



Arti i të dashuruarit ERICH FROMM

erjonixx

ERICH FROMM

3rj0n1xx

ARTI
I TE DASHURUARIT

Përktheu Vullnet Muço

SHTËPIA BOTUESE "FAN NOLI"
TIRANË

Titulli i origjinalit:
ERICH FROMM
THE ART OF LOVING

© ANDREW NURNBERG ASSOCIATES

© i botimit shqip Shtëpia botuese "Fan Noli", Tiranë

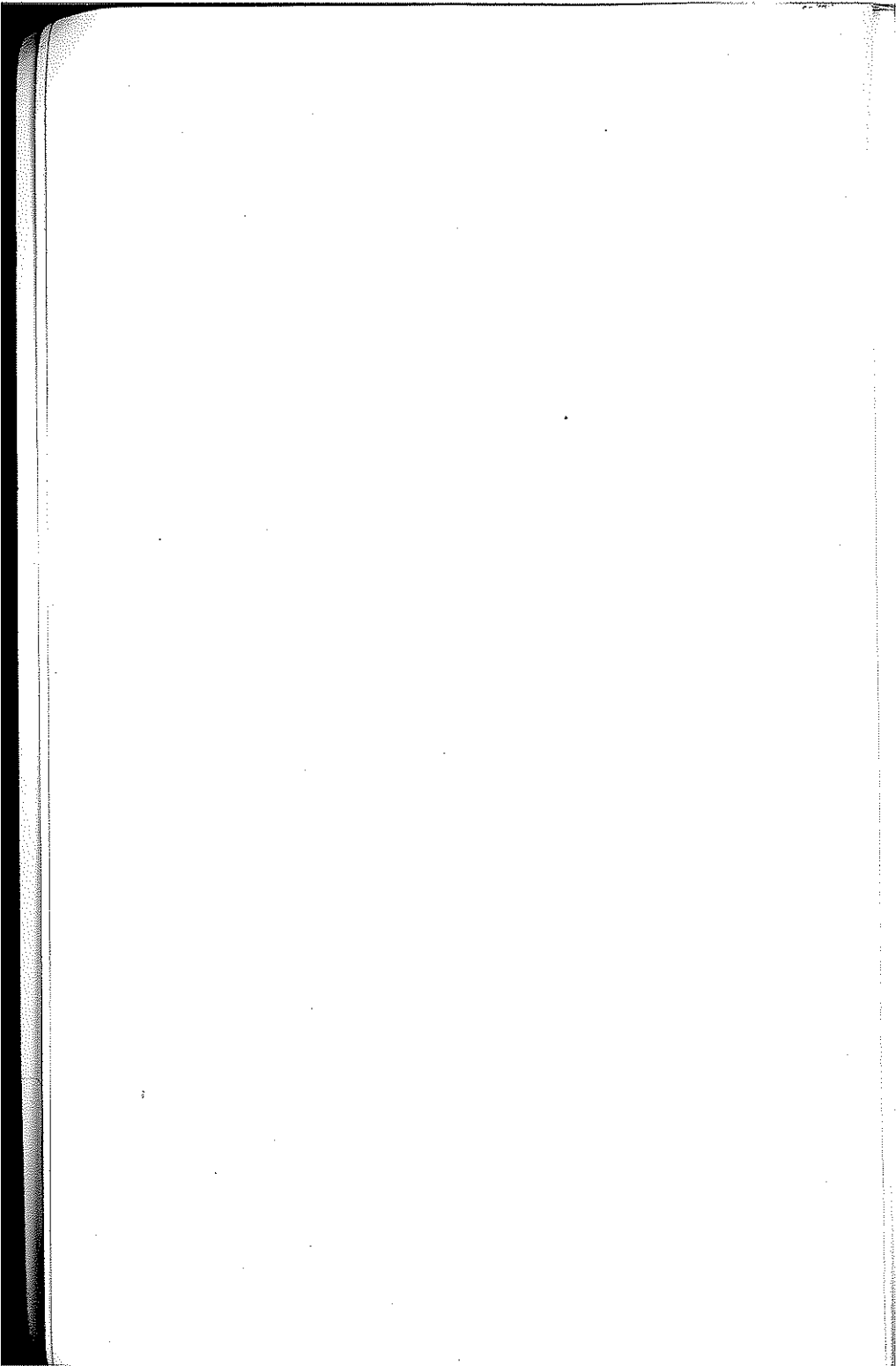
Redaktor Rexhep Hida

*Falenderojmë kompaninë EHW për
ndihmesën e dhënë në botimin e këtij libri*

ISBN 978-99943-52-33-3

Kush nuk di asgjë, nuk do asgjë,
Kush nuk di asgjë, nuk kupton asgjë,
Kush nuk kupton asgjë, nuk vlen asgjë,
Kurse ai që kupton, edhe dashuron, edhe vrojton, edhe shikon,
Sa më shumë njohuri, aq më shumë dashuri,
Kush thotë se të gjithë frutat piqen,
Në të njëjtën kohë me luleshtrydhen, nuk e di fare ç'është rrushi.

Paracelsi



NGA AUTORI

Ky libër do t'i zhgënjejë ata që shpresojnë se duke e lexuar e duke u mbështetur në ato që shkruhen aty, do të mësojnë me lehtësi artin e të dashuruarit. Përkundrazi me anë të këtij libri duam të tregojmë se dashuria nuk është një ndjenjë, me të cilën mund të merret kushdo, pavarësisht se në ç' nivel pjekurie ndodhet. Ne duam ta bindim lexuesin se të gjitha përpjekjet e tij për të dashuruar do të jenë të kota, nëse ai nuk bën të gjitha përpjekjet për të zhvilluar personalitetin e tij në të gjitha fushat që të zhvillojë te vetja aftësinë për të pasur një veprimtari produktive dhe se nuk mund të kënaqesh me dashurinë ndaj një personi nëse në përgjithësi nuk jeni i aftë të doni të afërmit tuaj, po qe se ju mungon modestia, burrëria, besimi dhe ndjenja e disiplinës. Në kulturat, në të cilat cilësi të tilla takohen rrallë, edhe aftësia për të dashuruar është gjithashtu një dukuri e rrallë.

Pa pyeteni pak veten: a njihni shumë njerëz që dashurojnë vërtet?

Por sidoqoftë, vështirësia që paraqet ky problem, nuk mund të shërbejë si pretekst për të hequr dorë nga përpjekjet për të nxjerrë në pah të dhënat e tij kryesore dhe për të gjetur kushtet e përshtatshme për zgjidhjen e tij. Që të mos i ndërlikoj gjërat pa pasur nevojë, jam përpjekur të shkruaj duke përdorur sa më pak të jetë e mundur terma teknike e speciale. Për këtë

shkak kam përdorur vetëm një minimum referencash të letërsisë që trajton këtë temë. E vetmja gjë që s' kam arritur dot ta bëj është që nuk kam shmangur dot përsëritjen e mendimeve që kam parashtruar në veprat që kam shkruar më parë. Ndër të tjera, lexuesi që është njohur me librat "Arratisja nga liria", "Njeriu për vetveten" dhe "Shoqëria e shëndoshë" (Escape from Freedom "A man for Himself", "The Sane Society"), këtu do të gjejë shumë mendime të trajtuara në këta libra. Por "Arti i të dashuruarit" nuk është në asnjë mënyrë thjesht një përgjithësim i punimeve të mia të mëparshme. Ky libër përmban shumë mendime që nuk janë thënë më parë dhe, gjë që është plotësisht e natyrshme, disa mendime të vjetra këtu marrin një zhvillim të ri për shkak së këtu ato janë përqendruar rreth një teme, pra, rreth artit për të dashuruar.

I. A ËSHTË DASHURIA ART?

A është vërtet dashuria art? Në qoftë se po, atëherë ajo kërkon punë dhe dijeni. Nëse ajo nuk është gjë tjetër veçse një ndjesi e këndshme, përjetimi i së cilës është diçka e rastësishme, një gjendje që e provoni po t'ju ecë fati, atëherë puna ndryshon.

Por në këtë libër nisemi nga mendimi se dashuria është art, ndërkohë që shumica e njerëzve në kohën që jetojmë pranojnë variantin e dytë dhe jo sepse këta njerëz nuk e marrin dashurinë seriozisht. Përkundrazi, ata kanë etje për dashuri, ata shohin një numër të pafund filmash ku flitet për dashuri të lumtura e fatkeqe dhe dëgjojnë me qindra këngë vulgare me temë dashurie, por si zor që ndonjë prej tyre e di dhe e kupton se për të dashuruar duhet edhe të mësosh. Kjo bazohet në një apo disa paragjykime.

Për shumicën problemi i dashurisë, para së gjithash, qëndron në atë se si të të duan dhe jo si të dashurosh ti vetë. Në këtë mënyrë çështja për ta qëndron se si t'ia bëjnë që t'i duan e t'i dashurojnë. Drejt këtij qëllimi ata ecin me mënyra të ndryshme. Njëra rrugë që është sidomos karakteristike për burrat, bazohet në atë që të jetë i suksesshëm në jetë, të ketë pushtet e pasuri me aq sa ia lejon pozita e tij shoqërore.

Rruga tjetër që preferohet nga gratë, është që të përpiqen të bëhen sa më tërheqëse, të kujdesen për pamjen e tyre, të vishen bukur etj. Ka edhe mënyra të tjera për t'u bërë tërheqës

dhe ato i përdorin edhe burrat, edhe gratë. Është fjala për të ditur të silllesh mirë në shoqëri, të dish të marrësh pjesë në bisedë duke hapur tema interesante, të jesh i vëmendshëm ndaj halleve e problemeve të partnerit, modest dhe me takt.

Shumë mënyra për ta bërë tjetrin apo tjetrën të të dojë janë po ato që përdoren për të arritur suksese në punë e në shoqëri, për të fituar autoritet. Në të vërtetë shumica e njerëzve të kulturës sonë me aftësi për të fituar dashurinë kuptojnë një lloj përzierje të sharmit dhe tërheqjes seksuale (*sex-appeal*).

Premisa e dytë e që e shikon dashurinë si diçka që nuk ka nevojë të mësohet, qëndron në pohimin se problemi i dashurisë është problem *objekti*, dhe jo *aftësie*. Është bërë zakon të mendohet se të dashurosh është diçka e thjeshtë, kurse të gjesh ndonjë objekt të denjë për ta dashuruar—ose të të dashurojnë,—është vërtet shumë e vështirë. Rrënjët e këtij qëndrimi ndodhen në shkallën e zhvillimit të shoqërisë bashkëkohore. Këtu para së gjithash ka luajtur rol ndryshimi drastik i qëndrimit ndaj mënyrës së zgjedhjes së "objektit të dashurisë" që ka ndodhur në shekullin XX. Në epokën viktoriane si edhe në shumë kultura tradicionale, dashuria nuk ishte një përjetim i drejtpërdrejtë personal që pastaj të çonte në martesë. Përkundrazi martesat bëheshin me marrëveshje ose me ndërmjetësimin e kësaj apo asaj familje të nderuar apo me ndërhyrjen e ndonjë mblesi apo shkuesi. Martesat bëheshin duke u nisur nga arsyetime shoqërore e për sa i përket dashurisë supozohej se ajo do të shfaqej e do të forcohej pas martesës. Por në jetën e brezave të fundit në botën perëndimore pothuajse ngadhënjeu përfundimisht koncepti i dashurisë romantike. Në Shtetet e Bashkuara, megjithëse ruhet në njëfarë shkalle kuptimi i martesës si një marrëveshje, në të njëjtën kohë shumica e njerëzve kërkojnë

dashurinë romantike, përjetime personale që pastaj mund të përfundojnë në martesë. Për shkak të këtij koncepti të dashurisë së lirë, me sa duket, u rrit edhe rëndësia e *objektit* si kundërvënie e rëndësishme e funksionimit.

Me këtë faktor është i lidhur ngushtë edhe një veçori tjetër karakteristike e kulturës bashkëkohore. E gjithë kultura jonë është e bazuar në etjen për të pasur e për të marrë, në idenë e shkëmbimit me leverdi reciproke. Për njeriun bashkëkohor, lumturia qëndron në atë që të shohë me ankth vitrinat e dyqaneve e të blejë çdo gjë arrin ta blejë e që ia lejon xhepi me para në dorë ose me kredi. Ai (ose ajo) edhe njerëzit i sheh në këtë mënyrë. Një vajzë tërheqëse është për një burrë dhe një burrë tërheqës është për një grua një send të cilën ata duan ta blejnë, duan ta kenë.

Zakonisht "tërheqës" ka kuptimin që ai ka një sërë vetish të mira e të këndshme, për të cilat ka shumë kërkesa në tregun e personave. Se çfarë e bën pikërisht njeriun tërheqës nga pikëpamja fizike apo shpirtërore, kjo varet nga kërkesat e modës. Në vitet XX tërheqëse quhej një vajzë që pinte alkool e duhan, e fortë fizikisht dhe e ndjeshme. Tani në modë janë vajzat kursimtare dhe modeste. Në fund të shekullit XIX dhe në fillim të shekullit tonë burri duhej të ishte këmbëngulës dhe ambicioz. Tani që të quhet tërheqës ai duhet të jetë i shoqërueshëm e i durueshëm. Zakonisht rënia në dashuri ka kuptim vetëm me atë njeri që i përshtatet "xhepit tonë" e në të cilin mund të shkëmbeheshim e të puqemi financiarisht. Unë dua të bëj një pazar. Objekti i biznesit duhet të jetë i përshtatshëm nga pikëpamja e vlerës së tij shoqërore e në të njëjtën kohë duhet edhe të më dëshirojë duke mbajtur parasysht vlerat e meritat e mira të dukshme e të padukshme, si dhe mundësitë e mia. Kështu, pra, bien në dashuri me njëri-tjetrin

vetëm kur secili prej tyre e ndien se ka gjetur objektin më të mirë në tregun e shitblerjes, duke mbajtur mirë parasysh edhe vlerat e veta që i vë në këmbim. Shpesh ashtu si në blerjet e vërteta ndodh që në allishverishe rol thelbësor luajnë mundësitë e vetitë e fshehta që mund të shfaqen më vonë. Kur bëhet fjalë për një kulturë të orientuar në marrëdhëniet e tregut, në të cilën gjendja materiale luan rolin kryesor, atëherë s'kemi pse të çuditemi se edhe marrëdhëniet dashurore ndërtohen sipas po asaj skeme të shkëmbimit që zotëron tregun e mallrave dhe të fuqisë punëtore. Gabimi i fundit që të çon në keqkuptimin se për dashurinë s'ka çfarë të mësosh, është ajo që ndodh kur dy veta të huaj për njëri-tjetrin ndiejnë se papritur bëhen të afërt dhe se bëhen një qenie, që është një nga çastet më emocionuese e më të gëzueshme të jetës. Kjo është veçanërisht e bukur dhe e mahnitshme për ata që deri në atë çast kanë qenë të mbyllur në vetvete dhe nuk e kanë njohur dashurinë. Kjo mrekulli e afrimit të papritur shpesh lehtësohet po qe se shkaktohet ose shoqërohet me tërheqje seksuale dhe afërsi fizike. Por një dashuri e tillë nga vetë natyra e saj është e paqëndrueshme. Gjatë kohës që ata të dy fillojnë ta njohin më mirë njëri-tjetrin, afërsia e tyre fillon gradualisht të mos jetë më një mrekulli dhe në fund të fundit grindjet, zhgënjimet dhe mërzia i vrasin të gjitha ato që mund të kenë mbetur nga kënaqësia fillestare. Por në fillim ata nuk kuptojnë ende asgjë dhe e kuptojnë forcën e pasionit instinktiv si provë të forcës së dashurisë, ndërkohë që ajo provon vetëm faktin sa të vetmuar kanë qenë para se të njiheshin.

Koncepti se nuk ka asgjë më të lehtë se të dashurosh është më i përhapuri që ekziston për dashurinë, pavarësisht nga faktet e forta e të pakundërshtueshme për të kundërtën. Si zor se mund të gjendet ndonjë fushë tjetër veprimtarie që të fillojë

me shpresa kaq të mëdha që pastaj të shembet si kështjellë prej letre si dashuria. Po të ishte fjala për ndonjë lloj tjetër çfarëdo veprimtarie, njerëzit pa dyshim që do të përpiqeshin të gjenin e të sqaronin shkaqet e dështimit dhe se si mund të shmangeshin ose thjesht të hiqnin dorë prej saj. Por meqë bëhet fjalë për dashurinë, kjo nuk është e mundur; atëherë mbetet vetëm një mënyrë e pranueshme për të shmangur dështimin dhe pikërisht të studiojmë shkaqet dhe kuptimin e dashurisë. Në këtë drejtim hapi i parë është që të bindim veten se dashuria është *art*, ashtu siç është edhe vetë jeta. Po qe se dëshirojmë të mësojmë se si të dashurojmë, atëherë duhet të veprojmë ashtu siç do të bënim po qe se do të dëshironim të zotëronim e të mësonim çdo lloj arti tjetër, si bie fjala, muzikën, pikturën, mjekësinë apo inxhinierinë.

Çfarë etapash duhet të kalosh që të mund të thuash se e zotërove një art?

Procesi i zotërimit të një arti mund të ndahet në dy pjesë: zotërimin e teorisë dhe zotërimin e praktikës. Po qe se dua të mësoj artin e të shëruarit të sëmurëve, në fillim duhet të studioj trurin e njeriut dhe sëmundjet e ndryshme. Por edhe pasi t'i kem marrë këto njohuri teorike, në asnjë mënyrë nuk mund të quhem kompetent në mjekësi. Unë do ta kem zotëruar këtë art vetëm pas një praktike të gjatë e serioze dhe vetëm kur rezultatet e njohurive të mia teorike e praktike të jenë shkruirë plotësisht në intuitën time që përbën thelbin e vërtetë të zotërimit të çdo lloj arti. Por përveç studimit të teorisë dhe praktikës ekziston edhe një faktor i tretë që është i domosdoshëm për t'u bërë mjeshtër në çdo art—zotërimi i një arti duhet të jetë objekt i një përqendrimi të veçantë dhe për ju në botë nuk duhet të ekzistojë asgjë që t'ia kalojë nga rëndësia këtij arti. Kjo ka vlerë edhe për muzikën, edhe për

mjekësinë, edhe për artin e zdrukthëtarit, edhe për artin e të dashuruarit. Dhe ndoshta këtu qëndron edhe përgjigjja për pyetjen se pse në kulturën tonë ndodh që njerëzit përpiqen kaq rrallë për të jetuar këtë art, megjithëse në shumicën e rasteve në këtë drejtim janë të pasuksesshëm. Sado të etur që të jemi për dashuri, prapëseprapë të gjitha proceset e tjera si suksesin, prestigjin, paratë, pushtetin, i quajmë më të rëndësishme dhe pothuajse gjithë energjinë tonë e harxhojmë që të mësojmë se si arrihen këto qëllime dhe kështu nuk na mbetet pothuajse fare kohë për të mësuar artin e të dashuruarit.

Po si ndodh që të denja për të harxhuar energji për të mësuar quajmë vetëm ato njohuri që të sjellin para apo prestigj, ndërsa dashurinë, e cila sjell "vetëm" dobi për shpirtin dhe është e padobishme në kuptimin modern të fjalës, e quajmë luks e për të cilën nuk kemi të drejtë të harxhojmë shumë forca? Por ja që kështu është dhe më tej do t'i përmbahem atij ndryshimi që përmenda më lart. Në fillim do të shtjelloj teorinë e dashurisë që do të zërë pjesën më të madhe të librit e pastaj do të ndalem shkurt për të folur për praktikën e dashurisë, shkurt, sepse për këtë ashtu si dhe për çdo praktikë tjetër, mund të thuhet vetëm pak gjëra.

II. TEORIA E DASHURISË

1. Dashuria është zgjidhja e problemit të ekzistencës njerëzore

Çdo lloj teorie e dashurisë duhet të fillojë me teorinë e njeriut, të ekzistencës së njeriut. Megjithëse dashurinë mund ta vërejmë edhe te kafshët apo më mirë të themi diçka të ngjashme me të, sidoqoftë zakonet e kafshëve lidhen kryesisht me fushën e instinkteve, kurse te njeriu mund të vëresh vetëm atavizma të këtyre instinkteve. Për ekzistencën e njeriut është veçanërisht i rëndësishëm fakti se ai është larguar nga mbretëria e kafshëve, nga bota e përshtatjes instinktive, se ai e ka kapërcyer kufirin e natyrës, megjithëse nuk e braktis kurrë atë. Ai është një pjesë e natyrës, por sidoqoftë duke u shkëputur një herë prej saj ai tashmë nuk mund të kthehet prapë tek ajo.

Në qofte së ai, i përzënë një herë nga parajsa, pra, nga gjendja fillestare e unitetit me natyrën do të përpiqej të kthehej prapë atje, atij do t'ia ndërprisnin rrugën engjëjt me shpata të zjarrita. Tani ai mund të ecë përpara duke zhvilluar mendjen e tij, duke kërkuar një harmoni të re njerëzore në shkëmbim të harmonisë së humbur e të pakthyeshme të paraardhësve tanë "paranjerëzore". Kur njeriu lind—si gjithë raca njerëzore apo një individ—bartet nga një mjedis aq i përcaktuar, sa të përcaktuara janë instinktet dhe bie në një mjedis të papërcaktuar, të pasigurt e të hapur. Ai është i bindur vetëm për të shkuarën, ndërsa për të ardhmen mund të jetë i bindur

vetëm që shpejt apo vonë do të vdesë.

Njeriu është i pajisur me arsye. Ai është një jetë që e kupton veten e tij. Ai e kupton vetveten dhe të tjerët si ai, të kaluarën dhe të ardhmen e tij të mundshme. Ky të kuptuar i vetvetes si një thelb i veçantë, i të kuptuarit e të periudhës së shkurtër të rrugës së tij jetësore, të kuptuarit e asaj që ai pavarësisht nga vullneti i tij, ka lindur dhe do të vdesë në kundërshtim me dëshirën e tij, të faktit që ose ai do të vdesë më parë se njerëzit që do, ose do të vdesin ata më parë, të kuptuarit e vetmisë e të pafuqisë së tij kundrejt natyrës dhe shoqërisë, të gjitha këto e shndërrojnë ekzistencën e tij në një mundim e burg të vërtetë. Dhe po qe se ai nuk mund të çlirohet nga ky burg e të dalë në liri, nuk mundet që në njëfarë mënyre të bashkohet me njerëzit dhe me botën që e rrethon, ai me siguri do të luajë mendsh. Përjetimi i vetmisë lind alarmin dhe në fund të fundit alarmi shkaktohet pikërisht nga ky shkak. Të jesh i tërhequr e i vetmuar do të thotë të jesh i shkëputur nga bota pa pasur mundësi të përdorësh e të shfrytëzosh forcat e tua njerëzore e prandaj të jesh i vetmuar e i tërhequr do të thotë të jesh i pafuqishëm e i pazoti për të ndikuar aktivisht mbi botën që të rrethon, mbi sendet, mbi njerëzit. Kjo do të thotë se bota mund të vërë dorë mbi të drejtat e mia dhe unë nuk do të jem i zoti të mbrohem. Në këtë mënyrë vetmia dhe mënjanimi janë burimi i shqetësimit tonë të brendshëm. Përveç kësaj, ato lindin turpin dhe ndjenjën e fajit. Një përjetim i tillë i fajit dhe i turpit në tërheqje e në vetmi është përshkruar në tregimin e biblës për Adamin dhe Evën (kur Adami dhe Eva provuan frutat që të bënë të kuptojë të mirën e të keqen), pra, kur ata nuk u bindën (kur është e pamundur të mos bindesh, atëherë nuk ka as të mirë e as të keqe), pra, kur ata u bënë njerëz duke u çliuar nga uniteti fillestar shtazor me natyrën, domethënë, kur lindën si

njerëz, "të dyve iu hapën sytë dhe kuptuan se ishin lakuriq" (Të qenit 3;7) dhe u erdhi turp. A do të thotë kjo se në këtë legjendë të vjetër sa edhe vetë bota përmbahet thelbi i moralit hipokrit të shekullit XIX dhe se kryesorja, për të cilën flitet atje, është turpi që ndjenë Adami dhe Eva se u dukeshin organet gjenitale? Si zor që të jetë kështu dhe duke e kuptuar këtë legjendë sipas frymës viktoriane neve na shpëton kryesorja dhe, me sa duket, kryesorja këtu është se duke kuptuar vetveten dhe njëri tjetrin, burri dhe gruaja kuptuan individualitetin e tyre, por edhe ndryshimin që kushtëzohej nga fakti se u përkisnin gjinive të ndryshme. Por duke pranuar gjërat e tyre të ndryshme, ata mbetën të huaj sepse ende nuk kishin mësuar ta donin njëri-tjetrin (kjo duket veçanërisht qartë nga fakti se Adami justifikohet duke e akuzuar Evën në vend që ta mbronte).

Të kuptuarit e ndryshimeve fizike në të dy sekset në mungesë të dashurisë është burimi i turpit. Po aty gjendet edhe burimi i ndjenjës së fajit e të alarmit.

Në këtë mënyrë kërkesa më e thellë e njeriut është kërkesa për të kapërcyer vetminë e për të flakur tej burgun e vetvetes. Pamundësia absolute për të arritur këtë qëllim të çon në çmenduri sepse turbullirën e vetmisë së plotë mund ta përballosh vetëm duke u larguar nga bota e jashtme dhe kështu ndjenja e vetmisë do të zhduket meqë do të zhduket vet ajo botë e jashtme, prej së cilës ishte tërhequr individi.

Njeriu i çdo epoke e çdo kulture ndeshet me të njëjtën çështje: si të kapërcëjë vetminë, si të arrijë unitetin, si të dalë jashtë kufijve të jetës së tij të veçantë dhe të bashkohet me të tjerët. Ky është i njëjti problem si për njeriun primitiv të shpellave, si për nomadin që ruan e kullot kopetë e tij, për fshatarin egjiptian, për tregtarin fenikas, për ushtarin romak, për murgun e mesjetës për samurajin japonez, për nëpunësin

bashkëkohor apo edhe për punëtorin e ditëve tona. Është e njëjta çështje sepse rrënjët e saj janë po ato, pra, gjendja e njeriut, kushtet e ekzistencës së tij. Por kësaj pyetjeje i jepen përgjigje të ndryshme. Si përgjigje mund të jetë kulti i kafshëve, theroritë njerëzore, pushtimet ushtarake, luksi dhe veprimet e palejueshme, asketizmi dhe puna vetëmohuese, krijimtaria artistike, dashuria për Zotin, dashuria për njeriun. Megjithëse ekzistojnë shumë përgjigje dhe përmendja—dhe numërimi i tyre nuk është gjë tjetër veçse historia njerëzore—nuk është e drejtë të mendosh se këto përgjigje janë të panumërta. Përkundrazi sapo të shkëputemi nga ndryshimet jothelbësore, do të zbulojmë se ekziston vetëm një numër i kufizuar përgjigjesh që u janë dhënë e mund t'u jepeshin njerëzve që u përkisnin kulturave të ndryshme. Historia e fesë dhe e filozofisë është historia e këtyre përgjigjeve në gjithë larminë dhe kufizimet e tyre.

Përgjigjja varet në një shkallë e madhe nga fakti se sa i vetëndërgjegjësuar është individi. Te foshnja të kuptuarit e "Unit" të tij është e zhvilluar fare pak. Ai e ndien veten ende të pandarë nga e ëma dhe sa kohë që ajo është me të, ai nuk e ndien vetminë. Ndjenjën e vetmisë atij ia heq prania e së ëmës, gjinjtë dhe lëkura e saj. Vetëm kur fëmija arrin një shkallë të tillë individualiteti, saqë prania fizike e së ëmës është tashmë e pamjaftueshme, atëherë lind nevoja për të përballuar vetminë në ndonjë mënyrë tjetër. Po kështu edhe raca njerëzore në periudhën foshnjore të zhvillimit të saj e ndien veten ende të shkrirë me natyrën. Në atë periudhë toka, kafshët dhe bimët përbëjnë botën e njeriut. Ai e barazon veten me kafshët, dhe kjo shprehet kur ata vënë në fytyrë maska kafshësh, kur u përulën një totemi kafshe apo perëndive me pamje kafshësh. Por sa më shumë që njeriu të çlirohet nga këto pranga fillestare

e primitive, sa më shumë që ai të veçohet nga bota e natyrës, aq më e madhe bëhet kërkesa për të gjetur mënyra për t'iu shmangur vetmisë.

Një nga rrugët për t'ia arritur këtij qëllimi janë *gjendjet orgjistike*, të cilat mund të marrin format e ekstazës, në të cilën njeriu e fut vetë veten apo me anë të narkotikëve. Shumë rituale të fiseve primitive na japin një tablo të qartë të këtyre gjendjeve. Në momentin e ekzaltimit bota e jashtme zhduket dhe së bashku me të zhduket edhe ndjenja e vetmisë dhe e braktisjes, e meqë ky ritual kryhet në grup, atëherë kësaj i bashkohet edhe përjetimi i shkrirjes me grupin, gjë që e bën veprimin edhe më efektiv. Veprim orgjistik të ngjashëm jep edhe përjetimi seksual. Orgazma seksuale shkakton një gjendje të ngjashme me ekstazën ose me veprimin e disa preparateve narkotike. Ritual i orgjive seksuale në grup ka qenë pjesë e shumë ritualeve primitive. Me sa duket, pas përjetimeve orgjistike, njeriu nuk vuan aq shumë nga vetmia, por gradualisht tensionimi dhe shqetësimi rriten e forcohen, duke i zbutur prapë me anë të përsëritjes së këtyre veprimeve rituale.

Kur të tilla gjendje orgjistike janë të zakonshme për të gjithë pjesëtarët e fisit, ato nuk shkaktojnë ndjenjën e fajit apo të shqetësimit sepse veprime të tilla quhen të rregullta e madje të mira sepse kështu veprojnë të gjithë dhe kjo miratohet e rekomandohet nga priftërinjtë e xherahët, e prandaj nuk ka vend për ndjenja të fajit apo të turpit. Krejt ndryshe ndodh kur një vendim të tillë e bën një individ i veçantë, i cili i përket një kulture ku kjo gjë nuk praktikohet. Në kulturat "*jorgjiastike*" individ i zgjidh këtë gjë me format e alkoolizmit dhe narkomanisë. Në kundërshtim me ata, vendimi i të cilëve është i programuar nga shoqëria, individë

të tillë vuajnë nga ndjenja e fajit dhe nga brejtja e ndërgjegjes. Duke u përpjekur të shmangësh vetminë në dalldisjet e avujve të alkoolit, ky individ e ndien vetminë edhe më shumë kur i kalon gjendja e dehjes dhe është i detyruar t'i përdorë ato mjete gjithmonë e më shpesh e më me shumicë. Edhe zgjidhja seksuale orgjiastike pak ndryshon nga përdorimi i alkoolit e i narkotikëve. Në njëfarë shkalle kjo është një mënyrë e natyrshme dhe normale për kapërcimin e vetmisë që e zgjidh pjesërisht problemin e izolimit. Për disa të paktë e sidomos për ata që nuk njohin mënyra të tjera për të lehtësuar vetminë e tyre, prirja drejt kënaqësisë seksuale kryen pothuajse po atë funksion si alkoolizmi dhe narkomania. Kjo bëhet një përpjekje e pashpresë për të shpëtuar nga shqetësimet e shkaktuara nga vetmia dhe të çon natën të rritja e forcimi i ndjenjës së vetmisë dhe izolimit meqë akti seksual pa dashuri mund të shërbejë si një urë mbi greminë vetëm për një çast të vetëm.

Ekzistojnë tri veti karakteristike që janë të përbashkëta për të gjitha format orgjiastike: ato dallohen nga fuqia dhe nga pasioni, e përfshijnë njeriun krejtësisht me trup e me shpirt, si dhe janë kalimtare e përsëriten periodikisht. Krejt ndryshe qëndron puna me formën tjetër që është hasur e haset shumë më shpesh. E kemi fjalën për format që bazohen në *bindjen ndaj grupit zakoneve të tij*. Edhe kjo formë ka pësuar gjithashtu ndryshime të rëndësishme gjatë evolucionit të saj. Në shoqërinë primitive grupi ishte i vogël. Ai bashkonte farefisën dhe njerëzit që banonin në të njëjtin territor. Me zhvillimin e kulturës, grupi rritet në numër. Ai bashkon tashmë qytetarët e polisit, qytetarët e shtetit, anëtarët e një besimi fetar. Edhe qytetari më i varfër i Romës krenohej se mund të thoshte: "Unë jam qytetar i Romës" Roma dhe perandoria

ishin familja, shtëpia dhe bota e tij. Po kështu edhe në shoqërinë e sotme të perëndimit, bashkimi në grupim është mënyra sunduese për të mposhtur vetminë. Ky është një bashkim ku "Uni" individual zhduket në një shkallë të konsiderueshme e ku qëllimi kryesor është që t'i përkasësh kopesë, të humbësh në mes të saj. Në qoftë se unë nuk kam mendime e ndjenja që të më dallojnë nga të tjerët, në qoftë se nga zakonet, rrobat e mendimet unë e ndjek modelin e pranuar nga të gjithë, atëherë unë e ndiej veten të sigurt dhe jam i shpëtuar nga vetmia e tmerrshme. Diktatura e arrin këtë bindje me kërcënime e terror, ndërsa demokracia me ndikim dhe propagandë. Sigurisht që ndërmjet këtyre sistemeve ekziston një ndryshim thelbësor. Në shtetet demokratike mosbindja edhe lejohet, edhe nuk është se mungon fare. Në regjimet totalitare vetëm disa heronj dhe martirë janë të zotët të refuzojnë të binden. Por pavarësisht nga ky ndryshim, në vendet demokratike ekzistojnë shkallë të ndryshme bindjeje. Puna është se këtu kërkesa për bashkim *duhet* të kënaqet, dhe në qoftë se nuk ka mënyrë tjetër më të mirë, atëherë dominuese bëhet mënyra e bashkimit me anë të bindjes ndaj kopesë. Dhe vetëm ai që e kupton se sa e thellë është kërkesa që të mos jesh i vetmuar, e kupton gjithë forcën e tmerrit për të qenë jo si të gjithë, të tmerrit që të largohesh qoftë edhe një hap nga kopeja. Ndonjëherë kjo frikë e mosbindjes kuptohet si frikë nga rreziqet reale që mund t'i kanosen të pabindurit, por në të vërtetë njerëzit shumë më tepër *duan, dëshirojnë* të binden se sa i *detyrojnë*. Të paktën, kështu ndodh në demokracitë perëndimore.

Madje shumica e njerëzve as që e kuptojnë këtë nevojë për t'u bindur. Ata janë të bindur se veprojnë ashtu duke ndjekur shijet dhe prirjet e tyre, kujtonë se janë individualistë

dhe se kanë arritur në ato përfundime si rezultat i mendimeve e përsiatjeve të tyre dhe faktin se pikëpamjet e tyre përkojnë me pikëpamjet e shumicës e quajnë thjesht një ko incidencë dhe se unanimiteti i përgjithshëm shërben si provë e drejtësisë së pikëpamjeve "të tyre".

Por edhe në qoftë se prapë se prapë ekziston nevoja që deri në njëfarë shkalle të ndiesh veten një individualitet, kjo kërkesë kënaqet me ndryshimet në hollësitë si, bie fjala, stampa në çantë apo në bluzë, tabela në derë, të qenit anëtar i partisë republikane apo demokratike, apo bërja pjesë në shoqëritë e "Drerëve" apo "Shrajnersve" këto gjëra shprehin individualitetin e njerëzve. Reklama që thotë "Jo si të gjitha të tjerat" dëshmon për kërkesën përvëluese për t'u dalluar, por që në të vërtetë nuk shpreh asnjë ndryshim.

Kjo tendencë në rritje për mënjanimin e ndryshimeve është e lidhur ngushtë me konceptin e barazisë në atë trajtë që është zhvilluar ajo në vendet e përparuara industriale. Në kontekstin fetar barazi do të thotë se të gjithë jemi fëmijë të Zotit dhe se të gjithë ne kemi po atë thelb hyjnor, se të gjithë jemi njëloj. Kjo gjithashtu ka kuptimin se vetë ndryshimet ndërmjet individëve duhen respektuar, edhe po qe se është e vërtetë se secili prej nesh është po ai thelb dhe se ai përbën gjithësinë. Një bindje e tillë në thelbin e individit është shprehur, për shembull, në thënien e shkruar në Talmud¹ ku thuhet se ai që shpëton një jetë mendohet se ka shpëtuar gjithë botën, ndërsa ai që merr në qafë me shumë se një jetë, ka vrrarë të gjithë botën.

Edhe filozofët e iluminizmit perëndimor e kuptonin gjithashtu barazinë si kusht për zhvillimin e individualitetit.

1) Talmudi – libri i shenjtë i hebrenjve (shën. i përkth.)

Kjo donte të thoshte (siç e ka formuluar më mirë e më qartë Kanti), se asnjë njeri nuk duhet të shërbejë si mjet për arritjen e qëllimeve të një tjetri, se të gjithë njerëzit janë të barabartë me që ata janë qëllime e vetëm qëllime, dhe në asnjë mënyrë nuk janë mjete për njëri-tjetrin. Duke ndjekur idetë e iluminizmit, mendimtarët socialistë të shkollave të ndryshme e kanë formuluar barazinë si zhdukje të shfrytëzimit, të përdorimit të njeriut nga njeriu pavarësisht nëse ky shfrytëzim është i egër apo "human".

Në botën kapitaliste kuptimi i nocionit "barazi" ka pësuar ndryshime. Me "barazi" kuptohet barazia e automatëve, pra, barazia e njerëzve që kanë humbur individualitetin e tyre. *Tani barazi ka më shumë kuptimin e rrafshimit sesa të unitetit.* Ky është rrafshim i abstraksioneve, ie njerëzve që kryejnë të njëjtën punë, që zbaviten njëllor, që lexojnë po ato gazeta, që ndiejnë dhe mendojnë njëllor. Duke u nisur nga kjo pikëpamje, arritjet si shenjë e progresit duhen parë me skepticizëm. Më duket e tepërt të theksoj se unë nuk jam kundër barazisë së grave, por anët pozitive të kësaj prirjeje drejt barazisë nuk duhet të na mashtrojnë. Kjo është një pjesë e prirjes së përgjithshme për të mënjeluar ndryshimet dhe barazia blihet pikërisht me këtë çmim. Gratë janë të barabarta me burrat meqenëse ato nuk dallohen më prej tyre. Thënia e filozofisë së Iluminizmit se "Shpirti nuk ka seks" ka gjetur zbatim kudo. Antagonizmi i gjinive zhduket e bashkë me të edhe dashuria erotike, e bazuar në këtë antagonizëm. Burri dhe gruaja u bëjnë *të njëllorjtë* në vend që të bëheshin *të barabartë* si palë të kundërta. Shoqëria moderne e predikon këtë ideal të barazisë pa individualitet sepse ka nevojë për "atomet" njerëzore që nuk dallohen dot nga njëri-tjetri, që t'i detyrojnë të funksionojnë së bashku si tërësi, si një mekanizëm i vetëm

unik pa defekte e pa fërkime, që të gjithë t'u binden të njëjtëve urdhra duke kujtuar se në jetë veprojnë sipas dëshirave të tyre. Ashtu si ndodh që prodhimi modern masiv kërkon standardizimin e mallrave, ashtu edhe zhvillimi shoqëror kërkon standardizimin e njerëzve e që quhet "barazi".

Krijimi i unitetit me anë të bindjes nuk ka karakter të vrullshëm e të zjarrtë. Ai arrihet me qetësi sipas një rregulli të caktuar dhe pikërisht për këtë ai shpesh është i pamjaftueshëm që të eliminojë shqetësimin e lindur nga vetmia e njerëzve. Përhapja në botën moderne perëndimore e alkoolizmit, narkomanisë, maniakëve seksualë, vetëvrasjeve janë shenja se bindja ndaj kopesë nuk është edhe aq efektive. Përveç kësaj, një zgjidhje e tillë prek kryesisht psikikën, por jo trupin dhe kjo është edhe një shkak tjetër pse ajo del e humbur në krahasim me zgjidhjet orgjiastike. Bindja ndaj kopesë ka vetëm një avantazh: ajo është e përhershme dhe nuk ka karakter periodik. Që në moshën tre-pesëvjeçare individi fillon të ndjekë skemën e bindjes dhe më tutje nuk i humbet kurrë lidhjet me kopenë. Madje edhe procesioni i varrimit të tij, të cilin ai e përfytyron si veprën e tij të fundit shoqërore, bëhet në përputhje të rreptë me standardet ekzistuese.

Krahas bindjes si mënyrë për të lehtësuar shqetësimin e shkaktuar nga vetmia ekziston edhe një faktor që është karakteristik për jetën moderne. E kemi fjalën për punën monotone të zakonshme si dhe zbavitjet e përditshme monotone të njeriut. Njeriu bëhet robot, "nga ora nëntë deri në orën pesë", pjesë e armatës punëtore ose armatës së nëpunësve e menaxherëve burokratë. Ai nuk ka nevojë të shfaqë iniciativë sepse detyrat e tij janë të përcaktuara nga organizimi i punës. Madje edhe midis atyre që gjenden në

shkallët me të larta e më të ulëta të pushtetit ekziston vetëm një ndryshim fare i vogël. Të gjithë ata kryejnë detyra të paracaktuara nga struktura e organizmit me shpejtësi të caktuar me një mënyrë të caktuar. Edhe ndjenjat e tyre janë të përcaktuara që më parë: gëzimi, durimi, besimi në vetvete, ambicia, aftësia për të shkuar mirë me të gjithë pa fërkime. Edhe kënaqësitë i binden një rregulli të paracaktuar, megjithëse jo edhe aq me rreptësi. Librat rekomandohen nga klubet e leximit, filmat nga pronarët e kinostudiove dhe kinoteatrove me anë të reklamave të afishuara kudo. Por edhe gjërat e tjera janë të standardizuara si shëtitja me makinë e së dielës, qëndrimi para televizorit, loja me letra, mbrëmjet e përbashkëta. Që nga lindja e deri në vdekje, nga e hëna deri të hënën tjetër, nga mëngjesi e deri në mbrëmje të gjitha veprimet janë të programuara dhe kryhen sipas një rregulli që është bërë zakon. E si të mos harrojmë njeriu i shkretë që bie në rrjetën e këtij rituali të përditshëm se është njeri, se është një individualitet i papërsëritshëm, është i vetmit që i është dhënë mundësia për të jetuar me shpresat e zhgënjimet e tij, me pikëllimet dhe frikën, ma pasionin për dashuri dhe me ankthin e zbrazëtisë e të vetmisë?

Mënyra e tretë për të arritur unitetin është *veprimtaria krijues*, rruga për t'u bërë artist apo mjeshtër. Në çdo lloj të veprimtarisë artistike njeriu bashkohet me materialin që përfaqëson botën e jashtme. Qoftë ky një marangoz që po bën një tavolinë, një argjendar, një bujk apo një piktor që po bën një tablo, në të gjitha llojet e krijimtarisë, punonjësi dhe objekti i punës së tij shkrihen në një; njeriu e arrin bashkimin me botën gjatë procesit të krijimit. Por kjo lidhje ka të bëjë vetëm me punën krijuese, punën gjatë së cilës unë vetë planifikoj, prodhoj dhe shoh frytet e punës time. Në procesin

modern të punës nëpunësit apo punëtorit që punon te konvejeri i mbetet shumë pak për të bërë e ai bëhet thjesht një shtojcë e makinës apo e organizmit burokratik. Ai pushon së qeni vetvetja e prandaj për atë nuk ka më mënyra të tjera për t'u lidhur me botën përveç bindjes.

Uniteti i arritur me anë të punës krijuese nuk lidhet me njerëzit e tjerë; uniteti i arritur me metodën orgjiastike është kalimtar, ndërsa uniteti me anë të bindjes është një pseudounitet. Në këtë mënyrë të gjitha këto japin vetëm një përgjigje të ndaj problemit të ekzistencës njerëzore. Përgjigja e plotë jepet me arritjen e unitetit midis njerëzve, pra, në arritjen e shkrirjes me një njeri tjetër, pra, vetëm *dashuria*.

Kjo prirje pasionante drejt unitetit me një njeri tjetër është më e fortë se çdo prirje tjetër njerëzore. Ky është pasioni më i fuqishëm, është një fuqi që çimenton familjen, klanin, shoqërinë, gjithë racën njerëzore. Dështimi për të arritur një unitet të tillë të çon në çmenduri apo në asgjësim, qoftë ky vetasgjësim apo asgjësim të atyre që të rrethojnë. Pa dashuri njerëzimi nuk do të mund të ekzistonte asnjë ditë. Por duke e quajtur arritjen e unitetit midis njerëzve "dashuri", ne ndeshim një vështirësi serioze. Shkrirja mund të arrihet në rrugë të ndryshme dhe ndryshimet ndërmjet tyre kanë jo më pak rëndësi se ngjasimet. A mund t'i quajmë të gjithë këto forma "dashuri"? Apo më mirë ta lëmë mënjanë këtë fjalë e ta përdorim vetëm për ndonjë rast të veçantë të bashkimit që do të konsiderohej si ideal i virtytit në të gjitha fetë e sistemet filozofike humanitare gjatë këtyre katër mijëvjeçarëve të fundit të historisë së Perëndimit e të Lindjes?

Sa herë që flitet për trajtimin e fjalëve, përgjigjen për këtë pyetje mund ta zgjedhim në mënyrë arbitrare. Ka vetëm rëndësi të dimë se çfarë bashkimi kemi parasysh kur flasim

për dashurinë zgjedhim në mënyrë arbitrare. Ka vetëm rëndësi të dimë së çfarë bashkimi kemi parasysh kur flasim për dashurinë, zgjidhjen e pjekur të problemit të ekzistencës apo ato format e pa pjekura të saj të cilat mund të quajnë lidhje simbiotike? Në shpjegimet e më poshtme unë do quaj dashuri vetëm variantin e parë. Por në fillim do të shqyrtojmë pak variantin e dytë.

Prototipi biologjik i lidhjes simbiotike është lidhja midis nënës dhe foshnjës kur ai ndodhet në barkun e saj. Ata janë dy veta e sidoqoftë përbëjnë një unitet. Ata jetojnë "së bashku" (nga greqishtja *symbiosis*), dhe kanë nevojë për njëri-tjetrin. Fetusi është një pjesë e nënës ai merr prej saj të gjitha gjerat e domosdoshme që i duhen. Nëna është bota e tij. Ajo e ushqen, e mbron, por edhe jeta e saj stimulohet prej tij. Në lidhjen psikike simbiotike, trupat janë të pavarur nga njëri-tjetri kur nga pikëpamja psikologjike lidhja është e atij tipi.

Si formë pasive e lidhjes biologjike është edhe nënshtrimi ose po të shprehemi me gjuhën e mjekësisë, *mazokizmi*. Personi mazokist shkëputet e shpëton nga ndjenja e padurueshme e izolimit dhe e vetmisë duke u bërë pjesë e pandarë e një njeriu tjetër, i cili e drejton e udhëheq dhe e mbron. Ai bëhet pjesë e atij që bëhet për të, si të thuash, jeta e tij, i nevojshëm si ajri. Mazokisti e stërmadhon fuqinë e atij që i është nënshtruar, qoftë ky njeri apo hyjni, deri në përmasa të krahasueshme. Ai është gjithçka, ndërsa unë një hiç, unë vlej diçka vetëm se jam një pjesë e tij.

Dhe duke qenë pjesë e tij, në këtë mënyrë unë bëhem pjesëmarrës në madhësitinë, forcën e në besimin e tij. Personi mazokist nuk merr kurrë asnjë lloj vendimi, ai nuk rrezikon asnjëherë. Ai nuk mbetet kurrë i vetmuar, por as edhe nuk është kurrë i pavarur. Ai nuk është i plotë. Ky njeri nuk ka

lindur ende plotësisht. Në kontekstin fetar objekti, të cilit i nënshtrohet quhet idhull, por edhe në kontekstin civil mekanizmi i marrëdhënieve reciproke të krijuara në dashurinë mazokiste është në fakt po ajo përlje ndaj idhullit. Marrëdhënia mazokiste mund të ndërthuret me tërheqjen fizike seksuale. Në këtë rast njeriu nënshtrohet jo vetëm shpirtërisht, por edhe trupërisht. Ka bindje e përlje mazokiste ndaj fatit, sëmundjeve, muzikës pop, gjendjes orgjiastike të shkaktuara nga narkotikët ose hipnoza dhe në të gjitha këto raste personi heq dorë nga vetja e bëhet vegël e dikujt ose e diçkaje të jashtme për të: ai nuk ka nevojë të zgjidhë problemin e jetës me anë të veprimtarisë krijuese.

Forma *aktive* e unitetit simbiotik është sundimi ose, po të përdorim një term psikologjik që lidhet me mazokizmin, *sadizmi*. Personi sadist përpiqet të çlirohet nga vetmia dhe mbyllja në vetvetja duke e bërë një person tjetër pjesë pandarë të vetvetes. Ai sikur merr forcë duke gllabëruar brenda vetes së tij një person tjetër, i cili e adhuron.

Personi sadist është po ashtu i varur nga ai që i nënshtrohet ashtu si edhe anasjelltas. Të dy nuk mund të rrojnë pa njëri tjetrin. Ndryshimi qëndron vetëm në atë që sadisti jep urdhra, shfrytëzon, poshtëron, shkakton dhimbje ndërsa personi mazokist u bindet urdhrave, duron shfrytëzimin, poshtërimin dhe dhembjen. Në kuptimin real ky është një dallim i rëndësishëm, por në një kuptim më të thellë emocional këtu ka më shumë gjëra të përbashkëta sesa ndryshime. Të dy këto janë plotësimi i njëri-tjetrit. Po ta kuptojmë këtë, atëherë nuk do çuditemi kur të zbulojmë se njeriu sillet herë si sadist dhe herë si mazokist. Hitleri sillej kryesisht si sadist në lidhje me popullin, por sillej si mazokist ndaj fatit, historisë dhe “pushtetit të lartësisë”, të natyrës. Dhe fundi i tij me vetëvrasje

midis shkatërrimit total është po aq karakteristik për të si edhe ëndrrat e tij për sundim botëror.

Në të kundërt të lidhjes simbiotike, *dashuria e pjekur është lidhje që supozon ruajtjen e tërësisë së personit, individualitetit të tij*. Dashuria është *fuqia e natyrës*, fuqia që shkatërron barrierën midis njeriut dhe sivëllezërve të tij, fuqia që e bashkon atë me të tjerët. Dashuria e ndihmon njeriun të kapërcejë ndjenjën e vetmisë e të izolimit dhe e lejon atë të mbesë vetvetja, të ruajë tërësinë e tij. Paradoksi i dashurisë qëndron në atë që dy qenie përbëjnë një të tërë dhe prapëseprapë mbeten veç, dy qenie të veçanta.

Duke e pranuar dashurinë si veprimtari ne hasim njëfarë vështirësie, e cila qëndron në kuptimin e fjalës “veprimtari”. Në përdorim bashkëkohor të fjalës me “veprimtar” zakonisht kuptojmë një veprim që pasqyron njëfarë harxhimi energjie e që sjell ndryshimin e gjërave. Kështu, quhet veprimtar njeriu që merret me biznes, që studion mjekësinë, që punon në konvejer, që bën tavolina apo që merret me sport. Të gjitha këto lloje veprimtarish kanë një gjë të përbashkët se të gjitha janë të drejtuara për të arritur një qëllim; për sa u përket *motiveve të veprimtarisë* ato nuk merren parasysh. Ja, bie fjala, një njeri që ka filluar një punë që nuk merr fund kurrë i shtyrë nga ndjenja e vetmisë dhe e pasigurisë. Apo një tjetër që vepron i shtyrë nga ambicia apo nga lakmia. Në secilën nga këto raste njeriu është rob i pasionit të tij dhe aktiviteti i tij është me të vërtetë një “pasivitet” sepse ai shtyhet nga ky pasion. Roli i tij është “vuajtës” dhe jo “real”. Nga ana tjetër, një njeri që “rri” pa lëvizur e që vrojton pa ndonjë qëllim të dukshëm quhet “pasiv” sepse ai nuk “bën” asgjë. Por me të vërtetë një gjendje e tillë e vrojtit të përqendruar është forma më e lartë e veprimtarisë nga të gjitha veprimtaritë e

mundshme sepse veprimtaria e shpirtit është e mundur vetëm me kusht që të kesh një liri e pavarësi të brendshme. Kuptimi i veprimtarisë që pranohet në kohën tonë do të thotë harxhim i energjisë për të arritur një qëllim të jashtëm. Një kuptim tjetër i veprimtarisë tregon punën e fuqive të brendshme të njeriut, pavarësisht nëse kjo punë ndryshon ndonjë gjë në botën e jashtme. Përcaktimi i veprimtarisë në këtë kuptimin e fundit është formuluar më qartë e më saktë nga të gjithë nga Spinoza. Ai bën dallimin midis ndikimeve “aktive” e “pasive”, midis “veprimeve” dhe “pasioneve”. Duke bërë një ndikim aktiv, një “veprim”, njeriu është i lirë, ai është zot i ndikimit që shkakton. Duke shkaktuar një ndikim pasiv, njeriu shtyhet nga disa motive të jashtme dhe është objekt i tyre pa i përcaktuar ato. Kështu, Spinoza arrin në përfundimin se aftësia dhe virtyti janë e njëjta gjë. Zilia, xhelozia, ambicia, çdo lloj lakmie janë ndjenja, ndërsa dashuria është gjithmonë veprim, një shfaqje e fuqisë njerëzore që bëhet e mundur vetëm në kushtet e lirisë dhe nuk mund të jetë asnjëherë pasojë e detyrimit.

Dashuria është veprimtari, aktivitetet e jo efekt pasiv. Ajo është të “qenit” në një lloj gjendjeje dhe jo zhytje në të. Përcaktimin më të përgjithshëm të karakterit aktiv të dashurisë mund ta formulojmë kështu: Të dashurosh do të thotë para së gjithash të *japësh* e jo të marrësh.

Ç’do të thotë “të japësh”? Sado që kjo pyetje është e thjeshtë në vështrim të parë, në të vërtetë ajo fsheh në vetvete shumë paqartësi e ndërlikime. Kuptimi më i përhapur është kuptimi i rremë i fjalës “të japësh” që ngatërrohet duke u kuptuar si diçka pa kthim, si heqje dorë sikur bie viktimë. Për njerëzit e pazhvilluar mirë “të japësh” do të thotë tamam ashtu. Njeriu që ka një psikologji “tregu”, jep me dëshirë,

por ama kërkon patjetër si shkëmbim të marrë edhe ai diçka. Të japë pa marrë edhe ai diçka për të do të thotë të dalë i zhgënjyer e i mashtruar. Njerëzit me zhvillim të tillë kur japin e ndiejnë veten të mashtruar, e prandaj në shumicën e rasteve refuzojnë të japin. Ata që e mendojnë se “të japësh” do të thotë “të sakrifikojnë” dhe e quajnë këtë veprimtari si virtyt. Atyre u duket se duhet të japin pikërisht se kjo u “shkakton vuajtje”. Për ta virtyti i këtij akti është se ata kur japin, sakrifikojnë. Norma morale që thotë se “më mirë të japësh sesa të marrësh” për ta ka kuptimin “më mirë të durojmë pak më shumë sesa të ndiemë gëzim”.

Për njerëzit që janë të prirur të kryejnë veprimtari “të japësh” ka një kuptim krejt tjetër. Për ta të japësh është shfaqja më e lartë e fuqisë. Kur jap, unë ndiej fuqinë time, pasurinë time. Dhe ky përjetim i fuqisë sime të madhe jetësore të pushtetit më mbush me gëzim. Më mbush e më kushton ndjesinë e jetës, ndjesinë e fuqisë dhe kjo fuqi më jep gëzim. Të japësh është shumë më e gëzueshme se të marrësh, jo se nuk më pëlqen të marr, por sepse duke dhënë unë ndiej që jetoj.

Se sa i drejtë është ky pohim nuk është e vështirë të bindesh me shembuj konkretë. Shembullin më të thjeshtë e jep sfera e marrëdhënieve seksuale. Shfaqja më e lartë e shfaqjes së funksionimit seksual mashkullor qëndron në atë që të japësh. Burri ia jep veten gruas, i jep organin e vet seksual. Në momentet e orgazmës ai i jep asaj forcën e tij. Ai nuk mund të mos japë po që se është burrë normal. Në qoftë se ai nuk mund të japë, kjo do të thotë se është impotent. Për femrën ky akt ka po këtë kuptim, megjithëse me të puna është pak më e ndërlikuar. Edhe ajo jep duke lejuar hyrjen në qendrën e trupit të saj femëror. Duke marrë ajo edhe jep. Po

qe se ajo nuk mund të japë, por është e aftë vetëm të marrë, ajo është friggjide. Pastaj ky akt i "dhënies" përsëritet tek ajo jo në funksionimin dashuror, por në atë mëmësor. Ajo ia jep veten embrionit që rritet brenda saj, i jep foshnjës qumshtin dhe ngrohtësinë nga ngrohtësia e saj. Për të, të mos jepte do të ishte vuajtje. Në sferën mëmësore "të japësh deri në fund" do të thotë të jesh "e pasur". I pasur nuk është ai që ka shumë, por ai që *jep* shumë. Koprraci që mban me xheloz pasurinë e tij në të vërtetë nga pikëpamja psikologjike është i varfër, sado e madhe qoftë pasuria e tij. I pasur është ai që është i aftë të japë. Ai e ndien se është i aftë t'ua falë veten të tjerëve. Dhe vetëm ai që nuk ka asgjë veçse disa mjete mjerane të ekzistencës, ai është i privuar nga e drejta për t'iu dhënë materializmit. Por përvoja e përditshme tregon se minimumi i mjeteve më të domosdoshme për ekzistencën te njerëz të ndryshëm varet nga karakteri i tyre jo më pak se nga përmasat reale të pasurisë së tyre. Dihet mirë nga të gjithë se të varfrit japin më me dëshirë se sa të pasurit. Por sidoqoftë varfëria mund të jetë e tillë saqë ata nuk e kanë të lehtë të japin ose s'kanë fare ç'të japin. Atëherë fillon dekompozimi i personalitetit jo vetëm nga vuajtjet që i shkakton varfëria, por edhe nga fakti se varfanjaku privohet nga e drejta për të dhënë.

Por më e rëndësishmja nuk është të japësh materialisht, por vlerat specifike njerëzore. E ç'i jep një njeri një tjetri? Ai i jep vetveten, gjënë më të çmuar që ka, ai jep jetën e tij. Por kjo nuk do të thotë medoemos se ai duhet të flijojë jetën për hir të një tjetri. Thjesht ai ndan me të gjithëka të gjallë që ka me vete: gëzimin, interesat e tij, mendimet, dijenitë, gjendjen shpirtërore, hallet dhe pikëllimet, të gjitha përjetimet dhe shqetësimet e jetës së tij. Kështu, pra, duke e ndarë jetën e tij, njeriu pasuron një tjetër, duke zmadhuar fuqinë e tij jetësore

e njëkohësisht edhe të vetën. Ai nuk jep që të marrë sepse për të, të japësh është kënaqësi e gëzim. Por duke dhënë, njeriu i shton diçka jetës së tjetrit dhe kjo (diçka) në njëfarë mënyre i kthehet; e pastaj duke dhënë, ai merr atë që kthehet. Duke dhënë ne e shtojmë edhe tjetrin që të japë edhe ai, e në këtë mënyrë ne e ndajmë të dy këtë gëzim që e shkaktuam vetë. Kur dy veta japin, diçka lind dhe atëherë të dy janë mirënjohës për jetën e re që lind për të dy. Për dashurinë kjo do të thotë se dashuria është fuqia që lind dashurinë, kurse pafuqia është paaftësia për të lindur dashuri. Ky mendim është shprehur në mënyrë të shkëlqyer nga Marksi.

“Le ta presupozojmë tani njeriun njeri, ndërsa qëndrimin e tij ndaj botës qëndrim njerëzor, atëherë për dashurinë mund të paguash vetëm me dashuri, për besimin vetëm me besim. Që të kënaqesh me artin duhet të kesh edukimin përkatës. Që të ndikosh te të tjerët duhet të zotërosh aftësinë për t’i nxitur njerëzit të veprojnë, t’i udhëheqësh ata e t’i mbështetësh ku kanë nevojë. Në çfarëdo marrëdhëniesh që të jemi me njeriun apo me natyrën, ato duhet patjetër të jenë një shprehje e caktuar e *jetës tuaj individuale reale* në përputhje me objektin e vullnetit tuaj. Po qe se dashuria juaj ka mbetur pa përgjigje, pra, po qe se dashuria juaj nuk lind dashuri, po qe se *duke e shprehur dashurinë tuaj* ju nuk merrni përgjigje dhe nuk jua duan, do të thotë se dashuria juaj është e pafuqishme, e pra, do të thotë që ajo është fatkeqësi”. Por jo vetëm në dashuri. “të japësh” do të thotë edhe “të marrësh”. Mësuesi mëson nga nxënësit e tij, aktori e frymëzon publiku, psikoterapisti shërohet duke pasur kontakt me pacientin e tij me kusht që ata të mos e shohin shoshësin *si objekt*, por të komunikojnë me sinjeritet me fryt.

Është e tepërt t’ju kujtojmë se aftësia për të dashuruar duke

dhënë, varet nga veçoritë e zhvillimit të personit konkret. Ajo presupozon se personaliteti duhet të përpunojë me veten e tij gjendjen shpirtërore dominuese për veprimtari frutdhënëse duke mposhtur dashurinë për vetveten, prirjen për të grumbulluar sa më shumë pasuri e për të komanduar të tjerët. Njeriu duhet të besojë në forcat e veta, duhet të guxojë të mbështetet te vetja për të arritur qëllimet. Sa më pak që të jenë të zhvilluara te njeriu këto cilësi, aq më shumë ai ka frikë të japë, që do të thotë se ka frikë të dashurojë. Përveç faktit që të dashurosh do të thotë gjithmonë të japësh, kjo do të thotë gjithashtu përherë të kujdesesh, të mbash përgjegjësi, të respektosh dhe të dish. Këto janë gjithashtu shfaqje të karakterit aktiv të dashurisë, tipare shumë të rëndësishme karakteristike për të gjitha format e saj.

Fakti që dashuria është gjithmonë përkujdesje duhet më të qartë në dashurinë e nënës për fëmijën e vet. Asgjë nuk na bind se ajo e do po të shohim se ajo nuk kujdeset për foshnjën e saj, mban një qëndrim mospërfillës për të ushqyerit e larjen e tij, po qe se nuk përpiket të bëjë çdo gjë që fëmija ta ndiejë vetën mirë e rehat dhe përkundrazi, nuk dyshojmë asnjëherë në dashurinë e mëmës së kujdesshme. Edhe në dashurinë për kafshët, për lulet, puna qëndron po kështu. Në qoftë se një grua thotë se i do lulet, kur në fakt harron t'i ujisë, atëherë nuk do ta besojmë atë që thotë. *Dashuria është një veprimtari e kujdesshme, një interesim për jetën dhe për mbarëvajtjen e atij që dashurojmë.* Atje ku mungon një kujdes i tillë, s'ka dashuri. Kjo cilësi e dashurisë është përsëritur mrekullisht në historinë e Jonit. Zoti e urdhëroi Jonën të shkante në Ninevi dhe të paralajmëronte banorët e tij se i pret një vdekje e afërt në qoftë se ata nuk do të pushojnë së kryeri vepra të këqija. Jona nuk e kreu këtë porosi sepse kishte frikë se mos njerëzit

pendoheshin për mëkatet e tyre dhe Zoti do t'i mëshironte e do t'i falte. Ai ishte një njeri që ishte mësuar të bindej, por që nuk dinte të donte. Duke u përpjekur t'i bënte bisht misionit të tij, ai me vullnet të Zotit si dënim për mosbindjen e tij bie në barkun e një balene që është simboli i robërisë dhe i vetmisë. Zoti e çliroi atë dhe Jona niset i bindur për në Ninevi.

Ai u predikon banorëve të Ninevisë atë që kishte urdhëruar Zoti. Dhe ja, ndodh ajo që ai i druhej më shumë: Njerëzit pendohen për mëkatet e tyre; Zoti i fal dhe anulon vendimin për të shkatërruar qytetin e tyre.

Jona mbetet i zhgënjyer e i inatosur. Ai dëshironte një "gjyq të drejtë" e jo mëshirë. Jona zë vend në hijen e pemës që ishte rritur me vullnetin e Zotit që të ruante Jonën nga rrezet përvëluese të diellit, por Zoti bën që pema të thahet dhe Jona i dëshpëruar flet e ankohet kundër Zotit, ndërsa Zoti i përgjigjet: "Ti u zemërove për një bimë, të cilën as e ke mbjellë e as je kujdesur për të, e cila u rrit brenda një nate e që u tha po brenda një nate. E si të mos më vijë mua keq për Ninevinë, këtë qytet të madh që ka mbi njëqind e njëzet mijë banorë e që nuk dinë të dallojnë dorën e djathtë nga e majta e ka edhe një numër të madh bagëtish?" (Jona 4:10-11). Këtë përgjigje duhet ta kuptojmë simbolikisht. Zoti i shpjegon Jonës se thelbi i dashurisë qëndron në atë që "të lodhesh e të përpiqesh" në mënyrë që "diçka" të rritet dhe se dashuria dhe puna janë të pandara. Çdo njeri e do atë, për të cilën punon e derdh djersë dhe secili punon për atë që do.

Me kujdesin është i lidhur ngushtë edhe një aspekt i dashurisë dhe pikërisht *përgjegjësia*. Në botën tonë përgjegjësia shpesh ngatërrohet me detyrën, me diçka të importuar nga jashtë. Por përgjegjësia në kuptimin e vërtetë të fjalës është një akt krejtësisht vullnetar. Ajo është përgjigjja

për nevojat e tjetrit, të shprehura e të pashprehura.

Të jesh “i përgjegjshëm” do të thotë të jesh në gjendje e i gatshëm të përgjigjesh. Jona nuk e ndien përgjegjësinë për banorët e Ninevisë. Ai, ashtu si Kaini, mund të pyeste: “Mos vallë unë jam roja i vëllait tim?” Ai që dashuron, edhe përgjigjet. Jeta e vëllait i përket jo vetëm vëllait por edhe atij vetë. Ai e ndien veten po kaq përgjegjës për vëllezërit e tij, si edhe për vetveten. Në rastin e nënës dhe foshnjës së saj kjo përgjegjësi ka lidhje para së gjithash, me kujdesin për kërkesat fizike. Në dashurinë e të rriturve kjo lidhet para së gjithash me nevojat shpirtërore të tjetrit. Përgjegjësia mund të lihej lehtë mënjanë po të mos ishte pjesa tjetër përbërëse e dashurisë që është *respekti*. Respekti nuk është as frikë e as adhurim. Fjala “respekt” ka kuptim të jesh i vëmendshëm, të vrojtosh e rrjedhimisht, ka kuptimin e aftësisë për ta parë njeriun tjetër ashtu siç është, të kuptosh e të perceptosh individualitetin e tij. Ta respektosh njeriun do të thotë të jesh i interesuar që ai të zhvillohet sipas rrugës së tij individuale. Në këtë mënyrë respekti e përjeton përdorimin e një njeriut për qëllimet e një tjetri. Unë dëshiroj që njeriu i dashur të zhvillohet për veten e tij sipas mënyrës së tij e jo që të më shërbejë mua. Në qoftë se unë dashuroj, e ndiej veten një me njeriun e dashur, por *ashtu siç është*, dhe jo ashtu siç më duket mua për qëllimet e mia. Është e qartë se unë mund ta respektoj tjetrin vetëm po qe se unë vetë jam njeri i pavarur, po qe se unë mund të qëndroj e të eci pa u mbështetur dhe kur nuk kam nevojë të përdor dikë për qëllimet e mia. Respekti ekziston vetëm mbi bazën e lirisë, ashtu siç këndohet në një këngë të vjetër franceze: “Dashuria është fëmijë e lirisë dhe kurrë e skllavërisë”.

Por njeriun nuk mund ta respektosh pa e njohur. Kujdesi dhe përgjegjësia do të ishin të verbër po qe se nuk do të

drejtoheshin nga *dija*. Ndërsa dija do të kishte qenë pa përmbajtje, po të mos kushtëzohej nga merakun, kujdesin dhe interesimin. Ekzistojnë shumë nivele të dijes: dija që është njëra nga elementet e dashurisë, nuk mbetet kurrë e sipërfaqshme, por depërton në thelbin e punëve. Kjo është e mundur vetëm në qoftë se njeriu është i zoti të ngrihet mbi kujdesin për vetveten e ta shikojë tjetrin nga pozita e interesave të veta duke menduar si për veten e tij. Bie fjala, unë mund ta di e ta kuptoj se ai njeri është i mërzhitur e i inatosur edhe po qe se ai nuk e tregon zemërimin e tij hapur. Por unë mund të njoh atë edhe më thellë dhe atëherë do të shoh se ai është i alarmuar e i shqetësuar e se atë e torturon vetmia dhe ndjenja e fajit. E atëherë unë do ta kuptoj se acarimi i tij është thjeshtë një shfaqje e diçkaje më të thellë, do ta shoh se ai është i merakosur e se nuk është aq i zemëruar, por më tepër vuan.

Dijenja lidhet me dashurinë edhe me një marrëdhënie më thelbësore. Kërkesa themelore për t'u shkrirë e bërë njësh me tjetrin në mënyrë që të shkëputesh nga robëria e vetmisë dhe e trishtimit është e lidhur ngushtë edhe me një dëshirë specifike njerëzore. E kam fjalën për dëshirën për "të njohur të fshehtën e njeriut". Po qe se jeta, madje edhe në shfaqjet e saj thjesht biologjike, është një mrekulli dhe një mister, atëherë njeriu në shfaqjet e tij njerëzore aq më tepër është një mister dhe i fshehtë si për vetveten, ashtu edhe për sivëllanë e tij. Ne e njohim vetveten, por sado që të përpiqemi, prapëseprapë nuk e njohim vetveten. Po kështu unë e njoh të afërmin tim e sidoqoftë nuk e njoh atë sepse unë nuk jam send, por edhe i afërmi im nuk është send. Sa më tej të depërtojmë në thellësinë e qenies tonë apo të qenies së të afërmit, aq më shumë largohet qëllimi i njohjes dhe ne nuk mund të përpiqemi të arrijmë e të kuptojmë të fshehtën e shpirtit të njeriut, të depërtojmë në thelbin e saj

se ç'është njeriu.

Ekziston një mënyrë tepër e guximshme dhe e dëshpëruar për ta mësuar këtë të fshehtë dhe kjo është që të arrish të bësh një pushtet të pakufizuar mbi atë njeri, një pushtet të aftë që ta detyrojë atë të bëjë atë që do ti, të mendojë e të ndjejë ashtu si dëshirojmë ne, një pushtet të tillë që e shndërron njeriun në një plaçkë time, në pronën time shfaqja me e skajshme e njohjes me anë të kësaj mënyre është sadizmi, dëshira dhe aftësia për të munduar, për ti shkaktuar tjetrit vuajtje, për ta torturuar atë për ta detyruar që me anë të vuajtjeve ai të nxjerrë të fshehtat. Dhe në këtë dëshirë pasionante për të depërtuar në të fshehtën e njeriut që do të thotë edhe në të fshehtën e "Unit" tënd, qëndron edhe një nga arsyet kryesore të egërsisë dhe të dëshirës për shkatërrim. Këtë e ka shprehur shumë saktë Isaak Babeli. Heroi i tij, një pjesëmarrës i luftës civile në Rusi, që e kishte rrahur për vdekje ish zotërinë e tij, thotë: "Duke e qëlluar me armë, njeriu vdes shpejt", por me armë nuk arrin deri te shpirti i tij, nuk e gjen dot ku e ka njeriu atë, e ç'pamje ka. Po mua më ndodh që nuk e kursej vete, e rrah dhe e dërmoj armikun më shumë se një orë sepse dua ta njoh jetën, si e ka njeriu jetën e brendshme."

Prirjen e sinqertë për njohje në këtë mënyrë mund të vrojtosh shpesh te fëmijët. Fëmija e thyen një send që të marrë vesh se çka aty brenda. Duke u përpjekur të zbulojë të fshehtën e një qenieje të gjallë, ai me një egërsi e mizori të çuditshme i shkul krahët një fluturë. Në këtë mënyrë egërsia ka një arsye të thellë, dëshirën për të njohur sendet dhe misterin e jetës.

Rruga tjetër për njohjen e "misterit" është dashuria. Dashuria është depërtimi në një qenie tjetër, tek e cila etja ime për njohje kënaqet me anë të bashkimit. Në shkrirjen njësh me ty unë do të të njoh ty, do të njoh veten, do të njoh

secilin, por nuk arrij "të njoh" asgjë. Unë do të njoh të fshehtën e çdo qenieje të gjallë në mënyrën e vetme të mundshme për njeriun —duke e përjetuar këtë bashkim e jo me anë të menduarit. Sadizmi lind nga nevoja për të mësuar të fshehtën, por unë di po aq pak sa edhe më parë. Unë e shqyej një qenie të gjallë copa-copa, por me këtë unë e asgjësoj atë dhe kaq. Dhe vetëm dashuria në aktin e bashkimit mund të kënaqë dëshirën time për të mësuar të fshehtën. Vetëm duke dashuruar, duke ia dhënë veten një njeriu tjetër dhe duke depërtuar tek ai, unë gjej dhe zbuloj vetveten, zbuloj veten dhe atë, zbuloj njeriun.

Dëshira pasionante për të njohur veten dhe të afërmit është shprehur në thënien e orakullit të Delfit: "Njih vetveten" dhe nga kjo lindi e u formua e gjithë psikologjia. E meqë dëshira është që të njohësh e të marrësh vesh çdo gjë për njeriun, pra, të mësosh të fshehtën e tij më intime, këtë dëshirë nuk mund ta realizosh duke përdorur njohuritë e zakonshme të fituara vetëm me anë të përsiatjeve. Edhe po qe se do të dinim për veten tonë qoftë edhe një mijë herë më shumë se ç'dimë, prapëseprapë nuk do t'i merrnim vesh të gjitha. Edhe ne vetë, edhe ata që na rrethojnë, do të mbeteshim po aq misteriozë. Mënyra e vetme për të arritur njohjen është dashuria *në veprim*.

Ky veprim del nga kufiri i fjalëve dhe mendimeve meqë ky është një përjetim që përpin çdo gjë, përjetimi i bashkimit. Sidoqoftë njohuria intelektuale, e kam fjalën për njohurinë psikologjike, është kusht i domosdoshëm për njohjen e plotë të dashurisë si veprim. Unë kam nevojë ta njoh tjetrin dhe veten objektivisht në mënyrë që të kuptoj se si është ai në të vërtetë apo, më mirë të themi, të shpëtoj nga iluzionet dhe të ndryshojmë atë përfytyrim të shtrembëruar që kam për

të. Dhe vetëm kur të krijoj një përfytyrim objektiv, vetëm atëherë do të arrij të njoh thelbin e thelbit të njeriut në dashuri.¹

Problemi i njohjes së njeriut ndërthuret me problemin fetar të njohjes së Zotit. Teologjia tradicionale e Perëndimit përpiket ta njohë Zotin mendërisht, pra, të bëjë definicione mendore për *Zotin*. Mendohet se unë mund ta njoh Zotin mendërisht, me anë të të menduarit. Në misticizëm, i cili lind në mënyrë të ligjshme nga monoteizmi (gjë që do të përpiqem ta provoj më poshtë), të menduarit si rrugë për njohjen e Zotit hidhet poshtë dhe zëvendësohet me të përjetuarit e bashkimit me Zotin dhe nuk ka fare nevojë për to.

Përjetimi i unitetit me njeriun ose, po të shprehemi me gjuhë fetare, me Zotin nuk është aspak irracionale. Përkundrazi, kjo gjë, siç e ka thënë edhe Albert Shvajceri, është përfundimi më normal e më i guximshëm i racionalizmit. Në bazën e tij qëndron njohuria jonë parimore e jo e rastësishme e kufizimit të njohurive tona se ne nuk do të arrijmë kurrë të kuptojmë të fshehtat e njeriut e të gjithësisë, por prapëseprapë mund të arrijmë njohjen të dashuria e vërtetë. Psikologjia si shkencë ka kufizimet e saj dhe po ashtu si misticizmi që është pasojë logjike e teologjisë, dashuria është pasojë e domosdoshme dhe përfundimtare e psikologjisë.

Kujdesi dhe përgjegjësia, respekti dhe njohja jonë të lidhura reciprokisht. Ky është një kompleks i pashkëputur

1) Prej këtej rrjedh një diçka e rëndësishme lidhur me rolin e psikologjisë në kulturën moderne perëndimore. Megjithëse, pa dyshim, interesimi i madh për psikologjinë në kulturën moderne perëndimore dëshmon për interesin në rritje për njohuritë mbi njeriun, ai në të njëjtën kohë zbulon mungesën themelore të kësaj kulture: në marrëdhëniet midis njerëzve në ditët tona mungon dashuria. Në këtë mënyrë, njohuritë psikologjike zëvendësojnë mungesën e plotë të njohurive për dashurinë, në vend që të përdoren si hap i parë për këtë njohje.

parimesh që duhet të dijë një njeri i pjekur, domethënë një njeri që zhvillon me sukses mundësitë e veta, i cili ka hequr dorë nga ëndërrimet narciste se ai di çdo gjë, se mund të bëjë çdo gjë, që është modest, modesti e lindur nga fuqia e tij e brendshme. Dhe një fuqi të tillë mund të të japë vetëm një veprimtari e vërtetë krijuese.

Deri tani kam folur për dashurinë si mjet e mundësi për kapërcimin e vetmisë njerëzore, si mjet për kënaqjen e dëshirës së madhe e pasionante për t'u bashkuar. Por përveç kërkesës së përgjithshme ekzistenciale të bashkimit lind edhe një kërkesë më specifike, biologjike që është prirja për bashkim e poleve mashkullore e femërore. Ideja për polarizimin është shprehur në mënyrë më të qartë në mitin që thotë se në fillim burri dhe gruaja përbënin një të vetme e pastaj u ndanë më dysh dhe që nga ajo kohë çdo gjysmë burri është i dënuar të kërkojë gjysmën tjetër femërore në mënyrë që të bashkohet prapë më të. (Po ky mendim mbi unitetin fillestar të poleve ndodhet edhe në tregimin biblik që thotë se Eva u krijua nga brinja e Adamit, megjithëse këtu sipas shpirtit patriarkal femra del në rol "të dytë" në krahasim më mashkullin). Kuptimi e rëndësia e këtij miti është mjaft e qartë: ekzistenca e sekseve të kundërta e detyron njeriun të kërkojë bashkimin në një rrugë të veçantë, me anë të bashkimit me seksin tjetër. Vënia përballë e elementit mashkullor e femëror ekziston edhe brenda çdo burri e çdo gruaje. Ashtu si në pikëpamjen fiziologjike në organizmin e burrit e gruas janë të pranishme hormonet e gjinisë tjetër të kundërt, ata ndahen në gjini të dyfishta edhe nga pikëpamja psikologjike dhe bartin fillesat e marrjes e të depërtimit, të materies e të shpirtit. Burri dhe gruaja arrijnë njësimin brenda vetes vetëm kur bashkohen me gjininë e kundërt.

Po ky antagonizëm mashkullor e femëror shërben si bazë e krijimit të njeriut. Në planin biologjik kjo shfaqet në mënyrë të qartë, pra, si rezultat i shkrirjes së spermës dhe vezores së femrës lind jeta e re. Por edhe në marrëdhëniet e pastra psikologjike ndodh po e njëjta gjë: në dashuri burri dhe gruaja përtërihen (Në shtrembërimin, falsifikimin homoseksual këtë unitet të të kundërtave nuk mund ta arrish e prandaj homoseksuali vuan nga një vetmi e papërbalueshme, por po ashtu vuan edhe njeriu "normal" i tipit më të përhapur që nuk është i aftë të dashurojë.)

Një antagonizëm i tillë i mashkullores dhe femërores ekziston edhe në natyrë dhe jo vetëm në botën e kafshëve e të bimëve që duket qartë, por edhe në antagonizmin e dy funksioneve bazë të marrjes e të depërtimit. E kemi fjalën për antagonizmin e tokës dhe shiut, lumit e oqeanit, natës dhe ditës, errësirës dhe dritës, materies dhe shpirtit. Ky mendim është shprehur në mënyrë të shkëlqyer nga poeti dhe mistiku i madh mysliman Rumi:

Pa fjalë që është e vërtetë që
Atë që ka rënë në dashuri e kërkon
Ajo që ai e dashuron.
Kur shigjeta e dashurisë shpoi me zjarr
Zemrën e tij, dije, pra,
Se edhe në zemrën e tij dashuri ka
Po qe se ti në zemrën tënde Zotin do të duash
Mos dysho aspak se edhe ty Zoti të do
Nuk dëgjohet trokëllima po qe se
Të dy pëllëmbët e duarve nuk përplasen.
Sipas vullnetit të mençur të Zotit
Ne e dashuruam njëri-tjetrin
Duke iu bindur thënies nga lart

Kështu janë rregulluar gjërat në natyrë
 Që çdo copë e jetës ka aty edhe gjysmën tjetër.
 Ai është Qielli dhe ajo Toka
 Toka pranon në gjirin e saj atë, Qielli dërgon
 dhe ushqen frytet e tij.
 Kur tokës ngrohtësia s'i mjafton
 Atë asaj qielli ia dërgon,
 Është po ai që vlagën e harxhuar,
 Po ashtu edhe freskinë Tokës i kthen.
 Pra, Qielli të tijën punë bën,
 Ashtu si burri të shoqen ushqen,
 Toka vatrën familjare ruan,
 Dhe në bark foshnjat i mban e i ushqen
 Hë, si thua, a s'janë të mençur Toka edhe Qielli?
 Sepse punët e tyre atyre të qenieve të mençura u ngjajnë
 Gëzimin e ndërsjellë po që se nuk do të gjenin,
 Atëherë pse vallë drejt njëri-tjetrit
 Si dy dashnorë të papërmbajtur do të turreshin,
 Sikur Toka të mos ishte, si lulja do t'çelte?
 Çfarë fryti do të ushqenin?
 E ngrohta dhe vlaga nga qielli që vijnë ?
 Ashtu si te burri dhe te gruaja Zoti dëshirën vuri
 Që gjithësia nga ky bashkim të ruhet.
 Po kështu çdo pjesë të botës
 Ai e bëri që drejt pjesës tjetër të turret.
 Megjithëse në sy të parë Dita dhe Nata armiq janë
 Të dy një qëllimi i shërbejnë,
 Dhe në t'ndërsjellën dashuri rriten e forcohen
 Sikur Nata të mos ishte e si mund të ndodhte
 Që te njeriu të mblidhej pasuria
 Ajo pasuri që dita na dhuron ?

Lidhur me problemin e antagonizmit midis poleve të kundërta, të mashkullores dhe femërores, është e domosdoshme të shqyrtojmë edhe disa çështje që lidhen me dashurinë dhe marrëdhënien midis dy gjinive. Unë kam folur më parë¹ se Frojdi gabohej kur te dashuria shihte shprehjen ose sublimimin e instinktit seksual dhe nuk mbante parasysh se vetë tërheqja seksuale është një nga shfaqjet e nevojës për dashuri e bashkim.

Por madje mund të themi se gabimi i Frojdit ishte edhe më serioz. Në përputhje me teorinë e tij fiziologo-materialiste, ai e shihte instinktin seksual si rezultat të një tensionimi rraskapitës, që ai e quante tensionim kimik që kërkon të shkarkohet. Sipas tij, qëllimi i tërheqjes seksuale është shkarkimi i këtij tensioni rraskapitës dhe pikërisht realizimi i këtij shkarkimi është kënaqësia seksuale. Kjo pikëpamje do të mund të justifikohet po qe se tërheqja seksuale do të vepronte në organizëm tamam si uria ose etja. Po të gjykosh nga ky këndvështrim, tërheqja seksuale i ngjan veprimit të kruajtjes, kurse kënaqja seksuale qëndron në mënjanimin e kësaj kruajtjeje. Në thelb, po të nisemi nga kjo pikëpamje, atëherë mënyra më ideale për arritjen e kënaqësive seksuale do të ishte onanizmi. Sado paradoksal që duket, Frojdi e lë mënjane sferën psikologjike të seksualitetit para antagonizmit mashkullor e femëror dhe dëshirën për të kapërcyer këtë antagonizëm duke realizuar bashkimin. Këtë gabim të çuditshëm ka të ngjarë që e ka shkaktuar dhe pikëpamja e tij e skajshme patriarkale e cila e ka çuar atë te mendimi se seksualitetin specifik të femrës. Ai e ka shprehur këtë mendim në librin e tij "Tre ese" lidhur me teorinë e

1) Shiko "Arratisje nga liria"

seksit ku thotë së libidoja ka si rregull “natyrë mashkullore”, pavarësisht nëse dëshira rebele lind te burri apo te gruaja. Në një formë të racionalizuar po ky mendim është shprehur në thënien e Frojdit se një djalë i vogël e quan gruan si një burrë të tredhur, ndërsa vetë ajo përpiket me të gjitha mënyrat ta kompensojë mungesën e organit mashkullor në trupin e saj. Por gruaja nuk është një mashkull i tredhur dhe seksualiteti i saj është nga natyra e tij specifike femërore dhe jo mashkullore.

Tërheqja reciproke e sekseve të kundërta motivohet pjesërisht me kërkesën për të shkarkuar tensionimin. Ajo është, para së gjithash, nevojë e bashkimit me polin e kundërt. Në të kundërt, tërheqja erotike nuk shfaqet vetëm në formën e tërheqjes seksuale. Në *karakter* ekzistojnë tipare mashkullore e femërore e po ashtu edhe në *funksionet seksuale*. Karakterin mashkullor mund ta përkufizosh duke thënë që për të janë karakteristike aftësia për të kapërcyer pengesat dhe për të udhëhequr të qenit aktiv, disiplina, iniciativa. Për karakterin femëror janë karakteristike aftësia për veprimtari frytdhënëse dhe për të mbrojtur; karakteri femëror dallohet për realizëm, durim, qëndrimi prej nëne ndaj njerëzve. (Gjithmonë duhet mbajtur parasysh se në secilin individ janë të pranishme të dyja llojet e cilësive, por mbizotërojnë ato që janë karakteristika “e tij” apo të “saj”.) Ndodh shpesh që, në qoftë se cilësitë mashkullore shprehen dobët në karakterin e një burri sepse nga pikëpamja emocionale dhe psikike ai ka mbetur ende fëmijë, ai përpiket ta plotësojë këtë mungesë duke i dhënë rëndësi të veçantë rolit të tij burrëror në *marrëdhëniet seksuale*. Si rezultat del një Don Zhuan, i cili ndien nevojën të shfaqë aftësitë e tij mashkullore në seks sepse nuk ka besim te burrëria e vet në

kuptimin karakterologjik. Në format më të rënda të pamjaftueshmërisë së cilësive mashkullore të karakterit zëvendësuesi i tyre kryesor—dhe i shtrembëruar—bëhet sadizmi (prirja drejt dhunës). Ndjesia e shtrembëruar ose e dobësuar të gratë shndërrohet në mazokizëm ose në prirjen për të qenë e varur nga të tjerët.

Frojdin e kanë kritikuar jo pak për zmadhim të rolit të seksit. Shpesh kjo kritikë është shkaktuar nga prirja për të hequr nga doktrina e Frojdit ato tipare që i acaronin veçanërisht njerëzit konservatorë. Frojdi e kuptonte këtë gjë shumë mirë dhe pikërisht për këtë arsye u kundërvijë të gjitha përpjekjeve për të ndryshuar teorinë e tij të seksit. Dhe vërtet në atë kohë teoria e Frojdit kishte karakter rebel e revolucionar. Por ajo që ka qenë e vërtetë në vitin 1900 del e pavërtetë 50 vjet më vonë. Zakonet kanë ndryshuar aq shumë saqë teoria e Frojdit tashmë nuk i shokon më klasat e mesme të shoqërisë perëndimore dhe kur sot psikoanalistët ortodoksë e quajnë ende veten të guximshëm dhe përparimtarë sepse mbrojnë teorinë e Frojdit për seksin, ky në të vërtetë është radikalizëm i denjë për Don Kishotin.

Në të vërtetë ky lloj psikoanalizës është konformist. Ai nuk përpiqet të shtrojë çështje psikologjike që të çojnë në kritikën e shoqërisë bashkëkohore. Ndërsa unë e kritikoj teorinë e Frojdit jo për atë se ai e ka mbivlerësuar rolin e seksit, por sepse ai nuk e kuptonte seksin në të gjithë thellësinë e këtij problemi. Frojdi bëri hapin e parë në zbulimin e rëndësisë së pasioneve në marrëdhëniet midis njerëzve. Në përputhje me bindjet e tij filozofike ai i shpjegoi ato nga këndvështrimi fiziologjik. Gjatë zhvillimit të mëtejshëm të psikoanalizës është e domosdoshme të dëgjojmë e të thellojmë konceptin e Frojdit duke e kaluar

zbulimin e tij nga aspektet fiziologjike e biologjike në aspektin ekzistencialist¹.

2. Dashuria ndërmjet prindërve dhe fëmijëve

Në momentin e lindjes foshnja do të ndiente frikën e ndjekjes nëse fati bujar nuk do ta ruante nga të kuptuarit e çdo alarmi lidhur me ndarjen nga nëna dhe ndërprerja e ekzistencës brenda barkut të saj. Edhe pas lindjes fëmija dallon pak nga gjendja ku ndodhej para lindjes; ai ende nuk i njej sendet, nuk e kupton veten dhe nuk percepton botën si diçka të jashtme për të. Ai përjeton vetëm ndjesi të këndshme nga ngrohtësia dhe ushqimi dhe nuk i dallon ende ato nga burimi i tyre që është nëna. Për të nëna është edhe ngrohtësi, edhe ushqim, edhe gjendje euforike e kënaqësisë dhe e sigurisë. Në terminologjinë e Frojdit kjo gjendje është gjendja e narcizmit. Realiteti objektiv, njerëzit dhe sendet për të kanë rëndësi vetëm ngaqë ato ndikojnë pozitivisht ose negativisht mbi gjendjen e brendshme të organizmit të tij. Reale është vetëm ajo që është brenda; ajo që është jashtë është reale vetëm në atë masë që kjo lidhet me nevojat e mia dhe jo nga

1) Frojdi e ka bërë vetë hapin e parë në këtë drejtim në konceptin e tij të mëvonshëm për instinktin e jetës e të vdekjes. Koncepti i tij mbi instinktin e jetës (erosin) si burim i sintezës dhe bashkimit është koncept i një plani krejt tjetër nga libidoja. Por megjithëse psikoanalistët ortodoksë e pranuan teorinë e instinkteve të jetës dhe vdekjes, kjo nuk çoi në rishikimin themelor të konceptit të libidosë e veçanërisht në atë që ka të bëjë me praktikën klinike të fitosh e të meritosh. Por në dashuri anëtare ka edhe një anë negative. Atë jo vetëm që nuk ke nevojë ta meritosh, por edhe është e *pamundur* ta fitosh ose ta krijosh, atë nuk mund ta drejtosh. Po që se ajo është ky është një bekim po që se nuk është kjo i ngjan asaj sikur nga jeta ikën e gjithë magjia dhe s'mund të bësh asgjë që kjo dashuri të lindë.

pikëpamja e cilësive vetjake ose të kërkesave të atyre që na rrethojnë.

Kur fëmija rritet dhe zhvillohet, ai fiton aftësinë për t'i marrë sendet ashtu siç janë; ai fillon të dallojë kënaqësinë që lidhet me ngopjen, gjiri i nënës.

Pak nga pak fëmija fillon t'i perceptojë etjen që shuhet nga qumështi i saj, gjirin dhe nënën si gjëra të ndryshme. Ai mëson të perceptojë edhe shumë sende të tjera si gjëra që ekzistojnë të ndara. Në këtë kohë ai mëson si t'i emërtojë ato. Po në këtë kohë ai mëson t'i përdorë sendet; mëson se zjarri është i nxehtë dhe të djeg, se trupi i nënës është i ngrohtë e i këndshëm, se druja është e fortë dhe e rëndë, se letra është e lehtë dhe mund të çahet. Ai mëson të silltet edhe me njerëzit: mëson se nëna buzëqesh kur ai ha, kur e merr në dorë, kur qan, e lëvdon kur zbret nga karrigia. Të gjitha këto përjetime kristalizohen dhe bashkohen në një: *mua më duan*. Më duan sepse jam djalë mamaje. Më duan sepse jam i pafuqishëm. Më duan sepse jam i bukur dhe e meritoj të ledhatohem. Më duan sepse i duhem nënës. Të gjitha këto mund të përmbliidhen kështu: *më duan sepse jam ai që jam, ose, më duan sepse unë jam*. Ky përjetim se duhet nga nëna është pasiv. Unë nuk duhet të bëj asgjë që të më duan,—dashuria e nënës është e padiskutueshme. Gjithçka që unë duhet të bëj është të jem, të jem fëmija i saj. Dashuria e nënës është lumturi dhe qetësi, ajo nuk fitohet dhe nuk meritohet. Por pakufishmëria e dashurisë së nënës ka edhe anën e vet negative. Ajo jo vetëm që nuk meritohet—ajo as mund të fitohet, nuk mund të krijohet, n nuk mund të drejtohet. Nëse ajo ekziston, ajo i ngjan mirëqenies; nëse nuk e ke—nuk ia di as shijen, joshjen, dhe nuk mund të bësh asgjë që kjo dashuri për të të lindë.

Për shumicën e fëmijëve më të vegjël se 8.5 -10¹ vjeç problemi qëndron vetëm te fakti që t'i duan, që t'i duan ngaqë janë. Deri në këtë moshë fëmija ende nuk mund të dojë. Ai vetëm përgjigjet me gëzim e mirënjohje për dashurinë që shfaqet ndaj tij. Tani hyn në veprim një faktor i ri: fëmija fillon të ndiejë se ai shkakton dashuri me veprimet që kryen. Për herë të parë fëmija mendon se si t'i japë ndonjë gjë nënës (apo babait), të krijojë diçka si ndonjë vjershë, vizatim apo ndonjë gjë tjetër. Për herë të parë kuptimi i dashurisë shndërrohet nga "ta duan", në të dojë "të japë dashuri". Nga ky fillim deri në njohjen e ndjenjës së dashurisë kalojnë shumë vite. Gradualisht e pak nga pak fëmija-tanimë adoleshent,—e kapërcen egocentrizmin e tij. Tashmë ai pushon së qeni para së gjithash mjet i kënaqjes së kërkesave të tij. Tani për të kërkesat e një njeriu tjetër bëhen po aq të rëndësishme sa edhe kërkesat e veta, madje edhe më të rëndësishme. Të japë bëhet më e këndshme se të marrë, të dojë bëhet më e rëndësishme se ta duan. Duke dashur, ai çlirohet nga robëria e vetmisë dhe nga izolimi, të krijuara nga narcizmi dhe egocentrizmi i tij. Ai provon ndjenjën e re të bashkimit, kujdesit, unitetit. Për më tepër ai ndien se është i zoti e i aftë të krijojë me dashurinë e tij dashuri e të mos varet nga ajo që merr kur e duan e për të cilën duhet të jetë i vogël e i pafuqishëm, i sëmurë, pra, të jetë "i mirë". Dashuria femërore shkon sipas parimit: "*Unë dua sepse mua më duan*". Në themel të dashurisë së pjekur qëndron parimi: "*Më duan sepse unë dashuroj*". Dashuria e papjekur thotë: "*Unë të dua sepse ti më duhesh*" Dashuria e pjekur thotë: "*Ti më duhesh*".

1) Shiko përshkrimin e këtij zhvillimi në "Psikiatria e moshave" të Salivenit (Sullivan H.S. The Interpersonal Theory of Psychiatry. N.Y., 1953).

sepse unë të dashuroj”.

Me zhvillimin e *aftësisë* për të dashuruar është i lidhur edhe zhvillimi i *objektit të dashurisë*. Në muajt e vitet e para fëmija është i lidhur në mënyrë shumë të ngushtë me të ëmën. Kjo lidhje fillon që para lindjes kur nëna dhe foshnja përbëjnë ende një trup të vetëm, megjithëse janë dy veta. Në disa drejtime lindja e ndryshon situatën, por jo aq shumë sa mund të na duket. Fëmija, ndonëse tani nuk jeton në barkun e nënës, varet ende plotësisht nga e ëma. Por çdo ditë ai bëhet gjithmonë e më i pavarur. Ai mëson të ecë, të flasë, mëson të vrojtojë vetë botën. Lidhja e tij me nënën e humbet deri në njëfarë shkalle rëndësinë jetësore, por ndërkohë fitojnë rëndësi gjithmonë e më të madhe marrëdhëniet me të atin.

Për ta kuptuar këtë lëvizje nga e ëma te i ati duhet të mbajmë parasysh ndryshimin thelbësor midis dashurisë amtare dhe asaj atërore. Për dashurinë amtare tashmë kemi folur. Dashuria amtare është e padiskutueshme për vetë natyrën e saj. Nëna e do foshnjën e vet të sapolindur sepse ajo është foshnja e saj dhe jo sepse fëmija plotëson këto apo ato kushte apo se plotëson shpresat e saj. (Sigurisht, kur flas për dashuritë amtare e atërore unë kam parasysh tipat ideale sipas terminologjisë së Maks Veberit ose arketipat sipas terminologjisë së Jungut. Me këtë nuk dua të them aspak se çdo baba e çdo nënë duan pikërisht kështu. Unë kam parasysh parimin origjinën amtare e atërore që janë personifikuar te nëna dhe ati. Dashuria pa kushte i përgjigjet një prej prirjeve më pasionante jo vetëm të foshnjës, por edhe të çdo njeriu qoftë. Nga ana tjetër kur ty të duan për ca gjëra të mira të tuat, kur ti e meriton dashurinë, lindin gjithmonë ca dyshime: po sikur papritur të mos i pëlqejë më atij që me pëlqen pasi gjithmonë ekziston frika se dashuria mund të zhduket. Përveç

kësaj, dashuria “e merituar” mund të lërë një shije të hidhur duke të bërë të mendosh se nuk të duan dhe aq shumë, vetëm se ti u pëlqen; se po të shohësh hollë, ty nuk të duan, por të shfrytëzojnë. Nuk ka ndonjë çudi që ne nuk do të pushojmë kurrë që të dëshirojmë me pasion dashurinë e nënës—edhe në fëmijë, edhe kur rriten. Sidoqoftë, shumica e fëmijëve e provojnë dashurinë e nënës (se në çfarë shkalle do ta themi më poshtë), ndërsa i rrituri e ka shumë më të vështirë ta plotësojë këtë kërkesë. Në kushtet më të favorshme të zhvillimit kjo bëhet pjesë e dashurisë normale erotike. Shpesh ajo shfaqet në formë fetare e shumë më shpesh në formën e neurozave.

Marrëdhëniet me babanë janë krejt të tjera. Për ne nëna është shtëpia jonë, natyra, toka, oqeani, ndërsa babanë nuk e përfytyrojmë si një shtëpi të tillë natyrore. Babai është pak i lidhur me fëmijën në vitet e para të jetës së tij dhe në këtë periudhë të hershme rëndësia e tij për fëmijën as që mund të krahasohet me rëndësinë e nënës. Por pa përfaqësuar botën e natyrës, botën e natyrshme, babai përfaqëson polin tjetër të ekzistencës njerëzore, botën e udhëtimeve e të aventurave. Dhe është pikërisht është babai ai që e mëson fëmijën e i tregon atij rrugën në këtë botë.

Më këtë funksion të babait është i afërt edhe një funksion tjetër, i lidhur me zhvillimin ekonomiko-shoqëror. Kur u shfaq prona private e kur ajo filloi të kalojë në trashëgim nga ati te njëri nga djemtë, babai filloi të dëshirojë një bir të tillë, të cilit ai mund t’i linte pronën. Sigurisht që ky do të ishte *djali më i denjë*; sipas pikëpamjes së babait djali më i denjë do të ishte ai që do t’i ngjante atij më shumë e prandaj edhe djali më i dashur. Dashuria e babait është dashuri me kushte të caktuara dhe parimi i kësaj dashurie është: “Unë të dua sepse

ti i justifikon shpresat e mia, sepse ti i zbaton detyrat e tua, sepse ti më ngjan mua". Në dashurinë e "kushtëzuar" atërore si edhe në dashurinë "pa kushte" të nënës mund të gjesh edhe anë negative, edhe pozitive. Ana negative qëndron pikërisht në atë se dashurinë e babait duhet ta meritosh, se atë edhe mund ta humbasësh, po qe se nuk i përlligj shpresat që ka për ty. Në vetë natyrën e dashurisë atërore qëndron fakti se bindja është kushti dhe virtyti kryesor, ndërsa mosbindja është mëkati më i madh, i cili ndëshkohet me humbjen e dashurisë së babait. Por edhe ana pozitive nuk është më pak e rëndësishme. Po qe se dashuria lind me kushte të caktuara, atëherë unë mund të bëj diçka që ta fitoj atë, unë mund ta fitoj atë duke u përpjekur. Në dallim nga dashuria e nënës, dashurinë e babait mund ta drejtosh.

Pozicionet e babait e të nënës në lidhje me fëmijën u përgjigjen kërkesave të tij. Foshnjës i duhet dashuria e pakushtëzuar e nënës dhe kujdesi si fiziologjik, ashtu edhe fizik. Pas moshës gjashtë vjeç fëmija fillon të ndiejë nevojën për dashurinë e babait, për autoritetin dhe udhëheqjen e tij. Funkcioni i nënës është që t'i japë atij sigurinë në jetë, ndërsa funksioni i babait është ta mësojë atë, të drejtojë zgjidhjen e detyrave që i vë përpara fëmijës shoqëria, në të cilën ai ka lindur. Në rastin ideal dashuria e nënës nuk përpiket ta pengojë pjekjen e fëmijës, nuk kultivon pafuqinë e tij. Nëna duhet të jetë e bindur në jetë që do të thotë nuk duhet të alarmohet tej masës, që të mos infektojë edhe fëmijën me atë alarm. Dëshira që fëmija të bëhet i pavarur e të ndahet gradualisht prej saj, duhet të bëhet pjesë e jetës së saj. Dashuria e babait udhëhiqet nga parimet dhe pritja; ajo duhet të jetë e qetë dhe e duruar në vend që të jetë autoritare dhe frikësuese. Ajo duhet t'i sigurojë fëmijës që po rritet ndjenja,

gjithmonë e më të fort sigurinë në forcat e veta dhe me kohë ta lejojë atë që t'ia dalë vetë pa udhëheqjen e babait.

Pak nga pak njeriu i pjekur vjen në një situatë kur ai vetë bëhet për veten e tij edhe nënë edhe baba. Ai, si të thuash, përmbledh te vetvetja vetëdijen amësore e atërore. Vetëdija amësore thotë: "Asnjë veprim i keq, asnjë krim nuk mund të të privojë ty nga dashuria ime e unë gjithmonë do të dëshiroj që ti të jesh i lumtur". Atëherë vetëdija thotë: "Ti ke pasoja që rrjedhin nga veprimi yt i keq dhe kryesorja është se ti duhet të ndryshosh sjelljen po që se dëshiron që unë të të dua". Njeriu i pjekur çlirohet nga prania e jashtme e nënës dhe babait dhe i krijon shembëlltyrat e tyre brenda vetes. Por në dallim nga koncepti frejdist i *Mbiunit* ai i krijon ato brenda vetes jo duke i bërë babanë dhe nënën *pjesë* të vetes, por krijon brenda vetes vetëdijen atërore nga logjika dhe ndjenja e moralit të vet. Për më tepër njeriu i rritur do edhe si nënë edhe si baba, pavarësisht nga fakti se vetëdija amësore dhe atërore tek ai, me sa duket, u kundërvihen njëra-tjetrës. Nëse ai do të ruante brenda vetes vetëdijen atërore, do të ishte bërë mizor e i panjerëzishëm; nëse do të kishte ruajtur në vetvete vetëm ndjenjën amtare, do të kishte humbur aftësinë për të bërë vlerësime duke penguar zhvillimin e vet dhe të tjerëve.

Ky zhvillim nga lidhjet e përqendruara rreth nënës te lidhjet e përqendruara rreth babait dhe bashkimi i tyre gradual formojnë bazën e shëndetit shpirtëror dhe ato që të lejojnë të piqesh. Shmangia nga rruga normale e këtij zhvillimi përbën shkakun kryesor të neurozave. Megjithëse në këtë libër nuk kemi ndërmend ta zhvillojmë me hollësi këtë ide, sidoqoftë po e sqarojmë shkurtimisht.

Një nga arsyt e zhvillimit neurotik mund të jetë se djali

ka një nënë që e do, por që është ose shumë tolerante ose shumë autoritare, si dhe një baba të dobët e indiferent. Në këtë rast ai mund të mbesë në stadin e lidhjes së hershme me nënën e të zhvillohet si njeri i varur nga nëna. Ai do ta ndiejë veten të pafuqishëm, te ai do të mbizotërojnë prirjet që janë karakteristike për një njeri receptiv: domethënë të marrë, të jetë i mbrojtur e të jetë objekt i përkujdesjes së të tjerëve. Ai nuk do t'i këtë cilësitë e babait si aftësia e organizimit, pavarësia, aftësia për ta drejtuar vetë jetën e tij. Ka të ngjarë që ai ta kërkojë "nënën" te çdo njeri, nganjëherë ndër gratë, nganjëherë ndër burrat që do t'i këtë eprorë. Nga ana tjetër, po që se nëna është e ftohtë, indiferente dhe autoritare, ai ose mund ta kalojë nevojën e vet për mbrojtjen mëmësore te babai e më vonë në figurat e tij e atëherë rezultati përfundimtar do të jetë i njëjtë si edhe në rastin e mëparshëm, ose do të rritet si personalitet i zhvilluar vetëm në një aspekt me orientim nga i ati e ky person jeton vetëm duke iu bindur ligjit, rregullit dhe autoritetit, duke qenë i paaftë të presë apo të marrë një dashuri të pakushtëzuar. Zhvillimi në këtë drejtim bëhet veçanërisht lehtë po që se ftohtësia e nënës forcohet nga autoriteti i babait, i cili është edhe shumë i lidhur më të birin. Për të gjithë këta tipa me zhvillim neurotik është karakteristik fakti se një nga fillesat-atërore apo amtare-mbetet e pazhvilluar ose në rastin e ndonjë neuroze më të rëndë rolet e nënës e të babait përzihen e ngatërrohen si lidhur me njerëzit e tjerë, ashtu edhe brenda personit. Një studim e gjurmim më i thellë mund të tregojë se disa tipa neurozash, si neurozat e fiksimeve, zhvillohen kryesisht mbi bazën e lidhjes së njëanshme me babanë në një kohë që llojet e tjera, p.sh. histeria, alkoolizmi, paaftësia për t'u vetëformuar e për të pasur një pikëpamje reale për

botën, si dhe depresionet, lindin si rrjedhim i përqendrimit të njëanshëm të lidhjes me nënën.

3. Objektet e dashurisë

Nuk do të kishte qenë e saktë po të mendonim se dashuria është para së gjithash qëndrim ndaj një njeriu konkret. Ajo është *udhëzim, orientim i karakterit* të personit që përcakton marrëdhëniet e personit me botën në tërësi dhe jo vetëm ndaj një "objekti" të dashurisë. Po qe se njeriu dashuron vetëm një njeri ndër të shumtit dhe është indiferent ndaj gjithë bashkëvëllezërve të tjerë, dashuria e tij nuk është dashuri, por vetëm lidhje simbiotike, me fjalë të tjera, një egoizëm i zgjeruar. Por shumica e njerëzve mendon se dashuria përcaktohet nga objekti e jo nga aftësia. Fakti që ata nuk duan askënd tjetër përveç njeriut "të dashur", e konsiderojnë madje si forcë të dashurisë së tyre. Ky gabim i ngjan atij të përmendur më lart. Meqë njerëzit nuk e kuptojnë se dashuria është veprimtari, forcë shpirtërore, mendojnë se mjafton të gjendet objekti i vërtetë, kurse të tjerat pastaj rregullohen vetvetiu. Këtë pikëpamje mund ta krahasosh me mendimin e njeriut, i cili do të vizatojë, por në vend që të mësojë e ta studiojë këtë art, thotë se për të mjafton të gjejë një model të përshtatshëm, se po e gjeti, do të krijojë një pikturë të mrekullueshme. Po qe se unë e dua vërtet një njeri, atëherë i dua të gjithë njerëzit, dua gjithë botën, dua jetën. Në qoftë se unë mund t'i them dikujt: "Unë të dashuroj", atëherë me këtë unë duhet të kem thënë: "Në personin tënd unë i dua të gjithë. Unë të dua ty, dua të gjithë botën, te ti unë dua edhe veten time".

Nga pohimi se dashuria është një rregull që u përket të

gjithëve e jo vetëm një njeriu, nuk rrjedh se llojet e ndryshme të dashurisë nuk dallohen nga njëra-tjetra në vartësi të veçorive të objektit të saj.

a) Dashuria vëllazërore

Tipi më themelor i dashurisë që shërben si bazë e të gjitha llojeve të saj, është *dashuria vëllazërore*. Me dashuri vëllazërore unë kuptoj ndjenjën e përgjegjësisë, të kujdesit, respektin, njohjen e një njeriu tjetër, dëshirën për ta ndihmuar atë në jetë. Pikërisht për një dashuri të tillë flitet në Bibël: "Duaje të afërmin tënd ashtu si vetveten". Dashuria vëllazërore është dashuria për të gjithë njerëzit; dhe pikërisht kjo mungesë ekskluziviteti është vetia e saj kryesore. Nëse unë kam kultivuar në veten time aftësitë për të dashuruar, nuk mund të mos dua vëllezërit e mi. Në dashuri vëllazërore arrihet përjetimi i bashkimit me të gjithë njerëzit, solidariteti, unitet njerëzor. Në themel të dashurisë vëllazërore qëndron përjetimi i asaj që të gjithë ne jemi një. Ndryshimet në talentet, në aftësitë mendore, në dijet janë të vogla e të papërfillshme në krahasim me tërësinë e thelbit njerëzor që është i njëjtë te të gjithë njerëzit. Në mënyrë që ta ndiesh këtë tipar të përbashkët duhet që nga sipërfaqja të depërtosh në thelb. Po që se e perceptoj një njeri tjetër në mënyrë sipërfaqësore, vë re kryesisht ato gjëra që na dallojnë e që na ndajnë. Po të depërtojmë në thelb, do të ndiejmë të përbashkë-tën tonë e do ta kuptoj sa ne jemi vëllezër. Kjo lidhje nga qendra në qendër e jo nga periferia në periferi është edhe "lidhja qendrore" ose siç e ka thënë në mënyrë të shkëlqyer Simona Vej: "Të njëjtat fjalë (për shembull, kur burri i thotë gruas: "Të dua") mund të jenë veçanërisht të rëndësishme ose të mos vlejné asgjë, varet nga mënyra e toni si janë thënë. Dhe mënyra se si

janë thënë varet nga fakti se sa centimetra e thellë është shtresa e personalitetit që i ka thënë ato fjalë—dhe kjo gjë nuk ka të bëjë me vullnetin e njeriut. Dhe në mënyrë magjike ato arrijnë ato thellësi të shpirtit të njeriut, për të cilin janë thënë. E prandaj ky njeri mund të kuptojë (po qe se në përgjithësi është i aftë të kuptojë) se sa vlejnë ato fjalë.

Dashuria vëllazërore është dashuri e të barabartëve; por në fakt edhe duke qenë të barabartë, nuk jemi gjithnjë “të barabartë” pasi, duke qenë të gjithë njerëz, të gjithë kemi nevojë për ndihmë, sot unë e nesër ti. Por fakti që kemi nevojë për ndihmë nuk do të thotë se sa nga ne janë të dobët e sa të fuqishëm. Dobësia është një gjendje kalimtare, ndërsa aftësia për të qëndruar mbi këmbët e tua është aftësi e përhershme dhe e përgjithshme.

Sidoqoftë dashuria për të dobëtin, për të varfrin e të huajin është themeli i dashurisë vëllazërore. Të duash mishin dhe gjakun tënd nuk është ndonjë arritje e madhe. Edhe kafshët i duan këlyshët e tyre e kujdesen për ta. I dobëti e do pronarin e vet sepse prej tij varet jeta e tij, fëmija i do prindërit sepse ka nevojë për ta. Dhe vetëm te dashuria për ata që nuk i shërbejnë asnjë qëllimi fillon të zbulohet dashuria. Dhe nuk është e rastit që objekti kryesor i dashurisë njerëzore në Dhiatën e Vjetër, është varfanjaku, ardhësi, vejusha dhe bonjaku dhe më në fund armiku kombëtar—egjiptiani dhe edomiti. Duke të ardhur keq për të dobëtin, njeriu zhvillon në vetvete dashurinë për vëllain. Edhe në dashurinë për veten e tij ai gjithashtu do atë që ka nevojë për ndihmë, do të dobëtin, të pambrojturin, qenien e brishtë. Keqardhja nënkupton njohjen dhe barazimin. Në Dhiatën e Vjetër thuhet: Të ardhurin mos e ofendo... ju e njihni shpirtin e ardhësit sepse keni qe në vetë të huaj në tokën e Egjiptit” (Po aty.23:9).

b) Dashuria e nënës

Ne tashmë në kapitullin e kaluar kemi shqyrtuar natyrën e dashurisë amtare kur kemi folur për ndryshimin midis dashurive amtare e atërore. Dashuria e nënës, siç e kam thënë, është pohim i pakushtëzuar i jetës së fëmijës dhe i kërkesave të tij. Por kësaj duhet t'i shtojmë edhe një hollësi të rëndësishme. Pohimi i jetës së fëmijës ka dy aspekte; njëri prej tyre është kujdesi dhe përgjegjësia krejtësisht të domosdoshme për ruajtjen e jetës dhe zhvillimin e fëmijës. Aspekti tjetër shkon më tej sesa një ruajtje e thjeshtë. Ky është rregulli që i injekton fëmijës dashurinë për jetën dhe e bën atë të ndiejë se të jetosh është një mrekulli, se është një mrekulli të jesh një djalë i vogël apo një vajzë e vogël, se është një mrekulli që të ekzistosh në këtë botë. Këto dy aspekte janë shprehur shumë saktë në tregimin biblik për krijimin e botës. Zoti krijon botën dhe njeriun. Kjo përputhet me kujdesin e thjeshtë për ekzistencën. Por Zoti shkon më tej se kjo kërkesë minimale. Tregimi për çdo ditë të krijimit mbaron me fjalët: "Dhe Zoti e pa që kjo ishte një gjë e mirë" (Të qenit 1:25).

Dashuria e nënës e bën fëmijën të ndiejë: "Është gjë e mirë që ti linde" dhe kjo i fut fëmijës *dashurinë për jetën* dhe jo thjesht dëshirën për të jetuar. Po këtë ide pasqyron edhe një simbol tjetër biblik. "Toka e premtuar përshkruhet gjithmonë (dhe toka gjithmonë simbolizon nënën) si një vend ku rrjedh qumësht e mjaltë! "Qumështi" është simboli i aspektit të parë të dashurisë që qëndron në kujdesin dhe pohimin. "Mjalti" simbolizon ëmbëlsinë e jetës, dashurinë për të dhe lumturinë për të jetuar. Shumica e nënave janë të afta të japin

“qumështin”, por vetëm pak prej tyre japin edhe “mjaltë”, nënat duhet të jetë jo vetëm “nënë e mirë”, por edhe njeri i lumtur –dhe këtë pak prej tyre e arrijnë. Është e vështirë ta vlerësojmë se sa fort ndikon kjo te fëmija. Dashuria e nënës për jetën është aq ngjithëse, sa dhe alarmi i saj. Si njëri, edhe tjetri aspekt ushtrojnë një ndikim të thellë në gjithë personalitetin e fëmijës dhe vërtet midis fëmijëve mund të dallosh (por edhe midis të rriturve) ata që kanë marrë vetëm “qumështin” dhe ata që kanë marrë “qumështin” dhe “mjaltin”. Në dallim nga dashuria erotike dhe vëllazërore që është dashuria midis të barabartëve, marrëdhëniet reciproke midis nënës dhe fëmijës nga vetë natyra e tyre janë marrëdhënie midis jo të barabartëve, në të cilat njëri ka nevojë për ndihmë, ndërsa tjetri e jep atë. Pikërisht për këtë arsye dashurinë amtare që është plot me altruizëm e që nuk e njeh egoizmin, e quajnë llojin më të lartë të dashurisë dhe nyjat që e lidhin atë i quajnë nyje më të shenjta ndër gjithë gjërat emocionale. Por si arritje të vërtetë të dashurisë amtare nuk quajnë dashurinë e nënës për foshnjën, por dashurinë e saj për fëmijën që po rritet.

Në shumicën e tyre nënat moderne mbeten nëna të dashuruara, sa kohë që fëmija është ende i vogël e varet krejtësisht prej tyre. Në shumicën dërmuese gratë duan të kenë fëmijë, janë të lumtura për fëmijën që u ka lindur dhe kanë dëshirë pasionante të kujdesen për të dhe kjo pavarësisht nga fakti se ato nuk marrin nga fëmija asgjë si shkëmbim, përveç buzëqeshjes ose fytyrës së tyre të kënaqur. Kjo gjë, me sa duket, i ka rrënjët në kompleksin e instinkteve që janë të pranishme si te femrat e kafshëve, ashtu edhe te gratë. Por çfarëdo lloj vendi që të zërë ky faktor instinktiv, ka edhe faktorë specifikë psikologjikë që formojnë këtë tip

të dashurisë amtare. Meqë nëna e ndien foshnjën si pjesë të vetes së saj, dashuria dhe pasioni i saj instinktiv mund të kënaqë narcizmin e saj. Ka edhe një motiv tjetër që gjithashtu mund ta këtë origjinën në prirjen e nënës drejt pushtetit ose zotërimit. Fëmija i pafuqishëm e i tëri plotësisht nën pushtetin e saj shërben si mjet i natyrshëm për të kënaqur kërkesat e grave të pushtetshme e autoritare ose të grave me prirje për të zotëruar prona e pasuri.

Sado të përhapura të jenë këto motive, sidoqoftë ato nuk janë aq të rëndësishme, sa një motiv tjetër, të cilin mund ta quajmë nevojë për të kapërcyer (transcendencë) e ky është më i rëndësishmi. Kjo nevojë për kapërcim është një nga cilësitë më themelore të njeriut; ajo i ka rrënjët në faktin që njeriu e kupton vetveten, se është i pakënaqur me rolin e qenies së krijuar dhe se nuk mund të kënaqet me rolin e kocke për të luajtur. Ai ka nevojë ta ndiejë veten krijues duke kapërcyer rolin pasiv të qenies së krijuar dhe ka shumë mënyra për të kënaqur këtë nevojë. Më e thjeshta dhe më e natyrshmja prej tyre është dashuria amtare dhe kujdesi për krijesën e vet. Për foshnjën e vet nëna del nga kufijtë e personit të saj. Dashuria për fëmijën i jep jetës së saj një kuptim dhe rëndësi të veçantë. (Pikërisht në pamundësinë e burrit për të kënaqur kërkesën e vet për të kapërcyer, për të mbajtur edhe ai në bark fëmijë, qëndron edhe arsyeja e dëshirës për të arritur sa më shumë suksese duke formuar mendime e sende).

Por fëmija duhet të rritet. Ai duhet të dalë nga barku i nënës e të shkëputet krejtësisht prej saj. Në thelbin e saj dashuria e nënës është kujdesi që fëmija të rritet e prandaj nëna duhet të dëshirojë ndarjen e fëmijës. Këtu qëndron edhe dallimi kryesor i dashurisë amtare nga dashuria erotike. Me

dashurinë erotike janë dy veta që kanë pas ekzistuar veçmas e pastaj bëhen njësh. Në dashurinë amtare janë dy veta që kanë qenë njësh e që ndahen nga njëri-tjetri. Nëna jo vetëm që duhet të durojë ndarjen nga fëmija, por edhe duhet ta dëshirojë vetë këtë gjë e të kontribuojë për të. Dhe vetëm në këtë stad dashuria e nënës bëhet një gjë kaq e vështirë, saqë kërkon heqjen dorë nga egoizmi dhe aftësinë për të dhënë çdo gjë pa dashur si shkëmbim asgjë, përveç lumturisë të atij që ajo e do aq shumë. Dhe pikërisht në këtë stad shumë nënat nuk ia dalin dot të realizojnë detyrën e dashurisë amtare. Një grua autoritare dhe egoiste, një grua pronare mund të jetë e suksesshme si nënë "e dashur" vetëm për aq kohë sa fëmija është i vogël dhe vetëm një grua që gëzohet më shumë duke dhënë se duke marrë, vetëm ajo mund të jetë një nënë e dashur edhe atëherë kur fëmija ndahet prej saj.

Dashuria e nënës për fëmijën që po rritet, dashuri që nuk kërkon si shpërblim asgjë, është, me sa duket, forma më e vështirë që mund të arrihet në dashuri. Me të është veçanërisht e lehtë të gënjejesh për shkak të asaj lehtësie, me të cilën nënat i duan fëmijët e tyre. Dhe pikërisht se është shumë e vështirë, gruaja mund të jetë e dashur vërtet për fëmijën vetëm po qe se ajo di të dashurojë, në qoftë se ajo është e aftë të dojë burrin, fëmijët e tjerë, njerëzit e huaj, çdo qenie njerëzore.

Gruaja që nuk është e aftë për një dashuri të tillë, mund të jetë një nënë e mirë vetëm sa kohë që fëmija është i vogël, por ajo nuk mund të jetë një nënë vërtet e dashur dhe këtë gjë mund ta marrësh vesh duke parë nëse është ajo e gatshme të pranojë me dëshirë ndarjen prej saj të fëmijës e të vazhdojë ta dojë atë edhe pas kësaj ndarjeje.

c) Dashuria erotike

Dashuria vëllazërore është dashuri midis të barabartëve; dashuria e nënës është dashuri ndaj të pafuqishmit. Duke pasur dallimet e tyre nga njëra-tjetra, këto dy forma të dashurisë kanë të përbashkët se nga vetë natyra e tyre ato nuk kufizohen më te një njeri i vetëm. Në qoftë se unë e dua vëllain tim, i dua të gjithë vëllezërit e mi. Në qoftë se dua fëmijën tim, unë i dua të gjithë fëmijët e mi e për më tepër i dua të gjithë fëmijët në përgjithësi, të gjithë ata që kanë nevojë për ndihmën time. Në dallim nga këto dy tipe, *dashuria erotike* është dëshira më pasionante për shkrirjen e plotë, pra, për bashkimin në një njeri. Kjo dëshirë apo vetë natyra e saj është e veçantë dhe jo e përgjithshme dhe kjo është ndoshta forma më mashtruese e dashurisë.

Para së gjithash ajo ngatërrohet shpesh me ndjesinë që i ngjet shpërthimit të “rënies në dashuri” me shkatërrimin e papritur të barrierave që kanë ekzistuar para së të ndodhte kjo gjë midis dy njerëzve të huaj. Por, siç e kemi thënë edhe më lart, ky përjetim i një bashkimi të papritur, nga vetë natyra e tij, është jetëshkurtër. Pasi ta njohim nga afër njeriun e huaj, nuk kemi më nevojë të kapërcejmë asnjë lloj pengese për të arritur afrimin e befasishëm. Ne tashmë e njohim njeriun “e dashurin” po aq mirë si edhe veten apo të themi më mirë e njohim po aq keq. Po qe se përjetimi nga ne i njeriut tjetër është i thellë, po qe se ndiejmë gjithë paanësinë e personalitetit të tij, ky njeri tjetër nuk do të ishte bërë kurrë kaq i njohur dhe mrekullia e kapërcimit të pengesave mund të përsëritej çdo ditë nga e para. Shumica e njerëzve i studiojnë shpejt e në thellësi si vetveten, ashtu edhe të tjerët.

Dhe para së gjithash ata afrohen nëpërmjet lidhjeve seksuale. E meqë ata e perceptojnë para së gjithash ndarjen me një njeri tjetër si një ndarje fizike, edhe bashkimi fizik do të thotë për ta kapërcimi i kësaj ndarjeje.

Përveç kësaj ka edhe faktorë të tjerë që shumë vetë i marrin si kapërcim të tjetërsimit. Të flasësh për jetën private, për shpresat e prirjet e tua, të tregosh tiparet e tua feminare, të gjesh interesa të përbashkëta në lidhje me botën, të gjitha këto merren si kapërcim i tjetërsimit. Madje si afërsi merret edhe shfaqja e hapur e egërsisë dhe e urrejtjes, plot paaftësi për t'u përmbajtur. Me këtë mund të shpjegoj lidhjen e degjeneruar midis tyre të bashkëshortëve që janë të afërt vetëm në shtrat ose atëherë kur shprehin urrejtjen dhe mllëfin ndaj njëri tjetrit. Por të gjitha këto anë të afrimit me kalimin e kohës vijnë duke u dobësuar e prandaj njeriu kërkon një dashuri të re me një tjetër njeri. Dhe prapë njeriu i huaj bëhet "i afërt", prapë kemi një përjetim të gëzueshëm e nxitës të rënies në dashuri e prapë ajo dobësohet gradualisht e mbaron me kërkesën e një fitoreje të re, me një dashuri të re dhe gjithmonë mbetet iluzioni se dashuria e re nuk do të jetë si ato të parat. Në një shkallë të madhe këto iluzione mbështeten nga iluzionet e tërheqjes seksuale.

Qëllimi i tërheqjes seksuale është shkrirja në një dhe kjo tërheqje nuk lind vetëm nga kërkesa fizike për lehtësimin e një tensioni të sëmurë. Alarmi i shkaktuar nga vetmia, dëshira për të fituar ose për të qenë i mundur, ambicia, dëshira për të shkaktuar dëm e madje për të shkatërruar gjithçka mund të ndikojnë në shfaqjen e tërheqjes seksuale ashtu si edhe dashuria. Me sa duket, tërheqja seksuale mund të kombinohet me çdo lloj ndjenje të fortë e të lindë prej saj. Dhe dashuria është gjithë-gjithë një prej këtyre

ndjenjave. Meqë për shumicën e njerëzve përfytyrimi për tërheqjen seksuale është i pandarë nga nocioni i dashurisë, ata kalojnë lehtë në përfundimin e gabuar se gjoja e duan njëri-tjetrin meqë e dëshirojnë njëri-tjetrin fizikisht. Dashuria mund të lindë prirjen për bashkim seksual dhe në këtë rast afërsia fizike nuk shoqërohet me asnjë lakmi, me asnjë dëshirë për të fituar apo për të qenë i mundur, por është e mbushur me ëmbëlsi. Po qe se prirja bën bashkimin seksual nuk lind nga dashuria, po qe se dashuria erotike nuk është në të njëjtën kohë edhe dashuri vëllazërore, ajo nuk të çon kurrë në asnjë lidhje përveç lidhjes kalimtare orgjiastike. Tërheqja seksuale krijon në një çast iluzionin e bashkimit, por pa dashuri, por njerëzit edhe duke u “bashkuar” mbeten po aq të huaj, si edhe më parë. Ndonjëherë prej kësaj edhe u vjen turp nga njëri-tjetri ose edhe urrehen ndërmjet tyre sepse kur iluzionet shpërndahen, e ndiejnë veten edhe me të huaj se më parë. Siç thoshte Frojdi, afrimi i këndshëm nuk mund të quhet në asnjë mënyrë sublimin e instinktit seksual, por është rezultat i drejtpërdrejtë i dashurisë vëllazërore dhe ajo është e pranishme si në format fizike, edhe në format jo fizike të dashurisë.

Dashuria erotike është dashuri e veçantë, gjë që nuk mund ta thuash për dashurinë vëllazërore dhe atë amtare. Kjo gjë e veçantë e dashurisë erotike meriton një shqyrtim më të hollësishëm. Jo rrallë ndodh që karakteri i veçantë i dashurisë erotike të interpretohet shpesh si lidhje me pronën. Shpesh mund të takosh dy “të dashuruar” që nuk duan e nuk pyesin për asnjë njeri tjetër. Në të vërtetë dashuria e tyre nuk është gjë tjetër veçse një autodashuri të dyfishtë, ata janë dy njerëz që e barazojnë me veten njëri-tjetrin dhe e zgjidhin problemin e vetmisë duke e bërë njëshin një çift

dy vetësh. Atyre u duket se e kapërcyen vetminë, por, duke qenë të ndarë nga njerëzit e tjerë, ata mbesin të ndarë nga njëri tjetri dhe të huaj nga vetvetja. Ndjenja e tyre e bashkimit është iluzore. Dashuria erotike është e veçantë, por ajo është dashuri për gjithë njerëzimin, për çdo gjë të gjallë, e personifikuar në një njeri të vetëm. Ajo është e veçantë vetëm në kuptimin se unë mund të shkrihem plotësisht e gjithë pasion vetëm me një njeri. Dashuria erotike e përjashton dashurinë për të tjerët vetëm në kuptimin e bashkimit erotik, të dhënies së plotë në të gjitha drejtimet,—por jo në kuptimin e dashurisë vëllazërore.

Për dashurinë erotike—nëse është dashuri—është i domosdoshëm një kusht paraprak dhe pikërisht: unë duhet të dashuroj me të gjithë qenien time dhe ta përjetoj njeriun tjetër në të gjithë thellësinë e qenies së tij. Në thelb të gjitha qeniet njerëzore janë të njëjta. Ne të gjithë jemi pjesë e Njërit, ne të gjithë jemi thelbi i Njëshit. Në qoftë se është kështu, atëherë nuk duhet të ketë rëndësi se kë dashurojmë. Dashuria duhet të ishte në thelb një akt i vullnetshëm, një vendim për t'ia kushtuar jetën time një njeriu tjetër. Dhe në të vërtetë ky mendim shërben si bazë për idenë e mosprishjes së martesës. Ai qëndron në themel të shumë formave tradicionale të martesës, në të cilat dhëndri dhe nusja nuk e zgjedhin asnjëherë njëri-tjetrin, por zgjidhën nga të tjerët e megjithatë pritet që ata ta duan njëri-tjetrin. Në kulturën bashkëkohore perëndimore ky mendim hidhet poshtë tërësisht. Aty mendojnë se dashuria është një ndriçim emocional, kur njeriu mbërthehet papritur nga një ndjenjë, së cilës njeriu nuk është në gjendje t'i rezistojë. Vënë re vetëm veçori të dy njerëzve të dhënë dhe jo faktin që çdo burrë është një pjesë e Adamit dhe çdo grua pjesë e Evës

dhe injorohet një faktor i tillë i rëndësishëm i dashurisë erotike si vullneti. Të dashurosh dikë nuk është vetëm një ndjenjë e fortë. Ky është një vendim, është një gjykim, është një betim. Po qe se dashuria do të ishte vetëm ndjenjë, nuk kishte përse të betoheshim për dashuri të përvetshme ndaj njëri-tjetrit. Ndjenja vjen e edhe mund të ikë. Si mund të mendoj se ajo do të jetë e përvetshme në qoftë se veprimet e mia nuk bazohen në një vendim të ndërgjegjshëm?

Duke u nisur nga kjo pikëpamje, mund të arrish në përfundimin se dashuria është krejtësisht një akt i vullnetshëm dhe një betim e për këtë arsye nuk ka rëndësi parimore se kush janë ata të dy që duhen. A do të rregullohet vallë martesë e tyre nga dikush tjetër apo kjo do të jetë zgjedhja e tyre—meqë martesë është lidhur, akti i vullnetshëm siguron vazhdimin e dashurisë së tyre. Duke u nisur nga kjo pikëpamje, nuk mbahet parasysh karakteri kontradiktor i natyrës njerëzore dhe i dashurisë erotike. Në të gjithë jemi Një e prapëseprapë secili prej nesh është një thelb i papërsëritshëm dhe unik. Kjo kontradiktë përsëritet në marrëdhëniet tona me njerëzit e tjerë. Meqë të gjithë jemi Një, ne mund t'i duam të gjithë njëllor me dashuri vëllazërore. Por meqë ne sidoqoftë jemi të ndryshëm, dashuria erotike kërkon diçka individuale, tejet personale që ekziston vetëm midis njerëzve konkretë e jo ndërmjet të gjithë njerëzve.

Të dyja pikëpamjet: edhe ajo, sipas së cilës dashuria erotike është një lidhje krejtësisht individuale e papërsëritshme karakteristike vetëm për dy njerëz konkretë, edhe tjetra, sipas së cilës dashuria erotike është vetëm një akt i vullnetshëm, të dyja janë të drejta ose, më mirë të themi, asnjëra prej tyre nuk është e drejtë. E prandaj është njëllor gabim të mendosh se marrëdhëniet reciproke të pasuksesshme mund të prishen lehtë

dhe se këto marrëdhënie nuk duhet të ndërpriten në çfarëdo rrethane.

d) Dashuria për veten¹

Ndonëse askush nuk ngrihet kundër përdorimit të nocionit të dashurisë për objekte të ndryshme, është përhapur pikëpamja se ndërsa të duash të tjerët është virtyt, të duash veten është mëkat. Supozohet se sa më shumë që unë e dua veten, aq më pak i dua të tjerët dhe se dashuria për veten është e njëjtë me “egoizmin”. Kjo pikëpamje ka rrënjë të thella në mendimin perëndimor. Kalvini e quante dashurinë për veten tënde “murtajë”, Frojdi e përshkruan dashurinë për veten nga pikëpamja e psikiatrisë e prapë se prapë kuptimi i gjykimit të tij është po ai Kalvinit. Për të dashuria për veten është njësoj si narcizmi, libidoja e drejtuar te vetvetja. Narcizmi është stadi më i hershëm i zhvillimit njerëzor dhe njeriu i kthyer në këtë stad, më vonë nuk është më në gjendje të dashurojë; shkalla më e skajshme e kësaj gjendjeje është sëmundja shpirtërore. Frojdi mendon se dashuria është shfaqje e libidos; libidoja e drejtuar ndaj të tjerëve është dashuri, kurse e drejtuar ndaj vetes është autodashuri. Në këtë mënyrë dashuria dhe

1) Paul Tilik në recensionin për librin tim “Shoqëri e shëndoshë” propozon që termin “Dashuri për veten” (*self-love*) të ndryshojë e ta quajmë “vetafirmimi natyror” (*self-affirmation*) ose “vetëperceptim paradoksal” (*paradoxical self-acceptance*). Duke pranuar disa përparësi të këtij propozimi, unë prapëseprapë nuk mund të bie dakord me të. Në termin “Dashuria për veten” elementi i dashurisë kontradiktore për veten duket më qartë. Aty është shprehur se dashuria është i njëjti parim ndaj të gjitha objekteve, përfshirë edhe mua vetë. Nga ana tjetër, nuk duhet të harrojmë se termi

“Dashuri për veten” në kuptimin që përdoret këtu ka historinë e tij. Në Bibël flitet për “dashurinë për veten”, kur përshkruhet dashuria për të afërmit si dashuri për vetveten. Po në këtë kuptim flet për dashurinë edhe Majster Ekkarti.

autodashuria janë nocione që përjashtojnë njëra-tjetrën në atë kuptim që sa më e fortë të jetë njëra, aq më e dobët është tjetra. Në qoftë se dashuron veten është gjë e keqe, do të thotë që të mos jesh egoist është gjë e mirë.

Në lidhje me këtë lindin një sërë pyetjesh. A vërtetohet vallë teza mbi antagonizmin themelor midis dashurisë për veten dhe dashurisë për të tjerët me anë të vrojtimeve psikologjike? A është dashuria për veten po ajo dukuri si dhe egoizmi apo ato janë dukuri të kundërta? Më tej, vërtet egoizmi i njeriut bashkëkohor përfaqëson në vetvete kujdesin për vetveten si për një person me të gjitha mundësitë e intelektit, emocionet dhe ndjesitë? Mos vallë ky njeri është bërë shtojcë e rolit të tij social-ekonomik? A është e njëjta gjë egoizmi i tij me dashurinë për vetveten apo, përkundrazi, është i kushtëzuar pikërisht në mungesë e kësaj të fundit?

Para se të fillojmë shqyrtimin e aspektit psikologjik të egoizmit dhe dashurisë për veten, duhet të theksojmë se mendimi, sipas të cilit nocionet “dashuri” për të tjerët dhe “dashuri për veten” e përjashtojnë njëri-tjetrën nuk mund të jetë i vërtetë.

Po ta duash të afërmin tënd si njeri është shfaqje e një virtyti, atëherë edhe të duash veten tënde duhet të jetë një virtyt e jo cen, meqë edhe unë jam njeri si gjithë të tjerët. Është e pamundur të mendosh për njeriun pa futur aty edhe veten time. Çdo doktrinë tjetër që kërkon një përjashtim të tillë del se ka brenda një kontradiktë. Në thënien biblike “Duaje të afërmin tënd si veten tënde” nënkuptohet se respekti për veten, dashuria dhe të kuptuarit e vetvetes janë të pandara nga respekti, dashuria dhe të kuptuarit e një njeriu tjetër. Dashuria për vetveten është e pandarë dhe e lidhur me dashurinë për çdo qenie tjetër.

Tani jemi afruar te premiset themelore psikologjike që përcaktojnë përfundimet tona. Në vija të përgjithshme këto premisa përmbliohen në sa vijon: jo vetëm të tjerët, por edhe ne vetë jemi "objekt" i ndjenjave dhe rregullave tona. Marrëdhëniet tona me të tjerët dhe me vetveten jo vetëm që nuk janë në kontradiktë, por në thelbin e tyre janë të lidhura. Për problemin që po shqyrtojmë kjo do thotë se dashuria për të tjerët dhe dashuria për veten nuk e përjashtojnë aspak njëra-tjetrën, përkundrazi dashuria për vetveten vihet re te të gjithë ata që janë të aftë të duan të tjerët. *Në parim dashuria është e pandashme meqë ka të bëjë me lidhjen midis "objekteve" të dashurisë dhe personalitetit të atij që dashuron.* Dashuria e vërtetë është shfaqja e një burimi frytdhënës; ajo presupozon kujdesin, respektin, përgjegjësinë dhe njohjen. Ky nuk është "efekt" në kuptimin që njeriu i nënshtrohet një ndikimi nga ana e ndonjë tjetri. Kjo është një dëshirë aktive e zhvillimit dhe e lumturisë për njeriun e dashur, është prirje e bazuar në aftësitë që ka njeriu për të dashuruar.

Në dashurinë për një njeri konkret realizohet e përqendrohet forca e dashurisë, aftësia për të dashuruar. Kryesorja që shënon fillimin e që është e përqendruar te dashuria, është e drejtuar nga njeriu i dashur si mishërim i cilësive që jep natyra njerëzore. Dashuria për njeriun presupozon dashurinë për njeriun në përgjithësi. Kjo është një lloj "ndarje e punës" siç e quan Ulijam Xhejmsi kur njeriu i do anëtarët e familjes së vet, por nuk ushqen asnjë ndjenjë "për një tjetër", gjë që është shenjë e paaftësisë parimore për të dashuruar. Dashuria për njerëzit nuk është abstraksion, një ndjenjë abstrakte që, siç thuhet shpesh, vjen pas dashurisë ndaj një njeriu konkret, por premisë e kësaj të fundit, ndonëse në procesin e evolucionit ajo është zhvilluar nga dashuria ndaj

individëve konkretë.

Prej këtej del se "*Unë*" duhet të jetë objekt i dashurisë sime, ashtu si edhe çdo njeri tjetër. *Fati i jetës sime, i lumturisë sime, i zhvillimit tim, i lirisë sime janë bazuar në aftësinë për të dashuruar*, pra, në kujdesin, respektin, përgjegjësinë dhe dijet. Po qe se një individ është i aftë për një dashuri frytdhënëse, ai do edhe veten e tij. Po qe se një individ është i aftë të dojë vetëm të tjerët, ai nuk është i aftë të dashurojë në përgjithësi.

Po qe se pranojmë që dashuria për vetveten dhe dashuria për të tjerët në parim janë të lidhura reciprokisht, atëherë si ta shpjegojmë egoizmin që pa asnjë dyshim përcakton çdo interesim të vërtetë për të tjerët? *Egoisti* interesohet vetëm për veten e tij, ai do që çdo gjë të jetë vetëm për të, ai ndien kënaqësi vetëm duke marrë dhe jo duke dhënë. Ai e percepton botën e jashtme nga pikëpamja e asaj që ai mund të vjelë prej saj, nuk i interesojnë nevojat e të tjerëve, ai nuk i respekton dinjitetin dhe personalitetin e tyre. Përveç vetes nuk vë re asgjë tjetër. Ai gjykon për të gjithë e për gjithçka nga këndvështrimi i dobisë që mund të ketë për vete. Në parim nuk është i aftë të dashurojë. Mos vallë kjo është provë se interesimi për veten dhe interesimi për të tjerët e përjashtojnë në mënyrë të pashmangshme njëri tjetrin? Do të kishte qenë kështu nëse egoizmi do të kishte qenë i barazvlefshëm me dashurinë për vetveten. Por kjo nuk është vërtetë në rrënjë; në çështjet që na interesojnë ajo na çoi në shumë përfundime të gabuara. *Egoizmi dhe dashuria për vetveten nuk janë aspak të barazvlefshëm e për më tepër ata janë antagonistë*. Egoisti e do veten shumë më pak se ç'mund të mendojmë sepse në realitet ai e urren vetveten. Kjo mungesë e interesimit dhe e kujdesit për vetveten që është një shfaqje e personalitetit jo

frydhënës, e zbraz dhe e frustron atë. Ai është në mënyrë të pashmangshme fatkeq dhe turret si në ethe të zhvatë nga jeta ato të mira, rrugën drejt të cilave ai ia mbyll vetë vetes. Të duket se kujdeset për veten shumë, por në të vërtetë ai gjithëgjithë bën përpjekje të dështuara për të mbushur zbrazëtinë e kujdesit për "Unin" e tij. Frojdi mendon se egoisti është i prirur drejt narcizmit. Ai duket sikur ua ka marrë të tjerëve dashurinë e tij dhe e ka drejtuar atë te personi i tij. Është e vërtetë që egoisti nuk është i aftë të dojë të tjerët, kur nuk është i aftë të dojë as vetveten.

Thelbin e egoizmit e kupton më lehtë po qe se e krahasojmë me shqetësimin e tepruar për të tjerët që mund të tregojë, po themi, një nënë jo edhe aq e kujdesshme. Në rrafshin e vetëdijes ajo është plotësisht e bindur se është shumë e preokupuar për fëmijën e saj, por në të vërtetë ajo ka për objektin e kujdesit të saj një armiqësi të fshehtë. Ajo është e merakosur jashtë mase jo sepse e do shumë fëmijën e saj, por sepse nuk e do fare dhe është e detyruar që këtë gjë ta kompensojë.

Kjo teori e natyrës së egoizmit vërtetohet nga përvoja e punës psikoanalitike me "altruizmin" neurotik që përfaqëson në vetvete një simptomë të neurozës e që vërehet jo rrallë te njerëzit që nuk vuajnë nga kjo simptomë, por nga të tjera të lidhura me to si depresioni, lodhja, paaftësia për të punuar, dështimi në dashuri etj. Përveç kësaj, "altruizmi" ndihet si simptomë, por shpesh bëhet veti kompensuese e karakterit, me të cilën njerëzit që e kanë, edhe mburren. Një "altruist" i tillë nuk do asgjë për vete, "jeton vetëm për të tjerët", mburret se nuk i kushton asnjë rëndësi personit të tij dhe shqetësohet kur zbulon se pavarësisht nga altruizmi i tij, ai është fatkeq dhe se nuk ka sukses në marrëdhëniet me njerëzit e tij të afërm.

Analiza tregon se altruizmi i tij s'është diçka e shkëputur nga simptoma e tij, por njëra prej tyre, dhe shpesh në thelb simptoma më e rëndësishme; se aftësia e tij për të dashur e për t'u gëzuar për çfarëdo qoftë është e paralizuar, se ai është i mbushur plot me armiqësi për jetën dhe se pas fasadës së altruizmit fshihet një koncentrik që nuk hapet dot lehtë rrotull vetes së tij. Një njeri të tillë mund ta shërosh vetëm me kusht që edhe altruizmin e tij ta shqyrtosh si një simptomë midis të tjerash, që shërben si bazë e të gjitha fatkeqësive të tij.

Natyra e altruizmit shfaqet sidomos qartë në ndikimin e tij mbi të tjerët. Një nga format e ndikimit që takohet shpesh në ditët tona është forma e ndikimit të nënës "altruiste" mbi fëmijët. Ajo mendon se për hir të altruizmit të saj fëmijët mësojnë se ç'do të thotë të të duan dhe se kështu edhe vetë ata do të mësojnë të duan. Por ndikimi që ushtron altruizmi i saj nuk i justifikon aspak shpresat e saj. Fëmijët e saj nuk të lënë përshtypjen e fëmijëve të lumtur e të bindur se i duan. Ata janë të shqetësuar, ndodhen vazhdimisht të tensionuar, kanë frikë se mos nëna i qorton dhe shqetësohen se mos nuk i realizojnë shpresat e saj. Zakonisht mbi fëmijët vepron armiqësia e fshehtë e nënës ndaj jetës, të cilën ata më shumë e ndiejnë sesa e kuptojnë dhe gradualisht edhe ata vetë mbushen me frymën e kësaj armiqësie. Në fund të fundit ndikimi i një nëne të tillë "altruiste" nuk dallohet shumë nga ndikimi egoist. Në të vërtetë ai shpesh është më i keq sepse altruizmi i nënës nuk i lejon fëmijët që të mbajnë ndaj saj një qëndrim kritik. Ata janë të detyruar të përpiqen të mos e zhgënjëjnë atë. Nën maskën e virtytit ata mësohen të urrejnë jetën. Po të kemi mundësi të vrojtojmë ndikimin e një nëne që e do veten vërtet, do të shohim se nuk ka mënyrë më të mirë për t'i bërë fëmijët të kuptojnë se ç'është dashuria, gëzimi

dhe lumturia sesa dashuria e një nëne të tillë.

Këto përsiatje për dashurinë ndaj vetvetes nuk mund të përgjithësohen sesa duke iu drejtuar fjalëve të Majster Ekkartit: "Nëse ti e do veten tënde, e do edhe çdo njeri tjetër njësoj si veten tënde. Po e deshe tjetrin më pak se veten, nuk arrin ta vetveten vërtet; por nëse i do të gjithë njësoj, edhe veten tënde, do t'i duash si një të tërë, dhe një i vetëm është edhe Zot, edhe njeri. Pra, i madh e i drejtë është ai që duke dashur veten, po kështu do edhe të tjerët".

e) Dashuria për Zotin

Më lart kemi folur se kërkesa jonë për të dashur bazohet në përjetimin e tjetërsimit e të kërkesës që rrjedh prej saj për të kapërcyer alarmin dhe vetminë në procesin e bashkimit. Forma fetare e dashurisë,—ajo që quhet dashuri për Zotin,—në kuptimin psikologjik nuk dallohet nga format e tjera të dashurisë. Ajo lind gjithashtu nga kërkesa për të kapërcyer vetminë dhe për të arritur bashkimin. Në fakt dashuria për Zotin nuk është më pak e larmishme së dashuria për njeriun. Te ajo mund të dallosh afërsisht të njëjtat lloje.

Në të gjitha fetë teiste, si në ato politeiste, ashtu edhe në ato monoteiste, Zoti përfaqëson vlerën më të lartë, të mirën më të madhe e prandaj të kuptuarit konkret të Zotit varet nga ajo se ç'kupton njeriu me të mirën më të madhe, më të dëshirueshme. Kështu, pra, për të kuptuar konceptin e Zotit duhet të analizojmë strukturën e personalitetit të besimtarit.

Zhvillimi i njerëzimit (me sa jemi të informuar) mund të karakterizohet si dalje e njeriut nga thellësitë e nënës natyrë, çlirim nga lidhjet me gjakun dhe me tokën. Në agim të

historisë së tij njeriu, duke qenë tashmë i shkëputur nga natyra, që në fillim fare ka qenë njësh, ishte ende besnik i këtyre lidhjeve fillestare sepse ai e fiton besueshmërinë kur kthehet mbrapsht duke u mbajtur te këto lidhje. Ai ende e quan veten të njëjtë me botën e kafshëve e të bimëve dhe përpiqet të bashkohet me të duke mbetur njësh me botën e natyrës. Shumë fe të lashta mbajnë vulën e këtij stadi të zhvillimit. Kafsha kthehet në totem. Gjatë kohës së ngjarjeve më solemne dhe në luftë vënë në fytyrë maska kafshësh. Kafshës i përulen si Zotit. Në një stad më të vonë të zhvillimit, kur dijenitë e shprehitë e njeriut arrijnë shkallën e profesionit dhe të krijimtarisë artistike, kur njeriu pushon së qeni plotësisht i varur nga natyra, nga frytet e saj, nga kafsha e vlarë për t'i ngrënë mishin, njeriu bën Zot krijimin e duarve të tij. Ky është stadi i përuljes ndaj idhujve të bërë me baltë të pjekur, argjend dhe ar. Njeriu i kalon forcat dhe mjeshtërinë e vet në sendet që prodhon ai vetë dhe në këtë mënyrë në një formë të tjetërsuar i përulet fuqisë dhe vetvetes. Në një stad më të vonë ai u jep perëndive pamje njerëzore. Më sa duket, kjo mund të këtë ndodhur vetëm atëherë kur ai e kuptonte veten më mirë dhe ka zbuluar se njeriu është "gjëja" më e lartë e më dinjitoze në botë. Në këtë stad të përuljes ndaj perëndive antropomorfe zhvillimi bëhet në dy përmasa: njëra prej tyre i përgjigjet natyrës mashkullore apo femërore të perëndive, kurse tjetra shkallës së pjekurisë të arritur nga njeriu që i përgjigjet natyrës së perëndive dhe natyrës së dashurisë për ta.

Le të qëndrojmë në fillim në zhvillimin e fesë nga "matriarkale" në "patriarkale". Pas studimeve themelore të bëra në mesin e shekullit XIX nga Bahofeni dhe Morgani-megjithëse përfundimet e tyre si rregull janë hedhur poshtë nga rrethet akademike,—nuk ka asnjë dyshim se periudhës

patriarkale të zhvillimit të feve, të paktën në shumë kultura, i ka paraprirë periudha matriarkale. Në stadin matriarkal nëna është qenia më e lartë. Ajo është edhe perëndeshë, edhe sundimtare si në familje, edhe në shoqëri. Që të kuptojmë më mirë thelbin e fazës matriarkale është e domosdoshme vetëm të kuptojmë atë që kemi thënë më lart mbi thelbin e dashurisë amtare. Dashuria amtare është e padiskutueshme, ajo i mbulon e i përfshin të gjitha. Meqë ajo është e padiskutueshme, atë nuk as mund ta drejtosh e as ta fitosh. Kur ajo është ajo, çka duam, provon kënaqësi, ndërsa kur ajo nuk është ajo, çka duam, provon ndjenjën e zbrazëtisë e të dëshpërimit. Meqë nëna i do fëmijët e saj ngaqë janë fëmijët e saj e jo se janë “të mirë”, të dëgjueshëm, zbatojnë detyrat e porositë e saj, atëherë dashuria amtare është e bazuar në barazi. Të gjithë njerëzit janë të barabartë sepse të gjithë ata janë bij të një nëne, sepse ata të gjithë janë bijtë e nënës Tokë.

Faza tjetër e evolucionit të njerëzimit është periudha e patriarkatit. Ajo është faza e vetme e studiuar në hollësi dhe dijet për të janë marrë drejtpërdrejt e jo me anë të arsytimeve e të rikonstruksionit. Në këtë periudhë nëna e humbet pozitën e saj drejtuese dhe qenie superiore si në fe, ashtu edhe në shoqëri behet babai. Nga vetë natyra e saj dashuria atërore shtron kërkesa, vendos parime e ligje dhe dashuria e babait për të birin varet nga shkalla e bindjes së këtij të fundit në zbatimin e këtyre kërkesave. Babai do më shumë atë djalë që i ngjan më shumë, më të bindurin e më të përshtatshmin për t’u bërë vazhdues i punës së tij, trashëgimtar i pasurisë së tij. (Së bashku me zhvillimin e shoqërisë patriarkale zhvillohet edhe prona private). Si pasojë, struktura e shoqërisë patriarkale është hierarkike. Barazia midis

vëllezërve ua lë vendin rivalitetit dhe grindjeve. Kur flasim për kulturat indiane, egjiptiane apo greke ose për fetë judaisto-kristiane apo myslimane, ndodhemi në qendrën e botës patriarkale me hyjnitë mashkullore, mbi të cilat sundon një Zot i lartë ose të gjithë perënditë janë mënjeluar me përjashtim të një Zoti të vetëm. Por meqë kërkesën për dashuri amtare nuk mund ta shuash nga zemra e njeriut, nuk duhet të çuditemi që figura e nënës që të do nuk përjashtohet asnjëherë nga panteoni.

Në fenë çifute aspektet e të Zotit depërtojnë para së gjithash nëpërmjet rrymave të ndryshme mistike. Në katolicizëm nëna simbolizohet nga kisha dhe Shën Maria. E madje edhe në protestanizëm figura e nënës nuk çrrënjohet plotësisht, ndonëse mbetet në hije. Luteri shpalli parimin bazë: njeriu me asnjë *veprim* të tij nuk mund ta meritojë dashurinë e Zotit. Dashuria e Zotit është mëshira. Parimi fetar kërkon që të besosh në këtë mëshirë, të jesh i përlur e i dobët. Në kundërshtim me doktrinën katolike Zotin nuk e prek e mallëngjen asnjë lloj pune e mirë e nuk e bëjnë që të të dojë. Nuk është e vështirë të kuptosh se doktrina katolike për punët e mira është një pjesë e tablosë patriarkale : Unë mund të meritoj dashurinë e atit duke iu bindur atij e duke zbatuar kërkesat e tij. Doktrina luteriane pavarësisht nga karakteri i saj i dallueshëm patriarkal, në të njëjtën kohë bart në vetvete elemente të fshehur matriarkalë. Dashurinë e nënës nuk mundet ta meritosh. Ajo ose është ose nuk është dhe e gjitha që mund të bëjë njeriu është që të besojë (si ç' thotë kënga fetare: "Por ti më nxore mua nga burgu, më mbushe me shpresë të gjinjtë e nënës time (21:10) e të shndërrohet në një foshnjë të pafuqishme. Por veçoria e besimit të Luterit qëndron në atë që figura e nënës

mënjahet nga kjo tablo dhe zëvendësohet me figurën e babait. Në vend të besimit të dashurisë së nënës si karakteristikë mbizotëruese e kësaj tabloje vihet dyshimi i thellë dhe ëndrra e pashpresë për dashurinë pa kushte të atit.

E kisha të domosdoshme të shpjegoja dallimet midis elementeve patriarkale e matriarkale të fesë që të tregoja se karakteri i dashurisë për Zotin varet në një shkallë të konsiderueshme nga marrëdhëniet e ndërsjella në fetë e drejtimit matriarkal e patriarkal. Ana patriarkale më nxit ta dua Zotin si atë. Unë mendoj se ai është i drejtë dhe i rreptë se të ndëshkon e të shpërblen dhe se me kalimin e kohës ai do të më zgjedhë mua si djalë të tij të dashur, ashtu zoti zgjodhi Abrahamin e Izraelit, ashtu si Isaaku zgjodhi Jakovin, ashtu si Zoti zgjedh popullin e tij. Nën ndikimin e aspektit matriarkal në fe, unë e dua Zotin si nënë që i ngroh të gjithë më ngrohtësinë e saj. Unë besoj në dashurinë e saj, besoj se edhe po të jem mëkatar, ajo do më dojë e do të më preferojë ndër gjithë bijtë e saj. Çfarë do që të ndodhë, mua ajo do të më japë dorën e do të më shpëtojë, ajo do të më falë. A duhet vallë ta them që dashuria ime për Zotin dhe dashuria e Zotit për mua janë të pandashme? Në qoftë se Zoti është atë, atëherë unë e dua atë si atë dhe ai më do mua si bir. Po që se Zoti është nënë, kjo përcakton edhe dashurinë e saj edhe timen. Por ndryshimi midis aspekteve amtare dhe atërore të dashurisë për Zotin përcaktojnë natyrën e kësaj dashurie vetëm nga njëra anë. Faktor tjetër përcaktues është shkalla e pjekurisë, e arritur nga individit si në kuptimin nga ana e tij të Zotit, ashtu edhe në dashurinë e tij për Zotin.

Që nga koha kur njerëzimi gjatë procesit të evolucionit kaloi nga struktura e shoqërisë së përqendruar rreth nënës, te struktura, në qendër të së cilës është babai, zhvillimi i një

dashurie gjithmonë e më të pjekur vihet re kryesisht në fetë patriarkale.¹

Në fillim të këtij zhvillimi shohim një zot despotik e xheloz, i cili e quan njeriun që ka krijuar si pronë të tijën dhe ka të drejtë të bëjë me të çdo gjë që i teket. Në këtë fazë të zhvillimit të fesë Zoti e dëbon njeriun nga parajsa sepse ai kafshoi pemën e njohjes e prandaj mund të bëhej vetë Zot. Në këtë periudhë Zoti vendos ta zhdukë racën njerëzore duke i dërguar asaj përmbytjen sepse askush nga njerëzit nuk arrinte t'i shkonte pas qejfit, përveç Noes së tij të dashur. Në këtë periudhë Zoti kërkon nga Abraami të vrasë djalin e tij të vetëm e të dashur Isaakun që me këtë veprim të bindjes së verbër të provonte dashurinë e tij për Zotin. Por njëkohësisht fillon një periudhë e re. Zoti bën një marrëveshje me Noen, në të cilën ai premton të mos e asgjësojë më racën njerëzore, marrëveshje që e mban atë të lidhur e të detyruar. Ai është i lidhur jo vetëm nga premtimi i tij, por edhe nga parimi i tij i drejtësisë e prandaj është i detyruar ta përpushë lutjen e Abrahamit për ta falur Sodomën po qe se atje do të gjenden qoftë edhe dhjetë njerëz të mirë e të shenjtë. Por zhvillimi shkon më tej se shndërrimi i thjeshtë i Zotit nga një udhëheqës despotik i një fisi në një atë të dashur, në një atë që është i lidhur me parimet e vendosura nga ai vetë. Zhvillimi bëhet në drejtim të shndërrimit të Zotit nga atë në simbol të parimeve të tij që ishin drejtësia, e vërteta dhe dashuria. Zoti *është vetë* e vërteta Zot, Zoti *është vetë drejtësia*. Në këtë zhvillim Zoti pushon

1) Kjo është e drejtë para së gjithash për fetë monoteiste të Perëndimit. Në fetë indiane figura e nënës ruan një ndikim shumë të fuqishëm—si shembull mund të shërbejë perëndesha Kali; në budizëm e daocizëm kuptimi i Zotit apo Perëndeshës nuk kanë kuptim thelbësor.

së qeni një person, një njeri, një baba. Ai bëhet simbol i fillimit unik që qëndron mbas gjithë larmisë së dukurive që shprehen në simbolin e lules që mbin nga fara shpirtërore brenda njeriut. Zoti nuk mund të këtë emër. Emri tregon gjithmonë një send apo diçka të fundme. E si mund të këtë Zoti emër kur ai nuk është as njeri as send?

Një shembull shumë të qartë të këtij evolucioni na e jep tregimi biblik për zotin që i shfaqet Moisiut. Kur Moisiu i thotë atij se hebrenjtë nuk do ta besojnë se atë e ka dërguar Zoti, deri sa t'u thotë atyre emrin e Zotit (e si mund ta kuptonin ithtarët Zotin pa emër, kur vetë thelbi i idhullit qëndron në atë se ai ka emër?), atëherë Zoti bëri një lëshim. Ai i thotë Moisiut se emri i tij është— “Unë jam ai që jam” (3: 14) ose. Kjo “jam” do të thotë së Zoti nuk është “qenie”, nuk është person. Përkthimi adekuat i kësaj fraze do të kishte qenë ky : Thuaju atyre se “emri im është pa emër”. Ndalimet për të krijuar çfarë do lloj figure për Zotin, të shqiptosh emrin e me vete e me kohë edhe ta shqiptosh atë i shërbejnë po atij qëllimi që ta çlirojnë njeriun nga mendimi se Zoti është atë, se ai është person. Me zhvillimin e mëtejshëm të teknologjisë, ky mendim gjen vazhdimin e tij në atë parim që edhe Zotit nuk mund t'i japësh asnjë lloj atributi pozitiv. Të thuash për Zotin se ai është i mençur, i fortë, i mirë do të kishte prapë kuptimin se ai është person konkret. Gjëja më e madhe që lejohet është që të themi se Zoti nuk është, të gjej attribute negative, të përcaktoj se ai nuk ka kufij, se nuk është i mirë e nuk është i drejtë. Sa më shumë të di nga ato cilësi që Zoti nuk i ka, aq më shumë do të mësoj për Zotin.

Zhvillimi konsekuent i idesë së monoteizmit mund të çojë vetëm në një përfundim dhe pikërisht: të mos e shqiptosh në përgjithësi emrin e Zotit, të mos flasësh për të e atëherë zoti

bëhet i tillë si është ai potencialisht në teologjinë monoteiste: i paemër, i vetëm, i padukshëm, që lidhet me unitetin, që qëndron në themelet e universit, bazë e çdo thelbi. Zoti bëhet e vërtetë, dashuri, drejtësi. Zoti jam unë meqë unë jam njeri.

Është më se e qartë se pikërisht në këtë zhvillim nga parimi antropomorf në atë monoteist përcaktohen të gjitha ndryshimet në natyrën e dashurisë për Zotin. Zotin e Abraamit mund ta duash ose t'i trembesh si atë, te i cili mbizotëron herë inati, herë dhembshuria. Meqë Zoti është atë, unë jam biri. Unë nuk jam rritur akoma plotësisht e nuk kam dalë nga prirja autistike për të ditur gjithçka për të qenë i gjithëfuqishëm. Mua më mungon akoma objektiviteti që të kuptoj kufizimet e mundësive të mia njerëzore, injorancën time, pafuqinë time. Unë akoma kërkoj si fëmijë që të kem baba i cili do më shpëtojë nga hallet e fatkeqësitë që kujdeset për mua, i cili na ndëshkon kur bëj faj. Një baba që të më dojë kur jam i bindur që i pëlqejnë mburrjet e mia e që e zemëron mosbindja. Është krejt e qartë se shumica e njerëzve nuk kanë mundur të ngrihen në zhvillimin e personalitetit të tyre më lart se ky nivel fëminor e prandaj për shumicën besimi në Zotin është besimi në atin i cili i ndihmon pra ky është një iluzion fëminor. Pavarësisht nga fakti se disa mësues të mëdhenj të njerëzimit dhe fill mbas tyre edhe një pjesë e vogël e njerëzve kanë arritur të ngrihen më lart se ky koncept ai prapë se prapi ngelët forma mbizotëruese e fesë.

E meqë është kështu, kritika e Frojdit për idenë e Zotit është plotësisht e drejtë. Por gabimi i tij qëndronte ishte se ai nuk mbante parasysh aspektin tjetër të fesë monoteiste që formon bërthamën e vërtetë të saj. Logjika e këtij aspekti të çon në mënyrë të pashmangshme në mohimin e këtij koncepti për Zotin. Njeriu vërtet fetar, nëse e ndjek idenë themelore të

monoteizmit, nuk kërkon asgjë në lutjet e tij, nuk pret asgjë nga Zoti; ai e do Zotin jo ashtu si fëmijët duan babanë apo nënën. Duke e ndier kufizimin e tij në atë shkallë që ai di se nuk di asgjë për Zotin, ai është nënshtruar. Për të Zoti bëhet simboli, ku njeriu në fazën më të hershme të zhvillimit të tij ka shprehur të gjitha ato që dëshiron të arrijë, pra, botën e tij shpirtërore, dashurinë, të vërtetën dhe drejtësinë. Ai beson te parimet që përfaqëson “Zoti”; mendimet e tij janë të vërteta, jeta e tij është dashuria dhe drejtësia. Ai mendon se jeta e tij ka vlerë vetëm për aq sa ajo i jep atij mundësinë për të gjetur një përdorim sa më të plotë të fuqive të tij njerëzore. Ky është i vetmi realitet i vlefshëm, i vetmi objekt i “kujdesit sublim”; dhe me kalimin e kohës ai pushon së foluri për Zotin dhe të përmendë emrin e tij. “Të duash Zotin”, po qe se do të kishte mundësi ta përmendte këtë shprehje do të thoshte që synon të zhvillojë plotësisht aftësinë për të dashur, përpiqet për realizimin e saj se çfarë kupton ai me fjalën “Zot”.

Nga kjo pikëpamje rrjedhim logjik i mendimit teist duhet të jetë mohimi i çdo lloji “teologjie”, pra, e çdo lloji njohurie për Zotin. Por mbetet ende dallimi midis këndvështrimit radikal jo teologjik dhe sistemit jo teistik që mund ta gjesh, për shembull, në budizmin e hershme apo në daocizmin.

Në të gjitha sistemet teistike, madje edhe në ato mistike që ia dalin pa përdorur teologjinë, presupozohet një ekzistence reale e sferës shpirtërore që del jashtë kufijve të njeriut, u jep kuptim forcave të tij shpirtërore dhe synimit të tij të zjarhtë për shpëtim e për rilindje të brendshme. Në të gjitha sistemet teistike nuk ka sferë shpirtërore që të qëndrojë jashtë njeriut apo që të jashtë kufijve të tij. Bota e dashurisë, e arsyes dhe e drejtësisë ekziston realisht vetëm sepse dhe për aq kohë sa njeriu është i aftë t’i zhvillojë në veten e tij këto forca. Nga

kjo pikëpamje jeta nuk ka kuptim tjetër nga ai që i jep vetë njeriu; njeriu është pafundësisht i vetmuar po që se nuk i ndihmon njerëzit e tjerë.

Duke folur për dashurinë për Zotin, dua të nënvizoj se unë vetë nuk jam përkrahës i konceptit teistik, se për mua kuptimi i Zotit përfaqëson një nocion të kushtëzuar historikisht, në të cilin njeriu në një periudhë të dhënë historike ka shprehur përjetimet e mundësive të tij më të mëdha, prirjen e tij pasionante drejt së vërtetës dhe unitetit. Por njëkohësisht unë mendoj se pasojat e monoteizmit të rreptë dhe kujdesi më i lartë jo teistik për realitetin shpirtëror, megjithëse janë të ndryshëm, nuk janë në kontradiktë me njëra-tjetrën.

Pra, këtu ne ndeshim një masë tjetër të dashurisë për Zotin, të cilën duhet ta shqyrtojmë patjetër që ta kuptojmë këtë problem në të gjithë vështirësitë e tij. Këtu kam parasysht ndryshimin themelor të rregullave fetare në Lindje (Kina dhe India) dhe në Perëndim. Këtë ndryshim mund ta shprehësh në terma logjikë Që nga koha e Aristotelit bota perëndimore ndjek parimet logjike të filozofisë së tij. Kjo logjikë është e bazuar në ligjin e barazisë që thotë se A është e barabartë me A, ligjin e kontradiktës (A nuk është jo A) dhe ligjin e përjashtimit të të tretit (janë të mundur vetëm A dhe jo A, i treti nuk nevojitet). Pasazhi i mëposhtëm i Aristotelit përmban një parashtrim shumë të qartë të pikëpamjeve të tij: "...Nuk është mundur që e njëjta gjë në të njëjtën kohë të jetë dhe të mos jetë karakteristike për të njëjtën gjë në të njëjtin drejtim (dhe gjithçka tjetër që mund të saktësojmë, le të saktësohet duke shmangur vështirësinë e gjetjes së fjalëve),—natyrisht, kjo është më e sakta nga çdo parim".

Kjo aksiomë e logjikës aristoteliane ka depërtuar aq thellë në mënyrën tonë të të menduarit sa që merret si krejtësisht e

“natyrshme” dhe evidente në një kohë kur thënia se X është e barabartë edhe me A edhe me jo A është e pakuptimtë. (Sigurisht që në këtë pohim kemi parasysh objektin X në një kohë të dhënë dhe jo X dhe X pak kohë më vonë, dhe jo ndonjë anë e X në kundërshtim me anën tjetër të tij).

Logjikës Aristoteliane i kundërvihet e ashtuquajtura *logjikë paradoksale*; në të presupozohet se A dhe jo A nuk përjashtojnë njëra-tjetrën si predikate të një X-si të dhënë. Logjika paradoksale ka mbizotëruar në mendimet kineze e indiane, në filozofinë e Heraklitit dhe pastaj me emrin dialektikë u bë filozofi e Hegelit dhe e Marksit. Parimi bazë i logjikës paradoksale është shprehur qartë nga Laoczi: “Drejtëza e madhe të duket jo e drejtë” (Libri XIV) kurse te Çuanczi: “Unë jam gjithashtu jo unë, jo unë jam gjithashtu unë”. Këto formulime të logjikës paradoksale janë pozitive: *kjo gjë është kështu dhe jo kështu*. Një formulim tjetër është negativ-*kjo nuk është as kështu as ashtu*. Formulimet e tipit të parë i gjejmë në daocizëm, te Herakliti e më vonë në dialektikën e Hegelit. Formulimet e tipit të dytë janë të përhapura gjerësisht në filozofinë indiane.

Ndonëse karakteristika e hollësishme e ndryshimeve midis logjikës së Aristotelit dhe logjikës paradoksale del jashtë kornizave të këtij studimi, unë sidoqoftë do të sjell disa shembuj që ta bëj parimin e ndryshimit më të kuptueshëm. Shprehjen më të hershme të logjikës paradoksale në mendimin perëndimor e gjejmë te filozofia e Heraklitit. Ai thotë se në bazën e çdo ekzistence qëndron lufta e të kundërtave. “Ata nuk e kuptojnë, pohon ai, se si ndodh që të kundërtat bashkohen e puqen vetvetiu; si një harmoni që kthehet te vetvetja si te harku dhe lira”. Apo më qartë: “Në të njëjtin lumë ne edhe hyjmë edhe nuk hyjmë, ekzistojmë dhe nuk

ekzistojmë”. Ose: “E njëjta gjë te ne është edhe e gjallë edhe e vdekur, edhe e zgjuar edhe në gjumë, edhe e re edhe e plakur”.

Në filozofinë e Laocisë po ky mendim është shprehur në një formë më poetike. Si shembull karakteristik i mendimit daoist mund të shërbejë kjo thënie: “E rënda qëndron mbi bazën e së lehtës; qetësia mbretëron mbi lëvizjen”. Apo Askush nuk e përmend Taon, por ai është i pranishëm kudo; neve na duket sikur ai nuk bën asgjë, por në të vërtetë ai vepron më mirë se të gjithë”. Ose: “Unë them se është shumë e lehtë të fitosh njohuri e të bësh punë të mira. Megjithatë askush në tokë nuk e di këtë e nuk bën punë të mira”. Në daocizëm, si edhe në mendimin indian e të Sokratit shkalla më e lartë që mund të arrijë ideja qëndron në faktin që të marrim vesh se nuk dimë asgjë.” Ai që duke ditur shumë, e mban veten të paditur, është burrë i mençur. Ai që paditur asgjë e mban veten sikur i di të gjitha me siguri është i sëmurë”. Pamundësia për t’i vënë Zotit emër është vetëm pasojë e kësaj filozofie. Realiteti më i lartë nuk mund të shprehet me fjalë ose me mendime. Siç thotë për këtë Laoci:” Tao që duhet të jetë i vërtetë, nuk është Tao i zakonshëm. Emri që duhet të jetë i vërtetë, nuk është emër i zakonshëm”. Apo me fjalë të tjera: “Objekti që vrojtojmë, po nuk e shohim, quhet “i pangjyrë”, tingulli që përgjojmë e nuk e dëgjojmë, quhet “i patingullt”; objekti që përpiqemi ta kapim e nuk e kapim dot quhet” shumë i imët”. Të tria këto objekte janë të pashqyrtueshme; prandaj, kur përzihen me njëri-tjetrin, formojnë “Një” të vetme. Po japim edhe një formulim të të njëjtit mendim: “Ai që di shumë është i heshtur, kurse ai që flet shumë, nuk di asgjë”.

Filozofia e brahmanizmit bën fjalë për marrëdhëniet e

ndërsjella midis harmonisë (së dukurive) dhe unitetit (Brahmanit). Por as filozofinë paradoksale indiane e as atë kineze nuk duhet ta ngatërrojmë me pikëpamjen dualiste. Harmonia (uniteti) qëndron në kundërshtinë ndaj atij pozicioni që ajo ka marrë si bazë për t'u ndërtuar. "Mendimi brahmanist në fillim sillej rreth paradoksit të ekzistencës së njëkohshme të fillimeve antagoniste dhe në të njëjtën kohë rreth barazisë midis fuqive dhe formave të dukshme të botës së dukurive. Fuqia më e madhe në Gjithësi, ashtu si edhe te njeriu, del përtej kufijve të sferës së nocioneve dhe sferës së ndjenjave. Prandaj ajo "nuk është as ajo e as kjo". Por, siç vë në dukje Cimeri, "midis" "reales" dhe "jo reales" në këtë kuptim rreptësisht jo dualist, nuk ka "antagonizëm". Në kërkimet e tij të unitetit që qëndrojnë pas larmisë, mendimtarët brahmanistikë arritën në përfundimin se antagonizmat e perceptuar prej nesh nuk pasqyrojnë natyrën e sendeve, por natyrën e logjikës perceptuese. Për të kuptuar realitetin objektivë mendimi ynë duhet të dalë përtej kufijve të vetvetes. E kundërta është në vetvete kategori e mendimit njerëzor e jo element i realitetit. Te Ritvedi ky parim është shprehur kështu: "Unë jam dy fillesa: forca jetësore dhe materia jetësore, të bashkuara në një të vetme."

Pasoja e fundit e idesë se mendimi mund të perceptohet vetëm nëpërmjet antagonizmave, gjeti shprehje edhe më të vendosur në filozofinë e veçantës, e cila thotë se mendimi, megjithë aftësinë e tij për të kapur nuanca të holla, është "vetëm një horizont më i megjulluar i padijes; në të vërtetë ky është mashtrimi më i pakapshëm i të gjitha mashtrimeve të majave".

Vëmendje meriton marrëdhënia e logjikës paradoksale me nocionin e Zotit. Meqë Zoti përfaqëson realitetin me anë të

kontradiktave, për Zotin nuk mund të thuash asgjë pozitive. Në vedantë nocioni për Zotin e gjithëditur e të gjithëfuqishëm, quhet forma më e lartë e paditurisë. Këtu shqyrtohet lidhja e Daos së paemër me Zotin e paemër, që iu shfaq Moisiut, me” hiçin absolut” të Majster Eckhartit. Njeriu mund të njohë vetëm mohimin dhe asnjëherë nuk mund të njohë realitetin më të lartë. Siç thotë Majster Eckharti, “Njëkohësisht njeriu nuk mund ta dijë se ç’është Zoti, ndonëse e di se çfarë nuk është Zoti... Dhe arsyeja, duke u kënaqur me këtë padije, i drejtohet mirësisë hyjnore”. Për Majster Eckhartin: “Uniteti hyjnor është mohim i mohimeve, refuzim i refuzimeve... Çdo gjë e krijuar përmban brenda vetes mohimin: secili e mohan se ai është tjetër”. Pikërisht së këtejmi vijon se Zoti bëhet për Majster Eckhartin “Hiçi absolut”, po ashtu sikurse edhe për kabalën realiteti më i lartë bëhet një “En Sof”, një unitet i Pafund”.

Kam folur për ndryshimin midis logjikës së Aristotelit dhe logjikës paradoksale që ta afrojnë lexuesin të kuptimi i ndryshimit thelbësor midis dy koncepteve të dashurisë për Zotin. Mësuesit e logjikës paradoksale thonë se njeriu mund ta perceptojë realitetin vetëm në kontradikta dhe nuk mund ta arrijë kurrë me anë të *mendimit* realitetin më të lartë dhe unitetin, Vetë Thelbin. Kjo të çon në atë që njeriu nuk priret për të gjetur përgjigjen e *mendimit*. Mendimi është i aftë të mësojë vetëm atë që nuk është i aftë të gjejë përgjigjen përfundimtare. Bota e mendimit mbetet në darën e paradokseve. E vetmja mënyrë për të njohur botën deri në fund nuk është mendimi, por veprimi, përjetimi i unitetit. Në këtë mënyrë logjika paradoksale të çon në përfundimin se dashuria për Zotin nuk është njohja e Zotit me anë të mendimit dhe as mendimi i dashurisë për të, por veprimi, përjetimi i unitetit me Zotin.

Si rrjedhim rëndësi të veçantë merr mënyra e rregullt e jetesës. E gjithë jeta, çdo veprim i rëndësishëm apo i parëndësishëm i kushtohet njohjes së Zotit, veçse jo njohjes në mendimin e mirë, por veprimeve të mira. Kjo duket qartë në fetë e Lindjes. Në brahmanizëm, ashtu si në budizëm e në daocizëm qëllimi përfundimtar i fesë nuk është besimi i drejtë, por veprimi i drejtë e i mirë. E njëjta gjë nënvizohet edhe në fenë judaiste. Në traditën çifute zor se mund të gjesh raste të përçarjes për shkaqe fetare. (I vetmi përjashtim thelbësor ishin mosmarrëveshjet midis farisejve dhe saldukejve, por në thelb grindja e tyre ishte antagonizëm i dy klasave shoqërore që i kundërviheshin njëra-tjetrës. Rolin kryesor në fenë judaiste (sidomos që nga fillimi i erës sonë) e ka luajtur mënyra e rregullt e jetesë—Gallaha (kjo fjalë ka po atë kuptim si fjala Dao).

Në kohët e reja po ai parim ka gjetur shprehjen e vet në idetë e Spinozës, Marksit dhe Frojdit. Në filozofinë e Spinozës theksi zhvendoset nga feja e rregullt në mënyrën e rregullt të jetesës. Marksi ka shprehur po këtë parim në fjalët “Filozofët nuk kanë bërë gjë tjetër veçse e kanë *shpjeguar* botën në mënyra të ndryshme, por puna është ta *ndryshosh* atë.” Logjika paradoksale e Frojdit e çoi atë në kurimin psikoanalist, domethënë në përjetimin e thelluar e të vazhdueshëm në veten tënde.

Nga pikëpamja e logjikës paradoksale nuk është aq i rëndësishëm mendimi se veprimi. Nga një qëndrim i tillë dalin edhe disa rrjedhime. Para së gjithash ai të çon te *durimi* që e gjejmë në zhvillimin fetar të Indisë e të Kinës. Po qe se mendimi i rregullt nuk është e vërteta më sublime e nuk të çon te shpëtimi, atëherë nuk ka pse të luftojmë kundër atyre që në mendimet e tyre kanë arritur në formulime të tjera. Një

durim i tillë është pasqyruar shumë bukur në një histori që thotë se si disa njerëzve u thanë që ta përshkruanin një elefant në errësirë pa e parë fare. Njëri, pasi preku feçkën, tha: “Kjo kafshë i ngjan tubit të ujit”, tjetri, duke prekur veshin, tha: “Kjo kafshë të kujton freskoren që tundin shërbëtorët për të freskuar zotërinë”, ndërsa i treti, mbasi preku këmbën, e krahasoi kafshën me një kolonë.

Së dyti, pikëpamja paradoksale të çon në atë që rëndësi kryesore merr *shndërrimi* i njeriut e jo zhvillimi i *dogmës*, nga njëra anë, dhe i *shkencës*, nga ana tjetër. Nga pikëpamja mistike indiane e kineze detyra fetare e njeriut nuk qëndron në atë që të arsyetojë drejt, por që të veprojë mirë e drejt dhe/ose të bashkohet me Thelbin Unik në aktin e meditimit të përqendruar.

Për drejtimin kryesor të mendimit perëndimor karakteristike është e kundërta e kësaj që thamë. Meqë atje është shpresuar të gjendet e vërteta sublime me anë të mendimit të drejtë, pikërisht mendimit i jepet rëndësia kryesore—megjithëse edhe të vepruarit mirë e drejt quhej gjë e rëndësishme. Gjatë procesit të zhvillimit të fesë një qëndrim i tillë çoi në formimin e dogmave në debate të pafund për mënyrën e formulimit të tyre e në mosdurimin ndaj “atyre që nuk besonin” dhe heretikëve. Kjo bëri gjithashtu që të nënvizohej rëndësia e “besimit të Zotit” si qëllimi kryesor i fesë. Sigurisht, kjo nuk do të thotë se nuk kanë ekzistuar mendime se njeriu duhet gjithashtu të bëjë jetë të rregullt. Por sidoqoftë njeriu që besonte Zotin,—edhe nëse nuk jetonte sipas porosive të tij—e ndiente veten më lart se ai që jetonte sipas porosive të Zotit, por nuk “besonte” tek ai.

Nënvizimi i rolit të të menduarit ka edhe një pasojë që historikisht është shumë e rëndësishme. Ideja se mund të gjesh

të vërtetën me anë të menduarit ka lindur jo vetëm dogmën, por edhe shkencën. Në mendimin shkencor mendimi i drejtë është i vetmi mendim që ka rëndësi si në kuptimin e ndershmërisë intelektuale, ashtu edhe në kuptimin e përdorimit të mendimit shkencor në praktikë, pra, në teknikë.

Në këtë mënyrë të menduarit paradoksal lindi tolerancën dhe prirjen për shndërrimin e vetvetes. Parimi i Aristotelit çoi në dogmë dhe në shkencë, në kishën katolike e në zbulimin e energjisë atomik.

Tashmë kam folur, ndonëse jo hapur, se çfarë pasojash rrjedhin nga ndryshimi midis këtyre dy sistemeve pikëpamjesh në drejtim të problemit që ka të bëjë me dashurinë për Zotin. Tani them se mjafton të bëjmë një përmbledhje të shkurtër.

Në sistemin fetar që mbizotëron në perëndim, dashuria për Zotin në thelb është e njëjta gjë me besimin te Zoti, në ekzistencën e tij, në drejtësinë e tij, në dashurinë e tij. Dashuria për Zotin është në thelb një përjetim mendor. Në fetë e Lindjes dhe në misticizëm dashuria për Zotin është një përjetim i tensionuar i ndjenjës së unitetit e lidhur pazgjidhshmërisht me shprehjen e kësaj dashurie në çdo çast të jetës. Këtë qëllim e ka formuluar më qartë nga të gjithë Majster Ekharti : “Kështu, pra, nëse unë shndërrohem në Zot dhe ai më bën mua një me veten, atëherë meqë unë jetoj me Zotin, midis nesh nuk ka ndryshime. Disa kujtojnë se mund ta shohin Zotin tamam sikur ai rri ja atje, kurse ata këtu, por kjo nuk mund të ndodhë. Zoti dhe unë jemi një. Duke njohur Zotin, do të mund ta shohim Zotin, unë e afrojmë atë te vetja. Me dashurinë për Zotin unë depërtoj tek ai”.

Tani ne mund të kthehemi të paralelizmi që ekziston në një drejtim të rëndësishëm midis dashurisë për prindërit dhe dashuritë për Zotin. Në fillim fëmija është i lidhur me të ëmën

si "me bazën e çdo gjëje të rëndësishme". Ai e ndien veten të pafuqishëm dhe ndien nevojën për dashurinë mbrojtëse amtare. Më vonë ai gjen një përqendrim të ri tek i ati, meqë i ati i drejton mendimet e veprimet e tij. Në këtë periudhë fëmijën e drejton kërkesa për të merituar lëvdatat e të atit dhe të shmangë qortimet e tij. Në periudhën e pjekurisë së plotë ai çlirohet nga personaliteti i nënës dhe babait si forca kujdestare dhe drejtuese. Ai tashmë i ka formuar dhe e vendosur te vetja e tij bazat amtare e atërore. Ai është bërë për vetveten edhe baba edhe nënë. Të njëjtin zhvillim mund të vërejmë—dhe të parashikojmë— gjatë zhvillimit të historisë njerëzore: nga dashuria fillestare për Zotin si lidhje e pakufishme me Perëndeshën Nënë, e pastaj lidhja me Zotin Atë e më vonë në gjendjen e pjekur kur Zoti pushon së qeni dashuri e jashtme, kur njeriu vetë përshkohet nga nga parimet e dashurisë e të drejtësisë, kur ai bëhet një me Zotin dhe në fund arrijmë në atë çast kur njeriu flet për Zotin vetëm në kuptimin poetik e simbolik.

Duke mbajtur parasysh gjithë këto që thamë, mund të nxjerrim përfundimin se dashuria për Zotin është e pandarë nga dashuria për prindërit. Po qe se njeriu nuk është larguar nga lidhja me nënën, klanin, kombin, po qe se ai ruan brenda vetes varësinë femënore nga babai që të ndëshkon e të shpërblet apo nga ndonjë lloj pushteti tjetër, ai nuk është i aftë të zhvillojë brenda vetes një dashuri më të pjekur për Zotin. Feja e tij është fe e periudhës së hershme të zhvillimit, kur Zoti perceptohet si nëna mbrojtëse ose si babai ndëshkues ose shpërblyes.

Në fetë moderne gjejmë të gjitha fazat e këtij zhvillimi nga ato më primitivet deri ato më të lartat. Fjala "Zot" mund të ketë kuptimin si të prijësit të fisit, ashtu edhe të "Hiçit

absolut". Tamam kështu edhe çdo individ, siç ka treguar Frojdi, ruan në vetvete, në nënvetëdijen e tij të gjitha fazat e zhvillimit duke filluar nga faza e foshnjës së pafuqishme. Pyetja është se sa ai është rritur. Një gjë është e padiskutueshme: natyra e dashurisë së tij për Zotin përkon me natyrën e dashurisë së tij për njeriun. Për më tepër, cilësia e vërtetë e dashurisë së tij për Zotin dhe njeriun shpesh mbetet në një trajtë të fshehtë në nënvetëdije dhe shprehet me atë që *ai mendon* më me pjekuri për dashurinë e tij. Përveç kësaj, dashuria për njeriun, duke hyrë drejtpërdrejt në lidhjet e njeriut me familjen e tij, në fund të fundit përcaktohet nga struktura e shoqërisë, në të cilën ai jeton. Nëse shoqëria është e tillë që i bindet pushtetit, qoftë ky pushtet real apo pushtet anonim i tregut dhe i opinionit publik, kuptimi i tij për Zotin do të jetë fëminor, larg kuptimit të pjekur, embrionet e të cilit mund t'i gjejmë në historinë e feve monoteiste.

III. DASHURIA DHE DEGJENERIMI I SAJ NË SHOQËRINË E SOTME PERËNDIMORE

Meqë dashuria është atribut i një karakteri të pjekur e frytdhënës, aftësia për të dashuruar te një person i një kulture të caktuar varet nga ndikimi që kjo kulturë ushtron në karakterin e njeriut mesatar. Kur flasim për dashuri, në kulturën e sotme perëndimore bëjmë pyetjen: a e ndihmon vallë zhvillimin e dashurisë struktura shoqërore e qytetërimit perëndimor dhe fryma e lindur prej saj? Mjafton ta shtrojmë pyetjen kështu, që përgjigjja të jetë negative. Asnjë vëzhgues i paanshëm i jetës sonë perëndimore nuk do të dyshojë se dashuria, cilado qoftë ajo, vëllazërore amtare apo erotike, është bërë një dukuri mjaft e rrallë dhe vendin e saj e kanë zënë format e ndryshme të pseudodashurisë që në realitet janë forma të degjenerimit të saj.

Shoqëria kapitaliste është bazuar, nga njëra anë, në parimin e lirisë politike e, nga ana tjetër, në parimin e tregut si rregullator i të gjitha marrëdhënieve ekonomike e, natyrisht, edhe atyre shoqërore; tregu i punës rregullon fitimin dhe shitjen e fuqisë punëtore. Si sendet e nevojës së parë, ashtu edhe fuqitë e aftësitë dobishme njerëzore shndërrohen në mall, i cili këmbëhet pa detyrim e pa mashttrim sipas kushteve të tregut. Këpucët, sado të dobishme e të domosdoshme që janë,

nuk kanë vlerë ekonomike (këmbimi) po qe për to nuk ka kërkesë në treg. Forcat dhe aftësitë njerëzore nuk kanë vlerë këmbimi nëse për to nuk ka kërkesë në konjunkturën ekzistuese të tregut. Zotëruesi i kapitalit, për ta investuar atë me leverdi, mund të blejë fuqi punëtore e ta bëjë atë të punojë. Pronari i fuqisë punëtore është i detyruar t'ia shesë atë kapitalistit sipas kushteve ekzistuese të tregut, përndryshe do të vuajë nga uria. Kjo strukturë ekonomike pasqyrohet edhe në hierarkinë e çmimeve. Kapitali komandon fuqinë punëtore, dmth, gjërat e grumbulluara stoqe— gjërat e vdekura— vlerësohen më shumë se puna e gjallë, se forcat e gjalla njerëzore.

E tillë ka qenë në fillim struktura bazë e kapitalizmit. Ajo mbetet karakteristikë edhe për stadin e tanishëm të tij, por disa faktorë kanë pësuar ndryshim, gjë që i ka dhënë kapitalizmit të sotëm disa veçori specifike e ka ndikuar thellë në strukturën e karakterit të njeriut bashkëkohor. Ne po bëhemi dëshmitarë të përqendrimit gjithmonë në rritje të kapitalit si rezultat i zhvillimit të kapitalizmit. Ndërmarrjet e mëdha po rriten gjithmonë e më shumë duke mbytur më të voglat. Zotërimi i kapitalit të investuar në këto ndërmarrje po shkëputet gjithmonë e më shumë nga drejtimi i tyre. Ndërmarrjet i “zotërojnë” qindra mijëra aksionarë, ndërsa i drejton burokracia e paguar mirë, por që nuk është pronare e ndërmarrjeve. Kjo burokraci është më shumë e interesuar për zgjerimin e ndërmarrjeve e për përhapjen e përhapjen e pushtetit të vet sesa për rritjen e të ardhurave. Krahës rritjes së përqendrimit të kapitalit dhe rritjes së fuqisë së burokracisë drejtuese, zhvillohet edhe lëvizja punëtore. Si pasojë e bashkimit të fuqisë punëtore me bashkime profesionale, punëtori i veçantë nuk ka nevojë të bëjë marrëveshje të veçantë

e të hyjë në tregun e punës. Ai hyn në bashkimin e madh të punëtorëve që gjithashtu udhëhiqet nga një burokraci e fuqishme, e cila e përfaqëson atë para kolosëve të industrisë. Mirë apo keq, por iniciativa kalon nga individi te burokracia si në fushën e kapitalit, ashtu edhe në fushën e fuqisë punëtore. Një numër gjithmonë e më i madh njerëzish nuk janë më të pavarur nga ata që drejtojnë perandoritë ekonomike gjigande.

Një tipar tjetër thelbësor i kapitalizmit të sotëm është mënyra e veçantë e organizimit të punës e shkaktuar nga përqendrimi i kapitalit. Shkalla e lartë e përqendrimit, sistemi i përsosur i ndarjes së punës në ndërmarrje të çojnë në atë organizim të prodhimit, në të cilin individi e humbet individualitetin e tij dhe bëhet një detal që konsumohet e mund të zëvendësohet me lehtësi. Problemin e njeriut në shoqërinë moderne kapitaliste mund ta formulojmë kështu: kapitalizmi modern ka nevojë për njerëz që mund të punojnë lehtë e pa ndërprerje së bashku e madje ka nevojë për njerëz që të mund të punojnë me lehtësi e pa ndërprerje së bashku e madje ka nevojë për një sasi të madhe njerëzish të tillë. Ka nevojë për njerëz që kanë prirje të konsumojnë gjithmonë e më shumë, për njerëz, shijet e të cilëve janë niveluara, që ndikohen lehtë e që ndryshojnë lehtë. Ai ka nevojë për njerëz që e quajnë veten të lirë e të pavarur, që nuk i nënshtrohen asnjë pushteti apo parimi të ndërgjegjes, por që kanë nevojë për udhëzime për të bërë atë që pritet prej tyre. Për njerëz që janë përshtatur mirë me makinën sociale, të cilët mund t'i drejtosh lehtë, të cilët mund t'i udhëheqësh pa udhëheqës, t'i nxitësh të veprojnë pa u treguar asnjë qëllim përveç njërit: të prodhojnë diçka, të jenë në lëvizje, të funksionojnë, të shkojnë diku.

Po cilat janë pasojat? Njeriu modern është tjetërsuar nga vetvetja, nga i afërmi i tij, nga natyra. Ai është shndërruar në

mall dhe i kupton forcat e tij jetësore si kapital që duhet t'i sjellin atij të ardhura maksimale të mundshme në kushtet ekzistuese të tregut të punës. Marrëdhëniet njerëzore bëhen, në thelb, marrëdhënie midis automatëve që janë të huaj për njëri-tjetrin, çdonjëri prej të cilëve e arrin sigurinë e tij duke u përpjekur të mos dallohet nga turma, të mos dallohet nga të tjerët për mendime, ndjenja e veprime të veçanta. Duke u përpjekur të dallohet sa më pak nga ata që e rrethojnë, secili prej tyre mbetet përfundimisht i vetmuar; ai është i druajtur dhe ndihet i pasigurt, i alarmuar e fajtor, ndjenja që shfaqen gjithmonë kur njeriu nuk mund të kapërcejë vetminë e tij. Qytetërimi ynë ofron shumë variante që i japin njeriut mundësinë të mos e ndiejnë vetminë e tij. Para së gjithash është ritmi monoton i punës mekanike të burokratizuar që i ndihmon njerëzit të mos i kuptojnë dot prirjet e tyre njerëzore: dëshirën pasionante për të kapërcyer vështirësitë e për t'u bashkuar. E meqë vetëm kjo punë monotone e shabllone nuk mjafton, njeriu e kapërcen gjendjen e tij të vetëdijshme të dëshpëruar me anën e ca dëfrimeve po aq shabllone e monotone duke dëgjuar në mënyrë pasive tinguj e ritme, si dhe duke parë shfaqje që iu vë në dispozicion industria e dëfrimeve. Përveç kësaj, mund të kënaqesh edhe duke blerë gjithmonë e më shumë gjëra të reja duke i zëvendësuar ato shpejt me të tjera. Në thelb figura e njeriut modern është shumë e afërt me atë që ka përshkruar Hakslli në librin e tij "Bota e re e mrekullueshme": I ngopur, i veshur mirë, seksualisht i kënaqur, por i privuar nga "Uni" i tij, i privuar nga kontaktet, ndoshta, përveç kontakteve sipërfaqësore me të afërmit e tij, i udhëhequr nga parulla që Hakslli i formulon shkurt kështu: "Po qe se ti fillon të ndiesh—me këtë do të marrësh më qafë shoqërinë", ose: "Mos e lër për nesër kënaqësinë që mund ta

provosh sot" ose (formula kryesore): "Në kohën tonë të gjithë janë të lumtur". Në ditët tona lumturia e njeriut qëndron në "marrjen e kënaqësisë". Kënaqësia është të kënaqesh nga konsumi dhe gëlltitja e mallrave, kënaqësive pamore, ushqimit, pijeve, cigareve, njerëzve, leksioneve, librave, filmave. Të gjitha këto konsumohen, gëlltiten. Bota është një objekt i madh për të kënaqur oreksin tonë, një mollë gjigande, një shishe gjigande, një gjoks gjigand nëne. Të gjithë ne thithim, të gjithë presim vazhdimisht diçka, shpresojmë vazhdimisht,—dhe zhgënjehemi përjetësisht. Personaliteti ynë është përshtatur që të shkëmbejë e të marrë, të konsumojë e të tregtojë. Të gjitha gjërat, si ato shpirtërore, edhe ato materiale, bëhen objekt i shkëmbimit dhe i konsumit.

Ky karakter social i njeriut modern nuk mund të mos shfaqet edhe kur bëhet fjalë për dashurinë. Automatët nuk mund të dashurojnë: ata mund të shkëmbejnë "cilësitë" e tyre dhe të shpresojnë se kanë bërë një biznes të mirë. Një karakter i tillë i tjetërsuar i dashurisë e sidomos i martesës shfaqet më qartë se kudo në idenë e "skuadrës". Në shumë artikuj për martesat e lumtura ideali i kësaj martesë përfytyrohet si një skuadër e stërvitur dhe e kompaktësuar mirë. Një përshkrim i tillë nuk dallohet edhe aq shumë nga figura e një nëpunësi që shërben e punon pa ndërprerje. Ai duhet të jetë "i pavarur brenda kufijve të arsyes" dhe i aftë për të bashkëpunuar, i durueshëm e në të njëjtën kohë ambicioz e agresiv. Kështu, pra, "specialistët e martesave" na thonë se burri duhet ta kuptojë të shoqen e duhet të jetë i gatshëm për ta ndihmuar atë. Ai duhet të flasë me dashamirësi për fustanin e ri që ka blerë gruaja dhe për gjellët e shijshme që ajo gatuan. Nga ana e saj, edhe gruaja duhet të shfaqë mirëkuptim kur ai vjen në shtëpi nga puna i lodhur e i mërzitur, të dëgjojë me vëmendje

tregimet e tij për hallet e punës, të mos zemërohet, por ta kuptojë atë, po qe se ndodh që ai e harron ditëlindjen e saj. Çdo gjë që përfshin marrëdhëniet e këtij tipi janë marrëdhënie të bëra zakon midis dy njerëzve që mbeten gjithë jetën të huaj për njëri-tjetrin e që nuk arrijnë dot “një lidhje të thellë”, por që ruajnë mirë sjelljen reciproke dhe përpiqen t’ia lehtësojnë barrën e t’i bëjnë qejfin njëri-tjetrit.

Në këtë lloj koncepti të dashurisë e të martesës theksi kryesor bie në atë që të shmanget ndjenja e vetmisë, e cila përndryshe do të bëhej e padurueshme. Në “dashuri” njeriu gjen më në fund strehë nga vetmia. Ai hyn në lidhje dyshe kundër të gjithë botës dhe ky egoizëm “à deux” merret gabimisht si dashuri e afërsi.

Ky theks në frymën e “skuadrës”, të durimit reciprok e të tjera është dukuri relativisht e re. Në vitet pas Luftës së Parë Botërore mbizotëronte koncepti për dashurinë, sipas të cilit si bazë e marrëdhënieve normale dashurore e në veçanti të një martese të lumtur shërbente të kënaqurit reciprok në marrëdhëniet seksuale. Mendohej se arsyet e martesave të pasuksesshme duheshin kërkuar te fakti se palët në martesë nuk arrinin “t” i përshtateshin njëri-tjetrit” në marrëdhëniet seksuale; shkaqet e dështimit e shihnim në mungesën e informacionit lidhur me sjelljen “e rregullt” seksuale, domethënë në teknikën jo të rregullt seksuale të njërit apo që të dy partnerëve. Atëherë që të “korrigjonin” këtë të metë dhe që të ndihmonin çiftet fatkeqe që nuk dinin ta donin njëri-tjetrin, dolën shumë libra me këshilla dhe receta të sjelljes së rregullt seksuale. Këto këshilla shoqëroheshin me premtime të hapura apo të maskuara se po të plotësoheshin ato këshilla, lumturia dhe dashuria do të vinin patjetër. Në themel të kësaj qëndronte ideja se dashuria është fryt i kënaqësisë seksuale

dhe po qe se ata të dy do të mësonin t'i sillnin njëri-tjetrit kënaqësi seksuale, atëherë do ta donin njëri-tjetrin. Kjo i përgjigjej iluzionit të përgjithshëm të epokës se me marifete të drejta teknike mund të zgjidhen jo vetëm problemet e prodhimit industrial, por edhe të gjitha problemet njerëzore në përgjithësi. Në të vërtetë është krejt e kundërta.

Dashuria nuk lind si rezultat i një sjelljeje seksuale adekuate. Përkundrazi lumturia në marrëdhëniet seksuale dhe madje edhe zotërimi i së ashtuquajturës teknikë seksuale, lind si rezultat i dashurisë. Po qe se kjo tezë ka nevojë për këto apo ato prova përmes vrojtimeve të përditshme, atëherë ato prova mund t'i gjejmë në të dhënat e shumta të psikoanalizës. Studimi i problemeve seksuale që hasen shpesh—i frigjeditetit të grave, si edhe i formave të lehta apo edhe të rënda të impotencës psikike të burrave,—tregon se shkakun nuk qendron në mungesën e njohjes së teknikës, por në frenimin që e bën dashurinë të pamundur. Në themelin e këtyre vështirësive që e pengojnë njeriun të veprojë i shpenguar, t'i besojë partnerit seksual në afërsi të drejtpërdrejtë fizike qendron frika para seksit të kundërt ose urrejtja për të. Në qoftë se personi i frenuar seksualisht arrin të çlirohet nga frika ose nga urrejtja e në këtë mënyrë të fitojë aftësinë për të dashuruar, atëherë problemet e tij seksuale janë të zgjidhura. Po qe se jo, atëherë nuk mund të ndihmojë asnjë lloj zotërimi i teknikës seksuale.

Por ndërsa të dhënat e kurimit psikoanalitik tregojnë pasaktësinë e përfytyrimit se zotërimi i teknikës seksuale të rregullt siguron lumturinë në marrëdhëniet seksuale dhe dashurinë, sidoqoftë mendimi i pohuar se dashuria është bashkudhëtare e kënaqurisë seksual reciprok, është formuar nën ndikimin e fortë të teorisë së Frojdit. Për Frojdin dashuria ishte në bazën e saj dukuri seksuale. Zbulimi se dashuria

seksuale (gjenitale) i sjell njeriut kënaqësinë më të madhe dhe i jep atij në thelb modelin e çdo lloj lumturie, duhet ta detyrojë atë që edhe më tej ta kërkojë lumturinë dhe kënaqësinë në sferën e marrëdhënieve seksuale e të vërë në qendër të jetës së tij erotikën gjenitale. Përjetimi i dashurisë vëllazërore është, sipas Frojdit, pasojë e tërheqjes seksuale, por instinkti seksual këtu shndërrohet në “impuls me objektiv të shtypur”. “Dashuria me objektiv të shtypur (zielgehemnte Liebe) në fillim ishte padyshim një dashuri plotësisht e ndjerë (vollsinnliche) dhe mbetet e tillë në nënvetëdijen njerëzore”. Ndjenjën e hutimit, të unitetit (“ndjenja oqeanike”), e cila në thelbin e saj është përjetim mistik dhe qëndron në bazën e ndjenjës më të fortë, Frojdi e quante një dukuri patologjike, një regres në gjendjen e narcizmit të këndshëm.

Duke bërë edhe një hap tjetër, Frojdi mendon se edhe vetë dashuria është një dukuri irracionale. Për të nuk ekziston ndonjë ndryshim midis dashurisë irracionale dhe dashurisë si shfaqje e një personi të pjekur. Në artikullin për dashurinë e bartur¹, ai theksonte se bartja e dashurisë në thelb nuk dallohet nga shfaqja normale e dashurisë. Rënia në dashuri kufizon gjithmonë me gjendjen jo normale, gjithmonë shoqërohet me verbëri ndaj realitetit e përfaqëson në vetvete bartjen e objekteve fëmijore të dashurisë. Dashuria si dukuri e vetëdijes, si arritje më e lartë e pjekurisë nuk i dukej Frojdit si temë e denjë për t'u studiuar meqë për të ajo nuk kishte ekzistencë reale.

Por do të kishte qenë gabim të mbivlerësohej ndikimi i ideve të Frojdit mbi konceptin e dashurisë si rezultat i tërheqjes seksuale—ose më saktë, si dukuri *identike* me kënaqësinë

1) Freud S. Gesammelte Werke, 1940-1952. Bd.x.

seksuale të pasqyruar në një ndjenjë të vetëdijshme. Këtu lidhja kryesore skajore është tjetër. Idetë e Frojdit u formuan pjesërisht nën ndikimin e frymës së përgjithshme të shekullit XIX; kurse popullariteti i tyre shpjegohet pjesërisht me gjendjen shpirtërore që sundonte pas Luftës së Parë Botërore. Një prej faktorëve që kanë ndikuar si në konceptin e pranuar nga të gjithë, ashtu edhe mbi atë Frojdit, ishte reagimi kundër rregullave të rrepta të epokës viktoriane. Faktori i dytë që ka ndikuar në teorinë e Frojdit, qëndron në përhapjen e gjerë të përfytyrimit për njeriun, të bazuar në strukturën e shoqërisë kapitaliste. Për të vërtetuar se kapitalizmi u përgjigjet kërkesave të natyrshme të njeriut duhej të tregohej se njeriu nga natyra e tij është i prirur drejt rivalitetit dhe armiqësisë. Në një kohë që ekonomistët e "kishin provuar" këtë, duke folur për prirjen e pangopur për leverdi ekonomike, ndërsa darvinistët për ligjin biologjik të mbijetesës së individëve që përshtaten më lehtë, Frojdi arriti në po atë përfundim duke pranuar se burrin e vë në lëvizje dëshira e pamposhtur për të bërë të tijat të gjitha femrat dhe vetëm presioni i shoqërisë e pengon atë të veprojë sipas dëshirave të tij. E prandaj njerëzit nuk mund të mos jenë xhelozë për njëri-tjetrin dhe kjo xhelozie dhe rivalitet reciprok do të vazhdojnë edhe sikur të zhduken të gjitha justifikimet e tyre sociale dhe ekonomike.

Në fund të fundit mënyra e të menduarit të Frojdit u formua në një shkallë të konsiderueshme nën ndikimin e atij tipi materializmi që ishte i përhapur në shekullin XIX. Atëherë mendohej se për të gjitha dukuritë psikike mund të gjesh burimin e tyre në dukuritë fiziologjike. Në përputhje me këtë dashurinë, urrejtjen, ambicien, xhelozinë Frojdi i shpjegonte si shfaqje dhe forma të larmishme të instinktit seksual. Ai nuk e kuptonte se bazën reale duhet ta kërkojmë në gjithë

jetën njerëzore në përgjithësi e në radhë të parë në atë që është karakteristike për të gjithë njerëzit e pastaj në mënyrën e jetesës të kushtëzuar nga struktura e shoqërisë konkrete. (Një hap vendimtar për të dalë nga kornizat e materializmit e bëri Marksi në konceptin e tij mbi "materializmin historik", sipas të cilit si çelës për të kuptuar njeriun nuk shërbejnë as trupi e as instinktët, të tilla si nevoja për ushqim ose për të pasur pronë, por e gjithë jeta e njeriut, praktika e tij jetësore). Sipas konceptit të Frojdit, kënaqja e plotë dhe e papenguar e të gjithë kërkesave instinktive duhet të sigurojë shëndetin shpirtëror dhe lumturinë. Por faktet e dukshme klinike provojnë se burrat dhe gratë që ia kanë kushtuar jetën e tyre kënaqësisë së pakufizuar seksuale, nuk bëhen të lumtur dhe vuajnë shumë shpesh nga konflikte ose nga simptoma të theksuara neurotike. Kënaqësia e plotë e të gjitha kërkesave instinktive jo vetëm që nuk shërben si bazë për të arritur lumturinë, por madje as garanton shëndetin shpirtëror. Por kjo ide e Frojdit arriti të bëhet popullore vetëm pas Luftës së Parë Botërore, kur fryma e kapitalizmit pësoi ndryshime: theksi që vihej në ekonomi, u zëvendësua nga theksi për konsumin, theksi për vetëkufizimin si mjet për të pasur sukses në ekonomi u zëvendësua me theksin për të konsumuar si bazë e zgjerimit të vazhdueshëm të tregut e si burimi kryesor i të kënaqurisë të individit të shndërruar në automat. Të kënaqet medoemos çdo lloj dëshirë u bë prirja mbizotëruese si në sferën seksuale, ashtu edhe në sferën e çdo kërkesë materiale.

Është interesante ta krahasosh konceptin e Frojdit që i përgjigjet frymës së kapitalizmit në atë pamjen e tij fillestare të padeformuar ende, siç ishte në fillim të shekullit XX, me konceptin e prej psikoanalisti të Salivenit. Në sistemin psikoanalitik të Salivenit, në dallim nga sistemi i Frojdit,

gjejmë një ndarje të qartë midis seksualitetit dhe dashurisë.

Cila është rëndësia e dashurisë dhe e afërsisë në konceptimin e Salivenit? "Afërsia është ajo situatë e jetës, në të cilën mund të shfaqen të gjitha vlerat që ka personaliteti. Shfaqja e një vlere personale kërkon marrëdhënie reciproke, të cilat unë po i quaj bashkëpunim; me këtë unë kuptoj një përshtatje qartësisht të vetëdijshme të sjelljes sime ndaj nevojave të shprehura të një tjetri, për arritjen e një kënaqëje identike – dmth, që i afrohet gjithnjë e më tepër kënaqjes së ndërsjellë, – e për sigurimin e një ngjashmërie gjithnjë e më të madhe të veprimeve që synojnë arritjen e sigurisë"¹. Po ta çlirojmë thënien e Salivani nga gjuha e tij pak si e ngatërruar, thelbe dashurie do të dalin marrëdhëniet e bashkëpunimit, gjatë të cilave njerëzit ndiejnë se po luajnë "sipas rregullave të lojës" që të ruajnë prestigjin e tyre, ndjenjën e epërsisë e të dinjitetit personal".

Ashtu si koncepti i Frojdit për dashurinë karakterizon përjetimin e kreut të një familje patriarkale që i përgjigjet frymës së shekullit XIX, edhe përcaktimi i Salivenit ka të bëjë me përjetimet e një personi të shekullit XX të tjetërsuar nga "tregu". Ky është përshkrimi i "egotizmit të "dy njerëzve" që ndjekin qëllimet e tyre të përgjithshme e që i kundërvihen së bashku një bote armiqësore e të huaj. Në fakt përkufizimi i tij për afërsinë vlen parimisht për ndjenjat e anëtarëve të

1) Sullivan H.S The interpersonal Theory of Psychiatry. N.Y. 1953. r 246. Duhet të vëmë në dukje megjithëse se Salivani jep këtë përcaktim në lidhje me dëshirat dhe prirjet që janë karakteristike për moshën e rinisë së hershme, ai flet për to si prirje që shfaqen për herë të parë në këtë moshë " e që, kur zhvillohen plotësisht, ne i quajmë dashuri" dhe thotë se kjo dashuri në moshën që thamë më lart "shërben si fillim i diçkaje që i ngjan shumë dashurisë së lulëzuar plotësisht, siç e përcakton atë psikiatria"

çdo lloj skuadre, në të cilën secili "e përshtat sjelljen e tij me kërkesat e shprehura të një njeriu tjetër për hir të arritjes së qëllimeve të përbashkëta". (Duhet vënë në dukje se këtu Saliveni flet për kërkesat e shprehura në një kohë që dashuria nënkupton gjithmonë reagimin për kërkesat e shprehura lidhur me dy njerëz).

Dashuria si një kënaqësi seksuale reciproke dhe dashuria si "punë në përbërje të një skuadre" dhe si strehë nga vetmia janë dy format "normale" të degjenerimit të dashurisë në shoqërinë moderne perëndimore, patologjia e dashurisë që u përshtatet figurave shoqërisht të kushtëzuara.

Ekzistojnë gjithashtu shumë forma më pak standarde të patologjisë së dashurisë që të çojnë në vuajtje të ndërgjegjshme. Psikiatrit dhe amatorët që tani po bëhen gjithnjë e më të shumë, i shohin ato si neuroza. Disa nga këto forma që takohen më shpesh, po i përshkruajnë tani shkurtimisht me anë të shembujve.

Kushti bazë për të pasur dashuri neurotike qëndron në faktin që njëri ose të dy "të dashuruarit", duke qenë të rritur, mbeten të lidhur me figurën e njërit prej prindërve dhe kalojnë tek njeriu i dashur ndjenjat, shpresat dhe frikën e tyre që kanë pasur për të atin ose për të ëmën. Duke u bërë të rritur, ata nuk arrijnë të largohen dot nga zakonet fëmijore dhe përpiqen t'i imitojnë ato zakone. Në këto raste njeriu mbetet në pikëpamjen emocionale fëmije dy, pesë apo dymbëdhjetëvjeçar, ndonëse në pikëpamjen intelektuale e shoqërore ai sillet sipas moshës që ka aktualisht. Në rastet më serioze kjo papjekuri shoqërore shkakton çrregullime në veprimtarinë shoqërore, kurse në ato pak serioze konflikti kufizohet në sferën e marrëdhënieve personale me të afërmit.

Po të kujtojmë se ç'kemi folur më lart për personin e

orientuar nga kujtimi i nënës ose të atit, nuk është e vështirë të kuptojmë se edhe një shembull tjetër të kësaj lloj dashurie neurotike na e jep tipi i burrit i përhapur në kohën tonë që, përta i përket zhvillimit të ndjenjave të tij, ka mbetur në nivelin e lidhjes fëminore me të ëmën,—i njeriut, i cili në thelb ka mbetur ende i pashkëputur nga gjiri i nënës. Të tillë burra vazhdojnë ta ndiejnë veten sikur janë fëmijë. Ata kanë nevojë për mbrojtjen e nënës, për dashuri, për ngrohtësi, kujdes e për t'u mahnitur; ata kanë nevojë për dashuri amtare të pakushtëzuar, të cilën do ta merrnin vetëm po të ishin fëmijë të mamit sepse ishin të pambrojtur. Të tillë burra shpesh janë mjaft tërheqës e të këndshëm kur përpiqen të bëjnë për vete një grua e madje edhe mbasi arrijnë sukses. Por qëndrimi i tyre ndaj femrës (si edhe ndaj njerëzve të tjerë) mbetet sipërfaqësor dhe i papërgjegjshëm. Ata duan që t'i duan, po pa u dashuruar vetë. Të tillë burra janë zakonisht shumë të lëvizshëm, plot "ide të mëdha" që herë i fshehin e herë i nxjerrin në pah. Po që se ata gjejnë një femër që u duhet, ata e ndiejnë veten të sigurt, janë gjithë qejf e mund të jenë jashtëzakonisht tërheqës e të këndshëm e pikërisht për këtë arsye shpesh duken jo ashtu si janë në të vërtetë. Por pas njëfarë kohe, kur ajo femër s'u përshtatet me shpresave të tyre fantastike, vjen zhgënjimi dhe fillojnë grindjet. Po që se femra nuk mahnitet vazhdimisht prej tyre, po që se ajo pretendon të bëjë jetë të pavarur, në qoftë se do që ta duan e ta mbrojnë, kurse në rastet më të rënda— në qoftë se nuk dëshiron që ta bëjë sikur s'i sheh aventurat e tij dashurore me gra të tjera (apo edhe të mahnitet me to),— atëherë burri e ndien veten të ofenduar rëndë e të zhgënjyer dhe zakonisht i racionalizon këto ndjenja, duke menduar se ajo "është egoiste". Çdo ndjenjë e m mungesës së asaj dashurie, me të

cilën nëna do fëmijën e saj të dashur, merret prej tij si provë se nuk e duan. Të tillë burra e marrin zakonisht sjelljen e tyre afektive, dëshirën e tyre për t'u pëlqyer të tjerëve si dashuri të vërtetë e prandaj mendojnë se me ta sillen shumë padrejtësisht; atyre u duket sikur vetë ata dashurojnë shumë fort dhe ankohen gjithë pikëllim për mosmirënjohje të partneres.

Në raste tepër të rralla një njeri i tillë i orientuar drejt së ëmës mund të zhvillohet pa ndonjë çrregullim serioz. Në qoftë se "nëna e dashur" e ka përkëdhelur vërtet shumë (ndoshta ka qenë shumë autoritare, por jo aq sa ta dëmtonte të birin) dhe në qoftë se ai arrin të gjejë një grua të tipit të së ëmës, në qoftë se talenti i tij në ndonjë fushë e lejon të përdorë sharmin e vet e të shkaktojë mahnitje (siç ndodh ndonjëherë me politikanë të suksesshëm), atë mund ta quajmë si "të përshtatur mirë" në kuptimin shoqëror, ndonëse ai nuk e ka arritur shkallën e lartë të pjekurisë. Por në kushte më pak të favorshme—dhe sigurisht që kjo gjë ndodh më shpesh,—atë e pret një zhgënjim serioz në dashuri e ndoshta edhe në jetën e tij në përgjithësi; kur një person i tillë mbetet vetëm, lindin konflikte e shpesh edhe një ndjenjë e fortë alarmi dhe depresioni.

Në forma më serioze të patologjisë, lidhja me të ëmën është edhe e thellë e më e pavetëdijshme. Në këtë nivel lind dëshira për t'u kthyer, po të shprehemi në mënyrë figurative, tashmë jo në duart e nënës që e ruajnë nga fatkeqësia e jo te gjiri i saj që të ushqen, por në barkun e nënës që pranon e gëlltit gjithçka. Nëse natyra e shëndetit psikik qëndron në faktin që të rritet e të lëvizë nga barku i nënës në botën e jashtme, natyra e çrregullimeve serioze mendore qëndron në faktin që njeriun e tërheq barku i nënës, dëshira që ajo ta fusë atë mbrapsht—që ta ndajë nga jeta. Një tip i tillë zakonisht

ndeshet nëse nënat sillen me fëmijët e tyre me egërsi e pa dhembshuri. Ndonjëherë në emër të dashurisë, ndonjëherë në emër të detyrës ato përpiqen të mbajnë fëmijën, adoleshentin, burrin brenda vetes; ai duhet të marrë frymë sipas udhëzimeve të saj, duhet të dashurojë në mënyrë sipërfaqësore duke i ofenduar e mos respektuar të gjitha gratë e tjera; ai nuk duhet të dijë të jetë i lirë e i pavarur, përndryshe ai ose do të mbetet një sakat i përjetshëm ose do të bëhet kriminel.

Ky tipar-mungesa e dhembshurisë, dashuria përpirëse-është ana negative e figurës së nënës. Nëna të jep jetën, por ajo edhe mund të ta marrë atë. Ajo mund të gjallërojë, por edhe të të marrë në qafë. Ajo është e aftë të tregojë mrekulli dashurie- por askush nuk mund të shkaktojë një dëm si ajo. Këto dy tipare të kundërta të nënës mund të shihen në shumë figura fetare (si perëndesha Kali) dhe në simbolikën e ëndrrave.

Forma tjetër e patologjisë neurotike është lidhja e veçantë me babanë. Në këto raste bëhet fjalë për burrat që kanë pasur nënë të ftohtë e indiferente, ndërkohë që babai (pjesërisht edhe nga ftohtësia e së shoqes), e ka përqendruar të gjithë vëmendjen dhe preokupimin e tij për të birin. Ai është "baba i mirë", por njëkohësisht edhe baba autoritar. Po qe se ai është i kënaqur me sjelljen e të birit, e lëvdon atë, i bën dhurata, e trajton mirë, por në qoftë se i biri nuk e kënaq e nuk ia bën qejfin, e mban larg ose e shan. Djali, për të cilin dashuria e të atit është e vetmja dashuri që i bie në pjesë, bëhet skllavërisht i lidhur pas të atit. Qëllimi i tij në jetë është që t'ia bëjë qejfin të atit; dhe kur e arrin këtë qëllim, e ndien veten të lumtur, të kënaqur e të sigurt. Por në qoftë se ai gabohet, pëson disfatë apo nuk arrin t'ia bëjë qejfin të atit, ai e ndien veten të braktisur, të përbuzur e të poshtëruar. Në jetën e mëpasme

një burrë i tillë do të kërkonte një shëmbëlltyrë të tillë të babait, tek i cili ai do të ndiejë veten të lidhur. E gjithë jeta e tij bëhet një zinxhir ngjijtjesh e rrëzimesh që varen nga fakti nëse ai ia ka arritur të fitojë lëvdatat e të atit. Një burrë i tillë bën jo rrallë karrierë e madje të suksesshme. Ai është i zellshëm, energjik, te ai mund të kesh besim, po qe se “i ati” e kupton se si duhet ta manipulojë atë. Por në marrëdhëniet me gratë ai mbetet indiferent e i tërhequr. Për të gruaja nuk paraqet interes; zakonisht ai i trajton ato pak si me përbuzje, siç bën i ati me vajzën e tij të vogël, shpesh pa e treguar këtë në pamjen e jashtme. Në fillim ai edhe t’i bëjë përshtypje mund një femre me pamjen e tij, por kur femra, me të cilën ai është martuar, e kupton se ajo duhet të luajë një rol të dorës së dytë në krahësim me burrin, i cili i përmend vazhdimisht cilësitë e të atit, do të fillojë të zhgënjehet gjithmonë e më shumë vetëm po doli që edhe ajo është shumë e lidhur me të atin e saj e prandaj ndihet e lumtur me burrin që e trajton si fëmijë tekanjor.

Më i ngatërruar është tipi i dashurisë neurotike, i bazuar në një situatë tjetër familjare, kur prindërit nuk e duan njëritjetrit, por bëjnë përpjekje të mëdha që të mos grinden e të mos tregojnë hapur ndonjë shenjë pakënaqësie. Në të njëjtën kohë ngaqë janë të largët për njëritjetrit, qëndrimi i tyre ndaj fëmijëve e humbet natyrshmërinë. Dhe vajza e vogël e ndien rreth vetes atmosferën “korrekte” që në të njëjtën kohë i përjashton marrëdhëniet e afërta me të atin ose me të ëmën e prandaj kjo e çudit dhe e tremb. Ajo nuk e di asnjëherë çfarë ndiejnë e çfarë mendojnë prindërit e saj; në këtë atmosferë vazhdimisht është e pranishme diçka e panjohur dhe misterioze. Si rrjedhim vajza e vogël mbyllet në botën e saj të brendshme, fantazon, largohet në mendjen e saj nga prindërit dhe në të ardhmen ruan po këtë sjellje edhe në

dashuri.

Përveç kësaj një tjetërsim i tillë shkakton rritjen e një shqetësimi të madh dhe ndjesinë e mungesës së mbështetjes nën këmbë dhe shpesh kjo çon në qëndrime mazokiste që bëhen i vetmi burim i ndjesive të forta. Të tilla gra shpesh preferojnë që burri të zihet me të e të bëjë skandale dhe të mos sillet normalisht e me mend sepse në këtë rast të paktën largohet pesha e tensionimit dhe e frikës; jo rrallë ndodh që të tilla gra e provokojnë burrin në mënyrë të pavetëdijshme vetëm e vetëm që t'i japin fund gjendjes torturuese e të papërcaktuar të neutralitetit.

Më poshtë do të përshkruajmë forma të tjera që ndeshen shpesh të dashurisë irracionale, pa analizuar faktorët specifikë të zhvillimit në fëmëni, faktorë që në fakt janë themeli dhe shkaku i këtyre formave.

Një nga format e pseudodashurisë që është mjaft e përhapur e që shpesh merret (e që edhe më shpesh përshkruhet në filma e romane) si "dashuri e madhe" është *dashuria ku adhurohen si idhuj*. Po qe se në zhvillimin e tij njeriu nuk e ka arritur atë nivel kur ai nuk e kupton veten, individualitetin e tij, që i ka rrënjët në zhvillimin e frytshëm të fuqive të tij, atëherë ai është i prirur të "hyjnizojë" të dashurin, ta bëjë atë perëndinë e vet. Ai largohet nga forcat e tij dhe i trajton ato te njeriu i dashur, të cilit i përulet si *summum bonum*¹, si lartësi e çdo lloj dashurie, çdo lloj drite e lumturie. Në këtë mënyrë ai e privon veten nga të ndjerit e forcave të veta, e humbet veten tek i dashuri i tij në vend që të vetafirmohet. Meqë askush nuk mund t'i kënaqë për një kohë të gjatë nevojat e atij që i përulet, herët apo vonë vjen zhgënjimi dhe që të

1) E mira dhe e bukura më e lartë (lat).

qetësohet, njeriu kërkon një idhull të ri e kështu vazhdon pafundësisht. Për një dashuri të tillë idhulltarie është veçanërisht karakteristik fillimi i vrullshëm e i stuhishëm i përjetimit të dashurisë. Dashuria idhullore shpesh përshkruhet si dashuri e vërtetë dhe e madhe, por “fuqia” dhe “thellësia” e saj dëshmojnë vetëm për një uri emocionale dhe për dëshpërimin e njeriut që e provon. Është e tepërt të themi se jo rrallë ndodh që edhe dy veta e gjejnë njëri-tjetrin në adhurim reciprok dhe atëherë në rastet ekstreme dashuria e tyre është *folie à deux*¹.

Një formë tjetër e pseudodashurisë është “dashuria” që mund të quhet “sentimentale”. Thelbi i saj qëndron në faktin që përjetimi i dashurisë bëhet në ëndërrime dhe jo në marrëdhëniet e ndërsjella të përditshme me një njeri real. Shfaqja më e përhapur e kësaj lloj dashurie është kënaqësia dashurore surrogate që provon konsumatori që sheh histori dashurie në ekran e në revista apo kur dëgjon këngë dashurie. Duke konsumuar të tilla prodhime, ai kënaq të gjitha dëshirat e tij dashurore të parealizuara.

Burri ose gruaja që në marrëdhëniet me bashkëshortin e tyre nuk janë të aftë të kapërcejnë murin e ftohtësisë, përlohen duke parë e dëgjuar një histori të lumtur apo fatkeqe në ekran. Për shumë çifte kjo pjesëmarrje në të tilla histori dashurie që ndodhin në ekran, është mundësia e vetme për të ndier dashuri jo për njëri-tjetrin, por së bashku, si spektatorë, si vrojtues të një “dashurie” së huaj. Sa kohë që dashuria mbetet fantazi, ata mund ta përjetojnë atë, por sapo vjen puna te marrëdhëniet reciproke reale midis tyre, kjo dashuri “ngrin”.

Tjetër lloj i dashurisë sentimentale është zhvendosja e dashurisë në kohë. Çiftin bashkëshortor mund ta emocionojnë

1) Pasion i dyfishtë (çmenduri reciproke) (fr)

shpesh thellë kujtimet e dashurisë së tyre të shkuar, pavarësisht se kur ajo e kaluar ishte e tashme, dashuri nuk ka pasur, ose t'i emocionojnë ëndrrat për lumturinë e ardhshme. Sa çifte ka që pas fejesës ose pas martesës ëndërrojnë për mrekullinë e dashurisë që do vijë në të ardhmen në një kohë që në të tashmen në kohën që ata jetojnë ata tashmë kanë filluar t'i mërzhiten njëri-tjetrit! Kjo prirje është në përputhje me rregullin e përgjithshëm që është karakteristik për njeriun modern. Ai jeton në të shkuarën ose në të ardhmen, por jo në të tashmen. Ai kujton i mrekulluar fëmininë dhe nënën e tij apo thur plane të lumtura për të ardhmen. Përjetimi i dashurisë zëvendësohet me pjesëmarrjen në përjetimet e të tjerëve apo ajo zhvendoset nga e tashmja në të shkuarën ose në të ardhmen, sidoqoftë kjo dashuri e idealizuar shërben si narkotik që lehtëson vuajtjen e realitetit, vetminë dhe tjetërsimin e individit.

Edhe një formë tjetër e dashurisë neurotike është përdorimi i *mekanizmave projektues* për t'iu larguar problemeve të tyre personale dhe në vend të tyre të merren me të metat dhe "dobësitë" e njeriut të "dashur". Në këtë drejtim disa njerëz sillen si kur të jenë grupe, kombe ose fe. Ato dallojnë edhe të metat më të vogla të tjetrit dhe nuk e shohin e vënë re aspak të metat e tyre duke u përpjekur gjithmonë që të akuzojnë apo të korrigjojnë njeriun tjetër. Po që se këtë e bëjnë të dy (dhe më shpesh kështu ndodh), atëherë marrëdhëniet e tyre reciproke në dashuri shndërrohen në marrëdhënie të projektimit të fajeve të tjetrit. Në qoftë se unë jam autoritar, i pavendosur ose lakmitar, për këtë akuzoj "të dashurin" tim dhe në varësi nga karakteri im dua ta korrigjoj apo ta ndëshkoj atë. Tjetri bën të njëjtën gjë dhe në këtë mënyrë të dy arrijnë t'u largohen problemeve të tyre e prandaj ata nuk mund të ndërmarrin ndonjë lloj hapi për zhvillimin e personalitetit të tyre.

Tjetër formë e projektimit është projektimi i problemeve të te fëmijët. Para së gjithash kjo shfaqet jo rrallë në faktin që njeriu dëshiron diçka për fëmijët e vet. Në raste të tilla kjo dëshirë është e kushtëzuar në radhë të parë me projektimin e problemeve të tua jetësore në jetën e fëmijës. Kur njeriu e ndien se nuk mund ta gjejë kuptimin e jetës së vet, ai përpiqet ta fusë këtë kuptim në jetën e fëmijëve të tij. Por këtu ai është i dënuar me dështim si për vete ashtu edhe për fëmijët. Për vete sepse problemin e ekzistencës secili duhet ta zgjidhë vetë dhe të mos ua besojë të tjerëve; për fëmijët sepse një njeriu të tillë nuk i mjaftojnë cilësitë e domosdoshme për ta orientuar fëmijën në kërkim të përgjigjes. Fëmijët shërbejnë për qëllime projektimi edhe kur te bashkëshortët fatkeqë shtrohet problemi i divorcit. Në një situatë të tillë si argument rezervë për prindërit shërben fakti se ata nuk mund të ndahen që të mos privojnë fëmijët nga lumturia që të jetojnë në një shtëpi së bashku. Por në secilin rast të tillë, një analizë e hollësishme ka treguar se atmosfera e tensionuar dhe fatkeqe në një familje të tillë “unike” u sjell fëmijëve më shumë dëm se ndarja e hapur, e cila, të paktën, mund t’u tregojë atyre se njeriu është i aftë t’i japë fund gjendjes së paduruar duke marrë një vendim të guximshëm.

Duhet të tregojmë edhe për një ngatërresë të përhapur. E kemi fjalën për iluzionin se dashuria i përjashton detyrimisht konfliktet. Kjo gjë ngjan me atë njerëzit janë mësuar të mendojnë se në çfarëdo lloj rrethanash duhet t’u shmangen dhembjeve e pikëllimeve, edhe këtu ata kujtojnë se dashuria presupozon mungesën e çdo lloj konflikti. Dhe se argumente bindëse për këtë ide gjejnë në faktin se konfliktet që ndodhin rreth e rrotull tyre, janë përplasje që sjellin vetëm të këqija për të dy pjesëmarrësit. Por shkak i këtij arsyetimi qëndron

në faktin se "konfliktet" te shumica e njerëzve janë në të vërtetë vetëm përpjekje për të shmangur konfliktet e vërteta. Ato janë thjesht mosmarrëveshje për probleme të parëndësishme e jo të thella që për vetë natyrën e tyre nuk mund të sqarohen apo të zgjidhen. Konfliktet e vërteta midis dy njerëzve, konflikte që nuk shërbejnë si mjet për t'u fshehur apo për të "projektuar", që përjetojnë në nivel të thellë të një realiteti të brendshëm, të cilit edhe i përkasin, nuk kanë pasoja shkatërruese. Ato të çojnë drejt qartësimi, lindin katarsis, duke i pasuruar njerëzit me dije dhe forcë. Kjo provon edhe njëherë ato që thamë më lart.

Dashuria është e mundur vetëm kur dy veta shoqërohen në nivelin më të thellë të ekzistencës, e pastaj secili prej tyre e përjeton veten në këtë nivel. Vetëm këtu, në këtë përjetim "të thellë" ndodhet realiteti njerëzor dhe themeli i dashurisë. Dashuria e përjetuar në këtë mënyrë është një sfidë e vërtetë. Ajo nuk është vendpushimi, por lëvizje, zhvillim, një punë e përbashkët. Dhe madje edhe pyetja nëse te ta mbretëron harmonia apo konflikti, gëzimi apo hidhërimi, ka rëndësi të dorës të dytë në krahasim me kryesoren që ata të dy përjetojnë në thellësinë më të madhe të ekzistencës së tyre, se ata janë njësh me njëri-tjetrin për hir të faktit që rrinë bashkë e nuk ia arratisen nga vetvetja. Ekziston vetëm një provë e pranisë së dashurisë. Ajo është thellësia e marrëdhënieve reciproke, gëzimi jetësor dhe fuqia e secilit prej tyre. Ja ky është fryti, me anë të të cilit njihet dashuria. Ashtu si robotët nuk mund ta duan njëri-tjetrin, ata nuk mund të duan as Zotin. Degjenerimi i dashurisë për *Zotin* ka arritur një nivel të tillë si edhe degjenerimi i dashurisë për njeriun. Ky fakt i kundërvihet qartë thënies se gjoja ne në epokën tonë jemi dëshmtarë (megjithëse ka edhe disa përjashtime) të rilindjes

fetare. Asgjë nuk mund të jetë më larg nga e vërteta se sa kjo thënie. Ajo gjë, për të cilën jemi dëshmitarë (megjithëse ka edhe përjashtime), është regresi, kthimi në kuptimin idhujtar të Zotit dhe së bashku me këtë shndërrimi i dashurisë për Zotin në një marrëdhënie që përkon me strukturën e personit të tjetërsuar e të vetmuar. Nuk është e vështirë ta vrojtojmë këtë kthim te idhujtari. Njerëzit shqetësohen se nuk kanë as parime, se nuk shohin para vetes asnjë qëllim përveç lëvizjes së thjeshtë përpara, domethënë ata vazhdojnë të mbeten fëmijë, vazhdojnë të shpresojnë se babai ose nëna do t'u vijë në ndihmë nëse do të kenë nevojë.

Është e vërtetë se në kulturat fetare të tipit mesjetar njeriu i zakonshëm i drejtohet edhe ai Zotit si atë ose nënë që mund t'i vijë gjithmonë në ndihmë. Por në të njëjtën kohë ai e perceptonte Zotin edhe seriozisht në kuptimin që qëllimi më i lartë i jetës së tij është të jetonte sipas porosive të Zotit dhe kujdesi i tij kryesor është "shpëtimi", në krahasim me të cilin të gjitha llojet e tjera të veprimtarisë kalonin në plan të dytë. Në ditët tona nuk ka mbetur asgjë nga këto qëllime. Jeta e përditshme është larg vlerave fetare të çfarëdo lloji qofshin ato. Ajo i është kushtuar luftës për të mirat materiale e për të arritur sukses në tregun e personaliteteve. Parimet, në të cilat bazohen hallet tona të përditshme, janë parimet e indiferencës e të egoizmit. Këtë të fundit shpesh e quajmë "individualizëm" ose iniciativë private. Njeriun që bën pjesë në një kulturë të vërtetë fetare, mund ta krahasosh me një fëmijë tetëvjeçar, i cili ka nevojë për ndihmën e të atit, por në të njëjtën kohë fillon të zbatojë parimet dhe porositë e tij. Njeriu modern i ngjan më shumë një fëmije trevjeçar që qan e kërkon të atin kur i nevojitet dhe që kur s'ka nevojë për të, mund të luajë fare mirë edhe vetëm.

Në këtë kuptim ne që varemi si fëmijë nga figura antropomorfe e Zotit e që nuk përpiqemi ta ndryshojmë jetën e tyre sipas porosive të tij, qëndrojmë më afër fisit të lashtë që u përulej idhujve sesa kulturës fetare të Mesjetës. Nga ana tjetër në situatën tonë fetare po zbulohen cilësi të reja që janë karakteristike vetëm për botën e sotme kapitaliste perëndimore. Mund t'u referohemi atyre që janë thënë në pjesën paraardhëse të këtij libri. Njeriu modern e ka shndërruar veten në mall. Ai e percepton energjinë e tij jetësore si kapital, nga i cili duhen vjelë të ardhura maksimale, duke mbajtur parasysht pozitën e vet dhe konjunkturën në tregun e personaliteteve. Ai është tjetërsuar nga vetvetja, nga i afërmi i vet dhe nga natyra. Qëllimi i tij kryesor është të këmbëjë me leverdi mjeshtërinë e vet, dijen dhe vetveten, me kusht që edhe partnerët të jenë të interesuar për një këmbim të drejtë e të leverdishëm. Në jetë nuk ka qëllime të tjera përveç lëvizjes, nuk ka të tjera parime përveç parimit të këmbimit të drejtë, asnjë kënaqësi përveç kënaqësisë të konsumit.

Në këto kushte çfarë kuptimi duhet të këtë nocioni i Zotit? Përmbajtja e tij fillestare fetare ndryshon në përputhje me kërkesat e kulturës së tjetërsuar që orientohet nga suksesi. Edhe gjallërimi i fesë që vihet re këto kohët e fundit, qëndron në thelb në faktin që besimi te Zoti shndërrohet në një mekanizëm psikologjik që të ndihmon të përshtatesh në mënyrën më të mirë në luftën e konkurrencës.

Feja së bashku me autosugjestionin dhe psikoterapinë e ndihmon njeriun në biznes. Në vitet 20 njerëzit ende nuk i drejtoheshin Zotit për të "përsosur personin". Në bestsellerin e vitit 1938, në librin "Si të kesh miq e të fitosh ndikim mbi ta" ("How to win friends and influence people") të Dejll Karnegit (Dale Carnegie) problemi i suksesit shqyrtohej në

planin thjesht mondan. Tani atë rol që atëherë e luajti libri i Karnegit e luajti bestselleri shumë popullor i ditëve tona "Forca e mendimit të kundërt" ("The Power of Positive Thinking") i hirësi N.V Pillit (N.V. Peal). Në këtë libër fetar as që shtrohet pyetja nëse përputhet me frymën e fesë monoteiste kujdesi ynë për të pasur sukses me çdo kusht. Përkundrazi, ky qëllim final as që vihet në dyshim, ndërsa besimi te Zoti dhe lutjet rekomandohen si mjete që të ndihmojnë për të rritur aftësinë e njeriut për të arritur sukses. Tamam ashtu siç veprojnë psikiatri modernë, duke i rekomanduar nëpunësit që të tregohen të lumtur që t'i tërheqin më mirë klientët, disa priftërinj rekomandojnë që ta duash Zotin që të arrish më shumë sukses. "Bëje Zotin shokun tënd" do të thotë: "Bëje Zotin ortak në biznes" dhe jo "bashkohu me të në dashuri, drejtësi e në të vërtetë". Ashtu siç ndodhi që dashuria vëllazërore të zëvendësohej nga ndershmëria e shpëlarë tregtare, Zoti u shndërrua në një drejtor të firmës "Gjithësia, Incorporated". Ju e dini se ai është regjisor i spektaklit (megjithëse me hamendje mund t'ia dilnim edhe pa të), ju nuk e shihni kurrë atë, por e pranoni udhëheqjen e tij kur "luani rolin tuaj".

IV. PRAKTIKA E DASHURISË

Pasi shqyrtuam aspektin teorik të artit të dashurisë, ndodhemi përpara një problemi shumë më të ndërlikuar, problemit të *praktikës*. A mund të mësojmë vallë ndonjë gjë për anën praktike të ndonjë lloj arti përveçse duke “u praktikuar” me të?

Ky problem u vështirësua më tepër nga fakti se në ditët tona shumica e njerëzve (dhe kjo do të thotë shumë nga lexuesit e këtij libri) presin që t’u vihet në dorë ndonjë instruksion “se si ta bësh këtë gjë vetë” dhe në rastin tonë kjo do të thotë që t’i mësojnë si të bëjnë dashuri. Kam frikë se çdokush që do të fillojë të lexojë këtë kapitull të fundit me një shpresë të tillë, do zhgënjehet thellë. Dashuria është një përvojë vetjake që njeriu e përjeton vetëm vetë dhe për vete; dhe vërtet, zor se mund të gjendet njeri që nuk e ka provuar dashurinë qoftë edhe në nivelin embrional, duke qenë fëmijë, adoleshent apo i rritur. Gjithçka që mund të bëjmë duke folur për anën praktike të dashurisë është të tregojmë për premisat e artit të dashurisë, për mënyrat e përdorimeve të këtij lloj arti, si dhe mbi përdorimin praktik të këtyre premisave e mënyrave. Rrugën drejt këtij qëllimi mund ta bësh vetëm dhe biseda do të ndërpritet para se të bëhet hapi vendimtar. Sidoqoftë, unë shpresoj se shqyrtimi i mënyrave për artin e dashurisë do të jetë i dobishëm për ta zotëruar atë—të paktën sepse nuk do të presim më “instruksione”.

Praktika e çdo lloj arti u nënshtrohet kërkesave të përgjithshme të caktuara, pavarësisht nëse kemi të bëjmë me artin e marangozit apo të mjekut apo me artin e të dashuruarit. Para së gjithash praktika e çdo arti kërkon *disiplinë*. Unë nuk kam sukses në asnjë lloj pune po qe se në veprimet e mia nuk jam i disiplinuar; çdo gjë që mund të bëj vetëm” sipas qejfit” mund të jetë e këndshme ose zbavitëse, por me këto nuk do të arrij kurrë përsosmërinë. Por gjatë zotërimit të ndonjë lloj arti konkret puna nuk është vetëm te disiplina (bie fjala, që çdo ditë të punoj një numër të caktuar orësh), por në disiplinën e gjithë jetës së njeriut. Mund të duket sikur për një njeri bashkëkohor nuk ka gjë më të thjeshtë se disiplina. Mos vallë nuk kalon ai çdo ditë tetë orë duke iu nënshtuar një discipline të rreptë e një regjimi të caktuar pune? Por në të vërtetë njeriu bashkëkohor ka një vetëdisiplinë shumë të ulët në çdo gjë që lidhet me punën e tij. Kur nuk punon, ai ka qejf të dembeloset, të jetë moskokëçarës ose po të shprehemi më bukur”ta lëshojë veten”. Kjo prirje për përtaci është në një shkallë të madhe reagim negativ për ritmin monoton e të imponuar të jetës. Pikërisht nga fakti që njeriun e detyrojnë që tetë orë në ditë të harxhojë energjitë e tij për ca qëllime që janë të huaja për të e jo me ato mënyra që ai është mësuar, por me ato që ia dikton ritmi i punës, ai rebelohet dhe revolta e tij merr formën e tekave fëmimore. Përveç kësaj, duke u rebeluar kundër autoritarizmit, ai pushon së besuari te çfarëdo lloj discipline—si asaj të paarsyeshme, që i diktohet nga lart, ashtu edhe disiplinës së arsyeshme që e vendos ai vetë. Por pa një disiplinë të tillë jeta bëhet e hallakatur, e parregullt, e papërqendruar. Nuk besoj se është nevoja të provojmë se *përqendrimi është krejtësisht i domosdoshëm*.

Nuk besoj se është nevoja të provojmë se *përqendrimi*

është krejtësisht i domosdoshëm për zotërimin e çdo lloj arti. Këtë e di kushdo që është përpjekur ndonjëherë të mësojë ndonjë lloj arti. Por te ne përqendrimi takohet akoma më rrallë se vetë disiplina. Përkundrazi, kultura jonë të çon në një mënyrë jetese të papërqendruar e të hallakatur që si zor të ketë qenë ndonjëherë më parë. Ju bëni njëkohësisht shumë punë—si lexoni, dëgjoni radion, bisedoni, pini duhan, hani, pini. Ju jeni konsumator me gojë të hapur, i etur e i gatshëm të kapërdini ç'të jetë si piktura, pije, njohuri. Kjo mungesë përqendrimi shfaqet qartë në faktin që e kemi të vështirë të mbetemi vetëm me veten tonë. Shumica e njerëzve nuk janë absolutisht në gjendje të rrinë të qetë e të mos bisedojnë, të mos pinë duhan, të mos lexojnë, të mos pinë. Ata bëhen nervozë, përpiqen të bëjnë shumë gjëra, ata duan të bëjnë diçka me gojë e me duar. (Pirja e duhanit është një nga simptomat e kësaj paaftësie për t'u përqendruar. Ajo të pushton duart, gojën, sytë dhe hundën).

Kërkesa e tretë është *durimi*. Po themi prapë se ata që janë përpjekur të zotërojnë ndonjë lloj arti e dinë se po deshe të arrish diçka duhet të kesh durim. Duke dashur të arrish rezultate sa më të shpejta, ju nuk do ta mësoni kurrë një art. Por njeriu bashkëkohës e ka po kaq të vështirë të jetë i duruar e sa e ka të vështirë të jetë i disiplinuar dhe i përqendruar. I gjithë sistemi ynë i prodhimit ndihmon në zhvillimin e kundërt, pra, te të nxituarit. Të gjitha makinat tona bëhen për të punuar më shpejt. Automobili dhe aeroplani na çojnë shpejt atje ku jemi nisur dhe sa më shpejt aq më mirë. Makina që mund të prodhojë të njëjtën sasi prodhimi dy herë më shpejt, quhet dy herë më e mirë se ajo e vjetra që punonte më ngadalë. Kuptohet që për këtë ekzistojnë shkaqe të rëndësishme ekonomike, por këtu, si edhe në shumë fusha të tjera, vlerat

njerëzore përcaktohen si vlera ekonomike, domethënë ç'është e mirë për makinën duhet të jetë e mirë edhe për njeriun, kjo është logjika. Njeriu bashkëkohor mendon se kur nuk e bën diçka shpejt, humbet diçka e pikërisht kohën; por ai nuk di si ta përdorë kohën që ka kursyer vetëm se ta shkojë atë dëm.

Më në fund ka edhe një kusht tjetër për të zotëruar çdo lloj arti që është interesimi maksimal për ta zotëruar atë me përsosmëri. Po qe se arti nuk quhet punë e një rëndësie të shkallës së parë, nxënësi nuk do ta përvetësojë kurrë atë. Në rastin më të mirë ai do të mbetet një diletant i mirë, por nuk do të bëhet kurrë mjeshtër. Ky kusht është aq i domosdoshëm për artin e dashurisë, si edhe për çdo lloj arti tjetër. Sidoqoftë, mendojmë se në artin e të dashuruarit pjesa e diletantëve është më e madhe se në artet e tjera.

Duhet të vëmë në dukje edhe një moment tjetër duke mbajtur parasysh në kushtet e përgjithshme të zotërimit të çdo lloj arti. Artin fillojmë ta studiojmë jo direkt, por, si të thuash, shkarazi. Para se të merresh me vetë artin duhen studiuar shumë gjëra të tjera që shpesh të duket sikur nuk lidhen me të. Çiraku i marangozit mëson në fillim të zdrugojë dërrasën, ai që mëson të luajë në piano në fillim mëson gamat; ai që mëson artin japonez të të qëlluarit me shigjetë e fillon punën duke bërë stërvitje të frymëmarrjes¹. Ai që dëshiron të zotërojë me përsosmëri ndonjë lloj arti, duhet t'i kushtojë atij të gjithë jetën ose të paktën të lidhë me të të gjithë jetën. Personaliteti i njeriut bëhet mjet i veprimit në art dhe duhet të gjendet gjithmonë në harmoni me funksionet specifike, të cilat ai duhet të realizojë. Po të flasim për artin e të dashuruarit

1) Lexuesi duhet të marrë me mend se përqendrimi, të qenit i disiplinuar, durimi e interesimi janë të domosdoshme për të zotëruar këtë apo atë art. Për këtë lexoni librin e E. Herigelit "Xen në artin e të qëlluarit me hark".

do të thotë që secili që shpreson ta zotërojë me përsosmëri këtë art, duhet të fillojë nga ajo që të jetë i disiplinuar dhe i durueshëm në çdo çast të jetës së tij.

Si të jesh i disiplinuar? Gjyshërit tanë e kanë pasur më të lehtë t'i përgjigjeshin kësaj pyetjeje. Ata të këshillonin të çohesh herët, të mos përdorje lukse të tepruara e të punoje në këmbëngulje, por një disiplinë e tillë kishte mungesa të dukshme. Ajo ishte e ashpër dhe autoritare, ishte e përqendruar rreth virtyteve të tilla si maturia dhe kursimi dhe në shumë drejtime ishte armike e jetës. Si reagim ndaj një discipline të tillë ishte prirja për të parë me dyshim *çdo lloj discipline* dhe për të kompensuar mënyrën rutinë të jetesës, që ne e quajmë tetorëshin e punës së imponuar, të mos i lejonin vetes lehtësi të tjera, të dembeloseshin e të ishin të padisiplinuar në pjesën tjetër të jetës. Të çohesh në të njëjtën orë, të rrish e të mendosh një numër të caktuar orësh, të lexosh, të dëgjosh muzikë, të shëtisesh, të mos merresh me zbavitje që ta prishin këtë rregull, si, bie fjala, të lexosh tregime policore e të shohësh filma të tillë, të mos hash e të mos pish me tepricë, këto rregulla janë të thjeshta e të qarta. Por rëndësi ka që disiplinimi nuk duhet të jetë bindje ndaj rregullave që të imponohen nga jashtë, por duhet të jetë shprehja e vullnetit tënd vetjak. Ky disiplinim duhet të ndihet si diçka e këndshme e kështu gradualisht njeriu mësohet aq shumë me një sjellje të tillë saqë me kalimin e kohës, po t'i ndryshojë këto rregulla, do të ndiejë sikur i mungon diçka. Një nga aspektet e gabuara të kuptimit tonë përëndimor për disiplinën (si edhe për çdo lloj tjetër virtyti) qëndron në atë se bindja ndaj disiplinës na duket si diçka e vështirë dhe vetëm të jetë e vështirë, mund të quhet "e mirë". Në Lindje e kanë kuptuar me kohë se ajo që është e mirë për njeriun, për trupin e shpirtin e tij, duhet të jetë njëkohësisht

edhe e këndshme, edhe po qe se në fillim duhen kapërcyer ca vështirësi e pengesa.

Edhe më e vështirë është në kulturën tonë që të përqendrohesh: në të çdo gjë të duket së është e drejtuar kundër përqendrimit. Hapi më i rëndësishëm në zotërimin e aftësive për t'u përqendruar është që të mësohesh të rish vetëm e ndërkohë të mos lexosh, të mos dëgjosh radion, të mos pish duhan e pije alkoolike. Dhe vërtet, që të mësosh të përqendrohesh do të thotë të dish të rrish vetëm me veten tënde dhe pikërisht pa këtë nuk mund të mësosh të dashurosh. Po qe se unë jam i lidhur me njëri tjetër vetëm sepse nuk jam i zoti të mbështetem fort në veten time, ai ose ajo mund të më shpëtojnë, por marrëdhëniet tona nuk do të jenë marrëdhënie dashurie. Sado e çuditshme që të duket, por aftësia për të qëndruar vetëm është kusht i aftësisë për të dashuruar. Çdo njeri që do të provojë të rrijë vetëm me veten e tij do ta shikojë sa të vështirë do ta ketë: Ai do të fillojë të provojë një lloj padurimi, shqetësimi e madje ta kapë alarmi. Ai do të fillojë ta shpjegojë mungesën e dëshirës për të vazhduar të qëndrojë vetëm duke thënë se kjo gjë s'ka kuptim, se kjo është një marrëzi, se kjo të ha shumë kohë etj. Ai do të thotë gjithashtu se i vijnë në kokë mendime të ndryshme që e pushtojnë të tërin. Ai të do zbulojë se ç'mendon për planet e mëtejshme për ditën e sotme, apo për disa vështirësi në punë ose se ku të shkojë në mbrëmje e për shumë gjëra të tjera që i vijnë në mendje në vend që ta çlirojë trurin nga të gjitha këto. Do të kishte qenë e dobishme të bënte një numër ushtrimesh shumë të thjeshta, për shembull, të rinte ulur i çliruar (jo shumë i qullët, por edhe jo i tensionuar), të mbyllte sytë duke u përpjekur të përfytyronte një ekran të bardhë dhe t'i largonte të gjitha mendimet pamjet e mërzitshme; pastaj të përpiquej të

vëzhgonte frymëmarrjen e tij, të mos mendonte për asgjë e në këtë mënyrë të përpiqej të ndiente "Unin" e tij; "Uni" (unë vetë) është bërthama e forcave të mia, është krijuesi i botës sime. Të tilla ushtrime përqendrimi duhet të bëhen çdo mëngjes, të paktën njëzet minuta (dhe po qe e mundur edhe më gjatë) si dhe çdo mbrëmje para gjumit¹.

Përveç ushtrimeve të tilla duhet të mësohemi të përqendrohemi te çdo veprim që bëni: a jeni duke dëgjuar muzikë, po lexoni ndonjë libër, po bisedoni me ndokënd apo shikoni diçka, ajo që ju po bëni në atë çast dhe vetëm ajo duhet të jetë e rëndësishme për ju dhe ju duhet të jepenit i tëri pas atij veprimi. Po qe se jeni të përqendruar, nuk ka shumë rëndësi se *çfarë* po bëni; gjërat e rëndësishme, si edhe ato të parëndësishmet, përbëjnë një përmasë të re të realitetit sepse pushtojnë gjithë vëmendjen tuaj. Që të mësohesh të përqendrohesh duhet që sipas mundësive të shmangësh bisedat boshe, e kemi fjalën për bisedat "jo të vërteta". Po qe se dy veta bisedojnë për temën se si rritet një pemë, të cilën e njohim që të dy ose për shijen e bukës që sapo e kanë ngrënë së bashku, apo për punën e përbashkët, kjo bisedë mund të jetë e rëndësishme vetëm ngaqë ata e përfetojnë atë, për të cilën flasin e nuk flasin kuturu; nga ana tjetër, biseda mund të sillet rrotull politikës apo fesë e prapë se prapë të jetë bisedë boshe. Kjo ndodh kur flasim me fraza shabllone, kur tema e bisedës as të prek e as të emocionon. Gjithashtu duhet të shtojmë se sa e rëndësishme është që të shmangim biseda boshe pa fryt

1) Kësaj i kushtohet vëmendje e madhe si në planin teorik, ashtu edhe në atë praktik në kulturat lindore sidomos në Indi. Kohët e fundit edhe në Perëndim janë shfaqur rryma që ndjekin të njëjtat qëllime. Për mendimin tim është e rëndësishme shkolla e Gimlerit, e cila ka si qëllim të mësojë se si të ndiesh trupin tënd.

dhe kjo është po aq e rëndësishme, sa edhe ajo që t'i shmangemi shoqërisë së keqe. Me shprehjen "shoqëri e keqe" unë nuk kuptoj vetëm njerëzit me vese-shoqërinë e tyre duhet ta shmangim sepse ndikimi i tyre është i keq dhe i dëmshëm. E kam, fjalën për një shoqëri të tillë "zombi"¹-ve, shpirti i së cilës është i vdekur, megjithëse trupin e kanë të gjallë; njerëz me mendime e fjalë boshe, njerëz që nuk bisedojnë, por vetëm flasim gjepura, nuk mendojnë, po përsërisin fjalët e të tjerëve. Por shoqërinë me të tillë njerëz nuk është e mundur ta shmangim gjithmonë e madje kjo nuk është gjithmonë e domosdoshme. Po të mos u përgjigjesh ashtu siç e presin, pra, me faza të përgjithshme dhe boshe, kur direkt dhe me sinqeritet, jo rrallë mund të shohësh se si ndodh që njerëz të tillë e ndryshojnë sjelljen e tyre; këtë gjë e ndihmon çudia dhe e papritura.

Në marrëdhënie me të tjerët të dish të përqendrohesh dhe të thotë para së gjithash të dish të dëgjosh. Në shumicën e rasteve njerëzit i dëgjojnë të tjerët e madje u japin edhe këshilla, në fakt pa dëgjuar gjë. Ata nuk i marrin seriozisht fjalët e tjetrit e po ashtu nuk i japin me seriozitet përgjigjet e tyre, e prandaj biseda i lodh. Atyre u duket se do të lodhen më shumë po qe se do të dëgjojnë të përqendruar. Por është e vërtetë pikërisht e kundërta. Çdo lloj veprimtarie, po të merresh me të i përqendruar, e nxit njeriun (megjithëse pastaj vjen një lodhje e natyrshme), në një kohë që çdo mungesë përqendrimi të vë në gjumë dhe njëkohësisht të lë pa gjumë natën.

Të përqendrohesh do të thotë të bësh një jetë të plotë në kohën e tashme, dhe duke bërë diçka, të mendosh se ç'do të bësh më vonë. Është e tepërt të themi se njerëzit që e duan

1) Tregojnë se priftërinjtë e kultit enduist në Haiti mundën të shndërrojnë njerëzit në "të vdekur të gjallë" që e humbasin krejtësisht vullnetin e mendimet e tyre. Të tillë njerëz quhen "zombi" (sh. i përkth.)

njëri-tjetrin duhet të dinë më mirë se çdokush tjetër të përqendrohen. Ata duhet të mësojnë të jenë të afërt pa përdorur për këtë asnjë nga mënyrat që përdoren në raste të tilla. Në fillim të mësohesh të jesh i përqendruar është e vështirë; madje të duket se nuk ia arrin qëllimit. S'besoj se duhet ta themi se për këtë duhet të kesh durim. Po qe se nuk e dini se çdo gjë ka kohën e vet dhe doni t'i shpejtoni ngjarjet, atëherë ju me të vërtetë nuk do ta mësoni dot artin e të dashuruarit. Që të kuptoni se ç'është durimi, mjafton të vrojtoni një fëmijë që po mëson të ecë. Ai bie, bie prapë e prapë se prapë vazhdon përpjekjet e tij çdo herë e më mirë deri sa të arrijë të ecë pa u rrëzuar. E çfarë nuk do të kishte arritur i rrituri po të kishte pasur atë durim e aftësi për t'u përqendruar kur merret me diçka që është e rëndësishme për të!

Nuk mund të mësohesh të përqendrohesh po nuk mësove më parë *të ndiesh vetën tënde*. Ç'është kjo? Mbase duhet që gjithë kohës të mendohesh për veten tënde, të "analizosh" veten apo diçka është? Po të kishim pasur nevojë të shpjegonim se çdo të thotë të ndjesh një makinë kjo nuk do kishte qenë aq e vështirë. Për shembull çdo kush që nget një automobil e ndjen atë. Ai vë re edhe zhurmat më të vogla jo të zakonshme të shkaktuara nga ndonjë defekt i vogël i motorit. Njëkohësisht shoferi ndjen ndryshimin e sipërfaqes së rrugës, lëvizjen e makinave para e mbas tij dhe ndërkohë ai nuk *mendon për të gjitha këto*. Trupi i tij ndodhët në gjendjen e "vigjilencës dhe të ç'tensionimit", i hapur ndaj gjithë ndryshimeve të rëndësishme të situatës me të cilën ai është i përqendruar, të situatës të sigurisë së udhëtimit me makinë. Lidhur me ndjeshmërinë ndaj një qenie tjetër njerëzore, shembulli më i qartë është ndjeshmëria dhe reagimi i nënës për fëmijën ë saj.

Ajo vë në çdo lloj ndryshimi në trupin e tij, kërkesat e

shqetësimet e tij para se ato të shfaqen. Ajo zgjohet nga të qarat e fëmijës së saj në një kohë që tinguj të tjerë më të fortë nuk ia prishin gjumin. Të gjithë këto duan të thonë se ajo është e ndjeshme për çdo gjë që lidhet me jetën e fëmijës. Ajo nuk është e dërmuar e as e shqetësuar por ndodhet në një baraspeshë vigjilente dhe është e ndjeshme ndaj çdo sinjali të rëndësishëm edhe ndaj vetvetes. Për shembull, ju ndiheni i lodhur e i mërzitur e në vend që t'u dorëzohemi këtyre ndjenjave e mendimeve të zymta, pyesni veten: "Ç'ka ndodhur"? E njëjta gjë ndodh kur vini re se jeni i acaruar, i zëmëruar apo i prirur të fantazoni të tjera ndjenja që të largojnë nga realiteti. Gjëja më e rëndësishme në momente të tilla është të kuptosh atë që po ndodh e jo të supozosh mijëra variante të mundshme. Përveç kësaj, ka rëndësi t'ia vesh veshin zërit të brendshëm, i cili do t'ju thotë—e shpesh mjaft shpejt,—se jeni i alarmuar, i mërzitur e i acaruar.

Njeriu mesatar është i ndjeshëm ndaj proceseve të tij fiziologjike. Ai i dallon ndryshimet në organizmin e tij, madjee edhe dhembjet, sado të vogla qofshin ato. Të kesh një ndjeshmëri të tillë për organizmin tënd është një gjë relativisht e lehtë sepse shumica e njerëzve e kanë idenë se si duhet ta ndiejnë veten kur janë mirë. Një ndjeshmëri e tillë ndaj proceseve të tyre shpirtërore është një gjë shumë më e ndërlikuar sepse shumë veta nuk kanë parë asnjëherë ndonjë njeri që t'i ecë çdo gjë në rregull. Ata marrin si normë gjendjen psikike të prindërve e të kushërinjve të tyre ose psikikën e grupit shoqëror, në të cilin jetojnë, dhe sa kohë që nuk dallohen prej tyre, ata e ndiejnë veten normalisht e nuk janë të interesuar që të merren me vrojtime. Për shembull, ka shumë njerëz që nuk kanë takuar kurrë ndonjë njeri të dashuruar apo ndonjë person që ka karakter burrëror. Është fare e qartë se për të qenë i ndjeshëm ndaj vetvetes duhet ta kesh idenë se ç'është veprimtaria e shëndoshë

njerëzore,—po ku ta gjejë një përvojë të tillë një njeri që s' e ka takuar këtë gjë as në fëmëni e as në jetën e tij të mëvonshme?

Sigurisht që për këtë pyetje nuk ka ndonjë përgjigje të thjeshtë; por kjo pyetje e vë gishtin në plagën e sistemit tonë të edukimit.

Ne u japim njerëzve dituri, por harrojmë llojin më të rëndësishëm të diturive që i duhet njeriut. E kam fjalën për atë lloj diturie e mësimi që mund të bëhet vetëm kur sigurojmë praninë e thjeshtë të një personi të pjekur e që të do. Në epokat më të hershme të kulturës sonë, në kulturat e Kinës e të Indisë çmohej më shumë se çdo tjetër njeriu që zotëronte cilësi të shquara shpirtërore dhe mësuesi nuk ishte vetëm burim informacioni. Detyra e tij ishte që të kumtonte rregulla të caktuara njerëzore. Në shoqërinë moderne kapitaliste (dhe kjo vlen edhe për sistemin komunist rus) njerëzit, me të cilët mrekullohen e të cilët i imitojnë, mund të jenë çfarë të duash, por vetëm jo bartës të cilësive të shquara shpirtërore. Vëmendjen e opinionit publik e tërheqin kryesisht ata që i sigurojnë njeriut të mesëm ndjenjën e surrogato të kënaqësisë. Yjet e kinemasë, autorët e emisioneve kulturore, komentatorët e shtypit e gazetarët, burrat e mëdhenj të shtetit e biznesmenët, ja këta janë figurat që imitohen. Gjëja kryesore që i bën ata të tillë, shpesh qëndron në faktin se ata dinë të thonë gjëra të reja e sensacionale. Por prapë se prapë situata nuk duket e pa shpresë. Po të kujtojmë se një njeri i tillë si Albert Shvajceri u bë i famshëm në Shtetet e Bashkuara, po të mendohemi për mundësitë e mëdha për të njohur rininë tonë me personalitetet historike që jetojnë edhe sot, të cilët kanë treguar së njeriu mund të arrijë diçka të rëndësishme si njeri e jo si organizator zbavitjesh (në kuptimin e gjerë të fjalës), po të kujtojmë veprat e mëdha të letërsisë e artit të të gjitha kohërave bëhet e qartë se

mund të krijohet një ide se si duhet të jetë veprimtaria e njeriut e, rrjedhimisht, të mësohemi të dallojmë veprimtarinë normale nga ajo patologjike. Po qe se nuk arrini të kuptoni se si duhet të jetë jeta e pjekur, atëherë ndodhemi përpara rrezikut real të ndërprerjes së plotë të traditës sonë kulturore. Kjo traditë e bazuar para së gjithash në përcjelljen brez pas brezi jo të këtyre apo atyre dijenive, por të cilësive të caktuara njerëzore. Po qe se brezat që vijnë nuk do t'i shohin më këto cilësi, atëherë kultura pesë mijëvjeçare do të vdesë, edhe po qe se dituritë do të vazhdojnë të përcillen e të shtohen.

Deri tani kam folur se çfarë është e domosdoshme për të zotëruar *çdo lloj* arti. Tani le të shohim cilësitë që janë të rëndësishme pikërisht që të jesh i aftë të dashurosh. Në përputhje me atë që kam thënë mbi natyrën e dashurisë, kusht kryesor për ta arritur atë është kapërcimi i narcizmit te vetvetja. Gjatë orientimit narcist njeriu përjeton si reale vetëm ato që ekzistojnë brenda tij, në një kohë që dukuritë e botës së jashtme për të nuk janë reale dhe përjetohen vetëm në këndvështrimin se sa të dobishme apo të rrezikshme janë për këtë njeri. Narcizmit i kundërvihet objektiviteti; kjo aftësi për t'i parë njerëzit dhe gjërat *ashtu siç janë*, objektivisht dhe për të ditur ta ndash këtë pamje *objektive* nga ajo që formohet nën ndikimin e frikërave e dëshirave të tua. Në të gjitha llojet e psikozave shfaqet në shkallën më të lartë paaftësia për të qenë objektiv. Për një të sëmurë mendor realiteti i vetëm ekzistues është ai që ndodhet brenda tij, që përcaktohet nga frikërat dhe dëshirat e tij. Ai e përfytyron botën e jashtme si pasqyrim të botës së tij të brendshme, si krijim të tijin. Të njëjtën gjë bëjmë të gjithë në ëndrrat që shohim. Në ëndërr ne krijojmë ngjarje, luajmë drama që pasqyrojnë dëshirat dhe frikërat tona (po ndonjëherë edhe pikëpamjet e pandehura) dhe në ëndërr jemi të bindur se ajo

që ëndërrojmë, është po aq reale, sa dhe realiteti që shohim e që perceptojmë kur jemi zgjuar.

I sëmuri mendtor dhe ai që është në gjumë nuk arrin kurrë që ta përfytyrojë botën e jashtme në mënyrë objektive, por të gjithë ne jemi në një shkallë ose në një shkallë tjetër të sëmurë mendorë ose të fjetur. Të gjithë ne kemi përfytyrim jo objektiv për botën, përfytyrim të shtrembëruar nga premisa jonë narciste. A ka nevojë të sjell shembuj për këtë? Secili mund t'i gjejë vetë duke vroxur veten dhe fqinjët, duke lexuar gazetatat. Thellësia e patologjisë mund të jetë e ndryshme në varësi të shkallës së shtrembërimit narcist të realitetit. Për shembull, një grua i telefonon mjekut dhe i thotë se dëshiron të shkojë të ai për t'u vizituar sot. Doktor i përgjigjet se atë ditë ai është i zënë, por mund ta presë të nesërmen. Dhe si përgjigje dëgjon: "Por doktor, po unë banoj vetëm dy hapa larg zyrës suaj të pritjes". Ajo nuk mund ta kuptojë shpjegimin e tij se kjo distancë e shkurtër nuk ia kursen kohën. Ajo e përjeton këtë situatë në mënyrë narciste: meqenëse ajo kursen kohë, edhe ai mund ta kursejë atë kohë. Realiteti i vetëm ekzistues për të është vetëm ajo.

Një rast më pak i skajshëm apo ndoshta vetëm që bie më pak në sy, janë çrregullimet që janë të zakonshme në marrëdhëniet midis njerëzve. Sa prindër ka që e përjetojnë sjelljen e fëmijës duke u nisur nga fakti nëse ai është i bindur e i dëgjueshëm, i kënaq ata, a mund të mburren me të e të tjera si këto, në vend që të interesohen se çfarë dëshiron fëmija i tyre dhe ç'ndien ai. Sa burra ka që i quajnë gratë e tyre despotike ngaqë lidhja e tyre me nënat i bën ata që në çdo kërkesë të tyre të shohin kufizim të lirisë së tyre? Sa gra ka që i quajnë burrat e tyre të pazotët e hutaqë sepse ata nuk i përgjigjen asaj mënyre jetese fantastike e kalorësiake që ato kanë imagjinuar që në

fëmini?

Dihet botërisht se sa jo objektivisht gjykojmë për popujt e tjerë. Çdo ditë e më tepër një komb tjetër përpiqen ta paraqesin si komb të keq, plot vese e mizor në të njëjtën kohë që kombi i tyre na qenka mëshirimi i çdo gjëje të mirë e fisnike. Çdo veprim të armikut e matim me një kut, kurse çdo veprim të vetin me një kut tjetër. Edhe veprimet e mira të armikut quhen shenjë e një dinakërie djallëzore që është bërë për të na mashtruar ne e gjithë botën në një kohë që veprimet tona të këqija del se na qenkan bërë nga halli dhe se ato përligjen nga qëllimet fisnike, të cilave gjoja u shërbejnë. Në thelb po të vëzhgojmë marrëdhëniet midis shteteve dhe ato midis individëve, mund të arrijmë në përfundimin se objektiviteti është një përjashtim, ndërsa shtrembërimet narciste në këtë apo atë shkallë janë rregull.

Aftësia për të gjykuar objektivisht është *logjike*. Ana emocionale që qëndron pas logjikës tënde, bëhet e mundur vetëm në qoftë se arrin të tregohesh modest, po qe se shkëputesh nga ëndërrimet fëminore se i di të gjitha e se arrin t'i bësh të gjitha.

Nga pikëpamja praktike arti i të dashuruarit do të thotë si më poshtë: meqë dashuria varet nga mungesa relative e narcizmit, ajo kërkon zhvillimin e modestisë, të objektivitetit e të energjisë dhe gjithë jetën duhet t'ia kushtosh këtij qëllimi. Modestia dhe objektiviteti janë aq të pandashme si edhe dashuria. Unë nuk mund të jem me të vërtetë objektiv kundrejt familjes sime po nuk qesh i zoti të jem objektiv në lidhje me një të huaj dhe anasjelltas. Po qe se dua të zotëroj artin e të dashuruarit, duhet të prirem drejt objektivitetit në çdo situatë dhe të mësoj të dalloj situatat ku nuk jam treguar objektiv. Duhet të përpiqem të shoh ndryshimin midis përfytyrimit tim të

shtrembëruar narcist për njeriun dhe sjelljen e tij dhe realitetit të këtij njeriu, i cili ekziston pavarësisht nga interesat, kërkesat dhe frikërat e mia. Të kesh aftësinë për të qenë objektiv dhe i logjikshëm do të thotë të kesh bërë gjysmën e rrugës për zotërimin e artit të dashurisë. Por kjo duhet bërë duke pasur parasysh çdo njeri, me të cilin shoqërohemi. Po që se ndokush do që ta ruajë objektivitetin e tij që ta përdorë vetëm për njeriun e tij të dashur, duke menduar se në lidhje me të tjerët ai do t'i shkonte dëm, ky njeri shpejt do të zbulojë se ka pësuar disfatë edhe këtu edhe atje.

Aftësia për të dashuruar varet nga aftësia juaj për t'u distancuar nga narcizmi dhe nga lidhja gjinore me nënën dhe babanë e me fisin e tyre; ajo varet nga aftësia juaj për të rritur, për të mbajtur një qëndrim të pjekur e frytdhënës ndaj botës e ndaj vetvetes. Ky proces i daljes në jetë e i njohjes me realitetin kërkon nga personi edhe një kusht tjetër: *të kesh besim*.

Ç'është besimi? Ai duhet të jetë patjetër besimi besim te Zoti apo doktrina fetare? A i kundërvihet medoemos besimi te Zoti logjikës dhe mendimit racional apo qëndron veçmas tyre? Që të orientohejmë në problemin e besimit duhet që në fillim fare të vendosim kufirin midis besimit *racional* e atij *irracional*. Me besim irracional unë kuptoj të besuarit (te njeriu te ideja), të bazuara në bindjen ndaj një autoriteti irracional. Përkundrazi, besimi irracional është një bindje, rrënjët e të cilit ndodhen në përjetimin tonë personal të mendimit ose ndjenjës. Besimi racional është, para së gjithash, jo vetëm besim në diçka, por edhe një bindje dhe forcë karakteristike për bindjet tona. Besimi, në dallim nga besimi te diçka konkrete, është tipar i veçantë karakteri që e pushton individin të tërë.

Rrënjët e besimit racional qëndrojnë në veprimtarinë mendore frytdhënëse e emocionale. Për mendimin racional ku

me sa duket se s'ka vend për besimin, besimi racional është një komponent i rëndësishëm. Si arrin, për shembull, shkencëtari të një zbulim i ri? Mos vallë ai fillon të bëjë eksperiment pas eksperimenti, mbledh fakt pas fakti pa e pasur idenë se çfarë ka ndërmend të sqarojë? E vërteta është se zbulimet e rëndësishme të çfarëdo lloj fushe qofshin, rrallë kryhen kështu siç thamë. Por njerëzit nuk arrijnë në përfundime të rëndësishme edhe kur thjesht fantazojnë. Procesi i mendimit krijues të çdo fushe të veprimtarisë njerëzore fillon shpesh nga ajo që mund ta quajmë "zbulim racional", i cili është në vetvete rezultat i asaj që njeriu deri në atë çast ka studiuar, menduar e vërtetuar shumë. Kur shkencëtari arrin të mbledhë mjaft të dhëna ose ta përshkruajë zbulimin e tij me formula matematike në mënyrë që ta bëjë vegimin fillestar më adekuat, atëherë mund të themi se ai ka mbërritur në hipotezën paraprake. Analiza e kujdesshme e kësaj hipoteze që të lejojë të shohësh më thellë kuptimin e saj dhe grumbullimi i të dhënave që flasin në favor të saj, të çojnë në një hipotezë më adekuate e ndoshta në përfundimin se kjo hipotezë do të bëhet pjesa e fundit përbërëse e një teorie të përgjithshme.

Historia e shkencës është e mbushur me shembuj të besimit në arsyen dhe në parashikimin e së vërtetës. Koperniku, Kepleri, Galileu dhe Njutoni ishin plot besim tek intelekti. Për këtë u dogj në zjarr Xh. Bruno, për këtë u shkishërua Spinoza. Në çdo shkallë, — duke filluar nga mendimi racional e deri te krijimi i teorisë, — është i domosdoshëm *besimi*: besimi në një parashikim si një qëllim të ndjekur me vetëdije e me bindje, besimi te një hipotezë si një supozim i mundshëm dhe besimi në një teori përfundimtare, të paktën, deri sa kjo teori të pranohet nga të gjithë. Burimi i këtij besimi është përvoja jonë, bindja në fuqinë e mendimeve, të vërtetimeve e arsytetimeve tona. Në

qoftë se besimi racional është ai kur diçka merret si e drejtë *vetëm sepse* kështu mendojnë autoritetet ose shumica, atëherë rrënjët e besimit racional ndodhen në bindjen vetjake të bazuar në vëzhgimet personale dhe në përsiatjet në *kundërshtim* me opinionin e shumicës.

Mendimi dhe arsyetimi nuk janë fushat e vetme ku shfaqet besimi racional. Në sferën e marrëdhënieve njerëzore besimi është një veçori e pandarë e çdo miqësie apo dashurie të vërtetë. "Të besosh te një njeri tjetër do të thotë të jesh i bindur në sigurinë e tij në pandryshueshmërinë e rregullave e parimeve të tij kryesore, në pandryshueshmërinë e thelbit të personit të tij dhe të dashurisë së tij. Më këtë nuk dua të them se njeriu nuk duhet të ndryshojë pikëpamjet e tij por motivet e tij kryesore ngelin të pa ndryshuara. Të tilla parime si, për shembull, respekti për jetën dhe dinjitetin e njeriut përbëjnë një pjesë të atij vetë dhe nuk duhet të ndryshojnë.

Po në këtë kuptim ne besojmë edhe në veten tonë. Ne e kuptojmë ekzistencën e "*Unit*" tonë, të thelbit të pandryshueshëm të personalitetit tonë që mbetet me ne gjatë gjithë jetës, pavarësisht nga rrethanat që ndryshojnë, si dhe nga disa ndryshime në opinione dhe ndjenja. Pikërisht ky thelb që përbën një realitet që qëndron pas fjalës "*Un*", te i cili bazohet besimi në individualitetin tonë. Po që se nuk besojmë në pandryshueshmërinë e "*Unit*" tonë, ndjenja jonë e individualitetit ndodhet e kërcënuar dhe ne biem në varësi të njerëzve të tjerë, miratimi i të cilëve bëhet bazë e ndjenjës sonë të individualitetit. Vetëm ai që beson te vetvetja, është i aftë të jetë mik besnik edhe ndaj të tjerëve sepse vetëm një njeri i tillë mund të jetë i sigurt edhe në të ardhmen do të jetë siç është edhe tani, e prandaj ai do të ndiejë e do të veprojë si tani. Besimi te vetja është kusht i mundësisë sonë

për të premtuar, dhe sa kohë që, siç ka thënë Niçja, njeriu përcaktohet nga aftësia për të premtuar, besimi është një nga kushtet e ekzistencës së njerëzimit. Për sa i përket dashurisë, këtu e rëndësishme është të besosh në dashurinë tënde, në mundësinë që ka ajo për të shkaktuar dashuri te të tjerët, të kesh bindje në qëndrueshmërinë e saj.

Ana tjetër e besimit te njeriu është besimi ynë në mundësinë e të tjerëve. Forma më primitive, në të cilën ekziston besimi, është ajo se si nëna beson në fëmijën e porsalindur: beson se ai do të jetojë, do të rritet, do të ecë e do të flasë. Por zhvillimi i fëmijës në këtë kuptim bëhet kaq i programuar saqë pritja e këtyre gjërave duket se nuk kërkon asnjë lloj besimi. Është tjetër gjë nëse bëhet fjalë për të dhënat që mund të zhvillohen, pra, aftësia për të dashuruar, për të qenë i lumtur, për të menduar si dhe aftësi e talente të veçanta. Këto janë farëra që rriten e shfaqen vetëm kur ka kushte të përshtatshme dhe nëse të tilla kushte mungojnë, ato mund të mbeten të pazhvilluara—zëre se s'ishin fare.

Nga të gjitha këto, kushti më i rëndësishëm për fëmijën qëndron në atë që njeriu që do të thotë shumë për fëmijën, të ketë besim në mundësitë e fëmijës. Prania e një besimi të tillë përbën ndryshimin midis të mësuarit dhe manipulimit. Të mësosh do të thotë ta ndihmosh njeriun të kuptojë mundësitë e veta. Të mësuarit¹ i kundërvihet manipulimi që bazohet në mungesën e besimit në atë që të dhënat e fëmijës do të zhvillohen dhe në bindjen se fëmija do të ecë në rrugën e drejtë vetëm kur të rriturit do të fusin tek ai atë që duhet dhe do të shtypin çdo gjë që e quajnë të padëshirueshme e

1) Fjala *education* (edukim, të mësuarit) rrjedh nga *e-ducare* që fjalë për fjalë do të thotë "ta çosh përpara,, ose ta nxjerrësh në pah atë që ekziston potencialisht.

të mirë. E pse të besojmë të roboti, ai nuk është i gjallë.

Shfaqja më e lartë e besimit të tjerët është besimi të *njerëzimi*. Në botën perëndimore ky besim ka gjetur shprehjen e tij në fenë judaisto-krishtere, dhe përveç fesë ai është shfaqur qartë edhe në idetë humaniste, politike dhe sociale të këtyre njëqind e pesëdhjetë vjetëve të fundit. Tamam si besimi të fëmija, në themel të këtij besimi qëndron mendimi se mundësitë potenciale të njeriut e lejojnë atë që në praninë e disa kushteve të caktuara të krijojë një rend shoqëror të udhëhequr nga parimet e barazisë, drejtësisë dhe dashurisë. Deri tani njeriu nuk ka mundur ta krijojë një rend të tillë e prandaj, që të jetë i bindur se do të arrijë ta krijojë atë, duhet besim. Por si çdo besim racional ai nuk është thjesht një dëshirë e mirë. Në themel të këtij besimi qëndrojnë arritjet e njeriut në të shkuarën dhe përvoja e brendshme e çdo individ, ndjesia e tij vetjake e logjikës dhe e dashurisë së tij.

Rrënjët e besimet irracional qëndrojnë në faktin se njeriu i nënshtrohet pushtetit, i cili perceptohet si i fortë, që di çdo gjë e që është i gjithëfuqishëm, dhe kështu njeriu heq dorë nga fuqia e tij vetjake. Ne besojmë në mundësitë e të tjerëve, në mundësitë tona dhe në mundësitë e njerëzimit për arsye e deri në atë shkallë sa e kemi ndier rritjen e mundësive tona vetjake, realitetin e rritjes sonë, fuqinë e logjikës e të dashurisë sonë. Baza e *besimit racional është pjelloria*. Të jetosh me besim do të thotë të jetosh me fryt. Prej këtij rrjedh se besimi të pushteti dhe përdorimi i pushtetit janë në antagonizëm me besimin. Të besosh në pushtetin ekzistues është njësoj sikur të mos besosh në zhvillimin e mundësive ende të parealizuara. Kjo është një profeci e së ardhmes e bazuar vetëm në të tashmen "e dukshme"; por del se ky

është një gabim serioz, shumë irracional për shkak të nënvlerësimit të gabuar të zhvillimit të njeriut e të mundësive të tij. Nuk ka besim racional të pushteti. Pushtetit mund t'i bindesh ose—për ata që kanë këtë pushtet,—t'i binden synimit për ta ruajtur. Megjithëse rritja dhe forcimi i pushtetit duken si gjëja më reale e të gjithave realiteteve, historia tregon se ajo është arritja më e pasigurt nga të gjitha arritjet e njeriut. Meqë besimi dhe pushteti përjashtojnë njëri-tjetrin, të gjitha fetë dhe sistemet politike që në fillim ishin themeluar mbi besimin racional, vijnë duke u dobësuar dhe gradualisht e humbasin fuqinë e tyre nëse mbështeten te pushteti apo hyjnë në aleancë me të.

Besimi kërkon *burrëri*, aftësi për të rrezikuar, gati-shmërinë për të duruar edhe dhembje e zhgënjime. Ai që është i bindur se kushtet kryesore të jetës janë mirëqenia dhe siguria, nuk mund të besojë; ai që mbyllet në një sistem mbrojtjeje, ku siguria arrihet me anë të heqjes mënjane e me anë të pronës, e shndërron veten në një të burgosur. Që të të duan e që të duash nevojitet burrëri, burrëri që t'u japësh disa vlerave një rëndësi të veçantë që i kalon të gjitha të tjerat dhe t'i vësh këto vlera para çdo gjëje.

Kjo burrëri nuk është aspak ajo, për të cilën fliste mburraveci i famshëm Musolini që shpallte parullën "Të jetosh në mes të rreziqeve". Burrëria e tij është burrëria e nihilizmit. Rrënjët e saj janë te parimi shkatërrues i jetës, në të cilin njeriu është i gatshëm të heqë dorë nga jeta sepse nuk është i aftë ta dojë atë. Burrëria e dëshpërimit i kundërvihet burrërisë së dashurisë ashtu si besimi te pushteti i kundërvihet besimit te jeta.

A është e mundur që të gjejmë zbatim të besimit në ndonjë lloj veprimtarie? Sigurisht që po. Besimin mund ta

shfaqësh në çdo çast të jetës. Besimi duhet që të rritësh fëmijën, që të mund të flesh. Besimi duhet për të filluar çfarëdo lloj pune. Por të gjithë ne jemi mësuar se e kemi këtë lloj besimi. Ai, të cilit i mungon ky besim, vuan nga shqetësimet e tepërta për fëmijën e vet, ose vuan nga pagjumësia ose nga mendimi se ai është i paaftë për çdo lloj veprimtarie të frytshme. Ai është i pavendosur dhe ka frikë të vendosë me këdo qoftë marrëdhënie të ngushta, ose ndodhet në një gjendje shpirtërore të shtypur apo nuk është i zoti të thurë plane afatgjata. Të ruash besnikërinë e të mos ndryshosh mendim për një njeri, edhe sikur opinioni publik apo disa rrethana të paparashikuara të krijojnë përshtypjen se është e kundërta dhe të ruash mendimin tënd edhe kur ai nuk pranohet nga të tjerët, të gjitha këto që thashë kërkojnë besim e burrëri. Të pranosh vështirësi, dështime e hidhërime në jetë si sfida, duke iu kundërvënë, me bindjen se do të bëhesh më i fortë, e të mos i marrësh si ndëshkim i padrejtë, që nuk e meritojmë, të gjitha këto kërkojnë gjithashtu besim e burrëri.

Shfaqjet e besimit e të burrërisë fillojnë nga vogëlsitë e përditshme. Para së gjithash duhet të vëmë re se ku e kur humbet besimi, të analizojmë si i kuptojmë këto humbje, të dallojmë veprimin prej frikacaku dhe faktin se si e shpjegoni, duke ia fshehur vetes natyrën e tij të vërtetë. Duhet kuptuar se duke tradhtuar besimin tuaj, ju çdo herë dobësoni shpirtin tuaj dhe se dobësia në rritje të çon në një tradhti të re e kështu më tej arrijmë në një rreth vicioz. Pastaj ju do të kuptoni gjithashtu se ndërsa në nivelin e vetëdijes ju keni frikë se nuk ju duan, në të vërtetë ju keni frikë të dashuroni, ndonëse zakonisht ju nuk e kuptoni e nuk e ndieni këtë. Të dashurosh do të thotë ta ngarkosh veten me detyrime pa

kërkuar garanci, t'i japësh pa rezerva shpresën se dashuria juaj do të lindë e do të shkaktojë edhe ajo si përgjigje dashuri te njeriu i dashur. Dashuria është një akt besimi, dhe kush beson pak, dashuron pak. A mund të thuhet më shumë për praktikën e besimit? Mbase ndonjë tjetër edhe mund të thoshte. Po të kisha qenë poet ose predikues fetar, edhe mund të isha përpjekur të thosha më shumë. E meqë nuk jam, nuk do të përpiqem të them më shumë, por jam i bindur se çdo njeri që është me të vërtetë i interesuar për këtë, do të mund të mësojë të besojë—ashtu si mëson të ecë fëmija.

Një shqyrtim të hollësishëm kërkon edhe një kusht i domosdoshëm për të zotëruar artin e të dashuruarit, meqë ai është baza e praktikës së dashurisë që deri tani e kemi përmendur vetëm shkarazi. E kam fjalën për *veprimtarinë*. Më lart e kam thënë se me “veprimtari” kuptojmë jo vetëm të bëjmë diçka, por edhe aktivitetin e brendshëm, vënien në punë me rendiment të forcave të tua. Dashuria është veprimtari. Duke dashuruar, unë shfaq vazhdimisht ndaj njeriut të dashur një interes aktiv dhe jo vetëm ndaj tij ose asaj. Unë nuk mund të mbaj ndaj njeriut të dashur një qëndrim “veprues” po qe se jam përtac, po të mos jem vazhdimisht i ndjeshëm, vigjilent e aktiv. E vetmja gjendje, për të cilën është karakteristik mosveprimi, është gjumi. Për njeriun që nuk po fle, nuk duhet të bëhet fjalë për përtaci. Situata paradokse, në të cilën ndodhen shumë njerëz në kohën tonë, është se ata janë gjysmë të fjetur gjysmë të zgjuar. Gjendja e plotë e të qenit zgjuar krijon kushte që ju të mos mërzhiteni vetë e të mos bëheni të mërzhitshëm për të tjerët. Dhe vërtet, të mos mërzhitësh të tjerët përbën kushtin kryesor për të dashuruar. Të shfaqësh aktivitet të mendimit, ndjenjave e gjatë gjithë ditës të shohësh e të dëgjosh gjithçka

me kujdes, t'i shmangesh limontisë së brendshme— qoftë kur shfaqet në qëndrimin pasiv apo humbjen e hapur të kohës —është kushti kryesor i domosdoshëm për të zotëruar artin e të dashuruarit. Do të kishte qenë iluzion po të besonim se jetën tonë mund ta ndajmë në atë mënyrë që të jetonim në mënyrë produktive në dashuri dhe në mënyrë joproduktive në sferat e tjera të jetës. Frytshmëria nuk lejon një ndarje pune” të tillë. Aftësia për të dashuruar kërkon energji, gjendje aktive e aftësi të lartë jetike që mund të lindin vetëm si rrjedhim i një orientimi aktiv të personalitetit në shumë sfera të tjera të jetës. Nëse njeriu nuk është person frytdhënës në sferat e tjera, ai nuk mund të jetë i tillë as në dashuri.

Biseda mbi artin e të dashuruarit nuk mund të kufizohet në kornizat e sferës së formimit e të zhvillimit nga personaliteti i tipareve e cilësive të karakterit të përshkruara në këtë kapitull. Sfera personale është e lidhur në mënyrë të përgjithshme me sferën shoqërore. Nëse të dashurosh do të thotë t'i shikosh të gjithë me dashuri, nëse dashuria është tipar i karakterit, atëherë ajo duhet të jetë patjetër e pranishme në marrëdhëniet e njeriut jo vetëm me familjen e miqtë e tij, por edhe me shokët e shoqet e punës, në rrethin e njerëzve të profesionit tuaj. Ndërmjet dashurisë për njerëzit e tu dhe dashurisë për të tjerët nuk ka “ndarje pune “. Përkundrazi, prania e dashurisë për të të tjerët është kusht për ekzistencën e së parës. Të pranosh këtë pikëpamje me të gjithë seriozitetin e duhur do të thotë në thelb të ndryshosh rrënjësisht marrëdhëniet e zakonshme shoqërore. Për idealin fetar të dashurisë për të afërmin thuhet shumë fjalë të mëdha, por faktikisht marrëdhëniet tona reciproke në rastin më të mirë përcaktohen nga parimi i *drejtësisë* (*fairness*). Të sillemi me njëri-tjetrin me drejtësi do të thotë të hedhim

poshtë dinakërinë dhe mashtrimin, kur bëjmë shkëmbimin e mallrave ose shërbimeve e ndjenjave. Parimi: “Unë po të jap aq sa po më jep edhe ti” si në të mirat materiale, ashtu edhe në dashuri është parim zotërues etik në shoqërinë kapitaliste. Madje mund të themi se zhvillimi i etikës së drejtësisë është meritë e shoqërisë kapitaliste.

Kjo situatë shpjegohet me vetë natyrën e shoqërisë kapitaliste. Në shoqëritë parakapitaliste shkëmbimi i mallrave përcaktohej ose thjesht me anë të forcës ose sipas traditës, ose nga lidhjet personale të dashurisë e të miqësisë. Në kapitalizëm çdo gjë përcaktohet nga shkëmbimi në treg. Nuk ka rëndësi nëse bëhet fjalë për tregun e mallrave, të fuqisë punëtore apo për shërbimet e ndërsjella, secili shkëmben atë që do të shesë me atë që ka nevojë ta ketë sipas kushteve të tregut, pa përdorur as forcë e as dinakëri.

Etika e së drejtës mund të ngatërrohet lehtë me etikën e rregullit të artë. Parimi që thotë: “Silluni me njerëzit siç do të donit që edhe ata të silleshin me ju” mund të interpretohet si: “Ji i ndershëm në shkëmbimin me të tjerët”. Në të vërtetë ky parim në fillim fare ishte formuluar si një variant më i kuptueshëm i thënies së Dhiatës së Vjetër “Duaje të afërmin tënd siç do veten tënde”. Në të vërtetë normat çifutokrishtere të dashurisë vëllazërore dallohen rrënjësisht nga etika e drejtësisë. Të duash të afërmin do të thotë të ndiesh përgjegjësi për të e ta ndiesh veten një me të, ndërkohë që etiketa e së drejtës nuk ka kuptimin e ndjenjës së përgjegjësisë e të unitetit, por marrëdhënie të largëta, të tjetërsuara. Ajo presupozon respektimin të drejtave të të afërmit, por jo që ta duash atë. Nuk është e rastit që në kohët tona rregulli i artë është bërë aforizmi më i përhapur fetar dhe kjo për arsye se gjatë interpretimit në kuptimin etikës

së të drejtës ajo është e kuptueshme për të gjithë dhe atë e zbatojnë të gjithë me dëshirë. Por praktika e dashurisë duhet të fillojë me të kuptuarit e ndryshimit midis së drejtës dhe dashurisë.

Por këtu lind një pyetje e rëndësishme. Në qoftë se gjithë struktura e shoqërisë dhe e ekonomisë sonë janë të bazuara në faktin që secili shikon leverdinë e vet, në qoftë se parimi udhëheqës i saj është egocentrizmi që zbutet pak vetëm nga parimi etik i së drejtës, atëherë si mund të punojë të jetojë e të veprojë njeriu në kuadrin e rendit ekzistues shoqëror dhe në të njëjtën kohë të dashurojë me të vërtetë?

A nuk është e vërtetë se që të dashurosh duhet të heqësh dorë nga një lloj interesi e të bësh jetën e varfanjakëve? Murgjërit e krishterë dhe njerëz të tillë si Leon Tolstoi, Albert Shvajcer dhe Simonë Vej e kanë ngritur këtë pyetje dhe i janë përgjigjur asaj me vendosmëri. Ka edhe të tjerë që pajtohen me mendimin mbi mospërputhjen parimore midis dashurisë dhe jetës së zakonshme në shoqërinë tonë. Ata arrijnë në përfundim se të flasësh sot për dashurinë do të thotë vetëm të marrësh pjesë në mashtrimin e përgjithshëm. Ata deklarojnë se në botën e sotme mund të dashurojë vetëm një martir ose ndonjë i çmendur që do të thotë se e gjithë biseda për dashurinë nuk është më tepër se një predikim si gjithë të tjerat. Kjo pikëpamje plotësisht e pranueshme e që meriton respekt, i jep për bukuri një shpjegim racional cinizmit. Dhe vërtet atë e pranon pa kushte njeriu i mesëm që mendon: "Nuk jam kundër që të jem një i krishterë i mirë, por isha i dënuar të vuaja nga uria". Edhe "radikalët", edhe njerëzit e mesëm janë vërtetë automatë, të paaftë të dashurojnë dhe ndryshimi midis tyre është vetëm sepse njerëzit e mesëm nuk e kuptojnë këtë gjë, në një kohë që të

parët e dinë këtë dhe e quajnë “domosdoshmëri hysterike”.

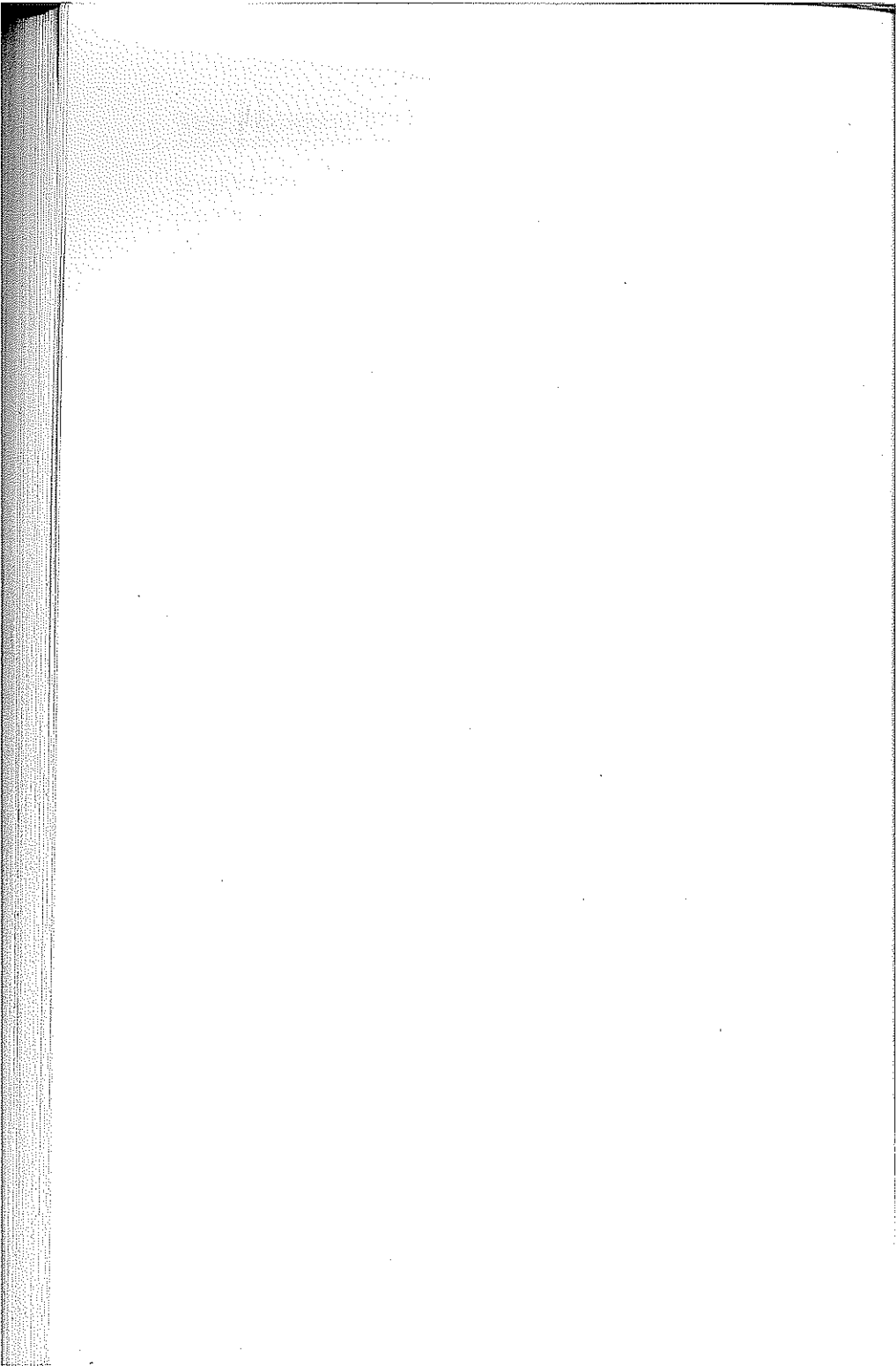
Jam i bindur se pranimi i mospërputhjes absolute midis dashurisë dhe jetës “normale” është i drejtë vetëm në kuptimin teorik abstrakt. Parimi, mbi të cilin është e ndërtuar shoqëria kapitaliste, dhe parimi i dashurisë janë të papajtueshëm. Por shoqëria bashkëkohore e marrë konkretisht përfaqëson në vetvete një dukuri shumëplanëshe. Për shembull, shitësi i një malli të panevojshëm nuk mund të mbijetojë pa gënjyer, ndërsa punëtori me përvojë, kimisti ose mjeku munden. Po kështu fermeri, punëtori, mësuesi dhe shumë biznesmenë mund të përpiqen të dashurojnë pa pushuar së ekzistuari nga pikëpamja ekonomike. Edhe duke e pranuar se parimi i kapitalizmit është i papajtueshëm me parimin e dashurisë, duhet pranuar se “kapitalizmi” përfaqëson në thelb një strukturë të vështirë e që ndryshon vazhdimisht, por që sidoqoftë lejon mjaft “jokonformizëm” dhe liri të njeriut.

Me këtë nuk dua të them se rendi ekzistues duhet të vazhdojë pafundësisht dhe se në të njëjtën kohë duhet të shpresojmë në realizimin e idealit të dashurisë ndaj të afërmit. Njerëzit që janë të aftë të dashurojnë në rendin shoqëror ekzistues, janë gjithmonë një përjashtim. Si rregull, në shoqërinë bashkëkohore perëndimore dashuria renditet në vend të fundit. Dhe kjo ndodh jo aq ngaqë shfaqjen e dashurisë e pengojnë punë të tjera të shumta sesa ngaqë fryma e shoqërisë së përqendruar rreth prodhimit e që synon vetëm konsumin, është e tillë që vetëm një “jokonformist” mund t’i kundërvihet kësaj fryme. Ai që mban një qëndrim serioz ndaj dashurisë, duke e quajtur si zgjidhjen e një problemi të ekzistencës së njerëzimit, duhet të arrijë në përfundimin se që dashuria të bëhet një dukuri shoqërore e

jo thjesht individualizuese që shtyhet nga shoqëria në bisht të gjërave, janë të domosdoshme ndryshime të rëndësishme në strukturën tonë shoqërore. Në kuadrin e këtij libri mund të tregojmë vetëm drejtimit kryesore të këtyre ndryshimeve. Në krye të shoqërisë tonë qëndron një burokraci administrative, politikanë profesionistë; njerëzit veprojnë nën ndikimin e hipnotizmit masiv dhe qëllimi i tyre i vetëm është—të prodhojnë më shumë e të konsumojnë më shumë. Çdo veprimtari u nënshtrohet qëllimeve ekonomike e mjetet janë bërë qëllime; njeriu është bërë një automat i ngopur e i veshur, por që s'ka asnjë interesim për funksionet dhe cilësitë e tij specifike si njeri.

Nëse njeriu është i aftë të dashurojë, ai duhet të zërë vendin e tij të lartë. Nuk duhet që ai t'i shërbejë makinës ekonomike, por ajo atij. Ai duhet të ketë aftësinë të dallojë përjetimin dhe punën nga fitimet. Shoqëria duhet të jetë e ndërtuar në mënyrë të tillë që thelbi “dashurues” social i njeriut të jetë i pandarë nga jeta e tij në shoqëri e ato të formojnë një të vetme. Nëse është e vërtetë që dashuria, siç edhe jam përpjekur të provoj, është zgjedhja e vetme e shëndoshë adekuate e problemit të ekzistencës së njeriut, atëherë çdo shoqëri që në një mënyrë apo tjetër kufizon zhvillimin e dashurisë, shpejt ose vonë në mënyrë të pashmangshme do të vdesë duke rënë në antagonizëm me kërkesat bazë të natyrës njerëzore. Biseda për dashurinë nuk është vetëm predikim për arsyen e thjeshtë se ajo është bisedë për kërkesën më të lartë e reale që është në natyrën e çdo njeriu. Dhe fakti që kjo bisedë është fshehur nuk do të thotë aspak që ajo nuk ekziston. Analiza e natyrës së dashurisë tregon se dashuria si rregull mungon. Kushtet shoqërore që bëhen shkak për të, duhen dënuar. Besimi te dashuria është

i mundur jo vetëm si dukuri thjesht individuale, por edhe si dukuri gjithë shoqërore, është besim i arsyeshëm, në themel të të cilit qëndron pasqyrimi i thelbit më të çmuar të njeriut.



Përmbajtja

NGA AUTORI	5
I. A ËSHTË DASHURIA ART?	7
II. TEORIA E DASHURISË	13
1. Dashuria është zgjidhja e problemit të ekzistencës njerëzore	13
2. Dashuria ndërmjet prindërve dhe fëmijëve	45
3. Objektet e dashurisë	52
III. DASHURIA DHE DEGJENERIMI I SAJ NË SHOQËRINË E SOTME PERËNDIMORE	90
IV. PRAKTIKA E DASHURISË	114