



Plaga e Odiseut

Description

Erich Auerbach

Fragment i shkëputur nga Erich Auerbach, "Odysseus' Scar" from "Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature", trans. Willard R. Trask. Princeton, 1953, repr. 1974, chapter one.

© **websiti www.erasmusi.org**

Lexuesit e Odisesë e mbajnë mend shumë mirë skenën prekëse dhe të mirorganizuar tek Kënga XIX ku Odiseu më së fundi mbërrin në shtëpi, skena në të cilën shërbëtorja plakë Euriklea, e cila kishte qenë dadoja e tij, e njeh atë falë një plage në kofshen e tij. I huaji ka bërë për vete dashamirësinë e Penelopës; kërkesës së tij për mikpritje ajo i përgjigjet duke i thënë shërbëtores të lajë këmbët e mysafirit, gjest i cili në të gjitha historitë e vjetra është detyra e parë e mikëpritjes ndaj një udhëtari të rraskapitur. Euriklea është e zënë duke marrë ujë dhe duke përzier ujin e ftohtë me atë të ngrohtin, duke folur në të njëjtën kohë në mënyrë të brengosur për mungesën e padronit të saj, i cili me shumë mundësi ishte i të njëjtës moshë me mysafirin dhe i cili ndoshta, njësoj si mysafiri, tash duhet të ishte duke u endur ndokund, një i huaj. Ajo vuri re se sa në mënyrë mahnitëse mysafiri i ngjante atij. Ndërkaq Odiseu, duke kujtuar shenjën e tij, u zbraps nga drita. Ai e dinte se paçka përpjekjeve për ta fshehur identitetin e tij, Euriklea tash do ta njohte, por ai dëshironte që së paku Penelopa mos të vihej në dijeni të këtij fakti. Sapo gruaja plakë preku plagën e Odiseut, në gëzim e sipër, i leshoi këmbët e Odiseut në legen, uji u derdh jashtë, ajo ishte gati duke qarë nga gëzimi. Odiseu e përmbajti me kërcënime të përshpëritura dhe me përkëdhelje; ajo u kthye në vete dhe i fshehu emocionet e saj. Penelopa, vëmendjen e së cilës parashikimi i Athinasë e kishte devijuar nga ndodhia, nuk kishte vërejtur asgjë.

E gjithë (tregimi) kjo rrëfëhet në mënyrë të përpiktë dhe me një stil të ngeshëm. Dy gratë i shprehin ndjenjat e tyre në një ligjërim të bollshëm dhe të drejtpërdrejtë. Sado që janë ndjenja, vetëm me një përzierje të lehtë të konsideratave më të përgjithshme mbi fatin njerëzor, lidhja sintaksore midis pjesëve është përsosmërisht e qartë, asnjë kontur nuk është mjegulluar. Në rrëfim gjendet, gjithashtu, vendi dhe koha për një përshkrim të organizuar, përsosmërisht të mirartikulluar, njëtrajtshmërisht të ndriçuar, të orendive, shërbimeve dhe të gjesteve. Madje edhe në momentin dramatik të njohjes (së

identitetit të Odiseut), Homeri nuk mbetet pa i thënë lexuesit se ishte me dorën e tij të djathtë që Odiseu e kapi gruan plakë prej fyti për t'i ndaluar asaj të flasë, në të njëjtën kohë që me dorën e tij të majtë e afroi atë afër vetes. Qartësisht i skicuar, kthjelltësisht dhe njëtrajtësisht i ndriçuar, njerëzit dhe gjërat shfaqen në një sferë ku gjithçka është e dukshme. Jo më pak të qarta – tërësisht të shprehura, të organizuara madje edhe në zjarrminë e tyre- janë edhe ndjenjat dhe mendimet e personave të përfshirë.

Në përmbledhjen time të ndodhisë, kam lënë mënjanë deri më tani një seri të tërë versetesh të cilat e ndërpresin atë në mes. Gjenden më shumë se shtatëdhjetë të tilla – dyzetë prej tyre i janë kushtuar ndodhisë në vetvete përpara ndërprerjes dhe dyzet verseteve të tjera pas saj. Ndërprerja që vjen pikërisht në momentin kur shërbëtorja njeh plagën e Odiseut – d.m.th. në momentin e krizës-përshkruan origjinën e shenjës, një aksident gjuetie që kishte ndodhur gjatë fëmijërisë së Odiseut, në një gjueti derrash, gjatë kohës së vizitës tek gjyshi i tij, Autoliku. Kjo ndërprerje jep, së pari, mundësinë për të informuar lexuesin rreth Autolikut, shtëpisë e tij, gradës së përpiktë të lidhjeve familjare midis tyre, karakterit të tij dhe jo më pak në mënyrë shteruese dhe prekëse, sjelljes së tij pas lindjes së nipit. Më pas vjen historia e vizitës së Odiseut – tashmë një djalë i ri- shkëmbimi i përshendetjeve, banketi i shtruar për të, fjetja dhe ecjet, ngritja herët për gjueti, gjurmimi i kafshës, lufta, plagosja e Odiseut nga çatalli i derrit, shërimi i tij, kthimi në Itakë, pyetjet e shqetësuar të prindërve të tij- gjithçka rrëfëhet sërish me një përshkrim kaq të plotë të të gjitha elementëve të historisë dhe bashkëkomunikimit të tyre, sa për të mos lënë asgjë në errësirë. Vetëm atëherë narratori i kthehet dhomës së Penelopës, vetëm atëherë, kur digresioni e përmbush detyrën, Euriklea, e cila e kishte njohur shenjën e Odiseut para se të fillonte digresioni, i lë këmbët e Odiseut të bien në legen.

Mendimi i parë i lexuesit modern – se ky është një mekanizëm për të shtuar suspansën – është, për të mos thënë krejtësisht i gabuar, së paku jo shpjegimi thelbësor i procedurës së përdorur nga Homeri. Elementi i suspansës është shumë i pakët në poemat e Homerit, asgjë në stilet e tyre nuk është i llogaritur për ta mbajtur lexuesin apo dëgjuesin pa frymë. Digresionet nuk kanë si qëllim të mbajnë lexuesin në suspansë, por përkundrazi të lehtësojë tensionin. Kjo ndodh shpesh, si në rastin e ndodhisë së marrë në shqyrtim nga ne. Historia e gjuetisë, gjerësisht e rrëfyer, magjepsëse, mprehtësisht e formuar, me gjithë elegancën dhe vetëmjaftueshmërinë e saj, me pasurinë e përfytyrimeve idilike, ka si synim ta bëjë lexuesin për vete, për sa kohë ai është duke e dëgjuar historinë, për ta bërë atë të harrojë çfarë sapo kishte ndodhur gjatë ngjarjes së larjes së këmbëve. Por një episod që dëshiron të shtojë suspansën përmes ngadalësimit të aktit, duhet ndërtuar në një formë të tillë që të mos e mbushë krejtësisht të tashmen. Ai nuk do ta vendoste krizën, zgjidhja e së cilës pritej, krejtësisht jashtë mendjes së lexuesve, duke shkatërruar në këtë mënyrë gjendjen e suspansës. Kriza dhe suspansa duhet të vazhdojnë, duhet të qëndrojnë drithëruese në sfond. Por Homeri- kësaj do t'i kthehemi në vijim- nuk njeh asnjë sfond. Ajo çka ai rrëfen është në çastin e rrëfimit e vetmja e tashme dhe e mbush plotësisht si skenën ashtu edhe mendjen e lexuesit. Kështu ndodh edhe me ndodhinë e marrë në shqyrtim në këtë ese. Kur Euriklea e re (v. 401 e në vazhdim) e vendos, pas banketit, foshnjen Odise në prehrin e gjyshit të tij, Euriklea e moshuar, e cila disa vargje më parë kishte prekur këmbët e udhëtarit (Odise), është zhdukur krejtësisht nga skena dhe mendja e lexuesve.

Gëtja dhe Shileri, ndonëse nuk i referohen posaçërisht kësaj ndodhie, kanë shkëmbyer ne prill të vitit 1797 disa letra rreth subjektit të “elementit vonues” në poemat e Homerit në përgjithësi. Ata e vendosnin këtë element në kundërshtim të drejtpërdrejtë me elementin e suspansës. Kjo fjalë e fundit nuk është përdorur prej tyre, por nënkuptohet qartësisht ku procedura “vonuese” i kundërvihet, si diçka tipike për epikën, procedurës së tragjedisë (Letrat e 19, 21 dhe 22 prillit). Më duket se “elementi

vonues”, “ecejakja tutje-tëhu” përmes episodeve, është në kundërshtim me çdo orvatje për tension dhe suspansë që synon një objektiv dhe padyshim që Shileri është i saktë rreth Homerit kur pohon se ajo që ai na servir është “thjesht eksperiencia e qetë dhe funksionimi i gjërave në përputhje me natyrën e tyre”; qëllim i Homerit “është tanimë i pranishëm në çdo pikë të përparimit të tij”. Si Gëtja, ashtu edhe Shileri, e kanë ngritur procedurën e Homerit në nivelin e një ligji për poezinë epike në përgjithësi dhe fjalët e lartpërmendura të Shilerit janë konceptuar si universalisht shtrënguese për poetin epik, në dallim nga tragjikja. Sidoqoftë, si në botën moderne ashtu edhe në kohët e lashta ekzistojnë vepra të rëndësishme epike që janë prodhuar kudo pa “elementin vonues”, por duke përdorur suspansën, e cila gjithmonë “na grabit nga liria e emocioneve tona” – të cilën Shileri ia garantonte vetëm poetit tragjik. Paçka kësaj, mua më duket e paprovueshme dhe e pagjasë që kjo procedurë Homerike të jetë drejtuar nga ndonjë konsideratë estetike apo nga ndonjë ndjenjë estetike e llojit të postuluar nga Gëtja dhe Shileri. Efekti, sigurisht, është ai që ata kanë përshkruar dhe është, veç kësaj, burimi aktual i konceptit të epikës të përkrahur nga ata, dhe së bashku me ta edhe të gjithë shkrimtarëve të ndikuar nga antikiteti klasik. Por mua më duket se arsyeja e vërtetë e përshtypjes së “vonimit” qëndron diku tjetër, d.m.th. në nevojën e stilit të Homerit për të mos lënë asgjë nga çka ai përmend në gjysmerrësirë dhe të parrëfyer.

Excursus-i mbi origjinën e plagës së Odisesë në themel nuk është i ndryshëm nga pasazhet e shumta në të cilat futja e një personazhi të ri, apo madje edhe të një objekti apo instrumenti, qoftë edhe në rastet kur ai është në mes të luftës së ashpër, përshkruhet në natyrën dhe origjinën e tij. Apo kur në shfaqjen e një zoti ne na thuhet se ku kish qenë ai herën fundit, çfarë po bënte atje dhe përmes cilës rruge ai mbërriti në skenë. Në të vërtetë, kam përshtypjen se madje edhe epitetet homerike, në analizë të fundit, i shërbejnë të njëjtës nevojë për përshfaqje të fenomenit në terma të perceptueshëm për ndjenjat. Këtu kemi rastin e shenjës së Odisesë, e cila shfaqet gjatë rrëfimit; ndjenja e Homerit nuk e lejon atë ta shohë shfaqjen e plagës nga errësira e një të kaluarë të pazbardhur. Ajo duhet vënë nën dritim të plotë dhe së bashku me të edhe një pjesë e djalërisë së heroit. Njësoj si në rastin kur, gjatë Iliadës, anija e parë po digjej dhe më në fund Mirmidonët bëhen gati t’u vinë në ndihmë, gjendet ende kohë jo vetëm për një similitudë të shkëlqyer me ujqërit, jo vetëm për organizimin e radhëve të Mirmidonëve, por edhe për një rrëfim të detajuar të origjinës së disa liderëve vartës (16, v. 155 e në vazhdim). Pa dyshim, efekti estetik i prodhuar është vërejtur shpejt, pas kësaj edhe është kërkuar në mënyrë të ndërgjegjshme; por shkakun më të vërtetë qëndron në impulsin themelor të stilit të Homerit, d.m.th. paraqitja e fenomeneve në një formë krejtësisht të eksternalizuar, të dukshme dhe të prekshme në të gjitha pjesët e tyre dhe krejtësisht të fiksuara në marrëdhëniet e tyre kohore dhe hapësinore. Nga kjo nuk përjashtohen as proceset psikologjike, edhe në këtë fushë asgjë nuk duhet të qëndrojë e fshehur dhe e pashprehur. Me një plotshmëri maksimale, me një rregull që madje as pasioni nuk e trazon, personazhet e Homerit i shfryjnë ndjenjat e tyre më të brendshme në fjalë; atë që ata nuk ua thonë të tjerëve ia thonë vetes, asisoj që lexuesi të bëhet me dije për këtë. Shumë gjëra të tmerrshme ndodhin në poemat e Homerit, por rrallë ato ndodhin në heshtje: Polifemi i flet Odiseut; Odiseu u flet mëtonjësve kur ai fillon t’i vrasë ata; Hektori dhe Akili flasin gjatë me njëri-tjetrin, para dhe pas lufte; dhe nuk ka asnjë ligjëratë, sado të mbushur me zemërin dhe përçmim, që të bëjë të mungojnë ose të jenë jashtë vendit pjesëzat të cilat shprehin lidhjet logjike dhe gramatikore. Ky vrojtim i fundit është i vërtetë, natyrisht, jo vetëm për ligjërimin por edhe për përshkrimin në përgjithësi. Elementët e ndryshëm të fenomeneve janë vendosur qartësisht në marrëdhënie me njëra-tjetrën; një numër i madh lidhëzash, ndajfoljesh, pjesëzash dhe mjetesh të tjera sintaksore, të gjitha qartësisht të përcaktuara dhe delikatisht të diferencuara në kuptim, vendosin kufijtë e personave, sendeve dhe pjesëve të ndodhive me njëra-tjetrën dhe në të njëjtën kohë i sjellin ato së bashku në një lidhje të vazhdueshme dhe gjithnjë fleksibël. Si, p.sh., fenomenet e veçanta në vetvete, marrëdhëniet e tyre – kufizimet e tyre

kohore, lokale, shkakore, qëllimore, rrjedhimore, krahasuese, lejore, antitetike dhe kushtore janë sjellë në dritë në plotshmëri të përsosur. Kështu që një procesion i vazhdueshëm ritmik i fenomeneve nuk kalon asnjëherë, dhe asnjëherë nuk gjendet një formë e lënë në mënyrë fragmentare apo gjysëm të ndriçuar, në ndonjë boshllëk, çarje, apo një thellësi e paeksploruar.

Ky procesion fenomenesh ndodh në plan të parë- d.m.th. në një të tashme kohore dhe hapësinore e cila është absolute. Dikush mund të mendojë se digresionet e shumta, lëvizjet e shpeshta para e mbrapa, do të krijonin një lloj perspektive në kohë dhe hapësirë; por stili i Homerit nuk ta jep asnjëherë një përshtypje të tillë. Mënyra me të cilën mënjanohet përshtypja e perspektivës mund të shihet qartë në procedurën e paraqitjes së episodeve, një konstrukt sintaksor me të cilin çdo lexues i Homerit është i familjarizuar; ai është përdorur në pasazhin e marrë në shqyrtim nga ne, por mund të gjendet, gjithashtu, edhe në rastet kur episodet janë shumë më të shkurtra. Fjalës “plagë” (v. 393) së pari i është bashkangjitur një fjali e thjeshtë (“të cilën dikur shumë kohë më parë një derr i egër...”), e cila zgjerohet në një parantezë të dendur sintaksore; brenda kësaj ndërhyr në mënyrë të papandehur një fjali e mëvetësishme (v. 396 “Një Zot vetë ia dha atij...”), e cila e veçon veten nga varësia sintaksore, derisa, me versetin 399, një tjetër trajtim i përmbajtjes së re, njësoj i lirë nga ana sintaksore, fillon një të tashme të re, e cila vazhdon e pasfiduar derisa, me versetin 476 (“Gruaja plakë tani e preku atë...”), skena e cila ishte ndërprerë, rifillon sërish. Për të qenë i saktë, në rast episodesh kaq të gjata, sa ky i marrë në shqyrtim nga ne, një lidhje pastërtisht sintaksore me temën qendrore vështirë se do kish qenë e mundshme; por një lidhje me të përmes perspektivës do të kishte qenë mëse e lehtë, nëse përmbajtja do të ishte organizuar me këtë synim në mendje; d.m.th. nëse krejt historia e shenjës së Odiseut do të kishte qenë paraqitur si një kujtim, i cili zgjohet në mendjen e Odiseut në këtë çast specifik. Do të kishte qenë krejtësisht e lehtë për ta bërë këtë, mjafton që historia e shenjës të ishte vendosur dy versete me herët, gjatë përmendjes së parë të fjalës shenjë, kur motivet “Odise” dhe “rikujtim” ishin tashmë të pranishme. Por çdo procedurë e tillë perspektiviste-subjektiviste, krijimi i planit të parë dhe një sfondi, që rezulton në të tashmen që qëndron e hapur ndaj thellësive të së kaluarës, është krejtësisht e huaj për stilin e Homerit. Stili i tij njeh vetëm një plan të parë, vetëm një të tashme uniformisht të ndriçuar dhe objektive. Kështu që, *ekskursi* fillon vetëm dy rreshta më vonë, kur Eurikleia zbulon shenjën e Odiseut – mundësia për një lidhje perspektiviste nuk ekziston më, historia e plagës shndërrohet në një të tashme të pavarur dhe eksklusive.

Karakteristika e stilit të Homerit bëhet edhe më e qartë kur krahasohet me Biblën, një tjetër stil epik, njësoj i lashtë, që vjen nga një tjetër botë formash. Unë do të përpiqem të bëj një krahasim të Homerit me rrëfimin biblik të sakrificës së Isakut, një narrativë homogjene e prodhuar nga i ashtuquajtur elohist. Verseti hyrës i kësaj historie është si vijon: “*Mbas këtyre gjërave Perëndia e vuri në provë Abrahamin dhe i tha: “Abraham!” Ai u përgjegj: “Ja ku jam”. (Zanafilla 22:1).* Ky fillim historie na befason kur ne vijmë tek ai pas analizës së Homerit. Ku janë dy folësit? Kjo nuk na thuhet. Lexuesi, gjithsesi, e di se normalisht ata nuk gjenden së bashku në një vend të Tokës. Se një prej tyre, Zoti, në mënyrë që t’i flasë Abrahamit, duhet të vijë nga ndokund tjetër, të hyjë në sferën tokësore nga ndonjë lartësi apo thellësi e panjohur. Prej nga vjen ai, prej nga e thërret Ai Abrahamin? Kjo nuk na thuhet. Ai nuk vjen si Zeusi apo Poseidoni, nga Etiopët ku kishte shijuar një festë flijimi. Po ashtu nuk na thuhet asgjë rreth arsyeve të Zotit për të tunduar Abrahamin në mënyrë kaq të tmerrshme. Ndryshe nga Zeusi, Ai nuk i ka diskutuar motivet në një seri ligjërimesh me zota të tjerë të mbledhur në këshill dhe as vendimet e zemrës së tij nuk na bëhen të ditura. Në mënyrë të papandehur dhe të mistershme, ai ndërhyr në skenë nga një lartësi apo thellësi e panjohur dhe prej atje thërret: Abraham! Mund të thuhet se kjo duhet shpjeguar përmes konceptit të veçantë që hebrenjtë kishin për Zotin dhe që ishte krejtësisht i ndryshëm nga ai i grekëve. Kjo është mëse e vërtetë, por nuk përbën asnjë objeksion. Si duhet

shpjeguar koncepti hebre për Zotin? Madje edhe Zoti i tyre i hershëm i shkretëtirës nuk ishte i fiksuar në formë dhe përmbajtje, dhe ishte i vetëm. Mungesa e paraqitjes, e banesës dhe unitetin i Tij, jo vetëm që u ruajt, por edhe u zhvillua më tej në konkurrencë me zotat relativisht më të dukshëm të popujve të botës së Lindjes së Mesme. Koncepti i Zotit i mbështetur nga hebrejtë është më shumë se sa një shkak, është një simptomë e mënyrës së tyre të të kuptuarit dhe të paraqiturit të gjërave.

Kjo bëhet më e qartë nëse ne e drejtojmë vëmendjen tek një tjetër person në dialog, Abrahami. Ku është ai? Këtë nuk e dimë. Në të vërtetë ai thotë: “Ja ku jam” – por fjala hebraike nënkupton vetëm diçka si “ja shihmë” dhe në çdo rast nuk ka si synim të tregojë vendin real ku Abrahami ndodhej, por është më shumë një pozicion moral në lidhje me Zotin, i Cili e thirri atë – ja ku jam duke pritur udhëresën Tënde. Se ku ndodhet ai në të vërtetë në Barsheba apo gjetkë, në shtëpi apo jashtë, është dicka që nuk është thënë. Kjo nuk i intereson narratorit, lexuesit nuk i vihet në dispozicion ky informacion. Në të njëjtën errësirë është lënë edhe fakti se çfarë ishte duke bërë Abrahami kur Zoti e thirri atë. Për të kuptuar dallimin, le të marrim në konsideratë, përshembull, vizitën që Hermesi i bëri Kalipsos, ku urdhëri, udhëtimi, mbërritja dhe pritja e mysafirit, gjendja dhe puna e personit të vizituar, janë vënë në pah në shumë versete. Madje edhe në rastet kur zotat shfaqen befasisht dhe për një kohë të shkurtër, qoftë për të ndihmuar të favorizuarin e tyre apo për të mashtruar apo shkatërruar ndonjë vdekatar që ata e urrejnë, format e tyre trupore dhe zakonisht edhe mënyra e ardhjes dhe ikjes së tyre, është dhënë në mënyrë të detajuar. Sidoqoftë, këtu Zoti paraqitet pa formë trupore (e përsëri ai “shfaqet”), duke ardhur nga ndonjë vend i paspecifikuar – ne dëgjojmë vetëm zërin e Tij, dhe nuk shpreh asgjë tjetër veçse një emër (Abraham), një emër pa një mbiemër, pa një epitete përshkrues për personit të cilit i drejtohet thirrja, siç është e zakonshme në adresim homerik. Edhe për Abrahamin nuk thuhet, gjithashtu, asgjë përveç fjalëve në të cilat ai përgjigjet Zot: Hinne-ni, ja shihmë, me të cilat, për të qenë të saktë, sugjerohet një gjest më prekës që shpreh bindjen dhe gatishmërinë, por që i është lënë lexuesit ta përfytyrojë. Mbi të gjitha, dy folësit nuk janë në të njëjtin nivel: nëse e konceptojmë Abrahamin në plan të parë, ku mund të jetë e mundur për ta përfytyruar atë si të gjuhëzuar ose të përkulur me krahë të shpalosur apo duke vështruar së lartmi, Zoti as aty nuk gjendet. Fjalët dhe gjestet e Abrahamit janë të drejtuara drejt thellësisë së peizazhit ose së lartmi, por në asnjë rast vendi i errët dhe i papërcaktuar nga i cili zëri vjen tek ai nuk është në plan të parë.

Pas kësaj hyrjeje, Zoti jep urdhëresën e Tij dhe historia fillon. Të gjithë e dinë atë, ajo shpëshillet pa episode në disa fjali të mëvetësishme, lidhja sintaksore e të cilave është e llojit më parak. Në këtë atmosferë është e pamendueshme që të përshkruhet ndonjë vegël, peizazh përmes të cilit kalojnë udhëtarët, shërbëtorët apo gomari; që origjina e tyre, materiali, shfaqja apo dobishmëria të shpërfaqen në terma lavdërimi. Ata madje nuk pranojnë as të cilësohen me një mbiemër, janë thjesht shërbëtor, gomar, dru, thikë dhe asgjë tjetër, pa asnjë epitete. Ata janë aty për të shëbyer për qëllimin që Zoti ka udhëruar. Me fjalë të tjera, çfarë ata kanë qenë, janë apo do të jenë mbetet e pandriçuar. Udhëtimi kryhet sepse Zoti ka përcaktuar vendin ku sakrifica do të kryhet, por ne nuk na thuhet asgjë për vetë udhëtimin, përse ai zgjati tri ditë, madje edhe kjo na thuhet në një mënyrë të mistershme: Abrahami dhe ndjekësit e tij “u ngritën herët në mëngjes” dhe “u nisën drejt” vendit ku Zoti i kishte thënë të shkonin. Në ditën e tretë, ai griti sytë dhe pa së largu vendin. Ky gjest është i vetmi gjest, e vetmja ndodhi e tërë udhëtimin, për të cilën jemi të informuar dhe ndonëse arsyet e tij qëndrojnë në faktin se vendi ishte i lartësuar, gjithsesi uniciteti i këtij gjesti forcon përshtypjen se udhëtimi u krye në një boshllëk të plotë. Duket sikur, gjatë udhëtimin, Abrahami nuk ka parë as majtas as djathas, ka shtypur çdo shenjë jete në ndjekësit e tij dhe për vete ka shpëtuar vetëm zhurmën e hapave të tyre. Pra, udhëtimi është si një përparim i heshtur përmes së papërcaktuarës dhe rastësore, një mbajtje e frymëmarrjes, një proces që nuk ka të tashme, që është ndërfutur si kohë boshe, midis asaj që ka

kaluar dhe asaj që do të vijë, e cila, sidoqoftë, është matur: tri ditë!

Këto tri ditë kërkojnë në mënyrë pozitive interpretimin simbolik që ato kanë marrë më vonë. Ata filluan “herët në mëngjes”, por në cilën kohë të ditës së tretë Abrahami ngriti sytë për të parë finishin e tij? Teksti nuk thotë asgjë rreth këtij subjekti. Siç duhet jo “vonë në mbrëmje” sepse në histori duket se ka ende kohë të mjaftueshme për t’u ngjitur në mal dhe për të kryer flijimin. Kështu që “herët në mëngjes” është dhënë jo si një e dhënë për kohën, por për hir të domethënies së saj etike. Ajo ka si synim të shprehë vendosmërinë, gatishmërinë, bindjen e përpiktë të Abrahamit të sprovuar rëndë. I hidhur është për të mëngjesi herët në të cilin ai i vuri samarin gomarit, thërriti shërbëtorët dhe të birin Isak, dhe u nis; por ai u bind, vazhdoi të ecte deri në ditën e tretë, ngriti sytë dhe vështroi vendin e flijimit. Se nga vjen ai ne nuk e dimë, por finishi është shprehur qartësisht: Jeruel, vendi i Moriahve. Se çfarë vendi përcaktohet, kjo nuk është e qartë – veçanërisht emërtimi Moriah mund të jetë një korigjim i mëvonshëm i disa fjalëve të tjera. Por, sidoqoftë, synimi është dhënë dhe në çdo rast është një çështje e një vendi të shenjtë, që përmes lidhjes me flijimin e Abrahamit do të marrë një shenjtërim të veçantë. Ashtu siç shprehja “herët në mëngjes” nuk shërbentë si një e dhënë kohore, ashtu edhe shprehja “Jeruel në vendin e Moriahve” nuk shërben si një e dhënë gjeografike. Në të dy rastet, të dhënat plotësuese nuk janë dhënë, sepse ne dimë aq pak për orën në të cilën Abrahami ngriti sytë e tij drejt Malit, sa ç’dimë edhe për vendin për ku ai u nis – Jeruel është domethënës jo si objektivi i një udhëtimi tokësor, në marrëdhëniet e tij gjeografike me vende të tjera, por përmes përzgjedhjes së veçantë të tij, përmes marrëdhënies me Zotin, i cili e përcaktoi atë si vendngjarjen e aktit të flijimit, prandaj dhe ai duhej të përmendej me emër.

