensifikimi i frikës me manipulim, identifikimi dhe konkretësia e pavërtetë. Është fjala për »komplotin« jezuit, për »komplotin« e muratorëve të lirë, për komplotin e komunistëve dhe »komplotin« hebreit.

6. Rendin jezuit⁶⁷ shumëkush e përkufizon si komplot, ndërsa *Monita secreta* nga viti 1614⁶⁸, që e përpunoj një ish — jezuit polak, e plotëson nevojën për një plan të fsheht operativ në sajë të të cilit rendi do të mund të shikohej si përgjegjë për çdo tradhti dhe çdo fatkeqësi dhe që të ngacmohet masa. Në kohëra të krizës kjo ka qenë shpesh punë mjaft e thjeshtë. Nata e Bartolomeut, vrasja e Henrikut III, të cilën e ka bërë Zhak Kleman, atentati i Barrieres dhe Shatëles ndaj Henrikut IV si dhe vrasja e tij që e bëri Ravenjak, Grundpover Plot i Anglisë nga viti 1605, shpërthimi i luftës tridhjetëvjeçare, të gjitha këto, pa i përmendur edhe shumë tradhti e fatkeqësi më pak të rëndësishme, u visheshin jezuitëve. Se kësaj i besohet më herë dhe se i besohet edhe sot mund të shpjegohet me rëndësinë e konkretësisë së pavërtetë në politikë. Në shumicën e akuzave ka diçka të vërtetë. Mirpëo, pikërisht elementi i së vërtetës përmban rrezikun e atyre pikëpamjeve për historinë.

7. Janë të ngjashme edhe denuncimet ndaj muratorëve të lirë. Kështu anglezët i mbanin komplotet jakobine si vepër të muratorëve të lirë; revolucion i francez i vishej grupit misterioz të të ndriçuarëve bavaras⁶⁹, e ajo pikëpamje për historinë lidhet ngushtë sërish me pikëpamjen antijezuiste, sepse iluminatet bavarase i pati themeluar Adam Vajshaupt që të luftonte kundër ndikimit të jezuitëve.⁷⁰ Dhe përsëri, ka diçka të saktë në ato pohime. Shumica e enciklopedistëve ishin muratorë të lirë (masonë), e më shumë se gjysma e anëtarëve të shtresave të përgjithshme të vitit 1789 u takonte lozhave të muratorëve të lirë. Lidhur me këtë s'ka nevojë t'u hyjmë shqyritmeve të veçanta, ngase teoria komplotiste është paraqitje joshkencore e historisë.⁷¹

8. Teoria për komplotet komuniste mbështetet në të njëjtin model dhe u shërben qëllimeve të njëjta. Kështu revolucion i rus i tetorit u shpjegua vetëm si komplot blankist⁷² i mishruar në komitetin ushtarako-revolucionar të Trockit, Revolucion i gjerman i vitit 1918 u shpjegua

si rezultat i dredhive djallëzore të Leninit, marrja e pushtetit nga partitë bolshevike në vendet aleate u reduktua në komplot të errët të Kremlinit, ndërsa raporti bolshevizmi — bota u paraqit si raport i »një grupi të vogël komplotist« kundër »mirëqenies së njerëzimit«. Edhe këtu ka diçka të vërtetë. Revolucioni i Tetorit ka qenë konspiracion — por në një situatë të caktuar historike dhe me një ideologji përkatëse. Revolucionin gjerman të vitit 1918 bolshevikët me gjithë dëshirë do ta mapinulonin — por për një punë të këtillë u mungonin edhe mjetet inteligjencia. Komunistët në vendet aleate natyrisht se konspironin — por në pushtet kanë mundur të vijnë vetëm ngase në prapavijë qëndronte Armata e Kuqe dhe ngase situata ndërkombëtare u shkonte për shtati. Atje ku nuk ishte e pranishme Armata e Kuqe, kurrëfarë komploti, sado mjeshtëror që të jetë, nuk bënte punë. Megjithëkëtë teorisë së komplotit i besohet, jo vetëm në masa, por këtë e bëjnë madje edhe autorë seriozë të cilët, nën ndikimin e fort të kundërvënies thjeshtësuese të Pareto's »elita-masa«, në përgjithësi janë të prirur që politikën ta shikojnë vetëm si manipulim të masave nga ana e elitës dhe për të cilët psikologjia dhe shkenca politike nuk janë asgjë tjetër veçse teknika të manipulimit.

Qëllimi i teorisë është i qartë: frika potenciale — domethënien konkrete të së cilës ende duhet ndriçuar — aktualizohet duke i theksuar komplotistët djallëzorë: familja, pronësia, morali, feja janë të rrezikuara nga komploti. Frika lehtë bëhet frikë neurotike nga ndjekja. Në disa rrethana kjo sërish mund të çojë kah lëvizja masive totalitare.

9. Në mënyrë të ngjashme bolshevizmi operon me teorinë e rrethimit kap talist, me ç'rast kapitalistët zakonisht personifikohen me Uoll Stritin. Dhe sërish s'ka dyshim se politika e rrethimit kundër bolshevikëve vërtetë është zbatuar në fillim të revolucionit; mirëpo, të besosh se terrori ka qenë rrjedhojë e politikës intervencioniste dhe e luftës së ftohtë, do të thotë të pranosh një pikëshikim të kobshëm. Ka mundësi që politika e rrethimit ta ketë forcuar terrorin, sikundër që edhe luftërat intervencioniste të revolucionit francez i dhanë impuls të ri terrorit të Robespierit.⁷³ Mirëpo, terrori, si mjet normal i politikës kundër armikut klasor është i pranishëm në përkufizimin e Leninit për diktaturën e proletariatit, është shtrirë edhe mbi partinë dhe, më në fund, në të ashtuquajturën shoqëri pa klasa, sado që nuk shihet qartë lidhja me intensitetin e politikës kapitaliste të rrethimit. Mirëpo, pikëpamja bolshevike për

historinë, duke u aktivizuar vazhdimisht frikën, e ka bërë të mundur identifikimin me Stalinin si prijës dhe kështu e ka ngritur diktaturën e tij cezariane.

10. Do të mund të përmendim edhe një numër të madh pikëpamjesh për historinë që i cilëson konkretësia e pavërtetë. Vetë historia amerikane është përplot lëvizjesh të tilla masive. Kështu hyn partia Know-Nothing nga viti 1854/55 me urrejtjen e vet ndaj katolikëve irlandezë dhe ardhacakëve gjermanë, parti kjo që ka lindur nga »Order of the Star-Spangled-Banner« sekrete, e themeluar protestatët vendës e të cilët, kur i pyetnin se cilit rend i takojnë, përgjigjeshin: »Nuk di asgjë« (»I know nothing«) dhe i maltretonin katolikët.

Kju-Kluks-Klani është më i njohur. Frika nga humbja e statusit të të bardhëve, sidomos të të bardhëve të varfër, për shkak të zezakëve dhe frika nga papa e nga katolikët, është ajo që këtë shoqatë sekrete nga themelimi i saj më 1867, e deri më sot, e bëri organizatë terroriste.

Partia popullore (1892), ndërkaq, u lind në kohën e depresionit agrar, si protestë kundër sundimit të industrisë hekurudhare dhe të monopoleve kredituese, e, para së gjithash, kundër standardit të artë (që u vendos më 1873.). Një nga prijësit zhvilloi kështu një teori të vërtetë të komplotit: »Sipas mendimit tim komploti i cili, siç shihet qartë, u bë këtu dhe në Evropë që të . . . tri të shtatat dhe gjysma e parasë së metaltë në botë të zhduket, është tradhtia më e madhe e kësaj periudhe dhe e cilës do periudhë tjetër«.

11. Më i rëndësishmi është tipi kryesor — së paku për vetë ndikimin e vet të paparë politik — teoria për komplotin e hebrenjve sipas »Protokolleve të të urtëve nga Cioni«. ⁷⁵ Ato përmbajnë planet e fshehta të prijësve hebreitë, gjëja të formuluar më 1897. për arritjen e sundimit botëror hebreit në saje të dhunës, terrorit, korupcionit, me ndikimin shkatërrues të liberalizmit, të masonerisë etj. Sundimi botëror do të duhej të ishte demokraci aparente me të cilën do të operonin prijësat hebreitë. Procesi i Bernës nga vitit 1934/35 më në fund nxori në shesh se »Protokollet« janë falsifikim i rusëve caristë. ⁷⁶ Poashtu është mjaft e sigurt se shkrimi i Moris Zholisë »Dialogu në fer midis Makiavelit e Monteskies« i drejtuar kundër Napoleonit III., është në esencë falsifikim. . .

Mirëpo, nëse »Protokollet« janë falsifikim, ndërsa planet për komplotin botëror kah i cili synonin hebrenjtë mitologji e thjeshtë, ku janë atëherë thërrimet e së vërtetës, të cilat, sipas mendimit tim, janë të domosdoshme për ndikimin që e ushtruan antisemitizmi dhe »Proto-

kollet«?⁷⁸ Analizën time po e kufizoj në Gjermani. Situatën gjermane mund ta kuptojmë vetëm atëherë kur merret parasysh fakti se antisemitizmi në Gjermani para vitit 1933 ka qenë tejet i dobët. Qysh më 1942 — për-kundër opinionit gati unik — kam shkruar: »Mendim personal i autorit, i cili mund të duket paradoksal, se populli gjerman është më së paku antisemit«.⁷⁹ Edhe sot mendoj ashtu; sepse pikërisht dobësia e antisemitizmit spontan në Gjermani shpjegon koncentrimin e nacionasocializmit mbi këtë armë vendimtare politike.

Elementi i së vërtetës (nëse mund të quhet ashtu) është para së gjithash fetar: paraqitja katekiste të kryqëzimit (të Krishtit) si krim i përgjakshëm i hebrenjve. Mirëpo, ky element është krejtësisht ambivalent: sepse pikërisht kryqëzimi i Krishtit është akti që e mundëson shpëtimin e Krishtit — dhe të njerëzve; ndërsa origjinën spirituale semite të krishtërimin e ka pranuar edhe vetë kisha.⁸⁰ Sado që ajo përbën bazën e njollosjes historiko-fetare të hebrenjve, aq sa antisemitizmi pa të madje as do të mund të aktivizohej, vetë paraqitja katekiste nuk është e mjaftueshme. Ekzistimi i antisemitizmit total ndoshta mund të kuptohet më mirë nëse nisemi nga politika e nacionalsocializmit dhe nëse përpiqemi ta kuptojmë rolin e antisemitizmit brenda sistemit politik.⁸¹ Mirëpo, domosdoshia e ndarjes së punës dhe e rendit hierarkik të procesit të punës e njëherësh bëhen përpjekje për »t'i dhën shpirt punës« në vend se ajo të kufizohet në minimum, thellohet frika sociale. Pikërisht nga kjo duhet kuptuar qëndrimin e »shtresës së re të mesme«.

Derisa »shtresa e mesme e re« e kryen punën së cilës — po ta përdorim gjuhën e psikologjisë gjermane të punës — »i është marrë shpirti« më tepër sesa punës së punëtorëve industrialë dhe sado që të ardhurat e saj mesatare janë dukshëm nën nivelin e mesatares së punëtorëve industrialë, ajo u përmbahet me vendosmëri ideologjisë së vet të shtresës së mesme dhe qëndrimeve të zakonshme që lidhen për të. Në këtë mënyrë ajo refuzon të marrë në dijem domosdosinë e atij procesi dhe bëhet — sikurse në Gjermani para vitit 1933 — shtresë shoqërore e cila më së shumti tregon prirje për cezari-zëm.

2. Në shoqërinë e cila mbështetet mbi konkurrencë, pjesëmarrësi në konkurrencën duhet të shpërblehet për përpjekjet e veta, nëse ajo përpjekje është e vlershme, përkatësisht nëse ai bën mund, nëse është intelegjent dhe nëse u hyn rreziqeve. S'ka dyshim se parimi i konkurrencës sundon jo vetëm në sferën e ekonomisë, por edhe në të gjitha raportet shoqërore. Karen Hornoj, për-

faqësuese e revidimit të Frojdit, pohon se karakteri destruktiv i konkurrencës krijon frikë të madhe. Mirëpo, me këtë rast nuk është e qartë se kur është fjala vërtetë për konkurrencë të mjëmendtë, përkatësisht për konkurrencën në të cilën luftojnë me mënyra korrekte persona me fuqi për afërsisht të barabarta (që në literaturën juriste gjermane quhet »konkurrencë e punës«), përkatësisht lloj i konkurrencës të cilën Adam Smiti në teorinë e vet për ndjenjat morale e përkufizon kështu: »Individi këtë çështje këtu mund ta paraqes vetëm në vija të trasha. Gjermania në vitet 1930—1933 ishte vend i tjetërsimit dhe i frikës. Faktet janë të njohura: dështimi, revolucioni i pakryer, inflacioni, depresioni, mosidentifikimi me partitë ekzistuese politike, mosfunksionimi i sistemit politik — të gjitha këto janë simptome të krizës morale, sociale e politike. Mosaftësia për të kuptuar përse njeriu ishte i shtërnguar në një situatë të tillë, stimulonte frikën, ndërsa nacional-socializmi, në saje të politikës së terrorit dhe të propagandës antisemite, e bëri atë frikë gati neurotike. Qëllimi i nacional-socializmit ishte i qartë: të bashkonte popullin me prijësin harizmatik me qëllim që të pushtonte Evropën, e, ndoshta edhe botën dhe të vendoste sundimin racist të gjermanëve mbi popujt e tjerë. Mrëpo, si të integrohet populli kur ai është i ndarë në klasa, në parti, në religjione të ndryshme? Vetëm në saje të urrejtjes ndaj armikut.⁸³ Por si përcaktohet armiku? Bolshevizmit s'mund t'i vishej ky rol, ngase ishte shumë i fortë. Kishën katolike s'mund ta shenjonin si armike, ngase u duhej për nevoja politike e besimi në të ishte thellë i rrënjësor. Mbetën vetëm hebrenjë. Në vetëdijen publike dukeshin si të fuqishëm — e ndërkaq në realitet ishin të dobët. Ishin relativisht të huaj, e njëherësh edhe simbol konkret të të ashtuquajturit kapitalizëm parazituar — me pozitën e vet në tregti dhe financa — dhe gjëja kishin moral dekadent për shkak të qëndrimeve të tyre në art e letërsi; dukej se ishin konkurrentë të suksesshëm — në pikëpamje seksuale dhe afariste. Kështu teza për komplotin hebreit kishte elementin e së vërtetës, element ky që ishte i domosdoshëm në mënyrë që ajo pikëpamje për historinë të bëhej armë e tmerrshme. Mirëpo, s'mund të konstruktohet tashti lidhja midis statusit socioekonomik të njeriut dhe antisemitizmit të tij, pra, të pohohet se njeriu me arsimim akademik është më imun (ndaj antisemitizmit) sesa njeriu i parsimuar, ose ai që fiton më pak nga ai që fiton më shumë. Është e vërtetë, megjithëkëtë, se midis ngritjes sociale dhe antisemitizmit është një lidhje. Në këtë mënyrë frika nga degradimi social i krijon vetes »ventilin e resantimanit i cili lind nga vetrespekti i lënduar«.⁸⁵

V. Situatat kolektive të frikës, identifikimi, faji

Kjo na shpie te çështja e situatave historike në të cilat frika si fenomen tipik i përfshin masat.

I kemi dalluar tri shtresa të tjetërsimit. Shtresa psikologjike është e pranishme te njeriu pavarësisht nga rendi shoqëror në të cilin jeton. Ai krijon frikën potenciale të cilën njeriu përpiqet ta tejkalojë duke ia falë masës egon e vet. Këtë identifikim afektiv me prijësin e bën më të lehtë pikëpamja për historinë e konkretësisë së pavërtetë, teoria e komplotit.

Mirëpo, me këtë ende nuk kemi thënë se kur aktivizohen lëvizjet e tilla masive regressive, përkatësisht se kur mund të aktivizohet frika potenciale në atë mënyrë që të bëhet armë e egër në duart e prijësit papërgjegjës.

Që t'i qasemi këtij problemi duhet t'i marrim parasysh dy shtresat të tjera të tjetërsimit: sociale e politike.

1. Tjetërsimi nga puna, përkatësisht ndarja e punës nga produktet e punës në saje të ndarjes hierarkike të punës, është ajo që e karakterizon shoqërinë moderne industriale. Askush, natyrisht, nuk dyshon se edhe ndarja e punës dhe organizimi hierarkik i punës janë në ngritje të vazhdueshme që nga revolucioni industrial në shekullin XVIII. Psikologjia romantike gjermane për punën e quan këtë fenomen »marrje të shpirtit të punës«. Edhe ky koncept, si edhe barërat e tjerë kundër, është i rrezikshëm; sepse ata e fshehin karakterin e pashmangshëm të atij procesi të tjetërsimit i cili duhet të kuptohet dhe të pranohet. Nëse kjo nuk bëhet, nëse nuk merret parasysh asnjëherë nuk bën ta mbiçmojë veten në raport ndaj çfarëdo individi tjetër duke e lënduar apo **plago**sur këtë me qëllim që të nxjerrë dobi për veten, sado që dobia e njeriut mund të jetë shumë më e madhe sesa plaga apo lëndimi i tjetrit^{.87} Në një vend tjetër, ndërkaq, thotë: »Në gara për pasuri, lavd e dobi gjithkush mund të vrapojë me gjithë forcën që ka, duke e vënë në lëvizje çdo nerv e çdo muskul me qëllim që t'ia kalojë çdonjerit prej konkurrentëve të vet. Mirëpo, nëse e shtyn apo e hedh cilindo prej tyre ai s'mund të llogarisë në mirëkuptimin e shikuesve. Është fjala për dhunën ndaj lojës së ndershme, dhunë kjo që është e palejueshme«.⁸⁸

Këtu tashti s'mund t'i hyj një analize shoqërore për të vënë në pah se s'ka dhe as që ka pasur ndonjëherë konkurrencë të tillë etikisht të kufizuar, se mbrapa saj fshihet në fakt lufta e monopoleve pra se përpjekja e individit, intelegjenca e tij, vizioni i tij, gatishmëria për rrezik, lehtë shkatërrohen nga konstelacioni i forcave.⁸⁹

Prapa maskës së konkurrencës, e cila nuk ka doemos veprim destruktiv nëse shoqëria është e organizuar në mënyrë racionale, në të vërtetë fshihen raportet e varshmërisë që e përbëjnë realitetin. Për të arritur sukses në shoqërinë e sotme shumë më e rëndësishme për individin është të ketë marrëdhënie të mira me të fuqishmit, sesa të mbrohet me forcat e veta. Njeriu i sotëm e di këtë. Pafuqia e individit, i cili futet brenda aparaturës teknologjike, është destruktive dhe e krijon frikën.⁹⁰

Mirëpo, edhe aty ku është e pranishme konkurrenca e punës, çdo përpjekje është e kotë përballë krizave që e rëndojnë blerësin. Paaftësia për të kuptuar ligjshmërinë e krizave dhe nevoja e shpeshtë që faji t'u vishet forcave më të errëta, janë faktorë plotësues të shkatërrimit të egos. Ky proces psikologjik ka vepruar brenda të ashtuquajturës »shtresë e mesme e vjetër« në Gjermani para vitit 1933. Por vështirë hetohet — duhet ta përsërisim këtë — se konkurrenca korrekte doemos prodhon funksione destruktive.⁹¹

3. Në çdo shoqëri të përbërë nga grupe antagoniste ekziston ngritja dhe rënia e grupeve. Pohoj se frika nga ndjekja — e cila, siç u tha, ka bazë reale — lind atëherë kur një grup e ka të rrezikuar prestigjin e vet, të ardhurat apo madje vetë ekzistencën e vet, përkatësisht kur fundoset e nuk kupton procesin historik apo është i penguar ta kuptojë. Ka aq shumë shembuj sa është vështirë t'i përmendësh të gjithë. Nacional-socializmi gjerman dhe fashizmi italian janë shembuj klasikë.

Mirëpo, nga degradimi i vet nuk mbrohen vetëm klasat sociale në saje të lëvizjeve të tilla masive, por edhe konfliktet fetare e racore shpesh prodhojnë fenomene të njëjta. Konflikti midis të bardhëve dhe zezakëve në shtetet jugore të SHBA-ve, lufta e tashme e qeverisë jugafrikane kundër indigjenëve — të dy këto dukuri zhvillohen sipas kësaj skeme: frika e pakicës së të bardhëve, e cila sundon nga degradimi për shkak të ngritjes ekonomike e politike të zezakëve, shfrytëzohet në mënyrë propagandistike për krijimin e lëvizjes masive afektive, e cila shpesh merr karakter fashist.

4. Tjetërsimi social, përkatësisht frika nga degradimi social, nuk mjafton vetvetiu. Duhet të paraqitet edhe momenti i tjetërsimit politik. Meqë këtij fenomeni ia kam kushtuar një punim të veçantë, këtu vetëm shkurtazi do ta vijëztoj atë që e kam parasysh. Në shqyrtimin e këtij fenomeni zakonisht, para së gjithash në literaturën amerikane, zakonisht kufizohen në hulumtimin e abstenimit nga votimi me rastin e zgjedhjeve, pra në hulumtimin e asaj që quhet apati politike.⁹² Në një vend tjetër⁹³ kam theksuar se fjala apati përshkruan tri rea-

gime të ndryshme politike: i pari, ka të bëjë me mosinteresimin për politikë, i cili del nga bindja se politika nuk i përket qytetarit, ngase aty është fjala vetëm për luftën midis dy klikave, kështu që në fakt kurrë asgjë nuk ndryshohet; pastaj qëndrimi epikureist ndaj politikës, pra pikëpamja sipas së cilës politika dhe shteti do të duhej të krijonin vetëm elementin e rendit brenda të cilit njeriu do të mund t'i kushtohej përsosjes së vetvetes, kështu që format e shtetit dhe të qeverisë paraqiten si të dorës së dytë; dhe më në fund, — si reagim i tretë — refuzimi i vetdijshtëm i tërë sistemit politik, i cili shfaqet në apati sepse individit nuk sheh mundësinë që me përpjekjet e veta të ndryshojë diçka nga sistemi. Jeta politike, bie fjala, mund të shterret me konkurrencën e partive politike të cilat s'janë veçse aparate të pastra që përjashtojnë pjesëmarrjen masive, por e monopolizojnë politiken në atë mënyrë që partitë e reja nuk mund të depërtojnë brenda rregullave ekzistuese të lojës. Kjo formë e tretë e apatisë përbën bërthamën e asaj që e quaj tjetërsim politik. Në të gjitha rregullat ajo apati shpie, kur vepron brenda tjetërsimit social, deri te paralizimi i pjesërishëm i shtetit dhe hap rrugën e lëvizjes cezariene, i cili, duke mos i përfillur rregullat e lojës, shfrytëzon paaftësinë e qytetarit që të vendosë individualisht dhe e kompeson humbjen e egos në saje të identifikimit me cesarin.

5. Çka ndodh ndërkaq kur në Gjermani një lëvizje e tillë fiton dhe e fut në dorë shtetin? Atëherë shtrohet si detyrë jo vetëm që të aktivizohet frika — gjë që ndodh çdoherë te lëvizjet e tilla masive — por që ajo të institucionalizohet, sepse lëvizja cezariene kurrë nuk i bën ballë pritjes së gjatë për pushtet. Kjo buron pikërisht nga baza e saj afektive. Derisa organizatat masive joafektive — si partitë e zakonshme politike — mund të ekzistojnë një kohë shumë të gjatë pa u shkatërruar, lëvizja cezariene duhet të nxitojë për shkak të labilitetit të çimentos, i cili e mban atë të bashkuar: të aktivitetit të përshkruar me libido. Nëse lëvizja ka ardhë në pushtet në këtë mënyrë, atëherë ajo gjendet para detyrës që ta institucionalizojë frikën si mjet të mbajtjes së sundimit. Teknikat janë të njohura: propaganda e terrori, sanksionet arbitrare. Këtu s'ka nevojë të zërthehet kjo. Monteskieu, në bazë të Aristotelit e të Makiavelit, dallonte tri sisteme shtetërore juridike dhe një sistem tiranik të shoqërisë e të sundimit. Sipas tij, monarkia mbështet në nderin e monarkut; aristokracia në maturinë e aristokracisë; demokracia mbi virtytin (që për të do të thotë dashuri ndaj atdheut); tirania, ndërkaq, mbështetet në frikën.⁹⁴ Megji-

thkëtë s'duhet harruar — e vërejtjet tona hyrëse për tjetërsimin dhe frikën nuk kishin qëllim tjetër — se çdo sistem politik mbështetet në frikën. Midis frikës, e cila është e institucionalizuar në sistemin total represiv dhe asaj frike që është në themel të sistemit *deridiku* liridashës, dallimi është më shumë se sasior. Ndosh-ta mund të thuhet se sistemi total represiv e institucionalizon frikën depressive dhe frikën nga të ndjekurit ndërsa sistemi *deri-diku* liridashës e institucionalizon frikën reale.⁹⁵

Se është fjala për dy gjendje të ndryshme vërehet menjëherë porsa të shihet dallimi midis frikës dhe fajit.

Në veprën e vet *Lufta e Peloponezit* Tukididi shkruan lidhur me Spartën: »Nga frika prej numrit aq të madh të djelmoshave të shkathtë ata (spartanët) e zbuluan këtë metodë. Shpallën publikisht se çdonjëri prej tyre që do të jetë i gatshëm me guxim të marrë pjesë në luftë menjëherë duhet të lajmërohet, se do t'i zgjedhnin për t'iu dhënë lirinë. Kjo duhej të ishte një provë, sepse besonin se ata që do të kërkonin para të tjerëve lirinë, do të ishin ndër të parët që do të kenë guxim edhe të revoltohen kundër tyre. Në këtë mënyrë ata i veçuan gati dy mijë të rinj të cilët me kurora në kokë i vizitonin tempujt si njerëz që e kanë fituar lirinë. Mirëpo, kjo nuk zgjati shumë, e Lakedemonët i likuiduan të gjithë një nga një pa u hetuar fare«.⁹⁶

Me mprehtësinë e vet të rëndomtë psikologjike ai historian, më i madhi prej të gjithëve, e pa qartë lidhjen midis frikës dhe fajit kolektiv. Duke e përshkruar policinë sekrete spartane, Kriptenë⁹⁷ e tmerrshme, Plutarku shkruan: »Senatorët (gjegjesisht eforët) aty këtu i dërgonin djelmoshat më të mençur e më të guximshëm në fshat dhe nuk u jipnin asgjë tjetër veç thikës dhe ushqimit më të domosdoshëm. Ata djelmosha fshiheshin gjatë ditës... ndërsa natën shkonin buzë rugëve dhe i vritnin helotët që u binin në duar. Shpesh shkonin edhe nëpër fusha dhe i vritnin helotët më të fortë e më të shquar«.⁹⁸ Ky është një shembull tejet shprehës i fenomenit që e kemi parasysh.

Kujt nuk i kujtohen me këtë rast *Demonët* e Dostojevskit madje pikërisht vendi ku Stavrogini jep këtë shembull: »Kjo megjithatë s'është veçse një frymë dhe sentimentalitet nëpunësash — sa më takon mua edhe ngjitës i mirë, por ka mjet edhe më të mirë: bisedoni me katër anëtarët që ta vrasin të pestin, me pretekst se ka qenë i denoncuar dhe të gjithë do t'i lidhni me gjakun e derdhur si me një litar. Pastaj do të bëhen robër tuajt dhe s'do të kenë guxim të jenë të padëgjueshëm apo të kërkojnë të konfrontohen — ha-ha-ha«.¹⁰⁰

Ky fragment i njohur i Dostojevskit është i rëndësishëm jo vetëm pse e verifikon teorinë tonë psikologjike, por njëherësh edhe tregon se udhëheqësi e aktivizon frikën nëpërmjet fajit për hir të interesit të vet — jo për të mirën e të udhëhequrve.

Këtu nuk do ta marr në shqyrtim teorinë psikologjike për raportin e frikës dhe të fajit. Sipas Frojdit¹⁰¹ ndjenja e fajit të njeriu buron nga kompleksi i Edipit. I njëjti agresion e nënshtron edhe femijën dhe kështu e ndërton ndjenjën e pavetëdijshme të fajit. Ndjenja e fajit është superego, ndërgjegjja e njeriut.¹⁰² Mirëpo, pikërisht për këtë arsye rritja e ndjenjës së pavetëdijshme të fajit mund ta bëjë njeriun kriminel.¹⁰³

Kur hulumtohet shembulli spartan, këshilla e Stavroginit dhe vrasjet sipas urdhrit si dhe krimet kolektive të SS-ve, ndoshta do të mund të ndërmerret kjo analizë psikologjike:

Ekziston frika dhe ndjenja e pavetëdijshme e fajit.

Problemi i prijesit është që në sajë të krijimit të frikës neurotike, të udhëheqësit t'i lidhë aq ngushtë për udhëheqësitë sa që do të shkatërroheshin pa u identifikuar me të. Prijësi kështu urdhëron kryerjen e krimeve. Këto ndërkaq — në sajë të moralit që mbretëron në grup — nuk shikohen si krime por kryesisht si vepërime morale. Mirëpo, ndërgjegjja — superego¹⁰⁴ — proteston kundër moralitetit të krimit, sepse pikëpamjet e vjetra morale nuk mund të shkatërrohen aq lehtë. Ndjenja e fajit kështu mënjanohet dhe frikën e bën gati frikë panike, prandaj vetëm prijesi i cili shkon deri në fund mund ta mbizotërojë dhe ta shtyjë në krime të reja.¹⁰⁵

Kështu e shoh lidhjen e frikës dhe të fajit në shoqërisinë totale represive. Kjo frikë aty është kualitativisht e ndryshme nga ajo që është e pranishme në themel të çdo sistemi politik.

VI. Rezyme

1. Tjetërsimi psikologjik — dhe tjetërsimi i egos nga struktura e shtytjeve — është karakteristikë për çdo shoqëri historike. Ai rritet me rritën e shoqërisë moderne industriale dhe prodhon frikën. Ai mund të jetë mbrojtës, desktruktiv apo katarktik.

2. Frika neurotike nga ndjenja mund të shpjerë te braktisja e egos në sajë të identifikimit afektiv me masën. Ky është identifikimi cezarian, çdoherë regresiv, historikisht dhe psikologjikisht.

3. Indicie e rëndësishme e karakterit regresiv të pikëpamjes për historinë, që e cilëson konkretësia e pa-

vërtetë — teoria e komplotit. Rreziku i saj i veçantë qëndron në grimcat e së vërtetës që i përmban ajo pikëpamje për historinë.

4. Rritja e frikës në frikë nga ndjekja bëhet atëherë kur një grup — klasa, feja — raca — është i rrezikuar nga humbja e statusit pa e kuptuar procesin i cili shpie kah degradimi i saj.

5. Rëndom kjo shpie kah tjetërsimi politik, përkatësisht kah refuzimi i vetdijsëm i rregullave të lojës së sistemit politik.

6. Lëvizja regresive masive, duke e marrë pushtetin, në mënyrë që ta mbajë identifikimin me prijesin, duhet ta institucionalizojë frikën. Për këtë qëllim përdoren tri metoda: terrori, propaganda dhe, për ithtarët e prijesit, krimi i kryer bashkërisht.

Në botë janë shtuar prirjet që e bëjnë të mundur rritjen e lëvizjeve masive regresive. Ndoshta jo aq në Gjermani, sepse përvoja historike, përkundër të gjitha përpjekjeve që të dëbohet nga kujtesa nacional-socializmi, vepron retroaktivisht në mënyrë tejet të fuqishme.

Ndoshta ma bëni pyetjen se ç'do të mund të bëhej që frika — e cila nuk mund të shuhet — të mos bëhet neurotike. A mund ta bëjë këtë shteti? Shileri — e me këtë i kthehem pikënisjes sonë — në letrën e vet të shtatë e mohon këtë pyetje. Ai shkruan: »A duhet ndoshta ai veprim të pritët nga shteti? Kjo s'është e mundur; sepse shteti, siç është tash, ka dhënë shkas për të keqen dhe shteti do të duhej edhe vetë të bazohej në njerëz më të mirë, ngase s'është e mundur që kjo të jetë bazë e tyre«.

Si edukatorë do të thoshim atëherë se edukimit i takon vendi më i lartë. Lidhur me këtë Shileri në letrën e nëntë përgjigjet me pyetje: »Por mos është këtu ndoshta një rreth? Kultura teorike duhet ta shkaktojë kulturën praktike, ndërsa ajo praktike duhet megjithatë të jetë kusht i asaj teorike? Çdo përmirësim i sferës politike duhet të nisët nga fisnikërimi i karakterit — mirëpo si mund të fisnikërohet karakteri kur është nën ndikim të kushtetutës shtetërore barbare?«

Zgjidhja e Shilerit ka karakter idealist. Mirëpo, për artistin krijues ajo zgjidhje mund të jetë e vërtetë, sepse ai, kur krijon, mund ta mbisundojë plotësisht frikën.

Me siguri se ka edhe zgjidhje të tjera individuale — si bie fjala dashuria. Se a do të përjetohet ajo, është punë rasti, ndërsa rreziku nga humbja e objektit mund të jetë shumë i madh.¹⁰⁶

Kështu për ne si pjesëtarë të universitetit dhe si qytetarë mbetet si mundësi t'i bëhet sulmi i dyfishtë frikës kurse për lirinë: edukimi dhe politika.

Politika për ne sërish duhet të jetë e dyfishtë: që materiali shkencor të depërtojë në çështje të politikës — natyrisht jo të politikës së ditës — dhe të merret qëndrim ndaj çështjeve politike. Nëse e marrim seriozisht çështjen e humanizimit të politikës, nëse duam ta pengojmë që demagogu të përdorë frikën dhe apatinë, ne, mësuesit dhe studentët, nuk bën të heshtim. Duhet ta luftojmë papërgjegjësinë, inercionin dhe gërditjen ndaj ndytësirave të politikës së ditës. Duhet të flasim dhe të shkruajmë. Idealizmi i cili shfaqet me madhështi, në letrat e Shilerit, nuk guxon të na bëhet pretekst të ikim, kurrë më nuk guxon më të bëhet »idealizëm i arsimitarëve« i cili me karakterin e vet famëkeq në të kaluarën fshihte qëllimet më reaksionare dhe më armiqësore ndaj lirisë.

Vetëm në saje të veprimtarisë sonë edukative e politike të ndërgjegjshme nga fjala idealizëm mund të lindë historia.

FUSNOTAT:

¹ »Das Kind, Charakter, Erziehung, Schicksal«, Berlin 1953, S. 24.

² »Disharmoni als Ursache von Krankheiten« Berlin 1950.

³ Për rëndësinë e letrave të Shilerit lidhur me problemin tonë në mënyrë bindëse bëri fjalë G. G. Jung, »Psychologische Typen«, Zürich 1921., S. 97 ff.

⁴ Schiller, »Über die ästhetische Erziehung des Menschen«, Fünfter Brief.

⁵ G., Sechster Brief.

⁶ Lidhjen midis Schilerit dhe Hegelit e Marksit e sheh qartë Heinrich Popitz, »Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx«, Basel 1953, para së gjithash s. 28. ff.

⁷ Schiler, a. a. O., Sechster Brief.

⁸ Kjo del në shesh në këtë fjali (Letra e gjashtë: »Mirëpo, edhe vetë pjesa e vogël, fragmentare, e cila ende i bashkon pjesët e veçanta në një tërësi, nuk varet nga format të cilat jipen në mënyrë të pavarur... por me një rreptësi skrupuloze i është caktuar formulari brenda të cilit është lidhur njohja e tyre e lirë«.

⁹ E. M. Butler, »The Tyranny of Greere over Germany«, New York and Cambridge, England, 1935, kaptina e V për Shilerin.

¹⁰ Botoi Herman Nohl, Tubingen 1907.

¹¹ a. a. O., S. 378 ff. Lidhur me këtë para së gjithash Herbert Marcuse, »Vernunft und Revolution«, Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie«, Neuwied und Berlin 1962, (botimi i parë amerikan 1941).

¹² Lidhur me këtë Markuze a. a. O.

¹³ Marcuse a. a. O., dhe Popitz a. a. O., i cili, ç'është e vërteta fort pak pajtohet me Markuzenë, por është interesant nga vazhdimisht e konfronton Hegelin me Marksit.

¹⁴ »Ökonomisch-philosophische Manuskripte« në Marx-Engels, Gesamtausgabe. 1. Abt. Band 3, S. 89.

¹⁵ a. a. O., S. 87.

¹⁵ a. a. O., S. 118.

¹⁶ Veç kësaj, para së gjithash edhe dy punime të Erih Fromit, »Die psychoanalytische Charakterologische Bedeutung für die Sozialpsychologie« dhe »Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechttheorie« në *Zeitschrift für Sozialforschung* 1932, S. 253—277; 1934. S. 196—227. Që të dy punimet i takojnë periudhës pararevizioniste të Fromit, sadoqë qysh në të parin kjo paralajmërohet qart.

¹⁷ Wien 1936; S. 36. Kjo fjali vlen për patriarkatin. Se a vlen edhe për matriarkatin, kjo nuk është e sigurt. Sipas J. J. Bachofen, e drejta e nënës »natura verim, babi është iure civili i thjeshtë«, S. 102. »Das Mutterrecht, hrsg. von K. Meuli, Bd. I. Basel 1948, krahaso edhe punimin e Fromit të përmendur në shënimin 16.

¹⁸ Freud, a. a. O., S. 40.

¹⁹ a. a. O., S. 59.

²⁰ a. a. O., S. 75—76.

²¹ Lidhur me lidhjen sistematike të seksualitetit dhe të shoqërisë të Frojdit (dhe në teoritë e tjera, shih Roger Bastide«, »Sociologie et Psychoanalyse«, Paris 1950, fq. 211.

²² Prej punimeve të reja, më të rëndësishmet janë këto: K. Abraham, »A Short Study of the Development of the Libido, Viewed in the Light of Mental Disorders«, në *Selected Papers on Psychoanalysis*, Hogarth Press, London;

Ernest Jones, »Fear, Guilt, Hate«, in *Papers on Psycho-Analysis*, London, 1929.

Ernest Jones »The pathology by Morbid anxiety«, 1911, në *Papers on Psycho-Analysis*, botimi i 4.

Melanie Klein, »On Theory of Anxiety and Guilt«, në *Developments in Psycho-Analysis*, »The international Psycho-Analytic Library no. 43, London 1952, p. 271 ff.

Paula Heimann, »Notes on the Theory of Life and Death Instincts«, në *Developments in Psycho-Analysis*, a. a. O., S. 321 ff. Këto punime të Frojdit: »Das Unbehagen in der Kultur«, 1930, »Jenseits des Lustprinzips: Das Ich und das Es«, të dy këto punime tani në *Vepra të zgjedhur, vëllimi XIII.*, Londër, 1940, dhe »Hemmung, Symptom und Angst«.

²³ »Das Ich und das Es, S. 287.

²⁴ në »Hemmung, Symptom und Angst«.

²⁵ E. Jones, »The Pathology of Morbid Anxiety«, a. a. O.

²⁶ Lidhur me këtë edhe kritika e Frojdit në kapitlinë X, »Hemmung, Symptom und Angst«.

²⁷ Shih pasqyrën e Paula Heimann, »Notes on the Theory of Life and Death Instincts«, a. a. O.

²⁸ Për Frojdin — i cili kështu shkon gjurmëve të Rankut — atëherë kur paraqitet situata e rrezikut e cila është njëjtë me lindjen. Shih Freud, »Hemmung, Symptom und Angst«, kapitina XI.

²⁹ Sören Kierkegaard, »Der Begriff der Angst«, über. von C. Schrempf, Jena 1912, s. 36 f. dallon frikën dhe drojën. Droja është reagim ndaj një rreziku konkret të jashtëm, ndërsa frika është gjendje e kaplimit nga frika.

³⁰ Kështu edhe Melani Klein, »On the Theory of Anxiety and Guilt«, a. a.

³¹ Kështu edhe Frojdi në »Das Ich und das Es«. Formulimi më i mirë është të Franz Alexander. *Psychoanalyse der Gesamtpersonlichkeit*. K. Abraham, »A Short Study of the Development of the Libido«, a. a. O., për së pari thekson lidhjen midis kanibalizmit në njerëz anë dhe frikës e fajit në anën tjetër.

³² Melanie Klein, a. a. O., S. 282.

³³ Megjithatë krahaso Franz Alexander, »Psychoanalyse der Gesamtpersönlichkeit«, a. a. O., për dy tipe kryesore të metodave patogjene të edukimit: metoda shumë e butë dhe e kujdesshme dhe ajo shumë e rreptë, e padashuri. Lidhur me këtë: Freud »Das Unbehagen in der Kultur«, S. 110.

³⁴ Lidhur me këtë pajtohen disa autorë: Freud, »Hemmung, etc«, kaptina IX dhe XIb; Melanie Klein, a. a. O., S. 279.

³⁵ Kështu mendojnë edhe Frojdi në »Das Ich und Es« dhe M. Klein a. a. O., S. 279.

³⁶ Megjithatë kjo nuk është krejt e saktë, siç e shtroi këtë Frojdi në »Massenpsychologie und Ich-Analyse«, Gesammelte Werke, B d. XIII, London, 1940. S. 73. Sepse psikologjia individuale nuk mund të përjashtohet kurrë nga raporti me të tjerët, apo së paku ndaj një tjetri). Përjashtim bën vetëm narcizmi. Megjithatë, duket se ka arsye të pranojmë ndarjen ekzistuese në psikologji individuale dhe psikologji sociale (masive).

³⁷ Paraqitje të dobishme bëri Paul Reiwald, »Vom Geist der Massen, Handbuch der Massenpsychologie«, Zurich 1946.

³⁸ Libri më i rëndësishëm: »La foule criminelle«, Paris 1898, botimi i dytë. Lidhur me këtë Walter Möde, »Die Massen- und Sozialpsychologie im kritischen Ueblick« në Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentallle Pädagogik, Bd XVI, 1915.

³⁹ Gustave le Bon, »Psychologie der Massen«, përktheu R. Eisler, botimi i dytë 1912. Zbatimi praktik i teorisë së tij në »La Évolution Française et la Psychologie des Révolutions«, Paris 1912.

⁴⁰ Le Bon megjithatë pranon, S. 39., se masa mund të ndikojë te individët edhe në mënyrë morale.

⁴¹ »Massenpsychologie und Ich-Analyse«.

⁴² Kundër është edhe Walter Lipman, »Public Opinion«, New York 1922, S. 197.

⁴³ Kështu edhe Frojdi, a. a. O., S. 86; pokështu edhe Reiwald, a. a. O., S. 164.

⁴⁴ Kjo vlen edhe për Wiliam MacDougall, »The Group Mind«, Cambridge 1920 dhe për teorisë e tij të »të induksionit primar të afektit«, sepse as kjo nuk thotë asgjë tjetër veç imitimit apo sugjestionit. Elementin pozitiv në teorisë e Macdougallit do ta shqyrtojmë më vonë.

⁴⁵ »Massenpsychologie und Ich-Analyse«, a. a. O., S. 98.

⁴⁶ a. a. O., S. 157.

⁴⁷ a. a. O., S. 137.

⁴⁸ a. a. O., S. 138.

⁴⁹ a. a. O., Shënimi 9.

⁵⁰ Ranyard West, »Conscience and Society. A Study of the Psychological Prerequisites of Law and Order«, New York 1945. S. 227.

⁵¹ Në përfundimin e librit (kaptina XII) »Massenpsychologie und Ich-Analyse« Frojdi e formulon këtë ndopak ndryshe. Në raportin ushtari-eporri e pranon idealizmin e egos, ndërsa në raportin shoku-shoku identifikimin e egos. E para mund të jetë e vërtetë. Mund të ndodhë që ushtari në asnjë formë fare të mos identifikohet me armatën ose me eporrët e vet, ose mnud të paraqitet idealizmi i egos me eporrin, ose racionalisht mund të identifikohet me armatën. »Bashkësia e egos« — identifikimi i egos, siç e kam quajtur — me atë që u përmend është përshkruar mirë. Nëse është fjala për identifikimin me kishën, po ashtu duhet të bëhen dallime. Shpesh ndodh para së gjithash në vendet latine, që iedntifikimi të jetë rreptësisht racionalisht; në vendet gjermane, para së gjithash në ndikimin e romantikës katolike, identifikimi është rreptësisht libidas. Ndoshta mund të përdoren deklaratat e përgjithshme. Tashti për tashti kjo s'më duket e mundshme.

⁵² Kësaj do t'i përgjigjej në teorinë politike të Rusosë *volonte générale*.

⁵³ Prandaj, është krejt e gabuar teza e R. Osbornit, »Freud and Marx«, London, 1937, i cili në përpjekjen e vet që ta integrojë marksizmin e psikanalizën, kërkon: »udhëheqja të kristalizohet në trajtë të prijesit... për masat duhet të idealizojmë çfarëdo individi të i cili do të kërkonin mbështetje, të cilën do ta donin dhe do t'i nënshtroheshin«.

⁵⁴ Në vend të shumë të tjerëve po përmend: Paul Piur, »Cola die Rienzio«, Wien 1931; Mario Emilio Cosenzo, Francesco Petrarca and the Revolution of Cola di Rienzo«, Chicago 1913; Max Horkheimer, »Egoismus und Freiheitsbewegung«, në Zeitschrift für Sozialforschung, v 1936, S. 166. (kjo është analiza më e rëndësishme). Në mbarim të shekullit të mesëm ka shumë lëvizje të tilla. Pasqyrë dhe analizë të mirë të tyre përmban libri i G. Franzit, »Die agrarische Unruhen des ausgehenden Mittelalters«, Marburg 1930.

⁵⁵ Var. XLVIII, Hortatoria (cituar sipas Cosenzusit, a. a. O., S. 16).

⁵⁶ Ferud, »Massenpsychologie«, S. 135.

⁵⁷ »Le Tigre de 1560«, botoi Charles Read, Paris, 1875.

⁵⁸ »Institutio Christiane Religionis«, Iv, cap. XX, 30 dhe në aforizmin e fundit (prej 100 aforizmave).

⁵⁹ Përveç mësimi të njohur për rezistencën e Kalvinit që e zhvillonin Hotman në »Francogallia« dhe Junius Brutus në »Vindictiae«.

⁶⁰ Për Francën më të rëndësishmet janë ato të predikuesit Jean Boucher »De Justa Henrici Tertii Abdicacione« etc., Paris 1589, dhe »Sermons de la Simulée et Nullité de la Prétendue Absolution de Henri de Bourbon«, Paris 1594. — Karakteri pseudo-demokratik i tezave të tilla ligiste i shqyrton M. Ch. Labitte, »De la démocratie chez les prédicateurs de la Ligue«, Paris 1841; për Boucher fq. 193.

⁶¹ »La Response d Jean Bodin à M. de Mâlestrois« (1568; botimi i ri i Henri Hauser, Paris, 1932, në përmbledhjen La Vie Chère au XVI ième siècle).

⁶² Lidhur me këtë shkrimi i tij »Das Heptaplomeres des Jean Bodin« (përktheu Gubrauer), Berlin 1841.

⁶³ »Les Six livres de la République«, libri i I., kaptina II. dhe libri VII., libri VI., kaptina IV.

⁶⁴ »Les Six Livres«, a. a. O., kaptina I.

⁶⁵ Po përdor botimin e E. Arborit, Westminster 1895.

⁶⁶ Në shtojcën e botimit të Arborit.

⁶⁷ Literatura është e paskajshme. Bernard Dühr S. J., »Hundert Jesuitenfabeln« (Freiburg) mbledh »përralla« — por shumë provon. »The Secret Policy of the English Society of Jesus«, — London 1715, është shembull i mirë anglez. Kaspar Schoppe, »Arcana Societatis Jesu publico bono vulgata eppendicibus ultissimus«, Genf (?) 1635, shembulli gjerman; »A Starling Disclosure of the Secret Workings of the Jesuits, by a former French Catholic, published by the autor 1854«, është shembull francez, René Fülöp — Miller »Macht und Geheimnis der Jesuiten«, Leipzig 1929, është pasqyra më e njohur gjermane.

⁶⁸ Lidhur me këtë G. Monod në Académie des Sciences Morales et Politiques, Séances et Travaux, vëllimi 1910, fq. 211.

⁶⁹ Gaston Martin, »La franc-maçonnerie française et la préparation de la révolution«, botimi i dytë, Paris 1926; L. R. Gottschalk, »Franch Revolution — Conspiracy or Circumstances«, në »Persécution and Liberty, Essays in Honor of G. L. Burr«, New York 1921, fq. 445.

⁷⁰ Detajet te Eugen Lennhoff, »Politische Geheimbunde«, Zürich 1931. S. 17 ff.

⁷¹ Libri i njohur i Friedrith Wichtel, »Weltfreimaurerei, Weltrevolution, Weltrepublik«, Wien 1919, tërë fatkeqësinë nga vitet 1917 1918 e shëh te muratorët e lirë. Lidhur me këtë Eugen Lennhoff, »Die Freimaurer«, Zurich 1929, S. 412.

⁷² Curzio Malaparte, »Die Technik des Statsreichs«, Berlin 1931, është shembulli më i mirë.

⁷³ Lidhur me këtë analiza e matur e Nonald Greer, »The Incidence of the Terror during the French Revolution«, Cambridge, USA, 1939.

⁷⁴ Citatti te E. Morrison dhe H. S. Commager, »The Growth of the American Republic«, 1940, vëllimi II, fq. 245.

⁷⁵ Këtë botime: gjermane Z. Gottfried Beck (pseudonimi Ludwig Müller von Hausen), »Die Geheimnisse der Weisen von Zion«, Charlottenburg 1919; francez Mgr. E. Jouin, »Le péril judéo-maçonique«, vëllimi IV., Paris 1920.; anglez: V. E. Marsden (përkthyes), »The protocols of the Learnd Elders of Zion«, London 1921.; amerikan »The Protocols and World Revolution«, Boston 1920, dhe shumë të tjera. Libër i jashtëzakonshëm i Jonh B. Curtisit, »AnAppraisal of the Protocols of Zion«, New York 1942., përmban paraqitjen më të mirë të historiatit të atij falsifikimi të njohur. Punimi i Curtisit është shkruar nën mbikëqyrjen e trembëdhjetë historianëve më të njohur amerikanë.

⁷⁶ Shih, E. Raas und F. Brunschvig, »Veernihtung einer Fälschung: der Prozeß um die erfundenen von Zion«, Zürich 1938.

⁷⁷ Botimi i parë më 1864 (botimi i ri, Paris, 1948).

⁷⁸ Shkaqet për të cilat nacional-socializmi ka qenë i shtyrë të pranojë »Protokollet« i paraqiti vetë Hitleri në »Mein Kampf«, S. 423.

⁷⁹ Në veprën time »Behemoth: The structure and Proctice of National Socialism«, botimi i parë New York, 1942, fq. 121.

⁸⁰ Lidhur me këtë Jacques Maritain, »Anti-Semitism«, London 1939, S. 27.

⁸¹ Për detajet në librin tim a. a. O., S. 120 f. dhe shtojca kësaj kaptine në botimin e dytë, New York 1950, kaptina VI.

⁸² Lidhja midis frikës dhe antisemitizmit është verifikuar empirikisht Bruno Bettelheim dhe Morris Janowitz, »Dynamics of Prejudice. A Psychological and Sociological Study of Veterans«, New York 1950, kaptina VI.

⁸³ Carl Schmitt, »Der Begriff des Politischen«, e pa këtë saktë, mirëpo nga kjo krijoi teorinë e përgjithshme në vend që të kufizohet në lëvizjet masive regressive.

⁸⁴ Këtë pikë e ndriçon edhe studimi i Bettelheimit dhe Janowitzit, a. a. O.,

⁸⁵ Harold D. Lasswell, »The Psychology of Hitlerism«, në *The Polotical Quaterly* 1933, fq. 373.; tashti edhe në »The Analysis of Political Behavior, New York 1949, fq. 235.

⁸⁶ »The Neuritic Personalyty of Our Time«, New York 1937, kap, XI e XII.

⁸⁷ »Theory of Moral Sentiments, vëllimi 2, 1790., fq. 339.

⁸⁸ a. a. O., vëllimi I, fq. 206. Për problemin juridik Franz Böhm, »Wettberwerb und Monopolkampf«, Berlin 1933.,

⁸⁹ Erich Fromm në »Man forHimslef«, New York 1947, fq. 67—81, i cili e shikon operacionin e tregut (përkatësisht këmbimin, si pa karakter personal e të zbrazët dhe puhon se shpie kah pakënaqësia e situar, duket se e harron këtë. — Teza e de-

ri — diku më e saktë e Fromit në »Die Flucht vor der Fariheit«, Zürich, 1945, se humbja e egos buron nga përçarja dimis ideologjise së konkurrencës së lirë dhe monopolizimit faktik të fuqisë, po kështu s'mund të pranohet. Kundër kësaj me të drejtë shkroi Theodor W. Adorno »Zum Verhältnis von Psychoanalyse und Gesellschaftstheori«, u Psyche, VI Jahrgang, 1952/53, S. 10.

⁹⁰ Në studim në të cilin punoj për »Konceptin e virtytit dhe politikën« përpqem t'i shtojë ato dëshmi.

⁹¹ Në sferën shoqërore ai pohim i përgjigjet socializmit mikroborgjez, përafërsisht Prudonit, të cilit i dukej se fatkeqësia në shoqëri buron nga këmbimi, e jo nga procesi i prodhimit.

⁹² Tashti edhe në Francë, Charles Henri Sévène, »L'abstentionisme politique en France«, Paris (nuk është shënuar viti i botimit).

⁹³ »Zum Begriff der politischen Freiheit«.

⁹⁴ Lidhur me këtë shih hyrjen time në »Montesquieu«

⁹⁵ Me këtë rast duhet të jetë e qartë se frika vetëm frika neurotike ajo që e mban të bashkuar sistemin total represiv — ai varet nga fakti që ajo frikë të ruhet te grupet vendimtare por janë të rëndësishme, po kështu, edhe përparësitë materiale dhe prestigji.

⁹⁶ Libri IV., 80 (Përkthimi i Heilmanit). Përkthimi është deri — diku i vjetruar, por kuptimi është i qartë.

⁹⁷ »Lykurg« (përkthimi i G. B. von Schirach)

⁹⁸ »Die moderne Forschung«, përpiloi H. Michel, Sparta, England, 1952, fq. 162 pranon raportet e Tukididit dhe Plutarkut.

⁹⁹ Preston H. Epps, »Fear in Spartan Character«, në Classical Philology, Januar 1933, fq. 12 sipas mendimit tim me sukses provon se frika ka qenë moment konstitutiv i karakterit spartan. Lidhur me këtë të krahasohet Plutarku, »Kleomenes«, dhe »Lissander« 30. 5; Herodot, VI, 79.

¹⁰⁰ Piper Ausgabe, Bd. II, S. 612.

¹⁰¹ »Das unbegangen«, a. a. O., S. 112.

¹⁰² »Das Ich und das Es«, a. a. O., S 29, dhe Aleksander, a. a. O., S. 98.

¹⁰³ Te Kjerkegori, a. a. O., 71 gjenden këto formulime — natyrisht mbi baza të tjera teorike:

1. Nga frika prej mëkatit individit shkakton mëkatin.

2. Individit nga frika që të mos e konsiderojnë fajtor (sado që nuk është faktikisht fajtor), bëhet fajtor.

¹⁰⁴ Domethënien e superegos në teorinë e Frojdit nuk e kam plotësisht të qartë. Ndoshta ai do të thotë se në »vetëdijen sociale«, përkatësisht në shumën e pikëpamjeve morale, që sundojnë në shoqëri, paraqiten vështirësi atëherë kur kundërvihen pikëpamjet antagoniste. Nëse ai shpreh ndjenjën e pavetëdijshme individuale të fajit, atëherë normat shoqërore nuk mund të lozin kurrëfarë roli. Në rastin tonë është krejt një se cilin interpretim të superegos e pranojmë. Sipas të parit: pikëpamjet morale sunduese në Gjermani edhe gjatë nacional-socializmit e dënonin vrasjen. Urdhëresat e eprorëve që të mbyten hebrenjtë me gaz, sepse kjo është në dobi të Gjermanisë, ishin në kundërshtim me moralin sundues. Se morali i vjetër ka qenë i prani-shëm dëshmon edhe fakti se ato vrasje është dashur të bëhen fshehurazi. Sipas interpretimit të dytë: meqë vrasësit SS kishin përjetime të femijërisë në ndikimin e moralit të vjetër, me siguri se e ndjenin shpesh në mënyrë të vetëdijshme apo të paravetëdijshme, por çdoherë të pavetëdijshme, ndjenjën e fajit.

¹⁰⁵ Në punimin e vet »The Covenant of the Gangsters«, në The Journal of Criminal Psychopatology, vëllimi IV, no. 3, 1943, fq. 445. Ernst Kris zhvillon një tezë të ngjashme, e cila, ndër-

kaq, nuk kufizohet në pjesëmarrësit e drejtpërdrejtë të krimit, por e shtrin mbi tërë popullin. Natyrisht, s'ka dyshim se nacionalistët orvateshin ta bënin tërë popullin fajtor. S'mund të dëshmohet se këtë e kanë arritur.

¹⁰⁶ Freud, »Das Unbehagen«, a. a. O., S. 76.

Nga libri: Franz-Neumanan: »Demokratska i autoritarna država«
Naprijed, Zagreb, 1974.

Nga anglishtja në kroatoserbisht përkthyer
Nadezhda dhe Zharko Puhovski

Nga kroatoserbishtja përktheu M. Kullashi

alber
memi

PËRKUFIZIMI I RACIZMIT

Përkufizimi që vijon është, natyrisht, rezultat i tërë një komentimi dhe analize. Po e vë në ballë të tekstit për ta theksuar dhe për shkak se këtu e kam ndjekur një metodë të paraqitjes analoge me atë të matematikanëve. Këto faqe do të mund të lexoheshin me një renditje të anasjelltë të paragrafëve: III—II—I. Më së miri do të ishte që të lexoheshin shpjetazi përkufizimi dhe analiza, e pastaj të rilexoheshin, në dritën e komentimit.

I Përkufizimi

Racizmi është vlerësim, i përgjithësuar dhe përfundimtar, i dallimeve, reale apo të shpikura, në dobi të akuzuesit e në dëm të viktimës së tij, me qëllim që të arsyetohen privilegjet e tij apo agresioni i tij.

II Analiza e qëndrimit racist

Analiza e qëndrimi racist heton në të katër elemente të rëndësishme:

1) Theksimin e *dallimeve*, reale apo të shpikura midis racistit dhe viktimës së tij.

2) *Vlerësimin* e këtyre dallimeve, në dobi të racistit dhe në dëm të viktimës së tij.

3) Përpjekjen që ato të absolutizohen, duke i *përgjithësuar* dhe duke pohuar se ato janë përfundimtare.

4) *Legjitimitetin* e një *agresioni*, apo të një *privilegji*, faktik ose eventual.

III Komentimi

Është e qartë se termi racizëm nuk i përgjigjet një mekanizmi aq të përgjithshëm. Ai është shumë i ngushtë, sikundër që përkundrazi antisemitizmi është, shumë i gjerë. Po të merrej në kuptimin e ngushtë ai shpreh një teori të dallimit biologjik. Nacistët, pas ideologëve të tregtisë me zezakë dhe ideologëve të kolonializmit, kanë futur brenda atij termi një hierarkizëm politik, moral e kulturor të grupeve njerëzore sipas dallimeve të tyre biologjike.

Një mekanizëm i përgjithshëm

Akuza raciste në fakt, mbështetet herë në një dallim biologjik herë në një dallim kulturor. Ajo herë nisët nga biologjia e herë nga kultura për ta shtrirë vlerësimin e përgjithshëm mbi tërë personalitetin, jetën dhe grupin e të akuzuarit. Tipari biologjik, ndonjëherë, është i paqartë apo madje joekzistues. Thënë shkurt, kemi të bëjmë me një mekanizëm shumë më të llojllojshëm, shumë më të ndërlikuar dhe, fatkeqësisht shumë më të shpeshtë sesa e shpreh këtë termi i ngushtë i racizmit. Do të duhej shikuar mundësinë që ky term të zëvendësohej me një fjalë tjetër, ose me një shprehje, e cila njëherazi do të shprehte llojshmërinë dhe ngjashmërinë e ecurive raciste.

Theksimi i një dallimi

Ecuria raciste paraqitet së pari si theksim i një dallimi midis akuzuesit dhe viktimës së tij. Vënia në pah e një tipari dallues midis dy individëve, apo dy grupeve, nuk është megjithatë vetvetiu një qëndrim racist. Fundja, kjo është ecuri që e bën çdo shkencëtar në shkencat shoqërore. Theksimi i dallimit merr një domethënie të veçantë brenda kontekstit racist: duke e theksuar dallimin racisti dëshiron ta rrisë apo ta krijojë përjashtimin, ndarjen e viktimës nga një kolektivitet apo nga njerëzimi.

Racizmi i Kolonizatorit dëshiron të dëshmojë pamundësinë që i Kolonizuari të përfshihet brenda një bashkësie të përbashkët: sepse ky do të ndryshonte si në pikepamje biologjike, ashtu edhe kulturore; sepse ky gjëja është i paafte në pikepamje teknike, etj. Racizmi antisemit, duke e paraqitur hebreun si një qenie thellësisht të huaj e të çuditshme, përpiqet të shpjegojë

izolimin, mbylljen në geto të hebreat. Përdorimi i dallimit është i domosdoshëm në ecuritë raciste: *mirëpo, nuk është dallimi ai që shpie çdo herë në racizëm, por është ai që e përdor dallimin.*

Dallimi është real apo i shpikur

Si të dëshmohet ky pohim? Nëse dallimi mungon, racisti e shpik atë; nëse dallimi ekziston, ai e interpreton atë në dobi të veten. Në argumentimin e tij ai insiston vetëm në dallimet të cilat mund t'i përdorë. Shkurt, dallimi është real apo i shpikur, i rëndësishëm apo i parëndësishëm në vete.

Megjithatë, ja një vërejtje e rëndësishme: në kundërshtim me mendimin e përhapur, të antiracizmit sentimental, unë nuk mendoj se dallimi, të cilin e thekson racisti, është çdo herë i shpikur, shpifje e thjeshtë apo gënjeshtër qëllimkeqe. Racisti mund të mbështetet mbi një *veçori reale*, bilologjike, psikologjike, kulturore apo sociale: ngjyra e lëkurës të zezaku ose tradita solide hebreje.

Racisti, natyrisht, mund të shpikë një dallim, po të ketë nevojë për të në argumentimin e vet, mirëpo ecuria raciste nuk kufizohet as në këtë përfytyrim të tipareve dalluese, më pak a më shumë të imagjinuara, as në një konstatim të thjeshtë të dallimeve, që janë ndonjëherë faktike: ajo çdo herë përmban një *interpretim* të këtyre dallimeve, një *vlerësim*. Thënë me një fjalë, dallimi vlerësohet në dëm të të akuzuarit e në dobi të akuzuesit.

Dallimi është vlerësuar

Vlerësimi i dallimit është, pa mëdyshje, një nga pikat kyçe të ecurisë raciste. Ky vlerësim përmban, në mënyrë eksplicite apo implicite, një lëvizje të dyfishtë: ai synon të provojë inferioritetin e viktimës dhe superioritetin e racistit. Thënë më mirë, ai e provon njerën në sajë të tjetrës: inferioriteti i racës së zezë shpreh automatikisht superioritetin e racës së bardhë. Inferioriteti i të Kolonizuarit dëshmon qartë superioritetin e Kolonizatorit. Fundja, vlerësimi është njëherazi negativ dhe pozitiv; ai pohon edhe negativitetin e viktimës dhe pozitivitetin e akuzuesit.

Së këndejmi merret vesh se:

1) Çdo dallim, i cili e ndan viktimën nga akuzuesi i vet, rrezikon të jetë i dyshimtë dhe i dënueshëm. Meqë argumentimi racist fillon me këtë vlerësim negativ; meqë

çdo dallim, real apo i supozuar, shndërrohet, me një ndërrim të thjeshtë të shenjës, në meritë të akuzuesit, në një vlerësim pozitiv në dobi të akuzuesit. Brenda botës raciste *dallimi është i keq* (ai dallim, natyrisht, i cili e cilëson viktimën në raport ndaj akuzuesit, i cili paraqitet si instancë vlerësuese: nuk është ngjyra e bardhë ajo që e dallon të Bardhin nga Zezaku, por është ngjyra e zezë ajo që e dallon katastrofalisht Zezakun prej të Bardhit);

2) Racisti do të synojë me gjithë fuqinë që ka ta rrisë distancën midis shenjave *ta maksimalizojë dallimin*. Në fakt: sa më tepër që e fundos viktimën e vet, ai aq më tepër rritet; sa më tepër që e vlerëson dallimin në dëm të viktimës së tij, aq më shumë e vlerëson ai atë në dobi të veten.

Ja përse një dallim i thjeshtë, biologjik apo kulturor, ndonjëherë real, sjell pas vete një varg domethëniesh: biologjia e hebreat bëhet, veç tjerash, e shëmtuar, e sëmurë. Duke shkuar më tutje, ajo ngarkohet me një psikologji të veçantë, shpirtkeqe, pastaj me një qenie metafizike, etj. Ne kalojmë prej biologjisë të morali, prej moralit të politika, prej politikës të metafizika.

Duke u nisur nga vlerësimi, zbulohet qartë koherenca e rrjedhøjave: ky dallim, i dëmshëm dhe poshtërues, që e ngarkon viktimën dhe e lartëson akuzuesin e saj duhet të bëhet *absolut*. Nëse akuzuesi dëshiron ta mbështesë mbi bazë të fortë superioritetin e vet, dallimi duhet të bëhet radikal.

Dallimi është përgjithësuar

Ecuria raciste përmban kështu një përpjekje për përgjithsim, për totalizim: në këtë mënyrë karakterizohet *i tërë personaliteti* i viktimës; akuza i godet *të gjithë anëtarët* e grupit të tij shoqëror.

1) Brenda kësaj perspektive kuptohet më qartë suksesi i racizmit biologjik: ai vendoset në të shumë mirë. Dallimi shkatërrimtar gjen njëfarë substrati: ai është i skalitur në mishin dhe në gjakun, në gjenet e viktimës. Ai transformohet në fat, në fatalitet të trashëguar. Tashiti e tutje dhe përgjithmonë, ai e kaplon vet *qenien* e viktimës. Pra, *të gjitha shfaqjet e kësaj qenie*: trupin, shpirtin dhe sjelljet. Rrallë ndodh që një racizëm biologjik të mos tërheqë pas vete një racizëm psikologjik dhe një racizëm kulturor (i cili do të mund të quhej më parë etnizëm sesa racizëm).

2) Nëse dallimi e kaplon aq thellë tërë qenien e viktimës, ai duhet të kaplojë atëherë edhe *të gjithë të afërmit* që i takojnë të njëjtës qenie.

Mirëpo, këtu s'është fjala për një përgjithësim të thjeshtë: relacioni midis tiparit individual dhe tiparit kolektiv është, në njëfarë mënyre, dialektik. Çdo e metë, reale apo e supozuar, e të akuzuarit, shtrihet mbi të gjithë të afërmit e tij; mirëpo, i akuzuari është dënuar në emër të një të mete kolektive, të nënkuptuar. Antisemitizmi niset nga lakmia e një hebreu të caktuar për të përfunduar se të gjithë hebrenjtë janë lakmitarë; apo pohon se s'mund të kesh besim në asnjë hebre, meqë të gjithë hebrenjtë janë lakmitarë. Kjo vlen edhe për përtacinë famoze të të Kolonizuarit.

Megjithatë, në çfarëdo niveli që të paraqitet, në racizëm e gjejmë këtë element *kolektiv*, që është një prej mjeteve më të mira të totalizimit: asnjë hebre, asnjë i Kolonizuar, asnjë zezak, nuk mund t'i shmangen këtij *determinizmi social*.

Dallimi është përfundimtar

Kuptohet se e njëjta lëvizje shtrihet njëlloj edhe në dimensionin e *kohës*: në të kaluarën si edhe në të ardhshmen: hebreu çdo herë ka qenë lakmitar, zezaku çdo herë ka qenë inferior; përfundimi: ata do të jenë *gjithmonë* të tillë, s'ka shpresë se do të ndryshojnë, s'mund të presin kurrëfarë shpëtimi. *Globalizimi, totalizimi, përgjithësimi social dhe përgjithësimi kohor* shpëjnë kah një qëllim i përbashkët: në instancë të fundit arrihet te një *substantifikim* i dallimit, pastaj i figurës së viktimës: kështu thuhet se ekziston një lloj i të Kolonizuarit absolut, i hebreat absolut. Figura negative, u mor vesh, përfundimisht dhe absolutikisht negative. Dihet se në ç'mënyrë hebreu më në fund u bë në mesjetë njëri nga mishëruesit e djallit, në ç'mënyrë u bë sërisht armik i përбетuar dhe i papajtueshëm i gjermanëve nacistë; zezaku u bë një nga kategoritë e ulëta të gjinisë njerëzore. *Me një fjalë, racizmi synon, në instancë të fundit, kah miti.*

Ja ku konstruksioni shkëputet nga realiteti, prej të cilit një kohë ka mundur të ushqehet, për ta ndjekur rrjedhën e vet. Në këtë udhë që shkon prej akuzës së thjeshtë deri te miti, zënë vend etapat e ndryshme në zhvlerësimin e viktimës. Shikuar në tërësi, është fjala për një *dehumanizim progresiv*. Racisti e cilëson viktimën e vet me një seri tiparesh të befasishme: ajo gjëja është e pakuptueshme, e errët, misterioze, e çuditshme, shqetësuese etj. Gradualisht, ai e shndërron atë në njëfarë kafshe apo sendi ose madje në një simbol.

Në mbarim të kësaj përpjekjeje që të përjashtohet nga çfarëdo bashkësie njerëzore, viktimë përfundimisht hedhet në fatin e vet që e përbën mjerimi, përbuzja dhe fajësia. Në këtë mënyrë, akuzuesi njëherësh është siguruar se e ka ruajtur rolin e gjyqtarit legjitim.

Arsyetimi i akuzuesit

Nëse racizmi shpie kah një mit, ky mit shpie te racisti.

Motivimet e ecurisë raciste gjenden brenda vetë racistit. Një analizë madje edhe sipërfaqësore, i zbulon lehtë, qoftë në agresionin individual apo në agresionin kolektiv.

Nuk do të kthehem te analizat tashmë klasike të fenomenit të cjaftit bajloz ose të të huajit që e korrupcion shpirtin kombëtar. Dihet se në ç'mënyrë një grup njerëzor, për t'u çliruar nga fajësitë e ndryshme, i projekton ato mbi një objekt, një kafshë, një njeri apo një grup tjetër, të cilin e akuzon dhe e dënon në vend të tij. Nuk do të insistoja, po ashtu, as në racizmin-alibi që ka të bëjë me një agresion individual. Konkurrenca ekonomike, rivaliteti për prestigj midis intelektualëve apo artistëve, mund të shpien në racizëm: ky përmban arsyetimin a priori të të gjitha vështirësive të akuzuesit dhe të sjelljes së tij ndaj kundërshtarit të vet. Në një mënyrë më pak të ndytë ekziston madje një *motivim thjeshtë individual*, ende pak i studiuar. Një ndjenjë të tëhuajësimit përballë të ndryshmes, ankthin që del nga kjo, agresionin si mjet spontan për ta mënjanuar këtë ankh, i hasim te fëmijët e ndoshta edhe te një numër i madh i të rriturve, E ndryshmja, e huaja, mund të përjetohet si një faktor i shqetësimit, pra, i skandalit: nga kjo del përpjekja për ta zhdukur... Reagimi është primar, gati shtazarak, por ai është sigurisht shumë më i thellë sesa e pranojnë. Ai duhet të studiohet seriozisht e jo të flaket me një moralizëm optimist. Në të gjitha rastet, mekanizmi mbetet i njëjtë: një karakterizim, i vërtetë apo i rremë, i viktimës, orvatet të shpjegojë, të arsyetojë — qëndrimin dhe sjelljen ndaj saj të vetë akuzuesit.

Legjitimiteti i padrejtësisë

Çfarë janë, pra, ky qëndrim dhe kjo sjellje, që kanë nevojë të arsyetohen kështu? Përse akuzuesi e sheh veten të obliguar të akuzojë në mënyrë që të arsyetohet.

ai mendon se sjellja dhe qëndrimi i tij janë thellësisht të padrejta e mashtruese ndaj viktimës së tij. Prandaj pikërisht këtu duhet të përmbysset argumentimi i racistit: ai nuk e dënon viktimën e vet pse ajo meriton dënimin, ai e shpall atë fajtorë ngase ajo *tashmë* është dënuar. Apo, ndoshta, pse përgatitet ta dënojë.

Prova? Në fakt, sanksioni ka qenë gati çdo herë *tashmë* i kryer. Viktima e racizmit jeton *tashmë* e poshtëruar dhe e shtypur. Racisti nuk, e drejton akuzën e vet kundër të fuqishmëve, por çdo herë kundër të mundurve, Hebrenj është *tashmë* i përjashtuar; i Kolonizuari është *tashmë* i Kolonizuar. Rezonimi këtu përdoret për ta arsyetuar këtë sanksion, këtë fatkeqësi: ai lejon të shpjegohet, të legjitimohet *numerus claususi* dhe shfrytëzimi kolonial.

Po shtoj se, mjaft shpesh, kjo padrejtësi, jeta e pa-sigurt e viktimës madje edhe vetë vullnetit të çdo individi. *Racizmi është këundërpeshë objektive e situatës objektive të viktimës*. Në njëfarë mënyre: nëse femra vuan, kjo ndodh ngase ajo meriton të vuajë, nëse zezaku është rob, do të thotë se ai ka qenë i mallkuar. Individin mund ta joshë ky rezonim kolektiv, i cili u takon vlerave të mjedisit të tij, që heq peshën e përgjegjësisë së tij eventuale. S'ka më skandal kur të gjithë e tolerojnë dhe e pranojnë.

Racizmi dhe shtypja

Ja përse racizmi i përcjell gati të gjitha trajtat e shtypjes: *racizmi është një nga arsyetimet më të mira, një nga simbolet më të mira të shtypjes*. Unë e kam hasur në relacionin kolonial, në antisemitizëm, në shtypjen e zazeut; ka forma të tij më pak a më shumë eksplicite në pozitën e proletarit, në pozitën e shërbëtorit etj.

Natyrisht, ai nyancohet, shfaqet në mënyra të ndryshme varësisht nga kontekstet e ndryshme sociale e historike, varësisht nga shtypjet e ndryshme. Ky emërtues i përbashkët nuk duhet të na lirojë nga obligimi që të kërkojmë në çdo rast veçantinë e çdo konteksti. Ndërkaq, akuza raciste, siç e kam vënë në pah, relativisht monotone dhe banale në ecurinë e saj, duhet të sygjerojë diç, tjetër: pikërisht ky kontekst, kjo shtypje specifike, që është shkak real i alibit racist: zezaku karakterizohet si i paafte përkaq natyra e vet në mënyrë që ta mbajnë në robëri ekonomike; i Kolonizuari si përherë i paafte teknikisht, në mënyrë që kolonizimi të mund të vazhdojë; proletari si i papjekur në pikëpamje politike e sociale, në mënyrë që sundimi i klasave

poseduese të mbetet i pakonstestuar. E për t'i dhënë fund çdo racizmi të veçantë, do të duhej të sulmohej kolonizimi apo struktura sociale e politike të shoqërive tona. Veç kësaj, kështu ne zbulojmë një *mekanizëm bazë*, të përbashkët për të gjitha reagimet raciste: duhet të legjitimitohet padrejtësia e një shtypësi ndaj një të shtypuri: një agresion, qoftë permanent apo agresion që përgatitet. Po vetë privilegji, a nuk është një prej agresioneve permanente, që i bëhen një njeriu apo një grupi të sunduar nga një njeri apo nga një grup sundues. Si të shfaqësohet një shregullim i tillë, madje shumë i levërdishëm, veçse duke e sulmuar viktimën? Përtej maskave të veta, racizmi është një *vetë — shfaqje-sim i racistit*.

Përkujtimi i përkufizimit

Në fund mund ta rishikojmë përkufizimin e propozuar, i cili e rezymon thelbin e këtij komentimi:

Racizmi është vlerësim i përgjithësuar dhe përfundimtar i dallimeve, reale apo të shpikura, në dobi të akuzuesit dhe në dëm të viktimës së tij, në mënyrë që të arsyetohen privilegjet e tij apo agresioni i tij.

Shënim për një luftë dhe për një terapi antiraciste

Po e lëmë anash tashti përkufizimin dhe komentimin e tij. A mund të nxjerrim prej tyre një teknikë të aksionit kundër racizmit?

Siç u pa, unë e kam flakur përfundimisht atë *sociogji të ndjenjave të mira* apo atë *psikopatologjizëm*, që e paraqesin racizmin si një deformim monstruoz e të pakuptueshëm të disa grupeve shoqërore apo njëfarë çmendurie të disa individëve. (Kështu, bie fjala, nacizmin disa e paraqesin si fenomen »të pashpjegueshëm« në Evropën e shekullit XX — personaliteti i racistit shpjegohet me një patologji të paqartë). Në të vërtetë, racizmi i ka rrënjët e veta brenda individit njerëzor dhe brenda grupit shoqëror; ai funksionon sipas *mekanizmave* që e kanë një koherencë të veten të veçantë. Lufta kundër racizmit duhet të bëhet duke u nisur nga njohja e këtyre rrënjëve dhe e këtyre mekanizmave dhe duke vepruar mbi to.

Duhet të parashihet, me një fjalë, një punë e *informimit* dhe një luftë tjesht *politike*.

Puna e informimit dhe e edukimit duhet të ngërthejë në vete rimendimin e nocionit të *dallimit*. Për racistin, çfarëdo që të jetë shkak i racizmit të tij — ndje-

nja e tëhuajsimit apo frika nga e panjohura, dallimi është i keq dhe pra i dënueshëm. Duket paradoksale, por humanisti e antiracisti nuk e kundërshtojnë këtu racistin: atyre u mjafton mohimi i ekzistimit të dallimeve, gjë që është një mënyrë për t'iu shmangur problemit. Pra duhet të bëhen përpjekje që të arrihet deri te konstatimi i disa dallimeve midis njerëzve dhe të vihet në pah se dallimet nuk janë as të dëmshme e as skandaloze.

Lufta politike duhet të mbështetet mbi një analizë të veçantë në çdo kontekst: kush mund të ketë dobi nga argumentimi racist? Çfarë privilegji apo çfarë agresioni përgatit apo arsyeton ai? E pastaj, nëse vërtetë duam ta godasim racizmin, atëherë duhet të sulmohet vetë ky raport, *kjo shtypje, implicite apo eksplicite*.

Pa këto do të kufizoheshim në një indinjatë të anti-racizmit sentimental, që nuk kushton shumë, por që është plotësisht joefikas.

SHËNIME

Teksti doli për herë të parë në një numër të veçantë të revistës N. E. F. (Paris, 1964) kushtuar racizmit. Më vonë një pjesë e këtij teksti u botua si parathënie e librit »Francezët dhe racizmi«, të cilin e kam shkruar bashkë me P. — H. Maucorpsin dhe J. — F. Heldin, Payot, Paris, 1965.

1. I lejoj vetes t'i përmend edhe disa tekste të tjera ku e kam shqyrtuar çështjen e racizmit, në veçanti: Portreti i të kolonizuarit, fq. 94—100, 104—108, dhe Portreti i një hebriu, fq. 160—169. Ky ese i përkufizimit përmban rezymenë e thelbit të këtyre teksteve.

2. Po të ketë nevojë të rezymojmë edhe më tutje, do të thosha se racizmi përmban tri elemente esenciale:

1. theksimin e *dallimit*,
2. *përdorimin e tij mitik*.
3. *komoditetin e këtij përdorimi*.

3. Ndoshta me një çift termash, bie fjala: »Agresioni — Arsyetimi«, i cili rezymon mjaft mirë mekanizmin e përgjithshëm të cilin do ta përshkruajmë.

4. Ose madje një mungesë (carence) të vërtetë, ndonjëherë. U mor vesh, racisti jo vetëm që nuk e sheh mungesën si rezultat të shtypjes, të cilën vetë e ushtron mbi viktimën, apo që del nga rrethet objektive, që i imponohen asaj, por ai madje e qorton viktimën thuajse është fjala për një gabim apo të metë të tij. Bie fjala:

mungesa teknike e të kolonizuarit, si rezultat i kolonizimit, shkalla e ulët e grave të punësuar, rezultat i obligimeve të mëdha familjare.

5. Shpesh më kanë bërë vërejtje për këtë term të *vlerësimit*: ai ka këtu kuptimin e ngushtë: të cilësohet një vlerë, *pozitive apo negative*.

6. Të shihet në Portretin e të kolonizuarit nocioni i kompleksit Netë Neronit, i cili përmban edhe këtë lëvizje plotësuese e të kundërtshme e alternative.

7. Shih po aty *Shenja e shumësit*.

8. Motivimet individuale nuk e zhdukin vetiu ndërmjetësimin e faktorit shoqëror, i cili më duket vendimtar në çdo ecuri raciste. Motivimi individual merr trajtën e racizmit, në kuptimin e plotë të fjalës, vetëm atëherë kur kalon nëpër kulturën dhe ideologjinë e grupit. Ai kërkon dhe gjen pikëmbështetje në stereotipet e pranishme për ta shpjeguar sekëlldinë e vet, e cila atëherë shndërrohet në racizëm. Në fakt, individ i racist gjen rreth vetes, brenda edukatës së tij, brenda kulturës së vet, racizmin si një qëndrim mental të mundshëm, të cilin e përvetëson atëherë kur ka nevojë për të. Shkurt, Ndërmjetësimi i socialës bëhet në dy nivele: në nivelin e viktimës, e cila i takon një grupi fajtor e me të meta dhe në nivelin e akuzuesit, i cili përfaqëson një grup normal e të shëndoshë.

9. Të shihen përfundimet e Portretit të të kolonizuarit dhe Portreti i një hebreu. I kolonizuari, sikurse edhe hebreu dhe zezaku, nuk duhet as ta mohojë veten racist. Ai duhet të kërkojë që ta pranojnë ashtu si është, e as të fshihet, për t'i çarmatosur kundërshtarët e vet racistë. Ai duhet të kërkojë që ta pranojnë ashtu si është, me dallimet e veta.



L A J M Ě R I M

Në mbledhjen e vet zgjedhore të mbajtur më 26. 05. 1987. Kuvendi i Shoqatës së Filozofëve dhe Sociologëve të KSA të Kosovës iu zgjat edhe për dy vjet mandati i redaksisë së revistës »Thema«. Fehmi Agani kërkoi të lirohet nga detyra e anëtarit të redaksisë për mandatin e ri. Nga kjo detyrë u lirua edhe Enver Halilović pasi që në ndërkohë kaloi me punë në Tuzellë e së këndejmi s'kishte mundësi të merrte pjesë në punën e redaksisë. Kuvendi zgjodhi për anëtarë të rinj të redaksisë: Ekrem Murtezain, Drago Gjuriqin dhe Anton Kolë Berishën.

Redaksia falënderon Fehmi Aganin dhe Enver Halilovićin për punën e tyre të pakursyer.

Redaksia

O B A V E Š T E N J E

Na svojoj izbornoj sednici održanoj 26. 05. 1987. godine, Skupština Društva Filozofa i Sociologa SAP Kosova produžila je mandat redakciji časopisa »Thema«. Fehmi Agani je zamolio Skupštinu da ga oslobodi dužnosti člana redakcije za naredni mandat. Ove dužnosti oslobođen je i Enver Halilović jer se u međuvremenu preselio u Tuzlu, tako da nije mogao učestvovati u radu redakcije. Za nove članove redakcije Skupština je izabrala: Ekrem Murtezaija, Dragu Đurića i Antona Berišu.

Redakcija zahvaljuje Fehmi Aganiju i Enveru Haliloviću za njihov nesebičan doprinos.

Redakcija

THEMA

Revistë e Shoqatës së Filozofëve dhe Sociologëve të KSA të Kosovës

Časopis Društva Filozofa i Sociologa SAP Kosova

Numër 10 1988
Broj

Redaksia — Redakcija

Murteza Luzha
Ekrem Murtezai
Milenko Karan
Gani Bobi
Ibrahim Berisha
Drago Đurić
Anton Kolë Berisha
Dragoljub Živković, zëvendës kryeredaktori — zamenik glavnog urednika
Muhamedin Kullashi, kryeredaktor — glavni urednik
Blerim Shala, sekretar

Këshilli botues — Izdavački savet

Muslim Mulliqi
Milan Šešlia
Hajredin Hoxha
Nehar Shishko
Milovan Marković
Nait Vranezi, zëvendës i kryetarit — zamenik predsednika
Muhamedin Kullashi
Ismajl Hasani
Ismajl Berisha, kryetar — predsednik

Adresa e redaksisë — Adresa redakcije

Fakultetit Filozofik, Dega Filozofi-Sociologji, 38000 Prishtinë
Filozofski Fakultet, Odsek za Filozofiju i sociologiju, 38000
Priština

Llogaria rrjedhëse 68400—678—4062
Ziro račun

Shoqata e Filozofëve dhe Sociologëve të Kosovës (për revistën
»Thema«)

Društvo Filozofa i Sociologa SAP Kosova (za časopis »Thema«)

Dorëshkrimet nuk kthehen

Rukopisi se ne vraćaju

Redaksia pranon të mërkureve 10—12
Redakcija prima sredom

Dizajni Nexhat Krasniqi — Nekra
Dizajn

Lektor: Sylë Osmanaj

Korrektor: Beqir Sadiku

Redaktor teknik Jusuf Jusufi
Tehnički urednik

Shtyp: OP për veprimtari grafike »Progres — S. Gjorgjeviq«
Mitrovicë e Titos

Stampa: RO za grafičku delatnost »Progres — S. Đorđević Ti-
tova Mitrovica

ÇİMİ: 1.500 din.
CENA: