



Besëtytnia e jetës

Description

Rene Guenon

Fragment i shkëputur nga libri i Rene Guenon-it me titull: "East and West, Publisher: Sophia Perennis (July 2, 2004)

Midis gjërave për të cilat Perëndimorët u hedhin shpesh fajin civilizimeve lindore, janë edhe ngurtësia dhe qëndrueshmëria; në sytë e tyre këto karakteristika janë të barasvlershme me mohimin e progresit, çka në fakt ashtu është, edhe ne e pranojmë qysh në fillim; ama që kjo të shihet si gabim, duhet që të besojmë tek progresi. Sipas nesh, të tilla karakteristika tregojnë se këto civilizime marrin elementë prej pandryshueshmërisë së principeve mbi të cilat janë bazuar, dhe ky është një nga aspektet esenciale të vetë idesë së traditës. Është mungesa e principeve shkak që civilizimet moderne janë tepër të paqëndrueshme. Përveç kësaj, nuk duhet të mendojmë se qëndrueshmëria për të cilën po flasim shkon aq larg sa të përjashtojë çfarëdolloj ndryshimi; ajo që kjo qëndrueshmëri bën, është të kufizojë ndryshimin, derisa ai të mos jetë asgjë më tepër sesa një përshtatje ndaj rrethanave, prej nga principet nuk ndikohen aspak, gjë e cila, përkundrazi, mundet të deduktohet tërësisht prej këtyre principeve, nëse u kthehemi atyre, jo si të tilla, por duke marrë në konsideratë një zbatim të përcaktuar; dhe ky është pikësynimi i gjithë "shkencave tradicionale", përveç metafizikës, e cila, si dije e principeve, është e vetëmjaftueshme, pasi këto shkencë mbulojnë tërë spektrin e asaj që mund të ndodhë duke u nisur nga principet, përfshi këtu edhe institucionet sociale. Do të ishte gjithaq e gabuar të ngatërrohej pandryshueshmëria me palëvizshmërinë; të tilla keqkuptime janë të përhapura mes Perëndimorëve, sepse këta janë zakonisht të paaftë të ndajnë konceptimin prej imagjinatës, dhe sepse mendjet e tyre janë pazgjidhshmërisht të lidhura me përfaqësime të diktuar nga shqisat; kjo është mjaft e dukshme në filozofë si Kanti, i cili gjithsesi nuk mund të renditet tek "sensualistët". E pandryshueshmja nuk është e kundërta e ndryshimit, por gjendet mbi të; ashtu siç "mbi-racionalja" nuk është "irracionalja". Ekzistojnë të gjitha arsyet që ta dyshojmë tendencën për t'i paraqitur gjërat në kundërshti artificiale dhe antitezë, nëpërmjet një interpretimi që është njëkohësisht sistematik dhe gabimisht i thjeshtëzuar, dukuri që vjen kryesisht prej paaftësisë për të shkuar më tej e për të zgjidhur kontrastet sipërfaqësore në unitetin harmonik të sintezës së vërtetë. Është, megjithëkëtë, e vërtetë se ekziston një kundërshti e

njëmendte, porë nga këndvështrimi që kemi parasysh këtu, sikurse edhe nga këndvështrime të tjera, midis Lindjes dhe Perëndimit, të paktën duke pasur parasysh gjërat siç janë tani për tani: ekziston një divergjencë, por nuk duhet harruar se kjo divergjencë është e njëanshme dhe jo simetrike, si ajo e një dege që shkëputet nga trungu; është vetëm se qytetërimi perëndimor, i cili, duke ecur në drejtimin që ka ndjekur këto shekujt e fundit, është bërë kaq i largët për qytetërimet e Lindjes, sa që duket sikur mes tyre nuk ka më asnjë element të përbashkët, asnjë bazë krahasimi, apo pikëtakim për marrëveshje e ripajtim.

Perëndimori, ose më mirë të themi perëndimori modern (kemi gjithnjë këtë të fundit parasysh), duket të jetë esencialisht i ndryshueshëm dhe jokonstant, si të kishte marrë përsipër një lëvizje të pareshtur dhe pështjellim, dhe, për më tepër, duket se nuk ka asnjë ambicie për të dalë prej kësaj gjendjeje; me një fjalë, drama e tij është ajo e njeriut që nuk arrin të gjejë ekuilibrin, por që, megjithëkëtë paaftësi, nuk e pranon që ky ekuilibër është në vetvete i mundshëm apo edhe i dëshirueshëm, madje duke shkon aq larg sa të mburret me këtë paaftësi. Këto ndryshime, të cilave u nënshtrohet dhe me të cilat kënaqet pa kërkuar që këto ta çojnë drejt ndonjë pikësnyimi, pasi që tanimë pëlqen ndryshimin për hir të ndryshimit, përbëjnë, në fakt, çka ai quan “progres”, a thua se qenka e mjaftueshme të ecësh, pavarësisht drejtimit, për të qenë i sigurt se po avanco. Ndërsa për sa i takon pikësnyimit të këtij avancimi, ai as që ëndërron ta pyesë veten cili është ky pikësnyim; dhe hallakatjen e forcave midis një morie gjërash, çka është pasoja e pashmangshme e këtyre ndryshimeve pa principe e pa synim, si dhe pasoja e vetme ekzistenca e së cilës nuk kontestohet, ai e quan “pasurim”: një tjetër fjalë kjo, e cila, në materializmin e trashë të imazhit që na evokon, është në tërësi tipike dhe përfaqësuese e mentalitetit modern. Kjo nevojë për aktivitet të jashtëm, e shpënë në këtë shkallë, së bashku me dashurinë e përpjekjes për hir të përpjekjes, pavarësisht rezultateve që mund të arrihen prej saj, nuk është fare e natyrshme për njeriun, të paktën jo për njeriun normal, sipas idesë që gjithnjë dhe gjithkund është pranuar për të; por kjo është bërë në njëfarë mënyre e natyrshme për Perëndimorin, ndoshta si rezultat i forcës së zakonit, për të cilën Aristoteli thotë se është si natyrë e dytë, por mbi të gjitha është atrofi e aftësive më të larta të qenies, çka domosdo shkon krah për krah me zhvillimin intensiv të elementëve më të ulët. Një njeriu pa mundësinë për t’u çliruar nga pështjellimi, nuk i mbetet gjë tjetër veçse të jetë i kënaqur me këtë pështjellim, siç edhe njeriut, inteligjenca e të cilit arrin vetëm deri tek veprimtaria racionale dhe kjo i duket veprimtari e admirueshme dhe sublime; të jesh plotësisht rehat në një sferë të kufizuar, cilado qoftë kjo, do të thotë të jesh i verbër ndaj çdo mundësie se ekziston diçka tjetër përtej kësaj sfere. Aspiratat e Perëndimorit, i vetëm përballë gjithë njerëzimit (nuk po marrim këtu në konsideratë njerëzit e egër, për të cilët, gjithashtu, është e vështirë të dish ç’të mendosh), janë, si rregull, ngushtësisht të kufizuara brenda botës së shqisave dhe vartëseve të saj, midis të cilave mund të përfshijmë gjithë botën e ndjenjave dhe një pjesë të mirë të rendit të arsyes; pa dyshim që ekzistojnë përjashtime të lavdërueshme, por ne këtu mundemi vetëm të marrim në konsideratë mentalitetin e përgjithshëm, siç është edhe në të vërtetë karakteristike për këtë vend dhe kohë.

Një tjetër fenomen i çuditshëm mund të vërehet në vetë lëmin intelektual, ose më mirë, në atë çka ka mbetur prej tij, dhe ky fenomen, që është vetëmse një rast i veçuar i asaj gjendjeje mendore që sapo përshkruam, është pasioni për kërkim i marrë si qëllim në vetvete, krejt pa parë nevojën që ky kërkim të përfundojë me ndonjë zgjidhje. Ndërkohë që pjesa tjetër e njerëzimit kërkon për të gjetur dhe ditur, Perëndimori kërkon për të kërkuar; thënia e Ungjillit: “Kërko dhe do të gjesh,” – është një e vërtetë e vdekur për të, në kuptimin e plotë të fjalës, meqë ky e quan “vdekje” çdo gjë që nënkupton një përfundim të caktuar, po ashtu siç i vë emrin “jetë” atij që s’është gjë tjetër, veçse pështjellim pa fryte. Ky parapëlqim për kërkimin, një “parehati mendore” e vërtetë, pa fund e pa shkak, e shfaq veten më

pastër se kund tjetër në filozofinë moderne, pjesa më e madhe e së cilës përfaqëson hiç më shumë sesa një seri problemesh artificiale, probleme që ekzistojnë vetëm për shkak se janë të keqshpjeguara, që ia detyrojnë origjinën e mbijetesën e tyre vetëmse një rrëmuje verbale të mirëmbajtur me kujdes; këto janë probleme, që, duke marrë parasysh se si janë formuluar, janë njëmend të pazgjidhshme, por, në anën tjetër, asnjëri as që ka ndonjë ngut për t'i zgjidhur, dhe janë krijuar thjesht që të vazhdojnë të ushqejnë kundërshti dhe diskutime pambarim, të cilat nuk çojnë kurrkund, dhe që as që kanë për qëllim të çojnë ndokund. Ky zëvendësim i dijes me kërkimin (i lidhur ngushtë me këtë është një goxha abuzim që konsiston në "teoritë e dijes", të cilave u kemi kushtuar edhe më parë vëmendje) është thjesht heqje dorë nga objekti i përshtatshëm i inteligjencës, dhe nuk është aspak e çuditshme që nën të tilla kushte, ca njerëz kanë arritur deri aty sa të hedhin poshtë vetë idenë e së vërtetës, pasi që e vërteta mund të konceptohet vetëm si një fund që synohet të arrihet, dhe këta njerëz nuk duan të arrijnë ndokund me kërkimin e tyre. Prej nga rrjedh se nuk mund të ketë asgjë intelektuale në përpjekjet e tyre, edhe nëse e marrim inteligjencën në kuptimin më të gjerë, e jo në kuptimin më të lartë e më të dëlirë; e nëse mund të flasim për një "pasion të kërkimit", kjo vjen për shkak se *sentimenti* (ndjenja) është ndërfutur në lëmi ku askurrë nuk duhet të kishte vënë këmbë. Sigurisht, ne nuk se po protestojmë për ekzistencën e sentimentit vetë, që është fakt natyral, por vetëmse kundër zgjerimit të tij anormal dhe të pajustificuar; duhet të dimë të vendosim çdo gjë në vendin e saj dhe ta lemë atje, por kjo do të kërkonte të kuptonim rendin universal, i cili është përtej mundësive të botës moderne, ku ligjësi është çrregullimi. Të denoncosh sentimentalizmin nuk do të thotë të mohosh sentimentin, sikurse të denoncosh racionalizmin nuk do të thotë të mohosh arsyen; sentimentalizmi dhe racionalizmi janë që të dy hiç më shumë sesa rezultate abuzimesh, sado që Perëndimi modern i sheh këto si dy ekstreme të një alternative prej së cilës nuk mundet të shkëputet.

Ndërkaq e kemi thënë se sentimentit është goxha pranë me botën materiale; nuk është e rastësishme që e prekshmeja (sensible) dhe sentimentalja (sentimental) janë aq të lidhura edhe nga pikëpamja gjuhësore, dhe, ndonëse nuk duhen ngatërruar me njëra-tjetrën, ato janë veçse dy mënyra të të njëjtit rend të gjërave. Mendja moderne është e drejtuar thuajse ekskluzivisht drejt së jashtmes, drejt botës së shqisave (senses); sentimentit duket i drejtuar drejt së brendshmes, dhe shpesh ky synon, mu për këtë shkak, t'ia kundërvërë sentimentin sensacionit (sensation); por e gjitha kjo është tejet relative; dhe e vërteta është se vetë "introspeksioni" i psikologut rrok hiç më shumë sesa fenomenin, ose, thënë ndryshe, modifikimet e jashtme dhe sipërfaqësore të qenies; nuk ekziston asgjë njëmend e përbrendshme dhe e thellë veç pjesës më të lartë të inteligjencës. Kjo do t'u duket e habitshme atyre që, siç bëjnë intuitivistët (intuitionists) e sotëm, e njohin inteligjencën vetëm në pjesën e saj më të ulët, pjesë që përfaqësohet nga aftësitë shqisore dhe nga arsyeja që e orienton vëmendjen tek objektet e shqisave, e të cilët besojnë se shqisat janë më të jashtme se sentimentit; por, në lidhje me intelektualitetin transcendent të Lindorëve, racionalizmi dhe intuitivizmi ecin krahas për krahas me njëri-tjetrin në të njëjtin plan, dhe që të dy mbeten tek "e jashtmeja" e qenies, pavarësisht iluzioneve sipas të cilave të dyja këto mënyra konceptimi rrokin nga një aspekt të caktuar të natyrës së brendshme të qenies. Por kur gjithë sa thuhet vihet në zbatim, nuk ka asnjë dyshim se asnjëra nga këto dy qasje nuk shkon përtej të prekshmes; ato thjesht nuk bien dakord për metodat e zbatimit që të kjo të arrihet, për mënyrën se si do të konsiderohen, dhe në cilin aspekt të secilës qasje duhet të ecet përpara: mund të themi se njëra palë preferon të insistojë në anën e "materies", kurse tjetra në anën e "jetës". Këto janë, në fakt, kufizimet prej të cilave mendimi perëndimor nuk arrin të çlirohet: grekët nuk arritën ta çlironin veten prej formës, perëndimorët modernë duken të jenë kryesisht të pafuqishëm të çlirojnë veten nga materia, dhe, kur përpiqen ta bëjnë këtë, nuk arrijnë në asnjë rast të shkëputen nga lëmi i jetës. Të gjitha këto, jeta po aq sa materia dhe edhe më shumë se forma, janë veçse gjendje të ekzistencës karakteristike për botën e prekshme, pra janë që të gjitha në të njëjtin plan, siç e kemi thënë edhe më

parë. Perëndimi modern, përjashtoi ndonjë rast të jashtëzakonshëm, e merr botën e prekshme si të vetmin objekt të dijes; nëse ky pastaj preferon t'i bashkëngjitet njërës apo tjetrës gjendje të botës, apo nëse e studion botën nga aksh këndvështrim apo një tjetër, në cilindo drejtim që enden, lëmi në të cilin mendja e tij funksionon vazhdon të mbetet po i njëjti. Nëse ky lëmë duket sikur bëhet gjithë e më i madh, në realitet kjo nuk ndodh, qoftë edhe duke supozuar se dukja nuk është tërësisht e gënjeshtërt. Ka, për më tepër, në vetë kufijtë e botës së prekshme, zgjatime të ndryshme që i përkasin të njëjtës shkallë të ekzistencës universale. Në bazë të faktit nëse një njeri ka në mendje këtë apo atë gjendje, midis gjendjeve të përcaktojnë këtë botë, ky mundet ndonjëherë të arrijë të rrokë njërin apo tjetrin prej këtyre zgjatimeve, porse ai gjithsesi do të mbetet i kyçur në një lëmë të veçantë e të përcaktuar. Kur Bergsoni thotë se objekti natyror i inteligjencës është materia, ai gabohet duke i vënë emrin inteligjencë asaj çka ai ka parasysh me këtë fjalë, dhe ai e bën këtë për shkak të injorancës së tij për atë çka është në të vërtetë intelektuale; ama ai ka substancialisht të drejtë nëse, nëpërmjet këtij përcaktimi të gabuar, ka parasysh hiç më shumë sesa pjesën më të ulët të inteligjencës, ose, për të qenë të saktë, përdorimin që i bëhet kësaj fjale sot në Perëndim. Sa i takon atij, ai është qartësisht dhe esencialisht i lidhur me jetën: roli që *“élan vital-i”* luan në teorinë e tij është i mirënjohur, siç është i mirënjohur kuptimi që ai i jep atij që ai e quan “vazhdimësi e pastër” (pure duration); por jeta, cilëndo vlerë që t'i japim, është pazgjidhshmërisht e lidhur me materien, dhe këtu është gjithnjë e njëjta fjalë që po merret në konsideratë, pavarësisht nëse kjo shihet me sytë e një “organicisti” apo një “vitalisti”, apo, në anën tjetër, me ato të një “mekanisti”. Veçse, vetëm atëherë kur, prej gjithë elementëve që përbëjnë këtë botë, elementi jetësor (vital) mbahet për më i rëndësishëm sesa elementi material, është e natyreshme që sentimentit të marrë përparësi përballë të ashtuquajturës inteligjencë; intuitivistët me “spërdredhjet e tyre mendore”, pragmatistët me “eksperiencën e tyre të brendshme”, asgjë nuk bëjnë veçse e adresojnë veten drejt fuqive të errëta të instinktit dhe sentimentit, të cilat ata i marrin si thellësitë më të mëdha të qenies, dhe, kur ndjekin mendimin e tyre apo tendencën për tek konkluzionet e këtij mendimi, ata përfundojnë, si Uilliam Xhejmsi, duke shpallur superioritetin e “nënvetëdijes”, duke kryer kështu subversionin më të pabesueshëm të regjistruar ndonjëherë në rendin natyror të historisë së ideve.

Jeta, e marrë në vetvete, është gjithnjë e mbushur me ndryshim dhe modifikime të pareshtura; prandaj, është e kuptueshme që kjo të ushtrojë një influencë kaq mahnitëse mbi këndvështrimin e qytetërimit modern, tek i cili ndryshueshmëria është gjithashtu karakteristika më e rëndësishme, çka duket me shikim të parë, qoftë edhe nëse bëjmë një ekzaminim fare sipërfaqësor. Kur njeriu burgoset kështu në këtë jetë dhe në konceptimet e lidhura drejtpërdrejt me të, ai s'mund të dijë asgjë rreth asaj që nuk ndryshon, rreth rendit transcendent dhe të pandryshueshëm, që është ai i principeve universale; në të tillë rast nuk kemi asnjë mundësi për dije metafizike, dhe përherë sillemi rrotull duke pohuar të njëjtin fakt, çka është pasojë e pashmangshme e karakteristikave të Perëndimit modern. Këtu kemi thënë ndryshim në vend se lëvizje, sepse ky është më i gjerë si term sesa lëvizja: lëvizja është vetëmse modaliteti fizik, ose më saktë mekanik i ndryshimit, dhe ekzistojnë konceptime që kanë parasysh të tjera modalitete, të cilat nuk mund të përmbliidhen nën kategorinë e lëvizjes, madje i konsiderojnë këto modalitete si më “jetike” në drejtim të përjashtimit të lëvizjes sipas kuptimit të përgjithshëm, domethënë, lëvizjes të kuptuar thjesht si ndërrim pozicioni. Edhe këtu, do të ishte e gabuar të ekzagjeronim disa kundërshtime, duke qenë se këto duken kështu vetëm prej një këndvështrimi pak a shumë të kufizuar: për shembull, një teori mekanistike, nga vetë përkufizimi, është një teori që pretendon të shpjegojë gjithçka përmes lëvizjes; por nëse idesë së jetës i japim shtrirjen më të gjerë të mundshme, mund të arrijmë të përfshinim edhe lëvizjen këtu, e do të shihnim se të ashtuquajturat teori antagoniste apo të kundërta, në fund të fundit, janë shumë më ekuivalente seç do të ishin të gatshëm të pranonin partizanët e këtyre teorive¹; nuk ka thujse asnjë ndryshim midis

këtyre dy këndvështrimeve, përveç njëfarë ngushtësie më të madhe a më të vogël në këndvështrim. Sido që të jetë, një konceptim i tillë që e shfaq veten si “filozofi jete” është domosdoshmërisht një “filozofi e përshtatjes”; duam të themi se është i kufizuar në këtë gjendje dhe nuk mund të ikë prej saj (duke pasur parasysh se përshtatja dhe ndryshimi janë sinonime), çka na shpie tek vendosja e të gjithë realitetit brenda këtyre kufijve dhe tek mohimi i gjithçkaje që ndodhet jashtë apo përtej këtyre kufijve, ngase mendja sistematike është aq e gardhuar sa që imagjinon sikur përfshin gjithë Universin përmes formulave të veta; ky është një tjetër mohim formal i metafizikës. Po ashtu është edhe evolucionizmi në të gjitha format e tij, që nga konceptimet më mekanistike, përfshi këtu “transformizmin” e trashë, e deri tek teoritë si ajo e Bergsonit; nuk ka vend fare këtu për gjë tjetër, përveç gjendjes së përshtatjes, madje edhe atëherë, nëse flasim ngushtë, ajo që mbahet parasysh është një aspekt i kufizuar i kësaj gjendjeje. Evolucioni, gjithë-gjithë, nuk është tjetër veçse ndryshim; evolucioni dhe progresi janë një gjë e vetme, duke pasur parasysh gjithë qëllimet e synimet, por i pari (evolucioni) preferohet sot si term sepse jep përshtypjen e të qenit më “shkencor”. Evolucionizmi është produkt i këtyre dy besëtytnive, i besëtytnisë së shkencës dhe asaj të jetës, dhe suksesi i këtij i detyrohet faktit se qoftë racionalizmi, qoftë sentimentalizmi gjejnë mbështetje të plotë tek ai; përmasat e ndryshueshme në të cilat këto dy tendenca janë të kombinuara na japin diversitetin e formave me të cilat vishet evolucionizmi. Evolucionistët e shohin ndryshimin gjithandej, madje edhe tek vetë Zoti kur e pranojnë ekzistencën e tij: edhe Bergsoni nuk përbën përjashtim kur e imagjinon Zotin si “qendrën rreth të cilës përhidhen botët, që nuk është një gjë, por një përhedhje e vazhdueshme”; madje ai ka thënë shprehimisht: “Zoti i përkufizuar kështu, nuk ka asgjë që është e gatshme (e bërë); ai është jetë e pareshtur, veprim, liri.”²

Pra, nuk është as më pak e as më shumë se idetë e jetës dhe veprimit me të cilat janë literalisht të obsesuar bashkëkohësit tanë, e të cilat, si në rastin e mësipërm, ndërfiten në një lëmë që kërkon të jetë spekulativ; e thënë ndryshe, këta e ndrydhin spekulimin në favor të veprimit, i cili kapërcen gjithandej dhe përthith gjithçka. Ky konceptim i Zotit në gjendje përshtatjeje, i cili është vetëm imanent dhe jo transcendent, bashkë me idenë (çka është e njëjta gjë) e një të vërtete që qëndron tek bërja (përshtatja), që është hiç më shumë sesa njëfarë kufiri ideal, i zbrazur nga çdo realitet i pranishëm, nuk përbën fare përjashtim në mendimin modern; pragmatistët, të cilët kanë adoptuar idenë e një Zoti të kufizuar për motive kryesisht “moraliste”, nuk janë shpikësit e parë të kësaj ideje, duke qenë se diçka që është në zhvillim e sipër nuk ka se si të mos konceptohet si e kufizuar. Pragmatizmi, nga vetë emri, shfaqet mbi të gjitha si një “filozofi e veprimit”; supozimi i tij më i pranuar është se njeriu ka vetëm nevoja të rendit praktik, nevoja materiale, dhe bashkë me këto, edhe nevoja sentimentale. Kjo do të thotë shkatërrimi i intelektualitetit; por, nëse kjo është e vërtetë, atëherë pse duhet të vazhdojnë të zhvillohen teori? Kjo zor se mund të kuptohet; e në qoftë se pragmatizmi, ashtu si skepticizmi, nga i cili pragmatizmi ndryshon vetëm sa i takon veprimit, do të dëshironte t’i përmbahej vetë standardeve të tij, ai do të kthehej thjesht në një qëndrim mendor, çka s’mundet as të përpiqet ta justifikojë logjikisht pa kundërshtuar vetveten; por nuk ka asnjë dyshim se është shumë e vështirë t’i përmbahesh këtyre kufijve. Sado intelektualisht i degraduar të jetë një njeri, ai nuk ka se si të mos arsyetojë, qoftë edhe për ta mohuar vetë arsyen; aq më tepër që pragmatistët nuk e mohojnë atë siç bëjnë skepticët, ata vetëm sa kërkojnë ta reduktojnë atë për t’i shërbyer qëllimeve tërësisht praktike; si pasues të atyre që u përpoqën ta reduktonin gjithë inteligjencën tek arsyeja, qoftë edhe duke mos ia mohuar funksionin teorik, këta kanë shkuar një gradë më poshtë në shkallën e degradimit. Ka madje një pikë tek e cila pragmatistët e shpien këtë mohim më tutje se skepticët e pastër: këta të fundit nuk e mohojnë ekzistencën e një të vërtete jashtë nesh, por vetëm aftësinë tonë për ta arritur atë; ndërkohë pragmatistët, duke imituar një apo dy sofistë grekë (që me gjasë nuk e merrnin veten fort seriozisht), shkojnë aq tutje sa e hedhin poshtë vetë ekzistencën e së vërtetës.

Jeta dhe veprim ecin tok; lëmi i njëjës është edhe lëmi i tjetrit, dhe është pikërisht ky lëmë i kufizuar,

të cilit i përmbahet i gjithë qytetërimi perëndimor, sot më shumë sesa kurrë. Tjetërkund kemi folur për këndvështrimin që Lindorët kanë për kufizueshmërinë e veprimit dhe pasojat e tij, dhe se si për ta, në këtë çështje, dija është e kundërta e veprimit: teoria e “mosveprimit” e Lindjes së Largët dhe teoria Hindu e “çlirimit” janë të pambërritshme për mendjen e zakonshme perëndimore, mendje që nuk arrin as të konceptojë se si një njeri mundet qoftë edhe të ëndërrojë që ta çlirojë veten prej veprimit, e akoma më pak se si mundet edhe ta kryejë këtë çlirim. Veç kësaj, merret në konsideratë vetëm në format më të jashtme e veprimit, forma që i korrespondojnë ngushtësisht lëvizjes fizike: prej nga vjen edhe kjo dëshirë në rritje për shpejtësinë dhe kjo paretat marramendëse kaq karakteristike për jetën moderne; është i gjithi veprim për hir të veprimit, dhe ky s’mund të quhet veçse ankth, ngase edhe tek veprimi vetë ka shkallë dhe dallime që duhen pasur parasysh. Do të ishte fare e lehtë të tregonim se sa i papërputhshëm është veprimi me gjithë çfarë lidhet me reflektimin dhe përqendrimin, ose e thënë ndryshe, me mjetet themelore të dijes së vërtetë; është padyshim triumfi i hapërdarjes, në atë që është përmbysja më e madhe e konceptueshme e gjërave; do të thotë, shkatërrimi përfundimtar i gjithë asaj çka mund të ketë mbetur nga intelektualiteti, nëse nuk reagohej në kohë ndaj këtyre tendencave fatale. Fatmirësisht, një e tillë tepri e së keqes mund të provokojë një reagim, dhe edhe rreziqet fizike të përfshira në këtë zhvillim kaq anormal mund të frymëzojnë një frikë të shëndetshme. Përveç kësaj, vetë fakti që lëmi i veprimit lejon mundësi shumë të kufizuara, paçka se mund të duket ndryshe, e bën të pamundur që ky zhvillim të vazhdojë pambarimisht, dhe herët a vonë vetë natyra e gjërave do të imponojë me forcë një ndryshim kursi. Por për momentin nuk synojmë të marrim në konsideratë mundësinë e një të ardhmeje që mund të jetë tejte e largët. Ajo çka kemi nën vëzhgim është gjendja e tanishme e Perëndimit, dhe gjithë ç’arrijmë të shohim janë evidenca të pastra që konfirmojnë se progresi material dhe dekadencia intelektuale janë të lidhura ngushtë; nuk dëshirojmë të përcaktojmë se cila prej të dyjave është shkaku apo pasoja, veçanërisht duke pasur parasysh se po shqyrtojmë, kryesisht, një tërësi mjaft komplekse, në të cilën marrëdhëniet e elementëve të ndryshëm janë ndonjëherë reciproke dhe të alternuara. Pa u përpjekur të gjurmojmë fillimet e botës moderne dhe mënyrën se si është formuar mentaliteti i veçantë i saj, siç do të nevojitej të bënim nëse çështja do të trajtohej njëherë e mirë, kaq gjë mund ta themi: do të ketë pasur ndërkaq një zhvlerësim dhe një mpakje të intelektualitetit, për të mundësuar që progresi material të bëhej aq i rëndësishëm sa të tejkalonte disa kufij të caktuar; por pasi një e tillë lëvizje kishte filluar, aty ku shqetësimi për progres material përthithte pak nga pak gjithë aftësitë e njeriut, intelektualueti vajti e u bë gjithnjë e më i dobët, derisa arriti mjerimin që shohim tek ky qytetërim sot, e me një gjendje edhe më të keqe në vazhdim, megjithëqë kjo padyshim duket e vështirë. Në anën tjetër, ekspansioni i sentimentalitetit është plotësisht në përputhje me progresin material, ngase që të dy janë, në thelb, gjëra të të njëjtit rend; kërkojmë ndjesë nëse i kthehemi kësaj pike kaq shpesh, meqë, po nuk u kuptua kjo, nuk do të arrijmë të kuptojmë ç’po ndodh rreth nesh. Ky ekspansion i sentimentalitetit, që i korrespondon një regresi të intelektualitetit, do të jetë gjithë e më i tepruar e i çrregullt, ngase nuk ka asgjë që efektivisht ta kontrollojë apo drejojë, meqë këtë detyrë nuk mund ta luajë asesi “shkencizmi”, i cili, siç e kemi parë, është larg të qenit imun prej infeksionit sentimental, dhe ofron hiç më shumë sesa një shëmbëlltë të rreme të intelektualitetit.

Një prej simptomave më të dukshme të peshës së zënë nga sentimentaliteti është ai që e quajmë “moralizëm”, që është një tendencë qartësisht e dukshme që gjithçka t’i referohet çështjeve të rendit moral, apo të paktën që çdo gjë tjetër t’i nënshtrohet këtyre çështjeve, veçanërisht ajo çka konsiderohet se i përket lëmit të inteligjencës. Moraliteti në vetvete është diç sentimentale në esencë; ai përfaqëson këndvështrimin më të paqëndrueshëm dhe relativ të mundshëm, një këndvështrim ky, që nuk ka ekzistuar përveçse në Perëndim; por “moralizmi”, në kuptimin tashmë të sqaruar që i japim kësaj fjale, është një ekzagjerim i këtij këndvështrimi, dhe ka ardhur në jetë mjaft rishtazi. Një kod

moral, mbi çfarëdo themeli që të mbështetet, dhe çfarëdo rëndësie që t'i jepet, nuk është gjë tjetër veçse një rregull veprimi. Për njerëzit që nuk kanë interes tjetër pos veprimit, padyshim që moraliteti ka vlerë të lartë, dhe këta kapen edhe më fort pas tij pasi konsiderata të këtij rendi mund të duken si mendim në një periudhë dekadence intelektuale. Kështu shpjegohet lindja e “moralizmit”. Diçka e ngjashme kishte ardhur në dritë edhe andej nga fundi i qytetërimit grek, por pa arritur të rritej, me ç'mund të vërejmë, në përmasat që kjo dukuri ka marrë në kohën tonë; në fakt që prej Kantit e këtej, thuhet e gjithë filozofia moderne është tejngopur me “moralizëm”, çka nënkupton se i është dhënë përparësi praktikës kundrejt spekulativës, ku e para, për më tepër, është konsideruar nga një këndvështrim krejt i veçantë; kjo tendencë arriti zhvillimin e saj të plotë me filozofitë e jetës dhe të veprimit, për të cilat folëm. Në anën tjetër, kemi folur për obsesionin që përndjek edhe materialistët më të përbetuar, i ashtuquajtur “moral shkencor”, i cili përfaqëson të njëjtën tendencë; mund ta quajmë shkencor ose filozofik sipas shijeve individuale, por ky kurrë nuk është më shumë sesa një shfaqje e sentimentalitetit, dhe kjo shfaqje nuk se ndryshon kushedi sa. Padyshim, diç i habitshëm është fakti se konceptimet morale brenda cilësdo sferë të shoqërisë janë jashtëzakonisht të ngjashme, paçka se pretendojnë se bazohen në konsiderata që janë të ndryshme e ndonjëherë konfliktuese. Kjo zbulon edhe artificialitetin e teorive me të cilat çdo njeri përpiqet të justifikojë disa rregulla praktike, të cilat janë gjithmonë rregullat e zbatuara përgjithësisht rreth tij. Si përfundim, këto teori nuk përfaqësojnë veçse preferencat e veçanta të atyre që i formulojnë apo përdorin ato. Shpeshherë, rol të rëndësishëm këtu luan edhe interesi personal i një pale (partie) të caktuar. Për ta vërtetuar këtë nuk nevojitet hiç më shumë sesa mënyra me të cilën “moralin laik” (pak rëndësi ka nëse quhet shkencor apo filozofik) vendoset në opozitë me “moralin religjioz”. Veç kësaj, duke pasur parasysh që këndvështrimet morale ekzistojnë vetëm për arsye sociale dhe për asnjë arsye tjetër, ndërhyrja e politikës në të njëjtin lëmë nuk ka pse na habit; ndoshta, madje, kjo është më pak shokuuese sesa përdorimi për të njëjtat qëllime i teorive të sajura në mënyrë të atillë që të duken pastër shkencore; por, në fund të fundit, a nuk është krijuar vetë mentaliteti “shkencist” që t'i shërbejë interesave politike të caktuara? Dyshojmë shumë që pjesa dërrmuese e flamurtarëve të evolucionizmit të jenë krejtësisht pa ndonjë motiv të tillë të fshehur, dhe, sa për të marrë një tjetër shembull, e ashtuquajtura “shkencë e religjioneve” është më shumë një armë për të shkaktuar kundërshti, sesa një shkencë serioze; këto janë disa prej rasteve për të cilat ndërkaq kemi aluduar, raste ku racionalizmi është kryesisht një maskë për sentimentalizmin.

Ky shkapërcim i “moralizmit” mund të vërehet jo vetëm në radhët e “shkencistëve” dhe filozofëve; vëmendje të veçantë i duhet kushtuar gjithashtu degjenerimit të idesë religjioze, siç mund të vihet re në sektet e panumërta që kanë rrjedhur prej Protestantizmit. Këto janë të vetmet forma religjioni që mund të quhen specifikisht moderne, e këto karakterizohen nga reduktimi progresiv i elementit doktrinar, në dobi të elementit moral ose sentimental; ky fenomen është një shembull i veçantë i rënies së përgjithshme të intelektualizmit, dhe nuk është rastësi që epoka e Reformimit përputhet me atë të Rilindjes, pra, saktësisht me fillimin e periudhës moderne. Në degëzime të caktuara të Protestantizmit bashkëkohor, doktrina është mpakur deri në zhdukje, dhe, ndërkohë që adhurimi, në mënyrë paralele, është reduktuar praktikisht në zero, gjithë ç'ka mbetur është elementi moral: “Protestantizmi Liberal” nuk është gjë tjetër, veçse “moralizëm” me etiketë religjioze; nuk mund të thuhet se është një religjion në kuptimin e ngushtë të fjalës, sepse, nga tri elementet që përbëjnë përkufizimin e religjionit, në këmbë ka mbetur vetëm njëri. E ngase është arritur ky stad, do të ishte më mirë të klasifikohesh si një mënyrë e veçantë e të menduarit filozofik; veç kësaj, përfaqësuesit e kësaj rryme janë gjerësisht në një mendje me flamurtarët e “moralit laik”, të cilët, edhe këta, janë prerë si të pavarur, madje në shumë raste këta e kanë asociuar veten me të parët, çka tregon se janë të ndërgjegjshëm për afrinë e tyre të vërtetë. Si emërtim për gjëra të kësaj natyre, ne qëllimisht përdorim termin “pseudo-religjion”; dhe i japim këtë emërtim edhe gjithë sekteve “neo-spiritualiste”, pasi që “Neo-Spiritualizmi” dhe

“Protestantizmi Liberal” burojnë prej tendencash dhe gjendjesh mendore të njëjta. Vendin e religjionit, kjo për shkak të ndrydhjes së elementit intelektual (apo edhe mungesës së tij, në rastin e krijimeve të reja), e merr religjioziteti, ose, thënë ndryshe, një aspiratë sentimentale e vakët, pak a shumë e vagullt dhe jokonsistente; dhe ky religjiozitet është në raport me religjionin ajo çka është hija në raport me trupin. Mund të shihen këtu gjurmë të “eksperiencës religjioze” të Uilliam Xhejmsit (që komplikohet edhe më tej për shkak se kjo i bën apel “nënndërgjegjes”), si dhe të “jetës së brendshme” në kuptimin që modernistët i japin kësaj, pasi që modernizmi nuk ishte gjë tjetër përveç se një tentativë për të futur mentalitetin në fjalë brenda vetë Katolicizmit, një tentativë që u thye prej forcës së këndvështrimit tradicional, strehim i vetëm i të cilit, në Perëndimin modern, duket të jetë Katolicizmi, hiq këtu ndonjë përjashtim individual që mund të ekzistojë veçan çdo organizimi të mundshëm.

Është kryesisht midis popujve anglo-saksonë që “moralizmi” ngarend me intensitetin me të lartë; dhe është po aty që dashuria për veprimin mund të shihet në format e tij më ekstreme, çka tregon se këto të dyja janë padyshim të lidhura ngushtë me njëra-tjetrën, siç thamë. Kjo është një ironi e çuditshme duke pasur parasysh konceptimin e sotëm për anglezët si njerëz esencialisht të lidhur me traditën, dhe ata që mendojnë diçka të tillë vetëm sa ngatërrojnë traditën me zakonin. Lehtësia me të cilën disa fjalë keqpërdoren është njëmend e jashtëzakonshme: ka njerëz që kanë shkuar aq larg sa që i kanë vënë emrin “traditë” disa zakoneve popullore, apo edhe disa konvencioneve që kanë origjinë krejt bashkëkohore, pa ndonjë rëndësi apo kuptim. Sa për veten tonë, ne refuzojmë t’i japim këtë emër asaj që tjetër gjë s’është, veçse një karakteristikë automatike për disa forma të jashtme, që ndonjëherë janë hiq më shumë sesa “besëtytni” në kuptimin etimologjik të fjalës. Tradita e vërtetë gjen strehim në këndvështrimin e një populli, një race apo një qytetërimi, dhe buron prej kauzash të rrënjosura shumë më thellë. Këndvështrimi anglo-sakson është në të vërtetë gati po aq anti-traditional sa edhe ai francez dhe gjermanik, por në një mënyrë që duket të jetë disi e ndryshme, pasi që në Gjermani predominon më shumë tendenca “shkenciste”, dhe francezët tentojnë më shumë nga shkollimi. Pak rëndësi ka, ama, në është prirja “moraliste” apo “shkenciste” që predominon, ngase, e përsërisim, do të ishte diç artificiale të provonim t’i ndanim tërësisht këto dy tendenca, që paraqesin dy faqet e këndvështrimit modern, dhe që janë të pranishme në përpjesëtime të ndryshme mes gjithë popujve të Perëndimit. Duket se sot tendenca “moraliste” ka përparësi, megjithëqë kanë kaluar vetëm pak vite qysh se dominimi i “shkencizmit” ishte më i dallueshëm; por terreni i fituar nga njëri nuk është domosdo i humbur nga tjetri, ngase që të dy mund të pajtohen shumë mirë, dhe, pavarësisht gjithë luhatjeve, mendja e zakonshme i lidh shumë ngushtë së bashku: ka vend, në të njëjtën kohë, për të gjithë idhujt për të cilët folëm pak më parë. Gjithsesi, njëfarë kristalizimi i elementëve të ndryshëm anti-traditionalë të këndvështrimit modern është duke ndodhur rreth idesë së “jetës” si qendër, dhe gjithë ç’shoqërohet me këtë, njëllon siç ndodhi një i tillë kristalizim në shekullin e nëntëmbëdhjetë rreth idesë së “shkencës”, dhe në të tetëmbëdhjetin rreth “arsyes”. Flasim për ide, por do të ishte më mirë të flisnim thjesht për fjalë, ngase e gjitha kjo është thjesht triumfi i fuqisë hipnotike të fjalëve. Ajo që shpesh quhet “ideologji”, ndonëse me reagimin e pafavorshëm të atyre që nuk bien viktimitë e kësaj (ngase, pavarësisht të gjithave, ende mund të haset ndonjëri a ndoca që mbeten të pamashtruar), nuk është hiq më shumë sesa verbalizëm, dhe lidhur me këtë mundemi sërish të ngremë fjalën “besëtytni” në kuptimin etimologjik, së cilës iu referuam më parë dhe që nënkupton diçka që mbijeton në vetvete, ndërkohë që e ka humbur qëllimin e saj të vërtetë. Në fakt, i vetmi qëllim i fjalëve është të shprehurit e ideve; t’i atribuosh një vlerë fjalëve në vetvete, pavarësisht nga idetë, madje edhe duke dështuar t’i bazosh këto fjalë në ndonjë ide, e të lësh veten të influencohesh vetëmse prej tingëllimit të tyre, është padyshim besëtytni. “Nominalizmi”, në nivelet e tij të ndryshme, është shprehje filozofike e mohimit të idesë, për shkak të së cilës synon të zëvendësojë fjalën apo imazhin; dhe duke ngatërruar konceptimin dhe përfaqësimin e prekshëm, nuk lë në këmbë veçse këtë të fundit. Në një formë a një tjetër,

“nominalizmi” është ekstremisht i përhapur në filozofinë moderne, ndërkohë që më parë nuk ishte veçse një përjashtim. Kjo është shumë domethënëse; dhe duhet shtuar këtu se nominalizmi shkon thujse gjithnjë krah për krah me empiricizmin, domethënë me tendencën për të bërë eksperiencë, dhe në veçanti eksperiencë të shqisave, origjinë dhe fund i gjithë dijes. Ky mohim i gjithçkaje njëmend intelektuale është pika tek e cila kthehemi gjithherë, si element i përbashkët, në themel të të gjitha këtyre tendencave dhe të të gjithë këtyre opinioneve, ngase kjo është, në fakt, rrënja e gjithë deformimit mendor, dhe ngase ky mohim është i nënkuptuar, si pikënisje e domosdoshme, në gjithë çfarë kontribuon për të shtrembëruar konceptimet perëndimore moderne.

Deri më tash jemi kujdesur të japim një pamje të përgjithshme të gjendjes së tanishme të botës perëndimore parë nga pikëpamja e mentalitetit të saj; kjo duhet të renditet në fillim, ngase është mbi këtë që varet gjithë pjesa tjetër, dhe nuk mund të ketë asnjë ndryshim të rëndësishëm e të qëndrueshëm që nuk nis duke ndikuar mentalitetin e përgjithshëm. Ata që mendojnë të kundërtën janë sërish viktimë të një iluzioni tejet modern. Duke qenë se vërejnë vetëm shfaqjet e jashtme, ata ngatërrojnë pasojat me shkaqet, dhe menjëherë besojnë se ajo çka ata nuk e shohin nuk ekziston. Ai që quhet “materializëm historik”, apo tendenca për të gjurmuar gjithçka tek shkaqet ekonomike, është një shembull domethënës i këtij iluzioni. Gjërat kanë arritur në atë pikë saqë, në historinë e sotme, faktet e këtij rendi kanë fituar një rëndësi që nuk e kanë pasur kurrë në të shkuarën; por, sidoqoftë, pjesa e luajtur prej tyre nuk është dhe assesi s’mund të jetë ekskluzive. Veç kësaj, le të mos ketë dyshim rreth kësaj: ata që janë “në kontroll”, të njohur a të panjohur, janë bukur mirë të vetëdijshëm se, për të vepruar me efektivitet, nevojitet më parë të krijojnë dhe të mbajnë gjallë rryma idesh apo pseudo-idesh, dhe ata e arrijnë ta bëjnë këtë; edhe kur këto rryma janë pastër negative, janë gjithsesi me natyrë mendore, dhe është në mendjet e njerëzve që duhet të mbillen mikrobet që më vonë do të përmbushin realizimin e jashtëm; dhe për ta hequr qafe intelektualitetin, mendjet duhet më së pari të binden se ky nuk ekziston dhe veprimtaria e tyre duhet orientuar në një tjetër drejtim. Kjo nuk do të thonë që ne jemi nga ta që besojnë se bota drejtohet nga idetë drejtpërdrejt; edhe kjo është një formulë që është keqpërdorur shumë, dhe shumica e përdoruesve të saj rëndom as që e dinë ç’është një ide, edhe nëse supozojmë se këta nuk e ngatërrojnë tërësisht atë me fjalën vetë. Thënë ndryshe, ata janë rëndom hiç më shumë se “ideologë”, dhe ëndërrimtarët “moralistë” më të këqij i përkasin mu kësaj kategorie: në emër të kimerave që ata i quajnë “e drejtë” dhe “drejtësi”, e që s’kanë të bëjnë fare me idetë e vërteta, këta kanë pasur një ndikim tejet fatal dhe të kobshëm në ngjarjet aktuale, një ndikim pasojat e të cilit po bëhen aq të ndjeshme, saqë bëhet e domosdoshme që të ngulmojmë tek ajo që duam të themi. Por kjo nuk ka të bëjë vetëm me mendjelehtët: ekzistojnë, gjithashtu, si përherë, edhe atë që pa dijeninë e këtyre, i drejtojnë ata, i shfrytëzojnë ata dhe i përdorin për interesa shumë më pozitive (empirike). Në çdo rast, tundohehi që ta përsëritim vazhdimisht, ajo që është e rëndësishme mbi gjithçka është të dimë të vendosim çdo gjë në vendin e vet; ideja e pastër nuk ka një relacion imediat me lëmin e veprimit, dhe nuk mund të ketë ndikimin e drejtpërdrejtë që ka tek e jashtëmja sentimentit; porse ideja është, gjithsesi, principi, pikënisja e domosdoshme e të gjitha gjërave, pa të cilën gjithçkaje do t’i hiqej çdo bazë e shëndetshme. Sentimenti, nëse nuk udhëzohet e kontrollohet prej idesë, nuk sjell veçse gabim, çrregullim dhe errësim; nuk është e mundur të mënjanojmë sentimentin përveçse duke e mbajtur brenda kufijve të tij legjitimë, dhe e njëjta gjë vlen edhe për të gjitha eventualitetet. Rimëkëmbja e intelektualitetit të vërtetë, paçka se në fillim kjo ndodh brenda një elite të kufizuar, duket të jetë e vetmja mënyrë për t’i dhënë fund konfuzionit mendor që mbretëron në Perëndim. Vetëm kjo mund të shpërndajë grumbullin e iluzioneve boshe që ngulfasin mendjen moderne, e për ta çliruar prej atyre besëtytnive që janë shumë më qesharake dhe të pabaza se gjithë ato me të cilat tallen rëndom disa njerëz që kërkojnë në duken “të ndriçuar”; dhe vetëm kjo do ta bënte të mundur gjetjen e një terreni të përbashkët për marrëveshje me njerëzit e Lindjes. Në fakt,

gjithë ç’kemi thënë përfaqëson me besnikëri, jo vetëm pikëvështrimin tonë, – i cili pak rëndësi ka në vetvete – por gjithashtu, çka vlen të merret shumë më tepër në konsideratë, gjykimin që e gjithë Lindja ka ndaj Perëndimit, atëherë kur Lindorët denjojnë t’i kushtojnë interes Perëndimit përtej kundërshtimit të veprimeve të tij invazive (të perëndimit) nëpërmjet mënyrës së tyre tërësisht pasive të rezistencës, çka Perëndimi nuk arrin ta kuptojë, sepse kjo nënkupton një fuqi të brendshme që nuk ka ekuivalentë, dhe kundrejt së cilës asnjë forcë brutale nuk mund të ngadhënjejë. Kjo fuqi është përtej jetës, është superiore ndaj veprimit dhe ndaj gjithë asaj që ndodh, nuk ka të bëjë fare me kohën, dhe merr shkas prej pandryshueshmërisë supreme; nëse lindori i nënshtrohet qetësisht dominimit material të Perëndimit, kjo ndodh sepse ai e di mirë se sa transitore janë gjërat, dhe sepse ai ngërthen, në vetë thellësinë e qenies së tij, vetëdijen e përjetësisë.

Referenca

¹Kjo i korresponдон asaj çka kemi thënë edhe më parë rreth dy varieteteve të “monizmit”, njëri spiritualist dhe tjetri materialist.

²Creative Evolution, fq. 262.

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi