

Kuptimi dhe Projekti i *Traktatit Politik* të Spinozës¹.

Nga Charles RAMOND

Traktati Politik, vepra e fundit që shkroi Spinoza, u publikua vitin që pasoi vdekjen e tij (pra, në 1678, njëherazi në latinisht në *Opera Posthuma* dhe në gjuhën holandeze në *Nagelate Schriften*²). Fakti që ky tekst mbeti i pambaruar – për shkak të sëmundjes dhe vdekjes së autorit – vështirë se mund të ketë ndonjë kuptim të veçantë, në ndryshim nga ai i *Traktatit mbi reformën e intelektit*, mos-përmbylljen e të cilit e kemi interpretuar me të drejtë si simptomë e vështirësive që hasi Spinoza në zhvillimin e tezave të tij në lidhje me metodën apo idetë³ - dhe që, në një farë mënyre mund të japë të dhëna mbi filozofinë e Spinozës. Ndërkohë që *Traktati Politik* në anën tjetër, na braktis në dyert e «demokracisë» pa na thënë se çfarë do mund të kish qenë për Spinozën ky «regjim absolut» i cili duhej të përmbyllte sistemin e tij të filozofisë politike, megjithatë pa na çuar në përfundimin se kjo teori e demokracisë paraqiste për të ndonjë vështirësi të veçantë⁴.

Sidoqoftë, kjo mos-përmbyllje faktike shpjegon padyshim, të paktën pjesërisht, faktin që *Traktati Politik* mbeti gjithnjë nën hijen e *Traktatit Teologjiko – Politik*, vëllait të tij të madh vezullues, i përfunduar dhe i botuar me sukses gjatë jetës së Spinozës. Por mund të shtojmë edhe arsye të tjera. Në njërën anë, Spinoza nuk i rikthehet avokatisë për lirinë e të menduarit që i jepte frymë *Traktatit Teologjiko-Politik*, dhe nuk i rikthehet as teorisë së tij origjinale, të paepur dhe skandaloze të interpretimit të teksteve të shenjta. Krejt e logjikshme për tepër : pasi, pse duhet të

¹ Publikuar për herw tw parw në : *Lectures de Spinoza (Lexime të Spinozës)*, Charles RAMOND dhe Pierre-Francois MOREAU, éd., Ellipses, 2006, f. 173-185 [shwn i pwrk. D.K]

² Spinoza, *Traité Politique*, in Spinoza, *Œuvres V, Tractatus Politicus / Traité Politique*. Tekst i përgatitur nga Omero Proietti, Përkthimi, hyrja, shënimet, fjalorët, indksi dhe bibliografia nga Charles Ramond. Paris: Presses Universitaires de France (koleksioni «Épiméthée»), 2005. Shih, Shënim mbi përgatitjen e tekstit nga Omero Proietti (përkthim i Lorenzo Vinciguerra), f. 45-75. Të gjitha përkthimet e *Traktatit Politik* që figurojnë në këtë artikull, i përkasin kësaj vepre.

³Për shembull, shih, Ferdinand Alquié, *Le Rationalisme de Spinoza*. (Racionalizmi i Spinozës) Paris : PUF, 1981, veçanërisht f. 51-54 ; Alexandre Matheron, « Pourquoi le *Tractatus de Intellectus Emendatione* est-il resté inachevé ? » (Pse mbeti i pambaruar *Traktati mbi reformën e intelektit* ?), në: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 71 (1987), f. 45-53 ; Charles Ramond, *Qualité et Quantité dans la philosophie de Spinoza* (Cilësi dhe sasi në filozofinë e Spinozës). Paris : PUF, 1995, f. 169-170.

⁴ Sidoqoftë, shih, Dieydi Sy, « *L'Inachèvement du Tractatus Politicus et le problème de l'unité du spinozisme* » (Mos-përmbyllja e *Traktatit Politik* dhe problem i unitetit të spinozizmit), në: *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines de Dakar*, n°10 (1980), f. 27-43.

shkruajmë dy herë të njëjtin libër? Mirëpo me përjashtim të disa paragrafëve, në *Traktatin Politik* nuk shohim diçka që do mund të ishte e barasvlershme me zhvillimet e bollshme dhe novatore të *Traktatit Teologjiko-Politik*. Në fakt, në një mënyrë mjaft të çuditshme, Spinoza nuk shpjegon se pse iu duk e nevojshme që t'i ri-kthehej çështjes politike në një traktat të dytë. Dhe për më tepër, në shumë pasazhe, *Traktati Politik* i referohet hapur *Traktatit Teologjiko – Politik* dhe *Etikës*, si veprat që ripërpunon⁵ dhe prej të cilave, mes të tjerash, nuk shmanget asnjëherë haptazi. Pra, mund të tundohemi që të mos shohim në këtë vepër të fundit veçse mbivendosjen e një përmbledhje (për sa i takon pesë kapitujve të parë) të tezave ontologjike, antropologjike dhe politike të Spinozës mbi të “drejtën natyrore”; dhe (për pjesën tjetër të veprës), një përmbledhje të trajtimit të çështjes politike sipas kategorive dhe mënyrave të saj më tradicionale (përshkrime të njëpasnjëshme të mbretërisë, aristokracisë, dhe të demokracisë); deri në atë pikë sa që lexuesi gjendet përpara *Traktatit Politik* – sigurisht duke ruajtur proporcionet e krahasimit – si vetë Spinoza duke shkruar *Traktatin Politik* përpara *Princit* të Makiavelit. “Me ç’qëllim” pyet Spinoza, me një çiltërsi dhe mëdyshje që nuk mund mos na tërheqë vëmendjen duke qenë se e njohim përkushtimin e tij si lexues; pra, me ç’qëllim e trajtoi politikën Makiaveli?⁶ Pyetje legjitime para një paqartësie që në vetvete është e habitshme: pasi, çfarë duhet të kishte - më së paku - më të qartë se qëllimi që ndiqet në një vepër të filozofisë politike? Mirëpo sipas një dyzimi mjaft goditës, çështja që Spinoza i shtron *Princit*, më duket se mund t'i shtrohet me të drejtë *Traktatit Politik*: me ç’synim apo me një fjalë, me ç’qëllim dhe njëherazi, cilin lexues kish në mendje Spinoza kur shkroi këtë tekst? Nuk mund të mos i shtrojmë këto pyetje sepse Spinoza, në ndryshim nga sa bën tek parathënia, përfundimi dhe në pasazhe të shumtë të *Traktatit Teologjiko-Politik*, nuk shpjegohet asnjëherë në lidhje me qëllimet, projektin e tij apo publikun që synon në *Traktatin Politik* – heshtje aq e sikletshme sa që për botuesit e Spinozës u bë traditë që ta zëvendësonin mungesën e parathënies së *Traktatit Politik* me një letër - ndonëse e shkurtër, eliptike dhe me marrës të panjohur⁷ - të marrë nga letërkëmbimi i tij.

Në fakt, vështirësia, imtësitë dhe ana e serte e tekstit të Spinozës, mund ta maskojnë me lehtësi aspektin paksa të çuditshëm të projektit të tij të përgjithshëm. Që në rreshtat e parë të kësaj vepre Spinoza distancohet nga “filozofët” në përgjithësi, të cilët i akuzon se i konceptojnë njerëzit “jo ashtu siç janë, por ashtu siç këta do donin që të ishin”. Pra, shqetësimi i tij kryesor do jetë që të mos i shmanget aspak realitetit dhe veçanërisht që të mos kritikojë asnjë regjim politik dhe aq më pak të propozojë të rinj⁸. E nga kjo vjen dhe deklarata më e famshme nga të gjitha: “U përpoqa