Në narrativë shfaqet edhe një karakter i tretë kryesor: Isaku. Ndërsa Zoti, Abrahami, shërbëtorët, gomari dhe veglat thjesht janë emërtuar, pa përmendur asnjë cilësi të tyre apo ndonjë lloj përcaktimi tjetër, Isaku merr një herë një ndajshtim; Zoti thotë: “Merr tani birin tënd, birin tënd të vetëm, atë që ti e do”. Po ky nuk është një karakterizim i Isakut si person, pavarësisht marrëdhënies së tij me babanë dhe pavarësisht historisë, ai mund të jetë i bukur ose i shëmtuar, inteligjent ose torollak, i gjatë ose i shkurtër, i dashur ose jo. Për këto asgjë nuk na thuhet. Vetëm ajo çka aty-këtu na nevojitet të dimë për të, si një personazh në veprim, na është bërë e ditur. Për t’u bërë kësajsoj e qartë sa i tmerrshëm është tundimi i Abrahamit dhe se Zoti është plotësisht i ndërgjegjshëm për të. Nëpërmjet këtij shembulli të kundërt, ne kuptojmë domethënien e mbiemrave përshkruar dhe digresioneve të poemave të Homerit; me përcaktimin e asaj që kish ndodhur më herët dhe si të ishin ekzistencë absolute e personave të përshkruar, ato e ndalojnë lexuesin nga të përqendruarit ekskluzivisht në krizën ekzistuese; madje edhe kur gjërat më të tmerrshme po marrin jetë, ato ndalojnë vendosjen e një tensioni mbytës. Por këtu, në historinë e flijimit të Abrahamit, tensioni mbytës është i pranishëm. Ajo që Shileri e konsideronte si objektivin e poetit tragjik – të na zhatë nga liria e emocioneve tona, të na kthejë fuqitë tona shpirtërore dhe intelektuale (Shileri thoshte “aktivitetin tonë”) në një drejtim, t’i përqëndrojë ato aty – është i pranishëm në këtë narrativë biblike, e cila padyshim e meriton epitetin epik.

Hasim të njëjtin kontrast nëse krahasojmë të dy përdorimet e ligjërimit të drejtpërdrejtë. Personazhet flasin edhe në historinë e Biblës, por të folurit e tyre nuk ka si qëllim, siç ndodh tek Homeri, të shpërfaqin mendime – përkundrazi, ai shërben për të treguar mendime të cilat mbeten të pashprehura. Zoti e jep urdhërimin e tij në një ligjërim të drejtpërdrejtë, por Ai i lë motivet dhe qëllimet e tij të pashprehura. Kur Abrahami merr urdhërimin nga Zoti, ai nuk thotë asgjë dhe zbaton atë për të cilën është urdhëruar. Bashkëbisedimi midis Abrahamit dhe Isakut gjatë rrugës për tek vendi i flijimit është vetëm një ndërprerje e heshtjes së thellë dhe e bën atë akoma më të rëndë. Të dy ata, Isaku i ngarkuar me drutë (e flijimit) dhe Abrahami me zjarrin dhe thikën, “u nisën rrugës të dy bashkë”. Me

ngurrim, Isaku guxon të pyesë rreth qengjit (për fljimin) dhe Abrahami jep përgjigjen e mirënjohur. Me pas teksti përsërit “Dhe vazhduan rrugën të dy bashkë”. Çdo gjë mbetet e pashprehur.

Do të ishte e vështirë të imagjinohehin stile më të kundërta se ato të këtyre dy teksteve njësoj epike dhe njësoj të lashta. Nga njëra anë kemi eksternalizim, fenomene unifomisht të ndriçuara, në një kohë dhe hapësirë të përcaktuar, të lidhura së bashku pa asnjë boshllëk në një plan të lëvizshëm, mendime dhe ndjenja plotësisht të shprehura; ngjarje që ndodhin në një mënyrë të ngadaltë dhe me shumë pak suspansë. Nga ana tjetër kemi eksternalizimin e aq pak fenomeneve sa ç’është e domosdoshme për qëllimet e narratives, gjithçka tjetër e lënë në errësirë; theksohen vetëm pikat vendimtare, çfarë qëndron në mes është joekzistuese, vendi dhe koha janë të papërcaktuara dhe kanë nevojë për interpretim; mendimet dhe ndjenjat mbeten të pashprehura dhe janë të sugjeruara vetëm nga heshtja dhe nga ligjërimet fragmentare. E gjithë kjo ngjarje e mbushur me tension të palehtësuar dhe e drejtuar drejt një objektivi të vetëm (madje me një unitet akoma më të madh), mbetet misterioze dhe e “e mbushur me sfond”

Do ta diskutoj pak më në detaje këtë shprehje, në mënyrë që të mos keqkuptohet. Kam thënë më lart se stili i Homerit i planit sepse, paçka shumë të shkuarave poshtë e lart, ai përsëri bën që ajo që po rrëfëhet në atë moment të japë përshtypjen se është e vetmja e tashme, e pastër dhe pa prespektivë. Një vlerësim i tekstit elohistik na mëson se termi është i aftë për zbatime më të gjera dhe më të thella. Ai tregon se madje edhe personazhet e veçanta mund të paraqiten sikur zotërojnë “sfond”. Zoti paraqitet gjithnjë kështu në Bibël, sepse ai nuk është i kuptueshëm në praninë e tij, ashtu siç është Zeusi. Ajo që shfaqet është gjithnjë “diçka” e tij, ndërsa Ai shtrihet gjithnjë në thellësi. Por madje edhe qeniet njerëzore në historitë biblike kanë më shumë thellësi të kohës, fatit dhe ndërgjegjes sesa ato që shfaqen tek Homeri. Ndonëse të zënë gjithnjë në një ngjarje që angazhon të gjitha aftësitë e tyre, ata nuk janë kaq plotësisht të zhytur në të tashmen e tyre sa të mos jenë gjithnjë të ndërgjegjshëm për atë çka u ka ndodhur më herët dhe gjatë. Mendimet dhe emocionet e tyre kanë më shumë shtresa, janë më të ndërlikuara. Veprimet e Abrahamit janë shpjeguar jo vetëm përmes asaj që po i ndodh atij në çast, jo vetëm përmes karakterit të tij (si veprimet e Akilit, që shpjegohen falë guximit dhe krenarisë së tij dhe ato të Odiseut, përmes shkathtësisë dhe largpamësisë), por përmes historisë së tij të mëparshme. Ai kujton, është vazhdimisht i ndërgjegjshëm për atë që Zoti i ka premtuar dhe atë që Ai ka bërë për të. Shpirti i tij është i ndërdyshur midis rebelimit të dëshpëruar dhe pritshmërisë shpresëmirë; bindja e tij e heshtur është shumështrësëshe, ka sfond. Një situatë psikologjike problematike si kjo është e pamundur për cilindo prej heronjve të Homerit, fati i të cilve është qartësisht i përcaktuar dhe të cilët ngrihen çdo mëngjes sikur të ishte dita e parë e jetës së tyre: emocionet e tyre, ndonëse të fuqishme, janë të thjeshta dhe gjejnë shprehje aty për aty.

Sa të mbushura me sfond janë në krahasim me këtë, karaktere të tilla si Sauli dhe Davidi! Sa të ndërlikuara dhe të shtresëzuara janë marrëdhëniet njerëzore si ato midis Davidit dhe Absalomit, apo David dhe Joabit! Çdo cilësi e tillë “prej sfondi” e situatës psikologjike, si ajo që më shumë sugjerohet se sa shprehet në historinë e vdekjes së Absolomit dhe çka vazhdon më pas (II Samuel 18 dhe 19, nga i ashtuquajti Jahvist), do të ishte e pamendueshme tek Homeri. Këtu ne përballemi jo vetëm me proceset psikologjike të personazheve, thellësia e sfondit të të cilëve është me të vërtetë e skajshme, por gjithashtu edhe me një sfond pastërtisht gjeografik. Ndonëse Davidi mungon në fushëbetë, gjithsesi ndikimi i vullnetit dhe ndjenjave të tij vazhdojnë të veprojnë, ato madje ndikojnë edhe Joabin në rebelimin dhe mospërfilljen për pasojat e veprimeve të tij. Në skenën madhështore të dy lajmëtarëve, si sfondi fizik, ashtu edhe ai psikologjik, shfaqen plotësisht, ndonëse ky i fundit nuk shprehet asnjëherë. Krahaso me këtë, për shembull, si Akili, i cili e dërgon Patroklin fillimisht në mision

zbulimi e pastaj në luftë, e humbet pothuajse të gjithë “tanishmërinë” e tij për kaq gjatë, si të mos ishte fizikisht i pranishëm. Por gjëja më e rëndësishme është “shumështresëzimi” i personazheve të veçanta, kjo vështirë se haset tek Homeri, ose, në rastin më të mirë, e hezitimit të ndërgjegjshëm midis dy drejtimeve të mundshme të veprimit. Përndryshe, tek Homeri, ndërlikimi i jetës psikologjike është treguar vetëm në pasimin dhe alternimin e emocioneve; ndërsa shkrimtarët hebrenj janë të aftë të shprehin ekzistencën e njëkohshme të shtresave të ndryshme të ndërgjegjes dhe konfliktin midis tyre.

Pra, poemat e Homerit, ndonëse kultura e tyre intelektuale, linguistike dhe mbi të gjitha sintaksore duket se është kaq shumë më e zhvilluar (sesa ajo biblike), janë gjithsesi krahasimisht të thjeshta në përshkrimin që i bëjnë qenieve njerëzore, si edhe në marrëdhënien e tyre me jetën e vërtetë, të cilën ata e përshkruajnë në përgjithësi. Kënaqësia në ekzistencën fizike është gjithçka për to, dhe objektivi i tyre më i lartë është që ta bëjnë këtë kënaqësi të perceptueshme për ne. Midis betejave dhe pasioneve, aventurave dhe rreziqeve, ato na tregojnë gjueti, bankete, pallate dhe kasolle barinjsh, garime atletike dhe ditë larjesh. E gjithë kjo në mënyrë që ne të mund t'i shohim heronjtë në jetën e tyre të përditshme dhe, duke i parë kështu, të përjetojmë kënaqësi në mënyrat e shijimit të së tashmes së tyre të këndshme, një e tashme që ngul rrënjë të forta në përdorimin social, peizazhe dhe jetën e përditshme. Kësisoj,, ato na magjepsin dhe bëjnë që të na hyjnë në zemër, derisa ne të jetojmë me ta në realitetin e jetëve të tyre. Për sa kohë jemi duke lexuar apo dëgjuar poemën, nuk ka rëndësi nëse ne e dimë, apo jo, se e gjithë kjo është vetëm një legjendë. Vërejtja e bërë shpesh se Homeri është një gënjeshtar, nuk merr asgjë nga efektshmëria e poemave të tij, ai nuk ka nevojë ta bazojë historinë e tij në një realitet historik, realiteti i tij është mjaftueshëm i fuqishëm në vetvete; ai na zë në grackë duke endur pëlhurën rreth nesh dhe kjo i mjafton. Kjo botë e “vërtetë” drejt së cilës ne joshemi, ekziston për vetveten, nuk përmban asgjë përveç vetvetes. Poemat e Homerit nuk fshehin asgjë, nuk përmbajnë asnjë mësim dhe asnjë kuptimi të fshehur dytësor. Homeri mund të analizohet, siç kemi bërë në këtë punim, por nuk mund të interpretohet. Tendencat e mëvonshme alegorizuese janë përpjekur ta interpretojnë atë, por pa dobi. Ai i reziston çdo trajtimi të tillë, interpretimet janë të sforcuara dhe të huaja për të, ato nuk kristalizohen në një doktrinë të unifikuar. Gjykimet e përgjithshme që ndodhin ndonjëherë (si p.sh. në episodin tonë, v. 360: se në fatkeqësi njerëzit plaken shpejt) shfaqin një pranim të qetë të fakteve bazike të ekzisencës njerëzore, por me asnjë detyrim për të menduar mbi to, aq më pak pasjen e ndonjë impulsi qoftë për t'u rebeluar kundër tyre apo për t'i përqafuar ato në një ekstazë nënshtrimi.

Në historitë biblike, e gjithë e kjo është shumë e ndryshme. Synimi i tyre nuk është të joshë ndjenjat, e nëse ato, gjithsesi, prodhojnë efekte ndjenjash të gjalla, kjo ndodh vetëm sepse fenomenet morale, religjioze dhe psikologjike janë shqetësimi i tyre i vetëm i konkretizuar në materien e ndjeshme të jetës. Por qëllimi i tyre religjioz përfshin një pretendim absolut për vërtetësi historike. Historia e Abrahamit dhe Isakut nuk është më mirë e vërtetuar se ajo e Odisesë, Penelopës dhe Eurikleut; të dyja janë legjendare. Por narratori biblik, Elohisti, duhej të besonte në të vërtetën objektive të historisë së flijimit të Abrahamit – ekzistenca e urdhëresave të shenjta të jetës mbështetej mbi të vërtetën e kësaj historie dhe të ngjashmeve me të. Ai duhej të besonte në të me pasion, përndryshe (siç besonin dhe ndoshta vazhdojnë të besojnë disa interpretues racionalistë) ai duhej të ketë qenë një gënjeshtar i vetëdijshëm – jo një gënjeshtar i padëmshëm si Homeri, i cili gënjente për të dhuruar kënaqësi, por një gënjeshtar politik me një synim të qartë në mendje, që gënjen në interes të një pohimi absolut autoriteti.

Për mua, interpretimi racionalist, duket psikologjikisht absurd; por edhe nëse e marrim atë në konsideratë, marrëdhënia e Elohistit me të vërtetën e historisë së tij mbetet ende shumë më pasionante dhe e përcaktuar sesa ajo e Homerit. Narratori biblik ishte i detyruar të shkruante

ekzaktësisht atë çka i lypte besimi i tij në të vërtetën e traditës (ose, nga këndvështrimi racionalist, interesi i tij në të vërtetën e saj). Në çdo rast, liria e tij në imagjinatën krijuese apo shpërfaqëse ishte rreptësisht e kufizuar, aktiviteti i tij ishte detyrimisht i reduktuar në kompozimin e një versioni të efektshëm të traditës fetare. Pra, ajo që ai prodhoi, nuk ishte kryesisht e orientuar drejt “realizmit” (nëse ia ka dalë mbanë në të qenurit realist, kjo ka qenë thjesht një mjet, jo një qëllim); ai ka qenë i orientuar drejt së vërtetës. Mjerë për atë njeri që nuk e besonte atë! Dikush mundet shumë mirë të ketë dyshime historike mbi subjektin e Luftës së Trojës apo të udhëtimeve të Odiseut, e, përsëri, ndërsa lexon poemat e Homerit, të ndiej ekzaktësisht efektin që ai dëshironte të prodhonte. Por pa besuar në flijimin e Abrahamit, është e pamundur që ta vendosësh këtë histori në shërbim të asaj për të cilën është shkruar. Madje, ne mund të shkojmë edhe më larg se kaq. Pohimi biblik për të vërtetën nuk është thjesht shumë më këmbëngulës se ai i Homerit, por është tiranik – ai përjashton çdo lloj pohimi tjetër. Bota e historive biblike nuk është e kënaqur me pohimin se është një realitet i vërtetë historikisht, por ajo këmbëngul se është e vetmja botë e vërtetë, e destinuar për autokraci. Të gjitha skenat, çështjet dhe urdhëresat e tjera, nuk kanë asnjë të drejtë të shfaqen në mënyrë të pavarur nga ajo botë dhe është premtuar se të gjitha atyre, historisë së gjithë njerëzimit, do t’i jepet vendi i duhur brenda strukturës së saj, do të jenë të nënshtruara ndaj saj. Historitë biblike, ndryshe nga ato të Homerit, nuk dëshirojnë të përftojnë favorin tonë, ato nuk na lajkatojnë që të na kënaqin dhe magjepsin – ata përpiqen të na nënshtrorjnë e, nëse ne refuzojmë, atëherë jemi rebelë.

Askush të mos kundërshtojë se këto pohime janë të tepruara, se nuk janë historitë, por doktrinat religjioze që ngrenë pretendimin për autoritet absolut; sepse historitë nuk janë, si tek Homeri, thjesht “realitete” të rrëfyera. Doktrina dhe premtimi janë të mishëruara në to dhe të pandashme nga to; për këtë arsye ato janë të mbushura me sfond dhe mister, që përmbajnë një kuptim të dytë, të fshehtë. Në historinë e Isakut, nuk është vetëm ndërhyrja e Zotit në fillim dhe në fund të historisë, por edhe elementët faktikë dhe psikologjikë që qëndrojnë në mes, të cilat janë të mistershme, të cekura veç sipërfaqësisht, të mbushura me sfond; kështu që ato kërkojnë hulumtim dhe interpretim të mprehtë, madje me çdo kusht. Duke qenë se shumëçka në histori është e errët dhe e paplotësuar e duke qenë se lexuesi e di se Zoti është një Zot i mistershëm, përpjekjet e tij për ta interpretuar atë vazhdimisht gjejnë një burim të ri për interpretim. Doktrina dhe kërkimi për ndriçim janë pazgjdhshëmrisht të lidhura me anën fizike të narratives – kjo e fundit është më shumë se thjesht një “realitet”; në të vërtetë ato janë në rrezik konstant për të humbur realitetin e tyre, siç ndodhi shumë shpejt kur interpretimi arriti përmasa të tilla sa që realja u zhduk.

Pra, nëse teksti biblik ka kaq shumë nevojë për interpretim duke pasur parasysh përmbajtjen e tij, pretendimi i tij për autoritet absolut e shtyn atë më shumë në të njëjtin drejtim. Ndryshe nga Homeri, narrativa biblike, larg dëshirës që thjesht të na bëjë të harrojmë realitetin për disa orë, synon që ta kapërcej atë. Ne duhet ta përshtatim jetën tonë në botën e saj, ta ndiejm vetveten si elementë të strukturës së saj, të historisë universale. Sa më tepër ambienti ynë historik i largohet librave biblikë, aq më e vështirë bëhet një gjë e tillë. E ndonëse librat biblikë e mbajnë, gjithsesi, pohimin e tyre për autoritet absolut, është e pashmangshme që ato vetë të përshtaten përmes transformimit interpretues. Për një kohë të gjatë, kjo ishte relativisht e lehtë. Deri në një periudhë të vonë si Mesjeta Evropiane, ishte e mundur të paraqisje ngjarjet biblike si fenomene të zakonshme të jetës bashkëkohore. Metodatat e interpretimit në vetvete formonin bazën për një trajtim të tillë. Por kur, falë një ndryshimi të madh në mjedis dhe përmes zgjimit të një ndërgjegjeje kritike, kjo bëhet e pamundur, pretendimi biblik për autoritet absolut vihet në rrezik. Metoda e interpretimit përbuzet dhe refuzohet, historitë biblike bëhet legjenda të lashta dhe doktrina që ato përmbajnë, tashmë e ndarë nga rrëfimi, bëhet një imazh i çtrupëzuar.

Si rezultat i këtij pohimi për autoritet absolut, metoda e interpretimit u shtri edhe drejt traditave të tjera përveç asaj hebraike. Poemat e Homerit paraqesin një tërësi të përcaktuar ngjarjesh, kufijtë në kohë dhe hapësirë të cilave janë qartësisht të përcaktuara; para tij, anash tij, pas tij, tërësi të tjera ngjarjesh, të cilat nuk varen prej saj, mund të përfytyrohen pa shumë konflikt dhe vështirësi. Nga ana tjetër, Dhjata e Vjetër, paraqet një histori universale: ajo fillon me fillimin e kohës, me krijimin e botës, dhe do të përfundojë me Ditën e Fundit, përbushjen e besëlidhjes, përmes së cilës bota do të vijë drejt fundit të saj. Çdo gjë tjetër që ndodh në botë mundet vetëm të konceptohet si një element në këtë sekuencë; brenda saj, çdo gjë që dihet rreth botës, ose së paku gjithçka që prek historinë e hebrenjve, duhet të përshtatet si një përbërës i planit hyjnor. Duke qenë se edhe kjo, gjithashtu, bëhet e mundur vetëm përmes interpretimit të materialit të ri kur ai futet në të, nevoja për interpretim del përtej sferës fillestare të realitetit çifuto-izraelite – p.sh. drejt historisë Asiriane, Babilonase, Persiane dhe Romake. Interpretimi në një drejtim të përcaktuar bëhet një metodë e përgjithshme për kuptimin e realitetit. Bota e huaj dhe e re, e cila, në mënyrën si e paraqet veten, dëshmon se është krejtësisht e papërdorshme brenda kornizës fetare hebraike, duhet interpretuar në atë mënyrë që të gjejë një vend brenda planit hyjnor. Por ky proces pothuajse gjithnjë reagon mbi kornizën, gjë që kërkon zgjerim dhe modifikim. Shembulli më goditës i interpretimit të këtij lloji ka ndodhur në shekullin e parë të erës së krishterë, si rrjedhojë e misionit të Palit drejtuar xhentilëve. Pali dhe etërit e Kishës riinterpretuan tërë traditën hebraike si një varg figurash që paralajmëronin shfaqjen e Krishtit dhe i caktuan Perandorisë Romake vendin e saj në planin hyjnor të shpëtimit. Kështu që, ndërsa, nga njëra anë, realiteti i Dhjatës së Vjetër e paraqet vetveten si një e vërtetë e plotë me pretendim absolut për autoritet, nga ana tjetër vetë pohimi e shtyn atë drejt ndryshimeve të vazhdueshme interpretative në përmbajtjen e saj. Për mijëra vjet, Dhjata e Vjetër ka kaluar përmes një zhvillimi të vazhdueshëm dhe aktiv në jetën e njeriut në Evropë.

Pretendimi i historive të Dhjatës së Vjetër për të paraqitur një histori universale, marrëdhënien e tyre këmbëngulëse – një marrëdhënie vazhdimisht e ripërcaktuar nga konfliktet – me një Zot të vetëm dhe transcendent, i cili, gjithsesi, e shfaq veten e Tij dhe udhëheq historinë universale përmes premtimit dhe kërkesës, i jep këtyre historive një prespektive krejtësisht të ndryshme nga çdo gjë që mund të zotërojnë poemat homerike. Si kompozicion, Dhjata e Vjetër është pakrahasimisht më pak e unifikuar se poemat e Homerit, siç duket ajo më shumë është e bërë nga pjesë të bëra bashkë – por përbërësit e ndryshëm i përkasin të gjithë një koncepti të historisë universale dhe interpretimit të saj. Nëse disa

elementë, të cilët nuk përshtaten menjëherë në skemë, mbijetojnë, interpretimi kujdeset për to. Në këtë mënyrë, lexuesi është në çdo çast i ndërgjegjshëm për prespektivën historiko-religjioze që i jep historive individuale kuptimin dhe qëllimin e tyre të përgjithshëm. Krahasuar me Iliadën dhe Odisenë, sa më i madh të jetë veçimi dhe moslidhja horizontale e historive apo grupeve të historive në lidhje me njëra-tjetrën, aq më e madhe dhe e fortë është lidhja e tyre vertikale, që i mban të gjitha këto histori të mbledhura së bashku, element ky që mungon tek Homeri. Secili prej personazheve të mëdhenj të Dhjatës së Vjetër, nga Adami tek profetët, trupëzon një moment të kësaj lidhjeje vertikale. Zoti i ka përzgjedhur dhe formuar këta njerëz me qëllim që të trupëzojnë vullnetin dhe esencën e Tij – megjithëkëtë, përzgjedhja dhe formimi nuk përputhen, sepse ky i fundit lëviz gradualisht, historikisht, gjatë jetës së atij mbi të cilin ka rënë përzgjedhja e Zotit. Se si përmbushet ky proces dhe se çfarë sprovash të tmerrshme shkakton një formim i tillë, mund të shihet nga historia jonë e flijimit të Abrahamit. Këtu qëndron arsyeja përse personazhet e rëndësishme të Dhjatës së Vjetër janë kaq më shumë të zhvilluar, kaq më shumë të mbushur me të kaluarën e tyre biografike, kaq më shumë të dallueshëm si individë, sesa heronjtë e homerit. Akili dhe Odiseja janë përshkruar në mënyrë madhështore, përmes shumë fjalëve të mirërenditura dhe epiteteve që i ngjiten, emocionet e tyre paraqiten vazhdimisht në fjalët dhe veprat e tyre – por ato nuk kanë zhvillim, dhe historitë e tyre të jetës janë të dhëna njëherë e përgjithmonë. Kaq pak paraqiten heronjtë e Homerit të zhvilluar ose në zhvillim e sipër, saqë shumica e tyre – Nestori, Agamenoni, Akili – duket sikur janë të fiksuar në moshë që prej fillimit. Madje edhe Odiseu, në rastin e të cilit periudha e gjatë e kohës dhe shumësia e ngjarjeve të ndodhura ofrojnë kaq shumë mundësi për një zhvillim biografik, nuk shfaq asnjë shenjë të tillë.

Odiseu në kthim është ekzaktësisht i njëjtë siç ishte kur la Itakën, dy dekada më herët. Por çfarë rrugëtimi, çfarë fati, qëndron midis Jakobit të ri, i cili gënjeu babanë e tij për t'i marrë bekimin dhe Jakobit plak djali i preferuar i të cilit është shqyer nga një kafshë e egër! Midis Davidit që i binte harpës, i persekutuar nga xhelozia e zotërsisë së tij dhe Davidit mbret plak, i rrethuar nga intriga të dhunshme, të cilin Abishagu Shunamitja e ngrohu në shtrat e të cilën ai nuk e njihte! Njeriu plak, të cilin ne e dimë se si është bërë ai që është, është më shumë individ se sa djali i ri. Sepse është vetëm gjatë një jetë të mbushur me ngjarje që njerëzit diferencohen në individualitete të plota dhe është kjo histori e një personaliteti ajo që Dhjata e Vjetër na e paraqet si formimi i pësuar nga ata që Zoti i ka zgjedhur për të qenë shembuj. Të mbushur me zhvillimin e tyre, ndonjëherë edhe të moshuar deri në prag të shpërbërjes, ata shfaqin një gjurmë të dallueshme të personalitetit krejtësisht të huaj për heronjtë e Homerit. Koha mund t'i prekë këto të fundit vetëm për së jashtmi dhe madje edhe ky ndryshim sillet në vëmendjen tonë sa më pak të jetë e mundur; ndërsa dora e sertë e Zotit është gjithmonë mbi figurat e Dhjatës së Vjetër. Ai nuk i ka bërë dhe përzgjedhur ata vetëm njëherë e përgjithmonë, por ai vazhdon të punojë mbi ta, t'i bindë dhe mbrujë ata, dhe, pa i shkatërruar ata në thelb, prodhon prej tyre forma, për të cilat rinia e tyre nuk jep vend për parashikim. Vërejtja se elementët biografikë të Dhjatës së Vjetër shpesh burojnë nga kombinimi i disa personazheve legjendarë të ndryshëm, nuk qëndron, sepse ky kombinim është pjesë e zhvillimit të tekstit. Sa shumë e gjerë është lëkundja e lavjerrësit të jetës së tyre krahasuar me atë të heronjve të Homerit! Për shkak se ata janë bartës të vullnetit hyjnor, e përsëri ata janë të gabueshëm, të goditur nga fatkeqësia dhe poshtërimi dhe, në mes të fatkeqësive dhe poshtërimeve që i godasin veprimet dhe fjalët e tyre, zbulojnë madhështinë transcendente të Zotit. Vështirë të gjendet ndonjë syresh që nuk ka kaluar, ngjashëm si Adami, poshtërimin më të thellë e megjithëkëtë të jetë konsideruar përsëri i denjë për frymëzimin personal dhe ndërhyrjen personale të Zotit. Poshtërimi dhe lartësimi shkojnë më thellë dhe më lart se tek Homeri, dhe ata i përkasin thelbësisht njëri-tjetrit. Odiseja i varfër dhe lypës është thjesht një maskaradë, por Adami është vërtet një i përjashtuar, Jakobi një refugjat, Jozefi është vërtet në pus, më pas skllav për t'u shitur dhe blerë.

Por madhështia e tyre, që ngrihet nga poshtërimi, është pothuajse mbinjerëzore dhe një imazh i madhështisë së Zotit. Lexuesi e ndjen vërtet se si lëkundja e lavjerrësit është e lidhur me intensitetin e historisë personale. Janë pikërisht rrethanat më ekstreme, në të cilat ne jemi pafundësisht të braktisur dhe në dëshpërim, apo pafundësisht të gëzuar dhe të ekzaltuar, që na japin, nëse i mbijetojmë atyre, një vulë personale e cila njihet si produkti i një ekzistence dhe zhvillimi të pasur. Shpesh, në të vërtetë zakonisht, ky element zhvillimi i jep historive të Dhjatës së Vjetër një karakter historik, madje edhe kur subjekti është pastërtisht legjendar dhe tradicional.

Homeri qëndron brenda legjendares në të gjithë materialin e tij, ndësa materiali i Dhjatës së Vjetër, sa më shumë narrativa zhvillohet, aq më shumë shkon gjithnjë e më afër me historinë. Në historinë e Davidit, raportimet historike mbizotërojnë. Gjithsesi, edhe në këtë histori mbetet ende shumëçka legjendare, si p.sh., historia e Davidit me Goliatin, por shumëçka nga pjesa më thelbësore konsiston në gjëra që narratori i njihet prej eksperiencës së tij personale apo prej dëshmisë së dorës së parë. Dallimi midis legjendës dhe historisë në shumë raste është lehtësisht i perceptueshëm nga një lexues i arsyeshëm dhe me përvojë. Dallimi i së vërtetës nga artificialja apo anësisë në paraqitjen historike është një çështje e vështirë, e cila kërkon një trajtim të kujdesshëm historik dhe filologjik. Sidoqoftë, është përgjithësisht e lehtë të ndash legjendaren nga historikja. Struktura e tyre është e ndryshme. Madje edhe në rastet kur legjendarja nuk e tradhton menjëherë vetveten përmes përdorimit të elementëve të mbinatyrshme, përmes përsëritjes së motiveve standarde të mirënjohura, modeleve dhe temave tipike, etj., ajo mund të dallohet lehtë si e tillë falë kompozimit të saj. Ajo rrjedh në mënyrë tejet të lëmuar. Çdo tendencë, fërkim, çdo gjë që është rastësore, dytësore për ngjarjet dhe temat kryesore, çdo gjë e pazgjidhur, e cunguar dhe e pasigurt, e cila ngatërron përparimin e qartë të veprimit dhe orientimin e thjeshtë të aktorëve, është zhdukur. Ngjarja historike që ne dëshmojmë, apo mësojmë nga dëshmitarët okularë, rrjedh më në mënyrë më të shumëllojtë, kontradiktore dhe të çrregullt. Vetëm pasi ajo ka prodhuar rezultate në një fushë të caktuar, ne jemi në gjendje, me ndihmën e tyre, që ta klasifikojmë atë deri në njëfarë mase. Sa shpesh ndodh që rendi tek i cili ne mendojmë se kemi mbërritur të bëhet sërish i dyshimtë; sa shpesh pyesim veten në mos të dhënat para nesh na kanë shpënë drejt një klasifikimi tejet të thjeshtë të ndodhive fillestare! Legjenda e kompozon materialin e saj në një mënyrë të thjeshtë dhe të drejtpërdrejtë. Ajo e shkëput materialin nga konteksti i tij historik, kështu që ky i fundit nuk do ta ngatërrojë atë. Legjenda njihet vetëm njerëz qartësisht të konturuar, të cilët veprojnë nga disa motive të pakta dhe të thjeshta dhe vazhdueshmëria e ndjenjave dhe veprimeve të së cilëve mbetet e pandërprerë. Në legjendat e martirëve, për shembull, një persekutues kokëfortë dhe fanatik qëndron përballë një viktime po aq kokëfortë dhe fanatike. Një situatë kaq e ndërlikuar – d.m.th. kaq e vërtetë dhe historike – si ajo në të cilën e gjeti veten “persekutori” Plin në letrën e tij të famshme drejtuar Trajanit rreth të krishterëve, është e papërshtatshme për të qenë një legjendë. Kjo përbën ende një rast krahasimisht të thjeshtë. Le të mendojë lexuesi rreth historisë që ne vetë jemi duke dëshmuar. Për shembull, çdokush që vlerëson sjelljen e njerëve të veçantë dhe grupeve të njerëzve në kohën e daljes së nacional-socializmit në Gjermani, apo sjelljen e individëve dhe shteteve të veçanta para dhe gjatë Luftës së Dytë Botërore, do të ndiej se sa e vështirë është të paraqesësh temat historike në përgjithësi dhe sa të papërshtatshme janë ato për legjendë. Historikja përfshin një numër të madh motivesh kontradiktore në çdo individ, një hezitim dhe rrëhim ambig nga ana e grupeve. Vetëm rrallë (si në rastin e luftës së fundit) ndodh që një situatë pak a shumë e qartë del në pah, madje edhe një situatë e tillë është subjekt i ndarjeve në sipërfaqen e saj, pothuajse gjithnjë në rrezik për të humbur thjeshtësinë e saj. Motivet e palëve të interesuara janë kaq shumë të ndërlikuara, sa që sloganet e propagandës mund të kompozohen vetëm përmes kompozimit më të vrazhdë – me rezultatin që miqtë dhe armiqtë mundet shpesh të përdorin të njëjta slogane. Të shkruash histori është kaq e vështirë, sa që shumë historianë janë të detyruar të bëjnë lëshime drejt

teknikës së legjendës.

Është e qartë se një pjesë e madhe e jetës së Davidit, siç është përshkruar në Bibël, përmban histori dhe jo legjendë. Në rebelimin e Absalomit, për shembull, apo në skenat e ditëve të fundit të Davidit, kontradiktat dhe ndërthurjet e motiveve si tek individët, ashtu edhe tek veprimet në përgjithësi, janë bërë kaq konkrete, saqë është e pamundur të dyshosh historicitetin e informacionit të përcjellë. Njerëzit që kanë kompozuar pjesët historike, shpesh janë të njëjtët që kanë edituar edhe legjendat e vjetra. Koncepti i tyre i veçantë religjioz për njeriun në histori, të cilin ne u munduam ta përshkruajmë më sipër, nuk i ka shpënë ata aspak drejtë një thjeshtëzimi legjendar të ngjarjeve. Kështu që është e natyrshme që në pasazhet legjendare të Dhjatës së Vjetër të jetë e dallueshme edhe struktura historike. Natyrisht, jo në kuptimin që traditat janë ekzaminuar për besueshmërinë e tyre sipas metodave të kritikizmit shkencor, por thjesht në kuptimin që prirja drejt lëmimit dhe harmonizimit të ngjarjeve, thjeshtëzimit të motiveve, përcaktimit statik të karaktereve që shmang konfliktin, lëkundjes dhe zhvillimin (që janë të natyrshme për strukturën legjendare), nuk mbizotërojnë në botën legjendare të Dhjatës së Vjetër. Abrahami, Jakobi, apo madje edhe Moisiu, prodhojnë një përshtypje historike më konkrete dhe të drejtpërdrejtë sesa figurat e botës homerike. Kjo, jo sepse ata janë përshkruar më mirë në terma të kuptimit (e kundërta është e vërtetë), por sepse ngatërrimi, shumësia kontradiktore e ngjarjeve, qëllimet e kryqëzuara psikologjike dhe faktuale, të cilat i zbulon historia e vërtetë, nuk janë zhdukur gjatë paraqitjes, por mbeten ende qartësisht të perceptueshme. Në historitë e Davidit, legjendarja, të cilën vetëm kritikizmi shkencor ka arritur më vonë ta bëjë të njohshme si të tillë, në mënyrë të pandjeshme kalon brenda historikes. Madje edhe tek legjendarja, problemi i klasifikimit dhe interpretimit të historisë njerëzore tanimë është zbërthyer me zell – një problem ky, i cili më vonë e thyen strukturën e kompozimit historik dhe e tejkalon atë me profeci. Kështu që Dhjata e Vjetër, përsa kohë shqetësohet me ngjarjet njerëzore, shtrihet përmes të tre fushave: legjendë, raportime historike dhe teologji interpretative historike.

I lidhur me çështjet e sapo diskutuara është edhe fakti se teksti grek duket më i kufizuar dhe më statik në lidhje me rrethin e personazheve të përfshira në veprim dhe aktivitetet politike të tyre. Në skenën e njohjes së Odisesës, me të cilën e filluam këtë shkrim, përveç Odisesës dhe Penelopës, shfaqet edhe shërbëtorja Eurikleja, një skllave të cilën e kishte sjellë në shtëpi babai i Odiseut, Laerti. Ajo, njësoj si bariu i derrave Eumeu, kishte kaluar jetën në shërbim të familjes së Laertit. Ngjashëm si Eumeu, ajo është ngushtësisht e lidhur me fatin e tyre, ajo i do ata dhe bashkëndan interesat dhe ndjenjat e tyre. Por ajo nuk ka jetë e as ndjenja të sajat, ajo ka vetëm jetën dhe ndjenjat e padronit të saj. Edhe Eumeu, gjithashtu, ndonëse ende ndërmend se kishte lindur si njeri i lirë nga një familje fisnike (ai ishte rrëmbyer ndërsa ishte djalë), nuk ka më një jetë të tijën, jo vetëm në realitet, por edhe në ndjenjën e tij. Ai është krejtësisht i përfshirë në ndjenjat e padronëve të tij. Këto dy karaktere janë të vetmit që Homeri i sjell në jetë dhe që nuk i përkasin klasës udhëheqëse. Kësisoj, ne ndërgjegjësohemi për faktin se në poemat e Homerit jeta legjitimohet vetëm midis klasës udhëheqëse – të tjerët shfaqen thjesht në rolin shërbëtorëve ndaj kësaj klase. Klasa udhëheqëse është ende kaq fort patriarkale dhe ende kaq shumë e përfshirë në aktivitetet e përditshme të jetës shtëpiake, saqë dikush ndonjëherë ka mundësi të harrojë rangun tyre. Por ata janë padyshim një lloj aristokracie feudale, burrat e së cilës e ndajnë jetën e tyre midis luftës, gjuetisë, mbledhjeve në treg dhe gostisë, ndërsa gratë mbikëqyrin vajzat në shtëpi. Si një tablo sociale, kjo botë është krejtësisht e qëndrueshme. Luftërat zhvillohen vetëm midis grupeve të ndryshme të klasës udhëheqëse. Asnjëherë asgjë nuk shtyn nga poshtë për lart. Në historitë e hershme të Dhjatës së Vjetër, kushtet patriarkale janë, gjithashtu, të pranishme, por duke qene se njerëzit e përfshirë janë liderë tribl individual të cilët janë nomadë apo gjysëm nomadë, tabloja sociale lë një përshtypje më pak të qëndrueshme. Dallimet klasore nuk ndihen. Sapo populli

shfaqet plotësisht – d.m.th. pas eksodit nga Egjipti – aktiviteti i tij është gjithnjë i dallueshëm, shpesh është në tharm, shpesh ndërhyt në ngjarje jo vetëm si tërësi, por edhe në grupe të ndara dhe përmes ndërmjetësimit të individëve të veçantë, të cilët bëjnë përpara. Origjina e profecisë duket se qëndron në spontanitetin e pafrenueshëm politik-religjioz të njerëzve. Ne marrim përshtypjen se lëvizjet që shfaqen nga thellësia e popullit të Izraelit dhe Judës kanë qenë të një natyre krejtësisht të ndryshme madje edhe nga ato të demokracive të lashta të mëvonshme – të një tjetër natyre dhe shumë më të thjeshta.

Me një historicitet dhe aktivitet social më të thellë të Dhjatës së Vjetër është i lidhur ende edhe një tjetër dallim nga Homeri, d.m.th. se aty gjendet një koncept i ndryshëm i stilit të lartësuar dhe sublimes. Natyrisht Homeri nuk ka frikë të lejojë realizmin e përditshmërisë të hyjnë tek sublimja dhe tragjikja. Shembulli i plagës së Odisesë është një shembull për këtë. Aty shohim se si skena shtëpiake plotësisht e përshkruar e larjes së këmbëve është përfshirë në veprimin prekës dhe sublim të ardhjes në shtëpi të Odisesë. Homeri qëndron larg rregullit të ndarjes së stileve, i cili më vonë ishte pothuajse universalisht i pranuar dhe i cili specifikonte se përshkrimi realist i jetës së përditshme ishte i papërputhshëm me sublimen dhe kishte një vend vetëm në komedi apo, nëse stilizohej me kujdes, në romanet e dashurisë. Megjithatë, Homeri është më afër këtij rregulli sesa Dhjata e Vjetër. Kjo sepse në poemat e Homerit ngjarjet madhështore dhe sublime ndodhin shumë më ekskluzivisht dhe në mënyrë të padyshimtë midis anëtarëve të klasës sunduese dhe këto janë shumë më të paprekur në lartësimin e tyre heroik sesa personazhet e Dhjatës së Vjetër, të cilët mund të bien shumë poshtë në dinjitetin e tyre (mendo, për shembull, Adamin, Noeun, Davidin dhe Jobin). Së fundmi, pasqyrimi i jetës së përditshme mbetet tek Homeri brenda sferës së pashme të idilikes, ndërsa në historitë e Dhjatës së Vjetër, që nga momenti i parë, sublimja, tragjikja dhe problematikja marrin formë pikërisht në sferën e shtëpiakes dhe të zakonshmes. Skena të tilla si ato midis Kainit dhe Abelit, Noeut dhe djemve të tij, Abrahamit, Sarës dhe Hagarit, Rebekës, Jakobit dhe Esaut, etj., janë të papërfytyrueshme për stilin e Homerit. Mënyrat krejtësisht të ndryshme të zhvillimit të konflikteve janë të mjaftueshme për të shpjeguar një gjë të tillë. Në rrëfimet e Dhjatës së Vjetër, paqja e jetës së përditshme në shtëpi, në ara, midis grigjës, minohet nga xhelozia mbi përzgjedhjen dhe premtimin e bekimit dhe si pasojë lindin komplikime të shumta, gjë kjo e cila do të ishte absolutisht e pakonceptueshme për heronjtë e Homerit. Këta ta fundit duhet të kenë arsye qartësisht të shprehshme dhe të prekshme për konfliktet dhe armiqtë e tyre dhe këto zgjidhen në duele të lira, ndërsa me personazhet e Dhjatës së Vjetër xhelozitë e zjarra të përhershme dhe lidhja midis shtëpiakes dhe shpirtërores, midis bekimit atëror dhe bekimit hyjnor, bën që jeta e përditshme të jetë e përshkruar me konflikte të shumta, shpesh edhe me helmime. Ndikimi sublim i Zotit shtrihet këtu kaq thellë në jetën e përditshme saqë sfera e sublimes dhe së përditshmes nuk janë, në të vërtetë, vetëm të pandara, por në themel edhe të pandashme.

Ne kemi krahasuar këto dy tekste dhe së bashku me to edhe dy stilet që ato mishërojnë, në mënyrë që të arrijmë tek një pikë fillestare për një hetim të paraqitjes letrare të realitetit në kulturën evropiane. Dy stilet, në kundërshtimin e tyre, paraqesin dy tipe themelore: nga njëra anë përshkrimi plotësisht i eksternalizuar, ndriçimi uniform, lidhja e pandërprerë, shprehja e lirë, të gjitha ngjarjet të zhvilluara në plan të parë, shfaqja e kuptimeve të padyshimta, pak elementë të zhvillimit historik dhe perspektivës psikologjike, ndërsa, nga ana tjetër, disa pjesë të dalluara qartësisht e disa të tjera të lëna në errësirë, vrazhdësi, ndikim sugjektiv të së pathënës, cilësi të sfondit, shumëllojshmëri të kuptimeve dhe nevoja për interpretim, pohime universale-historike, zhvillim të konceptit të bërjes historike, dhe shqetësimi me problematiken.

Realizmi i Homerit, natyrisht, nuk duhet barazuar me realizmin antik në përgjithësi, sepse ndarja e stileve, e cila nuk u zhvillua vetëm se më vonë, nuk lejonte asnjë përshkrim kaq të pangutshëm dhe të eksternalizuar të ngjarjeve të jetës së përditshme, sidomos në tragjedi, nuk ka asnjë vend për këtë. Mbi të gjitha, kultura greke shumë shpejt u përball me fenomenin e bërjes historike dhe të “shumështresëzimit” të problemeve njerëzore, dhe u mor me to sipas mënyrës së saj. Përfundimisht, në realizmin romak u shtuan edhe koncepte të reja dhe autoktone. Kur të jetë rasti i volitshëm, ne do të shqyrtojmë edhe këto ndryshime të mëvonshme të paraqitjes antike të realitetit. Përgjithësisht, paçka këtyre zhvillimeve, prirjet kryesore të stilit të Homerit, të cilat ne u munduam t’i vinim në pah, mbetën efektive dhe përcaktuese deri në antikitetin e vonë.

Meqë jemi duke përdorur dy stilet, atë Homerik dhe atë të Dhjatës së Vjetër, si pikënisje, ne i kemi konsideruar ata si produkte të përfunduara, ashtu siç ato shfaqen në tekste. Kemi shpërfillur gjithçka që i përket origjinës së tyre, kështu kemi lënë të paprekur çështjen nëse veçantitë përkatëse ishin tyret që nga fillimi apo duhet t’i referohen krejtësisht, apo pjesërisht, ndikimeve të huaja. Brenda kufijve të qëllimeve tona, marrja në konsideratë e kësaj çështjeje nuk është e nevojshme, sepse është në zhvillimin e tyre të plotë, të cilin ato e kanë arritur në kohë të hershme, që dy stilet kanë ushtruar ndikimn e tyre përcaktues mbi paraqitjen e realitetin në literaturën evropiane.

Perktheu: Rezart Beka

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi