

Etapat e mendimit sociologjik

Raymond Aron

Përktheu nga frëngjishtja,

Masar Stavileci

Mbi Ogyst Kontin

Pjesa e dytë

Vijon nga numri i kaluar

Njëkohësisht, Ogyst Konti ngul këmbë në një propozim plotësues të mënyrës së mëparshme, sado që duket në kundërshtim me të. Ai pohon se mund të ketë njësim të njëmendtë në një shoqëri vetëm atëherë kur tërësia e ideve drejtuese, të përvetësuar nga ana e anëtarëve të ndryshëm të bashkësisë, përbën një tërësi koherente. Shoqëria në të cilën puqen mënyra kundërshtuese të menduari dhe ide të huazuara prej filozofive inkompatibile, është shoqëri kaotike.

Nga kjo temë, siç duket, do të mund të nxirrej përfundimi se në të kaluarën shoqëritë që nuk ishin në krizë duhej të kishin një tërësi idesh koherente, që njësonin njëherësh marrëveshjen dhe bashkësinë.

Mirëpo, ky përfundim është vetëm pjesërisht i saktë, sepse Ogyst Konti ka treguar se shkencat e ndryshme kanë pranuar filozofinë pozitiviste në kohë të ndryshme të historisë. Shkencat që përqafojnë të parat filozofinë pozitiviste janë ato që në një klasifikim shkencash, i cili vë në dukje etapat e përhapjes së mendimit pozitivist, zënë vendin e parë. Në të gjitha epokat ka pasur, pra, shkencat që ishin pjesërisht pozitiviste, ndërsa disiplinat e tjera intelektuale ishin ende fetishiste ose teologjike. Koherenca e mendimit, objektivi i fundit i Ogyst Kontit, nuk është realizuar plotësisht kurrë gjatë historisë. Që prej fillimit të kohëve historike, disa njohuri elementare të shkencave kishin përqaftuar pozitivizmin, kurse në disa fusha të tjera vazhdonte të sundonte fryma teologjike.

Me fjalë të tjera, një nga forcat motorike të zhvillimit historik ishte përpikërisht inkoherenca e mënyrave të të menduarit në çdo etapë të historisë. Para pozitivizmit ka pasur, fundi i fundit, vetëm një periudhë të vetme, në të cilën ekzistonte koherenca intelektuale: fetishizmi, që është mënyrë e të menduarit të drejtpërdrejtë dhe spontan e mendjes njerëzore dhe që rrjedh nga animizmi i gjithçkaje të gjallë ose jo të gjallë, nga marrja me mend e gjërave dhe qenieve si të ngjashme me njerëzit ose me ndërgjegjen njerëzore. Mendja do të gjejë ndonjë koherencë vetëm në fazën e fundit kur pozitivizmi do të shtrihet në të gjitha disiplinat intelektuale, duke përfshirë edhe ato politike e morale. Por fetishizmi dhe pozitivizmi ndryshojnë ndërmjet tyre, për shkak të metodave të të menduarit dhe ky ndryshim pengon, me gjasë, zhvillimin e historisë njerëzore.

Është e vërtetë që Ogyst Konti është nisur, në fillim të karrierës së tij, nga ideja se në një shoqëri nuk mund të ketë dy filozofi të ndryshme, por zhvillimi i mendimit të tij e ka nxjerrë pashmangshëm te njohja se shumësia e filozofive ka qenë pothuajse vazhdimisht fakt mbizotërues gjatë historisë. Më në fund, qëllimi i zhvillimit shoqëror është ta shpjerë mendimin njerëzor në koherencë, së cilës i destinohet dhe e cila s'mund të realizohet veçse në dy mënyra: Ose me atë të fetishizmit, spontan, ose me atë të pozitivizmit final. Mendja ose i shpjegon të gjitha gjërat duke i marrë me mend të gjalla e me shpirt, ose heq dorë nga çdo shpjegim shkakor, teologjik ose metafizik dhe kënaqet me vendosjen e ligjeve.

Mirëpo, në këto rrethana, përse ka një histori? Në qoftë se gjendja e fundit dhe normale e inteligjencës njerëzore është filozofia pozitviste, përse njerëzimi ka qenë i detyruar të kalonte nëpër kaq etapa të njëpasnjëshme? Përse i është dashur të priste kaq shekuj ose kaq mileniume për t'u shfaqur njeriu, domethënë Ogyst Konti, i cili ka kuptuar më në fund se ç' duhej të ishte mendja njerëzore?

Shkak i fortë është se pozitivizmi mund të jetë vetëm një filozofi e vonë, ose me fjalë të tjera, nuk mund të jetë një filozofi e vetvetishme. Në të vërtetë, pozitivizmi synon, sa i përket njeriut, ta njohë rendin që gjendet jashtë tij, ta pranojë paaftësinë e tij për të dhënë shpjegimin e fundit lidhur me të dhe të kënaqet me deshifrimin e tij. Mendja pozitviste vështron me vëmendje fenomenet, analizon dhe zbulon ligjet që drejtojnë marrëdhëniet e tyre. Mirëpo, është e pamundshme të zbulohet ky rend i jashtëm menjëherë dhe shpejt nëpërmjet vështrimit e përimtimit. Njeriu pikësëpari duhet të jetojë, para se të filozofojë. Që nga faza e parë e aventurës së gjinisë njerëzore, sigurisht është e mundshme, fundi i fundit, të shpjegohen disa fenomene të thjeshta në mënyrë shkencore. Rënia e një trupi, për shembull, ka mundur të shpjegohet vetvetiu në mënyrë pozitviste.²⁰ Por filozofia pozitviste, filozofi e vështrimit të vëmendshëm, e eksperimentimit, e përimtimit dhe e determinizmit nuk mund të mbështetëj mbi shpjegimin e vërtetë shkencor të këtyre disa fenomeneve. Në fazën fillestare të historisë duhej një filozofi tjetër nga ajo që sugjeronte, më në fund, zbulimin e ligjeve.

Kjo filozofi tjetër që Konti e quan në fillim teologjike e pastaj fetishiste, e lejonte njerëzimin të jetonte. Ajo e forconte njeriun duke ia paraqitur botën si të kuptueshme dhe dashamirëse, në të cilën banonin qenie të ngjashme me të.

Filozofia fetishiste i dha njerëzimit një sintezë të përkohshme, të pranueshme njëkohësisht nga pikëpamja intelektuale, me qëllim që ta siguronte për kuptueshmërinë e natyrës së jashtme dhe, nga pikëpamja morale, të kishte besim në vetvete dhe në aftësinë e tij për t'i kapërcyer pengesat.

Mirëpo, në qoftë historia është e domosdoshme, përse duhet të shkojë deri në fund? Ogyst Konti përgjigjet se meqë disa fenomene janë shpjeguar në mënyrë shkencore e pozitiviste që nga fillimi, një ndalesë e përparimit të mendjes njerëzore është, në të vërtetë, e papërfytyrueshme. Kontradikta ndërmjet pozitivizmit të pjesshëm dhe sintezës fetishiste e torturon njerëzimin dhe nuk e lë mendjen njerëzore të ndalet para se të arrijë në stadin e fundit të pozitivizmit universal.

Megjithatë, të shtojmë se, sipas Ogyst Kontit, pjesë të ndryshme të njerëzimit kanë mundur të ndaleshin në një sintezë të përkohshme, në këtë ose atë sintezë të fazave të ndërmjetme. Në fundin e jetës së vet, Ogyst Konti ka menduar madje se disa popuj do të mund të hidheshin nga sinteza fillestare e fetishizmit në sintezën përfundimtare të pozitivizmit, pa kaluar nëpër të gjitha stadet e dinamikës shoqërore.

Konceptimi i historisë së Kontit shtron një problem tjetër: në qoftë se historia është, kryesisht, histori e progresit të mendjes njerëzore, cilat janë marrëdhëniet ndërmjet këtij përparimi të njohurive dhe veprimtarive të tjera njerëzore?

Në "Kursin e filozofisë pozitiviste", Ogyst Konti thotë se historia, në tërësinë e saj, është kryesisht zhvillim i ndërgjegjes njerëzore:

"Pjesa kryesore e këtij zhvillimi, ajo që ka ushtruar ndikimin më të madh mbi përparimin e përgjithshëm, ka të bëjë, pa dyshim, me zhvillimin e vazhdueshëm të frymës shkencore që nga punimet primitive të Talesëve e Pitagorëve deri tek ato të Lagranzhëve e të Bishatëve. Mirëpo, asnjë njeri i ndritur nuk është e mundur të dyshojë sot që, në këtë varg të gjatë përpjekjesh e zbulimesh, gjeniu njerëzor të mos ketë ndjekur gjithnjë një ecje të caktuar me saktësi, njohja e saktë

paraprake e së cilës do t'i ketë lejuar në ndonjë mënyrë një inteligjencë të informuar aq sa duhet t'i parashikonte, para realizimit të tyre pak a shumë të afërm, përparimet thelbësore që do të sillte çdo epokë, sipas vështrimit të mbarë tanimë të njohur të fillimshekullit të fundit të të famshmit Fontënel." (vëll. IV, f. 195).

Kështu, përparimi i nevojshëm i mendjes është aspekt thelbësor i historisë së njerëzimit.²¹ Ogyst Konti u lë pak vend rastit ose rastësive. Ai thotë se çastet kryesore të mendjes njerëzore do të kishin mundur të parashikoheshin nga një inteligjencë e lartë, sepse i përgjigjeshin një nevoje të domosdoshme.

Që inteligjenca e mendjes njerëzore të jetë aspekti më karakteristik i zhvillimit historik, nuk do të thotë se lëvizja e inteligjencës determinon transformimin e fenomeneve të tjera shoqërore. Ogyst Konti, përveç kësaj, nuk e shtron problemin me këto fjalë. Në asnjë çast ai nuk e vret mendjen se cila është lidhja ndërmjet përparimit të inteligjencës njerëzore dhe transformimeve të ekonomisë, të luftës ose të politikës. Mirëpo, nga përimtimet e tij është lehtë të nxirret zgjidhja e këtij problemi.

Në veprën e Ogyst Kontit nuk bëhet më shumë fjalë për përcaktimin e tërësisë shoqërore nëpërmjet inteligjencës, sesa bëhet fjalë në veprën e Monteskjës për përcaktimin e tërësisë shoqërore nëpërmjet regjimit politik. Këta dy ndryshojnë midis tyre, sepse vështrimi më karakteristik për njërin është stadi i inteligjencës, ndërsa për tjetrin regjimi politik. Por, lëvizja historike bëhet si për njërin, ashtu edhe për tjetrin, nëpërmjet veprimit dhe kundërveprimit midis sektorëve të ndryshëm të realitetit shoqëror global.²²

Në dinamikën shoqërore, qoftë në vëllimin e pestë të "Kursit të filozofisë pozitivist", ose në vëllimin e tretë të "Sistemit të politikës pozitivist", kalimi nga një etapë në tjetrën ka si forcë motorike kontradiktën ndërmjet sektorëve të ndryshëm të shoqërisë. Sipas rasteve, shkakun që provokon shpërbërjen e një tërësie dhe ardhjen e etapës vijuese gjendet në politikë, në ekonomi ose në inteligjencë.

Zhvillimi i inteligjencës nuk është më pak i rëndësishëm. Në të vërtetë, etapat e mëdha të historisë së njerëzimit janë caktuar nëpërmjet mënyrës së të menduarit; etapa e fundit është ajo e pozitivizmit gjithësor (universal), kurse forca e fundit motorike e

zhvillimit është kritika e pareshtur, të cilën pozitivizmi, që është duke lindur dhe duke u pjekur, e ushtron mbi sintezat e përkohshme të fetishizmit, të teologjisë dhe të metafizikës.

Inteligjenca përcakton drejtimin e historisë njerëzore dhe tregon se çfarë do të jetë lulëzimi i shoqërisë dhe i natyrës njerëzore në stadin përfundimtar.

Kuptohet që atëherë se historia njerëzore mund të konsiderohet si histori e “një populli unik”. Po të ishte historia histori e besimit, për ta vendosur unitetin e historisë njerëzore do të duhej supozuar një besim universal. Por, në qoftë se historia është histori e inteligjencës, me qëllim që e gjithë historia të jetë histori e një populli unik, mjafton të ketë një mënyrë të të menduarit, që do të ishte e pranueshme për të gjithë njerëzit, gjë që është relativisht lehtë për t’u marrë me mend. Kështu, matematika e sotme na duket e vërtetë për të gjithë njerëzit e të gjitha racave. Sigurisht që ky propozim nuk është plotësisht i qartë; Spengler thoshte se ka pasur një matematikë të grekëve, siç ka një matematikë moderne. Mirëpo, vetë Spengleri e kuptonte këtë pohim vetëm në një kuptim të veçantë. Ai mendonte se mënyra e të menduarit matematikor ishte ndikuar nga stili i një kulture të veçantë; nuk besoj se do të kishte mohuar që teoremat matematikore ishin të vërteta universale.²³

Në qoftë se shkenca ose filozofia pozitiviste është e pranueshme për të gjithë njerëzit dhe në qoftë se historia njëkohësisht është histori e inteligjencës, e marrim me mend që ajo duhet menduar si një histori e një populli unik.

Mirëpo, në qoftë se historia njerëzore është histori e një populli të njëjtë, në qoftë se etapat e saj janë të nevojshme dhe në qoftë se ka një ecje të pashmangshme drejt një qëllimi të dhënë, përse pjesët e ndryshme të njerëzimit kanë histori të veçanta dhe të ndryshme?

Ashtu siç është për Monteskjënë çështje shpëtimi i unitetit, për Ogyst Kontin është çështje shpëtimi i diversitetit. Në qoftë se nëpërmjet njëfarë përvoje intelektuale i shkojmë deri në fund kësaj mënyre të menduari - vetë Konti mbase nuk shkonte gjithmonë aq larg -, ajo që bëhet këtu misterioze është se ka ende histori, domethënë se pjesët e ndryshme të njerëzimit nuk e kanë të kaluarën e njëjtë.

Ogyst Konti e shpjegon diversitetin duke numëruar tre faktorë ndryshimi: racën, klimën dhe veprimin politik.²⁴ Në "Sistemin e politikës pozitiviste" sidomos, ai e ka interpretuar diversitetin e racave njerëzore duke i veshur secilës prej tyre mbizotërimin e disa dispozitave. Kështu, sipas tij raca e zezë karakterizohej, para së gjithash, me prirjen për ndjeshmëri, gjë që i dukej, nga fundi i karrierës, edhe epërsi morale. Pjesët e ndryshme të njerëzimit nuk janë zhvilluar, pra, në mënyrë të njëjtë, sepse nuk i kishin plotësisht që në fillim prirjet e njëjta. Mirëpo, qëndron mendimi që këto diversitete zhvillohen mbi tabanin e një natyre të përbashkët.

