UNIVERSITETI I TIRANËS
FAKULTETI I SHKENCAVE SOCIALE
DEPARTAMENTI I FILOZOFISË

FILOZOFIA E MENDIMIT TË VANGJEL KOÇËS GJATË NEOSHQIPTARIZMËS

Paraqitur në kërkim të gradës shkencore

"Doktor"

Punoi: Isidor Koti

Udhëhequr nga: Prof. Dr. Gjergji Pendavinji

Tiranë: 2015

UNIVERSITETI I TIRANËS
FAKULTETI I SHKENCAVE SOCIALE
DEPARTAMENTI I FILOZOFISË

FILOZOFIA E MENDIMIT TË VANGJEL KOÇËS GJATË NEOSHQIPTARIZMËS

Paraqitur në kërkim të gradës shkencore

"Doktor"

Punoi: Isidor Koti

Udhëhequr nga: Prof. Dr. Gjergji Pendavinji

Juria e mbrojtjes:

1. ..... (Kryetar)
2. ..... (Anëtar)
3. ..... (Anëtar)
4. ..... (Anëtar)
5. ..... (Anëtar)

Deklaratë statuore

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

_____

Deklaruesi M.A. Isidor Koti

© Copyright, Isidor Koti.
Të gjitha të drejtat të rezervuara
2015

MIRËNJOHJE

Dëshiroj të shpreh mirënjohjen e sinqertë për kontribuesit e mi, të cilët më mbështetën për realizimin e studimit të doktoraturës, me temë: “Filozofia e mendimit të Vangjel Koçës gjatë Neoshqiptarizmës”. Veçanërisht, falenderoj Prof. Dr. Gjergj Pendavinji, i cili, me këshillat e tij të vyera, ndihmoi me përkushtim deri në përfundimin e këtij studimi.

Falenderoj gjithashtu, stafin e Departamentit të Filozofisë në Universitetin e Tiranës, për konsultimet e nevojshme, ku do të veçoja Prof. Gjergj Sinani, Dr. Adriana Anxhaku dhe Dr. Ferit Baça, përkushtimi profesional dhe human i të cilëve më solli deri këtu, në realizimin e këtij misioni të mundimshëm, por jo të pamundur.

Mirënjohja ime u shkon edhe kolegëve e profesorëve të Universitetit të Elbasanit, që bashkëpunuan më herët dhe ndihmuan për mbarëvajtjen e këtj punimi, ku spikat Prof. Jani Dode.

Faleminderit Këshillit të Profesorëve për inkurajimin dhe përkrahjen.

Mirënjohje Stafit të Bibliotekës Kombëtare për shërbimin e kualifikuar.

Falenderimin më të veçantë e rezervoj për familjarët e të ndjerit Vangjel Koça të shpërndarë në Gjirokastër dhe në Tiranë, me të cilët kam pasur kontakte të drejtpërdrejta, duke më ofruar materiale dhe të dhëna tepër të vlefshme për t’i dhënë kumtin e duhur kësaj figure dhe botëkuptimit e ideve të tij.

Në fund, një falenderim i shkon edhe familjes, veçanërisht vajzës sime të vogël, Maria, e cila më ka vërtetuar në pak kohë, dashurinë për filozofinë e jetës.

METODOLOGJIA

Metodologjia e këtij punimi shkencor është ndërdisiplinare dhe bazohet kryesisht në metodën biografike të autorit të zgjedhur për shqyrtim, periudhës historike kur ai ka jetuar dhe kontribuar, bashkëlidhur me analizë filozofike të thelluar të koncepteve të ndryshme. Për kryerjen e studimit u përdorën: studimi i literaturës dhe i materialit tjetër dokumentar dhe grumbullimi i materialit kontekstual. Përdorimi i kësaj metodologjie është parë i nevojshëm për të përballuar gjerësinë e ideve dhe përvojave. Në Shqipëri mungon një studim i plotë i mendimit filozofik gjatë Neoshqiptarizmës dhe konkretisht studimi i Vangjel Koçës si filozof. Si rrjedhojë, grumbullimi dhe analizimi i materialeve dokumentare të kohës bashkë me të gjithëligjërimet e tij mendore ishte i domosdoshëm për të kuptuar më qartë idetë që u parashtrohen gjatë periudhës veçanërisht nga ky autor. Instrumentet e studimit janë dy: I pari ka synuar dhe mundësuar një eksplorim të thellë të çështjeve të studimit dhe ka mundur të sigurojë një material të pasur për analiza cilësore. Instrumenti i dytë është një vëzhgim i strukturuar që ka pasur synimin e konfirmimit ose jo të gjetjeve të realizuara me instrumentin e parë. Instrumenti i tipit të dytë ka synuar dhe mundësuar zbulimin e të dhënave sasiore (kryesisht artikuj filozofik) për dukuritë e zbuluara me instrumentin e parë dhe ka mundur të sigurojë një material të pasur për analiza cilësore. Gjithashtu, krahasimi i autorëve përbën një element sa të rëndësishëm aq edhe të domosdoshëm. Nëpërmjet shqyrtimit të literaturës së bollshme në gjuhën shqipe dhe në gjuhë të huaj, marrë nga studime të autorëve të ndryshëm, shpresoj të ofroj një gamë të gjërë informacioni dhe idesh për periudhën dhe filozofinë e autorit.

Dy pjesë kryesore të disertacionit janë: një ekspozitë analitike e aspekteve teorike të zgjedhura për kuptimin e thelbit të Neoshqiptarizmës dhe së dyti, shqyrtimi filozofik i ideve dhe argumenteve të Vangjel Koçës.Në zbërthimin e argumentit teorik, tërheq një shumëllojshmëri burimesh, ndër të cilat i kushtoj vëmendje të veçantë pikëpamjeve filozofike të filozofit të marrë në shqyrtim. Ky disertacion paraqet ndoshta më shumë përmbajtjen që shfaqet në interpretimin e mendimit. Jam përpjekur të shkoj në zemër të të gjithë ndërtesës, duke përdorur logjikën e arsyetimit dhe analizën e ideve. Shpresoj të korren përfitime të ndjeshme nga sugjerimet dhe konkluzionet.

Qëllimi:

Arsyeja pse është zgjedhur ky autor dhe kjo periudhë ka si qëllim zgjerimin e njohjes rreth universittë mendimit të Vangjel Koçës, kontributin e tij real gjatë kësaj rryme filozofike, ndër më të veçantat në historiografinë shqiptare. Pavarësisht nga problemet historike, Neoshqiptarizma u përpoq më shumë se të tjerët të bënte të pranishme në mes të shqiptarëve pikëpamjet filozofike e shkencore të Evropës Perëndimore, si të së kaluarës dhe asaj bashkëkohëse, duke dhënë dhe fillesat e para të një të arsyetuari të vetin me synimin fisnik për të krijuar një mendim filozofik shqiptar sipas modeleve më të përparuara perëndimore.

Objektivat:

- Njohja e koncepteve dhe pikëpamjeve filozofike të Vangjel Koçës gjatë Neoshqiptarizmës.
- Njohja e zhvillimit të mendimit shqiptar të kohës në raport me rrymat filozofike që kishin lulëzuar atëkohë në Europë.
- Disa përfundime dhe rekomandime të nevojshme mbi zgjidhjen e shumë problemeve filozofike të kohës sonë, duke marrë si model autorët e Neoshqiptarizmës, veçanërisht Vangjel Koçën.

PASQYRA E LËNDËS

PARATHËNIE

1.1.**HYRJE** 9

1.2. Metoda e Vangjel Koçës.....15

1.3. Recensioni i studimeve të mëparshme……17

II. VENDI I NEOSHQIPTARIZMËS NË FILOZOFI

2.1. Lëvizje e re mendore në gjurmët e Rilindjes Kombëtare……...23

2.2. Emancipimi si qëllim filozofik i viteve 20‘-30-të.....38

2.3. Pikëpamjet e mendimtarëve shqiptarë për filozofinë e historisë.....44

2.4. Çështja e evropianizimit, një argument për zhvillim……..48

III. TRADITA FILOZOFIKE NË PSIKOFORMIMIN E NEOSHQIPTARËVE

3.1. Rëndësia e traditës filozofike në psikoformimin e neoshqiptarëve……51

3.2. Sistemi i filozofisë së historisë gjatë Neoshqiptarizmës.....59

3.3. Përqasja e metodës së Dekartit në interpretimin e mendimit për çështjet e kohës.....64

3.4. Të përbashkëtat dhe dallimet me filozofinë evropiane.....68

3.5. E vërteta - një koncept i spikatur te neoshqiptarët……..……....70

IV. PIKËPAMJET PËR KOMBIN DHE NDËRTIMIN E TIJ

4.1. Rëndësia e kombit dhe ideali kombëtar……..72

4.2. Morali nacional, vlerë e patjetërsueshme.....77

4.3. Konceptualiteti dihotomik i komponentëve qenësore të kombit……82

4.4. Pikëpamjet filozofike për kombin dhe faktorët e formimit të tij. Roli dhe funksioni i nacionalizmit……..88

V. KOMUNIKIMI PUBLIK I VANGJEL KOÇËS MIDIS REALITETIT DHE GJUHËS FILOZOFIKE TË MENDIMIT

5.1. Marrëdhënia gjuhë-mendim-njohje në këndvështrimin filozofik të Vangjel Koçës……..95

5.2. Humanizmi drejt njeriut dhe në ndihmë të konceptit të krijimit të shtetit……103
5.3. E veçanta dhe e përbashkëta me filozofë të tjerë të Neoshqiptarizmës. Përkrahësit dhe "kundërshtarët" e filozofisë së tij…….106
5.4. Komunikimi i ideve përmes mjeteve të informimit publik. Polemikat filozofike të Koçës me bashkëkohësit…….....108
5.5. Trashëgimia e jetës kombëtare përballë shtypit të sotëm modern……....115

VI. PUSHTETI DHE ROLI I ELITËS NË FUNKSIONIMIN E TIJ
6.1. Lidhjet logjike të dijeve shkencore të kohës dhe përshtatja me realitetin shqiptar të viteve 30'-të.....120
6.2. Pluralizmi, një zgjidhje për problematikën shqiptare të viteve 1930……123
6.3. Nacionalizmi i Koçës si metodë për zhvillimin e shtetit……..128
6.4. Pushteti në filozofinë e Koçës dhe pse ishte për regjimin monarkik……131
6.5. Thatësira intelektuale dhe roli i elitës……...135

VII. INDIVIDI DHE QENIA E TIJ NË VLERAT DHE KRIZAT MORALE TË KOHËS
7.1. Materializmi në vend të idealizmit dhe filozofia e kontigjencës……..140
7.2. Refleksione për konceptin e qenies në botë dhe bashkëqenia me tjetrin……..142
7.3. Virtytet e vlerat dhe krizat morale të kohës……..145
7.4. Interpretimi i mendimit për raportin individ – shoqëri.....147

VIII. FILOZOFIA KULTURORE E NEOSHQIPTARIZMËS DHE REALITET I SOTËM FILOZOFIK
8.1. Pikëpamjet përtej filozofike të neoshqiptarëve…….159
8.2. Koha kërkon rigjallërim të mendimit filozofik…….166
8.3. Mendimi filozofik në prespektivë…….171

KONKLUZIONE……...179
BIBLIOGRAFI……..194

PARATHËNIE

Në shkrime me karakter sudimor pas 1990-ës, vihen re gjykime që vlerësojnë atë pluralizëm mendimesh që shfaqej në studimet dhe publicistikën e viteve 30-të, shek.XX, duke u parë përpjekjet e përfaqësuesve të mendimit shqiptar për të gjetur rrugët e përfshirjes së Shqipërisë në Evropë. Përgjithësisht, ata mendonin se kjo përfshirje do të realizohej nëpërmjet përparimeve në fushën e qeverisjes, përmes zhvillimeve më të shpejta ekonomike, arsimore, kulturore, filozofike, etj. Theksojmë se ka pasur pikëpamje të ndryshme mbi kontributin e përfaqësuesve të rrymës filozofike të quajtur prej tyre "Neoshqiptarizma", një pjesë e të cilëve u lidhën me fashizmin. Por, gjatë këtij studimi, ne nuk jemi përfshirë në këtë debat me ideologji dhe sisteme politike, duke mos dashur të devijojmë aspak nga qëllimi kryesor i punimit. Ne jemi përpjekur të ndalemi vetëm në idetë filozofike dhe kontekstin e mendimeve të autorit të marrë në shqyrtim, Vangjel Koça, duke u bazuar kryesisht te botimet e tij në shtypin e kohës. Nuk kemi tentuar të thellohemi në dokumente e dosje të arshivës ku mund të jetë përmendur politikisht emri i tij, sidomos gjatë kohës kur Koça ishte këshilltar i Mbretit Zog. Me këtë kontekst mund të merren studiues të tjerë në të ardhmen, sepse ne jemi përqëndruar vetëm në kontributet e tij botëkuptimore, sikurse e përmendëm edhe më sipër. Gjithashtu, sqarojmë se Neoshqiptarizmën e kemi parë në këndshikimin e një rryme filozofike, jo të një periudhe kohore, prandaj jemi ndalur në vitet 20'-30'-të, shek.XX, meqënëse atëkohë lindën dhe u lëvruan mendimet e autorit në gazetat shqiptare, si: "Neoshqiptarizma","Demokratia", "Kombi", "Përpjekja shqiptare", "Illyria", "Minerva", "Tomorri i Vogël", "Ora", "Drita", "Zani i Naltë", "Bashkimi i Kombit", "Fryma", "Fashizmi", "Bota e re", "Dielli", "Kombi", "Albania", "Drita", etj. Nëse e vlerësojmë nga niveli i sotëm i zhvillimit mendor të Evropës, ndoshta kjo periudhë me vlerat e saj nuk do të kishte ndonjë shkëlqim të madh. Por, po të kemi parasysh historinë e Shqipërisë së gjysmës së dytë të shekullit XX, atëhere vërtetë do të jemi të vetëdijshëm që Shqipërisë së viteve 30-të të shekullit XX i mungonin shumë gjëra, prandaj kishte nevojë për shtytje në rrugën e zhvillimit të saj. Përparimi i saj kishte nevojë për shumë punë e energji krijuese të shqiptarëve, veçanërisht të njerëzve të mendimit. Pikëpamjet e Vangjel Koçës jemi përpjekur t'i sjellim sipas koncepteve klasike të filozofisë. Për të realizuar këtë, burim kryesor kanë qenë artikujt e botuar prej tij. Janë studiuar artikuj në gazeta të ndryshme të kohës dhe më pas, gjithashtu, vepra të botuara gjatë viteve 30'-të të shek.XX. Arsyeja, mendimi etj., që nga filozofia e lashtësisë e deri në ditët tona

është bërë shpesh përqasje në përshtatje me çështjet e punimit. Gjithashtu hapësirë të veçantë i kam kushtuar studimeve të kryera mbi filozofinë e Dekartit, të cilat kanë luajtur një rol thelbësor në mendimet e Vangjel Koçës. Dekarti ndikoi shumë në ligjërimet mendore të Koçës. Në përgjithësi, është hedhur dritë mbi mjaft çështje të diskutueshme dhe shpesh të panjohura e të patrajtuara në këtë mënyrë të "mistereve" të pafundme të njohjes, mendimit dhe zhvillimeve konkrete e abstrakte, me qëllimin për t'i bërë ato sa më të prekshme dhe të perceptueshme për nivelin e përzgjedhur akademik, por edhe për një publik më të gjerë, duke qenë se në tërësi kanë qenë dhe janë tema dhe fenomene mjaft interesante, reale dhe aktuale. Ideologëve tanë, që qenë aktivë kryesisht në dekadat e para të shekullit XX, u ra mbi shpatulla barra e rëndë për të qenë njëkohësisht njerëz veprimi dhe mendimi, njerëz që duhet të luftonin e të shkruanin. Bashkë me Vangjel Koçës, ishin Luigj Gurakuqi, Mit'hat Frashëri, Faik Konica, Gjergj Fishta etj, ideologë në kuptimin e mirëfilltë të fjalës. Jo vetëm këta, por edhe shumë të tjerë që i pasuan nuk patën mundësi të merreshin me sisteme, por iu përveshën punës për të vënë në jetë talentin dhe çfarë kishin mësuar në të mirën e atdheut të tyre. Pikëpamjet e Vangjel Koçës dhe përfaqësuesve kryesorë të neoshqiptarizmës, gjenden të shpërndara në organe të ndryshme të shtypit të kohës dhe kanë një shtrirje kohore që nga dhjetori 1928, kur u paralajmërua në gazetën "Demokratia" të Gjirokastrës mendimi neoshqiptar e deri tek "Përpjekja Shqiptare" e janar-marsit 1939. Prandaj studimi i këtyre pikëpamjeve ka jo vetëm vlera historike por, në një masë të caktuar, edhe vlera praktike aktuale, pasi disa objektiva e zhvillime të shoqërisë shqiptare të 20 viteve të fundit kanë njëfarë përafrimi me ato të viteve 30'-të. Veç kësaj, pas Luftës së Dytë Botërore, për shumë kohë, këto vlera të mendimit të viteve 30'-të u mohuan; lëvruesit e këtij mendimi të asaj kohe u rrethuan me heshtje dhe një pjesë e tyre ose u detyruan të vetasgjësonin mendimet për zhvillimin demokratik e liberal të Shqipërisë e, pse jo, morën arratinë nga atdheu i tyre. Neoshqiptarizma, që sikurse thotë Robert Elsie ishte kundërpeshë e ideologjisë më të politizuar socialiste dhe internacionalizmit të majtë, e konceptonte të pakufishme lirinë e mendimit individual, por si element shoqëror njeriu duhej të orientohej me nevojat e jetës shoqërore. Neoshqiptarizma, si një lëvizje që synonte rilindjen shpirtërore të shqiptarëve, në një periudhë kur vendi ishte i pazhvilluar në aspektin ekonomik, kulturor, intelektual, është një model i mirë, një pik kyç nga e cila mund të nisemi për të krijuar një projekt orientues kombëtar. Sigurisht, këtë mund ta bëjnë njerëzit e dijes. Në një farë mënyre dhe ky studim ka për qëllim ringjalljen e kësaj bote mendore të braktisur.

1.1. HYRJE

Duke shfletuar botimet, shtypin dhe periodikët e asaj kohe, patëm mundësinë të gjenim një mozaik pikëpamjesh, ku zënë vend mjaft interesant ligjërimet me prirje filozofike të Vangjel Koçës. Duke u nisur dhe motivuar nga studimi: *"Rrymat e mendimit politik-shoqëror në Shqipëri në vitet 30-të të shekullit XX"*, të Prof. Viron Koka, i cili flet gjerësisht për periudhën e Neoshqiptarizmës, duke përmendur edhe kontributin e Vangjel Koçës, autori e le të hapur rrugën për studime të tjera në këtë fushë. "Duke u marrë kryesisht me idetë politiko-shoqërore që janë objekt i temës, natyrisht, kemi lënë jashtë studimit çështje të tjera. Këto mund të trajtohen në studime më vete".[1]

Një punë mjaft serioze hulumtuese për këtë periudhë ka kryer pas viteve 90-të edhe Prof.Asoc. Irena Nikaj, studimi i së cilës ka qenë një nxitje dhe ndihmë e madhe për ecurinë e mëtejshme edhe të këtij studimi. Studiuesja Nikaj ka realizuar edhe një monografi posaçërisht për këtë periudhë. Duke qenë se ajo ka hedhur hapa përpara drejt studimit të Neoshqiptarizmës, ajo bëhet një mbështetje themelore, prandaj kemi realizuar shpesh përqasje me çështjet e trajtuara prej saj, por me një ndryshim të dukshëm, duke u fokusuar kryesisht te një filozof i asaj kohe. Nisur nga kjo përqasje, menduam të vendosnim një gur më shumë në themelet e këtij studimi me mjaft rëndësi për këtë periudhë, pikërisht te mënya filozofike e shprehjes së ideve të Vangjel Koçës përgjatë viteve 1920-1940. Ne besojmë se hapësira e krijuar për të thelluar studimin e rrymës filozofike të Neoshqiptarizmës tek një autor i rëndësishëm dhe pak i studiuar në kuptimin filozofik, do të jetë një kontribut i çmuar për të çuar më tej studimet rreth kësaj periudhe dhe intelektualëve që shërbyen për zhvillimin e vendit.

Parimi që është ndjekur në këtë studim është konceptuar në një shtrirje kohore dhe hapësinore, duke përfshirë dhe duke marrë parasysh aktualitetin dhe të shkuarën historike të fenomeneve dhe problematikave të ndryshme të trajtuara prej tij në periudhën kohore të viteve 1920-1940.

[1] Koka, V. *"Rrymat e mendimit politik-shoqëror në Shqipëri në vitet 30-të të shekullit XX"*, Tiranë, 1985, fq.8

Studimi përbëhet nga tetë kapituj dhe vëmendje kryesore i është kushtuar veçanërisht atyre elementeve që kanë preokupuar ndërgjegjen, shpirtin dhe arsyen e shqiptarëve.

Kështu, rëndësi primare i është kushtuar ideve që mbart Vangjel Koça, duke ofruar zgjidhje të qarta dhe afatgjata, por edhe duke hapur një faqe të re problematikash të tjera për të ardhmen, brenda "soditjes" së tij të brendshme, racionale, intuitive empirike apo transcendentale. Gjithashtu, theksi i është vënë edhe studimeve, analizave, shqyrtimeve dhe përqasjeve për të shpjeguar fenomene vendase dhe të huaja që kanë ndodhur në historinë e Shqipërisë në veçanti dhe atë botërore në përgjithësi. Pra, studimi ka synuar të mbulojë një tërësi komplekse aspektesh dhe fushash të ndryshme, por që në thelb kanë mjaft lidhje me njëra-tjetrën dhe që shpesh e plotësojnë njëra-tjetrën.

Gjatë studimit, kemi vënë re se Koça është gjithashtu edhe interpretues; ajo çfarë është interpretues tek ai është rrjedha e ligjërimit social. Interpretimi mbështetet në përpjekjen për ta nxjerrë një ligjërim të tillë nga gjendjet kalimtare dhe ta fiksojë atë në terma të lexueshëm. Kjo nuk do të thotë se nuk ekzistojnë interpretime të gjera, për shoqëri të tëra, civilizime, ngjarje botërore e kështu me radhë. Në fakt, ka një lloj shtrirje të analizave në kontekst më të gjerë saqë, bashkë me kontekstet e tyre teorike, i vë ato përballë një kujdesi të veçantë, çka justifikon ndërtimin e tyre nga ana jonë.

Gjatë viteve '30 të shekullit XX, gjendjet e situatat e ngjashme shoqërore, sikurse është thënë shpesh, nxisin tendenca të ngjashme të reagimeve e të ndjeshmërive në shumë fusha të jetës e të krijimtarisë: me utopitë shoqërore e politike; me ideologemat letrare e kulturore. Këtu vlen të kujtohet edhe filozofia e Kjerkegorit mbi subjektivizmin si të vetmen të vërtetë e të vetmen filozofi, që ndikoi shumë tek ekspresionistët. Te përfaqësuesit e Neoshqiptarizmës vihet re një përqasje me filozofinë e Niçes për njeriun plot gjallëri e vullnet. Tehu i filozofisë së Huserlit prek edhe me pikëpamjet e tij këta autorë për esencën e fenomeneve. Mbi idetë e tyre kanë depërtuar edhe Bergson, Adler, Frojd, Shopenhauer etj. Kujtojmë se mendimtarët e kohës gjatë Luftës së Dytë Botërore do të kalonin nga pozitat e radikalizmit ekstrem majtist, në ato të fushatave ideologjike; duke iu bashkangjitur mbas mbarimit të kësaj lufte regjimit në fuqi që po "e realizonte" socializmin dhe do të quhen shkrimtarë përparimtarë. Ndërkohë që praktikat tjera

estetike-letrare u anatemuan e u ndaluan; autorët tjerë u quajtën reaksionarë, konservativë, properëndimorë, tradhtarë, fashistë, spiunë, foklorizantë, e deri edhe antisllavë e nacionalistë. Vendin e muzave dhe të gjykatores së vlerësimeve estetike e zunë gjykatoret ideologjike.

Në këtë kontekst politik dhe kulturor, edhe periudha e Neoshqiptarizmës, ofroi rrymën e të menduarit kulturor, filozofik, por edhe politik, që lindi në fund të viteve 20-të dhe u zhvillua në vitet 30-të në një shtet të vogël të Ballkanit Perëndimor. Ajo synonte që të ishte udhërrëfyese drejt Perëndimit dhe çlirimit të përgjithmonshëm nga të metat e trashëguara përgjatë robërimit osman. Që Shqipëria të afrohej me Perëndimin, Neoshqiptarizma duhej që të bëhej ideologji kombëtare. Pra, qëllimi i kësaj ideologjie shqiptare, ishte njohja e realitetit, nevoja për ndryshimin e tij dhe modernizimi i shoqërinë shqiptare të asaj kohe, e cila ishte gjysmë primitive. Prandaj, së bashku me mendimtarë të tjerë, u trajtuan probleme ekonomike, politike, juridike, administrative, arsimore etj. Kjo sepse besohej se nëpërmjet fuqisë së ideve do të ndryshohej dhe reformohej shoqëria, por edhe do të formësohej shteti modern, i konceptuar si një përmbledhje e personalitetit moral, shkencor, artistik, fetar dhe juridik të një turme njerëzore. Pra, thjesht, si një vullnet i shoqërisë.

Krahas të tjerave, karakteri pluralist ishte karakteristikë kryesore e mendimit shqiptar të viteve 30'-të të shekullit XX. Si i tillë, ai trajtonte pikëpamje e teori të ndryshme, deri edhe kontradiktore. Këto koncepsione u parashtruan përmes debatesh teorike, përgjithësisht, të orientimit demokratik e liberal. Kryetemë e debatimeve të tillë ka qenë gjetja e rrugëve më të përshtatshme për zhvillimin e Shqipërisë dhe të futjes së saj në rrjedhën e zhvillimeve evropiane.

Vangjel Koça u tregua në këto vite një ideolog dhe filozof i rëndësishëm, sepse vështrimi i tij ndalet tek nevoja e një vizioni sa më metafizik dhe ideal brenda jetës shqiptare. Nëse do ta krahasonim me mendimtarë të tjerë të asaj periudhe, mund të shpreheshim se: Fishta kërkon të zgjojë shqiptarin, duke i paraqitur një të kaluar të idealizuar, plot heroizëm e madhështi. Konica, si pakkush, përcakton diagnozën e sëmundjes kronike prej së cilës vuanin shqiptarët. Mehdi Frashëri bën analiza dhe sinteza tejet të sakta të problemeve dhe të hijeve që rëndojnë ndërgjegjen shqiptare dhe tregon një rrugë iluministe për t'i zgjidhur ato.

Anton Harapi mendon se rruga e bashkimit të shqiptarëve nën ideale morale mund të mbërrihet me anë të një pedagogjie moderne, shkencore duke e vënë theksin tek nevoja e edukatës së brezit të ri, pra një humanist perëndimor.

Vangjel Koça sillet rreth idesë së një neoshqiptarizme, e cila frymëzohet tek idealet pozitiviste. Në gjithë këtë panoramë dallojmë një problem kryesor: krijimin e ndërgjegjes së shqiptarit dhe kultivimin e saj me mjete racionale. Një pjesë e këtij mendimi i kushtohet shkatërrimit të foleve të brishta që kishin zënë vend në shpirtin e shqiptarit, dhe ajo pjesë tjetër e shqiptarit që duhet të ndërtohej prej themelesh. Pjesa e parë përmbante: asgjësimin e feudalizmit e të padrejtësive shoqërore, barazinë e gruas me burrin, ndarjen e pushtetit dhe ndarjen e shtetit prej fesë. Pjesa e dytë merrej me ndërtimin e një shteti laik, me realizimin e një reforme agrare, vendosjen e qetësisë dhe sigurisë publike, shkollat e reja me frymzim perëndimor. Ajo që të bën përshtypje është se asnjë prej këtyre autorëve nuk e konsideron dhunën si mjet për të arritur këto qëllime. Nuk duhet të harrojmë se jemi në një periudhë kur Europa e plakur provonte tundimin e fortë të diktaturave, si mjete të "domosdoshme" për të shëruar plagët e dekadencës liberale-borgjeze. Mjetet që përmendin autorët e mësipërm së bashku me Vangjel Koçën janë: edukata, kultura, veprimi shpirtëror, lufta kundër individualizmit, drejtësia shoqërore, moralizimi i shoqërisë.

Vlen të veçohet, se në këtë punim shkencor, tregohet se ligjërimi publik i filozofisë së re evropiane në një truall dhe në një popull të pushtuar prej shekujsh dhe të lënë analfabet, është më tepër se një çështje e një mënyrë mendimi që i ka kaluar koha. Pa ekzistencën e modelit perëndimor të zhvillimit, kjo ndërgjegje dhe mendim njerëzor do ta kishin të pamundur që të perceptonin sadopak, edhe kështu në një gjendje mjaft të pakët, aktualitetin brenda dhe jashtë nesh; atëhere gjithçka do të ishte amorfe, absurde dhe flu, një asgjë e pakuptimtë për ne. Përpjekjet më të mëdha të bëra ndonjëherë janë përqëndruar historikisht në shprehjen sa më të saktë dhe të plotë të mundshme të kësaj ekzistence brenda kufijve të logjikës njerëzore që evoluon gjithmonë, por që sado lart që të shkojë asesi nuk e ka dot mundësinë ta përfshijë të gjithë realitetin, të shpjegojë arsyet e ekzistencës së tij, të njohë destinacionin e tij përfundimtar, të kuptojë prejardhjen e tij e të makrokozmosit të tij.

Për më tepër, brenda këtij realiteti, kjo logjikë njerëzore e ka të pamundur të kuptojë tërësisht zhvillimin edhe në mikrokozmos të gjithë atyre zhvillimeve të panumërta që ndodhin brenda tij. E ka të pamundur të konceptojë përfundimisht ndërgjegjen në kompleksitet, psikologjinë njerëzore në tërësinë e saj, e ka të pamundur ta çojë dhe as t'i afrohet sado pak skajeve të universit; gjithashtu, e ka të pamundur t'i japë një përgjigje përfundimtare kuptimit të ekzistencës dhe zhvillimit të vazhdueshëm drejt së ardhmes të vetë njerëzimit dhe të çdo gjëje

tjetër që ekziston. Megjithatë, në këtë përpjekjeje të parreshtur për të shpjeguar kuptimin e ekzistencës, gjithësesi arritje mjaft të mëdha për ecje pozitive dhe progresive ka pasur dhe vazhdon të ketë. Ne kemi konstatuar se Vangjel Koça kalon pikërisht nga një traditë shkencore të Perëndimit, në një konceptin filozofik analitik. Neoshqiptarizma dhe filozofia e mendimit të tij mund të përcakohet si: "mënyrë e mendimit që merr si premisë ndarjen midis ta kaluarës dhe të ardhmes".

1.1. METODA E KOÇËS

Metoda e Vangjel Koçës lipset të vendoset në perspektivën e kritikës së filozofisë së Dekartit. Arsyeja kryesore nuk lidhet vetëm me faktin se ai ishte i pari që solli përmes përkthimit nga frëngjishtja në gjuhën shqipe veprën "Bisedë për metodën" të këtij autori, por mendojmë se ai ka zgjedhur këtë metodë me pretendimin se ideja e qartë ka, pa dyshim, një sferë zbatueshmërie, por shumë të kufizuar. Ajo u përshtatet matematikës dhe koncepteve më abstrakte të fizikës, koncepteve të "fabrikuara" prej mendjes, prej së cilës zë fill dhe në të cilën përmbahet.

Gjithëkund, gjetiu, qartësia dhe dallueshmëria janë më tepër vesi i arsyes njerëzore sesa virtyti. Një ide e qartë është një ide e fundme. Sipas këtij parimi, historia, e cila është diçka që bëhet në mendimin njerëzor, mund të jetë plotësisht një objekt i njohjes. Koça e konsideron procesin historik si një proces përmes të cilit qeniet njerëzore ndërtuan sistemet gjuhësore, zakonet, ligjet, qeveritë etj. Ai mendon se historia është histori e gjenezës dhe e zhvillimit të shoqërive njerëzore dhe institucioneve të tyre. Për këtë arsye, ai krijon një ide bashkëkohore mbi objektin e historisë. Për më tepër, Vangjel Koça, kërkon rendin e përjetshëm të gjërave, si dikur Platoni. Në këtë mënyrë, Neoshqiptarizma e tij ravijëzon rrethin e përjetshëm të një historie ideale, mbi të cilin rrotullohen në kohë historitë e të gjitha kombeve, me lindjen, përparimin, rënien dhe fundin e tyre. Do të thuhej për më tepër se ai i tregon vetvetes këtë histori ideale, në kuptimin që bota sociale, duke qenë vepra e njeriut dhe mënyra se si ai është formuar, për rrjedhojë duhet të gjendet në ndryshimet e shpirtit njerëzor, atij të cilit mediton duke krijuar vetiu, përmes saj,

subjektin. Filozofia sodit të vërtetën përmes arsyes. Viko shkruante se për t'u dhënë një formë materialeve në tabelën kronologjike, parashtrojmë aksiomat filozofike që do lexojmë, me një numër të vogël përkufizimesh dhe postulatesh të arsyeshme, në të cilat kemi kërkuar qartësinë.

Ashtu sikurse gjaku përshkruan trupin, të cilit i jep jetë, në po të njëjtën mënyrë idetë e përgjithshme, do t'i japin jetë mendjes në të gjitha deduktimet mbi natyrën e përbashkët të kombeve. Nga ky arsyetim kuptohet që filozofia duhet ta rimëkëmbë dhe udhëheqë njeriun e rrënuar e të dobët; ajo nuk duhet ta shkulë atë nga natyra e vet dhe as ta braktisë korrupsionin të tij. Mos vallë edhe Koça ndjek këtë linjë arsyetimi dhe është ndjekës edhe i Kantit, i cili shprehej se detyra për të shkruar historinë universale kërkon dy cilësi, njohjet historike dhe një mendje filozofike? Duke i shprehur idetë e tij në formë aksiomash, vëmë re se Koça i ka paralajmëruar historianët dhe studiuesit mbi paragjykimet e mundshme. Natyra e gjërave qëndron në atë që vetë gjërat lindin në disa rrethana dhe mënyra të caktuara. Rrethanat paraqiten të njëjta, kjo do të thotë që gjërat lindin të njëjta dhe jo të ndryshme. Koça duket se kërkon rendin natyror të gjërave, historinë ideale të ligjeve të përjetshme, nga të cilat varen fatet e të gjitha kombeve, lindja, progresi, rënia dhe fundi i tyre. Nuk bëhet fjalë për një ligj që artikulon një progres të papërcaktuar të njerëzimit, të marrë në tërësinë e tij, por në fakt për një ligj ideal ku përmbahet veçmas secili nga kombet në të gjithë jetëgjatësinë e tij. Historia romake, për shembull, që prej kohës legjendare të mbretërve e deri në shkatërrimin e perandorisë prej barbarëve formon një nga tërësitë e përfunduara, fazat e njëpasnjëshme të së cilës mund dhe duhet të gjenden në historinë e çdo kombi tjetër. Koha, pra, është në formë ciklike. Ajo kthehet e rikthehet drejt vetvetes. Historia rifillon me çdo komb. Pikërisht kjo ide themelore përcakton metodën hulumtuese të Koçës, metodë e cila megjithëse me një mori gabimesh përbën pararendësen e vërtetë të kërkimeve të Neoshqiptarizmës. Filozofët racionalistë nuk u njohin njerëzve tjetër të përbashkët veç arsyes.

Gjithçka që nuk është arsye dhe gjithçka që është imagjinatë apo pasion për njerëzit nuk mund t'i ndajë ata njëri nga tjetri. Imagjinata është gjithnjë e më tepër e fortë sa më i dobët të jetë arsyetimi. Veç të tjerave, njerëzit e zhvendosin arsyen përmes mendimit drejt fillimeve të njerëzimit. Së pari, duke qenë të paaftë për të formuar një ide mbi gjërat e largëta dhe të panjohura, njerëzit i kuptojnë ato mbi bazën e asaj çka njohin. Gjithashtu, krenaria është shkaku

që eruditët do të donin që gjithçka përbën shkencën e tyre të ishte po aq e vjetër sa vetë ata. Që prej Antikitetit, grekët i atribuonin ligjet e tyre arsyes së ligjvënësve të mençur. E gjithë teoria e kontratës sociale, mjaft e përhapur në atë kohë, dështmon për të njëjtin gabim. E megjithatë vetëm induksioni mbi faktet civile dhe politike mund të na tregojë cilat janë këto ligje.

Vangjel Koça nuk është më pak tolerant ndaj metodës alegorike, e cila zbulon te mitet, përmes një interpretimi të duhur, gjithë shkencën racionale. Me pak fjalë, ai nuk kërkon gjë tjetër në dokumentet e së kaluarës veçse atë çka mund të sjellin mbi historinë, zbatimet juridike, zakonet, gjuhën prej njerëzve që na kanë trashëguar gjithçka më sipër. Këtu qëndron e gjithë madhështia. Të mendosh se deri në çfarë pike rruga që ndjekim është krejtësisht e re. Sigurisht, induksioni i Koçës dhe baza e tij ishte e ngushtë. Madje akoma edhe më e ngushtë për faktin se nuk i përshtatej epokës, në të cilën jetoi duke qenë se linte mënjanë dokumentat dhe informacionet. Megjithatë, metoda e tij është e përkryer që në qasjen e parë, duke u mbështetur në të përkufizuarit e shqiptarëve përmes induksionit në rrjedhën e progresit të tij, pa kërkuar të gjejë një përkufizim statik dhe të atypëratyshëm apo një konstruksioni hipotetik.

1.3. RECESIONI I STUDIMEVE TË MËPARSHME

Kur në Shqipëri u instalua regjimi komunist, ka qenë i vështirë interpretimi filozofik i dukurive, fenomeneve sociale dhe i problematikës së ndërlikuar të botës moderne që paraqiste periudha e Neoshqiptarizmës. Kjo periudhë ishte pararendëse dhe në thelb kundër këtij regjimi, i cili në vitet 20'-40'-të kur shkëlqeu Neoshqiptarizma, po mbinte pak nga pak, për ta anatemuar njëherë e mirë pas Luftës së Dytë Botërore këtë periudhë dhe njerëzit që e krijuan atë. Koha mesa duket i komplikoi keq fenomenet deri në zhdukjen e idealeve të neoshqiptarëve, duke i nxjerrë nga dera e jashtme veprat e tyre, ndër të cilët edhe filozofinë e mendimeve të Vangjel Koçës. Kjo mendojmë se është arsyeja pse ekzistojnë shumë pak studime të mirëfillta për Neoshqiptarizmën deri në fillim të viteve 90'-të.

Në këtë përzierje kaotike të fenomeneve njerëzore, në vitet e dominimit komunist në vend është bërë i vështirë penetrimi filozofik me një stil më të zhdërvjellët dhe performancë profesionale më elegante. Në kohën tonë për të gjitha dukuritë nuk është e njëjta "distancë" reale dhe filozofike që ka qenë në të kaluarën midis tyre. Kjo ide mbështetet edhe në aspektin historik, se në Shqipëri vepra e Vangjel Koçës (sikurse edhe e disa autorëve të tjerë të Neoshqptarizmës) ka patur një jehonë të largët, të ardhur pak përmes letërsisë, por shumë pak nga filozofia. Kjo, sepse deri në vitet '90-të, e gjithë filozofia e mendimit modern ka qenë e çensuruar. Enver Hoxha, duke folur në Pleniumin IV të Komitetit Qendror të PPSH-së për problemet e kulturës së sotme borgjeze ka deklaruar se fenomenet e kalbëzimit e të degjenerimit të kulturës borgjeze bëhen gjithnjë e më të theksuara. Izmat e saj, që mbijnë si kërpudhat janë shenja më e qartë e këtij kalbëzimi. Çdo ditë dalin shkolla e shkollëza "të reja", që u përngjasin sekteve e herezive të panumërta fetare. Gjithmonë sipas Hoxhës, këto kanë një bazë të përbashkët filozofike që është idealizmi me të gjithë stërhollimet e pafund të tij. Ky është thelbi edhe i atyre rrymave që në pamje të parë dalin gjoja si protesta të majta, radikale, kundër shoqërisë zyrtare borgjeze, kundër kulturës dhe moralit të saj.

Duke shfletuar botimet, shtypin dhe periodikët e asaj kohe në Bibliotekën Kombëtare, Akademinë e Shkencave dhe disa botimeve të studiuesve me emër si Alfred Uçi, Aurel Plasari,

Shaban Sinani, Nasho Jorgaqi dhe Servet Pëllumbi, patëm mundësinë të njiheshim me një mozaik studimesh të kryera ndër vite gjatë periudhës 1945-1990. Midis tyre, i vetmi studim që nxjerr në pah pikëpamjet e neoshqiptarëve ishte studimi i Prof. Viron Kokës. Edhe ky studim u krye në kohë të vonshme, pikërisht në vitin 1985, sepse sistemi diktatorial kishte shpallur të padëshiruar Neoshqiptarët, për arsye të pikëpamjeve të kundërta që patën me komunizmin.

Sikurse e pohon Prof. Koka, ky studim kishte si objekt të tij idetë politiko-shoqërore të asaj periudhe që lidhen me ideologjinë, duke u përqëndruar kryesisht në pikëpamje të përgjithëshme të disa prej autorëve të kohës, pa u thelluar në një studim të mirëfilltë biografik të ndonjërit prej tyre. Në studimin e tij vihet re qëndrimi njëanshëm dhe kritik i Viron Kokës, ku dukshëm ai i vë përballë pikëpamjeve komuniste, duke i lartësuar këto të fundit dhe duke nënvlerësuar qëndrimin e neoshqiptarëve. Sigurisht, nisur nga periudha kur është kryer ky gjykim, justifikohet në njëfarë mënyre qëndrimi i Kokës, sepse mendimi i tij ravijëzonte ideologjinë e kohës. Nga kërkimet tona, para viteve 90'-të, nuk rezultoi asnjë studim tjetër, madje nuk ekzistonte asnjë vepër kërkimore për idetë filozofike të Vangjel Koçës. Në botën universitare, duke filluar nga vitet 90'-të është futur në formë leksionesh dhe pak vite më vonë edhe në shkollat e mesme vepra e neoshqiptarëve, nga të cilët shumë pak është përmendur edhe Vangjel Koça.

Nisur nga ky terren i zbrazët, e pamë të arsyeshme dhe të domosdoshme të thelloheshim në studim, për të analizuar pikëpamjet dhe këndvështrimin për Neoshqiptarizmën dhe në çfarë prizmi duhet gjykuar shkencërisht Vangjel Koça. Kjo do të na ndihmonte që studimi i kësaj teme të ofronte zgjidhje të qarta dhe afatgjata, por edhe duke hapur një faqe të re problematikash të tjera për të ardhmen, brenda "soditjes" së brendshme, racionale, intuitive dhe empirike. Gjatë kërkimeve, arritëm të gjenim këto studime të kryera për Neoshqiptarizmën, ku është përmendur edhe Vangjel Koça. Botimin e parë e ka kryer studiuesja Irena Nikaj në vitin 1997, me titull: *"Mendimi filozofik i viteve 1930 në Shqipëri".* Punimi i saj është një monografi që analizon një pjesë të mendimit shoqëror e filozofik shqiptar të viteve 30-të të shekullit XX. Sipas saj, "nëse e vlerësojmë nga niveli i sotëm i zhvillimit mendor të Evropës, ndoshta kjo periudhë me vlerat e saj nuk do të kishte ndonjë shkëlqim të madh". [2]

[2] Nikaj, I. *"Mendimi filozofik i viteve 1930 në Shqipëri",* Shtëpia botuese "Kotti", Korçë, 1997, fq.3

Por ky konkluzion nuk është i saktë po të kemi parasysh historinë e Shqipërisë së gjysmës së dytë të shekullit XX, ku mungonin shumë gjëra, veçanërisht njerëzit e mendimit. Në studimin tonë argumentohet se neoshqiptarët (përfshi këtu edhe Vangjel Koçën) i dhanë një shkëlqim të veçantë mendimit filozofik shqiptar, duke u zhvilluar paralelisht me atë europian. Kjo vihet re nga literatura e viteve 30'-të, e cila përbëhet nga vepra të përparuara si ato të F. S. Nolit, Migjenit, L. Poradecit, H. Stërmillit, N. Bulkës dhe studime e vepra monografike të K. Dakos, K. Floqit, Timo Dilos, etj.

Dy vite më vonë, një botim tjetër për Neoshqptarizmën, posaçërisht për Vangjel Koçën u krye edhe nga studiuesi Ndriçim Kulla. Ky libër është thjesht përmbledhje e publicistikës së pasur të autorit, duke koleksionuar disa prej artikujve më të mirë publicistikë, pa analizuar në asnjë pikëvështrim mendimin dhe veprën e autorit. Megjithatë botimi i tij është i vlefshëm për t'u marrë në konsideratë nga studiuesit e publicistikës, të cilët mund t'i japin një tjetër këndvështrim krijimtarisë së Koçës. Profesori dhe studiuesi i gazetarisë Mark Marku merret gjerësisht në në përmbledhjen e tij *"Historia e shtypit shqiptar"* me publicistikën e viteve 30'-të, por pa theksuar asnjë aspekt të mendimit të Vangjel Koçës. Ai e përmend përciptazi, duke u ndalur kryesisht te universi publicistik dhe letrar i Branko Merxhanit.

Në librin e tij *"Formulat e Neoshqiptarizmës",* Aurel Plasari shprehet: "Neoshqiptarizma, mund të trajtohet si shkencë, sepse na jep një definicion special të shtetit të pavarur. Sipas përcaktimit të neoshqiptarëve (B.Merxhanit) shteti është një konstitucion moral, shkencor, artistik, fetar dhe juridik i kurorës njerëzore. Nacionalizmi është një ndjenjë dhe harmoni shpirtërore si dhe kuptim shoqëror"[3] Studiuesi A.Plasari e ka trajtuar neoshqiptarizmën nga pikëpamja e ideve politike, duke marrë në shqyrtim idetë e Branko Merxhanit. As këtu nuk gjejmë trajtim të veçantë të filozofisë së mendimit të Koçës. Qartazi ky autor duket se është lënë mënjanë. Shumë vite më vonë, studiuesja Genta Skura, në botimin e saj "Përvojë në ndërtimin identitar shqiptar", në një prej çështjeve të studimit, përmend autorët e viteve 30-të të shek.XX, duke strukturuar mentalitetin shqiptar dhe karakterin tradicional popullor shqiptar sipas parimeve psikologjike dhe sociologjike. Problem i dukshëm në këtë studim është përzgjedhja e disa autorëve (Konica dhe Fishta) të Neoshqiptarizmës pa kriter vlerësimi. Në studimin tonë do të shqyrtohet me hollësi

[3] Plasari, A., *"Formulat e Neoshqiptarizmës"*, Tiranë, 2003, fq. 26-27

strukturimi i mentalitetit shqiptar sipas neoshqiptarëve (duke analizuar gjerësisht mendimin e Vangjel Koçës) dhe duke përdorur metodën krahasuese mes autorëve të asaj periudhe.

Gjithashtu, në veprën e tij *"Shqipëria midis lindjes dhe Perëndimit",* studiuesi Enis Sulstarova thotë se përpjekjet e përfaqësuesve të mendimit shqiptar për të gjetur rrugët e përfshirjes së Shqipërisë në Evropë i gjejmë në mendimin se kjo përfshirje do të realizohej nëpërmjet përparimeve në fushën e qeverisjes, përmes zhvillimeve më të shpejta ekonomike, arsimore, kulturore, filozofike, etj. Nëse e vlerësojmë nga niveli i sotëm i zhvillimit mendor të Evropës, ndoshta kjo periudhë me vlerat e saj nuk do të kishte ndonjë shkëlqim të madh. Por, po të kemi parasysh historinë e Shqipërisë së gjysmës së dytë të shekullit XX, me ato dritë-hije të zbehta që krijoi diktatura dhe shtypjen e mendimit të lirë, që u reflektua gjerësisht, atëhere vërtet do të jemi të vetëdijshëm që Shqipërisë së viteve 30-të të shekullit XX i mungonin shumë gjëra, prandaj kishte nevojë për shtytje në rrugën e zhvillimit të saj, përparimi i saj kishte nevojë për shumë punë e energji krijuese të shqiptarëve, veçanërisht te njerëzve të mendimit.

Megjithatë Sulstarova është ndalur te karakteri pluralist i mendimit shqiptar të viteve 30-të të shekullit XX. Ai trajton pikëpamje e teori të ndryshme, deri edhe kontradiktore sa i përket oksidentalizmit shqiptar. Këto koncepsione parashtrohen përmes debatesh teorike, përgjithësisht, të orientimit demokratik e liberal. Kryetemë e debatimeve të tillë ka qenë gjetja e rrugëve më të përshtatshme për zhvillimin e Shqipërisë dhe të futjes së saj në rrjedhën e zhvillimeve evropiane. Duke qenë i fokusuar në këtë temë studimi, sigurisht që është e vlefshme të shikohet ky këndshikim i kësaj periudhe, por mungon filozofia e mendimit të Koçës.

Nisur nga të gjitha këto të dhëna studimore të arritura deri më sot, jam përpjekur *të shqyrtoj filozofinë e këtij autori sipas koncepsionit klasik të filozofisë dhe të pjesëve përbërëse të saj, pikërisht problemet e njohjes, metafizikës,historisë, fesë, moralit etj.* Ekziston një boshllëk i ndjeshëm në studimin e këtij autori, gjë që shërben si motiv për ta vazhduar më tej kërkimin rreth tij dhe paralelisht Neoshqiptarizmës, periudhë në të cilën u shfaq filozofia e tij. Gjithashtu, theksi i është vënë edhe studimeve, analizave, shqyrtimeve dhe përqasjeve për të shpjeguar fenomene vendase dhe të huaja që kanë ndodhur në historinë e Shqipërisë në veçanti dhe atë botërore në përgjithësi. Pra, studimi ka synuar të mbulojë një tërësi komplekse aspektesh dhe fushash të

ndryshme, por që në thelb kanë mjaft lidhje me njëra-tjetrën dhe që shpesh e plotësojnë njëra-tjetrën. Duke parë në thellësi filozofinë e Vangjel Koçës, Njeriu i rilindur përballë dramës, përballë vdekjes apo të papërcaktuarës krijuan një problematikë shumë humane, por që binte ndesh me optimizmin ideologjik që synonte të rrënjoste regjimi.

Në studim trajtohen tema, refleksione, analiza dhe artikuj të Vangjel Koçës, duke iu referuar kryesisht fushave të ndryshme të mendimit intelektual, duke u ndalur kryesisht tek mendimet e tij filozofike. Këto mendime janë zhvilluar brenda një game të gjerë të veprimtarisë krijuese të shkrimeve të tij. Duke qenë se përmbajtja e tyre është komplekse dhe e shumëllojtë, autori kryesisht ka synuar që të paraqesë para lexuesit elementet esencialë të jetës shqiptare, e perceptuar në një model zhvillues të tyre, si në nivelin teorik ashtu edhe në atë praktik. Parimi që është ndjekur është konceptuar një një shtrirje kohore dhe hapësinore, duke përfshirë dhe duke marrë parasysh aktualitetin dhe të shkuarën historike të fenomeneve dhe problematikave të ndryshme të trajtuara prej tij në periudhën kohore të viteve 1920-1940. Në këtë kuadër, në mënyrë skematike mund të themi se vëmendje kryesore në këtë studim i është kushtuar veçanërisht atyre elementeve që kanë preokupuar ndërgjegjen, shpirtin dhe arsyen. Në përgjithësi, është hedhur dritë mbi mjaft çështje të diskutueshme dhe shpesh të panjohura e të patrajtuara në këtë mënyrë të "mistereve" të pafundme të njohjes, mendimit dhe zhvillimeve konkrete e abstrakte, me qëllimin për t'i bërë ato sa më të prekshme dhe të perceptueshme për nivelin e përzgjedhur akademik, por edhe për një publik më të gjerë, duke qenë se në tërësi kanë qenë dhe janë tema dhe fenomene mjaft interesante, reale dhe aktuale. Vangjel Koça kalon në një traditë shkencore të Perëndimit, në një konceptin filozofik analitik. Neoshqiptarizma dhe filozofia e mendimit të tij mund të përcakohet si mënyrë e mendimit që merr si premisë ndarjen midis ta kaluarës dhe të ardhmes.

II

VENDI I NEOSHQIPTARIZMËS NË FILOZOFI

2.1. Lëvizje e re mendore në gjurmët e Rilindjes Kombëtare

Neoshqiptarizma shfaqet si një tërësi pikëpamjesh filozofike me qëllim forcimin e dijeve, të kulturës dhe zhvillimin mendor të shqiptarëve. Kjo pjesë e mendimit filozofik përqaset me rryma të tjera, duke adoptuar modele kryesisht perëndimore dhe mjaft të avancuara të kohës. Krahas rrymës zogiste, e cila shprehte interesat e shtresave në fuqi, dolën në arenën e luftës ideologjike edhe disa rryma të tjera që përfaqësoheshin nga grupe intelektualësh. Të tilla ishin ideologjia e "të rinjve" apo e "diktaturës së ndritur" me themelues Ismet Toton, si dhe ajo e "Neoshqiptarizmës" me themelues Vangjel Koçën dhe Branko Merxhanin. Studiuesi Viron Koka pohon se neoshqiptarët shprehën interesat e borgjezëve shqiptarë[4]. Borgjezia në këtë periudhë bëri përparime në fushat ekonomike dhe politike dhe kërkonte të forconte më tej pozitat e saj përballë klasës së bejlerëve çifligarë që kishin ende peshë të ndjeshme në jetën e vendit, sidomos përballë lëvizjeve të masave popullore e të rretheve demokratike që i rrezikonin këto pozita. Borgjezia shqiptare, nuk ishte aq e fortë ekonomikisht dhe politikisht, sa të mënjanonte klasën çifligare. Ajo nuk ishte në gjendje të shkatërronte marrëdhëniet ekonomiko-shoqërore që kishin krijuar bejlerët dhe të krijonte një strukturë të përshtatshme borgjeze. Kritikat ndaj bejlerëve u shprehën në ideologjinë borgjeze, ku "orientalizmi" shikohej si një plagë prapambetjeje dhe perëndimi lavdërohej dhe duhej marrë si model për Shqipërinë. Por, borgjezia e dobët parapëlqeu rrugën e zhvillimit të ngadalshëm kapitalist pa konflikte shoqërore. Në këtë rrugë kishte hyrë edhe ekonomia çifligare edhe pse ruante ende mbeturina të sistemit të vjetër.

[4]Koka, V., "*Rrymat e mendimit politiko-shoqëror në Shqipëri: Vitet 30 të shek. XX",* Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Tiranë, 1985, fq. 23

Borgjezia ishte për një farë kompromisi me çifligarët për të përballuar lëvizjet revolucionare, për të ruajtur statuskuonë e rendit çifligaro-borgjez dhe stabilitetin shoqëror. Në kuadrin e këtij rendi dhe në përputhje me forcimin gradual të pozitave të veta ekonomiko-shoqërore, borgjezia u mundua të rriste ndikimin edhe në shtet, në qeverisjen e vendit, gjithashtu të bënte të mbizotëronte kultura e mentaliteti borgjez (perëndimor). Ajo kërkonte një ndarje më të drejtë të pushtetit me klasën çifligare. Kjo u pasqyrua edhe në ideologjinë e saj. Në këtë ideologji mbizotëroi më shumë ana politiko-kulturore e zhvillimit borgjez, sesa ajo ekonomiko-shoqërore. Regjimi zogist, nën presionin e borgjezisë, mori disa masa në të mirë të saj. Me këtë rast, ai forcoi dhe bazën e tij shoqërore. Këto i paraqiti si masa qytetëruese për popullin dhe kombin. Vetë borgjezia shqiptare nëpërmjet ideologëve të saj, idetë dhe përpjekjet për plotësimin e aspiratave të veta i paraqiti si në të mirë të popullit e zhvillimit. Ideologjia borgjeze, pavarësisht nga disa kritika kundër feudalizmit dhe hedhjes së ideve të përgjithshme të përparimit dhe qytetërimit, ishte një ideologji konservatore dhe kundër liberalizmit. Ajo ishte kundër reformimit të bazave të rendit çifligaro-borgjez dhe kundër rendit demokratik. Konservatorizmi i saj u shpreh ndër të tjera në sigurimin e progresit me anë të kompromisit çifligaro-borgjez, me anë të konformizmit politik me regjimin si dhe me anë të zhvillimit të ideve, të evoluimit të mentalitetit. Kjo borgjezi ishte kundër lëvizjeve popullore dhe ideologëve "përparimtarë" që kërkuan të vendosej në Shqipëri rendi "demokratiko-borgjez". Karakteri konservator i ideologjisë borgjeze të asaj kohe dëshmohet edhe nga ndikimi që pati nga ideologjitë e tjera perëndimore. Rrymat borgjeze përfaqësuan kryesisht idetë e shkollave dhe sistemeve filozofike e sociologjike perëndimore, përfshi dhe ato fashiste. Këto ide përputheshin me aspiratat e interesat e klasës borgjeze shqiptare.[5]"Të rinjtë" të vetëquajtur kështu, sepse u dalluan nga polemika me "të vjetrit" që përfaqësonin klasën çifligare dhe nëpunësit e lartë që rridhnin prej saj. Ata u quajtën në fillim "neoshqiptarë" që ishte e njëjta gjë me "të rinjtë", por që më pas u quajtën "të rinj" sepse donin të bënin dallim midis "neoshqiptarëve". Interesi themelor i "të rinjve" ishte sigurimi i stabilitetit shoqëror përballë luftës së klasave. "Të rinjtë" i shtjelluan idetë e tyre në disa organe si gazetat "Arbëria", "Rilindja e Arbërisë", "Vullneti i Arbërisë" dhe revista "Iliria".

[5]Sulstarova, E. *"Oksidentalizimi i Shqipërisë"*, Gazeta "Fjala", Tiranë, korrik 2005, fq.8

Në këtë grup bënin pjesë, Ismet Toto, Nebil Çika, Mehmet Konica, Seit Qemali, etj. Këta filluan aktivitetin e tyre pas shpalljes së monarkisë. Ataishin kundër "orientalizmit" të vendit dhe klasës që e përfaqësonte. Vendi duhej të drejtohej nga idetë borgjeze. Modelin më të mirë të këtyre ideve dhe të rregullimit shoqëror perëndimor, "të rinjtë" e shikonin tek doktrinat fashiste. "Të rinjtë" kritikonin ashpër "të vjetrit" që cilësoheshin si trashëgimtarë të Turqisë osmane dhe që ishin pjesë e administratës më të keqe në Europë. Kusht për "oksidentalizmin" e vendit ishte përhapja e ideologjisë së re nga elita e kulturuar. Ashtu si dhe "neoshqiptarët", "të rinjtë" nuk u organizuan në një parti politike, por u përpoqën që politikën borgjeze ta paraqitnin si sferë të ideve të pastra, jashtë interesave të klasave e grupeve të ndryshme."Të rinjtë" shprehën një sërë pikëpamjesh, të cilat ishin kundër lëvizjeve revolucionare dhe huajtën nga fashizmi urrejtjen për liberalët. Në qendër të tyre ishte ideja e diktaturës së ndritur. Këto pikëpamje pohonin vendosjen e një diktature të tipit fashist në Shqipëri, të një sistemi totalitar, dhe të edukimit të brezit të ri me frymën fashiste, likuidimit të luftës së klasave me metodat fashiste, si dhe krijimit të një elite sipas modelit fashist që do të sundonte mbi popullin. Kjo elitë apo klasë vepruese, do të shërbente si shtylla kurrizore e regjimit. Ideologjia fashiste dhe sistemi fashist duhej të bëheshin pjesë e pandarë e jetës kombëtare."Të rinjtë" ushqyen përbuzje ndaj masave popullore, i konsideronin të paformuara nga pikëpamja e vetëdijes dhe e kulturës, të paafta për të zhvilluar veprimtari politike shoqërore dhe për t'u përfshirë në jetën kombëtare. Kriter themelor për një vlerësim të tillë merrej ndërgjegjja shoqërore, kultura. Masat punonjëse konsideroheshin pa ndërgjegje politike-shoqërore, e cila iu atribuohej vetëm njerëzve të zgjedhur e me kulturë që ngriheshin mbi turmën dhe e drejtonin atë. Masat nuk duhej të kishin të drejta politike, liria e shtypit në vend duhej t'u garantohej vetëm atyre që dinin ta përdornin. Shtypi duhej të ishte në duart e njerëzve të zotë e të stërvitur, si dhe të pastër e të kulluar, ashtu siç e konsideronin veten të rinjtë.[6]Në Shqipëri nuk duhej të kishte zgjedhje të lira, populli nuk duhej të zgjidhte dhe të zgjidhej lirisht. Zgjedhje nuk duhej të kishte deri sa shtetasit të kishin diplomën e liceut, dhe të ishin njerëz të informuar për punët e shtetit, ashtu siç është një ministër, një deputet apo një gazetar. Ismet Toto i ndante njerëzit në njerëz që ndjejnë përgjegjësi dhe në ata që nuk ndjejnë.

[6]Misha, P. *"Duke kërkuar rrënjët ose…kthimi i shqiptarëve në histori",* Shtëpia botuese "Toena", Tiranë, 1997. fq. 103

Njerëzit që ndjenin përgjegjësi për fatet e kombit, që ishin të pajisur me vetëdije të zhvilluar e me kulturë, bënin pjesë në elitën, ndërsa ata që nuk ndjenin ishin shumica e popullit. Këto ide kishin ndikimin e filozofëve të mëdhenj si Tomas Karlajli e Frederik Niçe. Nën ndikimin e këtyre pikëpamjeve, historia e Shqipërisë u trajtua si veprimtari e figurave dhe heronjve të shquar. Disa "të rinj" përshëndetën politikat imperialiste si "Spazio vitale" e "Lebensraum", për nënshtrimin e popujve. Ata përligjën pushtimin fashist të Abisinisë, sepse popujt e prapambetur e primitivë, këta grumbuj njerëzish pa ndërgjegje, nuk ecnin në një hap me kohën, dhe ishin të destinuar t'i nënshtroheshin vullnetit të kombeve më të forta."Të rinjtë" shprehën pikëpamjen se diktatura ekzistuese çifligaro-borgjeze duhej të shndërrohej në diktaturë fashiste apo "diktaturë të ndritur", siç quhej për eufemizëm. Për një shndërrim të tillë duhej mbështetur në përvojën e Gjermanisë naziste dhe të Italisë fashiste. Ky shndërrim do të kryhej brenda kuadrit të monarkisë dhe me ndihmën e mbretit. Këta arsyetonin papërshatshmërinë e regjimit demokratik për vendin; rrymat revolucionare të proletariatit duheshin frenuar. "Diktatura e ndritur" duhej të formohej nga një elitë intelektuale me synime patriotike e përparimtare, nga njerëz të aftë e të kulturuar, të pajisur me ideale, që duhej të derdhnin energjitë e tyre në shërbim të popullit dhe kombit. Në organizim mendohej të merrej edhe përvoja e Italisë fashiste, por më shumë parapëlqehej përvoja e regjimit nazist. "Të rinjtë" ndienin admirim për organizimin nazist në sferat e ndryshme, për frymën totalitariste të regjimit dhe ndikimin e ideologjisë së tij. Një gjë të përafërt do të dëshironin ta realizonin në Shqipëri, duke organizuar ushtarakisht djalërinë në qytete e fshatra, duke krijuar batalionet e "djalërisë shqiptare" që do t'u ngjanin batalioneve të sulmit në Gjermani. Në këtë organizim ushtarak mendohej të përfshihej gjithë brezi i ri prej moshës 7 vjeçare deri në moshën 35 vjeçare. Në çdo fshat e qytet duhej të kishte një komandë drejtuese dhe një këshill të zgjedhur prej të rinjve. Në krye të gjithë kësaj strukture duhej të ishte udhëheqësi apo mbreti. Fjala udhëheqës theksohej jo pa qëllim, por në ngjashmëri me titullin "fyhrer" të nazistëve. [7]

Në këtë frymë do të bëhej organizimi edhe në sfera e tjera. Sigurisht do të ndiqej dhe shembulli i Italisë fashiste. Fashistizimi i brezit të ri u konsiderua faktor kryesor për vendosjen e diktaturës

[7]Fischer, B. J. *"Mbreti Zog dhe përpjekja për stabilitet në Shqipëri",* Shtëpia botuese "Çabej" Tiranë, 1996, fq. 79

fashiste. “Të rinjtë” e argumentonin vendosjen e “diktaturës së ndritur” edhe për të eleminuar lëvizjet politike të brendshme, por që qëllimi kryesor ishte siguria për të pasur një zhvillim ekonomik. Vendosja e “diktaturës së ndritur” duhej të ishte e menjëhershme pasi rreziku komunist ishte rritur, Seit Qemali theksonte: “Ata që nuk e duan Shqipërinë nën një diktaturë të djathtë, ta thonëçiltaz që dëshirojnë të mëngjërtën. Të përpiqemi të ngjallim këtu tendencat mesatare që kanë vdekur gjetkë, është një mundim i kotë. Çdo solucion jashtë dy ekstremeve nuk ka stabilitet. Fati e solli të kemi në krye një prijës gjenial, i cili është i zoti të na çojë atje ku janë qytetëria dhe lumturia, po qe se dhe ne i japim ato fuqi që u dhanë Musolinit, Hitlerit.... bashkatdhetarët e tyre”.[8]

“Të rinjtë”, ashtu sikurse “të vjetrit”, kritikat më të mëdha i drejtuan kundër komunistëve. Ndarja e shoqërisë në klasa, lufta e klasave dhe ajo politike u cilësuan si dukuri jonormale që shkaktoheshin nga faktorë subjektivë të brendshëm dhe të jashtëm. Lufta e klasave mbillte anarkinë e demoralizimin në popull, çonte në humbjen e kotë të energjive dhe të vlerave morale të kombit. Ata shprehën se ishin për zhdukjen e “anarkisë së opinioneve” dhe për krijimin e një ideologjie të vetme për të gjithë kombin. Të gjitha klasat pa përjashtim, i gjithë populli duhej të kishin një pikëpamje. Ismet Toto ishte i mendimit se bashkimi i të gjithë popullit, do të bëhej i mundshëm jo vetëm kur të sigurohej paqja klasore, por edhe kur të likuidohej përçarja fetare dhe ndikimi i ideologjisë së klerit mbi popullin. Ai nga faqet e revistës “Iliria”, si dhe me anë të një broshure që botoi në vitin 1934, polemizoi me klerin katolik për problemin e fesë. Toto mendonte se mund të zhdukej përçarja fetare dhe ndikimi i fesë në kushtet e rendit çifligaro-borgjez. Idetë komuniste u konsideruan si produkt i zhvillimit të deformuar të kapitalizmit. Si rrjedhim i disa teprimeve të tij, në vendet kapitaliste, u shkaktua shfrytëzimi i punëtorëve nga komunistët. Kjo prirje nuk ishte një rregull, por një anomali. Që të kuptojmë se çfarë jemi, duhet të mësojmë se çfarë kemi qenë dhe çfarë kemi bërë. Ky ka qenë shqetësim i hershëm i intelektualëve shqiptarë. Duke parë shkrimet e intelektualëve të viteve '30 në Shqipëri, do të vemë re se edhe shqetësimi i tyre përmblidhej në çështjen e ndërtimit të shtetit, largimin e njerëzve nga psikologjia e pritjes dhe inaktivitetit dhe mediokritetin e qeveritarëve. Ja si e përshkruan këtë situatë Mit’hat Frashëri: "Një tjatrë mentalitet është se, shqiptari duke mos qenë

[8]Plasari, A., *“Vija e Teodosit rishfaqet: Nga do t’ia mbajnë shqiptarët*?”, Shtëpia botuese “Marin Barleti”, Tiranë, 1995, fq. 54

i mësuar në jetë politike, dua të them duke mos pasurë gjer më sot shtet, qeveri dhe indipendencë, s'ka kuptuarë barrëtë, detyratë dhe përgjegjësitë që rrjedhin nga një jetë indipendente. Kështu që, duke rrojturë gjer më sot në sundim të huaj e ka mësuar popullin tonë të presë dhe të shpresojë prej të huajvet; nuk e ka lënë individualitetin politik t'i zhvillohetë dhe iniciativa personale nuk ka gjeturë kohë që të hedhë shtat e të forcohetë".[9] Dhe përfundimi i tij merr ngjyra mjaft aktuale dhe tragjike kur shkruan: "Edhe kështu, për fatin tonë të zi shohim sot kafenetë dhe selamllëket plot pluhur, hi dhe baltë, mbushurë me njerëz përtacë që shkojnë të njëzet e katër orët e ditës me politikë duke hapur gojën që tu bjerë një hallvë e gatuarë në kuzinë të Evropës..." Edhe atëherë ekzistonte mentaliteti; "Evropa, Evropa, ajo që na bëri, ajo të na nxjerrë nga balta!"[10]. Këto ide datojnë vitin 1924.

Edhe pse neoshqiptarizmi në themelet e tij e kishte kombëtaren, ishte edhe lëvizja më e rëndësishme mendore e kohës, megjithatë bazohej në idetë pozitiviste të Ogyst Kontit e të Emil Dyrkheimit. Pozitivizmi ishte i afërt për intelektualët shqiptarë për arsye se i afirmonte idetë për përhapjen e shkencës dhe të kulturës. Këto ide, që ishin kundër mbeturinave të feudalizmit, neoshqiptarizmi i kishte përfshirë në programin e tij. Në Shqipëri zhvillimi shoqëror, kulturor e arsimor ishte në një shkallë tejet të ulët.Nëse në kohën e Rilindjes ishin poetët që përpiqeshin ta artikulonin kombin, në këtë periudhëmendimtarët ishin ata që mundoheshin ta bënin të pashlyeshme në kokat e shqiptarëve idenë për kombin dhe në këtë mënyrë t‘i kundërviheshin të keqes, resë bolshevike që vinte nga Lindja e që pretendonte ta përfshinte gjithë Evropën. Për ta kuptuar se nga duhej shkuar dhe cila rrugë duhej zgjedhur, ishte e domosdoshme që shqiptarët ta mësonin e ta kuptonin se kush ishin ata vetë. Shqipëria ishte në cep të një honi të thellë të akulturimit dhe çdo gjë duhej të fillonte nga e para. Në vitin 1927, analfabitizmi mbërrinte deri në 84%".[11] Mendimet se cila rrugë duhej zgjedhur për të shkuar drejt emancipimit dhe qytetërimit ishin të ndryshme: disa mendonin se populli shqiptar duhej të zhvillohej me energji dhe guxim, duke i përvetësuar metodat e qytetërimit, ashtu që të mos mbetet në periferi të kombeve të zhvilluara. Ndërsa disa të tjerë, numri i të cilëve ishte më i madh, mendonin se

[9] Kulla, N. *Në udhën e shqiptarizmës*, Shtëpia botuese “Phoenix”, Tiranë, 1999, fq. 13
[10] Po aty
[11] Po aty.

zhvillimi i shpejtuar do të ishte i dëmshëm për vendin dhe për popullin. Shqipëria po e kërkonte rrugën e vet dhe në këtë kërkim kishte ngecje. Ajo po mundohej që ta ndërtonte mbretërinë e saj, ngase, për të qenë pjesë e Evropës, konsideronte se duhej ta kishte edhe një formatim shoqëror dhe politik të ngjashëm me atë të gjitha vendeve që e rrethonin. Kjo ishte shumë e vështirë të realizohej në vendin ku ishin të mëdha përçarjet ndërmjet krahinave, fiseve dhe intelektualëve që pretendonin t‘i takonin Shqipërisë, por të cilët doemos donin që krahina, apo fisi i tyre, të ishte "në krye të vendit". Në këtë katrahurë kërkimesh, çalimesh, rëniesh dhe ngritjesh u desh të kalonin dy dekada pas pavarësimit të vendit, që të "flisnin" shqip poetët e vlerave evropiane. Sado që këto përkthime kishin vlerë të madhe për shkëputjen e lidhjeve që robëria shumëshekullore i kishte krijuar me mendësinë e Lindjes, qasja e tillë bartte edhe rrezikun se, ende pa u formuar identiteti kulturor autokton, do të mund të rrëshqiste në një përqafim të identitetit të huaj, në këtë rast atij italian. Pa dyshim, depërtimit të Italisë në Shqipëri i kishte prirë edhe kultura. Ishte shumë vështirë t‘i bëhej ballë kulturës italiane, e cila me vlerat e saj ishte bërë shembull për Evropën. Rrënjët e kulturës evropiane ndodheshin në truallin italian.

Rilindja si stuhi kulturore i pati lëkundur dhe i pati rrënuar skemat e të menduarit mesjetar. Dante dhe plejada e shkrimtarëve të tjerë italianë ishin të pëlqyeshëm për të gjithë popujt e civilizuar e si të mos pëlqeheshin edhe nga shqiptarët? Pavarësia e shtetit shqiptar ishte e brishtë dhe për ta penguar shkrirjen e saj në kultura më të përparuara, përkatësisht asimilimin në kultura më të fuqishme, lypsej që, krahas respektit përkulturat drejt të cilave aspironte populli shqiptar,të ruhej e të zhvillohej kultura kombëtare.Nëperiudhën ndërmjet dy luftërave botërore në Shqipëri dhe në botën e jashtme, dolën një numër i konsiderueshëm gazetash dhe revistash, të cilat përcillnin jetën politike, shoqërore e kulturore të vendit. Numri i tyre ishte i madh, por mekëtë rast do t‘i përmendim vetëm më të rëndësishmet prej tyre, siç ishin: *"Minerva", "Ora", "Illyria", "Drita", "Zani i Naltë", "Demokracia", "Hylli i dritës", "Leka", "Tomori", "Bashkimi i Kombit", "Fryma", "Fashizmi", "Tomori i vogël", "Bota e re", "Përpjekja shqiptare", "Dielli", "Kombi", "Albania", "Drita"* e shumë të tjera. Këto ishin organe të specializuara, me përmbajtje politike, shoqërore, fetare e letrare. Për gati një çerek shekulli pas shpalljes së pavarësisë (28 nëntor 1912), shkrimtarët dheintelektualët shqiptarë vazhduan të frymëzohen nga idetë dhe idealet e lëvizjes së Rilindjes të shekullit të nëntëmbëdhjetë. Por me vitet tridhjetë kultura shqiptare pati hyrë në një etapë të re. Vërshimi i ideve të reja nga jashtë dhe shkalla më e lartë earsimimit të rregullt dhe formimit të intelektualëve i hapi portat drejt përparimit kulturor. Neoshqiptarizmi

lindi si një rrymë intelektuale filozofike që lindi në shoqërinë shqiptare aty nga viti 1928, ndonëse rrënjët, sikundër theksonin ithtarët e saj, duheshin kërkuar në lëvizjen e Rilindjes. Nacionalistët shqiptarë të shekullit të nëntëmbëdhjetë i patën përqendruar të gjitha energjitë e tyre për të fituar pavarësinë nga Perandoria Osmane, por pavarësia vetë qe vetëm gjysma e punës. Ajo çfarë kërkohej tani, ishte të krijohej e të çimentohej një identitet kombëtar, një vetëdije shqiptare për ta nxjerrë popullin nga errësira e padija, d.m.th. ishte nevoja për një lëvizje kombëtare të dytë. Merxhani e quante Shqipërinë "një qënie e kufizuar së jashtëmi dhe e pakufishme së brëndshmi".[12] Për herë të parë, së bashku me Vangjel Koçën, ai kishte mbrojtur e propaganduar ideologjinë nacionaliste të Neoshqiptarizmit më 1929 në faqet e së përjavshmes me tirazh të mirë *"Demokratia"* të Gjirokastrës dhe në revistën e përmuajshme jetëshkurtër me titull *"Neoshqiptarizmi"*, që kishte nisur botimin në korrik. *"Neoshqiptarizmi"* mbështetej në ideologjinë nacionaliste. Ai luftonte për progres social si themel të procesit intelektual, por nuk përkrahte rrugën e angazhimit të drejtpërdrejtë politik për shndërrime sociale ose për zhdukjen e strukturave tradicionale politike e sociale. Në formën e vet fillestare qe një lëvizje kulturore, jo politike, siç shihet edhe në parullën: "Politikë s'ka! Vetëm kulturë!"[13] Ne gjykojmë se Neoshqiptarizma e viteve 30-të ishte më shumë se një lëvizje mendore. Ajo ishte rrymë filozofike dhe një shkollë, ku në programin e saj bazë kishte ndërtimin e Shqipërisë së brendshme, Shqipërisë shpirtërore. Liria politike, edhe pse e cunguar, ishte fituar. Në fund të fundit ishte krijuar shteti shqiptar, i cili do ishte edhe frymëzimi historik i gjithë shqiptarëve. Por që të arrinin shqiptarët të shkonin në Europë, ashtu siç kishin predikuar rilindasit, por ashtu siç kishin qëllim edhe neoshqiptarët, në fillim duhej të bëheshin shqiptarë të vërtetë. Kjo ishte detyrë e vështirë, sepse është e kuptueshme që ndryshimet e brendshme janë edhe më komplekse se sa ndryshimet që sjell gryka e pushkës. Duke kritikuar mënyrën orientale të jetës shqiptare dhe plagët historike që kishin lënë si trashëgim pushtimet e shumta dhe të njëpasnjëshme historike, ata predikuan në mënyrë shumë të kulturuar dhe të arsyetuar mënyrën aksidentale të jetesës prej së cilës do të vinte edhe fati i ri historik i shqiptarëve. Megjithëse, përveç shkollës së "Neoshqiptarizmës", lëvizja mendore e kohës së viteve 30'- 40'-të, përfaqësohej edhe nga

[12]Merxhani, B. "*Vepra"*, Shtëpia botuese "Plejad", Tiranë, 2003, fq. 141

[13] Po aty.

shkolla e klerikëve të veriut me qendër në Shkodër si dhe mjaft intelektualë të tjerë që nuk e kishin shfaqur hapur përkatësinë, përsëri idetë dhe qëndrimet e tyre më së shumti çonin të gjitha ujë në mullirin e neoshqiptarizmës. Nëpërmjet veprave të tyre të mirëfillta, por edhe shkrimeve, analizave, pamfleteve dhe gjinive të ndryshme të lëvruara në fletorizmin e kohës sidomos tek revista "Përpjekja shqiptare" dhe "Hylli i Dritës" krijuan një ambjent të zhvilluar kulturor dhe qytetar brenda të cilit qarkulluan ide të guximshme për kohën. Ata propaganduan krijimin dhe forcimin e shtetit të ri laik shqiptar në bashkekzistencë me kulturën e tre besimeve. "Kërkimi themelor i Neo-Shqiptarismës nga Djalëria, nga ajo Djalëri e cila, e ndritur me fenerin e mendjes, ndjen pa dyshim përkundrejt fatit historik të Atdheut një respekt të thellë dhe është vënë me mish e me shpirt në rrugën e fatit dhe të së ardhmes është ky: Të ndjekë një formë shkencore në gjurmimet dhe në përkufizimet, si edhe një kuptim filozofik të plotë në idealin kombëtar".[14] Drita është shkenca, bota e realiteteve. Problemi i jetës, misteri i së ardhmes, kanë nevojë për këtë dritë.

Jetën nuk duhet ta shohim përmes prizmës së fatnasisë s'onë. Vështrimin t'onë duhet t'a kthejmë përkundrejt jetës, d.m.th. t'a shohim jetën ashtu siç është dhe jo ashtu siç e duam ne të jetë. Kjo shpjegohet me atë që thotë Gustav Jung tek libri *"Mbi psikikën njerëzore"*[15]sinkronizimi i mendimeve dhe qëndrimeve. Është përpjekja e njerëzve të përgjegjshëm për të ringjallur një traditë të mirë shoqërore që ka ekzistuar, pavarësisht nga stili dhe këndvështrimi i gjithësecilit. Shqiptarët, edhe pse gjithmonë më kryengritës se të tjerët, u treguan më pasionantë dhe më aktivë për të qeverisur Perandorinë, bashkë me pushtuesit, duke u kujtuar vetëm emocionalisht

për atdheun e tyre. E shkuara jonë historike u zhvillua në qarkun e qytetërimeve orientale dhe bizantine, ku shfaqjet e theksuara të një jete të tillë shoqërore, kishin prezent nje "vulë" mjaft të theksuar të këtyre qytetërimeve.Roma, Bizanti dhe Stambolli kishin lënë gjurmët e tyre të forta, në jetën individuale të shqiptarit, në menyrën e jetës së tij si dhe në organizimin politiko-shoqëror të tij. Por që të fillonte të shkulej vula e shëmtuar e këtyre tre qytetërimeve pushtuese qe kishin mbetur në botën e brendshme të shqiptarit dhe në sytë e tij, duhej që të ravijëzohej alternativa e një qytetërimi tjetër të ri, i cili duhej të kishte më tepër epërsi. Të keqijat që na

[14]Vlora, E. *Kujtime (1885-1925),vëll.1*, Shtëpia e Librit & Komunikimit. Tiranë, 2001, fq. 63
[15]Psikologji, *Plejada e mendimit botëror*, përkth. D. Thomollari, Shtëpia botuese "Plejad", Tiranë, 2008, fq. 89

kultivuan regjimet e hidhura dhe pushtimet e huaja, honi tragjik shpirtëror që sollën ato, despotizmi dhe skllavëria e bujkut, mjerime këto tradicionale, që të dyja të pranishme në sofrën socialo-shoqërore të këtij populli, ishin hendeqe të medha, që terrenin e luftës, për të përmbushur detyrat e mëdha te organizimit dhe qeverimit, e bënin mjaft të komplikuar.

Betejat e humbura herë pas here në dy dhjetevjeçarët e ardhshëm, të cilat kishin patur si rezultat vetëm anarkinë e lënë politike, ekonomike dhe sociale, në të gjithë truallin e shtetit të pavarur shqiptar, kishin sjellë përfundime të tjera në objektivat afatgjata dhe afatshkurtra kombëtare për të gjithë ata, të cilët i kushtonin vëmendje punëve të atdheut. Lëvizja e Rilindjes sonë Kombëtare me luftën e saj ka bërë një nga punët më të mëdha më të mençura në jetën e popullit shqiptar nën udhëheqjen e mendjeve të ndritura të tij. Duke luftuar me pushkë në dorë, ai arriti që të sigurojë pavarësinë politike, d.m.th. qëllimin e fundit të përpjekjes, që ka qenë përcaktimi statik i nocionit gjeografik të Shqipërisë. Brezi i Rilindjes bëri një punë të paparë kurrë si të tille, për aq kohë sa s'mbahej mend, duke iu sjellë brezave të tjerë të ardhshëm një Shqipëri shtetërore. Por, gjithësesi, në raport me detyrat e së ardhmes kjo ishte gjysma e punës. Shqipëria u bë si territor.

Po shqiptarët? Kishin mbaruar një detyrë të madhe. Por, i ishte hapur rruga një detyre tjetër të vështirë. Njeriu, sigurisht, që përpara ngre shtepinë dhe pastaj hyn brenda per t'u instaluar në strehën e tij. Lidhja historike që qëndron midis këtyre dy detyrave, mund të kuptohet fare qartë në ndryshimin që qëndron në përcaktimin teknik të cilësisë së punës, që bëri arkitekti i djeshëm me atë që ka per të bërë arkitekti i sotëm ose i ardhshem. Arkitektit të ardhshëm i takonte që të ndërtonte arkitekturën e Shqipërisë së brendshme. Pra, duhej që të krijohej shqiptari i ri, si qenie shoqërore me kulturë, me mentalitet, me nje psikologji të re, qe t'i mirëkuptonte ndryshimet e reja dhe të kthehej në subjekt përparimtar e ndryshimi. Mirëpo struktura sociale e shoqërore shqiptare, ku sundonte fshatari fanatik dhe injorant, trashëgimia e varfëria kulturore dhe trazirat shoqërore dhe ekonomike, që përfshinë Shqipërinë gjatë gjithë 20-25 viteve të lirisë së saj, e lanë realitetin shoqëror shqiptar pa ide të qarta. Vonesat dhe mungesat që paraqiste zhvillimi kulturor-ekonomik gjatë kësaj periudhe ishin dëshpëruese. Njerëzit, të tërhequr në luftën e egër për bukën e gojës, të gjendur brenda padijes dhe analfabetizmit, me ideale të rrëzuara, me shpresa të shuara, natyrisht qe nuk ishin në gjendje të ngrinin kokën me fuqitë e tyre të veta nga pellgu i mizerjes ku ishin lënë. Nga ana tjetër, klasa intelektuale, e cila duhej të plotësonte në njerën ose tjetrën mënyrë misionin e vet historik, për fat të keq, nuk ishte kristalizuar, sa të arrinte të luante rolin frymëzues, që i përkiste, si në vendet e tjera përreth nesh. Kjo pazotësi formimi dhe organizimi

kishte shkaqe të një natyre edukative dhe kulturore, qe kishte të bënte me paplotësimin e formimit mendor të brendshëm dhe me mungesen e eksperiences së mjaftueshme, me mungesën e një ndërgjegjeje dhe të një edukate politike dhe, ajo që është më e rëndësishmja, me mungesën pothuajse absolute të qëllimeve të qarta. Pikërisht, në këtë gjendje shtoheshin dhe perziheshin vuajtjet popullore, por nga ana tjetër, shtoheshin dhe vështirësoheshin edhe përgjegjësitë e botës intelektuale. "Që të bëhej Shqipëria, siç qe ëndërruar, duhej që të vazhdonte gjysma e punës tjetër, e cila nënkuptonte se duhej të bëheshin shqiptarët".[16]

Që të bëheshin shqiptarët, duhej të ndërtohej shoqëria e re shqiptare, e cila kërkonte një profil të organizuar emancipues, nëpërmjet të cilit do të rritej shkalla e përgjegjësisë kolektive për të reaguar ndaj detyrave të ardhmërisë historike.Krijimi dhe gjallërimi i një jete të qartë mendore u identifikua nga ata, që e ndien veten në lartësinë e misionit, për t'i shërbyer atdheut të tyre, si një nga prioritetet më kryesore që do t'ju paraprinte, por dhe do t'i shoqëronte ndryshimet e pritshme. Një nga lëvizjet mendore më të shquara të kohës, që solli rrjedhime mjaft pozitive në jetën politike, kulturore, arsimore dhe edukative duket se ishte pikërisht doktrina e Neoshqiptarizmës. Neoshqiptarizma si koncept, si ideologji kishte filluar nga një grusht nacionalistësh shqiptarë aty nga mbarimi i shekullit XVIII, për formimin e shtetit shqiptar dhe ringjalljen e kombit, kishte në thelb një përmbajlje të tillë. Por në kuadrin e zgjerimit të ideve të reja që kërkonte koha, për tëndriçuar të ardhmen, Neoshqiptarizma ishte një lëvizje e re mendore, një ideologji e re kombëtare, që do përgatiste si turmat ashtu edhe drejtuesit e vendit për të përballuar sfidat e vështira të ndërtimit të interesave të shtetit të ri shqiptar, si dhe të formimit të një ndërgjegje kombëtare, për ta nxjerrë këtë popull nga varfëria dhe errësira e padijes.

Nga kjo luftë, një ditë u krijua një dogmë kombëtare e re, një legjendë shqiptare e re, lindjen e së cilës e paralajmëroi gazeta *"Demokratia"*, në 8 dhjetor 1928 në shkrimin me titull: *"Nevoja për të krijuar një jetë intelektuale"*. Ndërsa manifestin e parë të tendencës neoshqiptare e ka shprehur qartë gazeta "Neoshqiptarizma" në numrin e parë dhe të vetëm 18 dhjetor 1928. Lëvizja e re mendore që u promovua qetësisht fare, dhe pa as zhurmën më të vogël nëpërmjet ideve kulturore, politike dhe sociologjike, kishte si qëllim kryesor që brenda në atë atmosferë të turbullt të asaj kohe të lëkundte qoftë edhe pak mendjen e njerëzve të mësuar të vendit, mendjen

[16]Fulvio, P. *"L'Albania nella Storia e nella Vita",* Revista d'Albania, Torino,1940, fq.9

e bashkëkombasve të tyre dhe të ndizte pak zjarr, pak gjallëri, pak dhimbje, dashuri, mendim dhe shqetësim në zemrat e turbulluara e të mpira. Shqipëria në këtë periudhë kishte probleme të tjera, të cilat duhej të shikoheshin me një sy të ri. “Krijimi i një jete intelektuale duhej të ishte baza sociologjike, psikologjike, dhe historike e kesaj doktrine të re. Ky ishte këndvështrimi i ideatorëve dhe i frymëzuesve të kësaj shkolle, të cilet më vonë frymëzuesit e saj i quajtën edhe mësuesit e Neoshqiptarizmës”. [17]

Disa vjet mbas ngjarjeve të hidhura të 1924 dhe pak kohe mbas shpalljes së regjimit monarkiko-konstitucional, që në një farë mënyre i hapi udhën rregullit dhe qetësisë, një grup njerëzish, duke u nisur që nga Gjirokastra, guxuan të mendojnë më të avancuar se të tjeret në natën e errët të fatit, duke kërkuar shtigje që do t'i çonin shqiptarët më shpejt drejt përpjekjes së agimit të ëndërruar. "Politikë s'ka, vetëm kulturë"! Ky ishte përcaktimi i përfaqësuesve më kryesorë të kësaj shkolle përparimtare në arsyetimin që bënin në organet e shtypit. Kultura është çelësi i ndryshimit. Kush zotëron çelësin e saj, të gjitha dyert e tjera mund të hapen lehtë, pra janë tëprejardhura prej saj”.[18] Rreth këtij parimi të ri u zhvillua një veprimtari e madhe, në të cilën u hodhën gurët e themeleve, që do ndërtonin doktrinën shpirtërore demokratike shqiptare të përshtatshme për nevojat reale të kombit, sipas mundësisë së kohës. U krijua një lëvizje, u hartuan vijat e përgjithshme të saj. Duke e parë problemin në kontekstin politiko-historik, që u zhvilluan këto fenomene, aty-këtu pati edhe tingëllima keqkuptuese ku Neoshqiptarizmës nuk i pëlqehej as emri, as përmbajtja e saj.

"Në qoftë se mund të kuptohet sot "Neoshqiptarizma", kjo përpjekje nuk mund të ketë veçse baza ideologjike për një punë të pastër mendore, larg çdo lloj iluzioni politik", - shkruante gazeta *"Neoshqiptarizma"* në programin e saj.[19] Ndërsa Branko Merxhani, ideologu kryesor i kësaj fryme të re që kishte filluar të përhapej sidomos nëpërmjet fletorizmit shqip të kohës, në gazetën “Përpjekja shqiptare” në misionin e saj për të pasqyruar qartë programin dhe për t'iu mbyllur rrugë keqkuptimeve, sidomos atyre që e quanin këtë doktrinë në shërbim të "diktaturës së ndritur" shkruante se shqiptarët jetonin në idenë e historisë dhe eksperienca e jetës i ka bërë që të

---

[17] Xholi, Z. *Revolucioni kulturor socialist dhe kultura popullore kombëtare*, Referat në Konferencën Kombëtare të Studimeve Etnografike, Tiranë, 28-30 Qershor 1976, fq. 5

[18] Vehbiu, A. *“Besimi në shqipe”*, Revista Përpjekja 20, Tiranë, 2005, fq 61

[19] Neoshqiptarizma, 1928, fq. 1

qëndrojmë krejt indiferentë dhe krejt të pacënuar nga kalbësirat e zakonshme të ditëve që kalonini. Punës që kishin filluar sistematikisht në mënyrë të organizuar, por edhe të orientuar drejt një qëllimi për një dhjetëvjeçar të plotë mjaft veprimtari të saj, jo vetëm që i qëndruan besnik, por me kalimin e kohës e bën më të gjallë dhe më interesante.

Brezi i mëparshëm që kishte jetuar gjysmë shekulli përpara nga shpallja e pavarësisë kishte qenë brezi që kishte jetuar me devizën: "Ja vdekje, ja liri" dhe arkitektura e lëvizjes mendore shqiptare ishte ndërtuar në një funksion të tillë. Por krijimi i Shqipërisë i shkëputi shqiptarët vetëm nga një botë e vjetër, nga bota e pushtuesit. Por kishte dhe një botë tjetër që kishte mbetur dhe që po i pengonte e po ua merrte frymën. Vërtet perandoria shkoi, por ambienti shoqëror shqiptar dhe intelekti i tij fill mbas saj, mbetën një ditë,fare papandehur, të vetmuar midis dy botëve të kundërta: Orientit dhe Oksidentit. Kjo ishte një kohë vërtetë për t'u menduar dhe vërtetë për të vendosur. Rruga për në Orient ishte më e lehtë, sepse asaj mund t'i kthehesh përsëri, duke ecur dhe qorrazi, ndërsa rruga drejt Oksidentit ndoshta rruga më e vështirë, më e disiplinuar, rruga më e gjatë (sepse ajo kërkonte përgatitje dhe qartësi), por më e mirë. Ata që ishin të ditur dhe që kishin menduar me vizionin e tyre të qartë për perspektivën e vendit, e kishin ndjerë, se në qoftë se nuk do të ndryshonte diçka e rëndësishme në strukturën shpirtërore të banorëve të këtij vendi,të gjithë do të qëndronin përpara kompleksitetit të tmerrshëm të jetës shoqërore si një top të humburish, që nuk dinë se nga ia mban rruga. Shoqëria në përgjithësi nuk ishte formuar mendërisht deri në shkallën e mjaftueshme që të kuptonte problemet që i kishin dalë vendit. Dhe cila duhej të ishte rruga e ndryshimit? Studim, formim dhe pastaj veprim. Kjo ishte detyra e parë, për të cilën u turrën për të dhënë kontributin e tyre intelektualët e vendit. Qenia e kufizuar së jashtmi me emrin "Shqipëri" ishte krijuar, por Shqipëria e pakufituar së brendshmi megjithëse ishte një problem i madh, që kishte në dorë të ardhmen, ende nuk ishte krijuar. Teorizimet e shumta gjer në shkatërrimet anarkiste midis fashizmit dhe bolshevizmit, midis liberalëve të lëshuar dhe absolutistëve, nuk mund të krijonin dot Shqipërinë e ëndërruar. Vetëm kultura dhe edukata oksidentale, vetëm demokracia e disiplinuar do ishin të aftë të krijonin perspektivën e qartë të zhvillimit. Demokratët e disiplinuar si një mjet edukimi për të formuar një ndërgjegje kombëtare në vend të ndërgjegjeve provinciale dhe shpirtrave individuale. Demokratët e disiplinuar, për të ndërtuar një shoqëri shqiptare në vend të shoqërive të vogla dhe të rrethuara brenda zonave të ngushta zakonesh dhe traditash, të cilat luftuan shekuj me rradhë njëri-tjetrin. Çdo intelektual i bindur i shkollës së Neoshqiptarizmës rrezikun më të madh dhe më të

tmerrshëm në raport me planifikimin e së ardhmes e shikonte tek rënia në hendekun e gabimit, dhe vetëgënjimit si dhe në udhëtimin në sferën e pasosur dhe kaotike të fantazisë së tij. Kjo sferë përmban vetëm iluzione, botë të rreme, vlera të vdekura që bien në gjumë dhe "utopistë gjenialë". “Problemi i jetës, misteri i së ardhmes kanë nevojë për këtë dritë.”[20] Prandaj, jeta nuk u pa prej tyre përmes fantazisë. Vështrimi i tyre u kthye përkundrejt jetës, d.m.th. ashtu siç ishte dhe jo siç e donin ata që të ishte. Jeta kërkonte zgjidhje, por kjo zgjidhje nuk gjendej lart në qiellin kombëtar, po ishte e fshehur thellë në shpirtin kombëtar. Dhe ja pika nga e cila ata u nisën: Ndriçimi i ideve shkaqet e anarkisë shoqërore që la trashëgim e shkuara, duke i analizuar nën dritën e shkencës sociologjike. Përmbi gërmadhat e Shqipërisë të ndjeshme të prishur e të robëruar, duhej të krijohej Shqipërie nesërme, e ndritur dhe qytetare. Dhe Shqipëria e mendjes dhe e mendimit pikërisht në këtë periudhë pa se po vinin krijuesit e saj që kishte pritur.

"Ne nuk jemi vetëm stërnipërit binjakë të Pellazgëve mitologjikë, as gërmadhat e ilirianëve, por ne jemi shqiptarë, një kombësi e re",- thuhej në programin bazë të neoshqiptaristëve te faqja e parë e gazetës *“Neoshqiptarizma”*. Jeta e popujve nuk është vetëm e kaluara, por edhe mrekullia e zhvillimit që rregullon valët e mëdha të shekujve. Ndjenja e fortë patriotike dhe mallëngjimi kombëtar i shekullit XX nxorri në dritë një krijese të re. Kjo krijesë e re ishin shqiptarët e rinj. Kombësia e re.[21]” Por akoma nuk ishin krijuar uniteti sentimental, kultura, gjuha, literatura, filozofia dhe shpirti kombëtar për t'i prirë zhvillimit të vendit. Shqipëria që ende nuk e kishte ngrehur faltoren e saj, duhej që ta ndërtonte atë, sepse pa atë faltore të gjitha punët ose do mbeteshin përgjysëm, ose do humbisnin në zymtësinë e pesimizmit. Detyra e parë dhe më e rëndësishme që duhej kryer ishte organizimi i jetës mendore të vendit. Dhe ky organizim nuk bëhej as me fuqinë e magjisë dhe as që mund të vinte vetiu. Ai donte punë, përgatitje, sistem, drejtim, organizim dhe kurajo. "E gjithë përpjekja jonë është përpjekje edukative", - thuhej në një nga formulat kryesore të neoshqiptarizmës. Dhe siç thotë Alfred Adler, një nga psikologët më të mëdhenj të botës, i gjithë qëllimi i edukatës është të mbjellë në gjendjen shpirtërore të njerëzve kurajon dhe ndjenjën kolektive**.** Tryeza e punës mendore që u krijua si nevojë e domosdoshme e kohës e zgjeruan me dhjetra gazeta dhe revista politiko-shoqërore dhe edukativo-kulturore, që u

[20]Supoit, A. *“The Labyrinth of Human Rights: Credo or Common Resource”,* New Left Review 21 (May-June): 118-136, London 2005

[21]Todorova, M. *Imagining the Balkans, “*Oxford University Press”, New York, 1997, pg.15

hapën me mjaft shpejtësi njëra pas tjetrës në vitet 1920-1940-të. Por në historinë e re të mbrujtjes shqiptare dhe, sidomos të kolektivizimit shqiptar nuk ishte parë, ose shënuar ndonjë gjest apo kurajo tjetër sa përpjekja e rrymës së re mendore të neoshqiptarizmës. Neoshqiptarizma kishte synim që të krijonte Shqipërinë e re të brendshme, të emancipuar me orientim të përcaktuar europian. Qysh në term të bie në sy skrupuloziteti me të cilin këta shqiptarë të ditur u përpoqën të konturonin filozofinë e re, për të cilin kishin nevojë bashkëkombasit e tyre. Duke kapërcyer mbi sëmundjet e vjetra te primatit, pionierët dhe themeluesit Branko Merxhani, Vangjel Koca, Nebil Çika, por dhe mjaft mësues të tjerë të kësaj shkolle, nuk pranuan t'i atribuonin vetes role krijuese apo drejtuese. Problemet shoqërore dhe mendore në Shqipëri të palëvruara ndonjëherë me ndonjë strategji të studiuar dhe të përcaktuar, për shkaqe politiko-historike, nuk mund të rrihen dhe te kristalizohen, pa patur një sistem dhe metodologji që të krijojë mundësi komunikimi. "Ja, duhet të kemi ndonjëherë edhe një jetë mendore, ja do të mbetemi kurdoherë në shkallën e padijes shekullore, larg nga çdo zhvillim njerëzor", - shkruante Branko Merxhani.[22]

2.2. Emancipimi si qëllim filozofik i viteve 20‘-30‘-të

Ëndrrat e reja, që kishin shqiptarët për të ardhmen e tyre, kërkonin në radhë të parë, që të gjithë të ngriheshin në lartësine e detyrës së re historike dhe të respektonin evolucionin, që u impononte koha, e njëkohësisht të plotësonin "boshllëqet" e trashëguara nga e kaluara. Për të shprehur mendimet e tyre, idetë që kishin për ta gjallëruar jetën mendore shqiptare, për ta zhvilluar ambientin politik, kulturor, shoqëror dhe qytetar shqiptar, neoshqiptarët nuk botuan vetëm libra apo artikuj, por përdorën shumë mirë edhe mjete të tjera të thjeshta dhe spontane, si p.sh. një replikë të thjeshtë apo një polemikë publike, plot respekt dhe tolerancë, me ideatorin tjetër, që mund të mendonte ndryshe për një problem të caktuar. Si domosdoshmëri e kësaj të vërtete , që dukej se plotësonte nevojat e ngutshme të Shqipërisë monarkike, vjen inisiativa e Vangjel Koçës në gazetën *"Demokratia"* të Gjirokastrës dhe më vonë në disa gazeta të tjera si në:

[22] Merxhani, B., gazeta *"Përpjekja Shqiptare"*, Tiranë, 1932

Tiranë, Korçë, Shkodër dhe Vlorë. Qysh në shkrimet e para që u botuan, me një theks të tillë të veçantë tematik u shtruan dimensionet e një filozofie shqiptare. *"Filozofia, jo vetëm si filozofi, por si mbështetje për çdo veprim në jetën shoqërore. Dhe pikërisht nën këtë arsyetim filloi puna për të gjetur filozofinë, e cila do tëbëhej mbështetja e ardhshme për qëllimin e ri. Një shpirt të ri kërkonin qartasi formulat e Neoshqiptarizmës".* [23]

Në të vërtetë, ky ishte një qëllim, që në pamje të jashtme nuk ngjan si i tillë, por domethënia e tij, ka krejtësisht rrjedhoja të tilla kombëtare dhe historike për nga rëndësia. Nëse rrethanat na kanë luajtur gjithmonë "shaka të hidhura", roli konstruktiv i ruajtjes së strukturave, që garantojnë vazhdimësinë e kombit si arsim, art, kulturë, shoqëri etj., si funksion të këtij projekti, merr mirëfill një rëndësi të veçantë. Megjithëse viti 1930 ishte larg vitit të themelimit të shtetit shqiptar, kujtesa e romantizmit ishte ende e freskët dhe zotëronte akoma mjaft vend në mendjet tona. Pikërisht këtë optikë të tejkaluar kërkuan dhe u përpoqën me mish dhe me shpirt të hiqnin qafe neoshqiptarët. Dhe që të realizohej kjo pikësëpari nevojitej që të krijohej realiteti i shkencës. Ai ishte një realitet, që mungonte fare në terrenin shoqëror shqiptar dhe duhej krijuar sidomos në ato disiplina, që ndoshta e kishin patur kohën që të ishin edhe pak më parë. Alarmi i Branko Merxhanit, Vangjel Koçës, Nebil Çikës, Jorgji Meksit dhe intelektualëve të tjerë të këtij kalibri të shprehur në gazeta të ndryshme të kohës herë pas here, kishte të bënte me problemin konkret të themelimit sa më shpejt, duke mos kursyer asgjë nga arka e shtetit të varfër, të një Instituti Albanologjik në Tiranë.

Në shumë artikuj dhe qëndrime, në shtypin e përditshëm apo në revista të ndryshme kulturale dhe politike, shprehej hapur besueshmëria e madhe se shërimin e sëmundjeve tona aktuale (varfërinë, anarkinë, pesimizmin, mungesën e ndjenjës kolektive etj.), e bën vetëm qytetërimi europian. Ai e shpëton vendin nga qorrsokaku ku ka rënë. Qytetërimi dhe përparimi janë gjëra që shpikën shumë vështirë dhe duhet të kërkohen të merren hua atje ku gjenden.

[23] Koça, V., gazeta *"Demokratia",* Gjirokastër, 1928

Prandaj, neoshqiptarët bërtitën më fort dhe më qartë se kurrë: "Në Perëndim. Atje e ka vendin populli ynë". [24] Rikthimi nga Lindja ishte vdekjeprurës. Eseisti dhe polemisti Krist Maloku një mendimtar, që megjithëse nuk ishte deklaruar as si mësues dhe as si simpatizues i kësaj shkolle, por që në idetë, që trajtonte i afrohej shumë asaj, tek eseja e famshme "Oriental apo Oksidental", prapambetjen dhe gjithë trashëgiminë më negative historike të Shqipërisë e shikonte edhe më thellë se perandoria otomane; tek Perandoria bizantine, tek myshku dhe veset e shumta shpirtërore, që kishte ngjallur në shpirt administrata pushtuese e saj. Në orientimin e neoshqiptarëve për t'i dhënë shoqërisë një filozofi të re, një idealizëm të ri, që kalonte vetëm nëpërmjet kulturës zinte fill risia e tyre. Kontributi i shqiptarëve në formimin e qytetërimit europian, s'mund të kishte veçse një finale të përbashkët. E për këtë arsye duhej përparuar vetëm në atë drejtim, duke inkurajuar atë kulturë që mishëronte pikërisht atë ideal evropian. Me prezantimin e vështirë dhe të guximshëm të këtij hovi të ri drejt arritjes së një qëllimi të lartë, detyrat e mëpastajme ishin më të qarta: themelimi i dimensioneve europiane në shoqërine civile shqiptare, respektimi sipas standarteve europiane i të drejtave të njeriut dhe shkëmbimi reciprok e natyrisht përthithja, siç duhet i pasurive kulturore në qytetërimin ku marrin pjesë. Ndoshta përveç përpjekjeve të Branko Merxhanit, Vangjel Koçës, Jorgji Meksit, Nebil Çikës etj. në vitet e fundit para themelimit të luftës për të institucionalizuar një rrymë të tillë filozofike, apeli i neoshqiptaristëve të viteve 30'-të dhe efektet e tij, duhet parë edhe më gjerë. Në qoftë se do të rivlerësojmë me seriozitet qëllimin për të cilën u lëshua Neoshqiptarizma e viteve 30'-të, fare qartë do të evidentohet fakti se idealet e tyre edhe sot e kësaj dite kanë mbetur të tilla. Përpjekjet që po bën sot Shqipëria në të gjitha drejtimet: ekonomike, politike dhe kulturore, për t'u bërë pjesë e bashkimit të sotëm europian, është një ëndërr e vjetër e shqiptarëve dhe sot vjen si një riaktivizim i ideve të zjarrta të Sami Frashërit, Pashko Vasës dhe i ngritur në një stad të ri prej ideologëve të shkollës së Neoshqiptarizmës.

Filozofitë, sigurisht që nuk vlerësohen asnjëherë nga ndikimi i menjëhershëm që ato kanë në momentin e krijimit. Shumë prej tyre, shekuj më vonë kanë parë orët e lavdisë së tyre. Kështu, duket se ka ndodhur edhe me Neoshqiptarizmën. Rimarrja e saj në një aktualitet të ri ndoshta

[24]Egro. D. "Shqiptarët dhe trashëgimia osmane", "Panorama", Tiranë, 28.12.2010, fq. 8

edhe thjesht si një nivel burimi që kërkon koha do të ishte një hap tjetër drejt realizimit të idealit që ka mbetur standart prej një shekulli: integrimi i Shqipërisë në qytetërimin të cilit i përket. Riaktualizimi i Neoshqiptarizmës megjithëse në një periudhë tjetër historike, me ndryshime gjeopolitike dhe shoqërore, por me shumë probleme të brendshme tënjëjta, që karakterizojnë sot jetën e shqiptarit, është kthyer në një domosdoshmëri. Periudha e viteve 30'-40'-të ishte një periudhë e veçantë, ku pati shumë ide, ku pati shumë lëvizje të brendshme, ku u punua me shumë seriozitet, si asnjëherë tjetër për ndërtimin e institucioneve të një shteti modern, pavarësisht nga forma e qeverisjes. [25] Por për shkak të censurimit, që iu bë trashëgimisë se saj, nuk arriti që të rrezatojë tek brezat e mëpastajme, duke përfshirë këtu edhe brezin tonë. Misioni i tyre emancipues, ishte organizuar jo më shumë në formë, sesa në thelb, në përmbajtjen e tij. Ky mision i heshtur, pa shumë deklarata se çfarë po bënte, pa shumë prezantime personale se çfarëdetyre po kryente, nuk kishte ndonjë preference të veçantë se çfarë duhej botuar dhe përkthyer, sepse rregullonte mekanizmin e nevojave të këtij botimi, i cili plotësonte kërkesat iluministe për të forcuar ndërgjegjen kombëtare dhe qytetëruese. Ata ishin nacionalistë të vërtetë shqiptare dhe dallohen krejtësisht në misionin e tyre nga ata pseudoshqiptare që nacionalizmin e tyre fanatik dhe ekstrem e kishin kthyer në një zanat për të jetuar individualisht.

I vetmi pretendim i Neoshqiptarizmës nga pushteti shtetëror ishte që ai të frymëzohej nga një ideal. Neoshqiptarizma ishte anëtare këshilluese, por edhe mbështetëse e monarkisë, sepse në Shqipërinë e atëhershme monarkia ishte e vetmja forcë shtetërore, e cila tregoi me fakte fuqinë, vullnetin dhe mendimin, për të ushtruar forcën e saj mbi tendencat antishoqërore të jetës dhe të mbjellë brenda në shpirtin egoist të popullit, ndjenjën e shenjtë të idealizmës shqiptare.

Secili prej kombeve duhet të përparojë më vete, me gjuhën dhe shpirtin e vet dhe kësisoj çdo komb i shërben përparimit të përgjithshëm të njerëzimit. Kjo ishte filozofia e tyre për zhvillimin kombëtar. Gjithë mendimi i shkollës së tyre, ishte përqëndruar tek një majë: Qëllimi i jetës shqiptare të bëhej dashuria për atdheun. Për shumë kohe me mjaft këmbëngulje, ata vepruan për të krijuar këtë frymë, për të rrënjosur këtë doktrinë të re, e cila kishte për qëllim të ç'rrënjoste të gjitha institucionet e vjetra të orientalizmit nga mënyra e jetesës së shqiptarit dhe të kultivonte në vend të tyre institucionet e reja shpirtërore, moderne, oksidentale, mbi parime të mbështetura

[25]Nikaj. I. *"Pikëpamje të përfaqësuesve të Neoshqiptarizmës për zbutjen e kundërshtimeve shoqërore"*, "Pajtimi" Nr. 1 (19), Prishtinë, 2002, fq. 34

thjesht në kombësi.Në kohën që ata ishin në aktivitet, gjashtë dekada më parë në mjedisin shqiptar hynin të përkthyera nga dora e mprehtë dhe kultura e tyre e gjerë, jo vetëm vepra të mirëfillta dhe origjinale nga Dyma, Majakovski, Tolstoi, Hajne, Gëte, Gorki, etj. por edhe përkthime dhe referenca të shumta nga filozofë, sociologë dhe psikologë të shquar si Dekart, Kant, Shoopenhauer, Frojd, Adler, Nice, Kajzlinger, Durkheim etj.

Ky ishte një proces i madh kulturor që është i pakrahasueshëm për cilësinë e lartë që është kryer, me asnjë periudhe tjetër historike të zhvillimit të Shqipërisë. Kjo është një punë e madhe iluministe, që ka patur ndikim të padiskutueshëm në zgjimin dhe ndërgjegjësimin e shqiptarëve. Duke qenë vizionarë të mirë, ata u bënë edhe edukatorë të tillë për brezin e tyre, i cili përpiqej që të gjente veten në qytetërimin europian, me shpirtin dhe shtetin e tyre, i cili ishte në ndërtim e sipër. Botën e tyre mendore e kishte zaptuar ekstremizmi, ku disa e ngrenin liderin e një partie në zenit, ndërsa të tjerët e ulnin në nadir. Jo vetëm shteti, por për fat të keq tërë kombi shqiptar, përfaqësonte një nga gjendjet më kaotike të mendimit. Mendësia shqiptare po qëndronte e pa mbrujtur, e fragmentarizuar përballë problemeve të medha që ekzistojnë, sidomos përballë shansit kombëtar për të ndryshuar të ardhmen.

Shqipëria në vitet 1920-1930

Shqipëria doli nga Lufta e Parë Botërore në kushte shumë të këqija. Ajo kishte qenë e pushtuar nga ushtritë serbe, greke, italiane, austro-hungareze, bullgare dhe franceze, që shkaktuan viktima dhe vuajtje mbi një popull që kishte pësuar më parë edhe egërsinë e luftës ballkanike të vitit 1912, si edhe përleshje civile më 1914-1915. "E ardhmja e Shqipërisë dukej e pasigurt, për shkak të planeve të Aleatëve për ta rindarë midis fqinjëve." [26] Për nga zhvillimi socio-ekonomik, Shqipëria ishte një ndër vendet më primitive të Evropës. Sektorët dominues në ekonomi ishte bujqësia dhe blegtoria, por që nuk arrinin dot të ushqenin një popullsi prej rreth një milion banorësh. Shqipëria mbeti një vend i varfër dhe i pazhvilluar për gjithë periudhën e

[26]Stadtmueller, G: *"Historia Shqiptare në pikëpamje të Kombësisë si probleme gjurmimesh",* përkth. Prof. Karl Gurakuqit, "Hylli i Dritës", Tiranë, 1942,fq.222

viteve 1920-1930 dhe u godit rëndë nga Depresioni i Madh. Këtu efektet e krizës botërore zgjatën më shumë se në vendet e tjera evropiane dhe arritën kulmin më 1934.

Qysh në fillimet e karrierës së tij Zogu e kishte kuptuar se stabiliteti i sundimit të tij varej nga zhvillimi i vendit dhe ai ndërmori shumë reforma administrative, ekonomike dhe kulturore. U miratuan kodet civile dhe penale, të huazuar prej shteteve evropiane, u themelua banka qendrore, u ndërtuan shumë vepra publike, u ngrit një sistem i shkollave fillore dhe të mesme, instruktorë të huaj u sollën për të stërvitur ushtrinë dhe xhandarmërinë dhe u bënë përpjekje për të ndryshuar mënyrat tradicionale të jetesës së masave. Megjithatë, kostoja e përgjithshme e qeverisjes dhe e reformave të kryera bëri që Zogu të varej gjithmonë e më shumë nga Italia. Ai mendonte se mund të merrte paratë e Italisë për të forcuar ekonominë shqiptare dhe për të forcuar bashkimin kombëtar që do të ndalte kontrollin politik të vendit nga Italia "Oksidenti" shënjonte "qytetërimin perëndimor" dhe në terma gjeografike ai zakonisht mbulonte Evropën perëndimore dhe SHBA, por ndonjëherë aty përfshihej edhe Evropa qendrore.

Imazhet e Oksidentit ushtronin një tërheqje të fuqishme te intelektualët, sepse ai përfaqësonte një model të përparuar shoqëror dhe kulturor që ata dëshironin të zbatohej në vendin e tyre. Qasja e tyre ndaj "oksidentalizimit" ishte esencialiste, sepse nisej nga pikëpamja se meqë shqiptarët ishin një popull i lashtë evropian dhe i përkisnin Evropës që nga agimi i historisë njerëzore, atëherë edhe fati i tyre duhej të ishte qytetërimi evropian.

Krist Malokit mendonte se te tipi i oksidentalit përfshiheshin ata pak individë që punonin shumë dhe flijoheshin për të mirën e kolektivit, ndërsa tipi i orientalit përfshinte shumicën, e cila përbëhej nga ata që atyre që jetonin në mënyrë përtacore dhe egoiste. Nëse kishte solidaritet midis orientalëve, ai ishte solidariteti i ujqërve për shqyer prenë, por edhe për të sulmuar ndonjë nga të vetët nëse kjo u leverdiste.

Kush janë orientalët shqiptarë? Shigjetat e intelektualëve drejtoheshin në radhë të parë ndaj burokratëve të shtetit. Sipas tyre, kjo kategori ishte në pjesën më të madhe mbetje e sistemit të vjetër osman dhe, për pasojë, ishte e mbrujtur me mendësi dhe sjellje të vjetra orientale, që nuk duhet të kishin vend në një Shqipëri të re dhe perëndimore. Kështu, Foqion Postoli shkruante në fillim të viteve 1920 se shumica e zyrtarëve të administratës shqiptare kanë një mendësi aziatike.

Ai kishte shpresë se pakica e shëndetshme e zyrtarëve me mendësi perëndimore që ekzistonte akoma në mesin e tyre do ta mundte shumicën, sepse përfaqësonte frymën e kohës**.** Këta intelektualë, shumica e tyre në moshë të re, protestonin që administrata shtetërore ishte në duart e

njerëzve të korruptuar dhe konservatorë, të cilët dinin vetëm metodat dinake të burokracisë së mykur osmane dhe ishin jashtë realiteteve bashkëkohore evropiane. Për t'i kënaqur këta zëra, mbreti Zog më 1935 formoi një qeveri të re me ministra të rinj dhe "liberalë", siç u quajtën në atë kohë. Qeveria "liberale" e Mehdi Frashërit u brohorit në shtyp nga disa intelektualë si lindja e një ere të re në Shqipëri. Por eksperimenti i Zogut me "liberalizmin" ishte jetëshkurtër. [27]

Për shkak të shqetësimeve të brendshme të sigurisë dhe të trysnisë së jashtme të Italisë, për të cilën qeveria e re ishte tepër "anglofile", mbreti vendosi që të rikthehej te bashkëpunëtorët e tij "të vjetër" dhe qeveria e Frashërit dha dorëheqjen pas një shumice të formuar kundër saj në parlament".

"Një klimë e fortë nacionaliste, një riorganizim shoqëror, një disiplinë dhe rregullim i të gjitha klasave të popullit dhe interesave të tyre, një veprimtari e fuqishme drejt oksidentalizmit, kjo është Shqipëria ideale**.** Kjo mund të realizohej vetëm me anë të një diktature me perspektivë oksidentale. Ne Shqipërinë e duam të fuqishme, ne Shqipërinë e duam të organizuar si shtetet e tjerë të Evropës, ne Shqipërinë e duam të përparuar. Mjaft me Orientin... Dhe ne kërkojmë Diktaturën, sepse Diktatura, vetëm Diktatura, do të ngjallë në zemrën e popullit këto pasione; sepse Diktatura, vetëm Diktatura do të ngrejë nga errësira e padijes në dritën e diturisë turmat shqiptare; sepse Diktatura do të shenjtërojë ndjenjat, do të falë shëndetin, do të evropianizojë Atdhenë e Kastriotit"[28] Gjatë debateve të sotme për identitetin "evropian" të shqiptarëve, argumentet e avancuara nga intelektualët e viteve 1920-1930 pranohen si një tregues i prirjes perëndimorëve të shqiptarëve. Për shembull, mund të lexojmë në shtyp një artikull tepër lavdërues për "oksidentalizmin" e Ismet Totos, ku nuk përmendet programi i tij i "diktaturës sëndritur", që siç argumentuam më sipër buronte nga tendencat më të përparuara që Toto besonte se po shquante në zhvillimin e qytetërimit evropian të kohës së tij.

---

[27]Bogdani, M., Joughlin L.*"Shqipëria dhe B.E. Integrimi Europian dhe Perspektiva e pranimit"*, Shtëpia botuese "Dajti 2000 », Tiranë, 2004, fq. 73

[28] Nikaj, I. 1997: 79

2.3.Pikëpamjet e mendimtarëve shqiptarë për filozofinë e historisë

"Në rrjedhat më të mëdha të historisë së qytetërimit perëndimor, të tilla si: shkenca, liberalizmi, ndarja mes shoqërisë civile dhe shtetit nga kisha, mbizotërimi i ligjit, shteti i mirëqenies, demokracia, si dhe deklaratat për mbrojtjen dhe garantimin e të drejtave të njeriut janë transmetuar vlera që kanë synuar, ndoshta në një mënyrë ambicioze dhe ekspansioniste, që jo vetëm të kenë një zhvillim, sipas tyre absolut dhe gjithëpërfshirës brenda truallit ku ato fillimisht u shfaqën dhe u zhvilluan, pra në Europën Perëndimore. Por ato kanë synuar, nisur nga këto pretendime, universaliste, që ta shtrijnë prezencën e tyre, dominante në perëndim edhe në pjesët e tjera të botës, të cilët nga ana e tyre kanë gjithashtu edhe ato vlerat dhe normat e besimeve, kulturave, traditave, filozofive dhe qytetërimeve të tyre të zhvilluara gjatë historisë." [29] Në pikëpamjet e tyre për filozofinë e historisë, trajtesat e përfaqësuesve kryesorë të neoshqiptarizmës synojnë në konceptimin e metahistorisë si refleksion për të ndërtuar një sistem historik në trajtën e një rregullariteti të ngjarjeve historike, parashtrimi i të cilave i ndihmon ata të përcaktojnë një vijë të përgjithshme në ngjarjet që përfshin historia e shqiptarëve, si dhe të një refleksioni kritik në metodat e studimit dhe arsyetimit historik. Kjo shihet në pikëpamjet e Branko Merxhanit, Vangjel Koçës, Lumo Skëndos, etj.

Tek Vangjel Koça vihet re konceptimi i atdhetarizmit të pastër, që është edhe një përbërës i neoshqiptarizmës, priret kah konceptimi i metahistorisë si refleksion ndihmës për të ndërtuar një sistem të historisë që do të jetë i dobishëm për të realizuar saktë e për të sistematizuar historinë e shqiptarëve; për të shpjeguar me zotësi ngjarjet historike, të shkuarën, të tashmen dhe të ardhmen. Kjo shihet dhe si një vlerë e posaçme që krijon një sistem historik i ndërtuar mirë. Ajo i nxit shqiptarët që të studiojnë historinë e tyre, të njohin veten dhe heroizmin se kjo i lidh me njëri-tjetrin, rrit dashurinë për kombin dhe atdhetarizmin e tyre .

Në ndryshim nga Koça, Branko Merxhani e koncepton këtë problem në të dy përbërësit: dhe si refleksion kritik për arsyetimin historik në përgjithësi, edhe në shërbim të idesë së konceptimit të historisë së Shqipërisë të plotë dhe të vlefshme për shqiptarët. Një konceptim i tillë duhet të

[29]Sinani, Gj. *"Filozofia e Historisë"*, Shtëpia Botuese e Librit Universitar, Tiranë, 1999, fq. 91

shmangë kaosin që ka në shoqërinë shqiptare në lidhje me historinë, krahas kaosit për probleme të tjera. Gjithashtu, sikurse thekson Prof. Gjergj Sinani "duhet të largojë ato përbërës negativë nga jeta e shqiptarëve, të cilët i kanë penguar ata të vlerësojnë drejt historinë e tyre dhe ngjarjet më kulmore brenda saj. Madje, brenda mendimit neoshqiptar ishte e domosdoshme të gjendej filozofia kombëtare, morali kombëtar dhe edukata kombëtare"[30].

Vangjel Koça mendonte se që të ishte i suksesshëm ndërtimi i sistemit historik do të ishte e domosdoshme të mënjanoheshin traditat sepse, sipas tij, traditat ishin përfundime të rastësishme dhe mund të pranoheshin vetëm si simbole e mund të ndryshohen sipas dëshirës. Duke pranuar kuptimin subjektiv futet prirja spekulative dhe trajtimi i tillë i traditave që, nëse nuk shihet e arsyeshme qenia dhe veprimi i tyre, atëhere në mënyrë arbitrare shoqëria mund të pretendojë mospasjen e traditave. Në përcaktimin e një metode të drejtë të arsyetimit historik ndihmonte kultura në përgjithësi. Kultura realizonte një zhvillim tërësor. Detyra ishte që duke u bazuar tek kultura, të ndërtohej një histori shkencore, të krijoheshin muzetë, bibliotekat, arkivat, etj. Pjesë e konceptimit të historisë është dhënia e pamjeve dhe zgjedhja e modelit më të mirë midis tyre, të vlefshëm për Shqipërinë. Kjo bëhet për t'u dhënë jetë pikëpamjeve të përpunuara filozofike, që vlejnë si udhërrëfyese për reformat në shoqëri. Nisur nga ky konceptim, nevoja e përpunimeve filozofike shtrihet deri tek nxitja e reformave shoqërore. Prandaj ishte e nevojshme të shmanget dogmatizmi dhe t'u krijohet hapësirë reformave të përparuara shoqërore. Ndryshimi duhej të ndodhte në fushën shoqërore, sepse kishte shumë arsye për ta menduar këtë. Veçse, midis dy gjendjeve, përpunimit të pikëpamjeve shoqërore dhe realizimit të tyre në shoqëri, sipas përfaqësuesve kryesorë të neoshqiptarizmës, ishte e nevojshme dhe e domosdoshme një ndërkohë. Kjo nevojitej për të realizuar mendimin e përgjithshëm, përfundimet e përgjithshme për nivelin e zhvillimit të vendit, duke pasur parasysh që problemet kishin lidhje me të kaluarën, me zhvillimin e atëhershëm të vendit, me nivelin mendor e kulturor të shqiptarëve. Kishte paplotësi në konceptet për shoqërinë, institucionet e saj; sipas V. Koçës, populli kishte cilësitë e një lënde amorfe, pasive. Neoshqiptarët, përgjithësisht, mendojnë se është i nevojshëm përcaktimi i programeve realiste për ndryshimet dhe reformat shoqërore.

[30] Po aty.

Duke vënë në dukje dallimet në kuptimin e tyre për natyrën dhe përbërësit e reformave shoqërore nga konceptimet e tjerë, sidomos nga ato të marksizmit, V. Koça nënvizon se ekonomia nuk kishte ndonjë pozitë të privilegjuar në shoqëri dhe dukuritë shoqërore mund të ishin shkak i zhvillimeve ekonomike. Në përpjekje për të gjetur teoritë më të sakta filozofike si bazë për reforma të vlefshme shoqërore dhe të suksesshme, përfaqësues të këtij mendimi zbulojnë një afri ndërmjet pikëpamjeve të K. Marksit dhe E. Durkhejmit, çka lidhet me vlerësimin e lëvizjeve shoqërore si rrjedhojë e shkaqeve natyrore dhe se problemet e jetës, si dhe problemet e shpirtit, u nënshtrohen ligjeve natyrore. Në këtë pamje, për mendimtarët e Neoshqiptarizmës, të dyja nuk janë të vlefshme.

Reformat shoqërore që neoshqiptarizma i quan përgjithësisht të arsyeshme janë të domosdoshme të orientohen në zgjidhjen e problemeve morale e psikosintetike, domethënë ato duhet të zhvilloheshin brenda kornizave thjesht nacionaliste e demokratike. Reformat shoqërore lipset të kenë parasysh individin, duke iu kundërvënë apo kundërshtuar teoritë filozofike të majta që prireshin drejt reformave me natyrë të përgjithshme shoqërore. Kjo, sipas mendimit tonë, i përfshin neoshqiptarët tek individualizmi metodologjik në filozofinë e historisë, sepse mendimi i tyre lidhet me idenë se të gjitha dukuritë kolektive që dalin si veprime, bashkëveprime, qëllime, shpresa dhe mendime të njeriut individual i përshtaten traditave të krijuara nga ky individ.

Vangjel Koça mendonte se duhet realizuar dhe në Shqipëri një individualizëm i tillë, që është karakteristikë e përparimit dhe nivelit të lartë të zhvillimit të botës së qytetëruar. Duke arsyetuar nevojën e reformave shoqërore, përgjithësisht, përfaqësuesit e këtij mendimi thonë se ato duhen realizuar pjesë-pjesë, duke përfshirë edhe konkurrencën si përbërës i zhvillimit cilësor të shoqërisë në rrugën kapitaliste dhe si realitet i shfaqjes së aftësive të individëve.

2.4. Çështja e evropianizimit, një argument për zhvillim

Të gjitha problemet shqiptare, neoshqiptarët i shihnin se do të zgjidheshin vetëm duke u orientuar politikisht, kulturalisht dhe ekonomikisht tek Europa. Kjo ide e tyre frymëzohej qartë nga rilindasit shqiptarë, të cilët që kur themeluan shtetin shqiptar syrin nga do kalonte Shqipëria nuk e kthyen nga orienti, por nga Europa. Madje ndryshe nga shumë fqinjët tanë ballkanikë të cilët për qëllime fitimi ishin orientuar vetëm politikisht nga Europa, ata duke punuar në këtë drejtim i shpunë përpara dëshirat e rilindasve për të shkuar jo vetëm politikisht në Europë, se gjeografikisht ishin, por edhe ekonomikisht, kulturalisht dhe shpirtërisht. Orientimi i Shqipërisë drejt Europës ishte formula kryesore e Neoshqiptarizmës. Dhe kjo përpjekje e tyre në këtë drejtim manifeston sukseset e saj.

Ky argument mbështetet në idenë se shoqëria është si një organizëm, ka njëfarë kujtese, të cilën ne zakonisht e quajmë histori të saj. Në biologji mund të flasim për historinë e jetës së një organizmi. Gjithashtu, në fizikë mund të flasim për përsëritjen e vazhdueshme të një eksperimenti fizik. Pikërisht për këtë, eksperienca e një ngjarjeje të përsëritur nuk është e njëjtë me eksperiencën e një ngjarjeje origjinale, ndërsa eksperienca e përsëritjes është e re. Meqë edhe shoqëria fiton përvojë. Ajo gjithashtu ka historinë e vet. Kështu, historia mund të përsërisë vetveten, por kurrë në të njëjtin nivel. Në botën e përshkruar prej fizikës nuk mund të ndodhë asgjë saktësisht dhe qenësisht e re, kurse në shoqëri po.

Një pikë tjetër që e mendoj se është e rëndësishme në shpjegimin historisë është edhe përballja klasike dhe tradicionale midis Esencializmit dhe Nominalizmit. Dihet që këto dy qëndrime të kundërta filozofike janë marrë me me problemin e universaleve, të cilat i kanë fillesat që në filozofitë e Platonit dhe Aristotelit, duke arritur kulmin në filozofitë skolastike mesjetare. Kështu, njëra palë thoshte se universalet ndryshojnë prej emrave të përveçëm dhe se u ngjiten përbërësve të një bashkësie ose klase sendesh të veçanta. Kjo është doktrina më nominaliste. Ajo është e kundërt me doktrinën tradicionalisht të quajtur realizëm, të cilën Popperi propozon ta emërojnë esencializëm. Por, thelbi është gjithmonë diçka universale. Shkolla e esencialistëve metodologjikë e themeluar prej Aristotelit, thekson se kërkimi shkencor duhet të depërtojë në thelbin e sendeve me qëllim që t'i shpjegojë ato.

Në këtë kontekst arsyetimi, si rrymë, Neoshqiptarizma shfaq së pari elemente të vlerësueshëm me natyrë kombëtare, duke përbërë, sipas mendimit tim, edhe pikëpamjen më të përpunuar dhe

më të plotë kombëtare. Duke kapur këtë aspekt themi se ajo mund të përcaktohet si atdhetarizëm i ri ose atdhetarizmi i viteve 30'-të. Ky mendim mbështetet duke u nisur nga marrëdhëniet që ajo përcakton me të kaluarën e popullit shqiptar, e kaluar kjo historike, ekonomike, politike, kulturore, mendore, etj. Sipas pikëpamjeve të përfaqësuesve kryesorë të kësaj rryme, periudhat kur atdhetarizmi shqiptar kishte krijuar elementët thelbësorë të tij ishin periudha e Skënderbeut dhe e Rilindjes Kombëtare Shqiptare. Ndërsa në epokën e Skënderbeut ky nacionalizëm ishte në foshnjërinë e tij, gjatë periudhës së Rilindjes Kombëtare ai fitoi përbërës më tërësorë, fitoi plotërinë dhe kjo përcaktoi dhe një epilog të arsyeshëm dhe mjaft pozitiv për të ardhmen e Shqipërisë-shpalljen e pavarësisë më 28 nëntor 1912 nga Ismail Qemali. Për këtë, përgjithësisht, përfaqësuesit kryesorë të kësaj rryme përmendin si argument ekzistencën e një ideali gjatë Rilindjes Kombëtare. Nevojën e rishfaqjes së një ideali të tillë si ai që kishte gjatë Rilindjes Kombëtare ata, përgjithësisht, e quanin të nevojshëm, të dobishëm e të domosdoshëm edhe për Shqipërinë e viteve 30'-të.

Që filozofia pozitiviste në kapërcyell të shekujve XIX-XX nxiti shndërrimin e kritikës në shkencë, kjo është e vërtetë. Por, shndërrimi i kritikës në shkencë nuk e tjetërsoi bindjen e autoriteteve të saj se akti kritik është shprehje e shijes individuale, specifike për një personalitet, pra: akt që në mënyrë të natyrshme nuk mund të shkëputet nga vetja.

Intelektualët shqiptarë kërkonin të "rilidhnin" kulturën e tanishme publike me idetë që lulëzonin në shtypin shqiptar në vitet 1920-1930, në mënyrë që të ofrojnë një rigjallërim moral dhe shpirtëror bashkëkohor për identitetin kombëtar. Për shembull, në hyrjen e librit njëmijë-faqesh "*Antologji e mendimit shqiptar 1870-1945"*, i botuar më 2003 dhe që përfshin kontribute prej intelektualëve kryesorë të viteve midis dy luftërave botërore, autori shkruan mbi "vizionin perëndimor" që këta autorë në mënyrë kolektive i shërbyen orientimit kulturor të Shqipërisë.[31]

[31] Kulla, Nd., *Antologji e mendimit shqiptar 1870-1945*, Shtëpia botuese "Plejad", Tiranë 2003, fq. 14

III

TRADITA FILOZOFIKE NË PSIKOFORMIMIN E NEOSHQIPTARËVE

3.1. Rëndësia e traditës filozofike në psikoformimin e neoshqiptarëve

Zhvillimet e viteve 30-të në Shqipëri sollën nevojën e përparimit të shoqërisë shqiptare. Këto zhvillime, sipas neoqshqiptarëve, ishin të lidhura me vlerat e realizuara nga shqiptarët gjatë gjithë historisë së tyre, por ishin të lidhura, po ashtu, mjaft ngushtë edhe me realitetin e atëhershëm të Shqipërisë. Prandaj, edhe qëndrimi i neoshqiptarëve ndaj shtetit shqiptar të viteve 30-të është pozitiv. Themi pozitiv sepse, përgjithësisht, ata e pranojnë shtetin shqiptar në formën e tij politike-monarkike me Mbretin Zog I në krye dhe, njëkohësisht e argumentojnë këtë qëndrim të tyre.Sipas neoshqiptarëve, me monarkinë e krijuar nga Zogu u kurorëzuan pozitivisht, pothuajse, të gjitha përpjekjet e shqiptarëve për pavarësi dhe për krijimin e forcimin e shtetit të tyre, me monarkinë filloi periudha e re e zhvillimit të një veprimtarie "të fuqishme mendore, qytetëruese". Gjithashtu, shprehen ata, regjimi i Zogut me administratën e tij përbënin "njerëzit e veprimit". Neoshqiptarët e quanin veten e tyre "njerëz të mendimit" dhe shkruanin se, duke bashkëpunuar me "njerëzit e veprimit", do të ndërtonin të ardhmen e Shqipërisë.

Vangjel Koça që ishte një nga përfaqësuesit më të shquar të Neoshqiptarizmës, e shihte regjimin monarkik si një regjim "pozitiv", që kishte si objektiv të vetin të luftonte kundër "tendencave antishoqërore", duke realizuar, gjithashtu, një proces përparimi që "ta ngrinte shoqërinë në nivelin e kulturës dhe të qytetërimit".Përveç vlerësimit të rolit të monarkisë dhe rolit të veçantë që i njihnin vetes, përfaqësuesit e kësaj rryme, duke mbështetur procesin e përparimit të Shqipërisë, në përgjithësi, përkrahnin dhe i quanin pozitive kabinetet qeveritare, që së bashku me parlamentin ishin nismëtarë për paraqitjen dhe zbatimin e politikave ekonomike, kulturore, shoqërore në Shqipëri në kuadrin e strategjisë për zhvillimin kapitalist të saj. Duke u shprehur mbi veprimtarinë e kabinetit qeveritar të Mehdi Frashërit, Koça theksonte se ai do të realizonte jo

vetëm unitetin kombëtar, por edhe krijimin e një shoqërie me një "atmosferë harmonike dhe të sinqertë", në rrugën e "forcimit të kontakteve midis pushtetit dhe popullit". [32]

Përpos kësaj, instrumentalizimi i demokracisë quhej një proces i natyrshëm dhe mjaft i rëndësishëm për shoqërinë shqiptare, ku nëpërmjet procesit të zgjedhjeve, të ngjashëm me modelin zgjedhor të shoqërive perëndimore, por dhe me specifikat shqiptare, shpresohej të realizohej përparimi i natyrshëm dhe në këtë fushë. Sipas neoshqiptarëve, modeli zgjedhor i ngjashëm me atë të vendeve perëndimore mund të realizohej në qytetet e mëdha, si: Gjirokastra, Vlora, Korça, Durrësi, Shkodra, etj., ndërsa në krahinat më pak të zhvilluara mund të praktikohej edhe më tej sistemi zgjedhor me zgjedhës të dytë. Duke shqyrtuar organizimet dhe përvojat politike që kishte Evropa, përfaqësuesit e neoshqiptarizmës analizuan jo vetëm sistemin tradicional borgjez perëndimor, por dhe sistemin fashist, si dhe modelin e ndërtuar në Turqi nga Mustafa Qemal Ataturku. Regjimin fashist, në përgjithësi ata nuk e quanin të përshtatshëm për Shqipërinë, sepse, sipas Vangjel Koçës, ai ishte i përshtatshëm vetëm për sistemet dhe strukturat sociale gjysmëkapitaliste, por i papërshtatshëm për sistemet dhe strukturat kapitaliste të vendeve të zhvilluara dhe për sistemet dhe strukturat jokapitaliste si ajo e Shqipërisë.

Në organet e shtypit ku gjetën jehonë pikëpamjet e mendimit të neoshqiptarizmës, si "Demokratia", "Illyria", "Përpjekja Shqiptare", u përvijuan idetë e tyre që synonin krijimin e një filozofie shqiptare, krahas nevojës së përpunimit të mendimit sociologjik, psikologjik, pedagogjik e kulturor. Ky shihej si një zhvillim i domosdoshëm duke u nisur nga niveli i zhvillimit dhe perspektivat e mëtejshme të këtij zhvillimi ashtu siç lidhej dhe me nevojën e ngritjes cilësore të mendimit filozofik shqiptar. Në kohën që u përpunuan këto pikëpamje (periudha kohore 1928-1939), Shqipëria ishte një shtet disi i konsoliduar, që i deklaronte publikisht synimet për të ecur në rrugën e përshpejtimit të zhvillimit ekonomik të vendit të vet. Në krye të shtetit shqiptar, që pas 1928 mori formën e monarkisë, ishte A.Zogu. Sipas studiuesit B.J.Fisher, qeverisja e Zogut paraqitej si një ndërthurrje doktrinash politike perëndimore me despotizmin lindor. Zogu paraqitet si ndërtuesi i vërtetë i shtetit shqiptar, e, për më tepër, atij i njihet merita e shndërrimit të shtetit shqiptar në një shtet të tipit perëndimor. Në vitet 30-të ekonomia shqiptare pati disa zhvillime, sidomos bujqësia. Në këtë kontekst zhvillimesh

[32]Koça, V.*"Kur po mbushim të njëzet vjetët",* Minerva, 1932, Nr. 4-5, fq.3

ekonomike, ishte e natyrshme që të kërkohej nga mendimtarët shqiptarë mundësia për të gjetur rrugët e zhvillimeve cilësore në fushën e mendimit. Kjo u pasqyrua në pluralizmin e pikëpamjeve që u përpunuan dhe u bënë të njohura në atë kohë, kryesisht, përmes organeve të ndryshme të shtypit, veçanërisht në revista. Duke shtruar nevojën e reformave ekonomike, neoshqiptarët morën parasysh shumë përvoja të vendeve të ndryshme me pikësynimin që ato t'i përdornin në Shqipëri. Për këtë arsye, ata analizuan përvojën e Mustafa Qemal Ataturkut në fushën e reformave ekonomike dhe të sistemit republikan që realizoi në Turqi. Sipas V. Koçës, qemalizmi jo vetëm ishte përparim për Turqinë, por ai i përshtatej më shumë natyrës dhe psikologjisë së shqiptarëve, sesa fashizmi, me të cilin u bashkua më vonë.[33]

Sipas përfaqësuesve kryesorë të këtij mendimi, formula progres-rend-rregull, e parë në kushtet e Shqipërisë, do të thoshte se progresin mund ta mbështeste e ta realizonte çdo regjim. Përgjithësisht, ata mendonin se rruga e zhvillimit borgjez ishte tashmë parimi i progresit të shoqërisë shqiptare dhe përpos ngadalësisë, ajo ecte në këtë rrugë. B. Merxhani, ndër të tjera, nënvizonte se zhvillimi i shoqërisë në rrugën borgjeze dhe pa trazira, d.m.th. pa tronditje shoqërore i përshtatej strukturës bujqësore borgjeze (borgjezi e vogël) të Shqipërisë, së cilës i mungonte industria dhe proletariati. Feudalizmi ndodhej në shkatërrim e sipër dhe Shqipëria shkonte drejt një demokracie si një organizim kulturor dhe si një organizim ekonomik".Duke trajtuar problemin e rrugëve për përparimin e Shqipërisë në bujqësi dhe në industri, në fushën kulturore, arsimore e mendore, neoshqiptarët shtjelluan mjaft pikëpamje se si mund të realizoheshin përparimet cilësore në bujqësi dhe në industri duke u mbështetur në orientimet e tyre më të përgjithshme. Përfaqësuesit kryesorë të këtij mendimi përkrahnin idenë e zhvillimit të bujqësisë, duke u mbështetur nga shteti. Ata trajtuan gjerësisht edhe rrugët e realizimit të këtij zhvillimi. Ata mendonin se për kushtet e Shqipërisë ishte më e përshtatshme rruga prusiane dhe jo ajo bolshevike. Ata mendonin se ishte e domosdoshme të shfrytëzohej edhe interesimi i studiuesve evropianë, të cilët kishin mundur të bënin disa studime për problemet ekonomike bujqësore të Shqipërisë.

[33]Fischer, B. J. *"Mbreti Zog dhe përpjekja për stabilitet në Shqipëri",* Shtëpia botuese "Çabej" Tiranë, 1996, fq. 116

Përfaqësuesit kryesorë të mendimit të neoshqiptarizmës shfaqin mendimet e tyre për filozofinë. Përpjekjet e tyre dalin si vlerësim për gjithë trashëgiminë filozofike, duke bërë, shpeshherë, një histori të vlerave të realizuara nga filozofia. Sikurse thekson studiuesja Nikaj, jepet një hierarki mendimesh që fillon me Platonin e Aristotelin për të vazhduar me shumë të tjerë si R. Dekarti, O. Konti, E. Durkheimi, E. Kanti, A. Shopenhaueri, F. Niçe, S. Frojdi, A. Adleri, K. G. Jungu, H. Bergsoni, L. Levi-Bruhli, K. Levi-Strauss, etj.

Nevoja për të vepruar kështu lidhet me kredon e neoshqiptarizmës për të përhapur kulturën në Shqipëri, për të nxitur procesin e ngritjes kulturore të shqiptarëve, për të plotësuar formimin e tyre mendor, por edhe për të orientuar drejt mendimin e tyre në kushtet kur, në labirintin e shumësisë së sistemeve filozofike dhe të ballafaqimeve të vjetra e të reja mes tyre, mund të ndodhte që të orientoheshin kah sisteme jo të vlefshme e jo pozitive për ta.

B. Merxhani e përcakton kështu mendimin e vet: "…këtu e një shekull të tërë çështja e fatit t'ardhshëm të filozofisë në rastin e një përparimi të përsosur të shkencave ka qenë një themë bisedimi me rëndësi, në të cilën muarrnë pjesë po thua gjithë shkencëtarët e filozofët e kohrave të fundit. Kanë qënë, janë edhe sot, shumë shkencëtarë që arritën në përfundime se një ditë shkenca gjoja do të zhdukë krejt filozofinë. Kanë qenë, dhe janë një tok shkencëtarë të tjerë që predikojnë se asnjë shkallë perfeksionimi shkencor kurrë nuk do të mundij të shdukij, as edhe të dëmtojë vendin e posaçëm që zë filozofia midis shkencave të mendjes… Zhvillimi i formimeve jetike të reja do të krijojë gjithnjë edhe forma të reja filosofike. Pa idera d.m.th. pa bindje të ndryshme dhe kundërshtare, pa luftë iderash, kurrë nuk u realizua dhe kurrë nuk do të realizohet asgjë e re në këtë botë".[34] Në parashtrimet filozofike të përfaqësuesve kryesorë të neoshqiptarizmës dallohet një konceptim që lidhet me trajtimin klasik të saj, i cili ka në përbërjen e vet pikëpamjet e tyre në fushën e njohjes, në metafizikë, etikë, filozofi të historisë, filozofinë e shkencës, filozofinë e mendimit, filozofinë e fesë, etj. "Cogito, ergo sum" dhe bota jashtë njeriut.

Rëndësia e trajtimit të këtij problemi vjen sipas disa prej përfaqësuesve kryesorë të neoshqiptarizmës nga raportet që përcakton individi me realitetin jashtë tij, realitet, i cilindryshon në thelb nga natyra e individit. Sipas Vangjel Koçës nga "Uni" fillon bota. Ja si e

[34]Merxhani, B. *Vepra*, Shtëpia botuese "Plejad", Tiranë, 2003, fq. 71

paraqet këtë pikëpamje: “"Uni" im nuk është një fytyrë. Nuk është një send që më takon. Është një vazhdim dhe një grumbullim i të gjithë Un-vet të njerëzve të kaluar që rojtën mbi dhé dhe lajmëtarë të gjithë të tjerëve që kanë për të ardhur… Kemi të gjalla brenda nesh gjithë sa rojtën, të vdekurit t'onë dhe mund të kenë brenda nesh dhe çdo gjë që do të gëzonin ose do të kenë zotësinë të gëzojnë të pasardhurit t'onë". [35] Ky parashtrim, sipas mendimit tonë, edhe kuptimin për përvojën, e cila lidhet me afrimet e tyre, herë me kuptim metafizik e herë me atë empirik, herë me kuptimin aprioristik e herë me atë materialist. Kjo mund të merret si prirje për të rrokur një gjerësi pikëpamjesh në këtë fushë. Madje, kjo ndërlidhje tregon përshtatjen e tyre në një lloj baraspeshe, të mesmeje midis kuptimit racional dhe empirik, që lidhet si me mospërcaktimin e pikëpamjeve të tyre brenda një shpjegimi, ashtu edhe aftësive të kufizuara shpjeguese të tyre që sjellin si rrjedhojë mungesë qëndrueshmërie në parashtrimet e tyre. Duke u afruar, herëpashere, me pikëpamjen metafizike në fushën e njohjes, neoshqiptarët parashtrojnë para së gjithash pikëpamjet e R. Dekartit, shqyrtimi i të cilit për botën ose për diçka që është realisht, përgjithësisht, bëhet nëpërmjet argumentimit racional, por duke përfshirë në këtë kuptim dhe pjesëmarrjen e intuitës së drejtpërdrejtë ose mistike. R. Dekarti e shikonte botën si një krijim të lirë të Zotit. Këto pikëpamje parashtrojnë para nesh marrëdhëniet midis transhendencës dhe imanencës. Kuptimi për transhendencën në filozofi mbështetet në atë që është realisht dhe shtrihet përtej pasurisë së zakonshme të njohjes. Një realitet transhendent është një realitet që e tejkalon pushtetin njerëzor të njohjes. Duke u mbështetur në pikëpamjet pozitiviste për etapat e historisë së shoqërisë njerëzore, përgjithësisht, neoshqiptarët, veçanërisht B. Merxhani dhe V. Koça, mendojnë se etapat kryesore kanë këto përcaktime: koha e mesme nis me besimin, koha moderne me dyshimin.

Rryma tjetër përfundon në racionalizmë, përfaqsuarë nga mendimi frëng (Descartes).[36] Midis këtyre dy poleve të kundërta po tallandiset spekulimi filozofik gjersa të dy rrymat bashkohen, në një shekull e gjysmë brenda në filozofinë kantiane". Parashtrimi, përgjithësisht, en bloc i pikëpamjeve filozofike nga përfaqësuesit e neoshqiptarizmës bëhet me rastin e 300-vjetorit të

---

[35]Koça, V. “*E drejta e Mendjes*!”, Kombi, 1938, Nr.4

[36]Kulla, N. *“Antologji e mendimit shqiptar 1870-1945”*, Shtëpia botuese C.H.Beck, München *2003, fq. 49*

botimit të veprës së R. Dekartit *"Arsyetime rreth metodës"*, që u shoqërua dhe me përkthimin e saj në shqip nga V. Koça në verën e vitit 1937. Ky parashtrim synon në radhë të parë të japë pamjen e vlerave të kartezianizmit në historinë e mendimit filozofik. Por nuk mungon të shfaqet dhe mendimi i filozofëve të tjerë, herë lidhur me vlerësimet e tyre për R. Dekartin dhe herë nëpërmjet parashtrimit të pikëpamjeve të tyre të veçanta. Sipas B. Merxhanit, njohja lidhet me idetë dhe veprimin mbi bazën e këtyre ideve. Ndër të tjera, ai shkruan: "Por nuk humbas në mendimet e mija, sepse nuk i besoj verbërisht. Besoj më tepër veprimet e mija. Veprimi është i nevojshëm që të mos e humbasim, ësht' i domosdoshëm që të mos shterojnë mendimet t'ona". [37]Duket se në këtë arsyetim të autorit ka një qëndrim materialist, që, shpeshherë, si pa dashje, zë vend në arsyetimet e tij dhe të përfaqësuesve të tjerë të neoshqiptarizmës.Në parashtrimin e këtyre pikëpamjeve, përgjithësisht, përfaqësuesit e këtij mendimi vlerësojnë disa filozofë, bëjnë dhe përzgjedhjen e atyre pikëpamjeve që i quajnë të arsyeshme. Në këtë përzgjedhje ata japin vlerësime për filozofinë antike greke, për filozofinë e Mesjetës etj. Tipar i këtyre pikëpamjeve, sipas tyre, është pamundësia e njohjes deri edhe mohimi i ekzistencës së një problemi të tillë. Kështu G. V. F. Hegelin ata e vlerësojnë sepse, sipas tyre, ai e shikonte filozofinë si një kurorëzim të procesit të gjatë të mbledhjes, sistematizimit, klasifikimit dhe kthjellimit të gjatë të mendimit. Ndërsa ai drejtim filozofik që çel shtigje të reja përfaqësohet, sipas B. Merxhanit, nga një grup tjetër filozofësh prej të cilëve më i madhi është R. Dekarti. Mbetemi ripohues të konstatimit të studiues I.Nikaj se "Cogito, ergo sum", sipas neoshqiptarëve, theu parimin mesjetar të autoritetit (e bashkë me të edhe veçanësinë e dogmës së Zotit) dhe lindi parimin e ri të arsyes. Sipas saj, mjaft dijetarë kanë shprehur vlerësimet e tyre për filozofinë e R. Dekartit, vlerësime që vihen në dukje nga përfaqësuesit e neoshqiptarizmës. G. V. F. Hegeli, sipas Vangjel Koçës, shprehet për R. Dekartin:

"Dekarti është në fakt themelonjësi i vërtetë i filozofisë moderne, gjer sa kjo merr për parim mendimin. Veprimi i këtij njeriu mbi shekullin e tij dhe kohërat e ra nuk do të ekzagjerohet kurrë. Është një Hero: i mori prapë gjërat nga fillimet dhe gjeti prapë tokën e vërtetë të filozofisë

[37] Merxhani, B. *"Mania e historizmës"*, "Neoshqiptarizma",1930

në të cilën filozofia u kthye prapë pasi e humbi udhën njëmijë vjet".[38] G. Berkli, duke vlerësuar parimin e R. Dekartit thotë se: "Të menduarit është nevoja më e madhe e kohës s'onë"; ndërsa E. Huserl jep këtë vlerësim për R. Dekartin: "… pika e nisjes së çdo filozofije duhet të kërkohet në një meditim të një typi kartezian".[39] Duke u bërë përshpejtues i kthesës në fushën e filozofisë, R. Dekarti, sipas Koçës, ishte pasardhës i humanizmit. Ky mendimtar jetonte në Firence që nga viti 1396 e quhej Manuel Hrisoloras. Për më tepër, sipas Koçës, R. Dekarti ka luajtur një rol të madh në përparimin e filozofisë, sidomos, me moton e tij: "Për të bërë filozofi nuk duhet të besojmë: duhet të mendojmë!". R. Dekarti, arsyetonte Koça, i hapi rrugën edhe mendimit filozofik të A. Shopenhauerit, duke u nisur nga ajo që ky i fundit e quan atë baba të filozofisë së re. Ky bazim i A. Shopenhauerit tek R. Dekarti, sipas të njëjtit autor, zhvilloi filozofinë e voluntarizmit, duke arsyetuar se bota është një përfytyrim. Nga ky arsyetim ai shkonte më tej dhe mendonte se çdo gjë që mund të merret me mend ose të futet në kuadrin e njohjes (gjerm. die Erkenntnis- fërngj. la Connâisance), pra, tërë kjo botë është një objekt i lidhur me subjektin, është një shikim (gjerm. die Anschauung) e gjësë së shikuar, me një fjalë një "Vorstellung" (Përfytyrim-I.N.). Objekti nuk është themeli i përfytyrimit, por është njësoj me të. Mirëpo edhe kjo njohje nuk mjafton. Duam të dijmë edhe rëndësinë e këtij përfytyrimi, domethënë pyesim në se kjo botë është apo nuk është një përfytyrim dhe në qoftë se është, atëhere ç'është?- vazhdon të parashtrojë Vangjel Koça, pikëpamjen e A. Shopenhauerit. “Jeta- thoshte A. Shopenhaueri, nuk është gjë tjetër përveçse një "vuajtje". Është një përpjekje që nuk kënaqet kurrë. Një është shpëtimi: mohimi i vullnetit të jetës. Dashuria s'është gjë tjetër veçse mëshirë”.[40]

R. Dekarti e shtronte problemin sipas kësaj platforme: idetë e mia që janë të sigurta si mënyra mendimi të miat, a janë vallë përfytyrime të vërteta që përfaqësojnë ndonjë realitet të ndryshëm nga vetja ime? R. Dekarti paraqet një strukturë të plotë të botës. Pastaj mbetet të zgjidhet problemi nëse ky është një sistem mekanicist ose determinues; përbëhet ai nga ngjarje të rastit apo është emergjencë e shkaktuar nga diçka e pashpjegueshme. “Po t'i marrim gjërat në këtë

[38]Koça, V, “*Ana tjetër e medaljes”*, Ilyria, 1934

[39] Po aty.

[40]Koça, V. “*Vobeksija e shpirtit tone”*, Minerva, 1934

mënyrë, po ta shikojmë kështu botën, atëherë vetvetiu do të shkarkohemi nga të gjitha ato kundërshti që unë i përmbledh nën emrin "idealisme vulgaire" (idealizmi vulgar), po prapë mbetet një kundërshtim (objection) më tepër metafizik, që është ky: ndoshta edhe bota e shkencës s'është gjë tjetër veçse një krijim ose, më mirë, një ndërtim i arsyes".[41]

Janë dy shembuj që lidhen, sipas mendimit tonë, me kohën konceptuale dhe relativitetin e përjetimit të rrjedhës, të zgjatjes si dhe me kohën perceptive. Këto janë: E para është historia e fratit Feliks i cili, i mahnitur nga kënga e bilbilit, mbeti 100 vjet duke e dëgjuar atë e, duke u shkëputur nga jeta njerëzore, kaloi kohën që rridhte ndryshe për njerëzit e tjerë, u kthye në manastir përsëri. E dyta është historia e kontit Bonifacio që jetoi një idil dashurie të plotë gjatë kohës tepër të shkurtër që mbreti i tij, Frederik, lau duart. Të dy shembujt, sipas mendimit tonë, kanë brenda dhe përfytyrimet fantastike të përrallave dhe përpjekjet njerëzore për të rrokur pafundësinë e kohës dhe dhimbjen njerëzore për jetën njerëzore që është kaq e fundme në raport me pafundësinë. Po t'i drejtohemi edhe më tej pikëpamjes së Koçës për të vërtetën, do të pasqyrojmë më mirë mendimin e tij. Sipas tij: "E vërteta mendojmë ne të Përpjekjes (është fjala për revistën "Përpjekja Shqiptare"- I. K.) nuk gjendet nëpër rrugë.

3.2. Sistemi i filozofisë së historisë gjatë Neoshqiptarizmës

Vangjel Koça, i cili iu shfaq botës mendore shqiptare befas, nëpërmjet Neoshqiptarizmës, synonte orientimin e Shqipërisë drejt Evropës, njëkohësisht çlirimin nga fantazitë e së kaluarës. Pra, jeta politike të mos përcaktohej nëpërmjet romantizmit dhe fantazive, por nëpërmjet shkencës filozofike, politike, edhe kulturologjike etj. Që shqiptarët të bëheshin evropianë nuk mjaftonin as gjuha, as mjetet ekonomike, as sistemet pedagogjike të Evropës, por duhej që të lindte dhe të theksohej ndjenja kolektive e evropianizmës. Pra, kjo frymë evropianizme të ngjallej përbrenda dhe jo të kërkohej jashtë shqiptarit. Së këndejmi, kërkonte një atdhe të kufizuar së jashtmi, por të pakufizuar së brendshmi.

[41]Koça, V., "*Kritika apo diçka tjetër?*, Tomorri i vogël, 1942

Sistemi i filozofisë së historisë gjatë Neoshqiptarizmës lidhej ngushtë me atë europiane. Shkaqet e anarkisë shoqërore, Koça u mundua t'i ndriçonte nëpërmjet fenerit të filozofisë perëndimore, sepse shkenca ishte e vërteta, kurse një popull që e njihte të vërtetën i siguronte jetëgjatësinë vetes. Jetë, sipas tij, do të thoshte të mundësh rrezikun, por që ta mundësh, duhet që ta njohësh. Ashtu sikurse Fridrih Niçe, ai bëri thirrje për organizimin e kaosit brenda qenies shqiptare, sepse një popull vetëm duke e njohur dhe organizuar kaosin brenda vetes arrin të dëshmohet, të ketë shpirt krijues dhe njëkohësisht të zhvillohet. [42] Një nga utopitë e tij, aq aktuale për kohën tonë, ishte shërimi moral i shoqërisë shqiptare, ngase lodhja morale nuk është veçse fillimi i dekompozimit të një populli dhe shoqërie. Ai besonte se shoqëria u nënshtrohej disa rregullave të caktuara dhe harmonike, të cilat duhej njohur me qëllim që të mos mbizotëronte kaosi. Pra, Vangjel Koça shkaqet e mjerimit shqiptar nuk i kërkoi jashtë shqiptarit, por brenda tij. Edhe robëria nën zgjedhën turke nuk ishte vetëm për fajin e atij që mbante dikë të robëruar, por edhe për fajin e atij që pranonte të rrinte nën robëri. Kjo sepse "e para është ngadhënjim, e dyta servilitet". Ai bëri thirrje që të mos paralajmërohej humbja, shkatërrimi, fataliteti, paniku, dëshpërimi, por të ngjallej brenda shqiptarit ndjenja e vetëmohimit për një jetë të përbashkët. Pra, angazhohej që shoqëria të kishte idealet e saj, sepse një shoqëri pa ideale shkon drejt dekompozimit dhe i ekspozohet rrezikut të vazhdueshëm. Idealet u ngjajnë dëshirave të parealizuara që kur ëndërrohen shpesh vjen dita kur realizohen.

Normalisht, krijuese idealesh do të ishte inteligjencia e mirëfilltë shqiptare, e cila do ta përgatiste kombin nëpërmjet dijes që të ndërtonte një jetë të re mbi gërmadhat e së shkuarës. Pra, shteti modern do të bëhej vetëm kur në shpirtin e kombit do të krijoheshin ideale shoqërore, vlera kombëtare, entuziazmi patriotik, ndjenja për një jetët përbashkët, metoda dhe durimi në punë, hapja ndaj vlerave të përbotshme dhe përshtatje e tyre realitetit konkret. Kjo sepse një lule, kushedi sa e bukur të jetë, nuk mund të rritet në çdo vend. Edhe pse në kohë jemi përpara, gjashtë dekada të plota nga kufiri i atyre viteve, ndjejnë zilinë e përparimit të tyre. Mendimtar, filozof dhe sociologë të shquar si Niçe, Platon, Shepenhauer, Karel, Kant, Frojd, etj. ishin futur në referencat e analizave të ndryshme, politike, sociologjike, historike dhe kulturore prej tyre me

[42]Nietzsche, F. "*Genealogia della morale"*, Shtëpia botuese "Newton", Roma, 1977, fq.58

një mjeshtëri dhe kulture të paparë. Mendimtar të tillë si Mit'hat Frashëri, Gjergj Fishta, Anton Harapi, Mehdi Frashëri, Branko Merxhani, Vangjel Koça alias Vangjo Nirvana, Nebil Çika, Tajar Zavalani, Krist Maloki, Jorgji Meksi etj. me kontributin e tyre intelektual krijuan një ekuilibër të ri shpirtëror i cili u bë një mbështetje shumë e madhe e ndërtimit të institucioneve të shtetit shqiptar që gjatë këtyre viteve ka përjetuar një fazëhistorike. Problemet e mëdha historike dhe shoqërore që ata ndriçuan, vizioni i qartë perëndimor që ata kishin për orientimin politik të Shqipërisë, kultura e tyre e madhe, toleranca e lartë për të respektuar diversitetion e mendimeve të njëri-tjetrit, që ata manifestuan e bëjnë të domosdoshme publikimin e vlerave të tyre mendore.
Kjo shpjegohet me atë që thotë Gusta Jung sinkronizimi i mendimeve dhe qëndrimeve. [43]Është përpjekja e dy njerëzve të përgjegjshëm për të ringjallur një traditë të mirë shoqërore që ka ekzistuar, pavarësisht nga stili dhe këndvështrimi i gjithsecilit. Në këtë kuadër, edhe "Neoshqiptarizma" e viteve 30-të ishte një lëvizje mendore, që kishte për program të saj bazë kishte ndërtimin e Shqipërisë së brendshme, Shqipërisë shpirtërore. Liria politike edhe pse e cunguar ishte fituar. Në fund të fundit ishte krijuar shteti shqiptar i cili do ishte edhe frymëzimi historik i gjithë shqiptarëve. Por që të arrinin shqiptarët të shkonin në Europë ashtu siç kishin predikuar rilindasit, por ashtu siç kishin qëllim edhe neoshqiptarët në fillim duhej të bëheshin shqiptarë të vërtetë. Kjo ishte detyrë e vështirë, sepse është e kuptueshme që ndryshimet e brendshme janë edhe më komplekse se sa ndryshimet që sjell gryka e pushkës. Duke kritikuar mënyrën orientale të jetës shqiptare dhe plagët historike që kishin lënë si trashëgim pushtimet e shumta dhe të njëpasnjëshme historike ata predikuan në mënyrë shumë të kulturuar dhe të arsyetuar mënyrën aksidentale të jetesës prej së cilës do të vinte edhe fati i ri historik i shqiptarëve.

[43]Jung. C.G. *"Mbi psikikën njerëzore"*, përkth. Xhadi Jana, Shtëpia botuese "Plejad", Tiranë, 2002, fq. 102

3.3. Përqasja e metodës së Dekartit në interpretimin e mendimit për çështjet e kohës

Filozofi i parë i madh i periudhës moderne është Rene Dekarti, i cili mund të quhet paraardhës i denjë i filozofisë moderne. Në filozofinë e Dekartit ishin parësore këto koncepte të reja: racionalizmi dhe metoda e dyshimit. Pas një edukimi të rreptë në matematikë, klasicizëm dhe drejtësi, Rene Dekarti propozoi një filozofi racionale, pra të mbështetur tek arsyeja, e cila synonte në përdorimin e metodave matematikore për të arritur një "siguri të përkryer" në dijen njerëzore. Dekarti e paraqiti vizionin e tij racionalist për progresin e dijes njerëzore në veprën *``Diskutimi per metodën".*

Metoda e Dekartit përmbante në thelbin e vet tri aspekte të të arsyetuarit:

1- Ashtu si në matematikë, edhe në filozofi të pranohen vetëm gjërat e padyshimta.

2- Problemet të thjeshtohen në pjesë më të vogla për ta bërë më të lehtë zgjedhjen e tyre.

3- Mendimet funksionojnë, duke filluar nga më të lehtat e duke kaluar tek më të ndërlikuarat.

Metoda e Dekartit konsistonte në shfrytëzimin e fuqive të mendjes me anë të vendosjes së rregullave të veçantë. Ai këmbëngulte në domosdoshmërinë e metodës, për të pasur një mendim sistematik dhe të rregullt. Mendja jonë, nga natyra, zotëron dy fuqi: intuitën dhe deduksionin. Metoda ka të bëjë me vendosjen e rregullave, me anën e të cilave, fuqia intuitive dhe deduksioni renditen në mënyrë sistematike. Me intuitë, Dekarti kuptonte një veprimtari intelektuale, apo pamje me një qartësi të tillë, që nuk të linte për të dyshuar. Në këtë pikëpamje, edhe Koça ndjek këtë linjë gjykimi dhe veprimi në filozofinë e tij. Duke e lidhur deduksionin tepër ngusht me intuitën, Dekarti i dha një interpretim të ri, të quajtur silogjizëm. Ku duket silogjizmi te Vangjel Koça? Pikërisht në lidhjen e koncepteve me njëri tjetrin, ndërmjet dy të vërtetave me njëra - tjetrën. Dekarti formuloi katër udhëzime në librin e tij *"Diskutim mbi Metodën"*. E para ishte që, asnjëherë mos prano diçka për të vërtetë, kur nuk je i bindur se është e tillë, mos përfshi në gjykimin tënd asgjë më shumë se sa atë që e ke të qartë dhe të sigurt. Së dyti, çdo vështirësi, gjatë analizës, ta ndash në aq pjesë sa është e nevojshme për ta thjeshtësuar, në mënyrë që të marrësh zgjidhjen e duhur. Së treti, t'i kontrollosh mendimet e tua, duke u bazuar në eksperiencën e objekteve më të thjeshtë që njeh dhe të ngjitesh pak nga pak deri në njohjen komplekse. Dhe, së fundi, në çdo rast bëj një listë të plotë dhe një rishikim të përgjithshëm të analizës, për të qenë i sigurtë se nuk ke harruar asgjë. Në këtë kontekst, edhe Koça si Dekarti e

përdori metodën e dyshimit me qëllim që të siguronte një pikë fillestare, plotësisht të sigurt për të mbështetur njohjen.

Dualizmi strikt i tij, e bëri të vështirë për Dekartin, të shpjegonte se si mendja dhe trupi mund të veprojnë mbi njëra tjetrën. Në qoftë se secila lëndë ishte krejtësisht e ndarë nga tjetra, atëherë mendja duhej të strehohej mbrenda trupit, ashtu si një margaritar në një guaskë deti. Por Dekarti nuk mund të pranonte dualizmin e tij.

Ashtu si Dekarti, edhe Koça ishte i interesuar për problemet e sigurisë intelektuale. Ai fliste me mirësjellje për poezinë, duke thënë se poetët sjellin tek ne njohuritë nëpërmjet forcës imagjinative, duke e bërë të vërtetën "më të ndritshme" nga ajo që e paraqesin filozofët. Dekarti ishte i vendosur të zbulonte bazat e sigurisë intelektuale përmes arsyetimit të tij. Ai i dha filozofisë një fillim të ri, duke përdorur ato të vërteta që mund të njiheshin nëpërmjet fuqive të tij personale, si bazë për të gjitha dijet e tjera. Ideja e tij ishte që të arrinte në një sistem mendimi, ku parime të ndryshme ishin të vërteta dhe të lidhura me njëra tjetrën aq qartë, sa që mendja të kalonte lehtë nga një parim në tjetrin. Por me qëllim që të arrinte një lidhje të tillë organike të të vërtetave, Dekarti e kuptoi se duhej t'i përshtaste këto të vërteta në një skemë racionale. Me një skemë të tillë ai jo vetëm mund të paraqiste njohuritë e kohës, por edhe të drejtonte arsyetimin njerëzor drejt zbulimit të të vërtetave, të cilat deri atëherë nuk njiheshin.

Qëllimi kryesor i rregullave të Dekartit ishte të krijonte një procedurë të qartë dhe sistematike për veprimtarinë e mendjes. Ishte bindja e tij, se metoda ishte plotësisht në shërbim të objekteve,drejt të cilëve drejtohej mëndja njerëzore,kur kërkonte të zbulonte të vërtetën. Dekarti harxhoi shumë vite me formulimin e rregullave qe ndihmonin mendjen të zgjidhte pikën e duhur të racionales dhe ta drejtonin atë në proçesin sistematik të arsyetimit. Dekarti pohon se ndonëse logjika përmban në të vërtetë plot mësime shumë të vërteta e shumë të mira, ka edhe plot të tjera, të përziera me këto që janë të dëmshme ose të tepërta dhe që është pothuaj po aq vështirë t'i ndash nga njëra-tjetra sa të nxjerrësh një Djanë ose Minervë nga një bllok mermeri i papunuar. Gjithashtu, për analizën e të vjetërve dhe algjebrën e modernëve, pa folur se ato nuk kanë të bëjnë veçse me lëndë shumë abstrakte dhe që nuk duhet të hyjnë në ndonjë punë, e para është gjithnjë kaq e shtrënguar të marrë parasysh figura, saqë s'mund ta ushtrojë intelektin pa lodhur shumë imagjinatën: dhe në tjetrën jemi aq shumë të nënshtruar ndaj disa rregullave e ndaj disa shifrave, saqë e kanë bërë një art të turbullt e të errët, që e bezdis mendjen, në vend të një

shkence që ta edukojë. Kjo është arsyeja që mendoja se duhej kërkuar ndonjë metodë tjetër, që duke bashkuar të mirat e të trijave, të mos i kishte të metat e tyre. Dhe dihet se numri i tepërt i ligjeve jep dendur justifikime për veset, aq sa një shtet është i rregulluar shum më mirë kur ka shum më pak ligje, por që rrespektohen me rreptësi të madhe; kështu në vend të atij numri të madh porosirash që përbëjnë logjikën, mendova se janë të mjaftueshme këto të katra që vijojnë, me kusht që të merret një vendim i prerë e i qëndrueshëm."Regulla e parë ishte që të mos pranoj kurrë për të vërtetë asgjë që të mos e njoh dukshëm si të tillë: dhe të mos fut në gjykimet e mija asgjë më tepër nga ajo që i paraqitet mendjes time aq qartë e dallueshëm saqë të mos më lërë asnjë rast për dyshim. Rregulla e dytë, të ndaj çdonjërën prej vështirësive që do të më dalin përpara për shqyrtim në aq pjesë sa mund të duhet të ndahen për ti zgjidhur më mirë. Rregulla e tretë, të udhëheq me rregull mendimet e mia, duke u nisur nga sendet që janë më të thjeshta e më të lehta për ti njohur e duke u ngjitur pak e nga pak, si në një shkallë, gjer në njohjen e sendeve të ndërlikuara, duke marrë me mend bile se ka një rregull edhe në mes të sendeve që nuk vijnë natyrshëm njëri pas tjetrit. Rregulla e katërt dhe e fundit, të bëj kudo analiza aq të plotadhe rishikime aq të përgjithshme sa të jem i sigurt se nuk është lënë asgjë jashtë". [44]

Dekarti e përdori metodën e dyshimit me qëllim që të siguronte një pikë fillestare, plotësisht të sigurtë për të mbështetur njohjen. Me anën e metodës së dyshimit, Dekarti tregon se sa e pasigurt është njohja, qoftë edhe për gjëra që duken fare të qarta për ne.

3.4.Të përbashkëtat dhe dallimet me filozofinë evropiane

Nga pikëpamja filozofike, sipas studiueses I.Nikaj, përfaqësuesit kryesorë të Neoshqiptarizmës e mbështesin opsionin e tyre në arritjet historike të filozofisë dhe, natyrisht, bëjnë diferencime, sipas parapëlqimeve që kanë. Përgjithësisht, parapëlqimet e tyre shfaqen jo si diferencim i skajshëm midis teorive, sistemeve, përfaqësuesve të ndryshëm, por si një vlerësim mbi

[44]Dekarti, R. *"Bisedë për metodën,* përkth. V. Koça, Shtëpia botuese "Plejad" (ribotim), 1998

vlefshmërinë e secilit prej tyre për të ndihmuar realizimin e misionit që i kanë vënë vetes ata për lartësimin mendor e kulturor të shqiptarëve. Vlen të theksohet se Vangjel Koça, duke pasur një formim arsimor bashkëkohor, ishte i prirur të nxirrte në dukje anët pozitiviste në filozofi nën shembullin e filozofisë pozitiviste të O. Kontit e të vlerësonte në hierarkinë e shkencave. Ne, megjithatë, mendojmë se kredoja e tij dhe e Neoshqiptarizmës që ai i dha përmasat e një grupi pikëpamjesh komplekse filozofike, dallohet nga filozofia marksiste dhe kjo shihej prej tij si mjaft e rëndësishme, jo vetëm për të shmangur keqkuptimet, por edhe për t'i dhënë përmasa të veçanta kredos filozofike të mendimit neoshqiptar. Kur shtjellonte pikëpamjet e tij Vangjel Koça, në Evropë zhvilloheshin një sërë pikëpamjesh e sistemesh filozofike-shoqërore. Vitet 30-të kanë brenda tyre, nga pikpamja politike, shfaqjen e forcimin e shteteve fashiste dhe nacional-socialiste (në Itali Musolini kishte ardhur në fuqi që në 1922; në Gjermani në vitin 1933 erdhi në fuqi Hitleri; në Spanjë në 1936-37 u vendos pushteti i falangave fashiste të drejtuara nga Franko; në Rusi sistemi shtetëror bolshevik po forcohej).

Krahas shteteve të tilla, funksiononte dhe sistemi i demokracive të qëndrueshme borgjeze në vendet e tjera të Evropës si Franca, Anglia, SHBA në Amerikën e Veriut. Nga pikëpamja ekonomike u shfaq kriza e viteve 30-të, si më shkatërrimtarja në historinë e deritanishme të njerëzimit. Nga pikëpamja mendore mbizotëronte një klimë pluraliste, duke përjashtuar vendet nën regjimet diktatoriale fashiste apo ish-Bashkimin Sovjetik komunist. Pikërisht këtë ka parasysh Vangjel Koça kur thotë: "…bota e qytetëruar e sotme është e ndarë jo në dy, por në tre fronte ideologjike; pjesa e tretë, pjesa më e madhe, më e shëndoshë, më impozante, mbeti besnike ndaj parimeve të demokracisë përparimtare dhe kapërceu me fuqi dhe me vullnet gjithë tronditjet dhe tërë nervozitetet që shkaktoi lufta ndërkombëtare e periodës 1914-18 në strukturat shoqërore të popujve të mëdhenj që muarrën pjesë n'atë ndeshje më të tmerrshme të të gjithë historisë së njerëzimit. Dhe jam i bindur se popujt e qytetëruar, popujt e brumur dhe të rritur brenda një tradite të gjatë zhvillimi kultural, nuk mund t'i sakrifikojë për hir të një aksidenti katastrofal, siç është çdo ndeshje luftarake liritë e tyre të shtrenjta dhe të shenjta për fitimin e të cilave derdhën pjesën më fisnike të gjakut të tyre brez pas brezi botëra të tëra. Kjo është bindja ime e patundur".[45] Duke qënë njohës të thellë të disa sistemeve filozofike dhe duke e kuptuar

[45] Koça, V, "*Idea"*, Illyria, 1934, Nr. 12

nevojën e komunikimit më të gjerë të mendimit shqiptar me zhvillimet mendore të Evropës, duket se neoshqiptarët nuk parapëlqejnë një sistem apo teori. Më së shumti ata janë të mendimit se duhen edhe njëri, edhe tjetri. Mendojmë se ata, gjithashtu, vlerësojnë antikonformizmin që shfaq pozitivizmi me përcaktimet e veta për të ndryshuar natyrën e filozofisë, për ta sjellë atë nga koncepsioni si fundament në instrument të shkencave. Pikëpamjet e përfaqësuesve kryesorë të neoshqiptarizmës sillen rreth një koncepsioni filozofik që synon të përmbledhë teorinë e njohjes, metafizikën dhe etikën. Më tej, përfaqësuesit e saj e shikojnë filozofinë tek çdo formë e veprimtarisë mendore edhe si filozofi të shkencës, të historisë, të fesë, të artit, etj. E trajtojnë filozofinë edhe në përcaktimet si filozofi kritike, edhe si filozofi spekulative; e quajnë dhe gjykim për mendimin. Kësisoj, përjashtohet dhe diferencohet filozofia nga llojet e ndryshme të mendimit për pjesë ose aspekte të veçanta që precipitojnë tek shkenca, historia, etj. Kur trajtohet si metafizikë, më shumë kanë parasysh një hetim kritik të llojeve të dijes si pohime dhe metoda të të menduarit që realizojnë një pamje të përgjithshme të botës, të thoshim botëkuptim. Pra, shihet si mendim, pikëpamje, gjykim për mendimin, pra, përfshihet, diferencohet filozofia nga llojet e ndryshme të mendimit të drejtpërdrejtë për pjesë të veçanta ose aspekte të veçanta që precipitojnë tek shkencat, historia, etj. Kështu, më shumë, realizohet ndryshimi midis tyre si dhe pozicioni i filozofisë, idetë, metodat dhe konstituimi i objektit që realizon ajo.

3.5. E vërteta - një koncept i spikatur te neoshqiptarët

Koncepti i të vërtetës trajtohet edhe nga neoshqiptarët, si një element i domosdoshëm për zhvillimin e arsyetimit praktik, i përshtatshëm me realitetin e kohës. Ata thonë se e vërteta është një shpirt i qetë e i urtë, që lindi për t'u kërkuar, për t'u biseduar, për t'u shkoqitur dhe vazhdon të jetë e gjallë gjer sa do të gjenden edhe njerëz që ta kërkojnë e ta nderojnë me të vërtetë. Kjo formulë arsyetimi e neoshqiptarëve është në thelb e ngjashme me formulën bazë të R. Dekartit, (ku u bazua edhe Vangjel Koça) i cili e trajton me dy elementët e saj përbërës: së pari, qenia dhe, së dyti, aftësia e njeriut që jeton, që arsyeton, që mendon dhe që mund të realizojë njohjen e realitetit jashtë tij. Neoshqiptarët i mëshojnë idesë se e vërteta zbulohet nga njerëzit që vendosin një marrëdhënie koherence midis hamendësimeve dhe të prekshmes e të dukshmes.

Neoshqiptarët e shikonin të vërtetën si pjesën e një transformimi të thellë, që ndodh në ndërgjegjen kolektive. Vihet re përpjekja e tyre për thyerjen e strukturave mendore të ngurta që kishin dominuar jetën shqiptare për kohë të gjata.

Vangjel Koça ishte ai që me veprën dhe jetën e tij i dha shqiptarëve dritën e vërtetë të shkëlqimit të pambaruar të të vërtetave: të vërteta asnjëherë përfundimisht absolute, sikundër të tilla asnjëherë ndoshta nuk mund të ekzistojnë, por të vërteta gjithmonë realiste dhe objektive. Përmes përftimit të këtyre të vërtetave, përmes kritikave gjithnjë e më të forta verifikuese, ai ngriti nga gjumi letargjik mendjet e fjetura të dogmatikëve të patoleruar, materialistëve të pafrymëzuar dhe idealistëve, metafizikantëve e fetarëve pas idealeve të tyre për shumë kohë të harruar. Përmes kritikave të zjarrta nga çdo armik i së vërtetave kritike, qofshin këto shkencore, filozofike apo matematike, shkuli me rrënjë çdo abuzim të tillë fatal dhe tragjik nga ana e disave ndaj të gjithëve dhe që përmes përulësisë të madhe, qartësisë së jashtëzakonshme të mendimeve gjeniale dhe shpirtit të madh e fisnik, ia doli mbanë t'i hapte Shqipërisë rrugën për tek dijet e vërteta, asnjëherë përfundimisht të sigurta, por gjithmonë të përkohshme sikundër janë, duke u vendosur në ballë të korifejve më të lartë të fushës së mendimit kritik. Ai kishte mendje të hapur e vullnet të plotë, duke parë gjithmonë përpara, drejt një shoqërie sa më demokratike, të lirë e humane.

IV

PIKËPAMJET PËR KOMBIN DHE NDËRTIMIN E TIJ

4.1. Rëndësia e kombit dhe ideali kombëtar

Mund të thuhet lirisht se asnjë fenomen shoqëror modern në teorinë shoqërore nuk ka tërhequr më shumë vëmendjen e studjuesve sesa kombi dhe çështjet e lidhura me të: mitet kombëtare, nacionalizmin, përleshjet midis nacionalizmave, urrejtjet ndërnacionale etj. Problemet kaq të mbrehta për kombin dhe çështjen kombëtare kanë bërë që në shkencat shoqërore asnjë teori nuk ka qenë në gjendje të shpjegojë plotësisht shfaqjen në histori të kombit të nacionalizmave dhe të zhvillimeve dinamike të tyre. Megjithatë, në debatet shkencore të doktrinave politike moderne pranohet se kombi është fenomen shoqëror i avancuar modern, por ka mospajtime të ndryshme ende rreth kushteve që mundësuan krijimin e kombeve të para në histori. Kjo bëhet për arsye se popujt e ndryshëm patën rrethana të ndryshme të zhvillimit ekonomiko-shoqëror dhe politik të cilët ndikuan në formimin dhe lindjen e kombeve të para. Në teoritë politike tashmë është fakt i pranuar se fenomeni i lindjes së kombeve për shkak të rrethanave që sapo u përmendën, në perëndim është bërë më herët se në lindje ose në vendet e Ballkanit. Në vendet e perëndimit, të cilat patën një zhvillim ekonomiko-shoqëror më të hershëm, kombet e para lindën aty në kapërcyellin midis shkatërrimit të marrëdhenieve feudale dhe lindjes së borgjezisë si shtresë dhe klasë shoqërore. Duke u mbështetur mbi këtë bazë, kombet e para lindën me shtetet perëndimore të Evropës. Në Evropën Juglindore dhe në Ballkan, ku gjatë shek. XVIII e XIX sundonin tri perandori (Turqia, Austro-Hungaria dhe Rusia Cariste) kombet e ndryshme, shumë më të vogla lindën si të këtilla duke u çliruar nga sundimi i të huajve.

Kështu lindën të gjitha kombet e Ballkanit. Prandaj mund të thuhet se kombet në Evropës prendimore lindën si rezultat i zhvillimit ekonomik, kurse në lindje të Evropës dhe në Ballkan lindën krahas luftës për çlirim dhe emancipim kombëtar. Nacionalizmi ka luajtur një rol shumë të madh në zhvillimin botëror gjatë këtyre dy shekujve të fundit. Nga njëra anë mund të themi se

nacionalizmi pozitiv, i cili kërkon të drejta demokratike e etnike, mundësi zhvillimi ekonomik, shoqëror dhe kulturor për çdo popull dhe minoritet etnik, me respekt të plotë për popuj të tjerë sipas parimit "jeto e lëri të jetojnë" rreshtohet me forcat më përparimtare të botës dhe bën pjesë në proceset demokratike ndërkombëtare. Nacionalizmi negativ, nga ana tjetër, është i lidhur ngushtë me racizmin, me manipulime politike, fetare e ekonomike për të fituar pushtetin në një vend. Kur ai synon drejt zaptimit të territoreve tjera, jashtë njësisë etniko-shtetëror ku vepron, quhet shovinizëm. Disa prej rrymave politike të kohës sonë e kanë si themel atë mendim, se një racë apo një popull është epror, se racat dhe popujt e tjerë janë inferiorë, më të ulët, nga të gjitha pikëpamjet. Qëndrime të tilla ideologjike dhe praktike ushqehen nga fashizmi, sionizmi, pansllavizmi e rryma tjera ultranacionaliste. Në disa shtete të botës, pra, kjo ideologji negative është bërë pjesë e politikës zyrtare shtetërore dhe ka shkaktuar dëme të pallogaritshme: luftëra, masakra, urrejtje, skamje.

Në mendimin e Giuseppe Mazzini, koncepti i "kombit" nuk merr konotacione imperialiste, por lidhet me aksioma të tjera (të tilla si "detyra", "ideali", "asocimi"), për të nënvizuar prioritetet e nevojave të vetë kombit, i nënkuptuar këtu si solidaritet i detyrueshëm midis individëve respektivisht nevojave individuale. Më parë akoma se Mazzini, në Shtatëqindën, Johann Gottfried Herder theksonte se, “popujt janë individualitete që zhvillohen në mënyrë organike dhe, për pasojë, krijesa të Zotit që diferencohen nga individualitetet e tjera nëpërmjet një fati dhe detyre të përbashkët”.[46] Sipas Herder, në bazë të kushteve të veta specifike, çdo popull ka detyrime dhe përgjegjësi të caktuara, të cilave askush nuk mund t'ua pengojë zhvillimin. Jemi akoma në fushën e një nacionalizmi ekskluzivisht kulturor, një lloj emancipimi politik të patriotizmit tradicional, duke parë se individualitetet e ndryshme historike konsiderohet të gjitha njëlloj të shenjtë dhe të respektueshëm, pasi historia e njerëzimit, për Herder, ishte rruga e Zotit nëpërmjet kombeve. Këto konsideroheshin akoma si entitete civile dhe kulturore të bashkuara nga të drejta të përcaktuara dhe karakteristika ekuivalente. Një formë e tillë nacionalizimi i kishte ardhur shumë për komod përpjekjes së çlirimit kombëtar në Itali e në Gjermani.

Por më pas kolonializmi, kontestimi i liberalizimit dhe i demokracisë dhe tendencat imperialiste i

[46]Kastrati, J. *“Gustav Majer dhe albanologjia”*, Prishtinë, 2000, fq. 84

lëkund karakteristikat e nacionalizimit të orës së parë, duke e bërë agresiv, të dhunshëm, diktatorial dhe intolerant. Pothuajse kudo, tezat liberale u zëvendësuan nga konceptime luftarake, edhe nëpërmjet transferimit të ideve të Darvinit në jetën sociale. Në këtë mënyrë, nacionalizimi, ideologjia e të cilit kishte arritur të përfshinte një numër të madh popujsh, rrezikoi sidomos në tri dekadat e fundit të shekullit të XIX-të që të rrëshqasë në shovinizëm, domethënë në atë qëndrim që merr në konsideratë vetëm interesin personal në kurriz të të tjerëve. Tek Diskutime për kombin gjerman, Johann Gottlieb Fichte,[47] i mbetur thellësisht i impresionuar nga Revolucioni Francez, i konsideruar si shprehja më e lartë e afirmimit të lirë të individit, i quante gjermanët si popullin tek i cili ishte në mënyrën më domethënëse fara e perfeksionimit njerëzor. Në bazë të këtij virtyti u takonte pikërisht gjermanëve detyra që të kontribuonin në zhvillimin e progresit të përgjithshëm. Sipas Fichte, në Gjermani gjendej populli fillestar i degës evropiane, populli par excellance, që kishte ruajtur gjuhën e tij origjinale dhe që, edhe për këtë, posedonte jetën shpirtërore më të thellë dhe më autentike. Bile Fichte shkoi përtej idesë së pastërtisë etnike, duke individualizuar tek ai gjerman "një popull shumë të lashtë" (Ur-Volk) me një gjuhë shumë të lashtë (Ur-Sprache), i destinuar në mënyrë metafizike që të bëhej drejtuesi i botës. Filozofi përshëndeste ardhjen e një brezi të ri gjermanësh dhe shpallte se, vetëm Gjermania ishte kombi shpirtërisht "i zgjedhur" për të realizuar "njerëzimin midis njerëzve". Një ide e tillë është e gjetshme edhe tek Hegel, i cili fliste për "shpirtin e botës" (Weltgeist) të mishëruar tek gjermanët. Në periudhën kur zhvilluan veprimtarinë e tyre përfaqësuesit e neoshqiptarizmës, Shqipëria përballej me probleme të ndërlikuara të jashtme dhe të brendshme, ku më të rëndësishme paraqiteshin kriza ekonomike, kërcënimi nga fashizmi dhe komunizmi, Lufta Botërore, etj. Prandaj, për të neutralizuar veprimin negativ të tyre mbi kombin shqiptar, e vetmja rrugëdalje ishte forcimi i atdhetarizmit e i ndjenjës kombëtare. Sipas V. Koçës, detyra e intelektualit ishte të jepte ndihmesën e vet për forcimin e ndjenjës kombëtare. Karakteri i atdhetarizmit shqiptar ishte antikomunizmi, prandaj dhe komunizmit duhej t'i kundërvihej ideali kombëtar, ideali energjik, siç e quan ai, i cili shtysat e veta i gjen në të kaluarën historike të shqiptarëve, në vlerat dhe traditat që ka krijuar ajo . Sipas autorit, fryma heroike e së kaluarës do

[47]Tirana, A. *"Nacionalizmi, një ndjenjë e natyrshme në lëvizje politike",* gazeta "Bota sot", 21 shkurt 2010, fq. 1

të sjellë lirinë shpirtërore, e cila do të jetë në palcën e idealit energjik. Kjo frymë e re lipset të gjejë mbështetje në djalërinë shqiptare, në rininë e ushqyer me frymën heroike të së kaluarës së lavdishme të shqiptarëve, si dhe në përtëritjen e elitës drejtuese. Këtu V. Koça orientohet edhe nga politika shoqërore, e cila duhet t'i japë mbështetje idealit energjik.

Duke përqasur pikëpamjen e V. Koçës me atë të B. Merxhanit, vërejmë se ka një shikim të ndryshëm midis tyre për këtë problem. Ndërsa V. Koça e sheh mjaft të ndërlikuar problemin e mbijetesës së kombit shqiptar në rrethanat e krijuara në atë kohë, B. Merxhani i sheh jo shumë të pafavorshme këto rrethana për kombin shqiptar. Sipas B. Merxhanit, ideali kombëtar, ndjenja e kombit nuk duhet të vendosë marrëdhënie të drejtpërdrejta me politikën dhe sistemin e qeverisjes. Sipas tij, i rëndësishëm është raporti që krijon individi me kombin e tij, lidhjet dhe vazhdimësia e këtyre lidhjeve. Sipas B. Merxhanit, veprimtaria e neoshqiptarizmës priret kah atdhetarizmit, i cili duhet të theksojë përbërësit e përbashkët që kanë të bëjnë me lisin e gjakut e të fisit, me gjuhën e përbashkët, me lidhjet historike midis njerëzve që i përkasin një kombi të caktuar, që jeton në një territor të veçantë. Atdhetarizmin, përfaqësuesit e neoshqiptarizmës, përgjithësisht, e lidhin me demokracinë, liberalizmin. E lidhin, gjithashtu, me përbërësit emocionalë që sjellin një kohezion midis njerëzve brenda kombit, si dhe me shtetin. Pikëpamja e tyre dallohet nga pikëpamja nacionaliste perëndimore që, përgjithësisht, ka si karakteristikë lidhjen e kombit me fenë. Ndër konceptet perëndimore për kombin kanë jehonë të gjerë koncepti politik francez i kombit dhe koncepti gjerman i kombit etnik kulturor. Koncepti francez, mbështetur nga Monteskje, Volteri, etj., flet për frymën e ligjeve, për ngadhënjimin e shkallëshkallshëm të arsyes mbi paragjykimet. Paragjykimet mbi epërsinë e Francës dhe kohës së "Shekullit të Dritave" shfaqin prirjen e racionalizmit francez për t'u shtrirë përtej caqeve kombëtare dhe për të vënë nën zgjedhën e vet mbarë botën. Përballë kësaj fryme të Francës pushtuese u shfaq "Volksgeist", gjenia kombëtare gjermane e paraqitur më së pari tek vepra e Herderit *"Një filozofi tjetër e historisë"* e vitit 1774. Herderi dëshiron t'i kthjejë çdo kombi krenarinë e qenies së vet të papërsëritshme. Do të duhej të ndodhte shpartallimi i Jenës dhe pushtimi napoleonian që Volksgeist-i të niste fluturimin e tij të vërtetë. Gjermania, e copëzuar në shumë principata, gjen sërishi ndjenjën e njësisë së vet përballë Francës pushtuese. Lartësimi i identitetit kolektiv kundërpeshon disfatën ushtarake dhe atë nështrim të turpshëm me të cilin duhej paguar kjo disfatë. Për këtë poshtërim që po pëson, kombi zhdëmtohet nërmjet zbulimit të mrekullisë të kulturës së vet. Këto koncepte paraqiteshin të fortë në kohën që shqiptarët

përpiqeshin të realizonin bashkimin kombëtar. Kjo ishte e kushtëzuar nga realiteti i Shqipërisë ku bashkëjetonin tri fe kryesore, prandaj e lidhin forcimin e shtetit kombëtar, me zhvillimin politik, kulturor e ekonomik si dhe me nxjerrjen në pah dhe ruajtjen e vlerave të veçanta të çdo kombi.

Sipas Hysamedin Ferraj, karakteristikat e ndjenjës kombëtare shqiptare janë karakteri mesianik, mbrojtës, realist, pragmatist, fetarisht tolerant, modernizues, joksenofob-izolacionist. Në këtë kuadër, tradita shfaqet si përbërës që ndikon në forcimin e ndjenjës kombëtare, idealet kombëtare. [48] Neoshqiptarizma priret të shikojë në mënyrë të matur kozmopolitizmin dhe prandaj B. Merxhani i vë në gojën e një murgu fjalët që e shikojnë dhe e vlerësojnë në mënyrë skeptike atë. Sidoqoftë, lihet të kuptohet se më i rëndësishëm është forcimi i kombit dhe kozmopolitizmi është i vlefshëm për kombet dhe shoqëritë shumë më të civilizuar se Shqipëria. Mbi këtë bazë pikërisht janë përpunuar dy kategori thelbësore sikurse janë ajo e "moralitetit të brendshëm" dhe e "moralitetit të jashtëm". Duket qysh në fillim se moraliteti i brendshëm është një koncept që pa i shkërmoqur parimet universale të moralit, synon që t'u gjejë atyre, zbatim konkret sipas fushave specifike të veprimtarisë njerëzore, ta zëmë, ndryshe në fushën e jurisprudencës, ndryshe në atë të politikës dhe ndryshe në atë të komunikimit. Moraliteti kështu merr kuptim vetëm brenda kufijve të një fushe të veçantë praktikash institucionale apo të aktorëve veprues. Brenda kësaj logjike, moraliteti i përgjithshëm magjik zëvendësohet në mënyrë funksionale me atë që shpesh quhet si deontologji e fushës. Pa iu larguar kuptimit të moralit si reflektim mbi vlerat e mira njerëzore në dallim nga veset, që ndan të mirën nga e keqja në sjelljen dhe jetën e njeriut, nëpërmjet kodesh e normash, e gjitha kjo shihet në lidhje të ngushtë me specifikat e shprehjes së saj në fusha të veçanta.

Edhe kur Jozeph Raz kërkon të gjejë moralitetin e politikës, pra, në fakt, atë që përbën përmbajtjen e komunikimit politik, kur dëshiron të gjejë kriteret ndarëse dhe vlerësuese në planin etik për të dalluar një politikë të mirë nga një politikë e keqe, edhe ai ka gjetur zgjidhje jo te një moralitet magjik universal apo popullor, të njëjtë për të gjitha llojet e veprimtarive njerëzore. Më shumë është prirë që zgjidhjen ta gjejë te një moralitet i brendshëm i politikës si veprimtari e lirë njerëzore për të administruar pushtetin dhe shtetin. Më shumë shkon përkah zgjidhja që e

[48]Feraj, H. *"Skicë e Mendimit Politik Shqiptar",* Shtëpia botuese "Pegi", Tiranë, 2006, fq. 45

zëvendëson konceptin e moralitetit magjik universal me anë të një deontologjie të brendshme për politikën. Politika e vërtetë është një mekanizëm lirie, përndryshe nuk është më një politikë, por bëhet sundim autoritarist. Prandaj, thelbi i çdo politike, cilado qoftë ajo, duhet të respektojë vlerat e lirisë njerëzore. Për filozofin bashkëkohor Joseph Raz: "Tri tipare të rëndësishme e karakterizojnë doktrinën e lirisë të bazuar te autonomia. Së pari, kryesorja, është mbështetja dhe mbrojtja e lirisë pozitive, e cila kuptohet si një aftësi për autonomi, çka qëndron në mundësinë për një radhë zgjidhjesh të përshtatshme dhe aftësish mendore të domosdoshme për një jetë autonome. Së dyti, shteti ka detyrimin jo vetëm ta shmangë mohimin e lirisë, por edhe ta mbështesë atë duke krijuar kushtet për autonomi. Së treti, nuk duhet të kërkohen të realizohen qëllime nëpërmjet mjetesh të cilat godasin autonominë e qytetarëve me përjashtim të rasteve kur këto veprime janë të justifikuara nga nevoja për të mbrojtur dhe mbështetur autonominë e këtyre qytetarëve apo të të tjerëve".[49]

4.2.Morali nacional, vlerë e pajtetërsueshme

Duke trajtuar problemet e etikës si pjesë e mendimit filozofik, përfaqësuesit e Neoshqiptarizmës nisen përgjithësisht nga një vlerësim i përgjithshëm se nuk janë vetëm iderat që influencojnë mbi fatin e një shoqërie, është edhe epoka, është edhe gjendja e re e sendeve, janë dhe konditat e reja të jetës dhe nevojat e saj. Dhe këto ushtrojnë një influencë misterioze mbi idetë tona dhe mbi "dispozitat tona". Nga kuptimi i përgjithshëm kalohet tek arsyetimi se të gjithë elementët ndikojnë në kohezionin e një kombi, ku vend të veçantë ka morali, sipas Branko Merxhanit, "shoqëria ideale ishte ajo që kishte dhe frymë shumë dhe dendësi dhe, gjithashtu, kombi ideal ishte kombi që fliste një gjuhë, që kishte një moral dhe që përdorte njësoj veglash". [50] Konceptimi për moralin vjen tek parashtrimi se, së pari, ka pasur një rregull kolektiv, i cili

[49]Raz, J.*"The Practice of Value",* Shtëpia botuese "Oxford University Press", Oxford, 2003, fq. 284

[50]Merxhani, B. "*Europa dhe ne të tjerët"***,** Ilyria, 1934

realizonte dhe funksionimin imediat të institucioneve në shoqëri dhe, së dyti, ndikonte mbi ndërgjegjen shoqërore, duke sjellë si rrjedhojë realizimin e veprimit kolektiv. Kuptimi për këtë kohezion dhe vazhdimësia e tij do të kishte vlera pozitive sepse do të neutralizonte elementët që prishin këtë kohezion e, në radhë të parë, ndikimet si rezultat i bashkëjetesës së kulturave dhe vlerave të ndryshme dhe i marrëdhënieve të vazhdueshme që historikisht kishin pasur shqiptarët me ta. Madje, kjo ishte aq me rëndësi sepse, vetëm kultura dhe morali krijonin ato lidhje që realizonin ekzistencën e kombit.

Ndikimi i pikëpamjeve të tyre shihej mjaft i rëndësishëm si veprim në sferën morale, në krijimin e moralit kombëtar dhe të edukatës kombëtare, çfarë ishin të realizueshme duke bërë një sintezë të vlerave dhe normave morale kombëtare, por edhe duke vlerësuar mjaft elementët pozitivë të moralit dhe të edukatës në zhvillimin historik të tyre, sepse ky zhvillim dhe këto vlera kishin krijuar atë pamje moderne të moralit. Gjithashtu parashtrohen mendimet e R. Dekartit, J. Djuit, W. Xhejmsit, S. Frojdit në lidhje me refleksionet morale të pikëpamjeve te tyre, si dhe për lidhjet e moralit me edukatën. Kur flasim për edukatën, i shikojmë lidhjet e saj me etikën nëpërmjet koncepteve të kulturës dhe të sjelljes shoqërore, elementë këto që priren të rishikojnë dhe rolin e traditës në kulturë, por dhe në fushën e moralit.Atëherë çfarë paralajmërojnë neoshqiptarët si karakteristika kryesore të mendimit etik. Në këtë këndshikim qëndrimi i përfaqësuesve kryesorë të Neoshqiptarizmës shprehet si në vlerësimin teorik të etikës, ashtu edhe si vlerësim për traditat morale që karakterizojnë natyrën etnopsikologjike të shqiptarit.Vangjel Koça e trajton mendimin etik të shprehur nga R. Dekarti si një mendim të pashfaqur haptazi, sepse kjo lidhej me ndikimin e drejtpërdrejtë jo vetëm të filozofisë së tij në qëndrimin moral të njerëzve, por edhe për faktin se kjo nuk shihej me sy të mirë e nuk miratohej nga morali i kohës, kur ende ishte i fortë kontrolli i fesë mbi qëndrimin moral të njerëzve dhe mbi nderimin e normave morale që buronin nga dogma e pranimit të Zotit si vlera supreme. Ja si shprehet Vangjel Koça për Dekartin dhe pikëpamjet e tij morale: "Dekarti i ka shfaqur mendimet e tij morale gjithmonë në të tilla formula të treguara me prudencë dhe kurrë haptazi. Mund të themi se Filozofi ynë, në përshkrimet e parimeve morale, përdori po atë taktikë shkrimi që ka përdorur disa shekuj përpara tij poeti

filozof i Persisë Omer Hajjam kundrejt fanatikëve të kohës së vet, duke u përpjekur që iderave të tij të ra, t'u veshi gjithnjë petkun e simbolizmit poetik. [51]

Cila është pamja e tërthortë e dhënë nga R. Dekarti për moralin dhe vlerat morale sipas neoshqiptarëve? Vangjel Koça shqyrton mendimin që ka dhënë J. G. Mayer në lidhje me thelbin e metodës karteziane e, sipas këtij të fundit, boshti i metodë së Dekartit është kriteri i evidencës racionale. Ky qëndrim kundrejt të vërtetave të trashëguara inaguron po sipas J. G. Mayer-it, të cituar nga përfaqësuesi më i shquar i neoshqiptarizmës, "filozofinë kritike", e cila do të vazhdohej prej Kantit. Pikërisht këtu është pika ku R. Dekarti i këput lidhjet me të shkuarën, me traditat e mykura, me autoritetin e paprekshëm, me paragjykimet e grumbulluara e të mbrojtura verbërisht nga filozofët e deriatëhershëm. Dhe, më tej, në vështrimin praktik zbulohet një aspekt klasik i kartezianizmit. Ai shfaqet jo në respektin absolut për autoritetin e vendosur, por në parimin e hierarkisë.

Mbasi ka një rëndim në mendimet, duhet gjithshtu të ketë një subordinim në mes të njerëzve mbasi këta prej natyre nuk janë njësoj-thotë J. G. Mayer. R. Dekarti mendon se vlera praktike e normave morale mund të ilustrohet me shembullin e udhëtarëve që kanë humbur rrugën dhe, në vend që të vijnë rrotull, ecin gjithmonë në një drejtim, ashtu edhe ne kur nuk mund të shquajmë cilat mendime janë të drejta, duhet të ndjekim ato që kanë më tepër të ngjarë t'i përgjigjen qëllimit tonë. Kjo për arsye se shpirti njerëzor ka diçka të hyjnueshme ku faza e parë e mendimeve të dobishme janë depozituar qysh në fillim të jetës dhe sado të ngatërrohen nga studimet e shtrembëra, prapë se prapë japin frute të papritur. Për Dekartin, filozofia është rrënja e pemës shkencore, kurse morali është lulja e kësaj peme. Duke përcaktuar moralin e R. Dekartit si moral provizor dhe duke gjetur lidhjet e tij me moralin stoik, Koça synon të parashtrojë elementët e qëndrueshëm të moralit që shfaqen si traditë, krahas ndryshimeve që ndodhin dhe që janë të lidhur me pemën-pra, filozofinë dhe me ndryshimet që ndodhin në shoqëri dhe kushtëzojnë ndryshimin në vlerat dhe normat morale. Brenda këtyre ndryshimeve shfaqet lidhja midis moralit dhe edukatës. Trajtimi i këtij problemi në frymën e pragmatizmit bëhet edhe nga

[51]Koça, V. "*Kritika apo diçka tjetër?"*, Tomorri i vogël, 1942, Nr. 6

Lumo Skëndo apo Aleksandër Xhuvani, të cilët priren nga trajtimi i vlerave në lidhje të drejtëpërdrejtë me nevojat e zhvillimit të vendit dhe përparimit cilësor dhe në këtë fushë. J. S. Mill-i dhe E. Kant-i janë filozofët që kanë përcaktuar thelbin e edukatës, e cila synon të zhvillojë tek çdo individ gjithë përsosmërinë, që ai është i zoti të përvetësojë, sepse cilado qoftë rendësia e edukatave speciale, të gjitha mbështeten mbi një themel të përbashkët: nuk ka popull pa nji numur idhesh, thotë Dhimitër Shuteriqi, ndjenjash e praktikash, të cilat edukata duhet t'ua përvetësojë gjithë fëmijëve, të çdo kategorie shoqërore qofshin. "Sepse çdo shoqni ka formuem një farë ideale njeriu në pikëpamje mendore, trupore dhe morale; ky ideal asht deri diku i përbashkët për antarët e saj. Për më tepër morali lidhet ngushtë me natyrën e shoqnive; ai ndryshon kur dhe këto ndryshojnë; pra asht prodhimi i jetës së përbashkët." [52]

Vangjel Koça e lidh moralin me idetë, duke i trajtuar ato si vlera shpirtërore që ndikojnë në veprimtarinë e njerëzve, në rrugën që zgjedhin, në veprimet që kryejnë dhe në gjykimet që japin për to. V. Koça, vëren studiuesja I.Nikaj, etikën e quan edhe si element të forcimit të ndjenjës kombëtare. Madje, ai vlerëson si mjaft të rëndësishme traditën morale, që është faktor ndihmës në ruajtjen e kontinuitetit shpirtëror, kombëtar të shqiptarëve. Ne mendojmë se traditat morale, janë një mbështetje për të shmangur rrezikun komunist.

Në pikëpamjet e tij, brenda linjës së lidhjeve midis vlerave morale dhe ndjenjës atdhetare, thuhet se tradita ndikon mjaft, e kaluara, gjithashtu, është mjaft e rëndësishme se përbën historinë e kombit. Ndërkaq, në pikëpamjet e A. Xhuvanit vlerësohen si të nevojshme vlerat morale për formimin e personalitetit të njeriut, për sjelljet e tij të mira. B. Merxhani e lidh nevojën e moralit me idetë dhe këtu afrohet me pikëpamjen e V. Koçës. Duke u bazuar në pikëpamjet e R. Dekartit, por sidomos të E. Durkhejmit, Koça mendon se vlerat morale bëjnë një homogjenizim brenda shoqërisë, njëlloj shkrirjeje të shpirtrave, të ndjerit njëlloj.

Nga ana tjetër, këto norma dhe vlera morale krijojnë lidhje dhe, për më tepër, i forcojnë shumë këto lidhje, duke krijuar solidaritetin shoqëror, duke ndihmuar kështu krijimin e një kohezioni ideal. Madje, Koça e shikon veprimin e normave morale më të fuqishëm sesa roli i shtetit, sepse ato janë në gjendje të vënë në lëvizje veprimin njerëzor dhe kjo lidhet me traditën shqiptare.

[52]Shuteriqi, Dh. *"Dëshmi parabuzukjane të fjalës shqipe"*, Akademia e Shkencave 2011, fq. 87

Nëpërmjet rregullave e normave morale në shoqërinë shqiptare janë rregulluar marrëdhëniet midis njerëzve për periudha të gjata historike. Në fushën e vlerave morale, Vangjel Koça nuk ngurron të japë dhe një përcaktim të vetin se jo çdo traditë morale është e vlefshme.[53] Në të kundërt, mund të jetë po aq pozitive ruajtja e traditës, aq edhe shmangia e saj në emër të zhvillimit historik.

Sistemi shqiptar, ashtu siç e ka thënë George Orwell,[54] u bë në fund një sistem, që jetonte nga një propagandë e vazhdueshme e paranojës dhe e ksenofobisë, nga vizioni i një vendi në rrethim, rrethuar nga armiq, që vetëm prisnin që të shkatërronin Shqipërinë. Është me të vërtetë e dukshme që numri i intelektualëve, të cilët e shohin periudhën e Neoshqiptarizmës dhe filozofë të veçantë të saj në mënyrë kritike, është shumë i vogël dhe këta njerëz e kanë shumë të vështirë të vazhdojnë të studiojnë për ta, sepse vazhdojnë të paragjykohen. Dhe në sferat ku kjo nuk duhej të ndodhte, pikërisht në fushën shkencore, janë bërë vetëm përpjekje sporadike për ta analizuar këtë periudhë.

4.3. Konceptualiteti dihotomik i komponentëve qenësore të kombit

Përvijohen dy lloj konceptimesh për kombin, varësisht se cilat elemente shihen si qenësore për përcaktimin e natyrës së tij. Koncepti i parë na vjen nga francezët dhe si qenësore për kombin e koncepton kufirin territorial të përcaktuar qartë, në të cilin shtrihet zakonisht një pushtet politik i centralizuar, territori ky brenda të cilit gjendet një grup i caktuar njerëzish, që i nënshtrohen sundimit të një ligji të barabartë për të gjithë. Në këtë rast, vendimtare në përcaktimin e etnicitetit është komponenta individuale: individi është ai që është i lirë në zgjedhjen e përkatësisë së tij kombëtare, e jo përkatësia etnike e paraardhësve të tij ajo që ia përcakton atij këtë përkatësi.

[53]Kulla, N. *"Në udhën e shqiptarizmës"*, Shtëpia botuese "Phoenix", 1999, fq. 68

[54]Orwell, G. *"1984"*, botim i vitit 1948, cituar nga www.lajmi24.com

Kombi këtu është plebishiti i përditshëm i njerëzve: një identitet kolekti i hapur çdo ditë ndaj dëshirës dhe vullnetit të njerëzve që t'i përkasin apo jo atij identiteti/kombi.[55]

Ndërkaq, koncepti tjetër (ai që kryesisht u atribuohet gjermanëve), si element kyç në konceptimin e kombit e sheh prejardhjen e përbashkët, pra, lidhjen e gjakut, zhvillimin e përbashkët historik të kulturës dhe gjuhën. Siç mund të vërehet, në këtë rast, territori nuk është i një rendësie primare; ligji po ashtu. Individi këtu është ai i cili vjen në këtë botë me përkatësi etnike të përcaktuar nativisht, i zhveshur plotësisht nga mundësia që t'a zgjedhë atë me dëshirën e vet. Këtu s'kemi të bëjmë me plebishitin e përditshëm renanian, ngase nuk është vullneti i individit ai që zgjedhë një kategori të caktuar identiteti, por individi është ai që duhet pranojë atë pa kurrfarë kushti.

Në Evropë, kjo karakteristikë u vishet zakonisht gjermanëve. Mendimtarë e filozofë si Herder-i, Schlayermaher-i, Fichte e deri edhe Hegel-i, ishin ata që sa herë folën për kombin, gjithmonë e veshën atë me elementë cilësisht superiorë. Kur Hegel-i në konceptin e tij për kombin e mbarsë atë me destinacionin përfundimtar dhe sublim të tij – arritjen e shtetit ose kur pohonte se "një vend përbën një realitet më të rëndësishëm e më me vlerë se cilido indidvid (…) ai s'bënte gjë tjetër veçse thoshte qartë, e në mënyrë filozofike atë që mendojnë sot shumë nacionalistë'', dhe se ai s'ishte veçse në pozicionet e një flamurtari të idesë së kombit të ''etnosit''. Ky mendim i Hegel-it edhe pse një artikulim i konceptit për kombin-shtet, koncept i cili është shumë i varur nga gjendja politike në të cilën gjendej kombi i tij atëkohë, megjithatë, ideja e tij për domosdoshmërinë që kombi ta ketë edhe shtetin e tij, ngërthen njëfarë qëllimësie imanente të një kolektiviteti të caktuar me një shkallë mjaft të pjekur identiteti përballë nevojës për një institucion ku ky kolektiv do të mund të siguronte kushtet për zhvillim të gjithanshëm.

Fichte shkon edhe më larg. Ai në konceptin e tij për kombin, i hyn një përpjekjeje që synon nxjerrjen e domosdoshmërisë që kombi gjerman t'i sundojë të tjerët, nga njëfarë epërsie të kombit gjerman që sipas Chantal Millon–Delsol-it, Fichte e koncepton të një natyreje ontologjike, pra "ndryshim cilësor në rangun e qenies", e që "përligjet me lashtësinë e origjinës, me lashtësinë specifike''. Bindja për këtë lashtësi origjine, për pastërtinë e kombit e të racës, për

[55]Renan, E. "*What is a Nation"*.Shtëpia botuese "Routledge", London, fq. 21

superioritetin jo vetëm intelektual ‘’të sojit’’ të cilit i përket, s’pranon të mbetet vetëm në pozicionet e konceptit hegelian të ‘’kombit për vete’’. Kjo sepse “siguria e madhështisë lind mitin e misionit universal dhe shpëtimtar’’[56]. Që këtu, koncepti se ‘’të tjerët’’ kanë nevojë për nënshtrimin para një force qytetëruese që përfaqëson kombi të cilit i takon, në tëvërtetë një shpikje që vjen nga miti për lashtësinë, konsiston në nevojën ‘’qëllimmirë’’ që ‘’Ata’’ të edukohen. Kjo bindje i jep kombit qëllimin mesianik për t’u qytetëruar ‘’të huajt’’. Po t’i hedhim një vështrim retrospektivë historisë së shqiptarëve në raport me të tjerët përreth nesh, me pak përjashtime, do të gjendemi përballë një dukurie të pandryshueshme. Ngjarjet (luftëra, aneksime, kompensime, armëpushime, marrëveshje, spastrime etnike, masakra, bashkëjetesë e përdhuntë, etj.), janë zhvilluar brenda territoreve shqiptare dhe për territoret e shqiptarëve (dhe jo vetëm për to). Përfundimi nxirret qartas, shqiptarët janë karakterizuar (në rastin më të mirë) nga një frymë instinktive e nacionalizmit në fazën më të ulët të tij (vetëmbrojtjes së detyruar), ndërsa të tjerë (sllavë e grekë) kanë zotëruar në mënyrë institucionale nacionalizmin në fazat e tij të kapërcyera (ekspansion, uzurpim territoresh të spastruara, agresivitet dhe armiqësi ndaj të tjerëve). Nga ky raport i paparimtë, dhe prej rrjedhojës se arena kanë qenë vetëm territoret e shqiptarëve dhe jo anasjelltas, të humburit në çdo rast kanë qenë vetëm shqiptarët. Ata kanë humbur territore, pasuri të pamata, potenciale njerëzore, e për më tepër kanë krijuar në mjedisin ndërkombëtar imazhin e një kombi pa mision organik, përderisa nuk është i aftë të ndërtojë institucionet e tij kombëtare, strategjinë e tij afatgjatë pavarësisht realiteteve koniukturale, të ngrejë qëllimet dhe vullnetin e tij vetjak mbi çdo gjë tjetër jashtëkombëtare. Nga kjo, ka rezultuar se prej faktorëve ndërkombëtarë, shqiptarët në vijimësi kanë marrë mbi vete shpërfilljen, mosrespektin, përçmimin, e pse jo dhe përtalljen, duke u konsideruar thjeshtë si një lëndë e volitshme për eksperimentet e allishverishet e politikës rajonale, dhe kurrsesi si një faktor kombëtar i përfillshëm që do të kushtëzonte lëvizjet e tyre mbi to. Mungesa e institucionalizuar e kësaj fryme, pra e nacionalizmit në kuptimin e mirëfilltë e të plotë në të të gjithë parametrat e tij organikë, ka prodhuar një mendim politik e intelektual që i projektuar më pas në praktikë, ka sjellë edhe përshtatjet disfatiste me zhvillimet që janë luajtur në kurriz të shqiptarëve. Ky mendim dhe praktikë politike ka arritur deri atje sa t’i nënshtrohet më pas edhe një logjike mercenarizmi në raport me të tjerët. Logjikën dhe linjën e mendimit intelektual në këtë drejtim e ka shprehur edhe njëri prej më të spikaturve të elitës

[56]Konjufca, G. “*Nacionalizmi*”, cit.2009 (cit. burim interneti)

zyrtare, Kadareja, i cili vlerëson si një shenjë të mirë se shqiptarët janë të vetmit në Ballkan që janë duke ikur (apo kanë ikur) prej nacionalizmit. Profesor Bernd Fischer, shef i Departamentit të Historisë në Univeristetin e Indianës në Fort Wayne dhe autor i librit "Shqipëria në Luftë", është shprehur se: "Një nga ndryshimet kryesore mes nacionalizmit shqiptar dhe atij të grupeve të tjera në Ballkan, është se në vende të tjera nacionalizmi është shumë më i fortë. Mendoj se arsyeja kryesore është se në vende të tjera është zhvilluar më herët dhe ka patur një shekull më shumë kohë për të marrë formë. Si rezultat, është edhe sot shumë më i dobët dhe në të vërtetë përbën më pak kërcënim për Ballkanin, sesa ndoshta nacionalizmi i disa prej fqinjëve shqiptarë". [57] Fischer thotë se në rastin e Shqipërisë, elitat kanë luajtur një rol shumë të madh dhe si pasojë e faktit që shqiptarët ishin aq të ndarë deri në fund të shekullit të 19-të, ishte e nevojshme një lloj nxitjeje nga ana e intelektualëve, gjë që nga fundi i shekullit arriti të t'i jepte shtysë zhvillimit në nacionalizimit. "Pa dyshim është kombinim i një sërë faktorësh. Mendoj se ky nacionalizëm është i filluar nga elitat dhe i drejtuar prej tyre dhe mendoj se edhe sot elitat luajnë një rol kritik në nacionalizmin shqiptar".[58]

Filozofi gjerman Immanuel Kant duke shpjeguar nocionin komb merr parasysh dy tipare kryesore: bashkësinë qytetare të njerëzve dhe prejardhjen e tyre. Sipas Kantit "me fjalën popull (populus) nënkuptohet masa e bashkuare njerezve, përderisa ata e përbëjnë një të përbashkët. John Stuart Mill, një nga përfaqësuesit më eminent të liberalizmit, si askush tjetër, ju kushton rëndësi ndjenjave të ndërsjella te simpatisë në mes njerëzve si element konstitues të kombit: "Një ndjenjë e tillë e bashkimit kombëtar me njëri tjetrin mund të rrjedhë nga arsye të ndryshme. Mund të rrjedhë nga raca dhe prejardhja e njëjtë; përbashkësia e gjuhës dhe religjionit e nxisin këtë në mënyrë vendimtare. Edhe kufijtë gjeografik paraqesin një arsye për paraqitjen e ndjenjës kombëtare. Por, në këtë kuptim, më së shumti ndikon një e kaluar e përbashkët politike: ekzistenca e një historie kombëtare dhe perbashkësia e kujtimeve që rrjedhin nga ajo: ndjenjat kolektive të krenarisë dhe të marres, të gëzimit dhe të vuajtjes, të cilat lidhen me ngjarjet e te kaluarës."[59]

---

[57]Fischer, B. *Shqipëria në luftë*, Tiranë, 1990, fq.39

[58] Po aty

[59]Kant, I: *"Der Charakter der europaischen Nationen"***,** Vëll. 6, f. 658

Kurse një nga përfaqësuesit e filozofisë politike bashkëkohore Lasdair Maclntyre mbron pikëpamjen se kombi mund të kuptohet si një projekt, “një projekt, i cili është krijuar në një farë mënyre në të kaluarën dhe është zhvilluar në atë mënyrë, përmes të cilës është lindur një bashkësi e caktuar morale, e cila ngre pretendimin për pavarësi politike në format e ndryshme të organizuara dhe të institucionalizuara të shfaqjeve."[60]

Pikëpamja ideologjike

Teoria marksiste bën pjesë në rrethin e parë të definimit ideologjik mbi kombin. Marksizmin nuk e ka përshkuar një fill unik definues për nocionin komb. Karl Marksi dhe Friedrich Engelsi në “Manifestin e Partisë Komuniste”, duke dashur të vënë primatin mbi klasoren para kombëtares, patën preferuar një formulim fatal për pasuesit e tyre rreth çështjes kombëtare: “Komunistët qortohen se gjoja duan të zhdukin atdheun, kombësinë. Punëtorët s'kanë atdhe. Nuk mund t'u heqësh atyre një gjë që nuk e kanë."[61]

Këtë formulim do ta revidonin Lenini dhe Stalini, i pari duke u angazhuar për precizimin e të Drejtës së Kombeve për Vetëvendosje deri në Shkëputje, kurse i dyti përmes njërit nga definimet më të përhapura në proveniencën e lindjes rreth kombit si “një bashkësi e qëndrueshme njerëzish, e formuar historikisht, që ka lindur në bazë të bashkësisë së gjuhës, territorit, të jetës ekonomike dhe të formimit psikik, që shfaqet në bashkësinë e kulturës."[62] Akademia e Shkencave e Shqipërisë dhe Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë në botimin e vitit 1980 të “Fjalorit të gjuhës së sotme shqipe" [63] i përmbahen pothuajse krejtësisht përcaktimit të Stalinit mbi kombin. Për çudi edhe një botim i vitit 2002 ka ruajtur të njëjtin formulim.

---

[60]Hasimja, *“Në kërkim të Kimerës”,* revista “Polis”, Tiranë 2004, fq. 36

[61]Marks, K., Engels, F. *"Vepra të zgjedhura"*,Shtëpia Botuese “8 Nëntori", Tiranë, 1980, fq. 40

[62]Cituar sipas botimit të Fakultetit të shkencave politike dhe juridike të Universitetit të Tiranës: „Materializmi dialektik e historik", vëll. 2, Tiranë, 1980, fq. 374

[63]Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë - Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë: "Fjalor i gjuhës së sotme shqipe", Tiranë, 1980, fq. 852

Një variant tjetër radikal ideologjik i të kuptuarit të nocionit komb ishte ai nazifashist. Pikëpamjet e teorisë nazifashiste mbi kombin kishin në përmbajtjen e tyre luftën dhe asgjësimin e kombeve dhe racave të caktuara, ekstremizmin, agresivitetin, ultranacionalizmin dhe asimilimin.

Kështu, sipas Adolf Hitlerit shpirti i kombit mund të fitohet vetëm "nëse pranë udhëheqjes së luftës pozitive për qëllimet e veta asgjësohet kundërshtari i këtyre qëllimeve." [64]

Benito Musolini kishte një të kuptuar krejtësisht joshkencor mbi kombin sipas të cilit kombi paraqet "shkallën më të lartë të personalitetit, në qoftë se ai është identik me shtetin. Kombi nuk e krijon shtetin sipas kuptimit të receptit të vjetër natyralist ... Në të kundërtën! - kombi krijohet nga shteti, i cili i jep popullit vetëdijen për bashkësinë e vetë morale, vullnetin dhe rrjedhimisht edhe ekzistencën e vërtetë." [65]

4.4.Pikëpamjet filozofike për kombin dhe faktorët e formimit të tij

Vangjel Koça, ashtu si Branko Merxhani, arsyeton se kombi përfaqësonte shprehjen më të lartë, më të sinkronizuar të idealizmës kolektive, personaliteti i së cilës nuk gjendej në trupat tanë, por në shpirtrat tanë. Ky arsyetim lidhet me idetë e E. Durkhejmit për ndërgjegjen kolektive dhe përfytyrimet kolektive, të cilat janë rezultat i pikëpamjes së tij se shoqëria nuk është një shumë e thjeshtë e individëve që bëjnë pjesë në të, e ndërgjegjeve individuale, por lind nëpërmjet veprimeve shoqërore, brenda kushteve të veçanta kolektive, si rezultat i lindjes dhe i shfaqjes së elementëve të rinj në përvojën njerëzore, vlerave, vullnetit dhe sjelljes. Duke pasur këtë qëndrim për problemin e kombit, ata vlerësojnë, nga pikëpamja historike, traditën dhe ndikimin e saj në formimin e kombit shqiptar. Kjo traditë për ta ka pikat më të ndritshme në epokën e Skënderbeut dhe në periudhën e Rilindjes Kombëtare.

---

[64]Hitler, A. "Mein Kampr", MCinchen 1936, f. 469

[65]Musolini, B: "Reden und Schriften", Zurich, 1934, fq. 89

Duke vlerësuar kulturën si përbërës i rëndësishëm që karakterizon kombin, neoshqiptarët mendojnë se, brenda saj, më e rëndësishme është gjuha. Gjuha është ajo që realizon bashkimin kombëtar, lulëzimin e madh letrar. Sipas Koçës, përbërësit që dallojnë një komb nga një tjetër, madje, elementë të kombit ideal, janë gjuha dhe morali. Konceptimi i tij priret të vlerësojë përbërësit e sferës shpirtërore për formimin e kombit, por pranon, gjithashtu, edhe përbërës të sferës lëndore. Në studimet e hershme për kombin, raca ishtë vlerësuar si një përbërës i pranishëm gjatë formimit të tij. Por, për përfaqësuesit e neoshqiptarizmës si dhe për shumë studiues joshqiptarë, ky ishte një argument që ishte kapërcyer nga studimet shkencore për këtë problem. Sundimi i të huajve kishte shkaktuar tronditje historike e shoqërore, që e bënin të vështirë zhvillimin e tyre. Këto tronditje, sipas Neoshqiptarëve, kishin ndikuar më tepër në gjuhën, familjen, idetë dhe prirjet shoqërore të njerëzve si dhe në institucionet shoqërore. Sipas V. Koçës, nga kjo përvojë historike shqiptarët kishin fituar dhe cilësi jopozitive në natyrën e tyre, siç ishin preokupimi me përparësi për anën materiale e për interesat imediate dhe harrimi i çështjeve që lidheshin me kombin dhe idealin kombëtar. [66]

Misioni i neoshqiptarëve prirej nga krijimi i një sinteze të filozofisë kombëtare dhe moralit kombëtar. Pa këtë nuk mund të realizohej tek shqiptarët kuptimi i atdhetarizmës. Sipas Koçës, pa kulturë nuk është e mundur të hidhet as guri i parë i themelimit të kombit. Komb d.m.th. kulturë dhe kulturë d.m.th. komb. Në fazën në të cilën ndodhej shoqëria shqiptare, e cila sipas V. Koçës ende nuk kishte formuar kombin, ndërsa sipas B. Merxhanit kishte formuar kombin, por ishte në një fazë të ndërmjetme zhvillimi, detyra e neoshqiptarëve ishte të ndihmonin në zhvillimin kulturor të vendit, në krijimin e solidaritetit kulturor.

Nacionalizmi shqiptar është një nga problemet më komplekse të historisë moderne shqiptare. Fati historik i shqiptarëve në shek. XIX–XX dhe ideologjizimi i skajshëm i këtij problemi gjatë periudhës komuniste nuk lejuan trajtime shteruese, por po aq edhe zbulimin e rrënjëve të tij. Studimet shkencore në Shqipëri mbi nacionalizmin shqiptar kanë filluar gjatë periudhës komuniste, në vitin 1953, dhe vazhduan më intensivisht në vitin 1965. Pyetjes se ku i ka rrënjët në kohë nacionalizmi shqiptar dhe cili ka qenë shtrati që e përgatiti atë, historiografia e periudhës

[66]Koça, V. *"Nacionalizmi",* Minerva 1932, Nr. 4-5

komuniste nuk arriti t'i japë një përgjigje shteruese. Ndonëse pati studiues si Stefanaq Pollo, Stavri Naçi e Injac Zamputi, të cilët në atë klimë të vështirë politike shtruan edhe çështjen e studimit empirik të problemit, më shumë se atij teoriko-ideologjik, duket se konformizmi i fenomenit të nacionalizmit me skemat e marksizmit dominoi shkrimet për këtë temë. Përsa i përket fillesave të tij ishin këto diskutime që shënuan gjysmën e dytë të shek. XIX dhe Lidhjen e Prizrenit si formën e parë të shprehur të nacionalizmit shqiptar. E thënë më shkoqur, ato parashtruan mendimin se politikisht shqiptarët u zgjuan vetëm kur Traktati i Shën Stefanit dhe Kongresi i Berlinit vendosën shkëputjen e territoreve të shqiptarëve nga trungu amë; kurse kulturalisht u zgjuan me aktivitetin kulturor të Naum Veqilharxhit në vitet 30'-40'-të të shek. XIX.

Edhe studimi monografik mbi zgjimin kombëtar të shqiptarëve i Stavro Skëndit, i vitit 1967, nuk shënoi ndonjë risi në këtë aspekt, pasi veçse përforcoi atë realitet historiografik që tashmë ishte formësuar brenda kufijve të shtetit shqiptar: pra, që nacionalizmi shqiptar si veprim politik u shfaq me Lidhjen e Prizrenit.

Një vlerësim i tillë mbi fillesat e nacionalizmit shqiptar tashmë është një opinion shkencor e publicistik më se i ngulitur. Në vëmendjen shkencore shqiptare ka kaluar pa lënë gjurmë një studim i publicistit Tajar Zavalani i titulluar *"Nacionalizmi shqiptar"* (1969). Është interesant fakti që Zavalani është i pari që tregon se rrënjët e nacionalizmit shqiptar duhen kërkuar në periudhën e pashallëqeve. Edhe studiueset Nuray Bozbora dhe Nathalie Clayer fillesat e kësaj lëvizjeje i kanë vendosur kryesisht në gjysmën II të shek. XIX, pra gjysmë shekulli pas fqinjëve grekë dhe atyre sllavë, dhe më së shumti gjeneza e këtij fenomeni është kërkuar në zhvillimet ndërkombëtare të vitit 1878. Pra, tre janë opinionet e ngulitura deri më sot në lidhje me fillesat e nacionalizmit shqiptar: së pari, shprehja e parë e nacionalizmit shqiptar ishte Lidhja e Prizrenit; së dyti, zgjimi kulturor i shqiptarëve ka filluar me Naum Veqilharxhin në vitet '30-'40 të shek. XIX, dhe, së treti, mendimi nacionalist shqiptar i ka fillesat jashtë vendit, në klubet e emigracionit shqiptar, në gjysmën e dytë të shek. XIX.

Por, ndërsa është i rëndësishëm identifikimi i fillesave, metodologjikisht do të ishte më e saktë dhe korrekte të identifikohen edhe elementët formëzues të vetëdijes nacionale shqiptare, që në fakt përgatitën edhe mjedisin për lindjen e lëvizjes nacionale shqiptare. Një gjë e tillë kërkon depërtimin thellë në kohë dhe pashmangmërisht edhe trajtimin në këtë këndvështrim të

dokumenteve të hershme të shqipes së shkruara me të gjitha alfabetet: latin, arab e grek. Lindja e mendimit politik nacionalist të një kombi shënon një stad cilësor që, nga njëra anë i jep fund fazës së evidentimit të elementëve formëzues të lindjes së kombit, kurse nga ana tjetër i hap rrugë veprimit të organizuar politik drejt një lëvizjeje të re për zhvillimin e tij, siç ishte periudha e Neoshqiptarizmës.Identiteti paskombëtar evropian po gjenerohet nga vetë konstelacioni i tanishëm ndërkombëtar i krijuar nga globalizimi ekonomik dhe kulturor. Në krahun tjetër, është gjithashtu e vërtetë se që nga lindja e modernitetit kombet në kontinent janë përfytyruar në ndërthurje me perceptimet mbi "Evropën". Kemi të bëjmë me një proces të dyanshëm: jo vetëm kombet janë formuar në mjedisin e qytetërimit evropian a perëndimor, por gjithashtu "Evropa" është parë nga këndvështrimi i kombeve. Kjo është arsyeja pse asnjëherë nuk ka pasur një "Evropë" thelbësore, por gjithmonë shumë përfytyrime të Evropës

Midis dy luftërave botërore, Shqipëria është njëri prej shteteve të rinj të Evropës Lindore që u krijuan, ose rifituan pavarësinë me shpërbërjen e perandorive habsburgase, osmane dhe cariste, të cilat dolën të mundura nga Lufta e Madhe. Elitat politike dhe kulturore të shteteve të rinj kombëtarë shikonin për nga Perëndimi për të siguruar legjitimitet, frymëzim moral, udhëzime si edhe ndihmë materiale për modernizimin e vendeve të tyre.

V

KOMUNIKIMI PUBLIK I VANGJEL KOÇËS MIDIS REALITETIT DHE GJUHËS FILOZOFIKE TË MENDIMIT

Përpjekja e tij njëzetvjeçare (vitet 20' – 40'-të të shek. XX) ka synuar pikërisht këtë ndërrim me anë të ndërrimit të ideve. Botën e drejtojnë idetë, janë ato që i mishërojnë dhe i përhapin. Duke paralajmëruar rrezikun që kërcënonte Shqipërinë në atë periudhë, ai shprehej kështu: "Komunizma është një ide. Një ide antikombëtare, shkatërronjëse. Po është ide. Dhe siç dihet, ideja nuk zhduket në gërbaç, po me një kundëride më të mirë. Këtë na mëson historia e njerëzimit dhe e evolucionit të regjimeve shoqërore. Hamleti, që vërtitet me pallë shngjeshur kundër hijes dhe shpresave që ta shpëtojnë përfytyron njeriun që i vërtitet me armë një ideje dhe shpreson që ta shpojë. Por gjer më sot nuk është gjendur ndonjë çelik kaq i mirë sa për të herë një pallë kaq të mirë, sa për të herë një pallë që mund të vrasë një ide".[67]

Ideja Kombëtare, me një përmbajtje shoqërore të re e të gjerë e predikuar nga Vangjel Koça dhe shumë nga intelektualë të tjerë të shkollës së Neoshqiptarizmës, mjerisht i mungon akoma jetës shqiptare. Stili i përsosur i të shkruarit, kultura e gjerë, motivet e fuqishme që zienin në to, bibliografia e madhe e përdorur në të arsyetuarit e problemeve të ndryshme politiko-shoqërore, patriotike dhe letrare më binden se po njihja një njeri që i kapërcente "kufijtë" e një vëzhguesi të zakonshëm të kohës, po njihja një personalitet për të cilin duhej qëndruar dhe përkushtuar. Në të përkohshmet dhe fletoret *"Drita"*, *"Ilyria"*, *"Minerva"*, *"Demokratia"*, *"Përpjekja Shqiptare"*, *"Tomorri"*, *"Shkëndija"*, etj., ai punoi për vite me radhë si një punëtor pa emër, si një ushtar i panjohur. Por në të gjithë këto fusha i ra një melodie të vetme, me një hark të vetëm: Mëkëmbja e përgjithshme kombëtare, lartësimi rrënjësor dhe marshimi i nxitur drejt kulturës perëndimore; si sinteza e jetës së tij. "Merita jonë do të ishte vetëm atëherë kur nuk do të humbisnim toruan nga zhurma e kohës sonë dhe do ta shihnim veten fitonjës për të mirën e kombit. Por kjo luftë që të rikthehet në fitore do disa armë, do forcë shpirtërore, trimëri, teori, vetmohim,

[67]Koça, V. "*Shoqëri ujqërish",* "Demokratia", 1929, Nr. 204

solidaritet, sinqeritet, çmuarje të momentit historik, një të zhveshur të problemeve tona të mëdha, vullnet për të krijuar histori. Këto duhet të jenë edhe karakteristikat e nacionalizmës sonë".[68]

Sot, kur shfletojmë faqet e shtypit kombëtar, shikojmë se pena e tij ka vepruar pa pushim. Pikërisht ky shtyp është dokumenti më i gjallë për fuqinë e tij intelektuale dhe kulturore. Në të gjitha faqet e shtypit dhe fletorizmit shqiptar të viteve 1920-1943 përballesh me mendimin e tij, me aftësinë e tij, me frutet dhe me lotët e ngrohtë të Vangjo Nirvanës. Botimi i tërë aktivitetit të tij në libra të posaçëm ka një aktualitet të veçantë, duke e krahasuar atë edhe me disa mendimtarë shqiptarë më të publikuar se ai. Ky dualizëm tragjik i shpirtit të intelektualit shqiptar është për të vajtuar dhe të vë në mendime edhe sot. Simptoma e keqe e filozofisë, e cila luan me idetë dhe tallet me mendimin, po e çon në qorrsokak të nesërmen.

Moda e filozofisë "nga fryn era" që mbretëron sot tek një pjesë e paktë e tyre tregon varfërinë intelektuale të elitës shqiptare. Adhurimi i verbër i ngjarjeve, mburrja e tepërt dhe servile e suksesit, adhurimi për çdo gjë të jashtme dhe pa vlerë, robërimi në pasionet më të dobëta, gjahu i ethshem i floririt dhe i nderimeve, mosinteresimi dhe perbuzja për vlerën dinamike të ideve dhe fuqinë morale të parimeve, janë tiparet e fytyrës së një shoqërie që ka humbur moralitetin. Por që të shpëtojë jeta shqiptare nga vdekja, udhën e filozofisë "nga fryn era" duhet ta zërë menjëherë rruga morale e përjetshme, në të cilën kanë zgjedhur dhe ecin edhe popujt e tjerë të qytetëruar. Periudha e viteve 20’-30’-të ishte plotësisht një përtëritje e Rilindjes Kombëtare. Kjo periudhë ishte e begatë sidomos në analet e letrave dhe të mendimit politik e filozofik shqiptar. Vangjeli është shëmbëlltyra e mendimtarit shqiptar optimist.

Në luftën e tij të brendshme midis fatit tragjik, midis vuajtjeve të shumta, të shkaktuara nga fatkeqesitë historike, triumfoi dashuria për jetën, stoicizmi për të qëndruar dhe ndërtuar Shqipërinë. Postulati i shkruar mbi derën e noterisë në Gjirokastër, atje ku shërbente ai, se: "Shqipëria, për inat të atyre që s'na duan, do të bëhet më e mirë", ishte parathënia e rrugës kombëtare të këtij djaloshi, të cilën ai e kishte nisur me përgjegjësi. Vetëm edukimi i vërtetë mund të orientonte drejt shqiptarin, të zgjidhte fatin e drejtë historik dhe të futej në rrugën e

[68]Koça, V. “*Një çap larg”,* Kombi, 1938, Nr. 6-7

qytetërimit që kishte pritur edhe dikur. Ai diti të ngjallë një tronditje në thellësitë e qenies së kombit, që nuk dukej, nuk kapej, por që çmohej shumë prej të gjithë bashkatdhetarëve që kishin një dhimbje zemre për këto toka të shkreta. Koça ka botuar nëpërkthim "Manualin" e-Epiktetit disa nga "Dialogjet" e Lukianit dhe "Bisedë për Metodën e Dekartit".Vangjel Koça ka qenë një nga paralajmëtarët e parë të një ndërrimi në jetën tonë kombëtare. Kontributi i tij i çmueshëm ka qenë edhe kritika. Me një instikt të çuditshëm, ai kishte zgjedhur rrugën e tij më të përshtatshme, atë të një kritiku konstruktiv. Një kritik fisnik, bashkëpunëtor dhe këshillonjës, një shok i sinqertë i kulturës. Në analizat e tij letrare duket se nuk është rrëmbyer kurrë nga mëria, hakmarrja, thashethemet e çështjet personale. Në brendinë e tyre ndizej gjithmonë një flakë e pastër. Poeti dhe filozofi gjerman Gëte thotë: "Shpirti ynë është plot nostalgji për diçka më të lartë dhe më të ndritur!"[69]

Vangjel Koça vjen tek brezi ynë si një personalitet i shquar i orientimit politik të Shqipërisë së viteve 1920-1943, por edhe si një frymëzues i shquar i shqiptarëve në udhën e patriotizmit. Ai vlente sa dhjetë mijë shqiptarë, shkruante Nebil Çika, një nga miqtë e tij të letrave më 1943, kur ai vdiq. Vangjel Koça, i cili iu shfaq botës mendore shqiptare befas, nëpërmjet Neoshqiptarizmës, synonte orientimin e Shqipërisë drejt Evropës, njëkohësisht çlirimin nga fantazitë e së kaluarës. Pra, jeta politike të mos përcaktohej nëpërmjet romantizmit dhe fantazive, por nëpërmjet shkencës filozofike, politike, edhe kulturologjike etj. Që shqiptarët të bëheshin evropianë nuk mjaftonin as gjuha, as mjetet ekonomike, as sistemet pedagogjike të Evropës, por duhej që të lindte dhe të theksohej ndjenja kolektive e evropianizmës. Pra, kjo frymë evropianizme të ngjallej përbrenda dhe jo të kërkohej jashtë shqiptarit. Së këndejmi, kërkonte një atdhe të kufizuar së jashtmi, por të pakufizuar së brendshmi. Ky mendimtar përkrahu idetë e Bergstonit dhe i ndërthuri në projektin e tij, sepse konsideronte që problemi i Shqipërisë ishte problem krijimi. Shkaqet e anarkisë shoqërore u mundua t'i ndriçonte nëpërmjet fenerit të shkencës së sociologjisë, sepse shkenca ishte e vërteta, kurse një popull që e njihte të vërtetën i siguronte jetëgjatësinë vetes. Jetë, sipas tij, do të thoshte të mundësh rrezikun, por që ta

---

[69]Gëte. V, "*Fausti",* Përkth. Pashko Gjeçi, Shtëpia botuese "Albanianbook", Tiranë. 2005, fq.126

mundësh, duhet që ta njohësh. Ashtu sikurse Fridrih Niçe, ai bëri thirrje për organizimin e kaosit brenda qenies shqiptare, sepse një popull vetëm duke e njohur dhe organizuar kaosin brenda vetes arrin të dëshmohet, të ketë shpirt krijues dhe njëkohësisht të zhvillohet. Një nga utopitë e tij, aq aktuale për kohën tonë, ishte shërimi moral i shoqërisë shqiptare, ngase lodhja morale nuk është veçse fillimi i dekompozimit të një populli dhe shoqërie. Ai besonte se shoqëria u nënshtrohej disa rregullave të caktuara dhe harmonike, të cilat duhej njohur me qëllim që të mos mbizotëronte kaosi. Pra, Vangjel Koça shkaqet e mjerimit shqiptar nuk i kërkoi jashtë shqiptarit, por brenda tij. Edhe robëria nën zgjedhën turke nuk ishte vetëm për fajin e atij që mbante dikë të robëruar, por edhe për fajin e atij që pranonte të rrinte nën robëri. Kjo sepse e para është ngadhënjim, e dyta servilitet. Ai bëri thirrje që të mos paralajmërohej humbja, shkatërrimi, fataliteti, paniku, dëshpërimi, por të ngjallej brenda shqiptarit ndjenja e vetëmohimit për një jetë të përbashkët. Pra, angazhohej që shoqëria të kishte idealet e saj, sepse një shoqëri pa ideale shkon drejt dekompozimit dhe i ekspozohet rrezikut të vazhdueshëm.

Idealet u ngjajnë dëshirave të parealizuara që kur ëndërrohen shpesh vjen dita kur realizohen. Normalisht, krijuese idealesh do të ishte inteligjencia e mirëfilltë shqiptare, e cila do ta përgatiste kombin nëpërmjet dijes që të ndërtonte një jetë të re mbi gërmadhat e së shkuarës. Pra, shteti modern do të bëhej vetëm kur në shpirtin e kombit do të krijoheshin ideale shoqërore, vlera kombëtare, entuziazmi patriotik, ndjenja për një jetët përbashkët, metoda dhe durimi në punë, hapja ndaj vlerave të përbotshme dhe përshtatje e tyre realitetit konkret. “Ndërsa më parë kjo luftë në mes të brezave kishte më tepër një karakter biologjik, sot ka marrë karakterin e një botëkuptimi, që i ndan brezat midis tyre”. [70] Vlera kryesore e Koçës është origjinaliteti i tij, jo thjesht i një vargu analizash filozofike, por edhe itë çliruara nga dogmatizmi.

[70]Nirvana, V.*“Një problem i madh”* sipas një ekzemplari shtypshkronje të pabotuar por të shpëtuar që ruhet në Arkivin e Bibliotekës Kombëtare, Tiranë.

5.1. Marrëdhënia gjuhë-mendim-njohje në këndvështrimin filozofik të Vangjel Koçës

Marrëdhënia gjuhë-mendim-njohje është tepër e rëndësishme për t'u analizuar për procesin që ajo prodhon më vonë. "Të mendosh" mbi të gjitha do të thotë të kuptosh, dhe të kuptosh do të thotë të arrish në transformime të cilat tregojnë arsyet për gjëndjen e gjërave. Problemi i marrëdhënies midis mendimit dhe gjuhës është i rëndësishëm dhe shumë i vecantë sepse të dyja dhe mendimi edhe gjuha janë të mëshiruara kaq ngushtë tek fjala sa është e vështirë të thuhet nëse fjala e ka marrë kuptimin nga të folurit apo nga mendimi. Që 2000 vjet më parë janë shfaqur pikëpamjet filozofike për këtë problem. Për shembull, Aristoteli pranonte se proceset dhe strukturat e të menduarit përcaktojnë kuptimin e gjuhës, se gjuha është instrument i mendimit. Ka të tjera pikëpamje që shkojnë deri në ekstrem, si ajo e Xhon Utson, i cili e sheh mendimin si një të folur të brendshëm, madje ai mendon se edhe të menduarit, ashtu edhe të folurit realizohen nëpërmjet lëvizjeve të natyrshme. Në polemikat që vazhdojnë sot nëse është primar gjuha apo mendimi ka edhe një përgjigjje oportune që *nuk ka gjuhë pa mendim, ashtu siç nuk ka mendim pa gjuhë*. Ndoshta kjo nuk do të thotë dhe nuk mund të shprehë thelbin e lidhjes së ngushtë ndërmjet mendimit dhe gjuhës. Megjithatë ngrihet një problem tjetër akoma më i madh se jo çdo lloj aktivitetit i mendjes është mendim. Sipas disa filozofëve, ku futet edhe Platoni, Hobsi etj, bëhet dallimi midis perceptimit dhe mendimit. Perceptimi është ideja e parë që kemi për objektin, më saktë shquarja, dallimi i tij. Mendimi vjen më vonë kur arrijmë të nxjerrim disa gjykime, përfundime, përcaktime rreth këtij objekti. Në këtë mënyrë i bie që mendimi të vijë pas fjalës, pasi është një proces i ndërlikuar që duhet të lidhë disa përceptime gjë që nuk mund të bëhet dot pa ndihmën e fjalës. Gjithashtu, sipas Hobsit, mendimi është një proces që vjen pas peceptimit, pas imagjinatës pra kujtimit.[71] Pra, në fillim ndodh përceptimi i një objekti, më pas kryhet instalimi i tij në imagjinatë, gjë që nuk është një proces që ku objekti përceptohet si imazh edhe pasi nuk e ke përballë. Me mendimin futet edhe vetëdija apo vullneti ynë në të menduarit e këtij objekti, dhe procesin e të menduarit i lidh apo më mirë i shfrytëzon të treja proceset e tjera.

---

[71]Botton, A. "*Ngushëllimet e filozofisë"*, Përkth., E. Kristo, Shtëpia botuese "Alba Paper", Tiranë, 2008, fq. 81

Pra në procesin e njohjes një rol të madh luajnë strukturat njohëse, të cilat përfaqësojnë bagazhin e njeriut, të formuar nëpërmjet përvojës, të ndarë në kategori të ndryshme sipas llojit të informacionit.Sipas Homerit (autorit të Iliadës dhe Odisesë), fjalët janë pjesë përbërëse e një shigjete e cila është drejtuar drejt një shenjestre të përcaktuar. Ajo del si subjekt që paraqitet veç një çast të caktuar i cili nuk ndalet, apo të eleminohet mbasi është e thënë. Ky element i njohur nga kulturat e lashta kontribuon në mbarëvajtjen e çështjeve të komunitetit që ndajnë interesa të përbashkëta. Në origjinën e komunikimit njërëzor, fjala paraqet formën e parë fillestare duke qënë se vetë natyra instiktive për njeriun, kështu, lëvrimi i saj në dimension të pastër të zërit është mjaft tërheqës për vetë atë, si një nga rrugët për të arritur qëllimin e tij primar. Në këtë mënyrë ajo është e aftë të rregullojë lidhjen me realitetin që e rrethon, dhe do të kthehet në një mjet të dobishëm për mbarëvajtjen e jetës. Shumë elementë janë ato që e kakakterizojnë suksesin si në jetën e përditshme ashtu edhe në momente të veçanta të saj, ndër të cilat kultura individuale e cila është shfaqja e shumë atributeve dhe sjelljeve personale edukativo-arsimore.

Në shekullin e 18-të Herder e përkufizoi kombin si "grup njerëzish që kanë origjinë të përbashkët dhe institucione të përbashkëta, përfshirë dhe gjuhën". Në vitin 1772, në librin e tij *"Mbi origjinën e gjuhës",* ai shtjellon idenë se gjuha shpreh përvojat kolektive të grupit të folësve të saj. Për një pjesë të pikëpamjeve të tij, Herderi, edhe pse larg të të qenit nacionalist në kuptimin "përçmues", është kritikuar nga autorë të tjerë, me pretendimin se shtjellimet e tij shërbenin si burim për një nacionalizëm agresiv në shekullin e 19-të dhe të 20-të. Nuk mungonin në këtë periudhëdhe argumentimet se "kombi" dhe "nacionalizmi" (i kuptuar si identitet kombëtar, jo si nacionalizëm agresiv), ishin ndërtime artificiale, prodhime vetëm të kohëve të reja. Në të vërtetë, me një ngarkesë të tillë, diku më të theksuar dhe diku më pak të theksuar, është zhvilluar historia njerëzore.

Sartri thotë se njeriu është në fillim një projekt i ndërgjegjshëm për vetveten e jo thjesht një grumbull mbeturinash, një pjesë moçali, apo një lulelakër. Asgjë nuk është më e rëndësishme se ky plan. Nuk ka asgjë në qiell. Njeriu do të jetë ai që ka planifikuar vetë të jetë. Por nëse ekzistenca realisht paraprin thelbin, njeriu realisht është i përgjegjshëm për atë që është. Prandaj hapi i parë i ekzistencializmit është ndërgjegjësimi i njerëzve për atë çfarë ata përfaqësojnë dhe

marrja nga ana e tij e përgjegjësisë së plotë në lidhje me ekzistencën e vet. Por, kur shohim se një njeri është i përgjegjshëm për vetveten, nuk kemi parasysh që ai është i përgjegjshëm për individualitetin e tij, por është përgjegjës për të gjithë njerëzit. Pra, veprimi është komponenti më i rëndësishëm dhe më i nevojshëm i jetës sonë. Nëse ne nuk veprojmë ashtu siç jemi, ne zhytemi në dallgët e shkaktuara nga goditjet dhe veprat e të tjerëve, duke u zhytur në vorbullën e planeve dhe mendimeve të të tjerëve, duke qenë të detyruar të veprojmë si u pëlqen atyre. Duke iu shmangur veprimit, thotë filozofi bashkëkohor Gylen, [72]duke mos ndërhyrë në gjërat që ndodhin përreth, duke mos u bërë pjesë e ngjarjeve përreth nesh dhe duke qëndruar indiferentë ndaj tyre, është sikur ta lemë vetveten që të shkrihet si akulli kur kthehet në ujë.

Megjithatë le të merremi me konceptin e arsyes, i cili është një koncept modern. Te Kanti, arsyeja është fuqia e ideve në nevojën e tyre për unitet. Arsyeja nuk është e kënaqur me turma. Në logjikën tradicionale arsyeja është aftësia për të dëshmuar aftësinë për të marrë njohuri të reja nga konceptet. Disa jetojnë pa u menduar, disa vetëm mendojnë, por nuk mund t'i venë në jetë mendimet e tyre. Ata që jetojnë pa menduar, janë objekte të filozofisë së të tjerëve. Njerëz të tillë vrapojnë gjithmonë nga një model, drejt një modeli tjetër, duke ndryshuar pa pushim strukturën dhe formën, duke e çuar dëm jetën e tyre në mendime dhe ndjenja të devijuara, në çrregullime personaliteti dhe në metamorfoza të karakterit dhe të paraqitjes, pa qenë në gjendje kurrë të jenë vetvetja. Këta njerëz i ngjajnë gjithmonë një pellgu me ujë që është i papastër, i ndenjur dhe me erë të keqe. Të paaftë për të shprehur ndonjë ide sadopak të dobishme për jetën, njerëz të tillë bëhen pashmangshmërisht një burim virusesh, apo çerdhe mikrobesh kërcënuese për jetën. Gjithësesi dihet se në filozofi nuk ka kuptim qëndrimi agresiv. Filozofët kritikojnë dhe pranojnë kritika. Ata e dinë se nga kritika nuk vjen asgjë e keqe. Përkundrazi, nga konformizmi, sidomos nga konformizmi me pushtetin, burojnë të gjitha ato vese që shkatërrojnë njeriun dhe shoqërinë.

Kujtojmë se Platoni e përcaktonte drejtësinë si harmonia e shpirtit, ose Kanti kur fliste për imperativin moral, i kërkonin njeriut që të harmonizonte arsyen me pasionet ose, e thënë ndryshe, pulsionet e mishit të mos mbizotërojnë arsyen. Këto premisa, edhe pse të ndryshme, i

[72]Sinani, Gj. *"Filozofia e Gylenit",* kumtesa e mbajtur në "Promovimin e ideve të Gylenit, Tiranë, 13 mars 2010, marrë nga www.gazetastart.com

japin kuptim dialogut. Ky është një dialog që nuk ngërthen asnjë qëndrim agresiv.Vangjel Koça thotë se në jetë njeriu duhet të ketë kurdoherë një ide. "Po të ish e mundur!! Gjithnjë është e mundur. Është kollaj të kesh një ide, por është zor që ta realizosh. Të gjitha idetë janë të mira, duke përjashtuar natyrisht idetë e këqia. Idetë bëhen me të vërtetë të këqia vetëm kur nuk realizohen dot. Në jetë është e nevojshme kjo gjë: të kesh ide të prera të asaj që do të bësh. Po të jetë e mundur edhe ndonjë ide të re. Dhe të ngjitesh pas saj me besë e me këmbëngulje. Nga ndonjë herë mundet që ideja të mos realizohet. Ahere, durim dhe ndërro ide..." [73]

Më tej Koça jep simbolikën e filozofisë së arsyes me një histori, kur shkrimtari francez Edouard Schure vizitoi studion e artistit të madh Roden dhe la mendjen kur pa "Portën e Skëterrës", që Rodeni s'deshi a s'mundi ta mbarojë kurrë. Ishte skica e parë e një vepre të madhe të skulpturës, me të cilën artisti donte të paraqiste me një sintezë plastike "Skëterrën" e Dante- s. Vërejtjen e vizitorit e tërhoqi më tepër fytyra qendrore e veprës: "Mendonjësi".

- Kini dashur, pyeti Schure-ja, të paraqitni me këtë fytyrë një njeri dantesk apo ta bëni simbolin e një mëkati?

- Jo, u përgjigj Rodeni. Në mendjen time ky njeri duhet të jetë "më i çmenduri i fajtorëve dhe më i mjeruari i të dënuarve".

- Ahere, tha Schure-ja, kjo fytyrë më bën përshtypjen e "Skëterrës së Mendimit."

Një vit më pas, "Mendonjësi" doli përpara "Pantheon"- it, Schure-ja njohu menjëherë fytyrën e njeriut të dënuar, që Rodeni e kish vënë në "Portën e Skëterrës".

"Mendonjësi" vazhdon akoma të kafshojë grushtin e tij dhe do të vazhdojë gjer sa të ketë mendim në botë.

Njësia plastike në mes të "Mendonjësit" dhe të "njeriut më të mjerë nga të dënuarit", nuk është kapriço e një artisti, po përfundimi i menduar i një filozofi. Është një lumturi që do të kërkohet tërë jetën, sepse mundimi i madh i mendimit lind nga një grindje që s'mund të zgjidhet e s'mund të palcohetkurrë në mes të Njeriut e të Natyrës." [74]

Njeriu ndjen se ka një shpirt dhe deshi të mbretërojë mbi gjërat pa shpirt. "Natyra s'deshi më ta falë: lufta u egërsua në mes tyre dhe prej saj lindi qytetërimi. Mirëpo gjendemi përpara një

[73]Koça, V. *"Idea",* Illyria, 1934, Nr. 12

[74] Po aty.

ngjarjeje të çuditshme: njeriu më i mjerë që përfytyron *"Mendonjësi"* i Rodenit, është vetë njeriu që përmbledh në mendjen e tij të gjitha energjitë e jetës. Mirëpo këtë "mendim- mjerim- jetë" nuk e mundon vetëm Natyra, po edhe njeriu vetë, i cili nuk kënaqet me të robëruar Natyrën, po kërkon që të bëjë zuzar edhe vëllanë e tij, ta bëjë gjë pa shpirt e pa mendim. Këtej lind ndjekja e tërbuar e mendimit që vëmë re në botën pas luftës.

Atëhere? Njeriu që s'ka të drejtë të mendojë le të ndërrojë ide! Në vend që të mendojë se mendimi duhet të jetë i lirë, le të mendojë, bie fjala, se është më mirë të lakmojë të bëjë para.

Nëse i referohemi të dy formave të logosit: dëshira për të njohur dhe arsyeja në kushtëzimin e tyre të përbashkët, ato përfaqësojnë unitetin e teorisë dhe praktikës, si grekët e mendimit. Leximi nga Retorika e Aristotelit dhe Etikës, të iniciuar nga Heidegger, mund ta konceptojmë një objektivist në "distancë", jo thelbi i logosit me të cilin njeriu mund të dallojë kuptimin e arsyeshëm, të drejtë dhe të gabuar, si "teknikë" e marrëdhënies teori - praktikë. Megjithatë filozofia praktike e Koçës na lejon të mendojmë se universaliteti praktik i arsyes kërkon aplikimin e drejtë të njohurive tona dhe fuqinë tonë. "Mendja ka vdekur bashkë me Dekartin që tha atë fjalë të madhe: "Cogito ergo sum" ("Mendoj, pa rroj"). Koha jonë kësaj fjale i ngjiti në krye një ndajfolje të vogël dhe e bëri: "Non cogito, ergo sum" ("Nuk mendoj, pra rroj"). Krishti ka thënë: "Lum të varfrit nga mendja!" Kur ca njerëz që e kanë marrë dehurdé të mendojnë për gjithë ne të tjerët, përse ta vrasim kot mendjen? Është bërë zakon të thonë se ata që s'e vrasin mendjen janë budallenj. Për këtë edhe koha jonë do libra si *"Eloge de la Bčtise";* të paktën të ngushëllojë veten për budallallëkun e saj dhe sa të ngjallet prapë koha e Dekartit me fjalën e tij të madhe."[75]

Koça, në vazhdim thotë se një nga simptomat më karakteristike të krizës shoqërore të asaj kohe, ishtë puna që kishte të bënte me të drejtën e mendjes. Çdo njeri shfaq një mendje. Ka njerëz që thonë dhe nga dy-tre mendje: zgjidhni e merrni. E keqja është se zor të gjesh një mendje për të qenë! Kështu është. Në asnjë periudhë tjetër të jetës shoqërore vihen re kaq mendje të shumta sa në periudhën e një krize. Edhe kjo është një fazë e çkurdisjes shoqërore: çkurdisja e mendjes! Po si, pra? S'ka të drejtë çdo njeri të ketë një mendje të tijën? E drejta e mendjes nuk është shfaqja e parë dhe e shenjtë e lirisë së njeriut? Bile, a nuk është detyrë e çdo njeriu të lirë?

[75]Koça, V. *"E drejta e mendjes"*, Kombi, 1938, Nr.4

Po! E drejta e mendjes është një detyrë e çdo njeriu të lirë. Ose më mirë: ka të drejtë të mendjes ai njeri që ndjen edhe një detyrë që i përgjigjet kësaj të drejte. Brenda në shoqëri s'mund të kuptohet e drejta pa detyrë. Në një tërësi shoqërore harmonike s'ka të drejtë që të mos kundërpeshohet me një detyrë. Çdo pjesëtar i shoqërisë ka të drejtë të mendjes. Kjo do të thotë: çdo njeri është i lirë të ketë një mendje, duke e blerë këtë të drejtë me ndjenjën e përgjegjësisë së kësaj mendjeje. Kur mungon kjo ndjenjë, e drejta bie poshtë, siç bie edhe disku i peshores kur s'ka një peshë analoge në diskun tjetër.

Sepse mendja nuk është një mendim, një ide, një kuptim që kemi formuar vetëm për veten tonë. S'ka vetëm rëndësi vetjake. Ka të bëjë me tërë shoqërinë. Edhe fjalët e urta që ruan çdo popull si kapital të mençurisë shoqërore janë mendjet më të mira që janë dëgjuar gjatë historisë. Kjo gjë ka vlerë për çdo mendje. Kështu duhet të jetë edhe çdo mendje.

Çdo mendje është dëshmia e një të vërtete që del nga eksperienca e tij vetjake, por me përmbajtje shoqërore. Vlera dhe fuqia e saj është e përgjithshme. Mendja është si një çek që ua japim të tjerëve që ta thyejnë në një bankë. Që të japim një çek duhet të kemi kredi në bankë, e cila i rregullon kreditë tona sipas depozitave tona ose sipas pasurisë sonë, ose sipas garancisë që kemi dhënë. Sepse e drejta e mendjes shumë herë ka nevojë edhe për garanci.

Përgjithësisht, edhe shoqëria bën si bankat: e rregullon kredinë e mendjes së çdo njeriu, duke formuar një hierarki. Hierarkia shoqërore, veç të tjerave, do të thotë edhe këtë që: cili në shoqëri ka të drejtën e mendjes dhe cili e ka rradhën më parë e cili më pas. Një mendje nuk gjykohet vetëm nga përmbajtja e saj, por edhe nga vlera që ka në hierarkinë shoqërore ai që e thotë. Kjo mënyrë mundet të mos jetë më e mira, por është më e sigurta. Çdo mendje është si thika me dy presa: mund të shpëtojë, por mund edhe të përmbysë. Ç'bindje mund të frymëzojë dhe ç'vlerë mund të ketë mendja e një njeriu që s'e ndjen ose s'e mban dot barrën e përgjegjësisë së saj? Akoma: ka edhe shumë mendje të gabuara, që shpien për në shpëtim, që krijojnë realitete, sepse burojnë nga një besim i thellë dhe mbrohen nga njerëzit me jetën e tyre. Por ka edhe mendje të drejta, të cilat humbasin kot, sepse baballarët e tyre i hedhin në rrugë si djem të gjetur. Të gjithë kanë të drejtë të bëjnë djem; po vlejnë vetëm ata që janë të zotë t'i rritin djemtë e tyre.

Të gjitha shoqëritë drejt kohës janë përpjekur të formojnë një hierarki të tillë: të kenë mendje vetëm ata që janë në shkallë të formojnë një mendje pjellore e të sigurtë dhe të mundin të garantojnë rrjedhimet e saj. Në kohët e vjetra shoqëritë i vinin gardhe të drejtës së mendjes, duke marrë si kriter: moshën, farefisin, pasurinë, sipas kohës dhe kushteve të jetës. Asnjë nga këto

kritere s'është i mbaruar. Të gjitha krijojnë padrejtësira, edhe siguria që japin nuk është e plotë. Në shoqëritë e sotme s'ka më të tilla gardhe. Jo se nuk ndjehet nevoja e hierarkisë shoqërore, por se këtë hierarki e mbështetin në të çmuarin e vlerës vetjake të çdo njeriu, pa gardhe shoqërore. Është e vërtetë se kriteret e vjetra vazhdojnë pjesërisht dhe sot të formojnë hierarkinë shoqërore: mosha, farefisi, pozita, pasuria... po në shoqërinë e sotme s'qëndrojnë më pak në këmbë, veç moshës gjer në njëfarë pike. Sot çdo njeri ka të drejtë të ketë një mendje. Në qoftë se tjetër herë për shkak të moshës, të farefisit, të pasurisë, njeriu mund të fliste e të dëgjohej, në shoqërinë e sotme njeriu më parë nga të gjitha duhet të ngrejë lart me duart e veta tribunën ku do të qëndrojë që të thotë mendjen e tij. Kështu kuptohet e drejta e mendjes në një shoqëri të sotme të shëndoshë: të ketë ndërgjegje të vlerës dhe të përgjegjësisë së mendjes së tij, ta trumbetojë me trimëri, duke thënë akoma edhe jetën e tij.

Çdo mendje përmban brenda kurdoherë kërkimin që të bëhet udhëheqës shoqëror dhe rregull shoqëror. Pra, që të thotë njeriu një mendje, më parë duhet ta kredhi veten me kthjelltësi se e ka këtë të drejtë dhe pastaj t'ua mbushë mendjen të tjerëve që t'ia njohin këtë të drejtë. Ka të drejtë të ketë mendje vetëm ai që di dhe do të përpiqet për mendjen e tij, të përpiqet me trimëri e me nder, ashtu siç përpiqen të gjithë ata që kanë një besim të gjallë. Mendjen e tyre e vënë përmbi jetën e tyre, sepse mendja e tyre është ajka e jetës së tyre, ka brenda mundim e përmbledhje dhe shfaq besim të patundur.

Mirëpo në vitet 30' të shek. XX, njerëzimi po kalonte krizë shoqërore të madhe. Ai brez e kishte humbur besimin në vetvete dhe në të tjerët. Mungonte edhe ndërgjegja e detyrës, edhe ndjenja e përgjegjësisë. Megjithatë, një mendje është dhe një udhë e re që i tregohet shoqërisë. "Duhet të ketë mendje ai që di se ku shpie udha dhe ia mban të hyjë i pari në këtë udhë me ndërgjegje të plotë të përgjegjësisë së tij. Është e shenjtë e drejta e mendjes. Po, e shenjtë. Po, më parë për atë që ka vullnet dhe fuqi shpirtërore ta mbajë mendjen lart përmbi kryet si "sancta sanctorum", dhe jo poshtë nën këmbët e tij! As edhe të lidhur me xhepin e tij!" [76]

Heidegger thotë që të shtrosh probleme themelore nuk është gjë tjetër veçse të filozofosh. Të menduarit synon të hedhë dritë mbi fenomenin e botës si e tillë që kjo botë themelon mundësinë e çdo vizioni të botës.Një vizion i botës ka të bëjë me qënien, ndërkohë që filozofia pyetëson mbi qenien e qenies, ajo ngjitet nga qënia drejt horizontit të dhënies së saj, dhënie e cila nuk është

[76] Po aty.

asgjë prej qënieje. Duke qenë se nxënia e qenies është paraprake ndaj çdo eksperience të qënies, atëherë "qenia është problemi i vërtetë dhe i vetëm i filozofisë".

Individi si filozof, dmth i pajisur me arsye, me "logos" është brenda të drejtës së tij që të mos i pranojë pa justifikim rregullat dogmatike, parkundrazi ai mund dhe duhet t'i kalojë në filtrin e ndërgjegjes se tij të arsyeshme, t'i ballafaqojë ato me thelbin e vityteve të ndryshme. Arsyeja përbën kriterin e vetëm dhe të fundëm edhe për faktin se ajo është objektive dhe subjektive. Nga njëra anë ajo përbën një aftësi të subjektit që i mundëson atij reflektimin rreth botës (filozofia e natyrës), si dhe studion veprimin e qenieve të tjera (etika), nga ana tjeter arsyeja identifikohet me një rend objektiv, trenscedent ose "kozmike". Pra ekziston një arsye objektive e përjetshme dhe filozofike, dhe personi me i aftë për të përdorur arsyen subjektive, mund ta zbulojë atë që ekziston në parjetësi, por që ndodhet e fshehur ne ndërgegjen e zakonshme. Hegeli shpreh bindjen e tij se kritika nuk i shpëton dogmatizmit, edhe ka të drejtë, ngaqë shumëherë kritika e konsideron vetën të përkryer dhe pa mangësi gjatë vlerësimit. [77]
Karl Popper pyeste se çfarë lloj kontributi mund të japin filozofët jo thjesht si njerëz dhe qytetarë, por si filozofë? Ai thotë se filozofi duhet të studiojë problemet i armatosur me armët e kritikës së metodave. Pra, ka shumë rëndësi racionalizmi, diskutimi dhe argumenti duhet të jenë pikat bazë referuese, të cilat përshkojnë edhe mendimin e Vangjel Koçës.

5.2. Humanizmi drejt njeriut dhe në ndihmë të konceptit të krijimit të shtetit

Ashtu si dukur Konfuci për virtytin e qeveritarit dhe të qeverisurit, Sokrati që e ktheu filozofinë nga kozmosi drejt njeriut, Platoni me utopinë e vet, Kanti me imperativin moral që të mos trajtohet njeriu si mjet, vetëm si qëllim e deri te Sartri me humanizmin e vet ateist dhe etikën e përgjegjësisë, Vangjel Koça synon njeriun. Ai është humanist dhe është ky humanizëm që i jep

[77]Garaudy, R. *"Mendimi i Hegelit"*, Shtëpia botuese "Rilindja", Prishtinë, 1983, fq. 34

kuptim dialogut me filozofët e mëdhenj, një prej të cilëve ai e solli për herë të parë në gjuhën shqipe, pikërisht Dekartin, pavarësisht pozicioneve ontologjike. Sikurse pohon Prof. Gjergj Sinani, të gjithë mendimtarët humanistë, apo premisa natyrore, në qendër të tyre kanë patur njeriun.

Vangjel Koça i merr vlerat dhe dinjitetin njerëzor si bazë për të përkufizuar sjelljet e ligjshme dhe të paligjshme të njerëzve në shoqëri të ndryshme. Qeniet njerëzore përbëjnë thelbin dhe elementin kryesor të ekzistencës, përmbajtjen dhe elementin bazë të universit. Prof. Sinani thekson se me qeniet njerëzore, krijimi ka gjetur interpretuesin e vet dhe lënda është konceptuar nëpërmjet mendjes së njerëzve duke gjetur kështu kuptimin e vet shpirtëror. Në qoftë se do ta shikojmë nga pikëpamja morale, të drejtat e njeriut duhet të konsiderohen si imperativi kategorik i Kantit, domethënë si një vlerë që nuk përcaktohet nga diçka tjetër dhe që duhet mbrojtur. E njëjta gjë mund të thuhet edhe në rastin e parimeve të tjera. Pra, gjithçka do të ecte mirë në qoftë se te drejtat e njeriut do të konsideroheshin si një kriter moral me forcën e imperativit kategorik. Mirëpo nuk ndodh kështu në praktikë. Fanatiku, racisti, dhespoti, ia nënshtrojnë të drejtat e njeriut dogmës së tij. [78]Në parathënien e *"Deklaratës së të Drejtave të Njeriut dhe Qytetarit",* që aprovoi Revolucioni Francez, shkruhet: "Asambleja Nacionale e njeh dhe deklaron, në prani dhe nën mbikqyrjen e qënies supreme, të drejtat e mëposhtme të njeriut dhe qytetarit".

Kjo formulë ishte, si të thuash, konkluzioni i atij diskutimi të madh që ngritën përfaqësuesit e shquar të iluminizmit francez rreth njeriut dhe dinjitetit të tij: të drejtat dhe liritë e njeriut burojnë nga natyra dhe jo nga ndonjë forcë tjetër. Duke parë debatin e Asamblesë Nacionale për këtë problem konstaton tërë lëvizjen filozofike të kohës në funksion të zgjidhjes së një problemi politiko-juridik. Pra, çështja shtrohej: të drejtat e njeriut vareshin nga qënie supreme apo legjislatori suprem. Disa e kundërshtonin referencën ndaj zotit për të evituar tezën se të drejtat e njeriut vareshin nga përfaqësuesit e qënies transcendentale në tokë, ndërsa të tjerët tezën e dytë për të evituar despotizmin e monarkut. Prandaj hartuesit e kësaj deklarate, për ta zgjidhur këtë

[78]Koça. V. *"E drejta"*, Demokratia, 1929, Nr. 204

dilemë futën racionalizmin filozofik të kohës "...me qëllim që kjo deklaratë të respektohet, vazhdimisht prezente për të gjithë anëtarët e trupit social, u kujton atyre pa pushim të drejtat dhe detyrat, me qëllim që aktet e pushtetit legjislativ dhe ato të pushtetit ekzekutiv të krahasohen në ç`do moment me qëllimin e çdo institucioni politik..."[79].

Me të drejtë Hjumi, filozof anglez i shek. XVIII, thoshte se një normë nuk mund të nxirret vetëm nga një fakt. Humanizmi përbën një doktrinë të dashurisë që në ditët tona, po interpretohet shtrembër duke qenë potencialisht dhe lehtësisht e manipulueshme nëpërmjet interpretimeve të ndryshm. Duhet të jetë e vështirë për të bërë të përputhshme me humanizmin sjelljen e çuditshme të atyre që reklamojnë dhembshurinë dhe mëshirën dhe që më pas përfshihen në akte anarkie dhe terrori, me qëllim shkatërrimin e unitetit të një vendi.

Qartësimi i këtyre premisave ka një rëndësi të madhe për të kuptuar evolucionin e mendimit filozofik dhe politik drejt të drejtave të njeriut, të cilat aktualisht, kanë marrë një rëndësi të veçantë për vlerësimin e një regjimi politik dhe, në mënyrë të veçantë, për të vlerësuar legjitimitetin e pushtetit. Në arsyetimin e tij. Prof. Gj. Sinani thekson se të drejtat e njeriut përbëjnë një nga sistemet kryesore të legjitimitetit të pushtetit, sepse, në fund të fundit, ç`do autoritet duhet të justijikohet me qëllim që të ketë një jetë sa më të gjatë. Ato, herët ose vonë, pavarësisht nga premisat intelektuale mbi bazën e të cilave kanë qënë justifikuar, kanë kaluar drejt regjimeve demokratike.

Edhe ai që nuk beson në të drejtat e njeriut do të veprojë në këtë drejtim për interesa të përcaktuara. Këtu nuk është fjala për të kundërvënë të drejtat e njeriut me vlera të tjera (që mund të jenë fetare, nacionale, fisnore, individualiste ose me vlera të tjera si frika, konformizmi, fanatizmi, intoleranca, etj.) por për të zgjedhur ndërmjet dy rrugëve, thirrjes morale apo interesit. Kjo është një çështje që ka të bëjë me etikën e bindjes dhe atë të përgjegjësisë të trajtuar në mënyrë të veçantë nga Maks Veberi: "Unë nuk jam që t`i ndyej duart për ta bërë të suksesshme luftën time politike, atëherë do të mbetem i pastër, por i pafuqishëm. Një moralist do që t`i ketë duart më të pastra. Prandaj Veberi konkludon se ka dy mënyra për të bërë politikë: të jetosh për politikën ose të jetosh prej politikës.

[79] Po aty

Në rastin e parë politikani do të udhëhiqet nga ideale të larta, në rastin e dytë do ta shesë drejtësinë e pozicionit të vet politik për hir të varfërisë ekonomike. Kjo është një çështje që shtrohet kurdoherë në politikën reale. Nuk ka politikë pa raporte forcash dhe raporte forcash pa aleanca, madje dhe aleanca të dyshimta. Por a duhen mbyllur sytë përballë shkeljeve të të drejtave të njeriut për hir të këtyre aleancave?"[80]

Në përqasje me konkluzionet e mendimit të Prof. Gj. Sinanit, vlerësojmë se në humanizimin e natyrës së Koçës dallohen tri aspekte:

1.Ideja abstrakte për shkak se është e tillë nuk mund të gjejë shprehje ndijore adekuate në të kufishmen. Forcat e errëta të natyrës përbëjnë për njeriun koncepcionin fillestar e të errët mbi të pakufishmën dhe absoluten.
2.Kur njeriu bëhet zot i skllavit dhe natyrës, kur fillon të kupton mardhënien ndaj absolutes si mardhënie harmonike mês qytetarit dhe shtetit, ku tanimë zotat më të larta janë ato shoqërore dhe jo natyrore, njeriu është në harmoni me botën, subjekti e gjen veten në objekt.
3.Duke e pasur parasysh se fryma kërkon të çlirohet nga ndijorja, ta kërkojë veten brenda përfytyrimit. Ndijorja është joadekuate për shprehjen e koncepcionit më të lartë të spiritualitetit dhe absolutes, sepse ajo nuk mund të realizohet plotësisht me anë të mjeteve të jashtme.
Duke qëndruar në pikëpamjet humaniste, mirëbërja është një gjë më e madhe, më e lartë, e organizuar në mënyrë që t'u sjellë një dobi atyre që kanë me të vërtetë nevojë dhe atyre që meritojnë të ndihmohen. Sipas Koçës, pikërisht këtë gjë nuk e kishte ndjerë akoma për fat të keq shpirti shqiptar. "Bejlerët, arkondët dhe agallarët tanë janë mësuar vetëm të fryhen, shumë herë mbi kurrizin e të varfërve, dhe nuk e kanë marrë vesh akoma se të hollat, që grumbullojnë brenda në kasat e hekurta ose i prishin në ahengje dhe nëpër bordello, duhet të lozin edhe një rol shoqëror. Të varfërit dhe ata që kuptojnë s'ka përse t'i duan dhe t'i nderojnë".[81]

[80]Sinani, Gj. *"Filozofia e të drejtave të njeriut",* marrë nga www.gazetastart.com, 2009

[81]Koça. V. *"Shoqëri ujqërish",* "Demokratia", 1929, Nr. 204

Koça mendon se shoqërisë shqiptare i përshtatej me të drejtë një fjalë e vjetër dhe e hidhur latine: "Homo homini lupus" ("Njeriu për njeriun është ujk"). Filozof i shquar anglez, Thomas Hobbes, ka thënë se mbi faqe të dheut ekziston vetëm individi dhe jo njeriu. Nëse do t'i thuhet një piktori të bëjë fytyrën e një njeriu, ai nuk do ta bëjë dot; do të bëjë vetëm fytyrën e një individi. Sikur ky piktor i Hobbes-it të bënte fytyrën e të pasurve shqiptarë, pa dyshim do të bënte fytyra individësh me shpirt ujku. Sidoqoftë, mirëbërja nuk mundet të imponohet me forcë, por duhet të lindë nga një shpirt fisnik dhe i dhembshur.

5.3. E veçanta dhe e përbashkëta me filozofë të tjerë të Neoshqiptarizmës. Përkrahësit dhe "kundërshtarët" e filozofisë së tij.

Një nga polemikat më të spikatur të Koçës ishte me Nebil Çikën në lidhje me çështjen kombëtare. Sipas Koçës është e vërtetë se, në periudhën e imperializmave ekonomikë dhe ushtarakë, ka qenë e përhapur aksioma se nuk ka pavarësi politike pa pavarësi ekonomike. Këtë aksiomë e ka vërtetuar edhe historia e imperializmit, i cili ka vënë dorë më parë mbi pavarësinë ekonomike dhe pastaj mbi pavarësinë politike të vendeve të vogla.

"Përpara këtij realiteti të ngrirë e të pamëshirshëm, pavarësia politike e të vegjëlve arriti të bëhej një *iluzion*. Mirëpo është provuar se edhe iluzionet janë një nga faktorët më të pushtetshëm të historisë. Dhe, në qoftë se popujt e vegjël kanë mundur të shpëtojnë nga thonjtë e imperializmit, kjo ka ndodhur sepse popujt e vegjël kanë besuar verbërisht në iluzionin e pavarësisë së tyre politike dhe kanë derdhur rrëke gjakun për të".[82]

"Pra, pavarësia politike është produkt i terorive dhe heroizmit të një populli, i cili në këtë gjë nuk udhëhiqet nga llogari lëndore po nga ëndërra e lirisë. Pas fitimit të lirisë, vjen radha e financës që ia fuqizon rrënjët pavarësisë politike. Por kur shtrohet dilema: liri apo pare, atëhere davanë e humbet sigurisht paraja dhe kurrë liria, që është nevoja primordiale e individëve dhe e kolektivave".[83]

[82] Koça, V. *"Kosova: Pavarësia Kombëtare - Problemi shqiptar!"*, Tomorri, 1943, Nr. 159
[83] Po aty.

Nebil Çika kishte shfaqur një pikëpamje utilitare si në kapitullin e Kosovës ashtu dhe në kapitullin e pavarësisë kombëtare. Në këtë gjë, sidomos në kapitullin e pavarësisë kombëtare, Nebili kishte provuar një tezë politike. Por ata që e kishin ndjekur historinë e tij, e dinin se Nebil Çika ishte një natyrë krejt idealiste. Sipas Koçës, shkaku i kundërshtimit në mes Nebilit idealist dhe të utilitarizmit të tij ekonomiko-politik buronte vetëm nga fakti se në "Njëmendësinë shqiptare" ishte përpjekur të bashkonte pjesën psikologjike me pjesën politike, bashkim ky që përbënte një të metë kryesore. Nebili gjendjen shqiptare të asaj kohe e shtronte si një *problem retorike.* Por V. Koça mendonte se retorika nuk mungonte, por ata që kanë qenë, e dinin fundin e shëmtuar të asaj retorike që dështoi, sepse sipas tij, doli e zbrazët dhe false.

Nebili përdorte shpesh në librin e tij frazën "drita e fakteve". Ata që ishin realistë në sheshin e politikës dhe i përballin gjendjet shpirtërore e politike me trimëri dhe realizëm të vërtetë, mendojnë se gjendja e shqiptarëve të asaj kohe nuk ishte më problem retorike, por problem faktesh dhe si e tillë duhej shtruar e përballur. Në artikullin tjetër*"Përpjekja jonë"*, Koça shkruante: *"*Faza e parë e predikimit të një ideje është një fazë Donkishoteske. Dhe pikërisht këtë fazë po kalon sot përpjekja jonë"."Don Kishoti: Ja figura që duhet të zotërojë në periudhën e sotme të jetës sonë, e cila është anembanë plot me Sanço Pança, materializmi i të cilëve po rëndohet edhe me kaq të meta të lëna trashëgim nga historia kombëtare".[84] Por Don Kishoti nuk është një figurë qesharake siç pandehet përgjithësisht, por është një hero i vërtetë në kuptimin e thellë e të hidhur të fjalës. Ai shpreh heroizmin e një shpirti që përpiqet për një gjë të bukur e të drejtë, kundër çdo konvencioni, poshtërsie, egoizmi dhe vulgariteti. "*Historia e Don Kishotit,* shkruan një komentues i tij i madh e gjenial Migel de Unamuno, *nuk është një ungjill, për ata që dëshirojnë shpëtimin nga konvencionalizmi dhe nga urtësia meskine".*[85]
Tajar Zavalani çuditet sesi mund të barazohen trimi helmetëthyer, kalorësi pa frikë e pa njollë që luftonte heroikisht kundër mullinjve me erë, me militantët e frymës së re që duan të çajnë një rrugë të re në jetën e Shqipërisë dhe të krijojnë një frymë të re në botën shqiptare.

[84]Koça. V, *"Ana tjetër e medaljes"*, Illyria, 1934, Nr. 18

[85]Po aty.

Për të provuar pikëpamjen e tij Zavalani bën portretin e *Don Kishotit qesharak,* siç del nga leximi i kryeveprës së Servantesit.

Është e vërtetë se përgjithësisht Don Kishoti merret si një personazh i çmendur dhe qesharak. Por, le të shohim pakëz edhe anën tjetër të medaljes.

Si çdo kryevepër, edhe *"Don Kishoti i Mançës"* ka një literaturë të tërë interpretative e kritike rreth e rrotull saj. Në krye "Don Kishoti" u lexua si një vepër zbavitëse dhe si e tillë lexohet edhe sot e kësaj dite dhe nga populli i madh. Por dalëngadalë, nën influencën e kritikës, komentarët nisën të zbulojnë, nën sarkazmën servanteske edhe qëllime simbolike edhe ide të larta filozofike e morale.

Ja çfarë mendon Koça: "Cili është misioni i Don Kishotit të vjetër brenda në botën tonë të sotme?Të bërtasë! Të ulërijë brenda në shkretëtirë! Të blegërijë pa u lodhur brenda në shkretëtirë! Shkretëtira dëgjon edhe kur njerëzit janë të shurdhër; dëgjon dhe një ditë shkretëtira mund të bëhet pyll që të gjëmojë. Dhe ky zë fill i vetëm mund të bëhet farë nga e cila të mbijë një pemë e madhe me njëmijë gjuhë që t'i këndojnë një himn të përjetshëm Zotit të Jetës e të Vdekjes.

5.4. Komunikimi i ideve përmes mjeteve të informimit publik

Paraqitja tepër gri e periudhës së mbretërisë, shpesh-herë justifikohet me mungesën e lirisë së shtypit, gjë që në realitet nuk është aspak e vërtetë. Sepse kjo periudhë, përkon pikërisht me majat e gazetarisë dhe publicistikës. Edhe çensura, nuk ishte në nivele ekstreme. Kështu, po t'i referohemi një komunikate të Zyrës së Shtypit, të datës 20 mars 1936 drejtuar gazetave dhe revistave të kohës, aty thuhet se neni 30-të i "Ligjës së Shtypit" i jepte Këshillit të Ministrave tagrin për t'i mbyllur këto organe. Në rastet kur këto, me botimet e tyre mund të cënonin rendin kushtetues dhe interesat e jashtëme të shtetit shqiptar. "Qeveria e tashme, këtë pushtet ligjorë,

dëshiron t'a përdori sa më pak që të jetë e mundur, me konditë që shtypi kombëtar, lirinë, t'a përdorte në mënyrë fisnike dhe të dobishme për kombin, për Atdheun dhe për Mbretin". [86] Sipas komunikatës, për fat të keq, qeveria kishte konstatuar se shtypi i kryeqytetit megjithëse në disa raste kishte bërë shërbime të mëdha, në anën tjetër ai kishte botuar thënie të pavërteta, fjalë banale e sharje individuale, ekzagjerime, shpifje dhe akuza të pabazuara në fakte. Prandaj, qeveria para se të merte masat e imponuara prej gjendjes së shtypit, këshillonte për të fundit herë, të hiqej dorë nga: a) Sharja personale b) Shpifjet e shtyra nga pasionet c) Ekzagjerimet e ngjarjeve me qëllim alarmues të opinionit publik. Vetëm katër ditë më pas, me 24 mars 1936,

Zyra e Shtypit duke marrë shkas nga botimet e fundit të gazetës *"Demokratia"* të Gjirokastrës dhe të reportazheve të ndryshme të gazetave të tjera, e shihte të arsyeshme t'a porosiste atë për të mos botuar vend e pa vend artikuj që bënin fjalë mbi dasitë fetare. Sipas saj, studime të këtij lloji mund të botoheshin në formë librash, duke u rrahur çështja shkencërisht dhe jo në gazeta politike që bien në duar të masës, e cila mund t'i keqkuptonte. Gazetat duhet të merreshin me probleme aktualiteti dhe në çdo rast të ruanin interesat e vendit, dhe në aktivitetin e tyre të krijonin një atmosferë të shëndoshë nga pikëpamja nacionaliste. Zyra e Shtypit, si organ mbikëqyrës, kritikonte edhe disa gazeta në të cilat vihej re një frymë pesimiste. Duke ekzagjeruar pjesët e papëlqyera, e duke lënë mënjanë gjërat pozitive, afirmative. "Shtypi-theksonte ajo-duhet të jetë objektiv dhe gjithmonë të anojë nga një frymë optimiste për punët kombëtare, t`ue mbajtë kështu nalt misionin e tij". [87] Çensura vepronte edhe në rastet kur shtypi cënonte dinjitetin e shtetit. Më 11 prill, ministri i brendëshëm, njoftonte Këshillin e Ministrave se fletorja satirike "Shufra" që botohej në kryeqytet, në numrin tre të saj kishte botuar një karikaturë me shkrimin: "Një qarkore e Kryeministrisë lejon që edhe femra të marri pjesë në konkurse për nënpunësi shtetnore". Kjo sipas tij rrëzonte prestigjin moral të qeverisë, duke cënuar në këtë mënyrë sigurimin e interesave të brendëshme shtetërore. Për këtë arsye, duke u mbështetur dhe në nenin 30 të "Ligjës së Shtypit", ai i propozonte ndalimin e botimit të fletores "Shufra" për një periudhë perj 10 muajsh.[88]

---

[86]Arkivi Qendror i Shtetit, F.152, Viti.1936, Dos.1062, fq.24

[87] Po aty., f.26

[88]Po aty., f.4.

Shteti ndiqte një politikë bashkëpunimi dhe me shkrimtarët apo gazetarët më të njohur të kohës. Ministri i Brendshëm urdhëronte Zyrën e Shtypit, se "si mbas një urdhëni EPRUER-çka nënkuptonte mbretin Zog-lutemi t`i paguhen z.Haki Stërmilli 500 franga ari për botimin e librit «Burgu»".[89]

Po ashtu, nga arka financiare e ministrisë së brendëshme paguheshin dhe publicistët Gjergj Bubani me 1.230 f.ari në Korçë, Nikollaq Zoi me 600 f.ari në Gjirokastër, Nebil Çika me 840 f.ari, Vangjel Kosojani me 440 f.ari, Qazim Kashari me 800 f.ari, Timo Dilo me 600 f.ari, Jorgji Meksi me 600 f.ari, Xhevat Kallajxhi me 900 f.ari, Anton Logoreci me 326 f.ari, Zef Kadare me 290 f.ari, Xhelo Dibra me 500 f.ari, Fiqiri Rusi me 1500 f.ari.[90]Kjo politikë, synonte sigurimin e mbështetjes mediatike të regjimit, por dhe stimulimin e orientimin e gazetarëve në favor të interesave kombëtare. Pasi çdo reformë, traktat apo gjë pozitive që bëhej në atë kohë, nga shtypi i vendeve fqinjë dhe kundërshtarët komentohej si regres. Zyra e Shtypit, bënte kujdes dhe për ndalimin e përhapjes së literaturës komuniste. Me anë të një shkrese ajo lajmëronte Drejtorinë e P.T.T, që të gjitha postat mbretërore të mos bënin dorëzimin e librave dhe botimeve të ndryshme që vinin nga jashtë, adresuar privatëve apo librashitësve, pa u bërë së pari kontrollimi i tyre. [91]

Polemikat filozofike të Koçës me bashkëkohësit

Në vitet 30'-të të shek.XX, përpjekja e mendimeve bëhej sidomos me anën e fjalës së shtypur e cila hera-herës merrte formën e polemikës. Tajar Zavalani, bashkëkohës i Vangjel Koçës, pohonte se polemika mund të alarmojë disa dhe në disa të tjerë do të ngjallë një kureshtje të ligë, kureshtjen e sharjeve personale ose të zbulimeve sensacionale. "Fjala polemikë ka marrë ndër neve këtë kuptim të keq ose të kufizuar me që nuk jemi të stërvitur në luftrat e ideve, në duelet e pendës, ku zotësia matet me fuqinë e mendimeve dhe jo me ndyrësinë e sharjeve. Sidoqoftë, nuk

[89]Po aty., F.152, Viti.1936, Dos.1064, f.1

[90]Po aty., f.3-14.

[91]Po aty., F.152, Viti.1936, Dos.1063, f.1-4

mund ta fsheh se polemika në përpjekje mendimesh me pëlqen. Jo se kam natyrë grindaveci. Aspakë. Por kundërshtimi më inspiron, me stimulon, u jep forcë argumenteve të mia. Më duket se kur çfaq njeriu pikëpamjen e vet duke rrëzuar një pikëpamje të kundërtë, i ndezet shpirti, mendimet marrin formë më të mprehta, efekti i tyre bëhet më i fuqishmë, formulat dalin më të goditura dhe fiksohen më mirë në mëndjen e këndonjësit. Kurse mendimet e çfaqura ex-cathedra, si dogma të thata që zbresin nga ndonjë farë Olimpi të sotshëm, nuk bëjnë atë efekt, nuk zgjojnë atë kurreshtje në këndonjësi dhe nuk këndohen me atë vërejtje". [92]

"Në periudhën e imperializmave ekonomikë dhe ushtarakë, ka qenë e përhapur aksioma se: "nuk ka pavarësi politike pa pavarësi ekonomike". Këtë aksiomë e ka vërtetuar edhe historia e imperializmit, i cili ka vënë dorë më parë mbi pavarësinë ekonomike dhe pastaj mbi pavarësinë politike të vendeve të vogla. Përpara këtij realiteti të ngrirë e të pamëshirshëm, pavarësia politike e të vegjëlve arriti të bëhej një *Iluzion*. Mirëpo është provuar se edhe iluzionet janë një nga faktorët më të pushtetshëm të historisë. Dhe, në qoftë se popujt e vegjël kanë mundur të shpëtojnë nga thonjtë e imperializmit, kjo ka ndodhur sepse popujt e vegjël kanë besuar verbërisht në iluzionin e pavarësisë së tyre politike dhe kanë derdhur rrëke gjakun për të. Në këtë ide kryesore përvijohet mendimi i Koçës, ndërsa debaton me një nga bashkëkohësit e tij Nebil Çikën. Pavarësia politike është produkt i terorive dhe heroizmit të një populli, i cili në këtë gjë nuk udhëhiqet nga llogari lëndore po nga ëndërra e lirisë. Koça thekson se pas fitimit të lirisë, vjen radha e financës që ia fuqizon rrënjët pavarësisë politike. "Por kur shtrohet dilema: liri apo pare, atëhere davanë e humbet siguristh paraja dhe kurrë liria, që është nevoja primordiale e individëve dhe e kolektivave" . [93]

Nebil Çika kishte shfaqur një pikëpamje utilitare si në kapitullin e Kosovës ashtu dhe në kapitullin e pavarësisë kombëtare. Në këtë gjë, sidomos në kapitullin e pavarësisë kombëtare, Nebili kishte provuar një tezë politike. Por ata që e kishin ndjekur historinë e tij, e dinin se Nebil Çika ishte një natyrë krejt idealiste. Sipas Koçës, shkaku i kundërshtimit në mes të Nebilit idealist dhe të utilitarizmit të tij ekonomiko-politik buronte vetëm nga fakti se në "Njëmendësinë

[92] Zavalani, T., *"Don Kishotë apo pionierë?",* ABC, "1934

[93] "Tomorri", 4 korrk 1943, Nr. 159

shqiptare" ishte përpjekur të bashkonte pjesën psikologjike me pjesën politike, bashkim ky që përbënte një të metë kryesore. Nebili gjendjen shqiptare të asaj kohe e shtronte si një *problem retorike.* Por V. Koça mendonte se retorika nuk mungonte, "por ata që kanë qenë, e dinin fundin e shëmtuar të asaj retorike që dështoi, sepse doli e zbrazët dhe false".[94] Ai përdorte shpesh frazën "drita e fakteve". Ata që ishin realistë në sheshin e politikës dhe i përballin gjendjet shpirtërore e politike me trimëri dhe realizëm të vërtetë, mendojnë se gjendja e shqiptarëve të asaj kohe nuk ishte më problem retorike, por problem faktesh dhe si e tillë duhej shtruar e përballur.

Në artikullin tjetër *"Përpjekja jonë"*, Koça polemizon me autorit tjetër Tajar Zavalani: *"*Faza e parë e predikimit të një ideje është një fazë Donkishoteske. Dhe pikërisht këtë fazë po kalon sot përpjekja jonë"."Don Kishoti: Ja figura që duhet të zotërojë në periudhën e sotme të jetës sonë, e cila është anembanë plot me Sanço Pança, materializmi i të cilëve po rëndohet edhe me kaq të meta të lëna trashëgim nga historia kombëtare". [95] Por Don Kishoti nuk është një figurë qesharake siç pandehet përgjithësisht, por është një hero i vërtetë në kuptimin e thellë e të hidhur të fjalës. Ai shpreh heroizmin e një shpirti që përpiqet për një gjë të bukur e të drejtë, kundër çdo konvencioni, poshtërsie, egoizmi dhe vulgariteti. "*Historia e Don Kishotit nuk është një ungjill, për ata që dëshirojnë shpëtimin nga konvencionalizmi dhe nga urtësia meskine".* Tajar Zavalani çuditet sesi mund të barazohen "trimi helmetëthyer, kalorësi pa frikë e pa njollë që luftonte heroikisht kundër mullinjve me erë", me "militantët e frymës së re" që duan të çajnë një rrugë të re në jetën e Shqipërisë dhe të krijojnë një frymë të re në botën shqiptare.

Për të provuar pikëpamjen e tij Zavalani bën portretin e *Don Kishotit qesharak,* siç del nga leximi i kryeveprës së Servantesit. Është e vërtetë se përgjithësisht Don Kishoti merret si një personazh i çmendur dhe qesharak. Si çdo kryevepër, edhe *"Don Kishoti i Mançës"* ka një literaturë të tërë interpretative e kritike rreth e rrotull saj. Në krye "Don Kishoti" u lexua si një vepër zbavitëse dhe si e tillë lexohet edhe sot e kësaj dite dhe nga populli i madh. Por dalëngadalë, nën influencën e kritikës, komentarët nisën të zbulojnë, nën sarkazmën servanteske edhe qëllime simbolike edhe ide të larta filozofike e morale. Ja çfarë mendon Koça:

[94] Po aty
[95] Illyria, 1934, Nr. 18, 8 korrik

“Cili është misioni i Don Kishotit të vjetër brenda në botën tonë të sotme?

Të bërtasë! Të ulërijë brenda në shkretëtirë! Të blegërijë pa u lodhur brenda në shkretëtirë! Shkretëtira dëgjon edhe kur njerëzit janë të shurdhër; dëgjon dhe një ditë shkretëtira mund të bëhet pyll që të gjëmojë. Dhe ky zë fill i vetëm mund të bëhet farë nga e cila të mbijë një pemë e madhe me njëmijë gjuhë që t’i këndojnë një himn të përjetshëm Zotit të Jetës e të Vdekjes.

Po, Don Kishoti im! Ajo që bën të vërtetat s’është mendja, por guximi, kurajoja e burrit që i trumbeton sheshit. Gjërat janë kaq të vërteta sa është e madhe edhe trimëria që t’i besosh.

Këtu le të theksojmë edhe një gjë tjetër: Dëshmorët e bëjnë besën. Jo besa dëshmorët.

Sot të gjithë njerëzit e vegjël dhe mizorë janë të kënaqur që rrojnë. U mjafton vetëm që rrojnë. Rrojtja, rrojtja dhe aq, e zhveshur, mbush dhe kënaq shpirtin e tyre. Këta mizorë s’kuptojnë dot se ka edhe një gjë më të vlefshme se një rrojtje e aq!”[96]

Në polemikat e tij, çdo përpjekje për të përshkruar a kuptuar gjënë-në-vetvete te mendimi i Koçës mund të quhet *ndërgjegje reflektive*. Nuk është e mundur që ndërgjegja reflektive të ngërthejë në vetvete edhe atë para-reflektive, prandaj reflektimi është i dënuar të përfundojë në një lloj ankthi, d.m.th. në gjendjen njerëzore, sipas refleksionit të tij. Prej kësaj rrjedh se edhe çdo përpjekje për vetë-dije (vetë-ndërgjegje - një ndërgjegje reflektive e një pafundësie përmbytëse) është një ngrehinë që dështon të ngrihet, pavarësisht sa herë tentohet kjo gjë.

Vangjel Koça mendon se *liria* nuk thirret kurrë menjëherë, ose më mirë të themi se në këtë bashkësi fletësh, formash e lëvizjesh ka një pamje të rregullt, pra një iluzion thirrjeje që duket se e nxit këtë liri dhe që shikimi e pushton menjëherë. Pra askush nuk ka mundësi t‘i shpëtojë lirisë së vet dhe askush nuk mund t’ia mohojë njeriu lirinë (kupto shqiptarit). Pikëpamja unike prej së cilës niset autori është tek i paraqet botës ato liri të cilat ai kërkon t'i shpalosë, është ajo e një bote të mbarsur gjithnjë e më me shumë liri. Nga kjo kuptohet se ai që nuk pozicionohet në zgjedhjen e tij, "shprehet" gjithashtu, në mënyrën e vet. Liria njerëzore përbën vet thelbin e njeriut dhe të qenurit në këtë botë ose në këtë realitet. Konkretisht ky parashtrim që bën Koça,

[96] Po aty.

përfaqëson një përpjekje thelbësore dhe serioze në kuptimin e përgjegjësisë për të bërë një qartësim të ekzistencës.

Kjo çështje shfaqet si një parim me anë të së cilës mund të bëhet një interpretim fenomenologjik i ekzistencën njerëzore, i marrëdhënies së kësaj ekzistence, në marrëdhënie të mjedisit veprues, në kuptimin, shpalosjen dhe vendin që zë njeriu në këtë botë. Ky koncept është parësor në mënyrën se si njeriu ekziston, por nga ana tjetër, ky fenomen shërben dhe si nje aspekt kryesor që dallon njeriun nga gjërat e tjera që janë në këtë botë. Thelbi njerëzor është moral dhe etik – thotë Levinas, ai moral dhe ajo etikë që vendos pamundësinë e të qenit indiferent në origjinë të marrëdhënies së njeriut me të singjashmin.

Me fjalë të tjera, duhet të nisemi nga arsyetimi se armiqësia rrjedh nga tërheqja, nga lidhja. Është pra dashuria, tërheqja nga i singjashmi - përgjegjësia e pashmangshme, që ngjall zemërimin, mbetjen e hatrit, urrejtjen deri edhe dhunën. Sipas Koçës, i cili del hapur kundër komunizmit, nuk është aspak nevoja të jesh marksist – sikundër është dhe shprehet vetë Derrida – për të kuptuar naivitetin e kësaj ndërmarrjeje. Atë naivitet që me të njëjtin zell, duhet të çkishërojë Hegelin dhe Fojerbahun – që frymëzuan vetë Marksin; të kryqëzojë Niçen, Shopenhaurin dhe Vagnerin – që ushqyen shpirtërisht Hitlerin dhe regjimin e tij (një genocid i pashoq); të djegë mbi turrën e druve Volterin, Rusonë dhe Monteskjënë – që përgatitën Revolucionin francez (një tjetër kasaphanë e përgjakshme); dhe pse jo, të dëbojë nga parajsa e amëshuar shën Agustinin dhe shën Thoma d'Akuinin – si frymëzuesit e Kryqëzatave.

Koça u mundua të vendoste ekuilibër te shqiptari, duke vlerësuar natyrën e tij të dyfishtë, qoftë biologjike, por dhe e determinuar në natyrën e sjelljes sociale. Ai besonte se vlerësimi i natyrës së dyfishtë të njeriut, vendosja në ekuilibër e kërkesave biologjike individuale dhe respektimi i rregullave sociale është rruga që duhet të ndjekim në ndërtimin e sjelljes së njeriut dhe shoqërisë moderne.

Parimet dhe rryma intelektuale, madje më shumë filozofia nga binte erë gjeneza e kësaj lëvizje, u kundërshtua nga revista "Bota e Re", e cila botohej në Korçë dhe ishte nën ndikimin e frymës komuniste dhe revolucionare të kohës. Edhe pse me rezervime drejt autorit dhe qëllimit të tij, "Bota e Re", në një numër të saj, shprehej kështu: "Pas një heshtjeje të gjatë e të vajtuarshme, kryeqyteti po del përsëri në lëmin e lëvizjes kulturale me një revistë të një formule krejt të re. Ishte koha që të çdukej ky paradoks (...) Le të na lejohet të bëjmë këtu disa rezerva. Na duket se drejtori i "Përpjekjes shqiptare" gabon duke rrëmbyer përsëri flamurin e coptuar të neo-

shqiptarizmës dhe komprometon gjithë punën e dobishme që mund të bënte në revistën e tij të sotme”. [97]

Pas përgjigjes që i jep Merxhani këtij shkrimi: “Unë jam demokrat, idealist dhe Tajari (Zavallani) më lufton. Unë dua një Shqipëri demokratike, si atë të Nolit, si atë të Turqisë së Mustafa Qemalit, por Tajari dhe shokët e tij më quajnë armik. Pse? Sepse unë sipas mendimit tim, kërkoj një zhvillim të shoqërisë ku të kenë vend edhe komunistët edhe të gjithë patriotët dhe antifashistët. Nuk më pëlqejnë polemikat që shpien ujë te mulliri i përçarjes, ashtu siç i pëlqen Zogut...”, e përdyjavshmja kulturore me drejtor–përgjegjës Gaqo Evangjelin, “Bota e Re”, në numrin e datës 15 janar 1937, shkruan: “ (...) Me fjalë të tjera drejtori i 'Përpjekjes shqiptare' ka për qëllim të formojë një shkollë fillosofike merxhaniane. Atje do të mësohet se kush është më i fortë në spekulime metafizike. Në ka intelektualë shqiptarë që kanë kohë për të humbur dhe kënaqen me zhurmën e përpjekjes së mendimeve abstrakte le të ngopen me problemacitetet e z. Branko.” [98]

Stili i trajtesave polemike të shkruara nga Vangjel Koça është interesant dhe filozofik. Edhe pse në publicistikën e tij, disa herë është i rrëmbyer në shtjellimin e temave (edhe pse ato i sqaron), te Koça mbizotëron qetësia e mirëkuptimi, si dhe bashkëbisedimi që ai vendos me lexuesin, duke u bërë ftesë që të jenë pjesë e diskutimeve apo edhe duke u drejtuar pyetje, të cilat vënë në lëvizje psikologjinë e lexuesve. Slogani i tij “Politikë s‘ka! Vetëm kulturë!” të bën të mendosh se realisht shtresës intelektuale shqiptare, si dhe figurave të shquara të kulturës që për kohën po qëndronin në hije, duhet t’i rikthehen gjallërimit të jetës kulturore shqiptare, sepse motorri i vërtetë lëvizës i jetës duhet të jetë kultura dhe jo politika, duke ia adresuar këtë të fundit një kaste të zgjedhur njerëzish.

Duke studiuar zhvillimin e polemikave gjatë kësaj periudhe në shtypin shqiptar, ndeshemi me një paradoks interesant,nga njëra anë janë shumë pak të studiuara: zhvillimi i karakterit kombëtar shqiptar po ashtu edhe karakteristikat e tij; struktura, mekanizmat dhe etapat. Nga ana tjetër, janë të hartuara mirë bazat teorike të studimeve të ngjashme, sidomos termat kryesorë. Kjo çështje ndërlidhet nga fakti se për termat e rëndësishëm vazhdojnë diskutime të mprehta, madje edhe në problematikë ka ende aspekte të pasqaruara. Do të jetë devijim nga tema jonë nëse do të

[97] “Bota e re”, Nr. 14, 30 tetor 1936, fq. 16-18
[98] “Bota e Re”, vep. e cituar, fq.5

merreshim me paqartësitë e këtyre diskutimeve, për të përpunuar variantin tonë për termat kryesorë të një kategorie, të cilët janë prekur e zhvilluar nga disa studiues.
Çështja e polemikave, mendojmë se nuk duhet të trajtohet në kuadrin personal të autorëve, midis të cilëve edhe Vangjel Koça, ato duhen parë si përpjekje të krijimit të rrahjes se mendimit për krijimin e shoqërisë moderne në Shqipëri. Përcaktimi i një vështrimi të përgjithshëm është shumë i rëndësishëm për kuptimin e gjendjes së mentalitetit shqiptar të asaj kohe. Sidomos i rëndësishëm është ndryshimi historik i çështjeve kyçe në moralin shqiptar, sepse roli i zhvillimit të përgjithshëm të shoqërisë shqiptare është faktor kryesor në kuadrin e ndryshimeve historike në psikikën popullore shqiptare.

Shoqëria moderne në Shqipëri lindi dhe u zhvillua me një vonesë historike. Shkaku kryesor për këtë rrethanë fshihet jo në natyrën e popullit shqiptar, por në zhvillimin e pafavorshëm të rrethanave historike në pjesën më të madhe të territorit të Gadishullit Ballkanik. Shoqëria moderne në Shqipëri ishte shoqëri e një regjimi autokrat, me një stil totalitar drejtimi të diktaturave. Për shkak të specifikës së vet, të lindjes de zhvillimit të shoqërisë moderne në Shqipëri, ekzistonin njëkohësisht elemente të feudalizmit, të akumulimit fillestar kapitalist dhe të etapave të fundit të shoqërisë moderne. Mendojmë se edhe karakter polemik i mendimit të neoshqiptarëve shfaq në thelb vlera, zakone dhe tipare të reja nën ndikimin e kushteve të reja historike. Ky unitet ndryshimi dhe vazhdimësia përbëjnë një proces zhvillimi me shumë vlera, që rrjedh sipas ligjeve të veta, të dukurive psikiko-popullore. Faik Konica, si pakkush, përcakton diagnozën e sëmundjes kronike prej së cilës vuajnë shqiptarët. Mehdi Frashëri ban analiza dhe sinteza tejet të sakta të problemeve dhe të hijeve që rëndojnë ndërgjegjen shqiptare e tregon një rrugë iluministe për t’ zgjidhur ato. Anton Harapi mendon se rruga e bashkimit të shqiptarëve nën ideale morale mund të mbërrihet me anë të një pedagogjie moderne, shkencore duke e vënë theksin tek nevoja e edukatës së brezit të ri, pra një humanist perëndimor.
Në gjithë këtë panoramë dallojmë një problem kryesor edhe në polemikat mes tyre: krijimin e ndërgjegjes së shqiptarit dhe kultivimin e saj me mjete racionale. Vangjel Koça shkruan se Kaiserling-u i quan shqiptarët "hajdutë fisnikë të përjetshëm".[99] Akuza është e rëndë, po të

[99] "Demokratia", 21 qershor 1930

marrim parasysh se themeluesi i shkollës së famshme të Darmstad-it është, bashkë me Spengler-in, një nga filozofët politikë më origjinalë e më të shquar të Gjermanisë pas luftarake. Prandaj, sikurse shkruan Koça, gjykimin e tij duhet ta studiojmë me seriozitetin e duhur, me gjak të ftohtë dhe pa ndjenjën e një pseudo-patriotizme romantike, e cila nuk ka më vend në kohën e sotme.
Një nga pikëpamjet kritike të Koçës në raport me intelektualët e tjerë ishte edhe plagjiatura. Sipas tij, në sheshin intelektual vihet re një hajdutëri e tmerrshme. Hajdutëri për të vjedhur mallin mendor të të tjerëve dhe për ta paraqitur në publikun shqiptar si mall të vet.

Vlen të theksohet se në thelb neoshqiptarët ishin polemistë me kohën, një brez filozofësh dhe krijuesish që iu kundërvunë ashpër realitetit. Ata u munduan që të hiqnin pluhurin nga shqiptarët dhe t'u ndriçonin rrugën e të ardhmes. Për fat, atyre vetë, që ishin nxënë me gjithë kulturën më të avancuar botërore, ua kishin pastruar këtë rrugë të denjë kombëtare, rilindasit e mëdhenj shqiptarë.
"...mbase kjo gjë mund të duket e çuditshme në një kohë që jeta shqiptare nuk paraqet asnjë gjurmë jete dhe lëvizjeje filozofike. Ne kemi besim të plotë tek lidhja që ka filozofija me jetën, si edhe për rolin që lot filozofija në jete...Periudha e sotme e jetës shqiptare ka më tepër nevojë për të menduar, për të arsyetuar dhe të zhdukë efektet e një instikti të verbër, që nuk del nga drita e mendjes, po nga një dilentantizëm mendor dhe një egoizëm i ulët". Në Kafe "Kursal", ku mblidheshin ajka e tyre, gjithçka të largonte nga mjedisi i zymtë shqiptar. E kjo, jo vetëm nga paraqitja e secilit prej tyre, por nga gëlimi i lloj-lloj debatesh intelektuale, që beheshin në të. *"Që të kemi jetë mendore duhet të kemi ide", u thotë Vangjel Koça, sikur flet me veten. Mirëpo, balta e jonë, ende nuk është e përpunuar për të mbirë idera. Dhe, ata që kanë fatkeqësinë të kenë idera, e ndiejnë për çdo ditë dhe në çdo çap që bëjnë se ideja është një 'bela ', një barrë e rëndë, një pengim për jetën materiale".* [100]
Ajo që veçohet nga ideologët shqiptarë të ketyre viteve është se ata asnjëherë nuk ranë në nivele të poshtme në debat. Dhe, nuk kishte sesi të ndodhte ndryshe. Këtë përgjigje mund ta gjesh thjesht tek një polemikë "e ashpër" kundër grupit të Merxhanit: "Gjithë vëmendjen ia kushtojnë "elitës" intelektuale...Këta janë një tip i ri reaksioni që e lufton dritën dhe zhvillimin me anë "te

[100] Po aty.

diplomave” dhe “kulturës”, pjesë e shkollës borgjeze reaksionare e konservatore të Perëndimit". Ndërsa, neoshqiptarët i përgjigjeshin nga larg, duke u shprehur se Shqipëria ka nevojë për një ideologji të thjeshtë shqiptare, panklasore, për një njerëzim shqiptar të kulturuar, që hë për hë i mungojnë Shqipërisë, por duhen krijuar nga forcat intelektuale që disponon".[101]

Edhe përmes polemikës, kuptohet se çdo përpjekje për të përshkruar a kuptuar gjënë-në-vetvete te mendimi i Koçës mund të quhet *ndërgjegje reflektive*. Nuk është e mundur që ndërgjegja reflektive të ngërthejë në vetvete edhe atë para-reflektive, prandaj reflektimi është i dënuar të përfundojë në një lloj ankthi, d.m.th. në gjendjen njerëzore, sipas refleksionit të tij. Prej kësaj rrjedh se edhe çdo përpjekje për vetë-dije (vetë-ndërgjegje - një ndërgjegje reflektive e një pafundësie përmbytëse) është një ngrehinë që dështon të ngrihet, pavarësisht sa herë tentohet kjo gjë. Kur polemizon, Vangjel Koça mendon se liria nuk thirret kurrë menjëherë, ose më mirë të themi se në këtë bashkësi fletësh, formash e lëvizjesh ka një pamje të rregullt, pra një iluzion thirrjeje që duket se e nxit këtë liri dhe që shikimi e pushton menjëherë. Pra askush nuk ka mundësi t‘i shpëtojë lirisë së vet dhe askush nuk mund t’ia mohojë njeriu lirinë (kupto shqiptarit).

Pikëpamja unike prej së cilës niset autori është tek i paraqet botës ato liri të cilat ai kërkon t'i shpalosë, është ajo e një bote të mbarsur gjithnjë e më me shumë liri. Nga kjo kuptohet se ai që nuk pozicionohet në zgjedhjen e tij, shprehet gjithashtu, në mënyrën e vet. Liria njerëzore përbën vet thelbin e njeriut dhe të qenurit në këtë botë ose në këtë realitet. Konkretisht ky parashtrim që bën Koça përfaqëson një përpjekje thelbësore dhe serioze në kuptimin e përgjegjësisë për të bërë një qartësim të ekzistencës.

Kjo çështje shfaqet si një parim me anë të së cilës mund të bëhet një interpretim fenomenologjik i ekzistencën njerëzore, i marrëdhënies së kësaj ekzistence, në marrëdhënie të mjedisit veprues, në kuptimin, shpalosjen dhe vendin që zë njeriu në këtë botë. Ky koncept është parësor në mënyrën se si njeriu ekziston, por nga ana tjetër, ky fenomen shërben dhe si nje aspekt kryesor që dallon njeriun nga gjërat e tjera që janë në këtë botë.

Ne mendojmë se në këtë kuadër vlen të bëhen disa përqasje edhe me autorë e mendimtarë të shquar. Cester Bernard ka pohuar se funksioni i parë ekzekutiv është duke zhvilluar dhe mbajtur

[101] Burim, Cit.2

një sistem të komunikimit. Heidegger ka një imazh evokativ: ai thotë se njeriu është krijuar nga bota e hapur, ndërsa Borgmann thotë se njeriu është ndër kafshët më të larta të botës së të varfërve, dhe gjërat e pajetë janë pa botë. Komunikimi në vetvete është një forcë qëndrore organizimit të jetës njerëzore dhe gjen veten në çfarëdo përmbajtje. Kjo nuk do të thotë se jeta njerëzore përbëhet vetëm nga komunikimi. Kjo nuk është jetë njerëzore në dimensionet e saj të ndryshme nuk ndalet në aspekte të tjera, por çdo gjë është e mundur vetëm përmes ndërmjetësimit të bisedës. Në pasazhin e mëposhtëm, Emmanuel Levinas përmbledh disa nga idetë e tij qëndrore: "Për të njohur tjetrin, duhet të shikosh tek ai të gjithë botën dhe gjërat që posedon, por në të njëjtën kohë edhe komunitetin dhe universalitetin që e rrethon". [102]

Gjuha nuk i referohet përgjithshmërisë se koncepteve, por hedh themelet për një pronë të përbashkët. Bota është çdo gjë që është dhënë për mua, por është edhe ajo që unë jap: të menduarit dhe komunikimi. Të gjitha format e komunikimit të jetës janë mistike, aq sa ato nuk paraqiten si subjekt i vlerësimit. Lindja e komunikimit të lirë historikisht lidhet, sikurse argumenton Jurgen Habermas në veprën e tij "Hapësira publike", me lindjen e sferës publike, pra si një mjedis i lirë, i bërë i mundur nga strukturimi i dallimit midis shtetit dhe shoqërisë. "Revolucionet e shekujve të 17-të dhe të 18-të e rihapën gradualisht rrugën drejt këtij modeli shoqëror, i humbur prej kohësh, pavarësisht se të shoqëruara me të gjitha ato zigzage që njeh historia. Modeli i shtetit të së drejtës kaloi nga librat dhe traktatet politike teorike, nga pamfletet, drejt lëvizjeve shoqërore dhe krijimit të institucioneve politike të bazuara në këto vlera. Liritë qytetare nënkuptuan edhe të drejtën për lirinë e shprehjes së besimeve dhe opinioneve fetare, kulturore dhe politike". [103]

Në këtë mënyrë u hap edhe rruga për atë hap e hop të madh në historinë politike pararendëse të vendeve që hynë në rrugën e demokratizimit dhe që e ndau shtetin nga feja. Parimisht, ligji, në radhë të parë, pastaj edhe simbolika institucionale, rregullat administrative, marrëdhëniet e

[102] Levinas, E. *"Meraku i tjetrit"*, "Magazine littéraire" nr. 345, 1996

[103] Fuga, A. "*Ikja nga etika magjike"*, Standard, 27/02/2010, fq.1

varësisë dhe të hierarkive burokratike, ndërtimi i modelit të shtetit, të drejtat dhe liritë qytetare, tanimë nuk ishin më as nën kontrollin e fesë dhe të institucioneve fetare, por edhe as nuk gjenin legjitimitetin e tyre më në etikën fetare, ose sikurse e quan Habermas në librin e vet Teoria e veprimit komunikativ, në etikën magjike, çka është edhe një koncept më i gjerë dhe më i shtrirë historikisht. Fuller thotë se, bie fjala, të quash mbijetesën, pra ruajtjen e jetës së vetes, si vlerë parësore, duket si një normë morale e padyshimtë. Në shoqërinë e asaj kohe (vitet 20'-40'), media shqiptare (kryesisht gazetat) luante një rol të veçantë. Pavarësisht zhvillimit jo të mirë teknologjik dhe infrastrukturor, ekzistonte mundësia e veprimit të medias teknologjike (telegrafi, telefoni, radioja, automobili), dhe bashkë me të rritej edhe fleksibiliteti i marrëdhënies shoqërore.

Që në fillim të shekullit, autorë të ndryshëm vunë në dukje paaftësinë e qytetarit për të marrë e përtypur informacionin dhe për të krijuar një mendim kompetent mbi bazën e tij. Ajo mund e duhet të kontribuojë për të stimuluar mjedisin e ideve, të përvojave, tregun e politikave dhe të alternativave konkurruese, pa të cilin demokracia do të ishte e pamundur. Vetë media nuk do te ishte as e lirë dhe as e pavarur, ndërsa ndikimi i opinionit qytetar do te ishte i papërfillshëm. Demokracia do të formalizohej gjithnjë e më shumë dhe s'do të bëhej asnjëherë plotësisht funksionuese. "Themeli i vërtetë i çdo qeverie është opinioni i qytetarëve".[104]Teoricienët e demokracisë kanë argumentuar se e gjithë ngrehina e demokracisë mbështetet, në analizë të fundit, në opinionin publik**.** Gjithashtu, në terrenin praktik, shkenca mbron idenë mbi të vërtetat e mundshme dhe të përbashkëta të shprehura këto në formën e prerjes së subjekteve dhe mendimeve të ndryshme në disa pika të përbashkëta. Kjo formë "të vërtetash" në gjuhën e Kantit, i cili e përdori i pari këtë term dhe llogjikë, quhet "Intersubjektivitet". Media e asaj kohe ishte nje instrument i rëndësishëm për përçimin e ideve, duke reduktuar kompleksitetin e shoqërisë. Ajo ishte mbartësja e dijes dhe një themeluese e shtrirjes kohore dhe hapësinore të sistemeve shoqërore.

[104]Sartori, G. "*Ç'është demokracia"*, Shtëpia botuese "Dituria", Tiranë, 1998, fq. 45

5.5. Trashëgimia e jetës kombëtare përballë shtypit të sotëm modern

Është tipike dhe në të njëjtën kohë fatale mungesa e prezencës së historisë në shumë ngjarje të rëndësishme të jetës sonë kombëtare. Në raport më shumë ndryshime të sotme pozitive, por edhe më mjaft ngecje dhe shfaqje negative, që ka gazetaria e sotme (i quajtur shtypi i lirë) është e natyrshme, që të interesohesh për të gjetur gjurmët e krijimit të tij. Fakti, që mbas fitores së lirisë politike të Shqipërisë dhe sidomos në vitet 1924 kur Shqipëria ishte i vetmi vend ballkanik, që kishin ndërtuar një demokraci modeste parlamentare, ku të gjitha vendet përreth saj qeveriseshin nga regjime despotike, dhe mbretërore, të japin të kuptosh se këto ndryshime përparimtare nuk mund të përgatiteshin të zhvillonin dhe të qëndronin në këmbë, qoftë edhe përkohësisht pa shërbimin e madh emancipues të një shtypi të aftë. Regjimi komunist, që mbretëroi për 50 vjet në Shqipëri i vuri gërshërën lidhjeve të brezave të rinj, duke prerë në mënyrë të vazhdueshme kontaktin e tyre me dritën e kësaj periudhe. Atëherë Shqipëria ëndërrohej dhe si të gjitha ëndrrat mbështillej ne vellot e mjergulluara të së panjohurës, nën hijen e një misteri, që nuk dihet se nga vjen dhe ku do na çojë. Por në atë ëndërr qëndronte diçka e shenjtë dhe e bukur për vendin tonë, d.m.th një dashuri atdhetare, që nuk njihte prehje dhe që i ndizte zemrat e ushqyesve të saj në afshin heroik që do të derdhej nëpër fushat dhe malet tona ku do tingëllonte zëri i lirisë. Në këtë atmosferë të mallëngjyer u brumos dhe luftoi pararoja e fletorizmit të dikurshëm shqiptare. Për të patur një ide konkrete mbi veprimin kombëtar të gazetarit shqiptar lipset ta çojmë shqyrtimin tonë në fillim të shekullit, por sidomos në vitet 30-të ku kishte Shqipëri, por ende jo shumë shqiptarë.

Vepra e gazetareve tanë në atë kohë ishte një punë që kalonte me guxim dhe besim të madh përballë një shumice absolute, të një populli i cili i lodhur nga sundimet e gjata mendonte se Shqipëria kishte vdekur dhe nuk ngjallej më, dhe të gjitha përpjekjet e disa njerëzve që donin ta nxirrnin Shqipërinë në dritë gjykoheshin si aventura, utopira, eretizma dhe shumë syresh prej tyre vunë në veprim mjetet më të shpifura për të luajtur. Ndjenja e dashurisë për atdheun i kishte detyruar mjaft njerëz tu jepnin shkelmin zyrave të larta ku punonin, pasurive, përkëdheljeve dhe prehjeve të kësaj jete, për tu improvizuar në shkrimtar fletoresh, bashkëpunëtore analistë, sepse e kishin kuptuar se fletorja ishte i vetmi dhe më i përshtatshmi mjet për të bërë personalitetet, në besimin dhe bindjen e tyre të kombëtarizmit.

Në Shqipërinë e pas shpalljes së Pavarësisë kishin filluar që të qarkullonin (botoheshin) në shqip mjaft gazeta dhe revista si "Gazeta e Korçës" 1918, "Shqipëria e Re" në Kostancë të Rumanisë më 1929, "Rilindja shqiptare " më 1925, "Fletorja zyrtare" më 1922, "Mësuesi" më 1923, "Jeta e re" më 1926, "Edukata e re" më 1927, por gazeta "Albania" që u botua më 1929 në Neë York shënon themelimin prestigjoz të shtypit shqiptar. Për afro dy dekada me radhë në kufirin e viteve 1920-1940-të aspirata kombëtare e popullit shqiptar për zhvillim ka në ballë me dhjetra gazeta me një standart të lartë kulturor të cilat i sollën ambjentit shqiptar jo vetëm ide të reja, por edhe një ambjent mjaft të qytetëruar. Këto gazeta që u themeluan mbi parime të rëndësishme morale dhe ideale ishin mjeti më i rëndësishëm që zgjodhën njerëzit më të ditur të kombit për të zgjidhur problemet e tij.

Dihet se me krijimin e shtetit shqiptar të pavarur u fitua vetëm liria politike, pra siç është kuptuar u bë gjysma e punës, pra u hodhën bazat për të mbrojtur një komb nga brumi i prishur që na la Perandoria Otomane, dhe që sigurisht, që iu hapën mundësitë një procesi tjetër. Me caktimin e kufijve politik u kapërcyen disa pengesa dhe u kristalizua më mirë qëllimi final, që ishte formimi i një ndërgjegjeje kombëtare, duke e nxjerrë këtë popull nga errësira e padijes. Përpjekjet e filluara nga një grup nacionalistësh shqiptarë aty nga mbarimi i shekullit të kaluar, për formimin e shtetit shqiptar u trashëguan tek disa idealistë të rinj, të cilët ishin ndërgjegjësuar dhe kishin marrë përsipër për herë të parë dënimin real të institucioneve të shtetit shqiptar. Kjo elitë intelektuale, që bëri për bukuri edhe zanatin e gazetarit e kuptoi mirë misionin e saj. Natyrisht që idetë e reja nuk u orvat t'i sillte askush nga qiejt e Platonit. Idetë e vërteta që ata sollën dhe që tentuan ta çlironin shoqërinë shqiptare nga ngrçet, lindën dhe u rritën vetëm në rrethana politike, ekonomike, sociale dhe morale shqiptare dhe askund tjetër. Koha në të cilën ata krijuan fletorizmin me anë të së cilës krijuan lëvizjen më të pasur dhe më shembullore mendore, sigurisht që nuk ishte shtruar që ata të shkruanin dhe të përhapnin fare lirshëm idetë e tyre përparimtare. Edhe atëherë shteti nuk e çante kokën për lëvizjet kulturore dhe mendore.

Formimi i një ndërgjegjeje kombëtare ishte detyra më themelore që kishte deklaruar hapur se do të bënte ky shtyp. Shqipëria u bë. Por, po shqiptarët? Kjo ishte pyetja më e madhe dhe burimi më i gjallë i parimit të njerëzve më të ditur dhe më të përgjegjshëm të çështjes kombëtare. Ishte e natyrshme se që të zgjidhej një problem shqiptar duhej sigurisht, që të mbruhej edhe një qenie tjetër, që quhej Shqipëri, si gjeografikisht ashtu dhe si shtet, pra një qenie e kufizuar së jashtmi dhe e pakufizuar së brendshmi; sepse siç thoshte Branko Merxhani, filozof i mirëfilltë shqiptar

dhe një nga aktivistët më të shquar të fletorizmit shqip të asaj dekade; njeriu përpara ndërton shtëpinë, pastaj hyn brenda për t'u instaluar në strehën e saj. Gazetari shqiptar qe faktori kryesor që zgjoi dhe përhapi idenë e kombëtarizimit, solli në mënyrë të qartë vizionin e ndërtimit të institucioneve të shtetit shqiptar dhe të zhvillimit shpejt të Shqipërisë. Nuk mund të mohohet se përparimi i gjuhës kombëtare dhe të gjitha gjërat që i duhen një kombi për të përparuar e për t'u bërë shtet më vete, janë bërë edhe me kontributin e pazëvendësueshëm të veprës së gazetarit.Në regjimin komunist, shtypi quhej "Syri i popullit", por në fakt ishte perdja e bebes së këtij syri. Me të vërtetë shtypi është "Syri i popullit" që sheh të mira dhe të liga. Ai vlerëson të parat dhe godet të dytat, por vetëm kur ky shtyp jeton në një shoqëri të lirë. Historiani francez i kohëve moderne Seignobos, në veprën e tij "Histoire de l'Europe Contemporaine" *(Historia e Evropës Moderne, shën. I.K),* duke mburrur influencën e madhe të shypit në edukatën e turmave popullore, thotë se n.q.se ka sot qytetërim demokratik, kjo është krejt vepër e lirisë së shtypit. Duke dashur të theksoj këtë fuqi kryesore të shtypit në formimin dhe edukimin politik të popullit, kardinali francez me emër në histori, Lavigerie ka shkruar: "Në një qytet më parë duhet të dalë një gazetë dhe pastaj të ngrihet një kishë". [105] Fjala e këtij kleriku të ditur të kujton edhe njëherë prononcimin e historianit e filozofit anglez Calyle për të cilin faqet e gazetave dhe librave janë e vetmja kishë e vërtetë dhe militane e një vendi modern. Ndërsa poeti dhe filozofi francez Zhak Prever thoshte se: "kur e vërteta nuk është e lirë, edhe liria nuk është e vërtetë". Ato përpjekje kolosale që bëri ambienti i përparuar intelektual që nga shpallja e pavarësisë dhe deri në vitet 1943-44 për ta zëvendësuar këtë filozofi të vjetër me një filozofi të re perëndimore, i bllokoi komunizmi. Komunizmi i ndaloi dhe i sulmoi këto përpjekje, duke rifilluar përsëri jetën orientale tërë demagogji e vese.

Faik Konica shprehet: "Në qoftë se anarkia, e cila ka katër vjet e tëhu që vazhdon në Shqipëri vazhdon edhe ca kohë, atëhere optimizma s'ka vend më dhe të trembemi se diçka do të ngjasë. Le të kemi shpresë se të vetëquajturve udhëheqës do t'u vijnë mendtë dhe punët do të shtrohen. Por në qoftë se e papritura ngjet, në qoftë se ndonjë ditë Shqipëria do të vdesë, atëhere të

[105]Barbier, F., Lavenir, C. "*Historia e medias nga Dideroi tek Interneti"*, përkth. H.Cili, B.Budini, Insituti Shqiptar i Medias, Tiranë 2004, fq. 216

shkruani këto fjalë mbi epitafin e varrit të saj: “Shqipëria lindi nga Zoti (nga idealizmi), shpëtoi nga rastësia, dhe vdiq nga politikanët". Këte dhimbje me Konicën për rrezikun që i vinte Shqipërisë nga bota e brendshme individualiste dhe anarkike e shqiptarit, Noli e ndante në fjalimin e mbajtur në 1923 në Parlamentin e atëhershëm shqiptar, mbi pesë anarkitë. As aparati fotografik më i përsosur nuk mund të rrëmbente të gjalle aq bukur gjendjen tonë shpirtërore, siç e ka paraqitur fjala e Fan Nolit në Parlamentin shqiptar në vitin 1923. Syri dhe mendja e përsosur e këtij njeriu e goditi, sepse donte që t'i shihte më mirë bashkatdhetarët e vet. Fan Noli tek *"Pesë anarkitë”* na ka dhënë një pasqyrë të gjallë të dobësive tona si individë dhe si burra shteti.

Ai vuri gishtin mbi plagët tona shekullore. Në pak radhë ndjen të përjetësuar shpirtin e shqiptarit, të edukuar keq, të rritur keq dhe të udhëhequr keq. Secila nga këto është një pikturë e gjallë e shpirtit të tij. Duke folur për organizmin e kaosit, Niçethoshte kështu: "Çdo njeri, çdo popull që të rrojë dhe të tregojë vetveten, më parë nga të gjitha duhet të organizojë kaosin që gjendet në "unin" e tij”.[106]Artikujt e botuar në vitet 1930 ilustrojnë tendencën “oksidentale” të periudhës midis dy luftërave, pikërisht në një kohë dramatike kur në Evropë fashizmi ishte në ngritje dhe polarizimi i djathtë-i majtë arriti kulmin e vet me luftën civile të Spanjës, në prag të Luftës së Dytë Botërore.

[106]Nietzsche, F. “*Genealogia della morale”*, Shtëpia botuese “Newton”, Roma, 1977, fq. 168

VI

PUSHTETI DHE ROLI I ELITËS NË FUNKSIONIMIN E TIJ

6.1. Lidhjet logjike të dijeve shkencore të kohës dhe përshtatja me realitetin shqiptar të viteve 30'-të

Neoshqiptarizma priret në studimin e logjikës së brendshme të shkencës a të shkencave dhe këtu kemi parasysh se një logjikë e tillë kërkohet të nxirret në pah nga ata si përbërës i rëndësishëm. Rëndësia e tij përcaktohet, së jashtmi, nga objekti që paraqet neoshqiptarizma si detyrë të vetën; së brendshmi, për të gjetur në këtë logjikë të shkencave kohezionin, lidhjen që do t'i lejonte ata të realizojnë qëllimin që i kishin vënë vetes.

Në këtë pikëvështrim do të vlerësojmë dy përbërës të analizës në kuadrin e filozofisë së shkencës. Së pari, problemin e vlerave, përmasave dhe strukturës në teorinë shkencore dhe lidhja me dukuritë e ngjarjet në botën jashtë njerëzve dhe jashtë mendimit të tyre. Së dyti, çështja e vërtetësisë së teorive dhe ligjeve shkencore, duke u mbështetur në marrëdhëniet midis përfundimeve dhe numrit të eksperimeneteve që realizohen për të provuar vërtetësinë ose jo të përfundimeve.

Përfaqësuesit e këtij mendimi, përgjithësisht, flasin për një spektër shkencash; vlerësojnë në anë të veçanta ose në tërësi shumë shkenca. Këto vlerësime orientohen pak nga shkencat natyrore, kryesisht tek biologjia dhe fiziologjia dhe, më tepër, kah shkencat shoqërore si sociologjia, historia, psikologjia, ekonomia, pedagogjia dhe shkenca e filozofisë. Kur flasin për shkencat natyrore, përfaqësuesit e këtij mendimi kryesisht bëjnë një përmbledhje të arritjeve të tyre që kanë pasur ndikime në zhvillimin e njeriut nga pikëpamja biologjike e fiziologjike, si dhe në fushën shoqërore. Këtu kanë parasysh pikëpamjet e R. Dekartit, J. Lokut, J. Djuit, U. Xhejmsit, në këto shkenca apo ato eksperimente që kanë kryer ata në funksion të parashtrimit dhe vërtetimit të hipotezave të tyre. Në shkencat biologjike dhe fiziologjike jepen një sërë arritjesh që kanë ndikuar në zhvillimin cilësor të trurit të njeriut.

Sipas Prof. Gjergj Sinanit, sistemet moderne, përmes naracioneve të tyre universaliste dhe globale kanë qenë historikisht të interesuara (duke nisur që nga sistemet e mëdha të grekëve të lashtë, Platonit dhe Aristotelit) për të sunduar në drejtime të ndryshme të përcaktuara nga këto

filozofi çdo aspekt të mendimit dhe praktikës njerëzore. Megjithëse, që prej fillimit të konkurruara në fushën teorike nga mendimi dhe filozofitë sofiste dhe pjesërisht heraklitiane, përsëri për arsye komplekse të lidhura me një shumëllojshmëri çështjesh, të vendosura në shumë realitete, sistemi modern i krijuar në përmasa gjigande nga Platoni dhe Aristoteli të bazuar tek filozofia etike e Sokratit mbi pavdekësinë e shpirtit dhe tërthorazi në fetë klasike të vendeve të ndryshme, triumfoi në mendimin globalist në pothuajse çdo fushë të jetës (filozofi, politikë, etikë, fe, vlerë, normë, traditë etj.).

Në terrenin praktik, fituan prirjet që bazoheshin në teoritë e pretenduara si të prejardhura në mënyrë transcendentale, ekskluzive, statike, historiciste, absolute apo teleologjike kundrejt atyre me qëllime praktike, të përkohshme, të hapura, të lira dhe të ndryshueshme. Ky kulm i sistemit aristotelian të së tretës së përjashtuar, i dukshëm për gjatë gjithë historisë përmes ndarjeve vazhdimisht klasike të modernes: idealizëm–materializëm, absolutizëm-relativizëm, racionalizëm-empirizëm, esencializëm-nominalizëm, gnosticizëm-agnosticizëm, objektivizëm-subjektivizëm, dogmatizëm-skeptiçizëm, spiritualizëm-ateizëm, fe-shkencë, etj., u zhvillua edhe më lart, në kohët tona, veçanërisht tek filozofia e Idealizmit Absolut të filozofit gjerman G.W.F.von Hegel dhe tek korifeu i tij i Idesë Absolute. Ky sistem filozofik Hegelian eliminoi përmes kapërcimit edhe arritjen më të madhe dhe vigane të filozofisë moderne, pra mendimin kritik të E. Kantit, intersubjektivitetin në fushën e njohjes praktike, i cili nga ana e tij ishte një prirje për t'ju referuar edhe njëherë sofistikës dhe mendimeve jo-dihotomike e shqendërzuese.

Ne jemi të të njëjtit mendim me Prof. Gj. Sinani, se i ndryshuar dhe i sjellë "me kokë poshtë", ky sistem radikal Hegelian nëpërmjet një transformimi në një drejtim tjetër tek Materializmi Dialektik dhe Historik i Komunizmit të K. Marksit, në vetvete një triumf filozofik i ateizmit dhe evolucionizmit Darvinian, i bazuar përsëri në ndarjen dihotomike materie-ide dhe që përfshinte, si çdo sistem tjetër modern, një ndarje më dysh të realitetit, si dhe tek tregimet metanarrative dhe historiçiste për fundin e historisë, botës dhe qytetërimeve njerëzore me teleologji të ndryshme të profetizuara nga këta "profetë" fetarë, laikë apo edhe ateistë si: universaliteti i krishterë apo islam, komunizmi internacional, mbizotërimi përfundimtar dhe absolut i nazizmit dhe racës së pastër ariane, kultura dhe qytetërimi konsumist vetëm perëndimor dhe sidomos Amerikan në gjithë botën, etj. Pra, ky sistem vetëm me dy pole i çdo terreni dhe mendimi modern, i bazuar në modelet e dhëna që nga koha e Aristotelit ka përfshirë dukshëm qytetërimet më të mëdha të mbarë njerëzimit.

Megjithatë, Neoshqiptarizma, në çdo segment jetësor, filozofikisht rilindi si Feliksi nga hiri i tij dhe po shpalos flatrat, duke e sfiduar tani më dukshëm se kurrë çdo "arritje" të modernizmit shqiptar, duke nxjerrë në pah dita-ditës, gjithnjë e më shumë dhe me mjaft sukses nga sirtaret prej kohësh të kyçura të figurave të vyera të mendimit të asaj kohe.

Mendojmë se shpjegimi mbi mundësinë e njohjes është rezultat i filozofisë shkencore të filozofit të shkencës të shekullit të kaluar, Karl Popper dhe të Pozitivizmit Logjik Kritik të tij në fushën e shkencës dhe filozofisë që vinte si reagim ndaj përpjekjeve për një teori shkencore dhe vetëm të tillë të Rrethit të Vjenës, të quajtur korrenti i Pozitivizmit Logjik të krijuar në vitet '20-'30-të të shekullit të kaluar, me përfaqësues të shquar M. Schlick, R. Carnap, H Reichenbach, O. Neurath, etj. për të bashkuar pozitivizmin me kërkimet logjike të Fregel e Russell. Ata u përpoqën të krijonin një koncept të ri për shkencën, duke e lënë mënjanë atë të Kantit. Sipas tyre, për të shmangur karakterin ekuivok të gjuhës së përditëshme nuk duhet ecur siç mendohej më parë në rrugën e krijimit të një gjuhe shkencore. Për pozitivistët logjikë do të mjaftonte që të futej në mënyrë të natyrshme simbolika. [107]

Për neoshqiptarët e rëndësishme ishte e vërteta, sepse sipas tyre ajo është gjithçka. Por, e gjitha është vetëm esenca që përfundon duke ndërmjetuar vetë zhvillimin. Për absoluten në fakt duhet thënë që është thelbësisht një rezultat, që vetëm në fund është ajo që është në të vërtetë. Dhe pikërisht këtu konsiston natyra e saj: në të qenurit realitet, subjekt bërje e vetvetes. Për aq sa mund të duket kontradiktore në lidhje me faktin se absolutja duhet konceptuar thelbësisht si rezultat, do të mjaftonte një respektim i shkurtër për ta shembur këtë dukje të kontradiktës.»[108]

Në lidhje me të vërtetën, ralitetin si sistem dhe absoluten si shpirt, kujtojmë se Hegeli shprehet: « e vërteta është reale vetëm si sistem, substanca është thelbësisht subjekt; gjithçka është shprehur në shfaqjen që shpall absoluti si shpirt – koncept mjaft i qëndrueshëm që fillon nga epoka moderne dhe nga feja e saj ». Shkenca është realitet i shpirtit dhe është mbretëria që ndërtohet në vetë elementin e tij.[109]"Përderisa kontradikta e ekzistencës është në sytë e saj një

[107]Kocani, A. "*Hyrje në Epistemologji*", Shtëpia botuese "Libri Universitar", Tiranë, 1997, fq. 17
[108]Cicero, V. *"Fenomenologia dello Spirito",* Shtëpia botuese "Rusconi Libri", Roma fq 67
[109]Cicero, V. *"Fenomenologia dello Spirito",* Shtëpia botuese "Rusconi Libri", Roma fq 74

ndërgjegje unike, atëherë, ja pra, kjo ndërgjegje e palumtur, thellësisht e ndarë në dysh, duhet domosdoshmërisht të ketë gjithmonë me vete të dyja polet., d.m.th., ta ndaj më dysh ndërgjegjen që, kur mendon se ka fituar dhe se ka arritur unitetin vetëm në njërin pol, ndërgjegjja e palumtur shpërthen papritur." – thekson ai. [110]Përsa i përket ligjit njerëzor tek bashkësia etike atij i përgjigjet shteti. Individi është qytetari që mund të vlerësohet për aftësitë, shërbimet dhe për meritën e tij, por edhe mund të zëvendësohet. Marrëdhëniet kryesore ku ai gjendet i përfshirë janë ato me shtetin dhe qeverisjen. Midis këtyre dy ligjeve sundon lëvizja reciproke. Shpirti është jeta etike e një populli.[111] Pikërisht në këtë pjesë duket së Hegeli glorifikon dhe lavdëron shtetin përballë individit, duke i dhënë shtetit vlera ekstreme.

[110]Cicero, V. *"Fenomenologia dello Spirito",* Shtëpia botuese "Rusconi Libri", Roma, fq.307
[111]Ludvig, R. *"Hegel, fenomenologjia e Shpirtit",* Botimet "Ideart", Tiranë. 2005, fq. 60-61

6.2. Pluralizmi - një zgjidhje për problematikën shqiptare të viteve 1930

Në kuptimin e përgjithshëm, termi *pluralizëm* përcakton format institucionale për shpërndarjen e fuqisë politike. Të analizosh fenomenin në fjalë, do të thotë të analizosh fuqinë apo autoritetin e shpërndarë në shoqëri. Shpesh koncepti *pluralizëm* përdoret për të shënjuar çdo situatë në të cilën nuk ka grupe sunduese politike, ideologjike, kulturore ose etnike. Ndërkaq një situatë e dhënë përmban konkurrencën midis elitave ose grupeve të interesit dhe shoqëria pluraliste lejon që kjo konkurrencë të zhvillohet lirisht. Në kontekstin e zhvillimeve shqiptare të viteve 1930, "neoshqiptarët" zgjodhën pluralizmin e pikëpamjeve, të cilat i bënë të njohura në shtypin e kohës, veçanërisht te revista *Përpjekja Shqiptare*. Sipas neoshqiptarëve, formula që i duhej Shqipërisë ishte *progres - rend - rregull*, dhe e parë në kushtet e Shqipërisë, do të thoshtese progresin mund ta mbështeste e ta realizonte çdo regjim i tipit borgjez. Përgjithësisht, borgjezia shqiptare, përpos ngadalësisë, po ecte në këtë rrugë.

B. Merxhani, nënvizonte: "Ky zhvillim i shoqërisë në rrugën borgjeze dhe pa trazira, d.m.th. pa tronditje shoqërore, i përshtatej structure bujqësore borgjeze të Shqipërisë, së cilës i mungonte industria dhe proletariati. Feudalizmi ndodhej në shkatërrim e sipër dhe Shqipëria shkonte drejt një demokracie si një organizim kulturor dhe si një organizim ekonomik". [112] Me këtë rast, duam të shqyrtojmë arritjet e neoshqiptarizmës në këtë fushë të diskutimit. Ajo çka mund të themi të lidhur me sugjerimet që na ofron përpunimi i rrugës së zhvillimit të shoqërive të përparuara është se shoqëritë që kanë një zhvillim të qëndrueshëm të ekonomisë kanë të zhvilluara edhe vlerat dhe strukturat përkatëse që lidhen me industrializimin, të tilla si efekasiteti, racionaliteti, riinvestimete fitimit, zhvillimin e organizatave të biznesit të përmasave të mëdha etj. Të gjitha këto krijojnë premisa për rritjen e shkallës së integrimit të grupeve shoqërore.[113] Ndërkaq, shoqëria shqiptare e shekullit të 21-të nuk i ka siguruar ende këto zhvillime të qëndrueshme të ekonomisë, vlerat dhe struktura e lidhura me të e që i përmendëm më lart. Neoshqiptarët janë

[112]Koça, V,*"Përpjekja Shqiptare"*, Nr. 3, Tiranë, 1939, fq.176

[113]Nikaj, I. *Studime Sociale*, nr. 2, Tiranë, 2007, fq. 75

kujdesur që t'i shprehin pikëpamjet e tyre në lidhje me nevojën e zhvillimit të pluralizmit jo vetëm në aspektin e përgjithshëm, por edhe në zhvillime konkrete të jetës shqiptare. Në mjedisin shqiptar nuk ishte e lehtë që të siguroje mbështetje dhe kuptime përfshirëse në lidhje me të. Po aq e vështirë vazhdon të jetë mundësia e krijimit të kuptimeve përfshirëse mes grupeve a individëve që iu përmbahen ideve dhe qëndrimeve të ndryshme edhenë ditët e sotme të pluralizmit më të institucionalizuar virtualisht që ka jetuar shoqëria shqiptare ndonjëherë.

Midis të tjerash, mund të zgjedhim qëndrimin e shprehur nga Vangjel Koça në lidhje me kritikat e botuara nga T. Zavalani te "*Bota e Re"*: "Përpjekja Shqiptare" për zotërinë e tij qënkërka një revistë e mirë në rast se do të kufizojë punën e vet në rrahjen e problemeve të përgjithshme të shkencave të natyrës dhe të shoqërisë. Liria e mendimit individual është e pakufishme. Po, si elemente shoqërore, duhet të orientohemi me nevojat e jetës shoqërore. P.sh., si njerëz të mendimit të lirë, mundet të mos besojmë në gjë".[114] Ndër mungesat në jetën dhe diskutimin intelektual, Koça evidenton atë të *opinionit publik* dhe të *kritikës*. Këta përbërës janë të nevojshëm për të treguar në terma realë zhvillimin dhe përparimin e shoqërisë shqiptare të asaj periudhe. Pikërisht në këtë kuadër, Merxhani shkruan: "Është e vërtetë se në Shqipërin e sotëshme nuk kemi një "opinion publik" të fuqishëm dhe të kristalizuar sa që të rrëfejë vehten e tij si një fuqi udhëheqëse bindëse mbi zhvillimin e jetës s'onë shoqërore. Gjithashtu është prapë e vërtetë se nuk kemi edhe një "lëvizje mendore" të tillë, atëherë kurkush nuk do të merrte në dorë botime kritike që nuk janë shkruar nga njerëz kompetentë dhe atëherë do t'ishte në gjëndje të kuptojë shumë më mirë nga cilidotjatër intelektuali vet, se puna e mëndjes që quhet "kritikë" nuk d.m.th. as të shaç as të lavdërosh një person ose edhe veprën e tij. Qëllimi i kritikës është të tregosh dhe të caktosh vëndin, dobin, vlerën, pozitive ose negative, që paraqet një vepër ose, me kuptimin më të gjerë të kësaj fjale, një veprimtari mendore".[115] Kjo pikëpamje në një farë mase paraqet edhe konturet e konfliktit ideologjik në Shqipërinë e viteve 1930. Po të kemi parasysh O. Kontin, mund ta kuptojmë edhe më thellë këtë konflikt ideologjik. O. Konti, tek "*Filozofia positive"* shkruante se idetë qeverisin botën ose e copëtojnë atë brenda kaosit. Krizat e mëdha politike dhe morale duket sikur zhvillohen jashtë debatit intelektual, por sa herë që mirëkuptimi i

[114]Merxhani, B. *Vepra*, , Tiranë, 2003, fq. 29

[115]Merxhani, B. *Vepra*, , Tiranë, 2003, fq. 137

nevojshëm për parimet më të rëndësishme është arritur shkaqet e kaosit apo çrregullimit janë ndalur.

Merxhani ka treguar mungesën e integrimit të pjesëve të shoqërisë shqiptare, nëpërmjet, së pari, evidentimit të prapambetjes në zhvillimin e industrisëdhe tregtisë kapitaliste. Nëse ndodhte, ky zhvillim do të shoqërohej me zhvendosjen e popullsisë nga zonat rurale drejt qendrave urbane, rregullimi ligjor dhe qytetar i të cilave është shumë më sistematik dhe u njeh këtyre grupeve shoqërore njëautonomi shumë më të gjerë se më parë. Kështu që struktura e autoritetit e shoqërisë feudalo-borgjeze të Shqipërisë së viteve 30'-të do të ndryshonte dhe do të mbështetej te pluralizmi i njësive themelore lokale, të cilat me më shumë kompetencë dhe autonomi do të qeverisnin më mirë dhe më me efektivitet. Është e njohur në trajtimet sociologjike nevoja e analizës së dukurive të zhvillimit duke marrë parasysh para së gjithash grupet shoqërore dhe jo vetëm individët e përfshirë në të. Edhe te Merxhani e gjejmë pak a shumë një bazament të tillë, veçse kjo pikëpamje mbështet së tepërmi te pozitivizmi dhe pikëpamjet e E. Durkheimit. Ja si shkruan ai: "Një shoqëri nuk është një entitet që përbëhet thjeshtësisht nga totaliteti i njerëzve që e formojnë. Një shoqëri është një entitet që krijohet nga ndjenjat shoqërore, nga ndërgjegjia e përbashkët.

Nuk është një përzierje elementesh të ndryshmë, po një sintezë e brendshme, siç është për shembull edhe lënda kimike. Pra, tërësia shoqërore, që formohet në këtë mënyrë si cilësi unitare, si përmbajtje egocentrike, si shpirt dhe si formë, është krejt e ndryshme nga forma indvidualistike e individëve të veçantë që e përbëjnë".[116]

Vazhdimisht jeta shoqërore kërkon sistemime dhe risistemime të ligjeve që e qeverisin atë. Këto mendojmë se kërkonte edhe jeta shqiptare e viteve 30'-të dhe pavarësisht nga besimi i neoshqiptarëve te figura e mbretit, ne mendojmë se as mbreti dhe as neoshqiptarët nuk ia mbërritën të paraqitnin programe të qarta të reformimit të shoqërisë. Më shumë neoshqiptarët luajtën rolin klasik të konsumuesit dhe komentuesit të asaj që ndodhte, duke mos patur kurajën

[116]Altermatt, U. "*Etnonacionalizmi në Evropë"*, Tiranë, 2002, fq. 74

dhe besimin për ta bërë të vërtetë atë realitet virtual që kishin ndërtuar në mendje për të ardhmen e shoqërisë shqiptare. Rregulli në shoqëri është i lidhur edhe me procesin e hartimit të ligjeve. Sigurisht, shumë veprimtari shoqërore ekzistojnë bashkë me veprimtarinë e bërjes dhe specifikimit të tyre. Realizimi i ligjeve ka të bëjë me strukturën shoqërore, me zhvillimin e saj, ashtu si lidhet edhe me rregullat mbi të cilat është ndërtuar ajo. Problemi bëhet më kompleks në qoftë se ne u drejtohemi edhe problemeve të tilla si zgjedhjet në Shqipërinë e viteve 1930, pjesëmarrja në votime, karakteristikat e bashkëveprimit midis zhvillimit ekonomik dhe qëndrueshmërisë ekonomike, sistemit politik. Pra të gjitha këto çështje e bëjnë të nevojshme që ne të bëjmë analiza që do të mbanin mirë parasysh atë që thanë dhe atë që nuk mundën ta thoshin neoshqiptarët, si dhe ato që nuk mundën t'i shikonin a t'i konstatonin ata, sepse nuk mund të mos jemi realistë që jeta shqiptare e viteve 30'-të nuk ofronte mundësi të mëdha për të pasur informacionin, njohjen e nevojshme për mënyrën e zhvillimit dhe mundësitë reale që shoqëria shqiptare të dilte nga qerthulli i konfliktualitetit, sidomos atij shoqëror. Në një shoqëri që vuante analfabetizmin kronik, që realizonte zgjedhje me zgjedhës të dytë, që kishte nevojë të ngutshme për të realizuar reformë rrënjësore agrare, që nuk kishte ndonjë zhvillim të madh të marrëdhënieve kapitaliste, që nuk kishte liri të vërteta politike, që shfaqte një mentalitet mjaft të prapambetur dhe patriarkal, do t'i quanim vërtet të guximshme frazat që shqiptonin neoshqiptarët, e veçanërisht Vangjel Koça. Pra, do të duhet të pranojmë se ka një marrëdhënie të varësisë midis zhvillimit politik dhe ekonomik të shoqërive, të cilën e bëjnë publike shfaqjet e vlerave dhe nivelit të jetës mendore, që edhe në Shqipërinë e sotme duken ende larg së qeni zhvillime shpresëdhënëse.

6.3. Nacionalizmi i Koçës si metodë për zhvillimin e shtetit

Thelbi i patriotizmës shqiptare të re është trimëria dhe drita. "Kemi për të bërë shumë gjëra. Në këtë udhë të re shumë të zorshme, po madhështore - shqirti shqiptar dhe qytetërimi shqiptar - do të kemi si udhëheqës tonë të sigurtë: dashurinë tonë të thellë e të kthjelltë për këtë vend të bukur, vullnetin tonë të çelniktë për punë të vazhduar e sistematike, ndjenjën e autokritikës së paprerë për të ndrequr sjelljen tonë, trimërinë shpirtërore për të përballuar të vërtetat lakuriq dhe, për mbi

të gjitha, dritën e mendimit, e cila vetëm do të na dëftojë udhën e drejtë dhe do të na shpjerë "nga errësira në dritë".[117]

Koça kritikon jetën mendore kombëtare, e cila ka mbetur e pandryshuar, sepse filozofët s'kishin marrë mundimin t'i përhapnin në popull idetë që do të shërbenin për zgjimin dhe qytetërimin e tij. Një pjesë e madhe e përgjegjësisë na bie padyshim neve "mentarëve" të vendit, që rrojmë në një botë me veten tonë, krejt të ndarë nga ajo e popullit, d.m.th. nga ajo e katundarit, e zejtarit dhe e tregtarit përgjithësisht, aq të ndarë sa është e vështirë sa shoqëria shqiptare të mundet të quhet një shoqëri homogjene.

"Në Shqipëri s'ka mentarë me ide krejt të caktuara, s'kemi ide rreth së cilave të jenë mbledhur shumica njerëzish, ide udhëheqëse, pra, ide që të jenë si parime drejtonjëse. Me një fjalë, s'kemi një "intelektualizëm" shqiptar, një jetë shpirtërore. Mentarët tanë janë vlera ose fuqira virtuale vetëm, vlera individuale tani për tani në shërbim të interesit vetjak të tyre, të stomakëve delikatë të tyre. [118]Në Perandorinë e Romës raca iliriane ka treguar një mendësi tipike, të cilën mund ta rrjeshtojmë në këto shfaqje:

a) në organizatorë (Diokleciani, Kostantini i Madh, Valentiniani I, Anastasi I).
b) sidomos në ligjvënës (Justiniani; thuajse të 4/5-tat e Kodeve Teodosiane e Justiniane janë prodhim i mendësisë juridike iliriane).
c) në filozofë (Julian Apostati).
d) në eruditë me mendje të madhe (Sh. Jerolami, që i fali Romës "Volgata"-n; Sh. Niketa i Remezianës, autori i himnit kishtar të famshëm "Te -Deum").
Koça konstaton se për të tjerët shqiptarët kanë qenë të mirë e të mëdhenj, por nuk janë treguar të tillë, me pak përjashtime për vendin e vet. "Dhe kjo është një nga tragjeditë më të mëdha të historisë shqiptare!" [119]

[117]Koça, V. "Trimëri dhe dritë", Minerva, 1932, Nr. 4-5
[118]Koça, V. "Tridhjetetre", Tomorri i Vogël, 1943, Nr.I
[119]Koça, V. "Tridhjetetre", Tomorri i Vogël, 1943, Nr.6

Shqipëria pati fatin e keq të bëhet Komb në një epokë në të cilën janë përleshur për vdekje nacionalizma imperialiste me internacionalizmën imperialiste, superkapitalizma shkatërronjëse me superantikapitalizmën shkatërronjëse. Po kjo përleshje vigane, thotë Vangjel Koça, në vend që të na turbullojë e të na trembi, përkundrazi duhet të na japë më shumë qejf e trimëri për të punuar e për të luftuar për këtë vend të vogël e të bukur, i cili nuk ndodhet në ato kondita shoqërore e politike që shkaktojnë gjetkë turbullime, tronditje e përmbysje. Dhe merita jonë do të jetë akoma më e madhe në qoftë se nuk do ta humbasim toruan nga zhurma e skëterrshme e kohës sonë dhe do të dalim fitonjës për të mirën e Kombit tonë. Euroritmi me trimëri shpirtërore, teori, vetëmohim, solidaritet, sinqeritet, çmuarje të çastit historik, pamje të zhveshur të problemeve tona të mëdha, ideal energjik, vullnet heroik për të krijuar histori. Këto ishin edhe karakteristikat e Nacionalizmës së Koçës. Ai kundërshtoi hapur "Ungjillin komunist" që është kundër Atdheut e Familjes. Ai mendonte se të rinjtë pa ideale dhe të dëshmuar i bashkoheshin komunizmit. "Këta të dëshpëruar nga jeta pa ideale janë të dërrmuar rëndë shpirtërisht, elektrizohen nga teoria utopike, zgjedhin një ilaç shkatërronjës e vrasës për të shuar etjen e tyre, në vend që të qëndrojnë në sheshin e Nacionalizmës dhe të luftojnë në këtë shesh me zemër e këmbëngulje. "Sëmundja ngjitet në klasat shoqërore që vuajnë nga mizerja ekonomike. Ato që dinë kanë kënduar, dhe ato që s'dinë kanë dëgjuar të bëhet fjalë, se në Moskov (kështu e quan Rusinë populli) të varfërit nuk vuajnë po të gjithë hanë një copë bukë. Është kuptimi i trashë materialistik që formojnë klasat e varfëra, të cilat nuk dinë se edhe në Moskov ka varfëri e mizerje të madhe.[120] **"**Jetës shqiptare i mungonte ritmi i brendshëm. Ritmi që do të frymëzonte një ideal të mbështetur mbi parime morale e mendore me vlerë të vazhduar. Faqja e brendshme mjerisht nuk ka ndërruar akoma! Jo vetëm që s'ka ndërruar, po ecën edhe së prapthi. Sa mbarë prapë! Kur e nisëm jetën tonë shtetërore pas luftës së madhe kemi patur ideale patriotike të flakta, entuziazmë patriotik të pambajtur, aspirata patriotike të larta. Duke shkuar koha, idealet, entuziazmi, aspiratat tona patriotike u venitën, u shuan. Dhe në vatrën tonë shpirtërore, në të cilën dikur ngrihesh lart flaka patriotike, tani ka mbetur vetëm hiri i ngrirë dhe i vdekur! Megjithëkëtë, shpresa s'ka humbur.

[120]Koça, V. *"Në udhën e Nacionalizmës"*, Përpjekja shqiptare, nr.7, Prill 1937)

“Rreziku komunist troket në portën tonë. Një rrezik mëngjërosh që duhet ta përballim e ta luftojmë. Nuk është zor ta luftojmë e ta largojmë këtë rrezik, që ndodhet akoma në portë dhe s’na ka hyrë akoma brenda në shtëpi. Vetëm duhet të zgjedhim në mes të retorikës dhe të historisë. Domethënë në mes të fjalëve dhe të veprave. Të pajtohemi me veten, të hedhim maskën poshtë, të hyjmë në udhën e idealit energjik. Për të krijuar këtë ideal duhet të kthehemi nga e shkuara kombëtare dhe t’i puthitemi kohës sonë. Që të shpëtojmë nga shterpësia jonë shpirtërore, duhet të lidhemi prapë me të vdekurit tonë të mëdhenj. Kemi një të sotme që duhet ta kapërcejmë për një nesër më të mirë. Për të arritur këtë gjë, të kthehemi nga djeja dhe të frymëzohemi nga shpirti e nga të rrahurat e saja”. [121]

Koça i referohet këshillës së kritikut Sainte-Beuve, i cili thotë: “Ta mendojmë shumë dhe sinqerisht të shkuarën, ta kuptojmë mirë, do të thotë ta ëndërrojmë me të vërtetë të ardhmen”.[122]Ai propozon këto ide për të zhvilluar ndjenjën e nacionalizmit dhe Shqipërinë:

1. T’i çelim djalërisë shqiptare portërat e jetës shqiptare.
2. Ta përtërijmë Elitën, domethënë klasën drejtonjëse.
3. Të luftojmë mizerjen ekonomike e shoqërore me një politikë të përshtatshme.

“Vendi ynë s’ka akoma një politikë shoqërore, që të mos themi se nuk e njeh fare. Ndodhemi në një të kthyer të historisë, e cila lyp që vendin e një zgjuarsie të cekët ta zëmë me një punim mendor serioz, metodik, të disiplinuar, për të krijuar një lëvizje iderash të vërtetë e pjellore. Përpjekje pozitive për një shoqëri më të drejtë brenda në kornizën e një lirie të disiplinuar. Hierarki të vlerave. Mbi të gjitha këto, frymë heroike në mendime tona dhe në veprat tona. [123]

[121]Po aty

[122]Nicolson, H.G. “*Sainte-Beuve”*, London: Constable, 1957, fq. 195

[123]Po aty

6.4. Pushteti në filozofinë e Koçës dhe pse ishte për regjimin monarkik

Vangjel Koça shkruan: "Sikur ta kqyrim gjendjen shqiptare nën prizmën e këtij principi (pushtetit) të pakundërshtueshëm, do vëmë re se forma më e mirë për qeverimin e vendit tonë është mbretëria. Shpirti shqiptar është mbrujtur me prestigjin mbretëror dhe pa këtë nuk është në shkallë ta ndjejë jetën politike. Fundi-fundi principi demokratik ekziston vetëm në teori. Në realitet populli nuk rëndon aspak në sundimin e një vendi, i cili gjendet në duart e një pakice, që në republika zë vendin e Mbretit. Këtë gjë e pranojnë të gjithë ata që merren me filozofinë politike".[124]

Ndaj shkollës së historisë politike, Shteti është subjekti kryesor nga i cili burojnë dhe varen subjektet e tjera të historisë. Përkundrazi, ndaj historisë së qytetërimit është kultura përgjithësisht subjekti kryesor i historisë edhe Shteti është një nga faktorët e tjerë të historisë.

Nga ç'anë qëndron e drejta? Kjo varet nga kuptimi që mund të ketë secili për tre faktorë të mëdhenj: Shteti, Shoqëria, Qytetërimi, në vetvete dhe në mes të tyre. Ka periudha të historisë që faktori Shtet nuk duket shumë, po duket më shumë ose vetëm faktori qytetërim, edhe anasjelltas. Sikur këto kuptime t'i zbatojmë edhe në historinë shqiptare, atëhere do të kemi përfundime shumë interesante dhe të reja. Ka shumë historianë që përpiqen t'i bashkojnë këto dy shkolla historike, që kanë, po të merren veç e veç, dhe të mira po dhe të meta.
Nga këta historianë, një pjesë përpiqet t'i vëjë të dyja shkollat krahpërkrah, duke krijuar kështu një dualizmë, kurse një pjesë tjetër përpiqet t'i bashkojë duke e zhdukur dualizmin. Një nga këta ishte në Itali Benedetto Croce-ja, të cilin Koça e admiron dhe e quan një mendje e madhe me vlerë dhe emër të përbotshëm, i cili këtë sintezë përpiqet ta bëjë me anën e një historie, të cilën ai e quan "histori etiko-politike". Për Croce-n, shteti është një organizëm praktik, që i shtrohet parreshtur veprimit të jetës etike.Koça është i bindur se Monarkia ka sjellë dobi të madhe. Madje ai i referohet përsëri Benedeto Croces, i cili thotë se një shtet që nuk kalon përmes sundimit monarkik nuk mund të kuptohet. Monarkia është një shkollë komande, një stil qeverimi.

[124] Koça, V. *Monarkia përmes shekujve dhe roli i saj në histori*, Demokratia 1929, Nr.222

Megjithatë, në atë periudhë, institucioni monarkik po kalonte një krizë të madhe pas vitit 1914. Vangjel Koça e pranon këtë realitet dhe mendon se dobësimi i këtij institucioni është një nga faktorët më të mëdhenj të krizës së madhe morale dhe politike që mundon botën. Duket se këtu Koça i përmbahet pikëpamjes së Volterit, i cili pohon: "Më mirë të sundohem nga një luan prej race se sa nga njëqind minj prej sojit tim"! [125] Madje ai i referohet edhe shkrimtarit anglez, Cornewall Lewis, që ka pohuar se Monarkia është forma më e përgjithshme dhe më e qëndruar në shoqërinë njerëzore. Megjithëkëtë, ka një rregull llogjik dhe vijnë njëri pas tjetrit: nga monarkia e trazuar e fiseve primitivë në format e ndryshme të monarkisë së kufizuar. Koça hedh tezën se tirania helenike është një ç'fisërim i monarkisë. Në tiraninë helenike sundon përsëri një njeri pa fre. Ndërsa perandoria romane është si njëfarë ringjallje e pushtetit mbretëror. Imperatori, komandant i ushtrisë, merr me anën e deputetëve gjithë sundimin e popullit në dorë të tij, merr nga censorëtsundimin e Senatit, merr kryesinë e fesë dhe një nga një me radhë të gjitha fuqitë publike. Gjithësesi mbreti nuk mund të jetë zot absolut i vendit dhe i popullit që sundon. Nuk mundet të veprojë pa ligje. Koça thekson se mbreti bashkëpunon me popullin me anë të përfaqësuesve të tij dhe që të dy fuqitë: Mbreti-Populli, përpiqen për të mirën e përgjithshme.Monarkia e re hodhi një hap legjislativ me rëndësi në udhën e riorganizimit të jetës shoqërore mbi baza të reja. Përshtatja e Kodit Civil nga e Drejta Evropiane është pa dyshim vepra më e shkëlqyer e punës legjislative. Ndalimi me ligj i poligamisë, që ishte edhe trashëgimi më i rezikshëm i influencavet të vjetëruara Semitike, hapi për herë një dritare të gjerë që sheh nga Perëndimi.

Vlen të përmendim edhe disa koncepte europiane mbi pushtetin, tek të cilat gjejmë disa përqasje me konceptet e Koçës. Koncepti i pushtetit lidhet me formulimin e Veberit dhe nënkupton një pushtet-monopol të dhunës së ligjshme. Në fakt, një studiues etnocentrik nga fiset amazoniane Pierre Clastres (1975) që do të analizonte organizimin e evropianëve, do të arrinte pikërisht në të njëjtin përfundim, por nga kahu i kundërt: evropianët janë plotësisht primitivë sepse nuk janë të aftë të ndërtojnë një strukturë socio-politike si e tyrja: një strukturë që nuk është shtet dhe në të

[125]Plasari, A. "*Fenomeni Voskopojë",* Shtëpia botuese "Phoenix & Shtëpia e Librit", Tiranë, 2000, fq. 42-43.

cilën askush nuk ka monopolin detyrues të dhunës së ligjshme, ku udhëheqësi ka rol unifikues, rol teknik në kohë lufte dhe rol ndërmjetësues në procedurat e zgjidhjes së mosmarrëveshjeve. Por natyra e këtij organizimi e bën të pamundur tjetërsimin e pushtetit. Udhëheqësi nuk ka të drejtë të urdhërojë, të ushtrojë pushtet mbi të tjerët, të ndërshkojë dikë. Për ta çuar në skaj një hipotezë të tillë mund të thuhet se ndoshta synimi i një organizimi të tillë është pikërisht pengimi i krijimit dhegrumbullimit të pushtetit detyrues në duart e një pakice apo një individi (institucioni). Natyrisht nuk bëhet fjalë për ndonjë prirje anarkike. Për të folur me gjuhën e Habermasit, pushteti nuk përmbush kriterin e fakticitetit, sepse është ndërtuar në mënyrë të tillë që të pengojë ndryshimin sipas kontekstit faktik. Në labirintin hipnotizues të Filozofisë të të gjitha rrymave mund të vesh re se të gjitha variantet filozofike të shpjegimit të njërës nga kontradiktat që mund të çojë përpara apo të pengojë zhvillimin e shoqërisë njerëzore është ajo që individi luan një rol kryesor dhe determinant në të dyja alternativat e zgjidhjes së kontradiktës. Në përgjithësi, turmat luajnë rol pasiv nëse individi, qoftë me prirje negativiste, qoftë me prirje pozitiviste nuk i drejton ato. Në fakt turmat e pa drejtuara vetëm murmurisim e zhurmojnë fraza pa lidhje ankimi e zemërimi që të kujtojnë zhurmën e përplasjeve të dallgëve. Por, le ta shikojmë këtë shkurtimisht në evolucionin e parimeve që kanë justifikuar legjitimitetin e pushtetit.

Parimi demokratik në kuptimin strikt të fjalës. Ky parim nënkupton shumicën, ose parimin e mazhoritaritetit; pra çdo veprim mazhoritar konsiderohet si legjitim. Në një farë mënyre ky parim është një përmbysje e parimit të mëparshëm, i cili shprehet fare mirë në një thënie: “Vox populi, vox dei”.

*Parimi i kompetencës***.** Ky parim dallon nga ai fetar për faktin se është tokësor, ose, siç quhet në filozofi, sekular. Në këtë rast quhet legjitim autoriteti i atij që njeh në mënyrë të gjithanshme problemin në fjalë, që zotëron teknikat më të përshtatshme për realizimin e kësaj apo asaj detyre me interes publik. Në një farë kuptimi ky parim i kundërvihet atij demokratik për faktin se thekson se vetëm një grup i caktuar njerëzish është kompetent në një fushë të dhënë.

Parimi i të drejtave të njeriut. Në këtë rast quhet legjitim ai parim që nuk i shkel këto të drejta. Duhet theksuar se ky nuk është një parim fetar pavarësisht se mund të gjendet një bazament fetar, për shëmbull në rregullat judeo-kristiane të dashurisë për të afërmit, ose në idenë

monoteiste "të gjithë njerëzit janë bijë të një zoti'. Pra, siç shihet edhe nga përcaktimi ky parim ka të bëjë me të drejtat e njeriut. Për më tepër ky parim dallohet nga ai demokratik edhe në faktin se mund të merren vendime mazhoritare, të cilat t`i cënojnë të drejtat e njeriut.

Në kulturën politike bashkëkohore të gjitha këto parime konsiderohen të pranueshme. Kështu besimet mbrohen me ligj, ligji shpreh vullnetin e shumicës, aftësitë e specialistëve pranohen si të domosdoshme përfunksionimin normal të jetës sociale, ndërsa të drejtat e njeriut përbëjnë idealin politik të shoqërive bashkëkohore. Ky ideal ka marrë një rëndësi të veçantë sidomos pas rënies së komunizmit dhe lëvizjeve emancipuese që kanë përfshirë tërë botën. Por këto parime nuk qëndrojnë në të njëjtin nivel. Të drejtat e njeriut duhet të fitohen. Kjo është arsyeja pse kushtetutat e shumë vëndeve dhe Konventat më të rëndësishme ndërkombëtare vënë në plan të parë mbrojtjen e të drejtave të njeriut. Pra të gjitha parimet e tjera mund të shfaqen në mënyrë të lirshme për aq kohë sa ato nuk bien në konflikt me të drejtat e njeriut. Në rast se shfaqet një konflikt i tillë atëherë të gjitha parimet e tjera duhet t`ia lënë vëndin e parë të drejtave të njeriut. Pra duhet të ekzistojë një hirearki normale parimesh ku, natyrisht, vendin e parë duhet ta kenë të drejtat e njeriut. E megjithatë, s'ka të bëjë forma, por substanca. Montesquieu shkruan se "Forma e Qeverisë së çdo populli varet nga raca e tij, nga karakteri i tij, nga gjendja gjeografike dhe nga qytetërimi".[126] Historiografia e iluminizmit frëng, domethënë e kohës së Voltaire-it, i jep historisë drejtim të ri. Kështu, me "Siecle de Louis XIV" Voltaire-i jep të parën vepër historike moderne. S'duhet mohuar se në udhën e kësaj fryme historike kishin hyrë përpara Voltaire-it edhe një Vico e një Montesquieu, po ai që i dha një trajtë konkrete të përsosur për atë kohë ka qenë vetëm Voltaire-i, i cili dhe e quajti "Histoire de la Civilisation".

Rrugën e re që çeli Voltaire-i në historiografi, e ndoqën pas tij edhe shumë të tjerë, si në Francë ashtu dhe në Angli, në Gjermani, në Itali e gjetkë. Po vendi ku gjeti një sistematizim metodik të madh, është Gjermania, e cila e nxori nga rrethi i iluminizmit frëng dhe e futi në romantizmin gjerman, domethënë e gjermanizoi. Në tokën gjermane kanë lulëzuar e po lulëzojnë shumë

[126]Bell. G. & Sons, *"The spirit of laws Based on an public domain",* edition published in 1914 by Ltd., London, shkëputur nga http://www.constitution.org/cm/sol.htm

shkolla historike. Po ato shkolla, rreth së cilave vërtiten shkollat e tjera historike gjermane, janë dy: Staatsgeschichte, domethënë historia e Shtetit, historia politike-Kulturgeschichte, domethënë historia e kulturës, historia e qytetërimit. Që të dyja këto shkolla historike kanë anëtarë dhe kundërshtarë të mëdhenj. Është me të vërtetë shumë interesante lufta që bëhet në mes të këtyre dy shkollave dhe do të ishte mirë sikur të na e kallëzonte ndonjë nga profesorët tonë të historisë, sepse në këto luftëra teorirash e parimesh dalin edhe tendencat filozofike e politike të kohës.

6.5.Thatësira intelektuale dhe roli i elitës

Jeta e vërtetë është e mundur vetëm nëpërmjet dijes, ata të cilët lënë pas dore të mësuarit dhe të shpjeguarit, konsiderohen si "të vdekur" edhe atëherë, kur janë të gjallë nga pikëpamja biologjike. Njeriu është krijuar për të mësuar dhe për t'ua komunikuar të tjerëve atë që ka mësuar. Prandaj progresi dhe zhvillimi i vërtetë njerëzor, si dhe përfshirja në marrëdhënie të domosdoshme për ekzistencën bëhet e mundur vetëm me anë të edukimit.

Në vitet 20'-40'-të të shek. XX, Vangjel Koça shqetësohej për thatësirën intelektuale të shqiptarëve. Por më parë nga të gjitha mungonte një ideal i ri që do mund të zinte vendin e idealeve të vjetra dhe të vazhdonte në rrugën e progresit. Brezi i vjetër kishte patur një ideal të madh e të shenjtë: ta zgjonte kombin shqiptar e ta bënte shtet. Edhe Rilindja Shqiptare që përfundoi në 28 nëntor 1912, ishte pjesërisht edhe vepër e pak individëve të zgjedhur, gjë që vihet re edhe në historinë e popujve të tjerë. Po brezi i ri, ç'ideal mund të tregonte përballë idealit të brezit të vjetër? Sipas Koçës, për fat të keq, asnjë! Që të gjithë pohonin se e donin Shqipërinë të lulëzuar e të qytetëruar, por kjo ishte vetëm një dëshirë dhe jo një besim, sepse brez i i ri nuk kishte për ideal atë besim që kishte patur brezi i vjetër për idealet e kohës së vet. Këto kishin të bënin me shpirtin egoist të shqiptarit. Rrethanat historike dhe sociale i kultivuan ndjenjën individuale, duke e çuar portretin e tyre deri tek shprehja karakterizuese çdo shqiptar, një princ në vehte". Shpirti egoist i ushqyer dhe nga individualizmi ekstrem nuk i dhanë realisht mundësi shqiptarit që të shprehte aftësitë e tij shoqërore. Tek kjo dobësi e tyre, tek kjo plagë e rëndë shoqërore, këta mendimtarë shihnin shkaqet e anarkisë së përgjithshme sociale dhe politike që

kishte shoqëruar jetën e shqiptarit që mbas shpalljes së pavarësisë. Ata e kishin kuptuar sesa do inteligjencë të kishe, sado punë të bëhej, sado djersë të derdhej nuk mund të bëje kurrë shtet të zhvilluar social pa kultivuar ndjenjën kolektive shoqërore. Prandaj ata i hynë punës krijuese duke u bërë edukatorë të tillë të popullit, e duke lënë për brezat e ardhshëm një traditë të cilës regjimi komunist i preu totalisht të gjitha lidhjet me të. E megjithëkëtë, intelektualët e paktë të asaj kohe, të mbështetur në iluzionin e shekullit XVIII, se arsim do të thotë qytetërim dhe se edukata morale është një prodhim i dytë i arsimit mendor, punonin për zgjimin e ndërgjegjes kombëtare. Në këtë pikë vjen ndër mend fjala që ka thënë Spenceri për arsimin: "paragjykimi i abecesë"! Pra, sipas Koçës, shkolla duhet të jetë "formative" dhe jo "informative" që të mund ta luftojë, për sa i takon asaj, krimin dhe të moralizojë brezat e rinj. Plutarku ka thënë: "Shpirti i njeriut nuk është një enë për të mbushur, por një zjarr për të ndezur".[127]

Koça mendonte se në përmbysjen e të gjitha vlerave shpirtërore, ne kërkojmë nga filozofia një drejtim që të jetë fuqia jonë dhe fuqia e jetës sonë. "Sot, problemi qendror i filozofisë nuk është më, si ishte përpara luftës, problem epistemologjik, po moral. Të krijojë zakone morale dhe të arrijë të zaptojë un-in te individi dhe te kolektiviteti: ja puna më e madhe e pedagogjisë së kohës sonë".[128] Në librin e tij "Monsieur Bergeret a Paris", Anatole France-i thotë me gojën e Bergeret-it:

"... Një qytet i tërë, një Komb i tërë, qëndrojnë në disa veta që mendojnë me fuqi më të madhe dhe më drejt... Ajo që thuhet "gjeni e racës", arrin në ndërgjegjen e saj vetëm me anën e disa pakicave të vogla. Në çdo vend janë të rralla shpirtat e lira që mund të shkundin nga vetja paragjykimet popullore dhe të zbulojnë të vërtetën e mbuluar...". [129]Koça përmend veprën me rëndësi "Conscience et Volonte Sociales", të Novicow, ku shkruhet:"... Elita nuk punon vetëm idetë e një shoqërie, po punon edhe ndjenjat e saj. Ndjenjat kanë një rëndësi ca më të madhe nga idetë mbi dëshirat dhe dashjet... Veç kësaj, ndjenja është një fuqi emadhe në lidhje me idetë e jashtme. Kur e plagosim ndjenjën, kjo ngre kryet dhe dendur i dëbon idetë e huaja. Në udhën e

---

[127]Plutarku, *"Njerëz të shquar të lashtësisë"* – përkth. Shpëtim Çuçka, Shtëpia botuese "Toena", Tiranë, 2008, fq. 58

[128] Koça, V. *Ana tjetër e medaljes*, Kombi, 1938, nr. 6-7

[129]*French & European Pubns*, Francë, 1966, fq. 175

saj idea duhet të paraqitet nën pamje simpatike... Është elita ajo që, në çdo epokë të jetës së një kombi, cakton atë që duhet dhe atë që s'duhet...".[130]

Për rolin e elitës shqiptare, Koça thotë: "Këtë shpirt do t'ia japim Kombit me anë të elitës shqiptare. Që ta themi shkurt e copë, pa studimin shkencor të burimeve të jetës shqiptare, studim që do ta bëjë vetëm elita, nuk do të mundim të formojmë kurrë një Qytetërim Shqiptar". [131]

Realisht, elita e asaj kohe e ndihmoi edhe regjimin monarkik të mbretit Zog për të kufizuar në mënyrë të ndjeshme anarkinë shqiptare, ashtur sikurse ndërtimin e institucioneve të shtetit modern nuk do ta kishte bërë dot pa ndihmën që i dhanë ata publikut për të mirëkuptuar ndërtimin e shtetit të tyre. Por komunizmi e varrosi këtë traditë për të cilën kam mendimin se është një ripërtëritje e Rilindjes sonë kombëtare. Ajo ua humbi dhe emrat atyre që e krijuan atë duke e interpretuar si një kohë të vdekur që s'kishte prodhuar vlera, por antivlera. Dhe çfarë ndodhi? Instinktet e egra të shqiptarit dhe plagët e rënda shoqërore, që lanë trashëgim shekujt, u mbyllën dhe u konservuan për 60 vjet me radhë. Mbas rënies së komunizmit dhe në fillimet e shoqërisë së lirë këto instinkte shpërthyen përsëri, duke u bërë pengesë serioze. Shpirti egoist dhe individualist që manifestohet tek lufta e egër politike dhe mungesa e kompromisit mes palëve me të vërtetë është një trashëgim negativ që po e pengon seriozisht përparimin tonë shoqëror dhe kombëtar, mbi të cilën shtohet edhe ngarkesa negative e regjimit komunist. Në esenë "Qëllimi i jetës shqiptare" Vangjel Koça shkruan:"Në sheshin shoqëror vihet re një "levantinizmë" tepër e shëmtuar për të cilën ka bërë fjalë me kompetencën që e karakterizon, një Faik Konica. "Në sheshin intelektual vihet re një hajdutëri e tmerrshme. Hajdutëri për të vjedhur mallin mendor të të tjerëve dhe për ta paraqitur në publikun këndonjës shqiptar si mall të vet. Kam parasysh shumë raste të një hajdutërie të tillë edhe bile nga njerëz të tillë që i ngjisin vetes titullin "profesor". Në sheshin intelektual ka edhe një hajdutëri më të keqe, po jo më në kuptimin e zakonshëm të fjalës, po në kuptim më të gjerë, në kuptimin e burrecërisë shpirtërore që karakterizon hajdutin.

Ka intelektualë, dhe fatkeqësia më e madhe është se këta janë të rinj, të cilët nuk kanë kurajon e mendimit të tyre. Këta janë hajdutët e kulturës, sepse një kulturë e vërtetë, jo vetëm mendore po edhe shpirtërore, u jep kurajo atyre që e kanë dhe jep ndjenjën e misionit të tyre.

---

[130]Po aty.

[131] Koça, V. "*Një çap larg!"*, Kombi, 1938

Ç'po del pra nga një e tillë kqyrje e shkurtër? Del se shqiptari nuk ka akoma një qëllim jete, kuptim të cilin ka edhe akuza e Kayseling-ut. Mirëpo pa një qëllim jete nuk mund të krijojmë një qytetërim. Shqiptarit nuk i mungojnë cilësitë e duhura që të krijojë një qytetërim. Vetëm duhet një drejtim, një qëllim. Në këtë drejtim dhe qëllim e ka syrin ai që ndriti mbi fronin e Skënderbeut. Dhe në krah të tij është vënë Neoshqiptarizma e cila përpiqet t'i japë pikërisht një qëllim jetës kaotike shqiptare. Një ideal më të lartë. Një frymë qytetërimi krijonjëse dhe dinamike" [132] Kategoritë kundërvënëse të Perëndimit dhe Lindjes shoqëroheshin me polarizime të tjera si modernia përkundër primites, rinia përkundër vjetërsisë, risia përkundër traditës, përparimi përkundër prapambetjes, laicizmi përkundër fanatizmit, emancipimi përkundër robërisë, shteti kombëtar përkundër Perandorisë Osmane, etj. Zinxhiri perëndimor i shënjuesve në ligjërim paraqitej si tendenca moderne e identitetit kombëtar shqiptar, kurse zinxhiri tjetër i shënjuesve rreth nyjes "Orient" paraqitej si dekadencë, si tipare që mund t'i ishin ngjitur identitetit shqiptar dhe që duheshin refuzuar e hedhur tutje me vendosmëri. [133]

Pas vitit 1924, Zogu kishte themeluar një regjim autoritar ku ndaloheshin partitë politike. Por në krahun tjetër regjimi lejonte njëfarë lirie të shtypit. Kritika ndaj qeverisjes ekzistonte brenda disa caqeve, duke përjashtuar mbretin, familjen e tij dhe politikën e jashtme me Italinë. Mungesa e partive dhe hapësira në shtyp u dhanë mundësinë intelektualëve që të debatonin mbi situatën shoqërore dhe kulturore në vend dhe të shtronin idetë e tyre për modernizimin dhe përparimin e vendit. Nga fillimi i viteve 1930 ata filluan që të grupoheshin rreth rrymave të mendimit, të cilat ishin të ndikuara nga idetë dhe ideologjitë bashkëkohëse në Evropë. Në këtë kuadër, ideja e Evropës fitonte kuptime të ndryshme, sipas secilës rrymë. Megjithëse nuk mund të flasim për ndarje të qarta ideologjike midis këtyre rrymave, ne mund të konsiderojmë të djathtë "neoshqiptarizmin" e Vangjel Koçës dhe Branko Merxhanit, "diktaturën e ndritur" të Ismet Totos, dhe rrethin e klerikëve të Shkodrës, pranë të cilëve ndodheshin edhe intelektualë laikë si Krist Maloki. Këto rryma ishin në favor të varianteve të ndryshme të regjimit nacionalist dhe autoritar që do të krijonte një komb modern shqiptar që të ishte njëherazi "organik" dhe

[132]Koça, V. "*Higjienë shoqërore"*, Demokratia, 21 qershor 1930

[133]Sulstarova, E. *"Mjerimi i orientalizmit shqiptar"*, Revista "Polis", Tiranë, 2005, fq. 89

reformator. Kurse në të majtë mund të vendosim "demokratët", si: Nonda Bulka, Selim Shpuza, Petro Marko, Migjenin, etj. të cilët ishin edhe ata për një Shqipëri të zhvilluar dhe moderne, por ku pushteti të ushtrohej nga klasat e punëtorëve dhe fshatarëve. Gjatë periudhës së shkurtër, por të vrullshme, të viteve 1920-1939, elitat politike dhe intelektuale shqiptare u përpoqën të ndërtonin një shtet modern sipas modelit të shtetit kombëtar. Kundërshtarët politikë të Zogut, midis të cilëve spikati Fan Noli, oksidentalizmin e Zogut e quanin një farsë. Ismail Kadareja shkruante se uushtimi turk është katastrofa më e madhe materiale dhe shpirtërore e shqiptarëve gjatë gjithë historisë sonë. Eshtë drama më e rëndë që ka pësuar ndonjëherë njeriu shqiptar. S'ishte vetëm pushtimi. Ishte shumë më tepër, shumë më thellë, më e rëndë, më e pandreqshme. Ishte përmbysur bota nga themelet, me kështjella, kufij, liri, ekonomi, botëkuptim, gjuhë, zakone, art. Ishte apokalipsi në kuptimin e tij të mirëfilltë Fukoja thotë: "ç'kuptim ka rendja pas diturisë nëse ajo siguron vetëm grumbullimin e njohurive dhe nuk siguron, në njëfarë mënyre dhe në masën më të madhe të mundshme, çorientimin e atij [subjektit] që di?"[134]

[134] Burim, cit. Macey, 1995: 471

VII

INDIVIDI DHE QENIA E TIJ NË VLERAT DHE KRIZAT MORALE TË KOHËS

7.1.Materializmi në vend të idealizmit dhe filozofia e kontigjencës

Në vend të idealit mbretëron lënda dhe një rrymë materialiste e tmerrshme po mundonte atë periudhë shpirtrat e shqiptarëve. Ishte periudhë tranzicioni që po kalonte shoqëria shqiptare, e cila përpiqej të braktiste format e vjetra dhe të merrte forma të reja. Pra: *vula e historisë, rryma materialistike, një shoqëri e pakristalizuar.* Mirëpo, kur ideali për të zgjuar Kombin Shqiptar dhe për ta bërë shtet ka qenë, si kudo në botë një ideal individual, ideali për qytetërimin e një populli është një ideal kolektiv dhe tani vetëm një ideal i tillë mund të jetë për krijime. Kurse organizimi që kërkonin neoshqiptarët duhet të përmblidhte vetëm ata të rinj intelektualë, që nuk kufizohen vetëm te zanati i tyre, por jepen edhe pas punës më të gjerë të mendjes, me mundime, me djersë dhe me penën krijuese në dorë.

Vangjel Koça mendonte se shqiptari ka parime për jetën e tij vetjake, për jetën familjare, po nuk ka dhe nuk çmon parime për atë që thuhet "interes i përgjithshëm". Kjo gjë rrjedh edhe nga fakti se shqiptari përmes shekujve robërie u mbyll në veten e tij, në familjen e tij, dhe nuk pati raste që ta derdhë këtë "ego" në sheshin altruistik të interesit të përgjithshëm. Prandaj psikosinteza e shqiptarit është e ngushtë, egoiste, nuk e njeh dhe nuk e ndjen gëzimin e altruizmës; i mungon elementi i përgjithësimit, fuqia e abstraksionit, që i japin jetës një kuptim totalitar.

"Krodha buke" ishte "puna" e vetme e shqiptarit. Në këtë "krodhë" qëndronte i tërë ideali i jetës. Pak sikur të rrezikohej ose të humbiste kjo "krodhë" shqiptari e quan vetveten të humbur. Për këtë shkak, thotë Koça, shqiptari nuk e vrau mendjen as për çlirimin e tij nga skllavëria turke.

"Një simptomë e mirë për të nesërmen shqiptare, po një akuzë e rëndë dhe e drejtë për brezin e sotëm. Për këtë brez është edhe përfundimi i asaj filozofizme, e cila loz me idetë dhe me në fund tallet me mendimin. Sot mbretëron moda e filozofisë së kontigjentizmës, domethënë e filozofisë "nga fryn era"! Adhurimi i verbër i ngjarjes, mburrja e tepërt dhe servile e suksesit, admirimi për çdo gjë të jashtme formale e pa vlerë, robërimi në pasionet më të dobëta, kulti shtazarak i violencës, gjahu i ethshëm i floririt dhe i nderimeve, mosinteresimi dhe përbuzja për vlerën dinamike të ideve dhe për fuqinë morale të parimeve". [135] Por që të ndryshonte jeta shqiptare dhe të vendosej në udhën e një fati më të lartë e më të ndritur, duhej që vendin e pemëve të sipërme të filozofisë "nga fryn era" ta zënin disa të vërteta qëndrore, me disa porosira morale themelore të përjetshme, në të cilat njihen popujt e qytetëruar dhe të cilat janë pema e një edukate të tërë edhe e dramës mijëvjeçare të historisë. Lartësia e vërtetë nuk arrihet pa dritën ideale të parimeve morale, të cilat janë për ndërgjegjen si ylli që është për detarin.

Shkrimtari amerikan, John Spalding ka thënë: "Një shoqëri që s'ka shpirt mirëbërës është një shoqëri barbarësh"! [136]Koça preferon ta quaj një shoqëri ujqish! Filozofi i shquar anglez, Thomas Hobbes, ka thënë se mbi faqe të dheut ekziston vetëm individi dhe jo njeriu. [137]Vangjel Koça përdor edhe alegorinë për të qortuar këtë fenomen. "Tit Vespasiani një mbrëma u tha miqve të tij:

- Miq, sot humba një ditë!

Me këtë donte të thoshte se atë ditë s'bëri ndonjë të mirë.

Sikur në vend të Tit Vespasianit të ishte ndonjë i pasur shqiptar, ky do të thoshte sigurisht:

- Oj, se ç'humba një ditë sot!

Po jo me kuptimin e imperatorit roman, po me kuptimin që "nuk fitova para"! Dhe nga ana tjetër do të ndizte ndonjë qiri në Kishë për shpëtimin e shpirtit të tij!

Ah! Jemi farisenj, filistenj![138]Megjitatë, një Komb s'mund të përbëhet kurrë vetëm nga faktorë materialë dhe elemente fizike, siç janë raca, gjuha, toka, po edhe nga faktorët spiritualë, nga elementët psikikë që zotërojnë përmbi to dhe i japin Kombit një tërësi organike dhe

---

[135] Koça, V. "*Një krodhë buke"*, Illyria, Viti I. Nr.2, 1934

[136]"A Pilgrim's Digress" – book. 2003 http://johndspalding.com/

[137] Koça, V. "*Idea"*, Minerva, 1934

[138]Koça, V. "*Mirëmbërja*", Minerva 23 shtator 1934

harmonike. Remani ka thënë se "Një vend nuk është grumbulli i njerëzve që e përbëjnë, po është një shpirt, një ndërgjegje, një princip i gjallë".[139]

Sa i përket lirisë, ajo ka rolin parësor në filozofinë e Koçës. Ai qëndron në të njëjtën linjë paralele me Millin se e shikon lirinë në aspektin e dinjitetit dhe aftësive njerëzore. "Liria e vërtetë, liria e përgjegjshmërisë morale, e bën një individ qenie njerëzore, sepse ajo e motivon dhe e gjallëron ndërgjegjen dhe i heq pengesat shpirtit".[140] Nëpërmjet kësaj lirie, qeniet njerëzore i lejojnë vetvetes hapësirën maksimale për të zhvilluar aftësitë e tyre të trashëguara të ndërgjegjes, imagjinatës, ndjenjave, spiritualitetit dhe intelektit. Kur këto cilësi zhvillohen dhe u jepet një hapësirë e mjaftueshme për t'u zhvilluar më tej nga strukturat politike dhe shoqërore përkatëse, atëherë qeniet njerëzore përsosen dhe arrijnë kufijtë më të lartë të mundshëm të mundësive të tyre. Milli lartësoi lirinë, drejtësinë dhe sidomos lirinë e mendimit. Të dy flasin për rëndësinë e lirisë dhe domosdoshmërinë e saj, për shoqërinë dhe vlerat njerëzore. Njerëzit kanë përjetuar dhe ngandonjëherë vazhdojnë të përjetojnë struktura shoqërore, në të cilat liria e mendimit dhe e të mësuarit janë të ndaluara, ndonjëherë edhe nëpërmjet censurës së ashpër, apo ideologjive mbizotëruese.

7.2. Reflektim për konceptin e qenies në botë dhe bashkëqenia me tjetrin

Nuk mund të lihet mënjanë pyetja (ose kurthin) se "ç'është qenia", ku një përgjigje të qenësishme ka dhënë dhe Heidegger-i, duke thënë se qenia "është ajo që është", le të provojmë të gërmojmë pak mbi këto dy përcaktime, pra përkatësisht: qenie-në-botë dhe qenie-me-tjetrin. Duke pranuar të merremi me këto dy nocione ose përcaktime, kemi marrë përsipër që t'i pranojmë edhe si formulime, sepse do ishte e udhës, që së pari të dekonstruktoheshin për të kuptuar sa më kthjellët të jetë e mundur se me çfarë kemi të bëjmë dhe çfarë po trajtojmë. Po si mund ta dekonstruktojmë qenien ndërkohë që "filozofia dhe as ndonjë dije tjetër e ngjashme me

[139]Koça, V. "*Letrat tona"*, Tomorri i Vogël, Nr.I, 1943

[140]Gjurgji, Z. "*Nëpër analet terminologjike të laicizmit"*, marrë nga www.gazetastart.com, 10 prill, 2010

të nuk mund të na ndihmojë dot”?! Pra kur filozofia nuk na ka dhënë asnjë përcaktim të sigurt mbi qenien, cila disiplinë mund të na e japë? Por, gjithsesi, edhe duke i marrë si të mirëqena për t’i bërë pjesë të një trajtese, mund të kuptojmë a të nuhasim diç rreth qenësisë së tyre. Që qenia është e hedhur në botë, tanimë kjo nuk përbën më diskutim, dhe rrjedhimisht, për aq sa nuk përbën më diskutim, zhvendosemi pashmangshëm rreth qenies si të tillë dhe fatit të saj, së paku kështu ka ndodhur me filozofinë pas përfundimit të Dekartit, cogito ergo sum. Arsyeja dhe përvoja na mësojnë se çdo gjë e hedhur (jo e flakur, sepse ajo që flaket e ka përcaktuar fatin me nuk vlen, ndërkohë qenia është e hedhur, e vendosur në botë, pikërisht për të përmbushur fatin, që së këndejmi na del se është i mundur), pra çdo gjë që i nënshtrohet hedhjes diku, është hedhur nga dikush, aq më tepër kur me arsyen dhe përvojën përputhen edhe Zbulesat hyjnore, që sot përfaqësohen nga Judaizmi, Krishtërimi dhe Islami. Qenia në botë, domosdoshmërisht, shkon drejt një telos-i, gjakon të realizohet, ka një qëllim, një fat për të përmbushur, dhe kjo është aq e njëmendët, saqë sido që të jetë, me vullnet apo pa vullnet, qenia-në-botë nuk resht asnjëherë së përmbushuri fatin e saj. Fati i qenies përmbushet pikërisht sepse është qenie, sepse ekziston, sepse çdo ekzistencë ka një detyrë për të kryer, pavarësisht sesa e teorizojmë, apo sesa e pranojmë ne këtë: tashmë e bëra nuk zhbëhet përderisa jemi, na duhet të jemi për të qenë.

Dihet që filozofia nuk na jep asnjë përgjigje për faktin se pse u hodh qenia në botë. Filozofi mund ta bëjë këtë, por jo përmes filozofisë, pasi para se të ishte filozof, mbi të gjitha është vetëm njeri, me një origjinë dhe identitet të caktuar, nga ku mund të nxjerrë një përgjigje, sigurisht të trashëguar (siç ndodh me arsyetimin e Borges-it mbi emrat e gjërave, që trashëgohen, e pastaj përfundojnë në një pikë burimore). Por ja që kjo përgjigje e trashëguar u dashka të testohet nga filozofia, ndërkohë që kjo trashëgimi i paraprin në kohë (aq sa nuk datohet dot) filozofisë si të tillë, ashtu sikurse e njohim ne sot. Atëherë, le të themi se filozofia nuk ka asnjë të drejtë ta masë këtë trashëgimi, për të mos thënë që kjo trashëgimi gëzon të gjitha të drejtat për të matur filozofinë. Nëse filozofia do ishte matëse, atëherë ajo do ishte e vetëmjaftueshme, por të gjithë e dimë, madje më mirë se çdo kush vetë filozofët, se ajo nuk është e tillë, për faktin se filozofia është gjithnjë në kërkim: së pari për të përcaktuar/përkufizuar veten, dhe së dyti, për të përcaktuar se çfarë kërkon. Nuk ka një përgjigje se ç’është filozofia, sikurse nuk ka një përgjigje se çfarë kërkon ajo, megjithëse mund të themi me bindje që kërkon të vërtetën mbi njeriun, sophia-në e kryehershme, që filozofia e ka të përcaktuar një herë e mirë që në emër. Nëse filozofia kërkon të Vërtetën e qenies, vetë fakti që e kërkon shpreh shumë, domethënë, përderisa

po e kërkon, ajo nuk e zotëron. Po nëse supozojmë se filozofia e gjen të vërtetën e qenies, çfarë ndodh më pas: a do vazhdojë të quhet filozofi, nëse po, çfarë kërkon tjetër për aq sa është filozofi si më parë? Po nëse pas këtij zbulimi nuk quhet më filozofi, çdo do të thotë kjo, mos ndoshta do shpërbëhet duke pushuar së ekzistuari si më parë? Nëse filozofia pushon së ekzistuari, çfarë do ngjajë me filozofët dhe veprat e tyre? Do shpallen të panevojshëm, për t'u vendosur nëpër muze që të sajdisin kërshërinë e homo post-philosophicus?

Vetvetiu, filozofia (gjithnjë si e tillë dhe siç e njohim), dorëzohet duke thënë shumë dhe asgjë njëherësh, për të dhënë përgjigje për origjinën e qenies dhe sidomos për arsyen ose dhe pa arsyen e hedhjes në botë. Aq herë sa i është afruar kësaj të vërtete po aq herë i është larguar. Dekarti theksonte rëndësinë kyçe të metodës për të mbërritur te një njohje e qenësishme, për ta kërkuar atë, sepse, sipas tij, të gjithë njerëzit janë njëlloj inteligjentë; është vetëm metoda ajo që bën dallimin. Tjetri është një pengesë e madhe; tjetri është një ndihmë e madhe. Këto dy gjendje janë të paevitueshme gjatë rrugëtimit të qenies-në-botë. Qenies i duhet të përballet me tjetrin si pengesë dhe me tjetrin si ndihmë. Përgjatë përmbushjes së fatit qenia takon tjetrin, i afrohet; mbjell veten te tjetri, sikurse dhe tjetri mbjell veten te qenia; shoqërohet me tjetrin ose ndahet me të në një çast të caktuar, ndoshta kur fati i bën thirrje për diçka që nuk shkon. Tjetri është aty për t'u njohur, për t'u shkëmbyer. Tjetri është e vetmja pasqyrë që ekziston; e vetmja pasqyrë e mundshme. Tjetri provon që jemi të lirë, por provon edhe të kundërtën. Qenia e dëshmon vetvetiu praninë e saj me tjetrin përballë, duke qenë se edhe tjetri është qenie në rrugëtim e sipër për të përmbushur fatin. Tjetri është një qenie tjetër, por përherë një tjetër për qenien, pasi fati mbetet vetjak, po aq edhe përgjegjësia. Kështu, një pengesë reale dhe e padiskutueshme për qenien mbetet masa, e cila në vetvete përbën një vorbull tërheqëse, që në një çast dobësie qenia mund të bjerë brenda duke u reduktuar, për t'u bërë vetëm një pjesë përbërëse e tërësisë, duke lënë jashtë identitetin dhe përgjegjësinë, për të qenë pjesë e një identiteti të huaj (tëhuajësues) dhe të jashtëm, që i mbivendoset qenies për t'u bërë vetëm një tullë e ndërtesës që historikisht shpallet si masë. Masa e ushtron pandërprerë trysninë tëhuajësuese, ndërsa tjetri është në pritje të njohjes dhe shkëmbimit të saj, domosdoshmëri par excellence për qenien-në-botë.

Ashtu si Husserl, filozof i madh dhe profesor i Heidegger, i cili njihet si themeluesi i fenomenologjisë synoi për ta kthyer filozofinë një shkencë rigoroze, e cila më pas të themelonte të gjitha shkencat e tjera, edhe Vangjel Koça ka premisa që me filozofinë e tij të kthejë shqiptarin te fenomeni i qenies, por në kuptimin social të fjalës sesa në kuptimin ontologjik, i cili na

përfshin të gjithëve, meqë sipas tij jemi qenie të Qenies. Gjuha e tij në këtë rast na jep njëfarë ndihme, e cila më pas lidhet ngushtë me kuptimin e "fshehur", i cili mund të na implikojë ose jo, por e gjithë kjo varet nga përqendrimi dhe përgjegjësia jonë në marrëdhënie me këtë tematikë kaq të pashmangshme, sa do që mund të na mpijë harresa. Ne jemi vetëm udhëtarë, që me sa duket nuk na mbetet gjë tjetër vetëm se të gjejmë ca të dhëna a ca shenja të cilat na tregojnë se për ku jemi nisur, pra se për ku shkojmë dhe po aq ku përkasim. Duke iu rikthyer edhe një herë Hajdegerit, mund të provojmë të themi se Qenia e qenies duhet të jetë burimi i çdo gjëje dhe i çdo njohjeje/urtie e cila hedh dritë mbi çdo fenomen. Në këtë mënyrë, besoj se mund t'i afrohemi thelbit, i cili për shumë arsye qëndron i mbuluar nga përvoja njerëzore, pra nga përpjekjet e njerëzve ndër shekuj, të cilët e kanë veshur me njëmijë e një kuptime duke shtuar kësisoj shtresat të cilat sot e kësaj dite përbëjnë një problem më vete. Mjaft të kujtojmë këtu që, një pjesë e madhe e studiuesve respektivë, nuk ia dalin dot të bëjnë gjë tjetër veçse të merren e të kridhen ndër këto shtresa. Mbi këto shtresa janë ngritur sisteme të tëra mendimi, ideologji(k)e, por edhe politike."Midis njeriut dhe hijes së tij" - për t'i parë këto dy botë nga një kënd asnjanës, më saktë për të kundruar pamjaftueshmërinë e të parës dhe iluzion e lakmuar të së dytës. Ose, duke e parë hijen si hije të hijes (Platoni), pra për të kërkuar Qenien e qenies (Heidegger-i), që ka zanafilluar të gjithën, dhe urtinë e të ndryshmeve vetëm në dukje

7.3. Virtytet e vlerat dhe krizat morale të kohës

Në mendimin e Vangjel Koçës, shqiptari është trim; mikun e pret mirë; ka sedër; është shumë i zgjuar, i urtë, i matur; ka dinjitet edhe është krenar. E ruan nderin familjar dhe ka dashuri të veçantë për familjen e vet; dhe në malësitë po vazhdon të mbretërojë besa legjendare shqiptare.
Janë një tufë cilësish të mëdha, që e vënë popullin shqiptar në shkallë të parë të këtyre vlerave morale. Po kriza e tmerrshme morale, që rrihte botën, ishte zgjatur edhe në Shqipëri dhe kishte ngjitur disa vese që s'i kishte më parë. Bie fjala, përpara luftës ballkano-turke shqiptari s'e kish për zakon të jepte e të merrte sendet kur merrte a jepte të holla. Sendet ishin fjala e tij, nderi i tij vetjak. Për fat të keq, kriza morale e përbotshme e zhduku këtë cilësi të rrallë, që ishte një mburrje për shqiptarin. "Sot vendin e saj e ka zënë dredhia dhe gënjeshtra. Dhe me një mijë

senete noteriale ta lidhësh sot, Shqiptari do të ta dredhë fjalën! Është e tepërt të shënohet se përjashtime ka kurdoherë: po përgjithësisht, karakteri shqiptar e ka fituar sot këtë ves të madh, siç e ka fituar edhe tërë njerëzia në botën e qytetëruar. Kush ka raste të ndodhet dendur nëpër zyra noteriale e përmbarimore- barometra të sakta të gjendjes morale së një populli, do ta vejë re me pikëllim në zemër këtë sëmundje. Po duhet shënuar menjëherë se sëmundja nuk ka zënë akoma rrënjë dhe besimi i mirë thellësisht është dhe e lufton sëmundjen. Po, në qoftë se kriza do të vazhdojë për kohëra të gjata, atëhere sëmundja do të rrënjoset dhe do të na shtohet një ves shumë i keq".[141]

Përgjithësisht edhe ne zakonet e mira shqiptare vihej re një rënie. Në 1749-1750, Akademia e Dizhonit shpalli një temë për të zhvilluar: "Nëse ristabilizimi i shkencave dhe i arteve ka ndihmuar të pastrojë zakonet". Këtë temë e zhvilloi edhe filozofi i madh frëng Rousseau në një vepër të tij të famshme dhe tha:

"... Letrat dhe shkencat i prishin zakonet. Çdo shkencë, çdo art, ka lindur nga paragjykimi; elokuenca ka lindur nga e rremja, etj. Artistët dhe savantët janë përtacë. Këndimi zbut kurajon, shtrembëron imagjinatën".

Sipas Koçës, Rousseau-i e tepronte ca, sepse një edukatë e mirë i lë mënjanë këto të meta të përparimit të letrave dhe të shkencave. Fakti është se përparimi në fushën e shkencave dhe të arteve ishte akoma shumë i pakët dhe nuk ishin akoma në shkallë që ta provonin teorinë rousseau-iane edhe në jetën shqiptare. Rënia e zakoneve i detyrohej më tepër importimit të veseve të qytetërimit evropian, dhe, nga ana tjetër, mungesës së një zhvillimi edukativ që të ecë paralel me zhvillimin mendor.

Një sëmundje e shqiptarit të asaj kohe ishte edhe mungesa e iniciativës vetjake. Shqiptari e pret çdo gjë nga shteti. Ishte një e metë që ka buruar nga gjendja anarkiste në të cilën e la Turqia për shekuj me radhë. Po, me zhvillimin e tij mendor e shpirtëror dhe me zhvillimin e jetës, shqiptari për Koçën do ta fitonte shpejt edhe cilësinë e iniciativës vetjake. Në të metat shqiptare ai theksonte edhe individualizmën e fortë që e karakterizon shqiptarin. "Duke qëndruar kaq shekuj larg nga çdo disiplinë mendore e morale, Shqiptari është hequr brenda në veten e tij. Rron veç dhe me shumë zor njeh superioritetin e tjetrit dhe i shtrohet atij. Në këtë ves mund ta

[141]Koça, V. "*Shoqëri ujqërish"*, Demokratia, 1929, Nr. 204

kërkojmë edhe ta gjejmë rrënjën e sëmundjes se përse Shqiptari nuk bashkohet me tjetrin që të venë të dy përpara”.[142]

Shkrimtari i madh belg Maeterlinck, duke studjuar jetën e bletëve, ka vënë re se botën e inspiron dhe e sundon një shpirt dhe një ligj i punës. Me përjashtime të pakta, shqiptari s’kishte miqësi me punën. Për punë kishte dyfekun. Dhe kur s’e përdorte këtë, kish për shok përtimin.

Ishte e rëndë por fare e drejtë vërejtja që bënte Lumo Skëndua në veprëzën e tij të florinjtë “Plagët tona”, e para përpjekje serioze për të studjuar në realitetin e saj të gjallë gjendjen shqiptare. Në mes të kaq gjërave të vlefshme që shkruan në atë veprëzë të tij, Lumo Skëndoja shënon edhe këtë:

“... Sundimi pesëshekullor i Turqisë, një sundim nga më të zezët që kanë njohur historitë e botës, na ka shtuar të metat e vjetra, duke na pakësuar virtytet: Turku na mësoi edhe një herë akoma me përtacë, më të harbuar. Me Anadollakun, si Jeniçer, ose bashi-buzuk, kemi vajtur të grabitim gjer në Hungari, jemi vrarë në Bagdad dhe në Jemen; më vonë jemi shkruar zabit për një mexhitkë në muaj, dhe kemi vdekur në Gjirit, na janë zbardhur eshtrat në rërë të Fizanit. Kjo jetë bashi-buzuke dhe kondotiere, një rrojtje ku shisnim jetën tonë për një kacidhe dhe i merrnim shpirtin tjetrit për më pak akoma, na mësoi që të mos e duam ligjin, të mos e njohim, të mos i bindemi. Na stërviti edhe një herë më tepër që të rrojmë me rrëmbim dhe jo me djersën e ballit tonë...”. [143]

Por kjo s’mund të përsëritej më në Shqipërinë e Zogut. Shqiptari i ishte përveshur punës dhe këtë vetëm kishte si mjet e si ligj të jetesës së tij. Një tjetër vlere së cilës i ishte rikthyer shqiptari ishte edhe atdhedashuria. Koça thotë se shpirti i shqiptarit ka qenë anarkist dhe kështu nuk ka patur kurrë ide shteti.

---

[142]Po aty.

[143]Frashëri, M.*“Plagët tona, Çë na mungon? Çë duhet të bëjmë?”,* Instituti i Dialogut & Komunikimit, Tiranë, 2008, fq. 142

7.4. Interpretimi i mendimit për raportin individ – shoqëri

Epoka moderne me filozofinë e saj iu kthye përsëri arsyes duke na dhënë një pamje të re të individualizmit. Cilat janë disa nga tiparet përcaktuese të këtij individualizmi ? Së pari, është laicizmi i shoqërisë. Që me Rilindjen, dominimi i shoqërisë Evropiane nga krishtërimi u trondit. E drejta natyrore u modernizua, gjë që do të thoshte se kjo e drejtë ishte e vlefshme edhe nëse zoti nuk ekzistonte. Arsyeja fitoi vendin e saj duke flakur çdo element te besimit. pra individualizmi stoik dhe me pas ai i krishterë u paraqit ne një formë me të pastër. Individualizmi modern mori nga stoicizmi idenë e nje kozmosi harmonik dhe transcedent me njerëzimin. Tashmë shoqëria filloi të parcaktohej si produkt i një bashkimi, i një kontrate ndërmjet individësh të pavarur. Përfundimi i sistemeve ligjore nga fundi i shek.XVIII dhe fillimi i shek.XIX konsoliduan mbrojtjet dhe garancitë e lirive individuale. Kriza e vlerave kolektive ia la vendin "individit ne këtë botë" përballë vetvetes dhë individëve të tjerë. Ishte pikërisht koha kur Niçja do të shkruante: "zoti vdiq".

Individualizmi? Historia filozofike e këtij koncepti tregoi se në origjinë të tij janë dy tendenca. E para është ajo e sofistëve që e shikonte rendin social si pasojë e një marrëveshje. Kundër kësaj tendence Platoni thoshte se në këtë rast qytetarët mund të manipuloheshin nga mashtrues dhe lajkatarë të shkathët qe lakmojnë pushtetin dhe, atëherë demokracia shkatërron vetveten dhe rrezikohet nga kaosi. Tendenca e dytë eshtë ajo se pushteti duhet t'i jepet me të diturit, më të arsyeshmit që e njeh rendin e botës dhe kështu është në gjendje të projektojë një shoqëri të lirë.

Tendenca e parë është individualiste në kuptimin politik të fjalës. Ndërsa tendenca e dytë është filozofike; individi sundon për aq kohë sa ai udhëhiqet nga arsyeja. Këtë opozicion e gjejmë pak a shumë në çdo shoqëri. Për ilustrim le të japim kritikën që Karl Popperi, i bën teorisë së revolucionit sipas marksistëve. Sipas marksistëve revolucioni do të çojë në një shoqëri më të mirë, se ai do të zëvëndësojë zotërinjtë e vjetër me "shokë" të rinj. Po kush na garanton se këta te rinjtë do të jenë me të mirët?, - pyet Popperi. Teoria e revolucionit, vazhdon me tej Poperi, harron aspektin me të rëndësishëm të jetës sociale, se ajo ç'ka kemi nevojë nuk është aq të kemi njerëz të mirë se sa institucione të mira.

Për shkak të veprës së Russell në logjikë dhe formulimit të vendosur nga ana e Vittgeinstein të lidhjes së logjikës me gjuhën, tani ata kishin argumentin tjetër që metafizika është e pamundur, siç tregohet nga karakteri logjik dhe thelbësor i gjuhës. Për të dalluar veten e tyre nga pozitivistët më të hershëm kontianë dhe për të theksuar që ata do të kombinonin teknikat e rrepta të logjikës së re me temperamentin empirik të Hjumit, ata e quajtën veten Pozitivistë Logjikë ose ndonjëherë Empiristë Logjikë. Ky pozicion kërkonte mohimin e plotë të metafizikës dhe argumentet për këtë mohim gjenden në të famshmin Parim të Rrethit të Vjenës. Ideali i tyre ishte të sqaronin gjuhën e shkencës dhe të shkencave të veçanta dhe detyra parësore e tyre do të ishte formulimi i një standarti mbi qartësinë. Pra, ky ishte parimi i tyre i famshëm: parimi i Verifikimit. Koha do ta tregonte se ky parim vuante nga disa të meta dhe u deshën përpjekje për ta ndryshuar.

Epoka moderne me filozofinë e saj iu kthye përsëri arsyes duke na dhënë një pamje të re të individualizmit. Cilat janë disa nga tiparet përcaktuese të këtij individualizmi?

Së pari, është laicizmi i shoqërisë. Që me Rilindjen dominimi i shoqërisë Evropiane nga krishtërimi u trondit. E drejta natyrore u modernizua, gjë që do të thoshte se kjo e drejtë ishte e vlefshme edhe nëse zoti nuk ekzistonte. Tashmë arsyeja fitoi vendin e saj duke flakur çdo element te besimit. pra individualizmi stoik dhe me pas ai i krishterë u paraqit ne një formë me të pastër. Individualizmi modern mori nga stoicizmi idenë e nje kozmosi harmonik dhe transcedent me njerëzimin. Tashmë shoqëria filloi të parcaktohej si produkt i një bashkimi, i një kontrate ndërmjet individësh të pavarur. Kështu filloi të marrë udhë liria modeme dhe filloi të zhvillojë tiparet e veta ideja e shtetit të se drejtës. Natyrisht në këtë proces ndikuan edhe faktorë të tjerë historik socialë të epokës se re që po lindte. Kështu protestanizmi filloi të favorizojë kapitalizmin dhe, për pasojë edhe individualizmin e ekonomisë së tregut. Përfundimi i sistemeve ligjore nga fundi i shek.XVIII dhe fillimi i shek.XIX konsoliduan mbrojtjet dhe garancitë e lirive individuale. Kriza e vlerave kolektive ia la vendin "individit ne këtë botë”: përballë vetvetes dhe individëve të tjerë. Ishte pikërisht koha kur Niçja do të shkruante: zoti vdiq.

Individualizmi? A është ai një epifenomen apo një fenomen thelbësor i shoqërive bashkëkohore? Historia filozofike e këtij koncepti na tregoi se në origjine të tij janë dy tendenca. E para është ajo e sofistëve që e shikonte rendin social si pasojë e një marrëveshje. Kundër kësaj tendence Platoni thoshte se në këtë rast qytetarët mund të manipuloheshin nga mashtrues dhe lajkatarë të shkathët qe lakmojnë pushtetin dhe, atëherë demokracia shkatërron vetveten dhe rrezikohet nga

kaosi. Tendenca e dytë eshtë ajo se pushteti duhet t'i jepet me të diturit, më të arsyeshmit që e njeh rendin e botës dhe kështu është në gjendje të projektojë një shoqëri të lirë. Tendenca e parë është individualiste në kuptimin politik të fjalës. Ndërsa tendenca e dytë është filozofike; individi sundon për aq kohë sa ai udhëhiqet nga arsyeja. Këtë opozicion e gjejmë pak a shumë në çdo shoqëri. Për ilustrim le të japim kritikën që Karl Popperi, i bën teorisë së revolucionit sipas marksistëve. Sipas marksistëve revolucioni do të çojë në një shoqëri më të mirë, se ai do të zëvëndësojë zotërinjtë e vjetër me "shokë" të rinj. Po kush na garanton se këta te rinjtë do të jenë me të mirët?, pyet Poperi. Teoria e revolucionit vazhdon me tej Poperi, harron aspektin me të rëndësishëm të jetës sociale, se ajo ç'ka kemi nevoje nuk është aq të kemi njerëz të mirë se sa institucione të mira.

Për shkak të veprës së Russell në logjikë dhe formulimit të vendosur nga ana e Vittgeinstein të lidhjes së logjikës me gjuhën, tani ata kishin argumentin tjetër që metafizika është e pamundur, siç tregohet nga karakteri logjik dhe thelbësor i gjuhës. Për të dalluar veten e tyre nga pozitivistët më të hershëm kontianë dhe për të theksuar që ata do të kombinonin teknikat e rrepta të logjkës së re me temperamentin empirik të Hjumit, ata e quajtën veten Pozitivistë Logjkë ose ndonjëherë Empiristë Logjikë. Ky pozicion kërkonte mohimin e plotë të metafizikës dhe argumentet për këtë mohim gjenden në të famshmin Parim të Rrethit të Vjenës. Ideali i tyre ishte të sqaronin gjuhën e shkencës dhe të shkencave të veçanta dhe detyra parësore e tyre do të ishte formulimi i një standarti mbi qartësinë. Pra, ky ishte parimi i tyre i famshëm: parimi i Verifikimit. Koha do ta tregonte se ky parim vuante nga disa të meta dhe u deshën përpjekje për ta ndryshuar.

Që në filozofinë antike greke na shfaqet çështja e marrëdhënieve të individit me qytetin e tyre. Ne filozofinë e Sokratit shohim kundërvënien e individit ndaj autoritetit tradicional (i bazuar kryesisht te paragjykimet ose te feja). Kështu individi vendosi përballë një autoriteti te tillë imperativin e ndërgjegjes së tij, dmth një pushtet njerëzor mund të quhet legjitim nëse ai kalon provën e kritikës së filozofisë. Pra, ne thelbin e vet, a përputhet ky pushtet me parimet e njohura nga arsyeja, nga "logosi". Kështu që në fillesat e filozofisë morale shfaqet një tipar individualist; është individi që e zbulon te mirën, i vetmi gjykatës është ndërgjegjia e tij dhe se asnjë traditë, kolektive ose e faktit, nuk vlen në raport me këtë kriter.

Sigurisht një koncepsion i tillë i ndërgjegjes, që më vonë do të quhet "mendimi i lirë", nuk duhet identifikuar me arbitraritetin e zgjedhjeve subjektive të pamotivuara të veprimeve të individëve. Ndërgjegjia nuk është thjesht tendenca, dëshira, kapriçoja "kritika që Platoni u bënte sofistëve"

sepse, atëherë do të mbretëronte rrëmuja dhe në këtë rast Sokrati mund të kritikohej si përkrahës i anarkisë dhe i dekadencës. Por Sokrati dhe Platoni janë kundër një kaosi të tillë, kundër individualizmit ekstrem. Ata ishin në favor të së përgjithëshmes, të "polisit", përmes një rikthimi të vetvetja. Individi duhet t'a arrijë që të bëjë vlerësimin e veçanësisë së tij dhe kështu të zbulojë thelbin e virtyteve themelore (të drejtësisë, të mëshirës, etj.)

Kështu, individi arrin të akordohet me harmoninë e gjithësisë, rigjen unitetin e humbur, pajtohet me të afërmit e tij për aq kohë sa edhe ata janë qënie te arsyeshme si vete ai. Në themel të filozofisië se tyre qëndron ideja se njeriu i ditur është i lumtur. Askush nuk bëhet i keq vullnetarisht. Sipas koncepsionit të filozofisë greke njeriu bëhet i keq nga injoranca dhe ai mund t'i shpëtojë gjëndjes së injorancës kur vullneti ndriçohet nga dituria. Te njeriu i ditur harmonia gjen një pastërti të padëgjuar, të paimagjinueshme nga ata që nuk e bëjnë kthimin tek vetvetja. Në këtë mënyrë, jeta filozofike, "jeta e mirë" identifikohet me të mirën në një kuptim të dyfishtë: ajo është në përputhje me detyrën dhe kështu na jep kënaqësinë. Për filozofët e vjetër grekë ky proces kishte të bënte vetëm me filozofët, sepse vetë ata janë te aftë qe të ngrihen drejt së mirës. Njerëzit e tjerë, sipas tyre, jane të dënuar që t'u binden verbërisht urdhrave pa i kuptuar ato. Filozofi, për Platonin, duhet të mbretërojë dhe qeverisja e tij është absolute.

Njerëzit kanë të drejtë të përzgjedhin modelet e veta të jetesës, të vendosin me vetëdije se çfarë bindjesh të përqafojnë, të përcaktojnë trajtat e jetës në një shumëllojshmëri mënyrash të cilat paraardhësit e tyre nuk mund t'i kontrollonin. Në parim njerëzit nuk flijohen më në altarin e të ashtuquajturave rende të shenjtë që shkojnë përtej tyre. Liria moderne u fitua duke shpërthyer horizontet e vjetra morale. Njerëzit e këqyrnin vetveten si pjesë të një rendi më të madh. Në disa raste bëhej fjalë për një rend kozmik, një "zinxhir të madh të Qenies" ku njerëzorët jepeshin në vendin e tyre bashkë me engjëjt, trupat qiellorë dhe krijesa të tjera tokësore. Ky rend hierarkik në univers pasqyrohej edhe në hierarkinë e shoqërisë njerëzore. Sendet që na rrethojnë nuk qenë thjesht lëndë e parë ose instrumente potencialë për projektet tona, por zotëronin edhe plotkuptueshmërinë që u jepte vendi që zinin në zinxhirin e qenies. Nisur nga e njëjta logjikë, ritet dhe normat e shoqërisë kishin diçka më shumë sesa thjesht një rëndësi instrumentale.

Sigurisht, pothuaj të gjithë mendimtarët e mëvonshëm, nuk e kanë përkrahur utopinë e Platonit për mbretin-filozof. Kështu qëndrimi i Aristotelit është më i shkathët, sepse ai kërkon një kushtetutë mikse, një lloj ekuilibri ndërmjet parimit të monarkisë (si parim i unitetit dhe rregullit) dhe atij të demokracisë (parimi i lirisë dhe individualizmit). Vlen të ndalemi në atë që është

thelbësore në këto arsyetime. Fundi i qytetërimit dhe organizimit grek, që bazohej mbi "polisin", e la individin përballë vetvetes. Pikërisht këtë moment Hegeli e konsideron si dalja e subjektivitetit. Siç u tha me lart, qyteti grek formonte një organizëm real. Ai nuk presupozonte dallimin ndërmjet sferës private dhe asaj publike. Të ishe i lirë, sipas konceptit filozofik grek, nuk do të thoshte që të krijohej një hapë¬sire rreth individit ku pushteti nuk mund të depërtonte , por të mos qeverisej nga një dhespot. Pushteti politik mund të depërtonte në jetën private të individit për hir të harmonisë së rendit të përgjithshëm. Individualizmi konsiderohet si produkt i modernizmit, si tipari kryesor i shoqërisë tonë dhe në planin kulturor, luan një rol të madh në debatet filozofike dhe ideologjike bashkëkohore. Por diskutimi i këtij problemi duhet shkëputur nga gjuha ideologjike për të kuptuar filozofinë përkatëse. Kështu, në Rilindje, mund të themi se u shfronësua Zoti dhe hipi në fron arsyeja (një dikotomi e përvijuar paradoksalisht, pasi Zoti nuk mund të kuptohet pa ndihmën e pazëvendësueshme të arsyes, dhe këtu, sa për referencë, mund të përmendim Averroen, Avicenën dhe Tomën e Akuinit), duke u shkëputur në këtë mënyrë jo vetëm nga Zoti dhe çfarë përfaqëson Zoti, por nga i gjithë rendi që është i lidhur me të, rend me të cilin lidhej njeriu që në krye të herës. Këtë konfirmon dhe Taylor-i kur thotë: "Njerëzit e këqyrnin vetveten si pjesë të një rendi më të madh. Në disa raste bëhej fjalë për një rend kozmik, një "zinxhir të madh të Qenies" ku njerëzorët jepeshin në vendin e tyre bashkë me engjëjt, trupat qiellorë dhe krijesa të tjera tokësore. Ky rend hierarkik në univers pasqyrohej edhe në hierarkinë e shoqërisë njerëzore... Sendet që na rrethojnë nuk qenë thjesht lëndë e parë ose instrumente potencialë për projektet tona, por zotëronin edhe plotkuptueshmërinë që u jepte vendi që zinin në zinxhirin e qenies." [144]

Pra, njeriu e shihte veten si pjesë e një tërësie sublime dhe harmonike, përmes së cilës kuptonte jo vetëm rolin e tij në marrëdhënie me hierarkinë e kësaj tërësie, por kuptonte edhe misionin e tij, për të cilin ishte i motivuar dhe si pasojë i gatshëm të flijonte çdo gjë. Edhe kritikat e Heidegger-it rreth mendimit dhe të menduarit, janë mjaft domethënëse në këtë drejtim. Së pari, Heidegger-i ia njihte kufijtë mendimit, duke nënkuptuar qartë se të menduarit është thjesht një mundësi për njeriun, përmes së cilës njeriu mund të hedhë qoftë edhe sado pak dritë mbi të qenurit e tij, mbi

[144]Taylor, Ch. "*Etika e autenticitetit"*, përkth.Virgjil Muçi, Shtëpia botuese "Dita 2000", Tiranë, 2008, fq. 83

Dasein-in. “Sendet që na rrethojnë, - pohon Taylor-i - nuk qenë thjesht lëndë e parë ose instrumente potencialë për projektet tona, por zotëronin edhe plotkuptueshmërinë që u jepte vendi që zinin në zinxhirin e qenies...”, pra, është individualizmi si vetëmbyllje dhe vetëshkëputje nga ky zinxhir (rend), i cili shkakton dhe krizën e thellë të qenies, pasi duke qenë e shkëputur nga ky zinxhir, nga kjo tërësi, apo nga kjo plotkuptueshmëri, ai tëhuajësohet dhe humbet rolin që i është dhënë në këtë rend. [145]

Prandaj, me shkëputjen nga ky rend, njeriu çmagjepsi botën dhe rolin e tij në të. Ndoshta poezia - aq me peshë për Heidegger-in në kuptimin e qenies - nuk është gjë tjetër vetëm se nostalgji për këtë rend, por edhe një dëshmi e dhimbjes që solli shkëputja. Luis Dymont shkruante se të gjitha shoqëritë para moderne ose jo-perëndimore quhen "Boliste" (term që tregon se është shoqëria ose komuniteti në plan të parë dhe jo individi).

Pra, ështe grupi dhe jo individi që dominon universin social që sociologët e quajnë komunitet. Duhet theksuar se ky komunitet është homogjen dhe hierarkik; dmth çdo individ përcaktohet në raport me një tërësi të caktuar, i cili i imponon një konformiziëm mjaft strikt, një kod mjaft preçiz të qëndrimeve dhe riteve. Ndërsa hierarkia karakterizohet nga ajo se çdo individ duhet të zërë një vend të caktuar në gjirin e kësaj bashkësie, ai nuk ka kërkesa individuale të formuluara ne mënyrë absolute, por duhet të sakrifikohet, t'i përkushtohet interesave të përbashkëta. Kështu individi reduktohet ne gjendjen e një vetie, të një sendi.

Mendimtarë të tjerë si Ferdinand Tonnies përballë konceptit të komunitetit vë atë të individit. Në këtë rast kemi një shoqëri ku prioritet marrin individët, të cilët zotërojnë një hapësirë lirish themelore dhe synojnë në mënyrë legjitime të plotësojnë interesat e tyre. Në pamje të parë duket sikur kemi të bëjmë me një rend anarkik. Por në fakt nuk ndodh kështu, sepse funksionimi normal i shoqërisë realizohet me anë të kompromisit, ose të konventave, të cilat bëjnë të mundur krijimin e një rendi ku individualizmi të mos jetojë në anarki. A nuk kanë pikërisht këtë rol aktet dhe konventat e ndryshme në rafshin kombëtar dhe ndërkombëtar për liritë dhe të drejtat e njeriut? Për të kuptuar këtë realitet duhet parë roli që ka luajtur filozofia në zhvillimin e individualizmit. Madje edhe njeriu më i mirë mund të korruptohet nga pushteti, por janë institucionet që u lejojnë të drejtuarve të ushtrojnë një kontroll efektiv mbi drejtuesit dhe

[145]Po aty.

sunduesit, madje do t'i detyrojnë edhe drejtuesit me të këqij që të bëjnë atë që të drejtuarit do ta konsideroje se është në interes të tyre.

Ose, e thënë me thjesht, ne do të na pëlqente të kishim drejtues të mirë, por eksperienca historike na tregon se ne nuk jemi në gjendje t'i gjejmë ata. Ja pse ka rëndësi, konkludon Poperi, që të projektojmë institucione të cilat t'i pengojnë edhe drejtuesit e këqij që të shkaktojnë dëme te mëdha. Aktuatisht ne po jetojmë ne kohën e projektimit të institucioneve të tilla, nga ku do të varet fati i demokracisë.

Individualizmi është një ndër ato fenomene që është trajtuar nga shumë mendimtarë dhe filozofë, sidomos gjatë dy shekujve të fundit. Ka zënë një hapësirë të madhe në veprat e Nietzsche-s, Heidegger-it, Sartre-t, Guenon-së, Vattimo-s e shumë të tjerëve. Për nga vetë fakti që ky fenomen lidhet drejtpërdrejtë me njeriun si të tillë dhe me hapësirën që zë ai pas flakjes në ekzistencë, natyrisht që nuk kish se si të ndodhte ndryshe. Edhe në mendimin e Taylor-it, individualizmi zë një vend të posaçëm, por ndryshe nga Haidegger-i dhe Guenon-ja, Taylor-i e trajton atë kryesisht në rrafshin sociologjik, pavarësisht se e përmend faktin që individualizmi u shfaq atëherë kur njeriu u shkëput nga "zinxhiri i madh i Qenies", plan të cilin Heidegger-i e ka pjesë thelbësore të veprës së tij. Individualizmi nuk është një fenomen i ri. Në thelb, ai nuk është gjë tjetër veçse ringjallje e egoizmit të vjetër të Greqisë së lashtë. Individualizmi rilindi që në Rilindjen Evropiane, pasi dihet që Rilindja është pikërisht riatdhesimi i trashëgimisë së grekëve, kryesisht i mendimit dhe i artit të asaj periudhe. Thënia e Protagorës, se "njeriu është përmasa e çdo gjëje", [146]në thelb është e njëjtë me tezën e mirënjohur të Descartes-it: "Cogito ergo sum" (mendoj, pra jam), që do të thotë, se në një farë mënyre ekzistenca ime fillon atëherë kur unë mendoj, domethënë, ku vetëm përmes mendimit mund t'i jap kuptimi ekzistencës, si rrjedhojë mendimi është përmasa e çdo gjëje. Natyra themelore e personit nuk është afirmimi individual. Ajo shtrihet jo në ndarje, por në komunikim. Për një spektator të dramës njerëzore kjo e vërtetë është larg nga e vetëkuptueshmja. Njeriu është domosdoshmërisht ose tiran ose rob. Prania e tjetrit e kufizon lirinë time. Kjo është një sëmundje e përbashkët, një ferr. Eshtë e kotë për të

[146] Çeraj, E. "*Individualizmi tek Etika e autenticitetit"*, marrë nga www.gazetastart.com, bot. 28.07. 2011

protestuar kundër kësaj pikëpamjeje. Personalizmi është në provokim të vazhdueshëm për vetë-humbjen ose zmadhimin. Disa, duke u përpjekur për të harruar personalizmin, ngushtojnë të gjithë kontaktet e tyre shoqërore. Një lloj i instinktit punon vazhdimisht brenda nesh për të mohuar ose të pakësojë njerëzoren e atyre që ishin përreth nesh.

Individualizmi është një sistem i moralit, ndjenjave, ideve dhe institucioneve në të cilat individët mund të organizohet nga izolimi e tyre reciproke dhe mbrojtjen. Kjo ishte ideologjia dhe strukturën mbizotëruese të shoqërisë borgjeze perëndimore në shekujt XVIII-XIX. Kjo është antiteza e personalizmit me armikun individualizëm. Thelbi i shoqërisë moderne, raportet dhe marrëdhëniet e saj me njeriun kanë kohë që kanë ndryshuar në botën moderne. Por te ne kjo epokë erdhi shumë vonë. Por edhe pse dy dekada, duket që në konceptet e njerëzve tanë ka ndodhur një "revolucion" i vërtetë. Kjo është kuintesenca e luftës së njerëzve tanë, që tani kanë hyrë në beteja individuale për të qenë "dikush", për të qenë qenie me identitet personal. Sepse në jetën tonë ka ndodhur më në fund ajo që duhej të ndodhte. Tani jetojmë në një epokë të re shoqërore, në një epokë të re për marrëdhëniet njerëzore, e cila është një shkallë e re në "dramën e jetës". Natyrisht, për kohën tonë mund të jetë ca e ekzagjeruar "ideja uillsoniane" se njerëzit në shoqëri lidhen me njëri-tjetrin vetëm si individë. Sepse pavarësisht deformimeve superkolektiviste që mori shoqëria jonë në të kaluarën, me gjithë tendencën e thellë të individualizimit të jetës si shprehje e modernitetit social, duhet të pranojmë se njerëzit kanë nevojë për një "masë shoqërizimi" edhe në kushtet e jetës moderne. Filozofi pragmatist Xhon Djui thotë: "Njerëzit kanë qenë gjithmonë të shoqërizuar në jetesë dhe shoqërizimi në sjellje të bashkëlidhura ka ndikuar marrëdhëniet e tyre me njëri-tjetrin si individë".[147]

[147] Dui, Xh. "*Publiku dhe problemet e tij"*, fq. 102, cituar nga *"Dikush apo askush?,* marrë nga www.gazetametropol.com, 28.10.2010

Përpjekje për studimin e realitetit shqiptar rreth raportit individ-shoqëri

Ndër përfaqësuesit e neoshqiptarizmës, në konceptimin e filozofisë, më shumë bie në sy mendimi i Vangjel Koçës, i cili duke u mbështetur në një kriter të tillë metodologjik, siç është konstruktimi i filozofisë, merr përsipër, duke pasur parasysh edhe nevojën e Shqipërisë për të pasur një mendim filozofik të zhvilluar. Ai e shikon filozofinë edhe si parashtrim të rrugës nëpër të cilën është zhvilluar ajo dhe përpiqet të shtjellojë metodologjinë që përdor Dekarti për shpjegimin e funksionimit të filozofisë nga këndvështrimi i saj i veçantë. Këtë e realizon duke përcaktuar një skemë të shqyrtimit filozofik që shpreh jo vetëm lidhjen midis koncepteve bazë por, njëkohësisht, paralajmëron instrumentet që shërbejnë për të realizuar strukturën e mendimit filozofik.Duke pasur parasysh skemën e E. Durkhejmit në lidhje me konceptimin e shoqërisë mund të kuptohet ajo që thotë ai se shoqëria nuk është një grumbull i thjeshtë individësh, por një sistem i formuar nga bashkëveprimi i tyre që paraqet një realitet të veçantë dhe që ka karakteret e posaçme. S'ka dyshim se asgjë kolektive s'mund të realizohet në qoftë se mungojnë pëbërësit e veçantë; por edhe ky kusht i domosdoshëm s'është i mjaftueshëm; duhet edhe diçka tjetër: këta elementë duhet të jenë të lidhur e të ndërthurur dhe, madje të ndërthurur me një mënyrë të dukshme. E. Durkhejmi brenda skemës së tij të konceptimit, i përmbahet kësaj pikëpamjeje se s'ka individ pa shoqëri, Për Vangjel Koçën, gjendja jonë historike, duke qenë se është pak e zhvilluar, prodhon individualizmin, i cili shfaqet si forcë që vepron kah negativizmi dhe nuk ndikon në ngritjen e nivelit të ndërgjegjes në përgjithësi. Uni-individ dhe tërësia e Unë-ve për Vangjel Koçën përbëjnë të kaluarën, të tashmen dhe të ardhmen e shoqërisë. Sipas tij qëllimi i neoshqiptarizmës ishte krijimi i një jete mendore, si dhe i parimeve mbështetëse shoqërore të jetës kombëtare.

Doktrina neoshqiptare, sipas tij, ashtu si në të gjitha planet logjike, programet dhe projektligjet, kishte për qëllim përmirësimin e këtij rregulli, përsosjen e funksioneve të tij dhe kapërcimin e tronditjeve, zotërimin e drejtësisë, të ligjeve, të paqes. Jo shteti si shtet, po ndjenja shoqërore e shtetërore është fuqia tundëse e çdo veprimi qenësor njerëzor, sepse shoqëria shqiptare ndodhej në një fazë të ndërmjetme në mes të qeverisjes të rregullit kolektiv dhe të një zgjidhjeje të dhënë, që mbështetej mbi forcën. E para përfaqësonte shoqërinë, ndërsa e dyta përfaqësonte shtetin. Për krijimin e ndjenjës kombëtare, e cila qëndronte mbi atë të fisit dhe të fesë ishte e nevojshme filozofia e mendimit. Nga përfaqësuesit më të shquar të neoshqiptarizmës janë bërë përpjekje për

të dhënë një kuptim të vetin për raportin individ-shoqëri. Është një problem mjaft i trajtuar, por edhe i pazgjidhur sipas mendimit tonë. Ky trajtim do të duhej të përfshinte çështje që lidhen me strukturën, me organizimin shoqëror, institucionet politike të cilat ndërthurin raportin individ-shoqëri. Realisht, në shoqëri të gjitha format e asocimit kanë struktura të dallueshme që lejojnë analizën dhe përcaktimin e elementëve të tyre, si dhe mënyrën se si ato operojnë së bashku gjatë qenies si një e tërë brenda strukturave. Sigurisht, elementët e strukturës janë qartësisht apo në mënyrë të fshehur të lidhur me funksionet e tyre.

E rëndësishme është përpjekja e përfaqësuesve më të shquar të neoshqiptarizmës si, B. Merxhani, V. Koça për ta ndriçuar këtë problem. Përpos kësaj, ata u përpoqën të bëjnë një ballafaqim pikëpamjesh pa mbajtur një qëndrim të qartë apo duke i vlerësuar të gjitha pikëpamjet. Të krijohet përshtypja se, meqë e citon qartë mendimin e E. Durkhejmit, Vangjel Koça e shikon si të drejtë atë. Në një nga faqet e revistës "Përpjekja Shqiptare" gjejmë këtë mendim të E. Durkhejmit: "Shoqëria nuk është një grumbullim i thjeshtë individësh, por një sistem i formuar nga bashkëveprimi i tyre që paraqet një realiet i posaçëm që ka karakteret e posaçme. S'ka dyshim se asgjë kolektive s'mund të realizohet në qoftë se mungojnë përbërësit e veçantë; por edhe ky kusht i domosdoshëm s'është i mjaftueshëm; duhet edhe diçka tjetër; këto elementë duhet të jenë të lidhura e të kombinuara dhe
madje, të kombinuara në një mënyrë të dukshme. Ky kombinim është që prodhon jetën shoqërore”. Mendojmë se mund të mos jenë të shumë plota këto shpjegime, nëse kemi parasysh se analiza e shoqërisë e bërë nga përfaqësuesit kryesorë të neoshqiptarizmës i qaset një ndërthurjeje me problemet e raportit individ-komb.
Studiuesi Gani Bobi në studimin *"Paradoks kulturor"* i përcakton përfaqësuesit kryesorë të mendimit të neoshqiptarizmës si demokratë radikalë dhe të disiplinuar, nisur nga përcaktimet që ata kanë bërë për veten e tyer. Ai e vlerëson deklarimin e neoshqiptarëve si një përpjekje për të kundërshtuar marksizmin nga pikëpamja praktike e për të forcuar atdhetarizmin. Ja si e vlerëson meritën e mendimit neoshqiptar ky studiues: "Që të mos zgjatemi më duke i prezantuar "pikëpamjet" e "demokratëve të disiplinuar" mbi çështjet e ndryshme të shoqërisë dhe të kulturës shqiptare po themi se përkrye deklarimeve të tyre për krijimin e një "lëvizjeje mendore" që kishte

për qëllim "përshkrimin", "klasifikimin" dhe "koncentrimin" e të gjitha çështjeve që kanë të bëjnë me "srtukturën e veçantë" të shoqërisë shqiptare për të krijuar kështu një "shqiptarizmë jo letraro-romantike", por "radikal-demokratike", "neoshqiptarët" njimend qenë të disiplinuar "për të lëvizur esencialisht diçka në jetën dhe, përgjithësisht, në kulturën shqiptare". [148]

Më tej studiuesi G. Bobi vazhdon për të zbuluar vlerën e neoshqiptarëve, "ato"(revistat) sot kanë rëndësinë e "fakteve" kulturorë që flasin për një periudhë rrethanash mjaft komplekse shoqërore e historike, për një kohë kur Marksi, Niçe, Dekarti, Bergsoni, Kroçeja, Frojdi, Jungu, Adleri,

Konti, Veberi, Dyrkemi, Manhajmi, Valeria, Pirandelo e shumë e shumë shkrimtarë e filozofë e dijetarë të tjerë kishin zënë të lëshojnë zëra të paartikuluara në gjuhën shqipe.Si përpjekje për vetëzbulim, vetënjohje dhe vetëzotërim, ky tip funksional i kulturës shqiptare kishte moto "politikë s'ka, por vetëm kulturë". Në këtë kontekst gjykimi, studiuesja Genta Skura ka të drejtë kur pohon se në përpjekjet e saj për zhvillim, shoqëria moderne në Shqipëri lindi dhe u zhvillua me një vonesë historike. Shkaku kryesor për këtë rrethanë fshihet jo në natyrën e popullit shqiptar, por në zhvillimin e pafavorshëm të rrethanave historike në pjesën më të madhe të territorit të Gadishullit Ballkanik. Ky territor në shekuj ishte kthyer në zonë përplasjesh midis dy civilizimeve botërore.
Së dyti, për arsye të vonesës historike të shoqërisë moderne në realitetin shqiptar u bashkua stili feudal dhe makina e fuqishme shtetërore në Europë. Shoqëria moderne në Shqipëri ishte shoqëri e një regjimi autokrat, me një stil totalitar drejtimi të diktaturave.

Së treti, shoqëria moderne në Shqipëri, për shkak ta afateve të shkurtra të ekzistencës së vet, nuk mundi t'i konsolidonte traditat demokratike në nivel politiko-kombëtar.

Së katërti, për shkak të specifikës së vet, të lindjes de zhvillimit të shoqërisë moderne në Shqipëri, ekzistonin njëkohësisht elemente të feudalizmit, të akumulimit fillestar kapitalist dhe të etapave të fundit të shoqërisë moderne.

[148]Bobi, G. "*Paradoks kulturor"*, Shtëpia botuese "Uzalnica", Prishtinë, 1986, fq. 147

Së pesti, si kudo nëpër botë, ashtu edhe në Shqipëri, sanksionimi i shoqërisë moderne ishte në të njëjtën kohë edhe sanksionim i kombit shqiptar, gjë që kalonte në nacionalizëm të natyrshëm.

E gjitha kjo e vendoste nacionalizmin shqiptar në një situatë të prapambetur delikate dhe me konfiguracion kontradiktor. Kjo është ishte burim i një ose disa situatave ekstreme, i një radikalizmi të pavend dhe të krizave e të një pasiviteti të paparashikuar.

VIII

FILOZOFIA KULTURORE E NEOSHQIPTARIZMËS DHE REALITET FILOZOFIK I SOTËM E NË VAZHDIM

8.1. Pikëpamjet përtej filozofike të neoshqiptarëve

Vangjel Koça mendonte se vetëm kur të kemi një përgatitje të vërtetë mendore mund të hidhemi në sheshin e praktikës për të zbatuar mendimet. Mendimet për kulturën, letërsinë dhe artin shtjellohen më tepër në trajtën e komenteve redaksioniale ose recensioneve për vepra të caktuara, përmes të cilave ata, përgjithësisht, realizojnë një lloj kodifikimi të pikëpamjeve të tyre për këtë problem. Nëse në rrafsh të përgjithshëm teoria e tyre gjeti mbështetje tek pikëpamjet e R. Dekartit, E. Kantit, etj., në kuptimin për artin mendojmë se pikëpamjet e tyre janë të lidhura më tepër me një vlerësim të veprave të caktuara nga pozitat e formimit të tyre filozofik. Sipas studiueses I. Nikaj, duke vlerësuarcilësinë e arteve në Shqipëri, ata mendonin se niveli i përgjithshëm i tyre ishte i ulët. Shkakun e kësaj prapambetjeje e lidhnin me veprimin e faktorëve të brendshëm. Pra, pikëpamja e tyre shprehet në vlerësimin se një art dhe literaturë nuk bien për shkaqe të jashtme, por për shkaqe të brendshme. Gjithashtu, V. Koça shprehet se gjendemi në një kohë kur shterpësinë tonë mendore e karakterizon më së miri varfëria e prodhimit letrar. Prandaj, ata merren disi më pak me nxjerrjen në pah të vlerave artistike, por gjithsesi i vlerësojnë artet mbi bazën e rëndësisë së detyrave që i kanë vënë vetes. Sipas tyre, më parë lipset të zhvillohet kultura, zhvillimi mendor i shqiptarëve dhe kjo, në mënyrë të natyrshme, do të shprehet dhe në një letërsi e art të kultivuar dhe cilësor, ku ata nuk përjashtojnë kulmet ose gjeninë artistike.V.Koça ndër të tjera nënvizon: "… njerëzimi nuk përbëhet nga një shoqëri e vetme që ecën mbi një vijë zhvillimi të drejtë dhe të njëanshme. S'ka një shoqëri të vetme… Njerëzimi ecën drejt drejtimeve të ndryshme dhe bile me qëllime dhe me mjete që s'kanë shumë lidhje dhe përngjarje midis tyre" . [149]

[149] Koça, V. "*Shkrimtarët, populli, elita"*, Tomorri i vogël, 1932

Megjithëse i pazhvilluar plotësisht, ky mendim iu kundërvihet teorive evolucioniste për zhvillimin shoqëror e kulturor në vijë të drejtë. Madje, duket se mendimi është i kundërt me konceptin evropocentrik të kulturës dhe, gjithashtu, kundërshton pikëpamjet që fshijnë "superioritetet" shoqërore e kulturore. Mund të citojmë këtu pikëpamjen e shfaqur nga studiuesi G. Bobi për mënyrën e bashkimit e organizimit të mendimeve nga përfaqësuesit më të spikatur të neoshqiptarëve për këtë problem. Duke vlerësuar qëndrimin e Vangjel Koçës, G. Bobi thotë: "Është interesant të theksohet, po duam të themi se duket interesante teza që i kundërvihet koncepcionit të kulturës nga një autor i viteve 30, i cili në shkrimet e tjera të tija, është ithtar i flaktë i "oksidentalizmit" dhe i koncepcionit mbi zhvillimin shoqëror e kulturor …"[150] Natyrisht ky problem ka dhe përmasa të tjera.

Duke u nisur nga shtrimi klasik i problemit, përfaqësuesit e neoshqiptarizmës bazën filozofike të artit e shohin të lidhur me problemin e natyrës së perceptimit të informacionit, të përvojës soditëse në art. Kjo shprehet edhe si përcaktim i statusit të artit, të veprës artistike. Debati ka qenë dhe vazhdon të mbetet i hapur për problemin e përcaktimit të artit, cilësive të aktivitetit që mishërohen në veprën artistike.

Cilat janë cilësitë që e bëjnë një krijim njerëzor vepër arti dhe artist subjektin njerëzor që e krijon a e realizon atë? Mbi këtë problem do të merrte jetë kriteri i qenies që lipset të mos ngatërrohet me kriterin e vlerësimit. Lidhur me këtë çështje, përfaqësuesit e kësaj rryme kishin parasysh disa përcaktime të artit: përcaktimi më i hershëm lidhet me shikimin e artit si imitim; përcaktim tjetër është arti si ekspresion dhe mjet komunikimi; përcaktim tjetër është ai që i vë të dy të parët në dyshim, duke këmbëngulur që s'mund të ketë një përcaktim a përkufizim për artin për arsye se arti dhe vepra artistike si koncepte janë në ndryshim, zgjerim dhe nuk mund të përcaktohen.

Përcaktim tjetër është ai që e lidh artin me të bukurën. Ky i fundit e vështirëson përgjigjen, sepse kërkon patjetër një përcaktim edhe për të bukurën. Duke u përpjekur të formulojnë një përkufizim për të bukurën, ka estetë që e lidhin atë me një fillesë mistike, të pashpjegueshme. Mendojmë se brenda këtij koncepsioni gjejnë më tepër vend pikëpamjet e neoshqiptarëve.

Vlen të analizojmë shkurtimisht disa nga këto arsyetime për artin dhe veprën artistike. Së pari, është çështja e trajtimit të artit në dritën e arsyetimeve shkencore.

[150] Bobi, G. "*Paradoks kulturor"*, Shtëpia botuese "Uzalnica", Prishtinë, 1986, fq. 131

Nga pikëpamja e njohjes, themi se njeriun e karakterizon dëshira për të njohur sendet, jetën, qenien. Kjo ndodh sepse qenia paraqet interes për intelektin në vetvete, d.m.th. për subjektin e njohjes të çliruar nga qëllimet e kërkimit, ndërsa për subjektin njohës si individ i thjeshtë vetëm qëllimet e kërkimit kanë rëndësi. Kjo sjell si rrjedhojë se rezultati, përfundimi i çdo njohjeje objektive të sendeve, gjërave, sikundër edhe çdo njohjeje përmes një vepre artistike është më tepër një shprehje e Këtaj pyetjeje, mendojnë përgjithësisht përfaqësuesit kryesorë të neoshqiptarizmës, i përgjigjet sipas mënyrës së vet plotësisht të drejtë çdo vepër arti e vërtetë dhe e arrirë.

Së dyti, karakteristikë e arteve është se ato flasin të gjithë vetëm me gjuhën e çiltër dhe foshnjërore të intuitës, jo me gjuhën abstrakte, serioze të mendimit. Përgjigja e tyre është një përfytyrim kalimtar, jo një njohje e përgjithshme, e qëndrueshme. Kështu që çdo vepër arti, çdo tablo, çdo statujë, çdo poezi, çdo skenë teatri, i përgjigjet pyetjeve vetëm nëpërmjet intuitës.

Së treti, nga të gjitha artet më drejt pyetjes "Ç'është jeta?" i përgjigjet muzika, sepse ajo me një gjuhë lehtësisht të kuptueshme, që nuk mund të përkthehet në gjuhë të arsyes, shpreh thelbin më intim të gjithë jetës dhe të qenies. Së katërti, të gjitha artet i përgjigjen pyetjes, por kjo përgjigje e tyer është e përkohshme, jo e plotë e përfundimtare. Kjo ndodh për arsye se artet japin përherë një fragment, një shembull, në vend të rregullës, jo të tërën, që mund të jepet vetëm me përgjithësimin e koncepteve, që përpunohen nga shkencat.

Së pesti, një përgjigje e qëndrushme dhe e pranueshme përgjithmonë ka nevojë për një mendim të thellë, gjë që i përket filozofisë. Rrënjët e filozofisë dhe të arteve të bukura janë të njëjta, por ndryshojnë përsa i përket aftësive, drejtimeve dhe gjithçkaje që është dytësore. Sipas këtij arsyetimi çdo vepër artistike ka dhe bazën filozofike të saj. Së gjashti, çdo vepër arti përpiqet në kuptimin e mirëfilltë të fjalës, për të treguar jetën dhe sendet ashtu si janë në të vërtetë, por që nuk mund të kuptohen menjëherë nga gjithkush, për shkak të mjegullës së rastësive objektive. Midis arteve, veprat e autorëve të arteve figurative dhe poezia mbajnë të hapur një thesar të dijes së thellë, pikërisht, sepse prej tyre flet dija e natyrës së sendeve, nga ku ata interpretojnë vetëm shprehjet nëpërmjet qartësimit e përsëritjes më të pastër.

Që të dish të nxjerrësh dije nga veprat e artit me natyrë të tillë duhet të kuptosh simbolikën e mjeteve të tyre, por kjo përcaktohet nga niveli i edukimit dhe aftësia e çdo individi. Para një tablloje gjithkush duhet të qëndrojë si para një princi, duke pritur si do t'i flasë, çfarë do t'i thotë, në rast se do të dojë t'i flasë dhe vetë nuk duhet t'i drejtojë kurrsesi fjalën, sepse atëherë do të

dëgjonte vetëm vetveten. Për të mos u keqkuptuar ky mendim, do të shtonim se kjo nuk është e njëjtë me kuptimin e artit për art, pikëpamje kjo që pati jehonë dhe u diskutua në shtypin e viteve 30-të si thotë studiuesi G. Bobi . Përmendim këtu polemikën midis një grupi inetelektualësh që mbronin pikëpamjen e artit për art, shprehur veçanërisht në shkrimet e K. Malokut, si dhe pikëpamjet e përfaqësuesve më të shquar të neoshqiptarizmës, të cilët mbronin pikëpamjen e artit të lidhur me jetën. Në artikullin "Gjuha", botuar në gazetën "Demokratia", më 13 maj 1933, B. Merxhani shkruan: "Poezia Popullore dhe Poezija Evropiane,- ja dy muzera Arti të veçanta, brenda në të cilat mund të formohet e shvillohet letteratura jonë kombëtare dhe të përgatitet për një periodë lulëzimi, periodë e cila jo vetëm që do të sgjidhij çështjen e sotme të trazuar të gjuhës, po në një koh' e sipër do të na lajmërojë dhe agimin e një jetë të re dhe të një fati të ri" .

Së shtati, dija që përmbahet në artet figurative është virtuale dhe e brendshme. Për ta bërë atë aktuale dhe eksplicite ndihmon filozofia. Kjo që filozofia premton të japë, do të ishte një fitim gati i arritur tashmë, një pronë e qëndrueshme dhe jetëgjatë; ndërsa ajo që rrjedh nga krijimet e nga veprat e artit duhet riprodhuar rishtas. Pikërisht për këtë, filozofia ka kërkesa që të lënë pa mend, të vështira për t'u plotësuar jo vetëm për ata që krijojnë vepra, por edhe për ata që duhet t'i shijojnë. Prandaj publikimi i saj mbetet i pakët, ndërsa ai i arteve, i shumtë.

Së teti, përveç kontaktit të drejtpërdrejt me veprën e artit, subjekti që vendos kontaktin me veprën e artit duhet të ketë dhe mediumin, mjetin e fantazisë. Ky është një kusht i efektit estetik dhe prandaj përbën një ligj themelor të arteve të bukura. Kjo, gjithashtu, do të thotë që nuk ju jepet shqisave gjithçka dhe shqisat nuk mund të kapin gjithçka. Fanatzisë i mbetet gjithmonë diçka për të bërë dhe, pikërisht, hapi përfundimtar .

Së nënti, e mira në art është shpirtërore dhe prandaj nuk u jepet e tëra shqisave. Sidomos skulptura dhe piktura priren të aktivizojnë fantazinë, ndërsa poezia i drejtohet vetëm fantazisë, të cilën e vë në veprim me anë të fjalëve të thjeshta. Së dhjeti, arti ka në fillesë intuitën të shprehur nëpërmjet ideve. Idetë artistike janë thelbësisht intuitive e, për pasojë, të pashtershme në papërcaktueshmërinë e tyre të afërt. Njohja e tyre mund të arrihet vetëm nëpërmjet rrugës së intuitës, që është ajo e artit. Kush është përfshirë, mbushur nga një ide, është i shfajësuar në rast se zgjedh artin si mjet për ta paraqitur, shprehur idenë e tij . Në qoftë se në vlerësimin e një vepre të artit plastik, ose në leximin e një poezie, ose në dëgjimin e një muzike (që dëshiron të përshkruajë diçka të caktuar) shohim të nëpërduket e, në fund, të dalë plotësisht në pah përmes të gjitha mjeteve të pasura të artit, koncepti i qartë, i kufizuar, i ftohtë, i thjeshtë, i cili ishte

bërthama e tërë veprës, pra, tërë krijimi ishte i mbështetur vetëm mbi mendimin e qartë ndaj tij dhe prandaj është shprehur me paraqitjen e tij. Plotësisht të kënaqur nga përshtypjet e një vepre arti jemi vetëm atëherë kur ajo lë diçka, që ne, me gjithë meditimin për të, nuk mund të arrijmë në qartësinë e një koncepti.

8.2. Koha kërkon rigjallërim të mendimit filozofik

Për filozofinë e viteve 30'-të dhe rolin e saj tek ne flitet pak, ose ndërhyrjet për këtë cështje në mënyrë fare të pakuptimtë janë jo objektive. Në këtë atmosferë refraktare "anti-ideologjike" që ka përfshirë shoqërinë shqiptare të shek. XXI, duket se filozofia është viktimë e pamerituar. Dhe kjo jo për faj të ndryshimeve thelbësore ontologjike që ka pësuar realiteti, as për shkak të rënies së autoritetit të tij, se sa të mënyrës se si trajtohet vlera, utiliteti dhe nevoja aktuale për formim filozofik të shëndoshë të njerëzve dhe shoqërisë në tërësi. Duket një tërheqje e pakuptimtë e filozofisë nga jeta sociale dhe dobësim i forcës ndikuese qoftë direkte apo të tërthortë të saj në fushën e gjërë të problematikës konceptuale që ka koha dhe shoqëria jonë. Në këtë kontekst është e nevojshme që të lëvizim dhe të mos e lëmë këtë fushë me rëndësi të teorisë dhe të jetës të spostohet artificialisht nga roli i ridimensionuar por i pashmangshëm i saj. Duket se edhe tek ne koha ka sjellë nevojën e debatit për vlerën e filozofisë. Sidomos me profesionistët dhe studentët e pasionuar pas saj. Sepse ka kohë që është i hapur debate në se duhet apo nuk duhet, ka "vdekur" apo është e gjallë filozofia? Kjo është një nga cështjet që që është debatuar në cdo kohë. Por, sidomos akoma më gjërë dhe më intensivisht në kohën moderne.

Koha ka sjellë dilema të shumta, të shoqëruara me besime dhe qëndrime skeptike që jo vetëm qarkullojnë intensivisht, por dhe shërbejnë për të përcaktuar vlerën teorike dhe utilitetin e filozofisë si shkencë dhe të vlerës së mendimit filozofik si produkt i saj. Një debat që duket se tashmë ka filluar gradualisht të bëhet prezent edhe në shoqërinë tonë, e cila në mënyrë paradoksale, në "heshtje" ka filluar të ndryshojë qëndrimin e vet dhe për këtë arsye është duke i

ftohur marrëdhëniet me filozofinë. Madje ka ca kohë që distanca e shoqërisë me filozofinë po zgjerohet dhe kjo është tregues të sigurt që tregon se midis filozofisë, jetës dhe publikut po prishen marrëdhëniet. Njerëzit të kapluar nga vështirësitë jetike dhe të tronditur nga kaotizmi i dallgëve ekzistenciale të jetës empirike dhe të vendosur nën "bombardimin e intensifikuar" të problemeve materiale dhe sociale, janë duke u larguar prej saj, si ndaj një gjëje të "tepërt" që nuk vlen më për njeriun dhe shoqërinë tonë. Padyshim objekti, lënda e filozofisë gjithnjë ka qënë në raporte kontradiktore me jetën. Shpeshherë, ato kanë qënë marrëdhënie konjukturale, të lidhura me nevojat e zhvillimit të shkencës apo të politikës. Në këto raste duket se mendimi filozofik dhe autoriteti i filozofisë ka qënë i paqëndrueshëm, jo fort i përcaktuar dhe delikat në konturimin e kufijve të identitetit të vet.

Filozofi i idealizmit gjerman Hegel, në kohën e vet, ndoshta në një moment emocional ka shkruar se "në epokën moderne ka humbur koncepti i vërtetimit filozofik" të gjërave. Pa dyshim, është e vërtetë që në kohën moderne kanë ndodhur ndryshime të mëdha ekonomike, sociale, kulturore, teknologjike, që në pamje të parë dhe në vështrim empirik kanë ndikuar në "hollimin" e lëndës dhe zbehjen e aftësisë sociale të filozofisë. Kjo pse nga tradita është krijuar ideja se filozofia ka qënë mësuar të penetrojë jo në cështje konkrete të ditës, por më shumë në probleme dhe debate teorike të trashëguara. Ajo asnjëherë nuk ka qënë e interesuar as për fatin e njeriut konkret as për zhvillimet korente të epokave në të cilën është krijuar. Kjo distancë kohore e mendimit filozofik nga realiteti imediat është tipar tradicional i filozofisë, e cila në shumicën e rasteve bën përgjithësime ose për të kaluarën ose për të ardhmen e gjërave. Kjo ka bërë që ajo të duket si shkencë që mbetet pas ndodhive historike dhe është përgjithësisht përtej fatit konkret individual të njerëzve.

Përveç të tjerave, në çdo teori, doktrinë apo dogmë filozofike janë të pasqyruara rrethanat historike, sociale dhe kulturore në të cilat kanë jetuar filozofët krijues. Në këtë kontekst pa pretendime të mëdha doktrinariste, besoj se është koha që të flasim dhe të bëjmë më shumë që edhe shoqëria jonë të ketë mendimin e vet filozofik dhe njëherësh edhe filozofët e saj. Pavarësisht imazhit të disfavorshëm, klimës empirike, merkantiliste dhe terrenit social jo filozofik që është krijuar në shoqërinë shqiptare kohët e fundit. Pavarësisht se jeta moderne shqiptare është e kapur më shumë pas halleve dhe problemeve të ditës, edhe pse jeta është bërë tejet e materializuar, pa shumë hapësirë për poetikë dhe filozofi, edhe pse njerëzit kërkojnë jo aq përgjigje filozofike se sa zgjidhje imediate të problemeve shqetësuese të ditës, përsëri duhet

besuar se në realitetin e jetës sonë të komplikuar ka vend të bollshëm për shymë pyetje, shqetësime dhe dilema të përgjithshme ekzistenciale me natyrë filozofike. Kjo do të thotë se edhe kur jeta moderne është thjeshtësuar nga pikëpamja materiale, ajo përsëri është ndërlikuar nga ana konceptuale dhe ekzistenciale.

Ne që jetojmë kohën tonë jemi dëshmitarë të faktit se tani, ndoshta më shumë se më parë janë shtuar enigmat konceptuale dhe problemet e jetës me natyrë të përgjithshme, që qëndrojnë jashtë dhe përtej kufive të jetës empirike. Nuk ka dyshim që në shoqërinë tonë ka shumë probleme të përgjithshme me natyrë filozofike, që presin përgjigje dhe që janë në një farë mënyre "lëndë e parë për të mbushur vakumet ekzistenciale që ka sjellë moderniteti në shoqërinë tonë, për të kuptuar, shpjeguar dhe interpretuar shqetësimet intensive që kanë njerëzit tanë për thelbin, vlerën dhe kuptimin e jetës moderne. Padyshim, do të ishte naivitet në se do të besojmë se në kohën tonë nuk ka më probleme me natyrë të të përgjithshme ekzistenciale, që duke qënë të tilla kanë vlerë përtej kufijve të ekzistencës personale, përtej kohës individuale dhe kohës filozofike. Duket se koha moderne i ka thjeshtësuar raportet e njeriut dhe shoqërisë tonë me të vërtetat e vecanta dhe të përgjithshme që mund të jenë brenda por dhe jashtë kohës së lëvrimit të ideve filozofike. Jo vetëm kaq por terreni social duket më i thjeshtë për të zbuluar të vërtetat, për të gjetur zgjidhjet përmes pohimit dhe mohimit kategorik të alternativave.

Por, siç thonë filozofët e modernitetit e vërteta filozofike në çdo kohë, por ca më shumë në kohën moderne nuk është gjithnjë në pozicionet ekstremale dhe e bazuar në zgjidhje dikotomike. Si rregull zgjidhjet në kohën moderne janënë "vijën e mesme" dhe që të realizohet kjo është e nevojshme që të ecim me anën e drejtpeshimit të gjykimit. Sepse sipas mendimit tim, në kohën moderne që është përgjithësisht kohë e relativizmit, në kuptimin më të gjërë të fjalës, është e nevojshme prania e një mendimi përgjithësues filozofik për të kuptuar dhe shpjeguar sendet dhe fenomenet e kohës modern. Sepse kjo kohë si kurrë më parë, apo më sakt më shumë se më parë për cdo argument, ide, alternativë ka gjithnjë të hapësirë të lirë për të kundërtën e vet. Por situata e mendimit filozofik shqiptar dhe veçanërisht vlerësimi i cunguar i vlerës së saj në shoqërinë tonë, është i lidhur sipas mendimit tim me faktin se nga pikëpamja filozofike ne jemi "zgjuar" vonë nga gjumi relativisht i gjatë i dogmatizmit filozofik marksist, që ishte një filozofi boshe, pa lëndë dhe impakt social. Në çdo kohë kuptimet dhe interpretimet filozofike kanë ndikim të madh

në jetën shoqërore dhe në konceptet jetësore të njerëzve. "Një komb pa metafizikë është si një tempull pa altar" - thotë filozofi i kohës sonë Hans-George Gadamer. [151]

Në shoqërinë shqiptare të kohës tonë kanë dalë në evidencë shumë probleme që kërkojnë dhe kanë nevojë që së pari të interpretohen filozifikisht. Shoqëria pret nga mendimi filozofik një qasje më moderne me të vërtetat e jetës së sotme, duke u kthyer në retrospektivë, edhe në çështjet bazike, të cilat i trajtonin me shumë kujdes edhe neoshqiptarët. Nuk është rastësi që sot më shumë se kurrë ka filluar të jetë dominante ideja se teoritë dhe konceptet filozofike e kalojnë provimin vetëm në sajë të aftësisë së tyre për t'i ndryshuar jetët dhe përvojat e njerëzve të thjeshtë në botën reale". [152] Në këtë kontekst është koha kur mendimi filozofik të merret jo vetëm me cështje e mëdha ontologjike dhe epistemologjike të filozofisë si të tillë, por dhe me ca probleme filozofike të jetës së sotme.

Filozofia nuk është thirrur që të vijë vetëm nga historia dhe t'i shërbej asaj si "shërbëtore teorike", por së pari që t'i shërbejë zgjidhjes së problemeve të jetës reale, të ndihmojë kohën, shoqërinë dhe njerëzit që të lehtësojnë barrën e përballimit konceptual të cështjeve, vecanërisht shqetësuese që janë prezente në shoqërinë tonë. Këtë imperativ e kanë ndjerë të gjithë filozofët e kohës sonë, dhe në mënyra të ndryshme kanë tentuar të sjellin edhe ndryshime konceptuale brenda doktrinës filozofike, profesionit dhe misionit të filozofit. Filozofi i shquar bashkëkohor Jurgen Habermas thotë se në kohën tonë kanë rëndësi zhvillimi i disa degëve të reja të mendimit filozofik, që kanë lidhje me problemet e filozofisë sociale, politike e morale, që janë cështjet më të vështira, më të diskutuara dhe më dilematike për kohën tonë. Kjo sepse siç thotë ai: "shoqëritë moderne janë bërë tepër komplekse". [153] Në këtë logjikë arsyetimi dhe me këtë optikë të shikimit të objektit të filozofisë moderne dhe rolit të filozofit në shoqërinë tonë, duke u larguar nga ideja e vjetër se "filozofia është doktrinë e privilegjuar", mendoj se megjithatë ajo ka një prapambetje, pikërisht nga që filozofët tanë kanë mbetur brenda "gardhit të ngushtë" të problemeve klasike dhe nuk po po realizojnë detyrën që kërkon koha, që mendimi filozofik të mos mbesë në "trajtë të kulluar", por të veprojë në bashkëpunim me shkencat e tjera dhe të jetë i lidhur me problemet e vërteta të "botës së jetës" shqiptare. Këtu është dhe këtu duhet kërkuar për të gjetur objektin

---

[151] Sinani, Gj. "*Historia e filozofisë"*, Tiranë, fq. 211

[152] Finlayson, J. "*Habermas"*, New York, 1994, fq. 40

[153]Po aty.

dhe për të nxjerrë "lëndën e parë" të saj. Nuk mund të gjesh atë që duhet në se nuk kërkon në vendin e duhur.

Në këtë kontekst unë besoj se ka ardhur koha për të marrë më seriozisht dhe për të vlerësuar më intensivisht atë nevojë që ka filozofia në shoqërinë tonë,për të ndryshuar jo formën dhe paraqitjen, por më shumë "selinë" e saj. Kjo ide moderne ka kohë që është bërë piketë orientuese për filozofët e kohës sonë. Të paktën është e qartë në pikëpamjet e filozofëve të shquar që nga pragmatistën Xhejms, Djui, Mead, Pirs deri tek ata të filozofisë hermeneutike si Diltei, Gadamer, etj, të cilët në mënyra të ndryshme kanë qënë të mendimit se në kohën modern filozofia duhet ta ngrejë selinë e saj në jetën e përditshme, duke bërë kujdes që të mos shkëputë lidhjet me të. Ky është një mesazh me rëndësi për të gjithë studjuesit e filozofisë. Jo vetëm për motive profesionale, por edhe për ca motive shumë më të thella sociale, nuk më duket se në shoqërinë tonë kemi qëndrime normale, koherente për të vlerësuar dobinë e filozofisë dhe rolin e filozofit në kohën tonë. Është e natyrshme që në kohë të deformimeve të rënda merkantiliste, të rendjes së shthurur pas materialitetit vulgar dhe plotësimit pa kriter të dëshirave biologjike eksentrike, është e vështirë të flasësh për vlerat që kanë "idetë e përgjithshme rregullatore", dhe për njerëz që kanë ide dhe shqetësime sociale për të sotmen dhe të nesërmen e shoqërisë. Kjo situatë kaotike ka bërë që tani, në shoqërinë tonë, të duket sikur filozofia është e "tepërt". Ajo gradualisht është duke u zhvendosur; qoftë si shkencë apo si profesion. Ajo është margjinalizuar padrejtësisht për shkak të mentalitet mediokër në skaj të shoqërisë.

Unë besoj se çështja e vlerës së mendimit filozofik dhe roli i filozofëve në shoqërinë tonë duhet parë në një aspekt më të gjerë. Së pari, puna duhet parë aty ku formohen dhe përgatiten ata. Sipas meje, situata që zhvillohet në këtë sferë tregon qartë atë që koha kërkon. Sipas mendimit tim, duhet një ridimensionim i aksit dhe kahjes së njohurive që marrin studentët që në auditorët e fakultetit. Kjo do të thotë që, pa mohuar vlerën e njohurive të grumbulluara historikisht, në historinë e mendimit filozofik dhe pa shmangur autorët fondamentalë dhe idetë e përfaqësuesve më omnipotentë të të gjithë rrymave të mendimit filozofik, duhet që kurrikulat, lëndët dhe leksionet në auditore të orientohen më qartë, me aks tendencioz, drejt trajtimit të problemeve filozofike që shtron jeta dhe që njeriu duhet t'i zgjidhë sot, në kohën moderne. Sigurisht, nuk mund të themii që filozofët të bëhen politikanë dhe të futen në hullitë e mendimit të sotëm politik, por, ata nuk mund të jenë fare të abstraguar nga problemet e "botës së jetës"; as të

fluturojnë filozofikisht mbi të, duke mos qenë fare të lidhur me ngjarjet e jetës shoqërore dhe politike të kohës së tyre.

Studentët kanë nevojë për të mësuar artin e abstragimit dhe të përdorimit të meditimeve të thella filozofike, por, sidomos për ato që janë analoge me të vërtetat e jetës bashkëkohore shqiptare dhe përtej saj. Duket se është e nevojshme që krahas problemeve bazale të teorive filozofike klasike, të rrymave dhe drejtimeve tradicionale bazë të saj, duhen bërë përpjekje për të "tematizuar" dhe "problematizuar" më shumë njohuritë që ata marrin në universitet. Me fjalë të tjera, njohuritë shkencore të fushës së filozofisë duhen bërë më aktive, më të disponueshme, të lidhura me jetën dhe të përdorshme me kollajllëk nga studentët tanë që në hapat e formimit akademik. Kjo do të thotë që akoma duhen bërë rivlerësime në raportet e koncepteve të filozofisë tradicionale, të cilat kanë vlerë kur nuk teprohet me to duhet t'i lënë më shumë vend dhe hapësirë koncepteve dhe teorive të filozofisë bashkëkohore. Me sa duket, ato kanë marrë shumë peshë në frymëzimin e qytetërimit liberal të kohës sonë. Këtë ide e ka sqaruar fare qartë Mishel Fuko, i cili ka kritikuar me të drejtë idenë se filozofët në të kaluarën kanë qenë të prirur që të prodhojnë të vërtetën filozofike të "shkëputur nga kushtet dhe rrethanat në të cilat ajo ngjizet" [154]

8.3. Mendimi filozofik në prespektivë

Në kohën tone, për të gjitha dukuritë e jetës nuk është më e njëjta "distancë" reale dhe filozofike që ka qenë në të kaluarën midis tyre. Gjërat në kohën tonë kanë ndryshuar radikalisht. Kjo do të thotë se duhet pranuar disa të vërteta për raportet e reja që duhen vendosur midis realitetit të jetës dhe realitetit të mendimit filozofik. Moskuptimi i kësaj të vërtete të padyshimtë është një nga shkaqet që e ka stepur mendimin filozofik shqiptar në kohën tonë. Madje nganjëherë deri në nivele të tilla sa që të duket sikur mendimi filozofik aktual është në situate të vështirë dhe se prapambetja e objektit të saj në raport me imperativat e kohës dhe problemeve të shoqërisë sonë e ka nxjerrë atë nga rrethi i ideve me "qarkullim intensive".

[154]Kullashi, M. "*Pushteti dhe dija tek Mishel Foucault"*, marrë nga www.shoqeriajone.com, 06.07.2011

Gjërat në shoqërinë shqiptare kanë ndryshuar dhe vazhdojnë të ndryshojnë me ritëm marramendës dhe nganjëherë me paqartësi konceptuale tronditëse, sepse realisht ka ndryshuar thelbi i jetës.Kjo ka bërë që filozofët tanë të jenë të detyruar që të kuptojnë së pari ndryshimet dhe thelbin e tyre dhe pastaj në funksion të tyre të vënë (sa më shumë të jetë e mundur) edhe interpretimin filozofik të situatës, i cili nuk mund të bëhet në të njëjtën mënyrë, në të njëjtën formë dhe me të njëjtat mjete si më parë. Kjo në esencë do të thotë, që mendimi filozofik shqiptar duhet të ndryshojë nga që me sa duket pozita në të cilën ndodhet është tregues i qartë dhe diagnozë e sigurt për atë që ai ka nevojë të riorientohet dhe të bëhet kompatibël me nevojat e realitetit tonë, duke u lidhur studiuesit e filozofisë sa më afër teorikisht dhe shpirtërisht, me interpretimin e domosdoshëm, të "drejtpërdrejtë" apo në "distancë" të dukurive të reja shqetësuese të modernitetit të jetës sociale në shoqërinë tonë. Kjo duhet kuptuar si çështje imperative e kohës dhe e mendimit filozofik nga që me sa duket, nuk ka të ardhme filozofia në shoqërinë tonë, nuk do të kenë as autoritet profesional studiuesit e saj në se nuk kuptojmë ndryshimet që kanë ndodhur në shoqërinë tonë. Problemet sociale, vakuumet ekzistenciale tashmë në shoqërinë tonë janë të thella, të komplikuara, të gjithanshme dhe të vështira. Ato kanë çoroditur edhe njeriun individualisht por dhe shoqërinë shqiptare si tërësi sociale. Ka realisht një përzjerje e çuditshme në botën moderne, një interferim kontroversal, pa ontologji të përcaktuar që ka bërë që të duken gati të përmbysura marrëdhëniet tradicionale të materjes me ndërgjegjen, trupit me shpirtin, botës materiale dhe vlerave morale, njeriut dhe shoqërisë.

Pozita pritëse, qëndrimi këmbëngulës i qëndrimit të mendimit filozofik vetëm në rrafshin historik dhe tentativa për të qëndruar filozofikisht larg të "vërtetave të jetës", kontradiktave reale të "botës së jetës", largimi artificial (nga pamundësia apo paaftësia) nga beteja e vështirë konceptuale dhe interpretative e problemeve të kohës dhe shqetësimeve të shoqërisë, e ka bërë mendimin filozofik shqiptar të ndrojtur, pa autoritet dhe ndikim social në shoqërinë tonë. Kjo do të thotë se është koha e duhur që na detyron të ndryshojmë optikën e angazhimit tonë teoriko-filozofik, duke e lidhur me çdo kusht me problemet reale të jetës, jo vetëm për çështje autoritative dhe mbrojtjen e dinjitetit të filozofisë në shoqërinë tonë, por edhe për të garantuar dhe zhvilluar bazat ekzistenciale të saj.

Shoqëria dhe njerëzit në këtë fazë të mungesës së stabilitetit social, moral dhe individual kanë nevojë për ide të vërteta dhe interpretime madhore filozofike, për argumente ontologjike dhe

epistemologjike që mund t'i ndihmojnë ata të gjejnë brenda vetes dhe në shoqërinë e tyre stabilitet të qëndrueshëm ekzistencial, duke shmangur boshllëqet, vanitetin, përtacinë mendore, semplifikimin e të vërtetave të jetës, shtrembërimin e realitetit social dhe individual, të cilat sic po duket kanë sjellë pasoja të mëdha në jetën e shoqërisë tonë. Ato nuk mund të zgjidhen pa praninë e shtuar të mendimit filozofik në fushën e debatit social.

Kriza e jetës nuk mund të zgjidhet me indiferencën apo mungesën e angazhimit të vërtetë dhe të vendosur të mendimit filozofik. Koha moderne ka vënë në provë çdo gjë. Ne kemi nevojë që të zhvillojmë më shpejt filozofinë sociale, e cila siç thonë filozofët e modernitetit, ka aftësi të "zbulojë hendekun e madh midis fakteve dhe doktrinave". Pra thelbi i krizës është me sa duket ekzistenca e idesë konservatore që qarkullon në mendimin tonë filozofik, për të rendur dhe gjurmuar të vërtetat e vjetra të kalendave greke dhe të doktrinave historike, duke mbetur larg nga shqetësimet e "botës së jetës" dhe problemeve filozofike të realitetit tonë social. Përballë kësaj të vërtete, duhet të gjejmë forca profesionale që me elegancë teorike të vëmë në vendin e duhur autoritetin e filozofisë, pa e mohuar vlerën e historisë së saj, por edhe pa shenjtëruar doktrinat që dikur kanë qenë me vlerë historike, por që sot kanë dalë dhe janë bërë më periferike.

Kjo duhet bërë që të rifitojmë autoritetin e merituar filozofik dhe social, duke ndihmuar orientimin e atyre që merren, apo që pretendojnë të merren me filozofi, në këtë kohë sociale të vështirë për njeriun dhe shoqërinë tonë.

Ajo që është shqetësuese është situata e konformizmit etik dhe "pajtimit social" me këtë realitet, nënvleftësimi dhe neglizhimi i vlerës së parimeve etike universale, si kusht për të rregulluar sjelljen sociale morale të shoqërisë dhe komportimin edukativ të njerëzve tanë, me parimet etike që koha i kërkon dhe duhet të jenë "vlera etike" të përbashkëta të shoqërisë.

Ne duhet të jemi realisht të shqetësuar sepse sipas mendimit tim, jeta moderne në shoqërinë tonë ka marrë deformime të thella, të cilat e kanë çuar situatën, kur jo vetëm nuk flitet për nevojën dhe domosdoshmërinë e "etikës filozofike", dhe "normave individuale", por akoma më keq nganjëherë kemi një situatë të rëndë (dhe kjo është strategjikisht dhe etikisht e frikshme) sepse po ndodh një proces i rrezikshëm, të cilin filozofët e kohës moderne e konsiderojnë "proces ç'nderimi" të etikës dhe vlerës së "arsyetimit parimor" të njeriut. Një situatë e tillë është e lidhur me faktin se ne kemi kaluar nga një shoqëri e mbyllur, etikisht e determinuar nga parimet e ngurta të ideologjizimit të etikës dhe normativizimit të ngurtë të sjelljes, në një situatë vakuumi social dhe etik, të mungesës së parimeve etike.Ndërkaq në shoqërinë tonë ka një "familjarizim"

dhe adoptim me ca të "vërteta të deformuara", në të cilën duket sikur nga që jemi në shoqëri moderne, liberale dhe të individualizuar nga pikëpamja e sjelljeve, që nuk ka më nevojë për parime dhe norma të përbashkëta etike. Këtë e shikojmë jo vetëm në realitetin empirik por edhe në teorizime etike ultraliberale dhe ultraindividualiste, duke e justifikuar këtë paradoks me pseudo argumentin banal, se njeriu është i lirë të ndërtojë sjelljen e vet të individualizuar, duke qënë qënie "etikisht e personalizuar" dhe në thelb jo e ngjajshme me të tjerët. Tani në kohën e "pluralizmit" ideologjik, etik dhe kulturor duket se jo vetëm parimet etike të së kaluarës u shëmbën, por ajo që është akoma më keq dhe që përbën "dëm strategjik" të së kaluarës komuniste, është se ka rënë tërësisht besimi i njerëzve për etikën, për vlerat morale, për normat e sjelljes, për dobinë dhe domosdoshmërinë e tyre në ndërtimin e jetës sociale.

Duke e parë kështu realitetin është e vërtetë që shqetësimet janë nga që sistemi klasik i vlerave tradicionale të shoqërisë shqiptare në kohën tonë është tronditur. Sepse në jetën e njerëzve në komportimin e tyre social, në mekanizmin e sjelljeve që shfaqin në jetën publike dhe organizimet e vogla të jetës sociale, ka gjithnjë e më pak vend për humanizëm, solidaritet, ndjenjë komunitare, gjykime të përbashkëta konsensuale. Për pasojë jemi në një moment determinant të jetës kur në shoqërinë tonë, në marrëdhëniet sociale të njerëzve tanë gjithnjë në mënyrë të akseleruar po spikatin ndjenja të tjera si individualizmi, paqëndrueshmëria, ankthi, mungesa e komunikimit social, zbehja e humanizmit dhe solidaritetit.

Është e vështirë që në kuadrin e një shoqërie që ka mungesë stabiliteti moral dhe paqëndrueshmëri sociale, të kërkosh t'u imponosh njerëzve nga "jashtë" një sistem vlerash që të jenë "konstante morale". Sepse shumë herë disa vlera tradicionale të konfirmuara në të kaluarën, e kanë humbur forcën morale dhe ndikimin social. Kjo situatë duhet kuptuar drejt, si kusht i parë dhe i domosdoshëm për t'i dhënë përgjigjet e duhura dhe gjetur zgjidhje etike konsensuale apo të kompromisit qytetar, pa të cilat nuk ka më asnjë shans që të kemi më sistem të qëndrueshëm vlerash morale në shoqëri. Sepse shumë mënyra të sjelljes të ardhura nga tradita mund të duken dhe janë të vjetra, pa fuqi ndikimi.Nuk ka pse ngulim këmbë idenë mekaniciste të "sistem moral" të qëndrueshëm në vetvete, qoftë në kuptimin historik të vlerave, apo si parametra të funksionimit të jetës morale, që kanë qenë në të kaluarën "gurë caku" me peshë, por që koha dhe zhvillimet moderne të shoqërisë, kanë bërë që këto vlera morale në kohën tonë, në mënyrën e të konceptuarit të sjelljes dhe në stilin e të jetuarit shfaqen kontradiktore.

Nuk mundet që në kohën tonë të kesh përfytyrim dogmatik dhe sens skolaresk, kur dihet që tani jemi pjesë e një shoqërie pluraliste, nganjëherë me qëndrime të skajshme morale dhe vlerësime relativiste, me aks dhe qëndrim të fortë individualist, me mënyre jetese të personalizuar. Në këto kushte të paqëndrueshmërisë nuk është e lehtë që të japësh rekomandime morale, këshilla sociale, se çfarë duhet të bëjë shoqëria dhe si duhet të veprojnë njerëzit që të jenë kompatibël me "vlerat morale" e reja apo të trashëguara. Më saktë duhet vlerësuar ajo çfarë duhet bërë, ajo që kërkohetpër të ndërtuar jetën tonë me modulet e vërteta të modernitetit, duke përshtatur "sistemin vlerave" me presionin pragmatist të parimeve të jetës individualiste, me natyrën utilitariste të neoshqiptarëve të viteve 30'-të të shek.XX.

KONKLUZIONE

Në historinë e kulturës shqiptare janë të paktë ata krijues që kanë bërë kaq shumë dhe për të cilët kemi kaq pak të dhëna biografike. Ndoshta dhe ky ishte një qëllim i Koçës. Të shfaqej ashtu në mënyrë enigmatike, të bënte të ditur projektin e tij dhe pastaj të zhdukej po në atë mënyrë që u shfaq duke na lënë në dorë vetëm projektin e tij të zhvillimit shoqëror: Neoshqiptarizmën. Ky projekt ishte e vetmja gjë që ai nuk dëshironte të kishte fatin e tij personal, shpërfilljen. Ai e orientonte shoqërinë shqiptare drejt modernizimit të saj, i ofronte asaj arritjet e shoqërive më të zhvilluara, kërkonte që këto elementë të ndërthureshin me elementë pozitivë të kësaj shoqërie, ta ndryshonin atë, pa e tjetërsuar.

Neoshqiptarizma e Vangjel Koçës nënkupton rinjohjen e realitetit dhe nevojën për ndryshimin e tij. Koça besonte në fuqinë e ideve për ndryshimin e shoqërisë. Jo te riformulimi i ideve të vjetra, por te krijimi i ideve të reja. Për Koçën, shteti përbën përmbledhjen e personalitetit moral, shkencor, artistik, fetar dhe juridik të një turme njerëzore, teksa individi nuk është veçse një "krijesë me instikt". Vetëm shtrëngimi dhe dhunimii ndërgjegjes shoqërore këtë krijesë e transformon në një personalitet shoqëror. Për Neoshqiptarizmën, shtet do të thotë vullnet i shoqërisë. Koça del hapur kundër komunizmit, sepse sipas tij nuk është aspak nevoja të jesh marksist – sikundër është dhe shprehet vetë Derrida – për të kuptuar naivitetin e kësaj ndërmarrjeje. Atë naivitet që me të njëjtin zell, duhet të ç'kishërojë Hegelin dhe Fojerbahun – që frymëzuan vetë Marksin; të kryqëzojë Niçen, Shopenhaurin dhe Vagnerin – që ushqyen shpirtërisht Hitlerin dhe regjimin e tij (një genocid i pashoq); të djegë mbi turrën e druve Volterin, Rusonë dhe Monteskjenë – që përgatitën Revolucionin francez (një tjetër kasaphanë e përgjakshme); dhe pse jo, të dëbojë nga parajsa e amëshuar shën Agustinin dhe shën Thoma d'Akuinin – si frymëzuesit e Kryqëzatave. Koça u mundua të vendoste ekuilibër te shqiptari, duke vlerësuar natyrën e tij të dyfishtë, qoftë biologjike, por dhe e determinuar në natyrën e sjelljes sociale. Ai besonte se vlerësimi i natyrës së dyfishtë të njeriut, vendosja në ekuilibër e kërkesave biologjike individuale dhe respektimi i rregullave sociale është rruga që duhet të ndjekim në ndërtimin e sjelljes së njeriut dhe shoqërisë moderne.

Filozofia e Koçës mund të paraqitet si “filozofi e njeriut”, si filozofi humanitare. Të largosh fenomenet e zakonshme nga ato rastësore dhe të ngresh ligjet e përgjithshme që përcaktojnë fenomenet e llojit të parë; të ravijëzosh historinë universale, të përjetshme, e cila ndodh dhe bëhet në kohë në formën e historive të veçanta, të përshkruash rrethin ideal, në të cilin rrotullohet bota reale, i tillë ishte objekti i shkencës së re. Ajo është njëherësh filozofia dhe historia e njerëzimit. Në këtë shumëllojshmëri të pafundme veprimesh dhe mendimesh, zakonesh dhe gjuhësh, të cilat na i paraqet historia e njeriut, do të gjejmë shpesh të njëjtat tipare, të njëjtat veçori. Kombet më të largëta prej kohërave dhe vendeve ndjekin, në revolucionet e tyre politike dhe gjuhësore, një ecuri vëçanërisht analoge.

Konservatorët e shtynin shoqërinë shqiptare drejt tradicionalizmit, modernët drejt imitimit të modeleve të huaja, të majtët drejt komunizmit, të djathtët drejt fashizmit dhe absolutizmit, ekscentrikët drejt anarkisë e kështu me radhë. Në këtë vorbull alternativash dhe ideologjish, në këtë qerthull politikash dhe ndërthurje interesash, Koça ofron një ideologji të vetën, Neoshqiptarizmën, ideologji e mbështetur në njohjen e realitetit shqiptar dhe të nevojave të tij për ndryshim. Pikërisht, këtu qëndron edhe vlera kryesore e filozofisë së tij, pasi ai është i vetmi që arrin ekuilibrin e duhur mes dy elementëve të mësipërm, pra realitetit dhe ndryshimit të tij. Edhe pse ka jetuar pak në realitetin shqiptar, Koça në mënyrë paradoksale e njeh më mirë dhe i përcakton më saktë nevojat e saj. Kjo, pasi ai është edhe më i pakushtëzuar nga ky realitet. Ai nuk ka këtu të shkuar, nuk ka interesa të tjera përveç atyre që lidhen me pasionin e tij, nuk ka të afërm, rreth miqësor apo shoqëror që ta kushtëzojë në mendime dhe ta joshë drejt veprimtarisë politike. Koça nuk ka këtu asgjë të tillë përveç atdheut dhe dëshirës për t’i dhënë shoqërisë shqiptare një alternativë zhvillimi. Pasi e ka njohur mirë shoqërinë shqiptare ai e ka kuptuar se është një shoqëri gjysmë primitive që duhet shndërruar në moderne. Ajo që bie në sy është bashkëkohësia e ideve të tij, dhe niveli i lartë profesional i trajtimit të tyre. Në ndryshim nga rilindasit që i trajtonin në mënyrë romantike dhe poetike problemet shoqërore, me Vangjel Koçën kemi modelin e intelektualit që i trajton në mënyrë shkencore dhe të argumentuar problemet e shoqërisë shqiptare. Ai është filozofi modern që u jep zgjidhje në mënyrë shkencore këtyre problemeve. Të gjithë këta argumenta e bëjnë të nevojshëm riaktualizmin e neoshqiptarizmës dhe theksimin e figurës së Koçës.

Vangjel Koça mund të konsiderohet filozofi dhe sociologu shqiptar më në zë jo vetëm për kohën e atëhershme, por edhe për kohën e sotme moderne. Këtë e vërteton krijimtaria e tij, botimet e shumta të viteve tridhjetë të shekullit të kaluar në gazetat dhe revistat e kohës – *"Demokratia", "Ilyria", "Përpjekja Shqiptare"* etj. Në to shpaloset një erudicion i gjerë, në trajtesa shumë kompetente për tema filozofike e sociologjike botërore e shqiptare. Të parat dallohen për nivel madhor. Të dytat janë të mprehta e djegëse.

Kultura mbizotëruese ishte e ndryshme nga tradita perëndimore, që vinte nga epoka e iluminizmit me glorifikimin e njeriut dhe të arsyes njerëzore. Ishte kjo kulturë që bazohej në dy vlera themelore të koncepsionit republikan të demokracisë, që e përcakton politikën duke u nisur nga njeriu, që e shtron problemin e politikës në aksin e marrëdhënieve ndërmjet individëve dhe pushtetit. Në çdo rast pikënisja është individi dhe respektimi i të drejtave themelore. Me fjalë të tjera, shoqëria, organizimi politik dhe pushteti janë vetëm mjete që kanë për qëllim realizimin e plotë të njeriut dhe respektimin e dinjitetit të tij. A mundet njeriu vetëm t'i krijojë vlerat e veta? Në qoftë se njeriu dështon në pajtimin e drejtësisë me lirinë, atëherë ai dështon në gjithçka. Demokracia dhe liria janë sa të dëshiruara, por edhe shumë të vështira për tu realizuar. Ecja drejt lirisë dhe barazisë përbëjnë një prirje të përjetshme të njerëzimit. Është një fakt i njohur historik se pas regjimeve totalitare realizimi i lirisë nuk ka qenë një detyrë e lehtë. Shoqëritë perëndimore njohën tronditje dhe zhgënjime deri në realizimin realisht të lirisë dhe barazisë. Në çdo shoqëri përplasjet mes forcave shoqërore prodhojnë dilema për të vendosur nëse duhet të shkuar drejt tiranisë apo lirisë dhe demokracisë. Këto dilema mund t`i shprehim përmes dy autorësh, njeri shkrimtar dhe tjetri filozof.

Historia e Shqipërisë është e mbushur plot me revolta të ekzaltuara dhe dramatike, të cilat kanë tërhequr admirimin e studiuesve dhe poetëve më të shquar të Evropës, por shpesh të shoqëuara me kompromise dhe zgjidhje poshtëruese. Në vend të kontratës sociale, akti themelues i shoqërisë ishte konspiracioni i realizuar nga konspiratorët, ose një modus vivendi provizor me shtypësin. Në këto kushte liria ishte një vlerë kolektive që shprehte aspiratën për çlirim kombëtar. Ishte ky ideal heroik i çlirimit që ushqente revoltën kundër pushtuesit dhe shfaqej si e vetmja vlerë për të ruajtur identitetin kolektiv përballë rreziqeve që vinin nga pushteti i huaj. Pra, kolektivja kishte përparësi ndaj lirisë individuale. Kështu, kauza e çlirimit kombëtar dhe ajo e

modernizimit të shoqërisë kanë qenë në konflikt. Liritë individuale kërkoheshin vetëm në masën që shërbenin si mjet per lirinë kombëtare. Edhe regjimi komunist vuri përparësinë e kolektivit ndaj individit.

Me qytetërimin pasuria u shtua aq tepër, format e saj u bënë aq të ndryshme sa që kjo pasuri u bë një forcë e pamposhtur që është vënë përballë popullit. Mendja e njeriut mbetet e pafuqishme dhe e habitur përballë veprës së saj. Por, megjithëkëtë do të vijë një kohë kur arsyeja e njeriut do të forcohet për të sunduar mbi pasurinë, kur ajo do të caktojë pozitën e shtetit kundrejt pronës dhe pronarëve.

"Patjetër interesat e shoqërisë qëndrojnë më lart se interesat e individëve dhe mes tyre duhen krijuar raporte të drejta. Lakmia për pasuri në vetvete nuk është misioni i fundit i njeriut, n.q.s. përparimi do të mbetet ligj për të ardhmen, siç ka qenë për të kaluarën. Koha që ka kaluar që nga lindja e qytetërimit nuk është veçse një pjesë fare e vogël e kohës që ka kaluar njerëzimi, një grimcë pa rëndësi e kohës që shoqëria ka përpara në jetën e vet. Vdekja e shoqërisë po na kanoset si mbarim i një periudhe historike, që ka si qëllim të vetëm dhe të fundit pasurinë, sepse kjo periudhë përmban në vetvete elementët e zhdukjes së saj. Demokracia në udhëheqje, vëllazëria brenda shoqërisë, barazia e të drejtave, arsimi i përgjithshëm, do të inagurojnë shkallën e ardhshme, shkallën më të lartë të shoqërisë, për të cilën punojnë pa rreshtur eksperienca, arsyeja dhe shkenca; ajo do të jetë një rilindje – por në një formë më të lartë – e lirisë, barazisë dhe vëllazërisë së gjinive më të vjetra."[155]

Harresa e projektuar ndaj këtij burimi, a më keq, mbyllja e tij, që i kanoset vetvetiu nga mekanizmat përherë e më të "saktë" të qytetërimit, i ka kushtuar vërtet shumë njeriut, pasi edhe ai e ka ndier thellë dramën e të qenit i harruar - natyrisht, nuk kishte sesi të ndodhte ndryshe. Nga ana tjetër, po aq befasuese kanë qenë edhe shpërthimet e herëpashershme të këtij burimi, por

[155]K. Marks *"Konspekt i librit të L.H. Morgan "Shoqëria e lashtë",* (Shih "Arkivi I Marksit dhe i Engelsit", Vëll. IX, Fq.56-57)

jo për t'u hakmarrë, sigurisht, por për të dëshmuar si përherë rendin tjetër, që duke mos qenë shqisor, është i ekspozuar ndaj harresës sonë për aq kohë sa jemi këtu dhe tani. Ndoshta harresa shënon faktin e pacaktuar shkencërisht (çështje të cilën nuk e mbulon shkenca, dhe kjo jo për fajin e ndonjërit) se njeriut nuk i mjafton vetja dhe së këndejmi ndërhyrja e artit është vendimtare, pasi pas çdo vepre arti vjen gjithnjë një tjetër e kështu deri në pafundësi, ngaqë vetë burimi nuk i nënshtrohet kohës dhe hapësirës, pra është i pafundmë.

Si përfundim, në këtë studim u përqëndrova në mendimin filozofik të Vangjel Koçës në kontekstin e Neoshqiptarizmës. Jam përpjekur të paraqes mendimet kryesore të këtij filozofi në lidhje me qëndrimet e tij mbi objektin dhe fenomenin. Gjithashtu, iu referova veçanërisht një pozicioni individual për konceptet, duke u nisur nga një perspektivë filozofike e ideve të tij lidhur me çështjet e trajtuara.

Bibliografia

Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë - Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë: "Fjalor i gjuhës së sotme shqipe", Tiranë, 1980

Arkivi Qendror i Shtetit, F.152, Viti.1936, Dos.1062

Arendt, H. *''Origjinat e totalitarizmit''*, përkth.Myftar Gjana,Shtëpia botuese "Logos", Tiranë, 2002

Anderson, B. *"Die Erfindung der Nation"*, Frankfurt am Main, 1988

Bogdani, M., Loughin, J. *"Shqipëria dhe B.E. Integrimi Europian dhe Perspektiva e Pranimit"*, Botimet «Dajti 2000», Tiranë, 2004

Bobi, G. "*Paradoks kulturor"*, Shtëpia botuese "Uzalnica", Prishtinë, 1986

Bogdani, M., Joughlin L.*"Shqipëria dhe B.E. Integrimi Europian dhe Perspektiva e pranimit"*, Shtëpia botuese "Dajti 2000 », Tiranë, 2004

Barbier, F., Lavenir, C. "*Historia e medias nga Dideroi tek Internet"*, përkth. H.Cili, B.Budini, Insituti Shqiptar i Medias, Tiranë 2004

Berlin, I. "*Idetë filozofike të shek. XX",* Shtëpia botuese "Onufri", Tiranë, 2005

Coplestar, F. *"History of philosophy"*, botimet "Burn", ed.1, 1960

Cavarero, A. *"Stately bodies: Literature, Philosyphy and Question of Gender (The body, In Theory: Histories of Cultural Materialism"*, Michigan University Press, Chicago, 2002

Codignano, F. *"L'Albania nella Storia e nella Vita,në Revista d'Albania*", viti II,fashikulli I, 27

Dekarti, R. *"Bisedë për metodën"*, përkth. V. Koça, Shtëpia botuese "Plejad" (ribotim), 1998

Dumond, L. *''Esse mbi individualizmin: Një vështrim antropologjik mbi ideologjinë moderne''*, Shtëpia botuese "Korbi", Tiranë, 1997

Dekart, R. *"Përsiatje filozofike"*, përkth. Y.Jaka, Biblioteka Kombëtare dhe Universitare e Prishtinës, Dukagjin, Pejë, 2002

Fromm, E. "A*rratisje nga liria''*, Shtëpia botuese "Phoenix", *1998*

Fischer, B. J. *"Mbreti Zog dhe përpjekja për stabilitet në Shqipëri",* Shtëpia botuese "Çabej" Tiranë, 1996

Frashëri, M.*"Plagët tona, Çë na mungon? Çë duhet të bëjmë?",* Instituti i Dialogut & Komunikimit, Tiranë, 2008

Fuga, A. *"Majtas Jo Djathtas",* Botimet"Ora", Tiranë, 2003

Filo, Ll. *"Historia për shtetin e mirëqënies sociale",* Tiranë, 2006

Fischer, B. J. *"Mbreti Zog dhe përpjekja për stabilitet në Shqipëri",* Shtëpia botuese "Çabej" Tiranë, 1996

Hoti, U. *"Filozofia politike e çështjes shqiptare"*, Shtëpia botuese "Rozafa", Tiranë, 1995

Kocani, A. "*Hyrje në Epistemologji*", Shtëpia botuese "Libri Universitar", Tiranë, 1997

Konczik, M., Zpfel, A. "*Komunikimi"*, Departamenti i Gazetarisë, Tiranë, 1997

Kulla, N. *“Antologji e mendimit shqiptar 1870-1945”*, Shtëpia botuese “Plejad”, Tiranë, 2003

Ludvig, R.*“Kanti, kritika e arsyes së pastër”*, Botimet: “Ideart”, Tiranë, 2005

Ludvig, R.*“Hegel, Fenomenologjia e Shpirtit”*, Botimet: “Ideart”, Tiranë, 2005

Marks, K. *“Rreth kritikës së filozofisë hegeliane të së drejtës”*, Shtëpia botuese “8 Nëntori”, Tiranë, 1979

Moren, E. *‘’Hyrje në një politikë të njeriut’’*, Shtëpia botuese “Dukagjini”, Pejë, 1998

Mill, J. S. *“Betrachtugnen iiber die reprasentative Demokratie"*, Paderbon, 1971,

Murtezai, E. *“Fjalor i filozofisë”*, Tiranë, 2007

Musolini, B. *“Reden und Schriften"*, Zurich, 1934

Misha, P. *“Duke kërkuar rrënjët ose…kthimi i shqiptarëve në histori”*, Shtëpia botuese “Toena”, Tiranë, 1997

Merxhani, B. “*Vepra”*, Shtëpia botuese “Plejad”, Tiranë, 2003

Musolini, B: “Reden und Schriften", Zurich, 1934

Nikaj. I. *“Pikëpamje të përfaqësuesve të Neoshqiptarizmës për zbutjen e kundërshtimeve shoqërore”*, “Pajtimi” Nr. 1 (19), Prishtinë, 2002,

Nirvana, V.*“Një problem i madh”* sipas një ekzemplari shtypshkronje të pabotuar por të shpëtuar që ruhet në Arkivin e Bibliotekës Kombëtare, Tiranë.

Nikaj, I. “*Studime Sociale”*, nr. 2, Tiranë, 2007

Psikologji, "*Plejada e mendimit botëror"*, përkth. D. Thomollari, Shtëpia botuese "Plejad", Tiranë, 2008

Poper, K. *"Mjerimi i Historiçizmit"*, Shtëpia botuese "Onufri", Tiranë, 2003

Plasari, A. *"Vija e Teodosit rishfaqet: Nga do t'ia mbajnë shqiptarët*?", Shtëpia botuese "Marin Barleti", Tiranë, 1995

Plutarku, *"Njerëz të shquar të lashtësisë"* – përkth. Shpëtim Çuçka, Shtëpia botuese "Toena", Tiranë, 2008,

Ruso, Zh. Zh. *"Ligjërata"*, përkth. Qemal Velija, Tiranë, 2003

Sinani, Gj. "*Historia e filozofisë"*, Tiranë, 1999

Sulstarova, E. *"Mjerimi i orientalizmit shqiptar"*, Revista Polis, Tiranë, 2005

Sartori, G. "*Ç'është demokracia"*, Shtëpia botuese "Dituria", Tiranë, 1998

Sinani, Gj. *"Filozofia e të drejtave të njeriut",* Tiranë, 2009

Stumpf, S. *"Filozofia, historia dhe problemet"*, Botimet "Toena", Tiranë, 2000

Schiller, F. *"Briefe Uber Die Aesthetische Erziehung des Menschen" ose "Mbi edukimin estetik të njeriut"*, Tiranë, 2004

Scruton, R. *"Histori e shkurtër e Filozofisë Moderne*. *Nga Descartesi tek Vittgenstein*", Botimet «Besa», Tiranë, 2000

Starova, A. *“Nëpër Hapësirat e Politikës së Jashtme e të Diplomacisë në Vitet 1992-2004”*, Botimet «Silver ». Elbasan, 2005

Taylor, Ch. *“Etika e autenticitetit”.* Përkth.: Virgjil Muçi, Shtëpia botuese “Dita 2000”, Tiranë, 2008