Sa i përket klimës, ai tërheq vëmendjen për një tërësi kushtesh natyrore, të cilave u është ekspozuar çdo pjesë e njerëzimit. Çdo shoqërie i është dashur të kapërcente pengesa pak a shumë të mëdha; ajo ka pasur rrethana gjeografike pak a shumë të favorshme, që na mundësojnë deri diku të informohemi për diversitetin e zhvillimeve.²⁵

Duke shqyrtuar rolin e veprimit politik, takojmë providencializmin. Në të vërtetë, Ogyst Konti dëshiron t'u heqë, para së gjithash, politikanëve dhe reformatorëve shoqërorë iluzionin se një individ, sado i madh të jetë, është i aftë ta ndryshojë në mënyrë thelbësore rrjedhën e domosdoshme të historisë. Ai nuk kundërshton të pranojë se varet nga rrethanat, nga rasti, ose nga njerëzit e mëdhenj që zhvillimi i domosdoshëm ndodh pak a shumë shpejt, që rezultati, gjithsesi i pashmangshëm, është pak a shumë i shtrenjtë. Mirëpo, në qoftë se mbajmë mend, për shembull, rastin e Napolonit, nuk e kemi vështirë t'i zbulojmë kufijtë e efektshmërisë së njerëzve të mëdhenj.

Napoloni, sipas Ogyst Kontit, si perandori Julian ose Filipi II i Spanjës, nuk e kishte kuptuar frymën e kohës së vet, ose, si mund të thuhet sot, drejtimin e historisë. Ai është përpjekur më kot të rivendoste regjimin ushtarak. Ai nxiti Francën të pushtonte Evropën, shumëfishoi konfliktet, ngriti popujt e Evropës kundër Revolucionit Francez dhe, në fund, nuk doli asgjë nga kjo çmenduri e përkohshme. Sovrani, sado i madh të jetë, që bën gabim se gënjehet për natyrën e epokës së vet, në fund nuk lë gjurmë.²⁶

Kjo teori, që pohon paaftësinë e individëve për ta ndryshuar rrjedhën e ngjarjeve, has në kritikën e reformatorëve shoqërorë, të utopistëve ose të revolucionarëve, të gjithë atyre që besojnë se mund

të çrregullohet ecja e historisë, qoftë duke bërë planin e një shoqërie të re, qoftë duke përdorur dhunën.

Është e vërtetë se fataliteti është gjithnjë e më shumë i ndryshueshëm, sa më tepër të kalohet nga bota e ligjeve fizike në botën e ligjeve historike. Falë sociologjisë, e cila zbulon rendin thelbësor të historisë njerëzore, njerëzimi ndoshta do të mund t'i shkurtojë afatet dhe ta zvogëlojë koston e ardhjes së pozitivizmit. Por Ogyst Konti, duke krahasuar teorinë e tij mbi rrjedhën e pashmangshme të historisë, është më kundërshtim njëherësh me iluzionet e njerëzve të mëdhenj dhe me utopitë e reformatoreve. Një tekst nga kjo pikëpamje është kuptimplotë:

“Pra, ashtu siç thashë në shkrimin tim të vitit 1822, qytetërimi nuk ecën, në të vërtetë, sipas një vije të drejtë, por sipas një vargu lëkundjesh të parregullta e të ndryshueshme, si në transportin me kafshë, rreth një rrjedhe të mesme, që synon gjithmonë të mbizotërojë, njohja e saktë e së cilës mundëson të vihet në rregull që më parë mbisundimi natyror, duke pakësuar lëkundjet e kërkimet pak a shumë të kobshme që kanë të bëjnë me to. Megjithatë, do ta zmadhoja, pa dyshim, rëndësinë reale të një arti të tillë, të kultivuar madje në mënyrë aq racionale sa të jetë e mundur, të zbatuar me tërë shtrirjen e përshtatshme, sa që do t'i vishja veçorinë për t'i penguar, gjithsesi, revolucionet e dhunshme, që lindin nga pengesat që i dalin përpara rrjedhës së vetvetishme të zhvillimit njerëzor. Në organizmin shoqëror, për arsye të komplikimit të mësipërm, sëmundjet dhe krizat janë, detyrimisht, edhe më të pashmangshme në shumë pikëpamje sesa në organizmin individual. Mirëpo, përderisa shkenca e njëmendtë detyrohet ta pranojë medoemos pamundësinë e çastit përballë çrregullsisë së thellë ose shtysës së papërmbajtshme, ajo mund të ndihmojë përsëri në mënyrë të dobishme për t'i zbutur e sidomos për t'i shkurtuar krizat, sipas vlerësimit të saktë të karakterit të tyre kryesor dhe parashikimit racional të rrugëdaljes së tyre përfundimtare, pa hequr dorë kurrë nga një intervenim i urtë, të paktën i një pamundësie të vërtetuar ashtu si duhet. Këtu, si gjetkë dhe më shumë se gjetkë, nuk bëhet fjalë për t'i qeverisur fenomenet, por vetëm për t'ua ndryshuar zhvillimin e vetvetishëm, gjë që kërkon,

natyrisht, të njihen më parë ligjet e tyre reale." ("Kurs i filozofisë pozitiviste", vëll. IV, ff. 213-214).

Shkenca e re shoqërore që propozon Ogyst Konti është studimi i ligjeve të zhvillimit historik. Ajo mbështetet mbi vëzhgimin dhe krahasimin, pra mbi metodat analoge me ato që përdoren nga shkencat e tjera, veçanërisht biologjia; por këto metoda do të vihen disi në suazën e ideve udhëheqëse të doktrinës pozitiviste nëpërmjet konceptimit të saj të statikës dhe të dinamikës, që të dyja këto sintetike. Qoftë për ta kuptuar rendin e një shoqërie të dhënë, qoftë vijat e trasha të historisë, në të dyja rastet mendja ia nënshtron vrojtimet e pjesshme sekuestrimit të mëparshëm të tërësisë.

Statika dhe dinamika janë dy kategoritë qendrore të sociologjisë së Ogyst Kontit. Statika ka të bëjë me studimin e asaj që ai e quan konsensus shoqëror. Një shoqëri mund të krahasohet me një organizëm të gjallë. Ashtu siç është e pamundshme të studiohet funksionimi i një organi, pa e kthyer në tërësinë e qenies së gjallë, po ashtu është e pamundshme të studiohet politika e një shteti, pa e kthyer në tërësinë e shoqërisë së një kohë të dhënë. Statika shoqërore përfshin, pra, nga njëra anë analizën anatomike të strukturës dhe, nga ana tjetër analizën e elementeve që përcaktojnë *konsensusin*, domethënë që bëjnë nga tërësia e individëve ose e familjeve një bashkësi, ndërsa nga shumësia e institucioneve një njësi. Mirëpo, në qoftë se është statika studim i konsensusit, ajo na bën të kërkojmë se cilat janë organet qenësore të çdo shoqërie, domethënë të shkojmë përtej diversitetit të shoqërive historike, me qëllim që t'i zbulojmë parimet e çdo rendi shoqëror.

Kështu, statika shoqërore, e cila fillon si një përimitim i thjeshtë pozitivist i anatomisë së shoqërive të ndryshme dhe i lidhjeve të solidaritetit të ndërsjellë midis institucioneve të një bashkësie të veçantë, çon në vëllimin II të "Sistemit politik pozitivist" në studimin e rendit themelor të çdo bashkësie njerëzore.

Dinamika është fillimisht thjesht përshkrim i etapave të njëpasnjëshme nëpër të cilat kanë kaluar shoqëritë njerëzore. Por, duke u bazuar në tërësinë, ne e dimë se zhvillimin e shoqërive njerëzore dhe të mendjes njerëzore e drejtojnë ligjet. Meqenëse tërësia e së kaluarës përbën një njësi, dinamika shoqërore nuk i ngjan

historisë së historianëve, që mbledhin faktet ose vëzhgojnë suksesionin e institucioneve. Dinamika shoqërore ndjek etapat suksesive dhe të nevojshme të zhvillimit të mendjes njerëzore dhe të shoqërive njerëzore.

Statika shoqërore ka zbuluar rendin themelor të çdo shoqërie njerëzore, dinamika shoqërore ripërshkruan tallanditë nëpër të cilat ka kaluar ky rend themelor para se të shpinte në cakun përfundimtar të pozitivizmit.

Dinamika varet nga statika. Pikërisht duke u nisur nga rendi i çdo shoqërie njerëzore, kuptohet se ç'është historia. Statika e dinamika çojnë te fjalët e rendit dhe të progresit që figurojnë në flamujt e pozitivizmit dhe të Brazilit:²⁷ "Progresi dhe zhvillimi i rendit".

Në fillim, statika dhe dinamika janë thjesht studim, nga njëra anë e koekzistencës dhe, nga ana tjetër, e suksesionit. Në fund, ato janë studimi i rendit themelor njerëzor dhe shoqëror, i transformimeve dhe i lulëzimit të tij. Por, kalimi nga formula në dukje shkencore, statikë e dinamikë, në formulën në dukje filozofike, rend e progres, është e domosdoshme, në funksion të dy ideve të Ogyst Kontit: përparësia e së tërës dhe e ligjeve që i kushtohen tërësisë dhe ngatërrimi midis lëvizjes së pashmangshme të historisë dhe një lloji të providencës.

Natyra njerëzore dhe rendi shoqëror

Në analizën e parë, statika shoqërore mund të krahasohet me anatomicën dhe studion se si organizohen elementet e ndryshëm të trupit shoqëror. Por, meqë sociologjia ka për objekt historinë e njerëzimit, që konsiderohet sikur të përbënte vetëm një popull, kjo statikë anatomike bëhet pa vështirësi analizë e strukturës së çdo shoqërie njerëzore. Meqë kryesisht ka vetëm një histori, nëpërmjet studimit statik gjenden veçoritë strukturore të çdo shoqërie. Ogyst Konti i paraqet qartë qëllimet e statikës.

"Duhet (...) sipas një abstraksioni të përkohshëm të studiohet së pari rendi njerëzor sikur të ishte i palëvizshëm. Do t'i vlerësojmë kështu ligjet e ndryshme themelore të tij, doemos të përbashkëta për të gjitha kohët dhe të gjitha vendet. Kjo bazë sistematike do të na japë

dorë shpjegimin e përgjithshëm të një zhvillimi gradual, i cili nuk ka mundur asnjëherë të kishte si thelb veçse realizimin në rritje të regjimit tipik për natyrën njerëzore dhe të gjitha farërat qenësore të së cilit duhej të ekzistonin gjithmonë...

“Vëllimi i dytë duhet ta karakterizojë suksesivisht rendin njerëzor në të gjitha aspektet e ndryshme themelore, që për të janë tipike. Ndaj secilit prej tyre duhet së pari të determinohet regjimi normal që i përgjigjet natyrës sonë të njëmendtë dhe pastaj të shpjegohet nevoja që ia nënshtron lulëzimin e tij vendimtar një përgatitjeje të gjatë graduale.” (“Sistemi i politikës pozitiviste”, vëll. II, f. 3-4)

Ky konceptim kontist i statikës gjen zhvillimin e tij të plotë në “Sistemin e politikës pozitiviste”. Vëllimi i dytë i “Sistemit të politikës pozitiviste” i kushtohet plotësisht statikës shoqërore dhe nëntitulli karakteristik i tij është “Traktat abstrakt i rendit njerëzor”. “Kursi i filozofisë pozitiviste” ka gjithashtu skicën e një statike, por kjo përfshin vetëm një kapitull të vetëm dhe atje idetë mezi janë skicuar.²⁸

Kjo statikë mund të zërthehet logjikisht në dy pjesë: në njërën anë studimi paraprak i strukturës së natyrës njerëzore, që përmban vëllimi i parë i “Sistemit të politikës pozitiviste”, në anën tjetër studimi i mirëfilltë i strukturës së natyrës shoqërore.

Ogyst Konti i ka shfaqur idetë e tij për natyrën njerëzore në atë që e ka quajtur “pasqyrë trunore”, e cila paraqitet si studim shkencor i lokalizimeve trunore. Ai tregon atje se ku janë vendosur në tru korrespondentët anatomikë të prirjeve të ndryshme njerëzore. Kjo teori e lokalizimeve trunore zgjon më së paku interesin tonë, ajo është aspekti më së paku i mbrojtshëm i mendimit të Ogyst Kontit. Por, mund të mos i kushtojmë rëndësi, pa i bërë ndonjë dëm dhe pa shtrembëruar mendimin e autorit, sepse ky vetë thotë se lokalizimet trunore janë në njëfarë mase hipotetike. Interpretimi fiziologjik shpie te një hipotezë anatomike, që ajo vetë është vetëm një zhvendosje e një interpretimi të funksionimit të mendjes.

Sigurisht, ka një dallim të madh ndërmjet mënyrës, në të cilën Ogyst Konti ka paraqitur se ç’është natyra njerëzore dhe mënyrës, në të cilën Platoni mund ta bënte. Mirëpo, tek Platoni gjejmë skica lokalizimesh në mos trunore, të paktën fizike. Pasi bëri dallimin ndërmjet *voûç* dhe *θύμοç*, edhe Platoni i vendos këto aspekte të

ndryshme të natyrës njerëzore në pjesë të ndryshme të trupit. Por, edhe në këtë rast mund të mos përfillet teoria e lokalizimeve të prirjeve në trupin e njeriut për të mbajtur mend vetëm imazhin që krijonte Platoni për njeriun.²⁹

Ogyst Konti tregon se natyrën njerëzore mund ta konsiderojmë sikur të jetë e dyfishtë ose sikur të jetë e trefishtë. Mund të themi për njeriun se përbëhet prej një zemre dhe prej një inteligjence, ose ta ndajmë zemrën në ndjenjë (ose dashuri) e në aktivitet dhe të konsiderojmë se njeriu është njëherësh ndjenjë, aktivitet dhe inteligjencë. Ogyst Konti saktëson se kuptimi i dyfishtë i fjalës zemër është dykuptimësi zbuluese. Të kesh zemër do të thotë të kesh edhe ndjenjë edhe guxim. Të dy kuptimet shprehen me të njëjtën fjalë sikur gjuha ta ndiente lidhjen që ekziston ndërmjet dashurisë dhe guximit.

Njeriu është i ndjeshëm, aktiv dhe inteligjent. Në radhë të parë, ai është një qenie kryesisht aktive. Nga mbarimi i jetës, Konti rimerr fjalët që gjendeshin tani më në *Broshurat* dhe shkruan në "Sistemin e politikës pozitiviste" se njeriu nuk është bërë për të humbur kohën e tij me spekulime dhe me dyshime që s'kanë fund. Njeriu është bërë për të vepruar.

Mirëpo, shtypa e aktivitetit do të vijë gjithnjë nga zemra (në kuptimin e ndjenjës). Njeriu nuk vepron kurrë nëpërmjet inteligjencës, domethënë se mendimi abstrakt nuk është kurrë tek ai përcaktues i veprimit. Sidoqoftë, aktiviteti i nxitur nga dashuria ka nevojë për kontrollin e inteligjencës. Sipas një thënieje të famshme, *duhet vepruar nga dashuria e duhet menduar për të vepruar*.

Nga ky konceptim rrjedh kritika e një interpretimi intelektualist të racionalizmit, sipas të cilit zhvillimi historik do ta bënte shkallë-shkallë inteligjencën organ përcaktues të sjelljes njerëzore. Sipas Ogyst Kontit, kjo nuk do të mund të ishte kështu. Shtypa do të vijë gjithnjë nga ndjenja, shpirt i njerëzimit dhe motor i veprimit. Inteligjenca s'do të jetë kurrë më veçse një organ drejtimi ose kontrolli.

Mirëpo, këtu nuk zhvlerësohet inteligjenca, sepse në filozofinë pozitiviste ekziston ideja e një lidhjeje të anasjelltë ndërmjet forcës dhe fisnikërisë. Më fisniku është më i dobëti. Të mendosh se inteligjenca nuk e përcakton veprimin, nuk do të thotë ta zhvlerësosh

inteligjencën. Kjo nuk është dhe nuk mund të jetë forca, pikërisht ngase ajo është, në njëfarë mënyre, gjëja më e lartë që ekziston.

Lokalizimet trunore të këtyre tri elementeve të natyrës njerëzore s'janë veçse zhvendosje e ideve që kanë të bëjnë me funksionimin e tyre. Ogyst Konti e vendos inteligjencën në pjesën e përparme e trurit, në atë mënyrë që inteligjenca të jetë në lidhje me organet e perceptimit ose organet e shqisave. Dashurinë e vendos, përkundrazi, prapa, në mënyrë që ajo të lidhet drejtpërdrejt me organet motorike.

Mund të dallojmë pastaj në ndjenjat atë që ka të bëjë me egoizmin dhe atë që, përkundrazi, ka të bëjë me altruizmin, ose çinteresimin. Ogyst Konti bën një klasifikim mjaft të çuditshëm ndjenjash; ai numëron instinktët thjesht egoiste (ushqyese, seksuale, amnore), pastaj u shton atyre prirje prapë egoiste, por që tani marrëdhëniet kanë të bëjnë me të tjerat: ushtarake e industriale, që janë zhvendosja në natyrën njerëzore e dy llojeve të shoqërive, që ka besuar se i ka vëzhguar në kohën e tij. Instinkti ushtarak është ai që na shtyn t'i shembim pengesat, instinkti industrial, përkundrazi, ai që na shtyn t'i ndërtojmë mjetet. Ai u shton atyre edhe dy ndjenja që mund të njihen pa vështirësi: krenarinë dhe mendjemadhësinë. Krenaria është instinkt i mbizotërimit; mendjemadhësia, kërkesë e pëlqimit nga të tjerët. Nëpërmjet mendjemadhësisë mund të kalohet tani, në njëfarë mënyre, nga egoizmi në altruizëm.

Prirjet jo egoiste janë tri: lidhja e një personi me një tjetër në kushte të njëjta; respekti i thellë që tani zgjeron rrethin, ose që ka i biri për babanë, nxënësi për mësuesin, vartësi për eprorin dhe, më në fund, mirësia, që ka në parim një shtrirje të përgjithshme dhe që duhet të lulëzojë në besimin e njerëzimit.

Sa i përket inteligjencës, ajo mund të ndahet midis konceptimit dhe shprehjes. Konceptimi është pasiv ose aktiv. Kur është pasiv, ai është abstrakt ose konkret. Kur është aktiv, ai është induktiv ose deduktiv. Shprehja mund të jetë mimike, gojore ose shkrimore.

Më në fund, aktiviteti ndahet në tri prirje: virtyti, për të përdorur një shprehje nga filozofia klasike nënkupton guximin e ndërmarrjes, kujdesin e zbatimit dhe vendosmërinë e përmbushjes ose të këmbënguljes.

E këtyllë është teoria e natyrës njerëzore. Në funksion të këtij përshkrimi të trurit, duket sheshit se njeriu është para së gjithash egoist, por jo vetëm egoist. Prirjet e kthyer nga të tjerët, të cilat lulëzojnë në çinteresimin dhe në dashurinë, janë dhënë, në të vërtetë, që në nisje.

Historia nuk e ndryshon natyrën e njeriut. Përparësia që i jepet statikës është baras me pohimin e karakterit të përjetshëm të prirjeve karakteristike të njeriut si njeri. Ogyst Konti nuk do të kishte shkruar si Zhan-Pol Sartri: “Njeriu është ardhmëria e njeriut” dhe nuk do të kishte menduar se njeriu krijohet vetë përmes kohës. Prirjet qenësore janë të pranishme që nga origjina.

Megjithatë, nuk rrjedh së këtejmi se trashëgimi shoqëror nuk i sjell asgjë njeriut. Përkundrazi, historia i jep mundësinë për të sendërtuar atë që ka më fisnike në natyrën e tij të veçantë dhe favorizon lulëzimin shkallë-shkallë të prirjeve altruiste. Ajo i siguron mundësinë gjithashtu për ta përdorur plotësisht inteligjencën e tij si udhërrëfyes i veprimit të tij. Inteligjenca nuk do të jetë kurrë gjë tjetër për njerëzimin veçse një organ kontrolli, por ajo s’mund të jetë në fillimet e zhvillimit të saj, një kontroll i vlershëm i aktivitetit, sepse, siç u tha më lart, mendimi pozitivist nuk është një mendim i vetvetishëm. Të jesh pozitivist do të thotë t’i zbulosh ligjet që qeverisin fenomenet. Pra, duhet kohë për të nxjerrë nga vëzhgimi dhe përvoja njohjen e ligjeve. Historia është e domosdoshme që inteligjenca njerëzore ta arrijë qëllimin e saj imanent dhe të sendërtojë atë që është vokacioni i saj i mirëfilltë.

Marrëdhëniet strukturore ndërmjet pjesëve të natyrës njerëzore do të mbesin gjithmonë ato ç’janë nga pikënisja. Ogyst Konti i kundërvihet kështu një versioni optimist e racionalist të zhvillimit të njerëzimit. Kundër atyre që imagjinojnë se arsyeja do të mund të ishte përcaktuesja kryesore e sjelljes njerëzore, ai vë në dukje se njerëzit kurrë nuk do të vihen në lëvizje nga ndonjë gjë tjetër përveç ndjenjave të tyre. Objektivi i vërtetë është që njerëzit të vihen në lëvizje gjithnjë e më tepër nëpërmjet ndjenjave të çinteresuara dhe jo më nëpërmjet instinkteve egoiste dhe që organi i kontrollit, i cili drejton aktivitetin njerëzor të mund të përmbushë plotësisht funksionin e tij duke zbuluar ligjet që drejtojnë realitetin.

Ky interpretim i natyrës njerëzore na bën të mundshme të kalojmë në përimtimin e natyrës shoqërore.

Në të shtatë kapitujt e vëllimit të dytë “Sistemit politik pozitivist”, Ogyst Konti skicon një pas një, një teori të besimit, një teori të pronës, një teori të familjes, një teori të gjuhës, një teori të organizmit shoqëror ose të ndarjes së punës, para se ta përfundojë me dy kapituj, njëri që i kushtohet ekzistencës shoqërore, e sistematizuar nëpërmjet shërbimit priftëror, skicë e shoqërisë njerëzore e bërë pozitiviste, dhe tjetri që ka të bëjë me kufijtë e përgjithshëm tipikë të ndryshimit të rendit njerëzor, shpjegim statik i mundësisë së dinamikës ose edhe shpjegim, që nisët nga ligjet e statikës, nga mundësia dhe nga nevoja e variacioneve historike. Të gjithë këta kapituj të ndryshëm përbëjnë një teori të strukturës themelore të shoqërive.

Përimtimi i besimit synon të tregojë funksionin e besimit në çdo shoqëri njerëzore. Besimi rrjedh nga një kërkesë e dyfishtë. Në çdo shoqëri ka medoemos konsensus, domethënë marrëveshje midis pjesëve, bashkim të anëtarëve që përbëjnë shoqërinë. Uniteti shoqëror kërkon njohjen e një parimi të unitetit nga të gjithë individët, domethënë një besim.

Vetë besimi përmban ndarjen triare karakteristike të natyrës njerëzore. Ajo përmban një aspekt intelektual, dogmën; një aspekt afektiv, dashurinë, e cila shprehet në kultin, dhe një aspekt praktik, të cilin Ogyst Konti e quan regjim. Kulti rregullon ndjenjat, regjimi sjelljen private ose publike të besimtarëve. Besimi riprodhon në veten e vet diferencimet e natyrës njerëzore: duke krijuar unitetin, ai duhet t’u drejtohet njëkohësisht inteligjencës, ndjenjës dhe veprimit, domethënë të gjitha prirjeve të qenies njerëzore.

Ky konceptim nuk dallon rrënjësisht nga ai që Ogyst Konti kishte shprehur në fillim të karrierës së tij, kur pohonte se idetë e inteligjencës caktonin etapat e historisë së njerëzimit. Por, në kohën e “Sistemit të politikës pozitiviste”, ai nuk i shikon më idetë e thjeshta drejtuese, ose filozofinë si themelin e çdo organizimi shoqëror. Pikërisht besimi është ai që themelon rendin shoqëror dhe ai është dashuri e aktivitet, në të njëjtën kohë që është dogmë a besim. “Në këtë traktat, shkruan Ogyst Konti, besimin do ta karakterizojë gjithmonë gjendja e harmonisë së plotë tipike për ekzistencën

njerëzore, si kolektive, ashtu dhe individuale, kur të gjitha pjesët e saj, çfarëdo qofshin ato, bashkërenditen ashtu si duhet. Ky përkufizim, i vetmi i përbashkët për rastet e ndryshme kryesore, ka të bëjë në mënyrë të barabartë me zemrën dhe me mendjen, ndihma e të cilave është e domosdoshme për një unitet të tillë. Besimi është, pra, për shpirtin një konsensus normal, saktësisht i krahasueshëm me atë të shëndetit kundrejt trupit." ("Sistemi i politikës pozitiviste", vëll. II, f. 8)

Dy kapitujt që kanë të bëjnë, nga njëra anë me pronën, nga ana tjetër me gjuhën, duhet të përqasen. Përqasja mund të duket e habitshme, por i përgjigjet mendimit të thellë të Ogyst Kontit.³⁰ Prona e gjuha përputhen, në të vërtetë, me njëra tjetrën. Prona është projektim në shoqëri i aktivitetit, ndërsa gjuha është projektim i inteligjencës. Ligji i përbashkët i pronës dhe i gjuhës është ligj i akumulimit. Ka progres të qytetërimit, sepse fitimet materiale dhe intelektuale nuk zhduken me ata që i kanë realizuar. Njerëzimi ekziston, sepse ka traditë, domethënë përkalim. Prona është akumulim i të mirave të përkaluara nga një brez në tjetrin. Gjuha është, si të thuash, arka në të cilën ruhen pasuritë e fituara të inteligjencës. Duke pranuar një gjuhë, ne pranojmë një kulturë të krijuar nga prindërit tanë.

Nuk duhet të bëhet pengesë fjala pronë, me tërë kumbimin politik që ka, ose që ia shkaktojnë paragjykimet. Nuk ka rëndësi, sipas Ogyst Kontit, që prona të jetë private ose publike. Prona, si funksion thelbësor i qytetërimit, është për të fakti se veprat materiale të njerëzve jetojnë përtej ekzistencës së krijuesve të tyre dhe se mund t'ua përkalojmë pasardhësve tanë atë që kemi prodhuar. Të dy kapitujt, prona dhe gjuha, u janë kushtuar dy instrumenteve kryesorë të qytetërimit njerëzor, sepse ky i fundit kushtëzohet nga vazhdimësia e brezave dhe rimarrja nga të gjallët e mendimit e të vdekurve. Si rrjedhim i kësaj janë fjalitë e famshme: "Njerëzimin e përbëjnë më shumë të vdekur se të gjallë", "Të vdekurit qeverisin gjithnjë e më shumë të gjallët".

Këto thënie meritojnë vëmendje. I nisur nga ideja e shoqërisë industriale, i bindur se shoqëritë shkencore dallojnë rrënjësisht nga shoqëritë e së kaluarës, Ogyst Konti ka arritur jo ta zhvlerësojë të

kaluarën dhe të ngazëllehet me të ardhmen, si shumica e sociologëve modernë, por ta rehabilitojë disi të kaluarën. Ky është një nga qëndrimet e tij origjinale. Utopist që ëndërron për një të ardhme më të mirë se të gjitha shoqëritë e njohura, ai mbetet njeri i traditës me një kuptim të mprehtë të unitetit njerëzor gjatë kohës.³¹

Ndërmjet kapitullit kushtuar pronës dhe atij kushtuar gjuhës, ndërfitet një kapitull kushtuar familjes, që i ngjan krejt atij kushtuar organizmit shoqëror ose ndarjes së punës. Këta dy kapituj lidhen me dy prej elementeve të natyrës njerëzore. Familja është kryesisht njësi afektive, ndërsa organizmi shoqëror ose ndarja e punës përshtaten me elementin aktiv në natyrën njerëzore.

Në teorinë e familjes, Ogyst Konti merr si model dhe e konsideron në mënyrë të vetëkuptueshme si gjedhe familjen e tipit perëndimor, për çka, natyrisht, është qortuar. Ai hedh poshtë si patologjike njëherë e përgjithmonë disa organizime të familjes, që kanë ekzistuar ndër vende e shekuj, siç është poligamia.

Sigurisht, ai është tepër sistematik dhe kategorik. Në përshkrimin e tij të familjes, ai ngatërron shpesh disa tipare të lidhura me një shoqëri të veçantë me tipare të përgjithshme. Por, nuk mendoj se kjo kritikë e lehtë shteron subjektin. Doktrinari i pozitivizmit është rrekur sidomos të tregonte se marrëdhëniet brenda familjes kanë qenë karakteristike ose gjedhe të marrëdhënieve të ndryshme që mund të ekzistojnë ndërmjet personave njerëzorë dhe, për këtë arsye, ndjeshmëria njerëzore edukohej dhe formohej në familje.

Marrëdhëniet familjare mund të jenë marrëdhënie barazie ndërmjet vëllezërve, marrëdhënie respekti ndërmjet fëmijëve e prindërve, marrëdhënie mirësie ndërmjet prindërve e fëmijëve, marrëdhënie me shumë elemente të ndryshme urdhri dhe bindjeje ndërmjet burrit e gruas. Sipas Ogyst Kontit, burri, me të vërtetë pa asnjë dyshim, duhet të udhëheqë. Aktiv dhe inteligjent, ai duhet t'i bindet gruas, që është kryesisht ndjeshmëri. Por, kjo supremaci e mbështetur në njëfarë mënyre mbi forcën është, nga një pikëpamje tjetër, inferioritet. Në familje, pushteti shpirtëror, domethënë pushteti më fisnik, është pushteti i gruas.

Ogyst Konti e kishte ndjenjën e barazisë së qenieve, por të një barazie të mbështetur mbi diferencimin rrënjësor të funksioneve dhe

të prirjeve. Kur thoshte se gruaja ishte, nga pikëpamja intelektuale, inferiore ndaj burrit, ai ishte plotësisht i gatshëm të shikonte në të një superioritet; në po këto rrethana, gruaja ishte pushteti shpirtëror ose pushteti i dashurisë, që kishte shumë më tepër rëndësi sesa superioriteti i kotë i inteligjencës. Le ta kujtojmë thënien e bukur të Ogyst Kontit: “Njeriu lodhet duke vepruar e duke menduar; njeriu nuk lodhet kurrë duke dashuruar”.

Njëkohësisht, në familje burrat kanë përvojën e vazhdimësisë historike dhe mësojnë se cili është kushti i qytetërimit, përkalimi prej brezit në brez i vlerave materiale dhe i pasurisë së fituar intelektuale.

Idetë thelbësore të Ogyst Kontit për sa i përket ndarjes së punës janë ato të diferencimit të aktiviteteve e të bashkëpunimit të burrave, ose, më saktësisht, të ndarjes së detyrave dhe të kombinimit të përpjekjeve. Por parimi i parë i pozitivizmit, sado lëndues që mund të duket, është të njohë dhe, për më tepër, të shpallë përparësinë e forcës në organizimin praktik të shoqërisë. Shoqëria, si organizim i aktiviteteve njerëzore, sundohet dhe nuk mund të mos sundohet nga forca.

Ogyst Konti njih vetëm dy filozofë politikë: Aristotelin dhe Hobsin. Hobsi është i vetmi filozof politik, pohon ai, që meriton të citohet krahas Aristotelit. Hobsi ka parë se çdo shoqëri qeveriset dhe duhet të qeveriset (në të dy kuptimet e pashmangshme dhe të përputhshme që duhet t’i ketë ajo) nga forca. Dhe, forca në shoqëri është numri dhe pasuria.³²

Ogyst Konti refuzon njëfarë forme të idealizmit. Shoqëria sundohet dhe do të sundohet nga forca e numrit dhe e pasurisë (ose një kombinim i tyre), duke kuptuar se nuk ka ndryshim qenësor cilësie ndërmjet njëri-tjetrit. Është normale që forca të dalë fitimtare. Si do të mund të ishte ndryshe përderisa ne e konsiderojmë jetën reale të tillë çfarë është, shoqëritë njerëzore të tilla çfarë janë?

“Të gjithë atyre që tronditen nga propozimi i Hobsit do t’u dukej, pa dyshim, e çuditshme që, në vend se ta mbështeste rendin politik mbi forcën, njeriut iu desh ta mbështeste mbi dobësinë. Por, pikërisht këtu qëndron prapëseprapë ajo që do të rridhte nga kritika e tyre e kotë, sipas përimtimit tim themelor të tri elementeve tipike të fuqisë shoqërore. Sepse, në mungesë të një force materiale, njeriu do të

detyrohej të merrte nga mendja dhe nga zemra themelet e para që këta elementë shëndetligë janë gjithmonë të paaftë të japin. Të aftë vetëm për të ndryshuar denjësisht një rend të mëparshëm, ata nuk do të mund të përmbushnin asnjë detyrë shoqërore atje ku forca materiale nuk ka vendosur më parë si duhet një çfarëdo regjimi qoftë." ("Sistemi i politikës pozitiviste", vëll. II, f. 299-300).

Mirëpo, një shoqëri e përputhshme me natyrën njerëzore duhet të ketë si kundërpeshë ose korigjim të sundimit të forcës pushtetin shpirtëror, teorinë e të cilit Ogyst Konti e zhvillon duke ia kundërvënë konceptimit të tij realist të rendit shoqëror. Pushteti shpirtëror është kërkesë e përhershme e shoqërive njerëzore, sepse këto, si rend material që janë, do të sundohen gjithmonë nga forca.

Ekziston një pushtet i dyfishtë shpirtëror, ai i inteligjencës dhe ai i ndjenjës ose i dashurisë. Në fillim të karrierës, Ogyst Konti e paraqiste pushtetin shpirtëror si pushtet të inteligjencës. Në fund të karrierës, pushteti shpirtëror bëhet kryesisht pushtet i afeksionit ose i dashurisë. Mirëpo, çfarëdo qoftë forma e saktë që do të merrte pushteti shpirtëror, dallimi ndërmjet pushtetit material dhe pushtetit shpirtëror është i të gjitha kohëve, i të gjitha epokave, ndonëse sendërtohet plotësisht vetëm në fazën pozitiviste, domethënë në fazën, që është fryt i historisë njerëzore.

Pushteti shpirtëror ka funksione të ndryshme. Ai duhet të rregullojë jetën e brendshme të njerëzve, t'i bashkojë për të jetuar e vepruar së bashku, ta miratojë pushtetin material me qëllim që t'u mbushë mendjen njerëzve për nevojën e domosdoshme që t'i binden; nuk ka jetë të mundshme shoqërore në qoftë se nuk ka individë që urdhërojnë dhe të tjerë që binden. Për filozofin ka pak rëndësi të dijë se kush urdhëron dhe kush bindet; ata që urdhërojnë janë dhe do të jenë gjithnjë të fuqishmit.

Pushteti shpirtëror nuk duhet vetëm të rregullojë, të bashkojë, të miratojë; ai duhet gjithashtu të frenojë e të kufizojë pushtetin material. Mirëpo, për këtë qëllim dallimi shoqëror duhet të ketë arritur tashmë në shkallë shumë të lartë. Kur pushteti shpirtëror miraton pushtetin material, domethënë kur priftërinjtë thonë se mbretërit janë të mirosurit e Zotit ose qeverisin në emër të Zotit, pushteti shpirtëror ia shton autoritetin pushtetit material. Ky miratim i të fortëve nga shpirti

mund të ketë qenë i domosdoshëm gjatë historisë njerëzore. Sado që kishte një rend shoqëror, duhej edhe një rend i mirëpritur shoqëror, madje edhe kur mendja nuk i kishte gjetur ligjet e njëmendta të rendit të jashtëm, e aq më pak ligjet e njëmendta të rendit shoqëror. Në fazën e fundit, pushteti shpirtëror do ta pranonte vetëm pjesërisht pushtetin material. Dijetarët do ta shpjegojnë nevojën e domosdoshme të rendit industrial e të rendit shoqëror dhe, për këtë arsye, ata do t'i shtojnë një lloj autoriteti moral fuqisë urdhëruese të ndërmarrësve ose të bankarëve. Por roli i tyre kryesor do të jetë më pak të miratojë sesa të frenojë ose të kufizojë, domethënë t'iu kujtojë të fuqishmëve që të kënaqen me kryerjen e një funksioni shoqëror dhe që urdhërimi nuk nënkupton epërsinë morale e shpirtërore.

Me qëllim që pushteti shpirtëror t'i kryejë të gjitha funksionet dhe që dallimi i njëmendtë ndërmjet materiales e shpirtërores të njihet e të zbatohet më në fund, historia është, pra, e domosdoshme, e një domosdoshmërie që e zbulon analiza statike e dallimit ndërmjet dy pushteteve.

Kjo analizë e statikës sqaron kuptimin e dinamikës nga pikëpamja e trefishtë e inteligjencës, e aktivitetit dhe e ndjenjës.

Historia e inteligjencës shtrihet nga fetishizmi deri te pozitivizmi, domethënë nga sinteza e bazuar mbi subjektivitetin dhe projektimin në botën e jashtme të një realiteti të ngjashëm me atë të ndërgjegjes, deri te zbulimi dhe vendosja e ligjeve që drejtojnë, fenomenet pa pretendimin për t'i zbuluar shkaqet.

Aktiviteti kalon nga faza ushtarake në fazën industriale, domethënë, me fjalorin marksist, nga lufta e njerëzve ndërmjet tyre deri te lufta fitimtare e njeriut me natyrën, me atë rezervën që Ogyst Konti nuk ushqen shpresa të tepruara për rezultatet që do t'i japë sundimi i njeriut mbi forcat e natyrës.

Në fund, historia e ndjeshmërisë është ajo e lulëzimit progresiv të prirjeve altruiste të njeriut, pa pushuar asnjëherë së qeni, njëkohësisht dhe në radhë të parë, egoist.

Ky kuptim i trefishtë i historisë del nga statika, që jep mundësi të kuptohet historia në krahasim me strukturën themelore të shoqërisë.

Historia çon njëkohësisht në një dallim në rritje të funksioneve shoqërore dhe në një njësim në rritje të shoqërive. Pushteti material

dhe pushteti shpirtëror do të dallohen më mirë nga njëri tjetri në fazën përfundimtare, sesa që kanë qenë ndonjëherë dhe ky dallim do të jetë njëkohësisht kusht i një konsensusi më të ngushtë, i një njësie në thellësi më solide. Njerëzit do ta pranojnë hierarkinë materiale, sepse do t'ia njohin brishtësinë dhe do ta ruajnë vlerësimin e tyre më të lartë për rendin shpirtëror, i cili mund ta përmbysë hierarkinë materiale.³³

Nga filozofia te besimi

Pasi nxori tiparet karakteristike të shoqërisë industriale, Ogyst Konti e konsideroi këtë si formën e përgjithshme të organizimit shoqëror. Pastaj, në “Kursin e filozofisë pozitiviste”, ai e mendoj historinë e njerëzimit si histori të një populli unik. Në fund, ai e mbështeti këtë njësi të njerëzve mbi përjetësinë e natyrës njerëzore, e cila shprehet në rrafshin shoqëror si një rend themelor, që mund të njihet përmes diversitetit të institucioneve historike.

Sociologu i njësisë njerëzore ka, pra, detyrimisht një shikim filozofik që e drejton themelimin e sociologjisë. Ogyst Konti është filozof si sociolog e sociolog si filozof. Lidhja e pazgjidhshme ndërmjet sociologjisë dhe filozofisë rrjedh nga parimi i mendimit të tij, pohimi i njësisë njerëzore që nënkupton njëfarë konceptimi për njeriun, për natyrën e tij, për vokacionin e tij dhe për marrëdhënien ndërmjet individit e bashkësisë. Për këtë arsye, idetë filozofike të Ogyst Kontit duhet të nxirren duke lidhur mendimin e tij me tri qëllime, që mund të gjenden në veprën e tij: me qëllimin e reformatorit shoqëror, me qëllimin e filozofit që sintetizon metodat e rezultatet e shkencave dhe, më në fund, me qëllimin e njeriut, që cakton veten prift të një besimi të ri, besimit të njerëzimit.

Shumica e filozofëve, në një mënyrë ose në një tjetër, kanë kërkuar të veprojnë ose të kenë ndikim në zhvillimin shoqëror. Të gjitha doktrinat e mëdha sociologjike të shek. XIX, mbase edhe ato të sotme, e shndërrojnë mendimin në veprim, ose shkencën në politikë dhe në moral.

Një qëllim i tillë shtron një numër pyetjesh: si kalon sociologu nga teoria në praktikë? Cili është lloji i këshillave të veprimt, që mund të

nxirren nga sociologjia e tij? A propozon ai një zgjidhje globale të gjithë problemit shoqëror apo një zgjidhje të pjesshme për një numër të madh problemesh të veçanta? Në fund, pasi të jetë sajuar kjo zgjidhje, si e imagjinon sociologu ta bëjë që ajo të kalojë në shoqëri?

Krahasimi ndërmjet Monteskjësë dhe Ogyst Kontit nga kjo pikëpamje është i habitshëm; Monteskjë kërkon ta kuptojë diversitetin e institucioneve shoqërore e historike, por është shumë i kujdesshëm posa t'i duhet të kalojë nga shkenca që e kupton në politikën që urdhëron ose këshillon. Ka, sigurisht, në veprën e tij sugjerime që u drejtohen ligjvënësve; bëhen ende diskutime rreth preferencave të Monteskjësë për sa i përket këtij ose atij aspekti thelbësor të organizimit shoqëror. Edhe kur jep këshilla, Monteskjë më shumë dënon disa mënyra veprimi sesa porositi se ç' duhet bërë. Mësimet që jep janë në mënyrë të vetëkuptueshme më shumë negative sesa pozitive. Ai bën të kuptosh se skllavëria e tillë çfarë është i duket e kundërt me natyrën njerëzore, se njëfarë barazie midis njerëzve lidhet me vetë thelbin e njerëzimit. Mirëpo, posa të bëhet fjalë për një shoqëri të caktuar në ndonjë epokë, këshilla më e madhe që nxjerr njeriu nga vepra e tij është: shikoni ç' është populli, vështroni mjedisin në të cilin gjendet, mbani parasysh zhvillimin e tij, mos e harroni karakterin e tij dhe përpiquni të keni gjykim të shëndoshë. Program i shkëlqyer, por pa ndonjë saktësi të madhe. Kjo pasaktësi përputhet me thelbin e një mendimi, që nuk imagjinon zgjidhje globale të asaj, që në shek. XIX, është quajtur "krizë e qytetërimit", domethënë problem shoqëror.

Rrjedhimet që është e ligjshme të nxirren nga vepra e Monteskjësë janë, pra, këshilla të metodës së pranueshme për një inxhinier shoqëror, i vetëdijshëm për faktin që disa tipare janë të përbashkëta për të gjitha shoqëritë, por që një politikë e mirë në disa raste mund të jetë e keqe në disa raste të tjera.

Me fjalë të tjera, Monteskjë kupton vetëm një shndërrim të kujdesshëm dhe të kufizuar, të shkencës në veprim. Ai sugjeron zgjidhje të pjesshme dhe jo një zgjidhje të përgjithshme. Ai nuk e këshillon përdorimin e forcës për t'i detyruar shoqëritë ekzistuese t'i përshtaten idesë, që do të mund ta kishte ai për rendin e drejtë. Ai nuk ka recetë të mrekullueshme që princi të bëhet i arsyeshëm dhe që

këshilltarët e princit ta lexojnë “Frymën e ligjeve”. Shkurt, Monteskjë është modest. Modestia nuk është cilësi zotëruese e Ogyst Kontit, reformator shoqëror. Meqenëse historia njerëzore është një dhe se rendi themelor është tema rreth së cilës sillen variacionet, ai nuk ngurron të marrë me mend se ç’duhet të jetë kryerja e detyrës njerëzore dhe sendërtimi i shkëlqyer i rendit themelor. Ai beson se e zotëron zgjidhjen e problemit shoqëror.

Në paraqitjen e reformës së domosdoshme, Ogyst Konti zhvlerëson ekonomistin dhe politikanin në dobi të shkencës dhe të moralit. Organizimi i punës sipas shkencës është i domosdoshëm, por një organizim i tillë i duket, më në fund, relativisht i lehtë për t’u përmbushur. Thelbësorja e reformës që do t’i jepte fund krizës së shoqërive moderne nuk gjendet aty.

Ogyst Konti ndien përbuzje të dyfishtë ndaj politikës: atë të njeriut të shkencës dhe atë të themeluesit të besimit. I bindur se shoqëritë kanë ato pushtete publike, për të cilat janë të denja dhe të cilat i përgjigjen stadi të organizimit të tyre shoqëror, ai nuk beson që duke ndryshuar regjimin dhe kushtetutën, njeriu u jep fund turbullirave të thella shoqërore.

Si reformator shoqëror, ai kërkon ta transformojë mënyrën e të menduarit të njerëzve, ta përhapë mendimin pozitivist dhe ta shtrijë në fushën shoqërore, t’i eliminojë mbeturinat e mendësisë feudale dhe teologjike, t’i bindë bashkëkohësit se luftërat janë anakronike dhe pushtimet koloniale absurde. Por, për mendimin e tij, bëhet fjalë për fakte aq të qarta, saqë provave të tilla nuk u kushton thelbin e veprës së tij. Ai është, para së gjithash, i preokupuar për të përhapur një mënyrë të menduari, e cila do të dilte vetvetiu tek organizimi i drejtë i shoqërisë dhe i shtetit. Detyrë e tij është t’i bëjë të gjithë njerëzit pozitivistë, t’u shpjegojë se organizimi pozitivist është racional për rendin material, t’u mësojë ta duan pa ndonjë interes vetjak rendin shpirtëror ose moral. Është paradoksale që ky rend themelor, të cilin Ogyst Konti do ta fusë në shoqëri, duhet, sipas filozofisë së tij, të sendërtohet vetvetiu. Sepse, në qoftë se ligjet e statikës janë ligje të një rendi të qëndrueshëm, ligjet e dinamikës garantojnë që rendi themelor do të përmbushet. Rrjedhimisht, sipas meje, ka një determinizëm historik që zhvlerëson qëllimin dhe përpjekjen e reformatorit.

Ka këtu një vështirësi që gjendet në një formë tjetër në mendimin e Marksit, por që e ka parasysh edhe Ogyst Konti dhe e zgjidh në mënyrë plotësisht tjetër. Ogyst Konti, si Monteksjë, madje më shumë se ai, është kundër dhunës. Ai nuk mendon se revolucioni do ta zgjidhë krizën e kohës dhe do t'i çojë shoqëritë në jetësimin e plotë të drejtimit të tyre. Ai pranon që nevojitet kohë për të kaluar nga shoqëritë e përçara të së sotmes në shoqëritë e pajtuara të së nesërme. Njëkohësisht, ai rezervon të drejtën e veprimit dhe justifikon përpjekjet e njerëzve të vullnetit të mirë me karakterin e ndryshueshëm të fatalitetit. Historia u nënshtrohet ligjeve dhe ne e dimë tashmë se drejt çfarë rendi zhvillohen vetvetiu shoqëritë njerëzore. Por ky zhvillim mund të marrë pak a shumë kohë, të kërkojë pak a shumë gjak. Nëpërmjet kohëzgjatjes dhe modaliteteve të zhvillimit, të pashmangshme në veten e tyre, shprehet pjesa e lirisë së ruajtur për njerëzit. Sipas Ogyst Kontit, sa më e lehtë të jetë shkalla e qenieve, prej atyre më të thjeshta deri tek ato më të përbëra, aq më shumë zgjerohet mundësia e lirisë, ose edhe “mundësia e ndryshueshmërisë së fatalitetit”. S’ka gjë më komplekse sesa shoqëria, ose edhe sesa qenia njerëzore individuale, objekt i moralit, shkencë e shtatë, e fundit në klasifikimin e shkencave. Pikërisht në histori ligjet u lënë njerëzve më së shumti liri.³⁴

Sipas Ogyst Kontit, nuk është, pra, sociologu reformator shoqëror, inxhinieri i reformave të pjesshme në stilin e Monteksjës ose të sociologëve jo pozitivistë, por krijues të së sotmes. Ai nuk është as profet i dhunës, në mënyrën e Marksit. Ogyst Konti është lajmëtar i qetë i kohëve moderne. Është njeri që di ç’është në thelb rendi njerëzor dhe, rrjedhimisht, ç’do të jetë shoqëria e njerëzve, kur këta do t’i jenë afruar cakut të ndërmarrjes së tyre të përbashkët.

Sociologu është një lloj profeti paqësor që ndriçon mendjet e njerëzve, bashkon shpirtat dhe, në radhë të dytë, ai vetë është prift kryesor i besimit sociologjik.

Që nga rinia, Ogyst Konti ka pasur dy qëllime kryesore: ta reformonte shoqërinë dhe ta ndërtonte sintezën e njohurive shkencore. Lidhja ndërmjet këtyre dy ideve është e qartë. E vetmja reformë shoqërore për të qenë është, në të vërtetë, ajo që do ta transformonte mënyrën teologjike të të menduarit dhe që do ta

përhapte qëndrimin tipik të pozitivizmit. Mirëpo, kjo reformë e besimeve kolektive mund të jetë vetëm rrjedhim i zhvillimit shkencor. Mënyra më e mirë për të krijuar si duhet shkencën e re është t'i përcjellësh përparimet e mendjes krijuese përmes historisë dhe në shkencën aktuale.

Në mendimin e Ogyst Kontit nuk mund të vihet në dyshim lidhja ndërmjet tri vëllimeve të para të "Kursit të filozofisë pozitiviste", ku është përmbushur ambicia e tij e sintezës së shkencave, dhe tri vëllimeve pasuese, ku është themeluar sociologjia dhe janë skicuar temat e statikës dhe të dinamikës.

Sinteza e shkencave bën të mundshme krijimin dhe kufizimin e ideve shoqërore. Por mendimet sociologjike nuk varen plotësisht nga sinteza e shkencave, kur ajo është e mundshme vetëm në funksionin e një konceptimi të shkencës, që lidhet ngushtësisht me qëllimet e reformatorit dhe të sociologut. Interpretimet kontiste të shkencës e shpjegojnë kalimin e pozitivizmit të epokës së parë në pozitivizmin e epokës së fundit, ose edhe të mendimit të *Kursit* në mendimin e *Sistemit*, kalim që shumë pozitivistë, si E. Litre ose J. S. Mill, të cilët e kishin përcjellë Ogyst Kontin gjatë pjesës së parë të karrierës së tij, e kanë konsideruar si një mohim.

Sinteza filozofike e shkencave mund të organizohet rreth katër mendimeve:

1. Shkenca, ashtu siç e kupton Ogyst Konti, nuk është aventurë, kërkim i pareshtur dhe i pakufishëm, ajo është burim i dogmave. Ogyst Konti kërkon t'i eliminojë gjurmët e fundit të frymës teologjike, por në njëfarë mënyre ajo ka lindur me disa pretendime të ideologëve, në kuptimin karikatatural të fjalës. Ai kërkon të vërteta përfundimtare, që nuk do të viheshin më në dyshim. Ai ka bindjen se njeriu është bërë jo për të dyshuar, por për të besuar. A gabonte Ogyst Konti? Është e mundur që njeriu të jetë bërë për të besuar dhe jo për të dyshuar. Por, më në fund, në qoftë se themi se shkenca është një përzierje e dyshimit dhe e besimit, duhet shtuar se Ogyst Konti ishte shumë më i vetëdijshëm për nevojën e domosdoshme të besimit sesa për ligjshmërinë e dyshimit. Ligjet e vendosura nga shkencëtarët mund të krahasohen, për mendimin e tij, me dogma; ato duhet të pranohen njëherë e përgjithmonë dhe të mos vihen në dyshim

vazhdimisht. Në qoftë se shkencat shpijnë te sociologjia, këtë e bëjnë për shkak se në pjesën më të madhe ato japin një tërësi propozimesh të vërtetuara, që përbëjnë barasvlerësin e dogmave të së kaluarës.

2. Ogyst Konti mendon se përmbajtja thelbësore e së vërtetës shkencore përfaqësohet nga ajo që ai quan ligje, ose nga marrëdhëniet e nevojshme ndërmjet fenomeneve, ose nga faktet zotëruese a konstante, karakteristike të njëfarë lloji të së qenit.

Shkenca e Ogyst Kontit nuk është kërkim i një shpjegimi të fundit, ajo nuk pretendon të arrijë t'i kapë shkaqet. Asaj i mjafton ta konstatojë rendin që mbretëron në botë, më pak nga kurioziteti i çinteresuuar për të vërtetën, sesa për të qenë në gjendje t'i shfrytëzojë mundësitë që na ofron natyra dhe për të vënë rregull në vetë mendjen tonë.

Shkenca është në këtë mënyrë dyfish pragmatike. Ajo është parimi prej nga janë nxjerrë recetat teknike, si pasoja të pashmangshme; ajo ka një vlerë edukuese në krahasim me inteligjencën tonë ose, më mirë, me vetë ndërgjegjen tonë. Vetë ndërgjegjja jonë do të ishte kaotike, përshtypjet subjektive, për ta përdorur gjuhën e Ogyst Kontit, do të përziheshin në mënyrë të paqartë dhe nuk do të nxirrnin sheshit asgjë të kuptueshme, po të mos kishte jashtë një rend që ne e zbulojmë dhe që është origjina e parimi i rendit të inteligjencës sonë.³⁵

Ky konceptim për shkencën çon logjikisht në drejtim të sociologjisë dhe të moralit, sikur në drejtim të kurorëzimit dhe të lulëzimit të qëllimit të saj imanent. Po të shqetësohej shkenca për të vërtetën, po ta kërkonte pafundësisht shpjegimin, po të pretendonte të kapte një kuptueshmëri që nuk e kapim dot, ajo mbase do t'i ngjante më shumë asaj ç'është në realitet, ajo do të shpinte me më pak mund te sociologjia sesa shkenca dogmatike e pragmatike e përfytyruar nga Ogyst Konti.

Themeluesin e pozitivizmit do ta indinjonin, pa dyshim, sputnikët, pretendimet për të eksploruar gjithësinë përtej sistemit diellor. Ai do ta konsideronte një ndërmarrje të tillë si të marrë: pse të shkojmë aq larg kur nuk dimë ç'të bëjmë këtu ku jemi? Përse t'i eksplorojmë viset e gjithësisë, të cilat, meqë nuk veprojnë drejtpërdrejt mbi njerëzit, nuk kanë të bëjnë me këtë? Çdo shkencë që nuk do të shërbente për të na zbuluar një rend, ose nuk do të na bënte të mundshme të vepronim,

ishite e padobishme për mendimin e tij, domethënë e paarsyeshme. Ogyst Konti dogmatik, dënonte aritmetikën e gjasave. Meqenëse ligjet, në tërësi dhe përafërsisht, janë të vërteta, përse kjo brengosje jashtë masës për hollësinë, përse këto saktësi që nuk shërbejnë asgjë. Përse të vihen në dyshim ligjet solide që e bëjnë botën të kuptueshme?

3. Kur Ogyst Konti përpiqet t'i mbledhë rezultatet dhe metodat e shkencave, ai zbulon, ose kujton se zbulon, një strukturë të reales, qenësore për kuptimin e njeriut nga vetvetja dhe të shoqërive nga sociologët, një strukturë hierarkike të qenieve, sipas së cilës çdo lloj i të qenit u nënshtrohet ligjeve. Ka në natyrë një hierarki, nga fenomenet më të thjeshta deri tek ato më komplekse, nga natyra inorganike deri te ajo organike dhe, më në fund, te qeniet e gjalla dhe njeriu. Kjo strukturë është, në të vërtetë, pothuajse e pandryshueshme. Ajo është hierarki e dhënë e natyrës.

Ideja kryesore e këtij interpretimi të botës është se inferiori e kushtëzon superiorin, por nuk e determinon. Ky vizion hierarkik bën të mundshme të vendosen fenomenet shoqërore në vendin e tyre dhe njëkohësisht të determinohet vetë hierarkia shoqërore: superior kushtëzohet atje nga inferiori, meqë fenomenet e gjalla janë të kushtëzuara, por jo të determinuar nga fenomenet fizike ose kimike.

4. Shkencat, që janë shprehja dhe sendërtimi i mendjes pozitiviste dhe që duhet ta pajisin shoqërinë moderne me dogma, nuk kërcënohen më pak nga një rrezik i përhershëm që lidhet me natyrën e tij, me atë të përhumbjes në analizë. Ogyst Konti nuk pushon së qortuari kolegët e tij dijetarë për specializimin e dyfishtë, që i duket i tepërt. Dijetarët studiojnë një sektor të vogël të realitetit, një pjesë të vogël të shkencës dhe nuk interesohen për të tjerat. Nga ana tjetër, dijetarët nuk janë të gjithë aq të bindur sa Ogyst Konti se përfaqësojnë priftërinjtë e shoqërive moderne dhe se duhet të ushtrojnë një administrim shpirtëror. Ata janë mjerisht të prirë të kënaqen me detyrën prej dijetarësh, pa ambicie për t'i reformuar shoqëritë. Modesti e fajshme, thoshte Ogyst Konti, gabim i madh fatal! Shkencat e pastra analitike do të jenë në fund më të dëmshme sesa të dobishme. Çka mund të nxirret nga një akumulim i pakufishëm i njohurive?

Duhet të bëhet një sintezë e shkencave, që do të kishte si qendër ose si parim vetë sociologjinë. Të gjitha shkencat shkojnë drejt

sociologjisë, e cila paraqet nivelin më të lartë të ndërlíkueshmërisë, të fisnikërisë dhe të brishtësisë. Duke ndërtuar këtë sintezë të shkencave për të dalë te sociologjia, Ogyst Konti s'pushon së ndjekuri pjerrtësinë natyrore të shkencave, që shkojnë drejt shkencës së shoqërisë si drejt qëllimit të tyre, në kuptimin e dyfishtë të fjalës dhe të objektivit. Jo vetëm sinteza e shkencave bëhet objektivisht, në krahasim me sociologjinë, shkencë e njerëzimit, por i vetmi parim subjektiv i sintezës së mundshme është prapë sociologjia. Sepse, grumbullimi i njohurive dhe i metodave është i mundshëm vetëm nëse i referohet njerëzimit. Po të nxiteshim nga një kureshtje e pastër dhe e thjeshtë, do të mund të kufizoheshim të vëzhgonim gjithë jetën diversitetin e fenomeneve dhe të marrëdhënieve. Që të ketë sintezë, duhet menduar objektivisht hierarkinë e qenieve që përbëjnë njerëzimin dhe subjektivisht njohuritë që i janë sjellë atij, situatën e të cilit ato e shpjegojnë dhe janë të dobishme për njeriun, njëherësh për t'i shfrytëzuar resurset natyrore dhe për të jetuar sipas rendit.

Për këtë arsye në vëllimin IV të "Sistemit të politikës pozitiviste" gjendet një lloj filozofie elementare, siç shprehet Ogyst Konti, duke përdorur një fjalë të Bekonit. Ajo përmban pesëmbëdhjetë ligje të quajtura ligje të filozofisë elementare. Disa janë objektive, ca të tjera subjektive; ato mundësojnë për të kuptuar se si sociologu sintetizon rezultatet e shkencave të cilat, subjektivisht e objektivisht, mund të njësohen vetëm në krahasim me njerëzimin.³⁶

Sipas Ogyst Kontit, sociologjia është, pra, shkencë e aftësisë së të kuptuarit. Njeriu nuk e njuh mendjen njerëzore veçse kur i vështron aktivitetin dhe veprat e saj gjatë historisë dhe në shoqëri. Mendja njerëzore nuk mund të njihet as nëpërmjet introspeksionit, sipas mënyrës së psikologëve, as nëpërmjet metodës së analizës refleksive, sipas mënyrës së Kantit.

Kjo shkencë e vërtetë e aftësisë së të kuptuarit është ajo që ne sot do ta quanim sociologji e njohjes. Ajo është vëzhgim, përimtim dhe kuptim i kapaciteteve të mendjes njerëzore, ashtu si na zbulohen nëpërmjet veprave të tyre brenda kohës historike.

Sociologjia është gjithashtu shkencë e aftësisë së të kuptuarit, sepse mënyra e të menduarit dhe aktiviteti i mendjes solidarizohen në çdo çast me kontekstin shoqëror. Nuk ka unë transcendental që njeriu do

të mund ta kapte nëpërmjet analizës refleksive. Mendja është shoqërore dhe historike. Mendja e çdo epoke ose e çdo mendimtari merret në një kontekst shoqëror. Duhet kuptuar këtë kontekst për të kuptuar si funksionon mendja njerëzore. Kështu shkruan Ogyst Konti në fillimin e dinamikës shoqërore të “Sistemit të politikës pozitiviste”: “Shekulli aktual do të karakterizohet kryesisht nga mbisundimi i pakthyeshëm i historisë në filozofi, në politikë e madje në poezi. Kjo supremaci e përgjithshme e pikëpamjes historike përbën njëkohësisht parimin thelbësor të pozitivizmit dhe rezultatin e tij të përgjithshëm. Meqenëse pozitivizmin e njëmendtë e përbën sidomos zëvendësimi i relatives me absoluten, ndikimi i tij do të bëhet i plotë kur mobiliteti i rregullt, tashmë i njohur ndaj objektit, do të shtrihet si duhet mbi vetë subjektin, variacionet e të cilit sundojnë kështu cilat do mendime tona.” (“Sistemi i politikës pozitiviste”, vëll, III, f. 1).

Besimi kontist ka sigurisht pak jehonë në epokën tonë. Të bësh të qeshësh me Ogyst Kontin është lehtë; ka më shumë rëndësi të kuptosh se ç’ka të thellë në naivitetet e tij.

Ogyst Konti është dhe kërkon të jetë krijues i besimit. Ai mendon se besimi i kohës sonë mundet dhe duhet të jetë i frymëzuar nga pozitivizmi. Ai nuk mund të jetë më besimi i së kaluarës, meqenëse ky nënkupton një mënyrë të tejkaluar të të menduarit. Njeriu me kulturë shkencore nuk mund t’i besojë më, mendon Ogyst Konti, zbulesës, katekizmit të Kishës ose hyjnisë, sipas konceptimit tradicional. Por, nga ana tjetër, besimi i përgjigjet një nevoje të përhershme të njeriut. Njeriu ka nevojë për besimin, sepse ka nevojë të dashurojë diçka që e tejkalon. Shoqëritë kanë nevojë për besimin, sepse kanë nevojë për një pushtet shpirtëror, që miraton e frenon pushtetin material dhe u kujton njerëzve se hierarkia e zotësive nuk është asgjë pranë hierarkisë së meritave. Vetëm besimi mund ta vërë në vendin e vet hierarkinë teknike të zotësive dhe t’ia mbivendosë asaj një hierarki, eventualisht të kundërt, të meritave.

Besimi që do t’u përgjigjet këtyre nevojave të përhershme të një njerëzimi në kërkim të dashurisë dhe të unitetit, do të jetë besimi i vetë njerëzimit. Hierarkia e meritave morale që ka rëndësi të krijohet, që është ndoshta e kundërt me hierarkinë materiale, njerëzimi që Ogyst Konti na fton ta duam nuk është njerëzimi ashtu siç është, me

padrejtësitë dhe harbutësitë e tij. Qenia e Madhe nuk është tërësia e njerëzve, por ata që në mesin e njerëzve mbijetojnë në pasardhësit e tyre, sepse kanë jetuar ashtu që kanë lënë vepër ose një shembull.

Në qoftë se “njerëzimin e përbëjnë më shumë të vdekur se të gjallë”, kjo s’është për shkak se, statistikisht, ka më shumë të vdekur se të gjallë, por për shkak se ata vetëm e përbëjnë njerëzimin, ata vetëm mbijetojnë në njerëzimin që duhet ta duam, ata që janë të denjë për atë që ai quan pavdekshmëri subjektive.³⁷

Pra, Qenia e Madhe që Ogyst Konti na fton ta duam, është ajo çfarë kanë pasur ose çfarë kanë bërë më të mirë njerëzit, është, më në fund, në një mënyrë, ajo që në njeriun i tejkalon njerëzit ose, të paktën, ajo që në disa njerëz ka sendërtuar natyrën thelbësore të njeriut.

A ndryshon shumë kjo natyrë thelbësore e njeriut, që ne e duam në Qenien e Madhe, prej natyrës së njeriut, të mishëruar dhe të selitur në zotin e besimeve tradicionale? Ka sigurisht një dallim themelor midis dashurisë për natyrën njerëzore, ashtu si na fton Ogyst Konti ta ushqejmë, dhe dashurisë së zotit transcendental të besimeve tradicionale. Por, zoti i krishterimit është njerizuar. Ndërmjet natyrës thelbësore të njeriut dhe hyjnisë në besimin e traditës perëndimore, ekziston një marrëdhënie që lë shteg për interpretime të ndryshme.

Sa më përket mua, unë mendoj se besimi i Ogyst Kontit, i cili nuk ka pasur ndonjë sukses të madh në kohën e tij, është më pak absurd sesa mendohet zakonisht. Sidoqoftë, ai më duket shumë më i mirë se shumë konceptime të tjera të besimeve të tjera ose gjysmëbesimeve, të cilat sociologët e tjerë kanë dashur, me ose pa dashje, t’i përhapnin. Po qe se duam diçka në natyrën e njeriut, përveç personave të zgjedhur, sigurisht më mirë është ta duam natyrën thelbësore të njeriut, shprehje dhe simbol i së cilës janë njerëzit e mëdhenj, sesa ta duam marrëzisht një rend ekonomik e shoqëror, aq sa ta duam vdekjen e të gjithë atyre që nuk i besojnë kësaj doktrine të shpëtimit.

Në qoftë se duhet të nxirret një besim nga sociologjia, që unë personalisht kujdesem të mos e bëj, i vetmi që më duket, fundi i fundit, i kapshëm, është përfundimisht ai i Ogyst Kontit. Ai nuk na mëson të duam një shoqëri midis të tjerash, çka do të ishte fatalizëm fisnor, ose ta duam rendin shoqëror të së ardhmes, të cilin askush nuk e njeh dhe në emër të të cilit fillojmë t’i zhdukim skeptikët. Ajo që

Ogyst Konti kërkon të na bëjë të duam, s'është as shoqëria franceze e sotme, as shoqëria ruse e nesërme, as shoqëria amerikane e pasnesërme, por përsosuria për të cilën disa njerëz kanë qenë të aftë dhe drejt së cilës të gjithë njerëzit duhet të ngrihen.

Ndoshta gjëja që duam nuk është ajo që prek me lehtësi shumicën e njerëzve, por nga të gjitha besimet sociologjike, sociokracia e Ogyst Kontit më duket, nga pikëpamja sociologjike, më e mira. Ndoshta mos është kjo dhe arsyeja për të cilën ajo ka qenë politikisht më e dobëta. Njerëzit kanë vështirësi të madhe të duan atë që i njëson dhe të mos e duan atë që i ndan, porsa nuk i duan realitetet transcendentë.

Nuk qëndron më pak mendimi se besimi i njerëzimit nuk do të ishte përfytyruar me gjasë, nga Ogyst Konti, po të mos e kishte përjetuar aventurën me Kotildë dhe Vonë. Mund të konsiderohet si aksident biografik. Ky aksident biografik nuk më duket për këtë shkak të ketë një kuptim më pak të thellë në qoftë se interpretimi që i bëra mendimit të Ogyst Kontit është i drejtë. Thashë se ishte sociolog i njësisë njerëzore; pra një nga kurorëzimet e mundshme, në mos të domosdoshme, të kësaj sociologjie të njësisë njerëzore, është besimi në njësinë njerëzore. Besimi në Qenien e Madhe është gjëja më e mirë që jeton në brendinë e njeriut të shndërruar në parim të unitetit ndërmjet gjithë njerëzve.

Ogyst Konti kërkon që njerëzit, ndonëse janë të destinuar të jetojnë vazhdimisht në shoqëritë shekullare të mbyllura, të jenë të bashkuar nëpërmjet besimeve të përbashkëta dhe një objekti të vetëm dashurie. Meqenëse ky objekt nuk mund të ekzistojë më në transcendencë, a kishte ndonjë rrugëdalje tjetër përveçse t'i mendonte njerëzit të njësuar nëpërmjet kultit të njësisë së tyre, nëpërmjet vullnetit për të realizuar e për të dashur atë që përmes shekujve e grupeve tejkalon partikularitetin, vlen për të gjithë dhe rrjedhimisht justifikon unitetin jo si një fakt, por si një objektiv ose një ideal?

Shënime biografike

Ogyst Konti lindi më 19 janar 1798 në Montpellier, në një familje katolike e monarkike...

Më 1807-1814 mbaron shkollën e mesme po në Montpellier; Ogyst Konti ndahet shumë herët nga besimi katolik dhe pushtohet nga idetë liberale e revolucionare.

Më 1814-1816 bën studimet në shkollën politeknike.

Në gusht të vitit 1817, Ogyst Konti bëhet sekretar i Saint-Simonit; mbetet bashkëpunëtor dhe mik i tij deri më 1824. Gjatë kësaj kohe, ai merr pjesë në disa nga botimet e ndryshme të filozofit të industrializmit: *L'industrie, Le Politique, L'Organisateur, Du Système industriel, Catéchisme des industriels*.

Më 1819 *Séparation générale entre les opinions et les désirs*. Është bashkëpunëtor i *Censeur* të Charles Comte e Charles Dunoyer.

Më 1820 *Sommaire appréciaton sur l'ensemble du passé moderne*, botuar në muajin prill në *L'Organisateur*.

Më 1822 *Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la Société*, botuar në *Système industriel*.

Më 1824 *Système de politique positive*, vëll. I, pjesa e parë, botim i përpunuar i veprës së mësipërme.

Në muajin prill, Ogyst Konti ia shet këtë punim Saint-Simonit, i cili e prezanton në *Catéchisme des industriels* pa emër të autorit. Ky proteston dhe zënka shpërthen (...).

Më 1825 *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants, Condérations sur le pouvoir spirituel*. Këto dy vepra u botuan prapë në *Le Producteur* të Saint-Simon.

Po këtë vit martohet me Caroline Massin, një ish-prostitutë (...).

Në muajin prill të vitit 1826 fillon leksionet publike të *Cours de philosophie positive*. Humbolt, H. Carnot, fiziologjisti Blainville dhe matematikani Poinsot qenë nxënësit e tij.

Më 1826-1827 Konti pati një krizë mendore (...).

Më 4 janar 1829, Konti rimerr "Kursin e filozofisë pozitiviste".

Më 1830 botohet vëllimi i parë i "Kursit të filozofisë pozitiviste". Vëllimet e tjera do të botoheshin një pas një më 1835, 1838, 1839, 1841 dhe 1842.

Më 1832 Konti emërohet mësues privat i analizës dhe i mekanikës në shkollën politeknike.

Më 1833 Konti kërkon nga Gizoja krijimin e një katedre të historisë së shkencave në *Collège de France*. Refuzohet. Për shkak të mendimeve të

tij republikane, Ogyst Kontit i është refuzuar gjithashtu edhe Katedra e Gjeometrisë në shkollën politeknike.

Më 1836 emërohet profesor i provimeve pranuese në shkollën politeknike.

Më 1842 ndahet përfundimisht me të shoqen, zonjën Comte.

Më 1843 *Traité élémentaire de géométrie analytique*.

Më 1844 *Discours sur l'esprit poitif*, hyrje në *Traité philosophique d'astronomie populaire*.

Po këtë vit, Ogyst Konti humb vendin e profesorit të provimeve pranuese në shkollën politeknike. Ai jeton nga ndihmat që i dërgojnë miqtë e tij J. St. Mill dhe disa anglezë të pasur (1845), pastaj nga viti (1848) E. Littré dhe një numër dishepujsh e adhuruesish francezë.

Në tetor të vitit 1844, Ogyst Konti takon Kotildë dë Vonë, motër e njërit prej ish-nxënësve të tij, e cila, që nga mosha e saj tridhjetëvjeçare, jetonte e divorcuar dhe e sëmurë.

Më 5 prill 1846 vdes Kotildë dë Vo para syve të Ogyst Kontit i cili, që nga ky moment, pranon ta ketë adhuruar.

Më 1847 Ogyst Konti shpall besimin e njerëzimit.

Më 1848 themelon Shoqatën Pozitiviste dhe mban një ligjëratë mbi pozitivizmin në tërësi.

Më 1851 Ogyst Konti humb vendin e mësuesit privat në shkollën politeknike. Boton vëllimin e parë të *Système de politique positive* ose *Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*. Vëllimet e tjera do të dalin më 1852, 1853 dhe 1854. (...)

Në dhjetor të po këtij viti Littré dhe shumë dishepuj të tij, të shokuar nga miratimi që i dha Konti grusht-shtetit të Louis-Napoléonit, si dhe të shqetësuar për drejtimin që kishte marrë filozofia e re, tërhiqen nga Shoqata Pozitiviste.

Më 1852 *Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle*.

Më 1855 *Appel aux conservateurs*.

Më 1856 *Synthèse subjective ou système universel des conceptions propres à l'état normal de l'humanité*. (...)

Më 5 shtator 1857 vdes në Paris në rrugën Monsieur-le-Prince, nr. 10, në mesin e dishepujve të tij.

Shënime

20. “Për ta thënë me saktësi, filozofia teologjike as në kohën e fëmijërisë sonë të hershme individuale ose sociale nuk ka mundur kurrë të jetë rigorozisht universale, gjë që do të thotë që, pavarësisht nga natyra e fenomeneve, faktet fare të thjeshta e të zakonshme janë parë gjithmonë si të lidhura me ligjet natyrore, në vend që t’i atribuoeshin vullnetit arbitrar të forcave mbinatyrore. I shquari Adam Smith mirë e ka vënë në dukje në esetë e tij filozofike, se në asnjë kohë dhe në asnjë vend nuk gjeje një zot për rëndesën. E njëjta gjë mund të thuhet, në përgjithësi, edhe për subjekte më të komplikuar, për të gjitha fenomenet, aq elementare dhe familjare, me qëllim që pandryshueshmëria e marrëdhënieve të tyre efektive t’i bënte gjithmonë përshtypje vetvetiu vëzhguesit më pak të përgatitur.” (*Kursi i filozofisë pozitiviste*, vëll. IV, f. 365.)

21. “Pavarësisht nga solidariteti i pashmangshëm që, sipas parimeve të stabilizuara tashmë, mbretëron pa reshtur midis elementëve të ndryshëm të zhvillimit tonë social, duhet që, në mjedisin e ndërveprimeve të tyre të vazhdueshme e reciproke, njëra prej këtyre strukturave të përgjithshme të progresit të mbizotërojë vetvetiu, në mënyrë që t’iu imponojë shpesh të gjitha të tjerave një nxitje të domosdoshme primitive, edhe pse ajo vetë, më pas, për veten e saj, duhet të marrë një stimul të ri nga evoluimi i tyre. Këtu mjafton vetëm që ta shquajmë menjëherë këtë element mbizotërues, trajtimi i të cilit do të përbëjë objektin kryesor të parashtresës sonë dinamike, duke lënë mënjanë varësinë e veçantë të të tjerëve prej tij ose ndërmjet tyre. Dhe ai do të shfaqet më pas, sapo të ketë përfunduar vetvetiu një punim i tillë. Ose, e thënë më thjeshtë, përcaktimi nuk do të paraqiste ndonjë vështirësi të madhe, meqë mjafton të veçohet ai element social, zhvillimi i të cilit mund të kuptohet më mirë, duke mos marrë parasysh zhvillimin e të gjithë të tjerëve, pavarësisht nga lidhjet e tyre të pashmangshme universale; ndërkohë që koncepti, përkundrazi, do të përsëritej në mënyrë të pashmangshme gjatë shqyrtimit të drejtpërdrejtë të zhvillimit të këtij. Më se të vendosur, nuk do të hezitohet të vendosim në vend të parë evolucionin intelektual, si një

parim pashmangësisht mbizotërues në tërësinë e zhvillimit, të njerëzimit. Ashtu siç e kam shpjeguar në kapitullin paraardhës, nëse në studimin e thjeshtë statik të organizimit social të mirëfilltë, duhet të mbizotërojë këndvështrimi intelektual, ka arsye shumë të forta që të thuhet e njëjta gjë edhe për studimin e drejtpërdrejtë të lëvizjes së përgjithshme të shoqërisë njerëzore. Ndonëse intelijenca jonë e dobët, pa dyshim, ka një nevojë të pashmangshme për vigjilencën primitive dhe nxitjen e vazhdueshme që transmetojnë uria, pasionet dhe ndjenjat, vetëm nën drejtimin e saj është bërë gjithmonë i mundur përparimi i qenies njerëzore. (...) Kështu, në të gjitha kohërat, qysh prej zhvillimit fillestar të gjenisë filozofike, kemi njohur gjithmonë, në një mënyrë pak a shumë të dukshme, por vazhdimisht të pamohueshme, historinë e shoqërisë si të dominuar mbi të gjitha nga historia e qenies njerëzore." (*Kursi i filozofisë pozitiviste, vëll. IV, f. 340-342.*)

22. Kështu, në *Discours sur l'esprit positif*, Konti shkruan: " Politeizmi i përshtatej sidomos sistemit pushtues të antikitetit, kurse monoteizmi organizimit mbrojtës të mesjetës. Duke e mbivlerësuar gjithnjë e më shumë jetën industriale, marrëdhëniet shoqërore moderne duhet, pra, të mbështesin fuqishëm revolucionin madhështor mendor, që sot po e ngre përfundimisht inteligjencën tonë nga sistemi teologjik në sistemin pozitivist. Jo vetëm që kjo prirje aktive e përditshme për përmirësimin praktik të kushteve njerëzore pajtohet pak me shqetësimet fetare, gjithmonë relative, sidomos në monoteizëm, ka një drejtim krejt tjetër. Por, përveç kësaj, ky veprim do të mund të nxisë më në fund kundërshtimin universal, sa radikal aq edhe të vetvetishëm, të çdo filozofie teologjike." (Ed. 10/18, Paris, Union Générale d' Editions, 1963, f. 62- 63.)

23. Osëald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes- Umriss einer Morphologie der Eeltgeschichte*, Mynih, 1918- 1922; përkthyer në frëngjisht si *Le Déclin de l' Occident, esquisse d' une morphologie de l' historie universelle*, Paris, Gallimard, 2 vëll., 1938. Ky libër, që u hartua në periudhën e krizës së Agadirit, u botua për herë të parë në

vitin 1916. Por sukcesi, i rrufeshëm në Gjermani, erdhi vetëm pas disfatës së vitit 1918.

24. Tre burimet kryesore të variacioneve sociale më duket të rrjedhin: i pari nga raca, i dyti nga klima; i treti nga veprimi i mirëfilltë politik, i shqyrtuar në të gjithë shtrirjen e tij shkencore: nuk ka aspak rëndësi të provojmë këtu nëse rëndësia e tyre relative përputhet plotësisht me këtë renditje apo me ndonjë tjetër. Edhe nëse ky përcaktim nuk do të ishte ndryshuar aspak dukshëm në stadin fillestar të shkencës, ligjet e metodës do të na detyronin të paktën që ta bënim paraqitjen e drejtpërdrejtë vetëm pas analizimit të subjektivit kryesor, me qëllim që të evitonim konfuzionin irracional ndërmjet fenomeneve bazë dhe modifikimeve të tyre të ndryshme. (*Kursi i filozofisë pozitiviste*, vëll. IV, f. 210.)

25. Duke pyetur, në fillim të leksionit të 52^{te} të *Kursit të filozofisë pozitiviste* se “përse raca e bardhë zotëron në mënyrë kaq të hapur privilegjin e vërtetë të zhvillimit kryesor social dhe përse Evropa ka qenë vendi kryesor i këtij zhvillimi mbizotërues”, Konti, pasi ka saktësuar që “ky diskutim madhor i sociologjisë konkrete” duhet “të rezervohet deri sa të bëhet përpunimi abstrakt i ligjeve themelore të zhvillimit social”, jep ndërkaq disa arsye, “të perceptuara si të pjesshme, të izoluara dhe të pamjaftueshme”: “Pa dyshim, së pari, në organizimin karakteristik të racës së bardhë dhe, mbi të gjitha, për sa i përket aparatit të saj cerebral, tani dallohen disa bërthama pozitive të superioritetit të saj real; ende edhe sot natyralistët janë mjaft larg për ta pranuar ashtu siç duhet këtë koncept. Po ashtu, së dyti, mund të marrim me mend, në një mënyrë më të kënaqshme, kushtet e ndryshme fizike, kimike dhe madje edhe biologjike, që kanë ndikuar, në një farë mase, mbi cilësitë e larta të vendeve evropiane për ti bërë të shërbejnë si teatri kryesor për këtë zhvillim mbizotërues të njerëzimit.” Dhe Konti thekson:

“ Të tilla janë, për shembull, në aspektin fizik, përveç rrethanave nga pikëpamja termike kaq të favorshme të zonës së butë, ekzistenca e basenit të admirueshëm të Mesdheut, përreth të cilit u krye fillimisht zhvillimi më i madh social, meqë arti i lundrimit përparoi aq shumë

sa të mundësonte përdorimin e këtij mjete të çmuar ndërmjetës, duke u ofruar tërësisë së kombeve bregdetare, njëherazi afërsinë për të lehtësuar marrëdhëniet e vazhdueshme dhe ndryshueshmërinë e rëndësishme për nxitjen reciproke sociale. Paralelisht, në aspektin kimik, bollëku i theksuar i hekurit dhe qymyrgurit në këto vende të privileguara sigurisht që dha kontributin e vet në përsheptimin e zhvillimit të njerëzimit. Së fundi, është e qartë se ky mjedis, duke qenë, në aspektin biologjik, fiziologjik apo zoologjik, më i favorizuar, në njërën anë për kultivimin e kulturave kryesore ushqimore, nga ana tjetër për zhvillimin e kafshëve më të çmuara shtëpiake, edhe qytetërimi aty u nxit në mënyrë të veçantë. Por, pavarësisht nga rëndësia reale që mund t'i japim këtyre faktorëve të ndryshme, prova të tilla duket qartë që nuk mjaftojnë më për ta shpjeguar vërtet pozitivisht fenomenin e propozuar: dhe, kur formimi i përshtatshëm i dinamikës sociale do të na lejojë më pas të japim drejtpërdrejt një shpjegim të tillë, është më se e qartë që secili nga udhëzimet e mëparshme do të ketë pashmangshëm nevojë t'i nënshtrohet një rishikimi skrupuloz shkencor, të bazuar mbi tërësinë e filozofisë natyraliste. (*Kursi i filozofisë pozitiviste, vëll V, f. 12-13.*)

26. Ogyst Konti e gjykon me shumë ashpërsi Napolonin: "Për shkak të një fataliteti të vajtueshëm, kjo supremaci e pashmangshme (ushtarake), për të cilën dukej fillimisht kaq fatmirësisht i paracaktuar Hoshi i Madh, u përmbodh tek një burrë pothuajse i huaj për Francën, i dalë nga një civilizim i prapambetur, dhe i nxitur në mënyrë të veçantë nga impulset e fshehta të një natyre supersticioze, me një admirim të pavullnetshëm për hierarkitë e vjetra sociale; ndërkohë që ambicia e madhe që e kishte pushtuar nuk ishte vërtet harmonike, pavarësisht nga sharlatanizmi i tij i madh karakteristik, pa asnjë epërsi të dukshme mendore, përveç asaj të një talenti të pakundërshtueshëm për luftën, shumë më tepër e lidhur, sidomos në ditët tona, me energjinë morale sesa me forcën intelektuale.

Nuk mund ta përmendim sot një emër të tillë pa u kujtuar që lajkatuesit e pështirë dhe entuziastët injorantë guxuan për një kohë të gjatë ta krahasonin me Karlin e Madh, një sovran i cili, në çdo këndvështrim, ishte po aq prapa epokës së vet saç ishin mesjetarët e

admirueshëm përpara epokës së tyre. Ndonëse çdo vlerësim personal duhet të mbetet tërësisht jashtë natyrës dhe drejtimit të analizës sonë historike, çdo filozof i vërtetë, për mendimin tim, duhet ta konsiderojë si një detyrë të pakundërshtueshme sociale, paralajmërimin ashtu siç duhet të arsyes publike për çmendurinë e rrezikshme, e cila, nën shkrimet e gënjeshtërtë të një shtypi sa fajtor aq edhe të hutuar, me një verbim të kobshëm, e nxit sot shkollën revolucionare që të përpiqet të rehabilitojë kujtimin, fillimisht kaq me të drejtë të urryer, të atij që organizoi, në mënyrën më shkatërrimtare, prapakthimin më të madh politik që ka vuajtur ndonjëherë njerëzimi.” (*Kursi i filozofisë pozitiviste*, vëll. VI, f. 210.)

27. Ndikimi i pozitivizmit ishte tepër i madh në Brazil, ku ai madje u bë thujse doktrina zyrtare e shtetit. Benzhamin Konstanti, presidenti i Republikës, futi në programet mësimore të shkollave publike *Enciklopedinë e shkencave pozitiviste* të hartuar nga Konti. Në vitin 1880 u themelua instituti i Predikimit, më 1891 u inaugurua në Rio një tempull i pozitivizmit për të nderuar kultin e njerëzimit. Deviza “Rregull dhe Progres” (Ordem e Progresso) është vendosur në flamurin me fushë të gjelbër të Brazilit. Ngjyra e gjelbër ishte ngjyra e flamurëve të pozitivizmit.

28. Po të hysh në hollësira, gjen ndryshime ndërmjet ideve të *Kursit* dhe atyre të *Sistemit*, por unë jam munduar të jap këtu vetëm linjat kryesore dhe i kam lënë mënjane ndryshimet për ta studiuar statistikën sociale ashtu siç e perceptonte Ogyst Konti në kohën kur e shkroi *Sistemin e politikës pozitiviste*.

29. Dallimi ndërmjet arsyes dhe zemrës gjendet te Platoni, në veprat *Republika* dhe *Fedra*. Ai ri-trajtohet gjatë përshkrimit psikologjik të qenieve të vdekshme në *Timée* (paragr.69 sq.), ku Platoni skicon zonat trupore, duke e vendosur shpirtin e pavdekshëm në kokë dhe shpirtin e vdekshëm në kraharor. Ka edhe të tjera ngjashmëri midis mendimit të Platonit dhe atij të Kontit. Kështu, miti platonian zgjedhës (shih *Fedrën*) nuk mund të mos na kujtojë dialektikën

ndërmjet dashurisë, veprimit dhe inteligjencës që Konti zbulon tek njeriu.

30. “Në këtë aspekt social, institucioni i gjuhës duhet të krahasohet përfundimisht me atë të pronës [...]. Sepse, i pari, përmbush një detyrë kryesore në jetën shpirtërore të njerëzimit, që është e njëjtë me atë që ushtron i dyti në jetën e tij materiale. Pasi ka lehtësuar të fituarin e të gjitha njohurive njerëzore, teorike apo praktike, dhe pasi ka drejtuar zhvillimin tonë estetik, gjuha e përjetëson këtë pasuri të dyfishtë dhe ua transmeton bashkëpunëtorëve të rinj. Por ndryshueshmëria e pasurive të depozituara stabilizoi një ndryshim thelbësor ndërmjet të dy institucioneve ruajtëse. Për produktet e paracaktuara për të plotësuar nevojat personale dhe që, natyrisht, shkatërrohen prej tyre, pronësia duhet të krijojë ruajtës individualë, efikasiteti social i të cilëve rritet nga një përqendrim i arsyeshëm. Përkundrazi, për sa i përket pasurive që njëkohësisht nënkuptojnë zotërimin pa pësuar asnjë ndryshim, gjuha krijon natyrisht një komunitet të tërë, ku të gjithë, duke e zotëruar lirisht thesarin universal, ndihmojnë në mënyrë të vetvetishme për ruajtjen e tij. Pavarësisht nga ky ndryshim thelbësor, të dy sistemet e grumbullimit çojnë në abuzime të njëjta, të cilat gjithashtu lidhen me dëshirën për t’u kënaqur pa prodhuar. Ruajtësit e të mirave materiale mund të shndërrohen në zotërinj ekskluzivë të përdorimit të tyre, shumë shpesh i orientuar drejt kënaqësive egoiste. Po ashtu, ata që nuk i kanë sjellë asgjë thesarit shpirtëror, e shmangin dhënien për të uzurpuar një pushtet që i çliron nga çdo shërbim real.” (*Sistemi i politikës pozitiviste*, vëll. II, f. 254.)

31. Për Ogyst Kontin nuk ekziston veçse një histori e njerëzimit dhe synon me ambicie që të përfshijë në sintezën e tij të gjitha momentet e të kaluarës. Madje edhe në këtë kuptim të traditës ai sheh njërën nga epërsitë kryesore të pozitivizmit: “Anarkia perëndimore konsiston kryesisht në shtrembërimin e vazhdimësisë së njerëzimit, e dhunuar gradualisht nga katolicizmi që mallkonte antikitetin, nga protestantizmi që kritikonte mesjetën dhe nga deizmi që mohonte çdo lidhje. Asgjë nuk e thërret më shumë për ndihmë pozitivizmin për t’i

sjellë më në fund gjendjes revolucionare të vetmen rrugëdalje që ajo mbart, duke i kapërcyer të gjitha këto doktrina pak a shumë subversive që i shtynë gradualisht të gjallët të ngriheshin kundër të gjithë të vdekurve. Pas një shërbimi të tillë, historia do të bëhet menjëherë shkenca e shenjtë, në përputhje me detyrën e saj të natyrshme: studimin e drejtpërdrejtë të jetëve të Qenies së Madhe, koncepti i së cilës është përmbledhja e të gjitha teorive tona të shëndosha. Politika e sistematizuar do të bashkojë aty tashmë çdo lloj ndërmarrjeje të saj, natyrisht të varur nga stadi përkatës i evolucionit të madh. Madje edhe poezia e rigjeneruar do të nxjerrë prej andej tablotë e paracaktuara për të përgatitur të ardhmen duke idealizuar të shkuarën." (*Sistemi i politikës pozitiviste*, vëll. III, f. 2.)

32. "Vetëm kështu parimi i vetëm i bashkëpunimit, mbi të cilin mbështetet shoqëria e mirëfilltë politike, nxjerr në mënyrë të natyrshme qeverisjen që duhet ta mbajë dhe ta zhvillojë. Një fuqi e tillë është, në fakt, tërësisht materiale, përderisa rrjedh gjithmonë nga pushteti ose pasuria. Por e rëndësishme është të kuptojmë që rendi social nuk mund të ketë tjetër bazë të drejtpërdrejtë. Parimi i shquar i Hobsit mbi dominimin e vetvetishëm të forcës, përbën, në thelb, të vetmin hap të rëndësishëm që ka bërë, që prej Aristotelit deri tek unë, teoria pozitiviste e qeverisjes. Sepse parashikimi i admirueshëm që i bëri mesjeta ndarjes së të dy pushteteve, qe rezultat, në një situatë të favorshme, më tepër i ndjenjës sesa i arsyes: ai nuk mundi më pas t'i rezistonte diskutimit që kur unë u përpoqa ta trajtoja në fillimet e mia. Të gjitha kritikata e urryera që vunë në rrezik konceptin e Hobsit kishin për objekt vetëm burimin e tij metafizik dhe konfuzionin ekstrem që gjejmë aty midis vlerësimit statik dhe vlerësimit dinamik, të cilët atëherë nuk mund t'i veçoje nga njëri- tjetri. Por kjo mangësi e dyfishtë do t'i kishte ndihmuar gjykuesit më pak dashakeqë dhe më të kulturuar për ta çmuar më mirë vështirësinë si rëndësinë e këtij vizioni të ndritshëm, që filozofia pozitiviste mund ta përdorte vetëm deri në njëfarë mase." (*Sistemi i politikës pozitiviste*, vëll. II, f. 299.)

33. "Por harmonia e zakonshme midis funksioneve dhe funksionarëve do të jetë gjithmonë shumë e papërkryer. Edhe sikur të

donim të vendosnim çdo gjë në vendin e vet, shkurtësia e jetës sonë objektive do të na e pengonte pashmangësisht realizimin e kësaj, nga pamundësia për t'i analizuar sa duhet meritat për të kryer me kohë ndryshimet përkatëse. Gjithashtu, duhet të pranojmë që pjesa më e madhe e shërbimeve sociale nuk kërkon ndonjë aftësi vërtet natyrore, por mund të realizohet plotësisht nga një ushtrim i përshtatshëm, pa lënë mënjane asgjë. Organi më i mirë që ka gjithmonë nevojë për të marrë mësimet speciale, duhet të respektojë shumë çdo zotërim efektiv të funksioneve apo të kapitalit, duke kuptuar sesa rëndësi ka për rendimentin social kjo siguri personale. Gjithashtu, nuk duhet të krenohemi shumë me cilësitë natyrore, por me aftësitë e fituara, meqenëse ndërhyrja jonë te të parat është e vogël. Pra, merita jonë e vërtetë është, mbi të gjitha, ashtu si edhe lumturia, përdorimi i denjë e me dëshirë i çfarëdolloj force, që na mundëson rendi real, sa artificial aq edhe natyror. I tillë është vlerësimi i shëndoshë sipas të cilit pushteti shpirtëror duhet t'i frymëzojë njerëzit dhe klasat për t'iu nënshtruar me maturi papërkryeshmërive të pashmangshme të harmonisë sociale, që rrezikojnë të shtohen së tepërmi me ndërlikimin e saj.

“Kjo bindje e zakonshme do të ishte megjithatë e pamjaftueshme për të mbartur protestat anarkike, nëse ndjenja që do të mund t'i justifikonte nuk do të merrte, në të njëjtën kohë, një farë kënaqësie të natyrshme, të përcaktuar denjësisht nga priftëria. Kjo vjen nga aftësia vlerësuese që përbën në mënyrë të drejtpërdrejtë veçorinë kryesore të pushtetit shpirtëror, nga e cila duket qartë që rrjedhin të gjitha funksionet sociale të këshillimit, përkushtimit dhe disiplinës. Ose, ky vlerësim, që fillon pashmangësisht me shërbimet duhet përfundimisht të shtrihet deri te strukturat individuale. Prifti duhet, pa dyshim, të përpiqet gjithmonë që të frenojë ndryshimet vetjake, lënia e lirë e të cilëve do të bëhej shumë më vdekjeprurëse sesa abuzimet nga të cilat do të kishin marrë shtysë. Por ai duhet gjithashtu të ndërtojë dhe të zhvillojë, në kontrast me këtë rend objektiv të krijuar nga pushteti i vërtetë, një rend subjektiv të bazuar mbi respektin për veten, pas një vlerësimi të mjaftueshëm të të gjitha cilësive vetjake. Ndonëse kjo renditje e dytë nuk mund dhe kurrë nuk duhet të mbizotërojë, duke përjashtuar kultin e shenjtë, mospajtimi i saj i drejtë me të parën nxit

përmirësime më se të zbatueshme, duke mbështetur gjithashtu mangësitë e pakapërcyeshme." (*Sistemi i politikës pozitiviste*, vëll.II, f. 329-330.)

34. Filozofia e vërtetë propozon të sistematizojmë, aq sa është e mundur, të gjithë ekzistencën njerëzore, individuale dhe mbi të gjitha atë kolektive, të vëzhguar njëherazi në të tre tipat e fenomeneve që i karakterizojnë: mendimet, ndjenjat dhe veprimet. Në të gjitha këto aspekte, evolucioni themelor i njerëzimit është pashmangësisht spontan, dhe vlerësimi i drejtë i funksionimit të tij të natyrshëm mund të na japë vetëm bazën e përgjithshme të një ndërhyrjeje të kujdesshme. Por, modifikimet sistematike që mund t'i bëjmë, kanë megjithatë, një rëndësi të jashtëzakonshme, për të ulur së tepërmi devijimet e pjesshme, vonesat e kobshme dhe çrregullimet e rënda, të zakonshme për një zhvillim kaq kompleks, nëse do të mbetej tërësisht i izoluar në vetvete. Realizimi i vazhdueshëm i kësaj ndërhyrjeje të domosdoshme i përket fushës së politikës. Megjithatë, koncepti i saj i vërtetë mund të dalë vetëm nga filozofia, e cila perfeksionon pa reshtur përcaktimin e tij të përgjithshëm. Për këtë drejtim thelbësor të përbashkët, detyra e mirëfilltë e filozofisë është që të bashkërendojë me njëra-tjetrën të gjitha copëzat e ekzistencës njerëzore, me qëllim që të përftojë konceptin teorik të një njësie të plotë. Një sintezë e tillë do të ishte reale vetëm nëse do të paraqiste me saktësi tërësinë e raporteve natyrore, studimi kritik i të cilave bëhet kështu kushti paraprak i këtij konstruktimi. Nëse filozofia do të përpiqej të ndikonte drejtpërdrejt mbi jetën aktive, përtej këtij sistematizimi, ajo do të uzurponte në mënyrë të gabuar misionin e pashmangshëm të politikës, i vetmi drejtues i ligjshëm i çdo zhvillimi praktik. Lidhja e vazhduar dhe ndarja e natyrshme e këtyre dy funksioneve kryesore të organizimit të madh gjenden njëherazi në moralin sistematik, që përbën natyrisht zbatimin karakteristik të filozofisë dhe drejtuesin kryesor të politikës. (*Sistemi i politikës pozitiviste*, vëll. I, Diskutime paraprake, f. 8.)

35. Ogyst Konti saktëson filozofinë e tij të njohjes veçanërisht në kapitullin mbi besimin e statikës sociale të *Sistemit të politikës pozitive*:

“Filozofia e shëndoshë [...] i paraqet të gjitha ligjet reale si të ndërtuara prej nesh me anën e materialeve të jashtme. E vlerësuar me objektivitet, saktësia e tyre nuk mundet veçse të jetë e përafërt. Por, duke qenë të paracaktuara vetëm për nevojat tona, sidomos ato aktive, këto përafrime bëhen tërësisht të mjaftueshme kur ato janë krijuar sipas kërkesave praktike, që përcaktojnë zakonisht saktësinë e përshtatshme. Përtej kësaj mase kryesore, mbetet gjithmonë një shkallë normale e lirisë teorike.” [...]

Ndërtimi jonë themelor i rendit universal kërkon, pra, pjesëmarrjen e nevojshme të së jashtmes dhe të së brendshmes. Ligjet reale, pra faktet e përgjithshme, s’janë gjë tjetër veçse hipoteza të vërtetuara nga vëzhgimi. Nëse harmonia nuk do të ekzistonte aspak jashtë nesh, qenia jonë do të ishte krejtësisht e paafte për ta perceptuar atë; por, në asnjë rast ajo nuk vërtetohet për aq kohë sa ne kemi vetëm supozime. Në këtë bashkëpunim të vazhdueshëm, bota sjell lëndën dhe njeriu formën e çdo koncepti pozitiv. Ose, shkrirja e këtyre dy elementëve bëhet e mundur vetëm prej sakrificave të dyanshme. Objektiviteti i tepërt do të pengonte çdo vështrim të përgjithshëm, të bazuar gjithmonë mbi përjashtimin. Por shpërbërja që na lejon të përjashtojmë do të ishte e pamundur, nëse nuk do ta shmangnim teprinë e natyrshme të subjektivitetit. Çdo njeri, duke u krahasuar me të tjerët, heq fillimisht nga vëzhgimet e tij elementin e tyre tërësisht personal, me qëllim që të lejojë përshtatjen sociale që përbën drejtimin e jetës prej vëzhguesi. Por shkalla e subjektivitetit që është e përbashkët për të gjithë specien tonë zakonisht mbetet, pa krijuar ndonjë problem të madh.” [...]

Nëse [rendi universal] do të ishte plotësisht objektiv apo pastërtish subjektiv, ai do të ishte perceptuar, që prej shumë kohësh, nga vëzhgimet tona, ose do të ishte përfutur nga konceptet tona. Por nocioni i tij kërkon pjesëmarrjen e dy ndikimeve, heterogjene ndonëse të pandashme, kombinimi i të cilave është zhvilluar tepër ngadalë. Ligjet e ndryshme të pareduktueshme në përbërje të tyre, formojnë një hierarki natyrore, ku çdo kategori mbështetet mbi paraardhësen, sipas

përgjithësimit të tyre që shkon duke u zvogëluar dhe ndërlikimit të tyre në rritje. Kështu, vlerësimi i shëndoshë i tyre duhej të ishte i vazhdueshëm. (*Sistemi i politikës pozitiviste*, vëll. II, f. 32, 33, 34.)

36. Pesëmbëdhjetë ligjet e filozofisë fillestare janë paraqitur në vëllimin IV të *Sistemit të politikës pozitiviste* (kap. III, f. 173-181).

37. “Qenia e Madhe është tërësia e qenieve të së kaluarës, të së ardhmes dhe të tashmes që konkurrojnë lirisht për të përkryer rendin universal.” (*Sistemi i politikës pozitiviste*, vëll. IV, f. 30.)

“Kulti i njerëzve me të vërtetë superiorë përbën një pjesë thelbësore të kultit të Njerëzimit. Madje, edhe gjatë jetës së vet objektive, secili prej tyre është njëfarë personifikimi i Qenies së Madhe. Megjithatë ky perceptim kërkon që të shmangen në mënyrë ideale mangësitë e mëdha që shkatërrojnë karakteret më të mira.” (po aty, vëll. II, f. 63.)

“Jo vetëm që Njerëzimi përbëhet vetëm nga ekzistenca që mund të përngjashmohen, por ai pranon prej tyre vetëm pjesën e përfshirshme duke lënë mënjanë çdo shmangie individuale.” (Po aty, vëll. II, f. 62.)

Bibliografia

Veprat e Monteskjësë

Shkrimet e Ogyst Kontit nuk janë përmbledhur në një koleksion veprash komplete. Për një bibliografi të plotë mund t’u referohemi veprave të cituara më poshtë të H. Gouhier dhe P. Arrousse-Bastide.

Këtu do të përmenden vetëm veprat kryesore sipas botimit që është përdorur:

Cours de philosophie positive, botimi i pestë, identik me të parin, 6 vëllime, Paris, Schleicher Frères éditeurs, 1907-1908.

Discours sur l’esprit positif, botuar nga H. Gouhier, në *Oeuvres choisies*, Paris, Aubier, 1943, ose coll. 10/18, Paris, Union Générale d’Éditions, 1963.

Système de politique positive, botimi i pestë, si i pari, 4 vëllime, Paris, në selinë e Société positiviste, në rrugën Monsieur-le-Prince, nr. 10, 1929.

Vëllimi i parë përmban gjithashtu *le Discours sur l'ensemble du positivisme*, vëllimin i IV, *Broshurat e rinisë: Séparation générale entre les opinions et les désirs, Sommaire appréciation sur l'ensemble du passé moderne, Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, Considérations philosophiques sur les sciences et les savants, Considérations sur le pouvoir spirituel, Examen du traité de Broussais sur l'irritation.*

Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle, me kronologji, hyrje dhe shënime nga Pierre Arnaud, Paris, Garnier-Flamarion, 1966.

Nga veprat e zgjedhura, që aktualisht gjenden në librari, citojmë:

Auguste Comte, *Ouvres choisies*, me një hyrje nga H. Gouhier, Paris, Aubier, 1943. Kjo përmbledhje përmban dy leksionet e para të "Kursit të filozofisë pozitiviste", parathënien personale, që hap vëllimin e IV të *Kursit*, dhe *Discours sur l'esprit positif*.

Auguste Comte, *Sociologie*, tekste të zgjedhura nga J. Laubier, Paris, P. U. F., 1957, fragmente nga *Système de politique positive*.

Politique d'Auguste Comte: fragmente të prezantuara nga Pierre Arnaud, Paris, A. Colin, 1965 (me një hyrje të rëndësishme).

Vepra të përgjithshme

Alain, *Idées*, Paris, Hartmann, 1932, (një kapitull mbi Ogyst Kontin).

R. Bayer, *Épistémologie et logique depuis Kant jusqu'à nos jours*, Paris, P. U. F., 1954, (një kapitull mbi Ogyst Kontin).

E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, vëll. II, pjesa III, Paris, Alcan, 1932.

L. Brunschvicg, *Les Étapes de la philosophie mathématique*, Paris, Alcan, 1912. – *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, 2 vëllime, Paris, Alcan, 1927.

E. Gilson, *L'École des Muses*, Paris, Vrin, 1951 (një kapitull mbi Kontin dhe Kotildë të Vonë).

G. Gurvitch, *Auguste Comte, Karl Marx et Herbert Spencer*, Paris, C. D. U., 1957.

M. Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, Paris, Gallimard, 2 vëllime, *De Babeuf à Tocqueville*, 1950; vëllimi III, *D'Auguste Comte à P.-J. Proudhon*, 1954.

H. de Lubac, *Le Drame de l'humanisme athée*, Paris, Union Générale d'Éditions, coll. 10/18, 1963, rééd. Spes, 1944 (pjesa e dytë mbi Kontin dhe krishterimin).

Ch. Maurras, *L'Avenir de l'intelligence*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1916.

C. E. Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau*, edited by A. G. Little, 2 vëllime, Manchester University Press, 1939; gjithashtu: Neë York, Russell & Russell, 1960.

Vepra kushtuar Ogyst Kontit

P. Arbousse-Bastide, *La Doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte*, 2 vëllime, Paris, P. U. F., 1957 (bibliografi e rëndësishme).

Dr G. Audiffrent, *Centenaire de l'École polytechnique. Auguste Comte, sa plus puissante émanation. Notice sur sa vie et sa doctrine*, Paris, P. Ritti, 1894.

J. Delvolve, *Réflexions sur la pensée comtienne*, Paris, Alcan, 1932.

Deroisin, *Notes sur Auguste Comte par une de ses disciples*, Paris, G. Grès, 1909.

P. Dugasse, *Essai sur les origines intuitives du positivisme*, Paris, Alcan, 1939.

Dr Gorges Dumas, *Psychologie de deux messies positivistes, Saint-Simon et Auguste Comte*, Paris, Alcan, 1905.

H. Gouhier, *La Vie d'Auguste Comte*, botimi i dytë, Paris, Vrin, 1965.

- *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, 3 vëllime, Paris, Vrin: I, *Sous le signe de la liberté*, 1933; II, *Saint-Simon jusqu'à la*

Restauration, botimi i dytë, 1964; III, *Auguste Comte et Saint-Simon*, 1941.

R. P. Gruber, *Auguste Comte, fondateur du positivisme*, Paris, Lethielleux, 1892.

M. Halbäaschs, *Statique et Dynamique sociale chez Auguste Comte*, Paris, C. D. U., 1943.

J. Lacroix, *La Sociologie d'Auguste Comte*, Paris, P. U. F., 1956.

L. Lévy-Bruhl., *La Philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Alcan, 1900.

F. AS. Marvin, *Comte, the Founder of Sociology*, London, Chapman & Hall, 1936.

J. S. Mill, *Auguste Comte and positivism*, Ann Arbor, Universty of Michigan Press, 1961.

Dr Robinet, *Notice sur l'oeuvre et la vie d'Auguste Comte*, botimi i tretë, Paris, Société positiviste, 1891.

E. Seillière, *Auguste Comte*, Paris, Vrin, 1924.