⁵ Shih për shembull, fillimin e Kap. II: “Në Traktatin Teologjiko-Politik ne trajtuam të drejtën natyrore dhe të drejtën civile, ndërsa tek Etika, ne shpjeguam se ç’është mëkati, merita, drejtësia dhe padrejtësia, dhe më në fund, se ç’është liria njerëzore. Megjithatë, për t’i kursyer lexuesit mundin e kërkimit në traktate të tjera, të parimeve që kanë të bëjnë më së shumti me vetë këtë Traktat, vendosa që t’i shpjegoj ato rishtazi në një demonstrim apodiktik.”

⁶ TP, Kap. V, Parag. 7: “Tani, se çfarë mjetesh duhet të përdorë një Princ - që nxitet vetëm nga oreksi për të sunduar - për ta konsoliduar dhe ruajtur sovranitetin e tij, mendjemprehti Makiaveli ka treguar shumë hollësisht, por se me ç’qëllim, kjo nuk shfaqet shumë qartë”.

⁷ Letër e Autorit drejtuar një miku, e cila mund të shërbejë fare mirë si parathënie e këtij *Traktati Politik*. Bëhet fjalë për letrën nr 84.

⁸ Kap I, Parag. 4: “Për sa më takon, jam plotësisht i bindur se përvoja i ka treguar të gjitha llojet e Qyteteve që mund të konceptohen në mënyrë që njerëzit të jetojnë në harmoni, dhe njëherazi, edhe mjetet me të cilat shumësia duhet drejtuar dhe mbajtur brenda disa kufijve të caktuar. Prandaj nuk besoj se përmes përsiatjes sonë mbi këtë çështje, ne do mund të përcaktojmë ndonjë gjë që është në kundërshti me përvojën (domethënë, me praktikën) apo ndonjë gjë që nuk është zbuluar apo që nuk është provuar tashmë”. Shih gjithashtu Kap I, Parag. 4: “Pra, duke e kthyer vëmendjen drejt politikës, unë nuk desha të demonstroj ndonjë gjë të re apo të padëgjuar më parë, por vetëm u

pra, që të mos tallem me veprimet njerëzore, të mos i qortoq dhe aq më pak t'i urrej, por vetëm që t'i kuptoj⁹. Një deklaratë e tillë, plotësisht e përligjur në fillim të një traktati fizike apo antropologjie, megjithatë është befasuese në fillim të një “traktati politik”. Në fakt, shohim me vështirësi se si mund të flasim për politikën në një mënyrë tërësisht neutrale dhe objektive duke i përshkruar regjimet thjesht ashtu siç janë, meqenëse për nga përkufizimi, regjimet apo mënyrat e qeverisjes i kundërvihen njëri-tjetrit nga qëllimet, lloji i organizimit, etj., dhe janë gjithnjë objekt hierarkish dhe parapëlqimesh. Mes të tjerash, në *Traktatin Politik*, vetë Spinoza vendos si objektiv të përcaktojë “se cili është regjimi më i mirë për çdo shtet”¹⁰. Dhe me shumë gjasa, pavarësisht mos-përmbylljes së *Traktatit*, demokracia që cilësohet nga Spinoza në kapitullin e fundit si “regjimi absolut” apo “shteti absolut” (*imperium absolutum*) duhet të mbizotërojë (po ashtu si në *Traktatin Teologjiko-Politik*) mbi regjimin mbretëror apo aristokratik¹¹, sado mirë që të jenë ndërtuar këta të fundit.

Veç kësaj, mënyra e veçantë e parashtrimit që përdor Spinoza nisur nga Kapitulli VI i *Traktatit Politik*, mund t'i nxisë edhe më tepër mëdyshjet e lexuesit për sa i takon qëllimit të përgjithshëm të veprës. Në fakt, mbi të njëjtat subjekte, Spinoza mban tre lloj ligjërimesh, të njëpasnjëshëm apo njëherazi: përshkrimi, demonstrimi, dhe urdhërese. Në kapitujt VI dhe VII, “përshkrimi” dhe “demonstrimi” ndahen dhe ndjekin njëri-tjetrin: kapitulli VI “përshkruan” apo “shpjegon” “parimet themelore” të mbretërisë, më pas, kapitulli VII rimerr parashtrimin paraardhës duke ndjekur me mjaft përpikmëri rendin, por këtë herë, duke “demonstruar” atë që më parë vetëm sa ish’ “parashtruar”¹². Në kapitujt VIII deri te i X që trajtojnë aristokracinë, “përshkrimi” dhe “demonstrimi” përzihen ngushtë. Gjatësia dhe imtësia e këtyre tre kapitujve, duket se faktikisht e kanë bërë gati të pamundur apo të bezdisshme deri në ekstrem, mbivendosjen e një parashtrimi të parë, thjesht shpjegues apo përshkrues, dhe një rimarrje demonstrative të plotë dhe të ndarë. Pra, kapitujt VIII dhe X janë njëherazi shpjegues dhe demonstrues: pjesa më e madhe e paragrafëve, fillojnë me “pra”, “për pasojë”, etj. Po ashtu si tek *Etika*, parashtrimet teorike mbështeten në mënyrë demonstruese mbi pasazhet pararendës (“nga parag. 1 i këtij Kap.”, “nga sa thamë në parag. 2 të këtij Kap.”¹³, etj). Dhe më në fund, në një mënyrë mjaft befasuese, “parashtrimi” dhe “demonstrimi”, shoqërohen gjithnjë në *Traktatin Politik* me një ligjërim “urdhërese”: është shumë e lehtë të vërejmë se Spinoza shprehet vazhdimisht në mënyrë urdhërore të “detyrës”, të “do duhej që”, të “duhet të”, të “është e nevojshme të”, etj. Pra, *Traktati Politik* parashtrohet sipas një ligjërimi i cili është njëherazi përshkrues, demonstrues dhe urdhërues, pa na e bërë shumë të lehtë që të kuptojmë nëse njëra prej këtyre përmasave mbizotëron ndaj të tjerave.

përpoqa që, përmes arsyes të sigurt dhe të padiskutueshme, të përcaktojë atë që përkon më mirë me praktikën. Me fjalë të tjera, synova që përfundimet t'i nxjerr nga vetë gjendja e natyrës njerëzore”.

⁹ TP Kap. I, Parag. 4: “*Sedulo curavi humanas actiones non ridere, non lugere neque detestari, sed intelligere*”.

¹⁰ TP Kap V, Parag. 1: “*tempus est, ut de optimo cujuscunque imperii statu agamus*”.

¹¹ Cf. *Traité Théologico-Politique*, Kap. XVI, éd. Lagrée-Moreau, Parag. 11, f. 521 : « Mendoj se me këtë i përcaktova me një qartësi të mjaftueshme parimet themelore të shtetit demokratik që desha të trajtoj në radhë të parë sepse dukej më e natyrshme dhe më afër lirisë që natyra i ka dhënë gjithsecilit. Pasi në këtë shtet, askush nuk ja kalon tjetrit të drejtën e tij natyrore deri në atë pikë sa të përjashtohet nga çdo vendimarrje në të ardhmen; ndërkohë që në anën tjetër, secili ja kalon atë shumicës së gjithë shoqërisë pjesë e të cilës është. Dhe në këtë mënyrë të gjithë mbeten të barabartë si më përpara në gjendjen e natyrës”.

¹² TP, Kap VI, Parag. 8: “Kështu, në fillim do parashtrroj shkurtimisht se cilat janë këto themele të shtetit mbretëror dhe më pas do t'i demonstroj ato sipas radhës”; TP, Kap. VII, Parag. 1: (rreshtat e parë të këtij Kap.): “Pasi shpjeguam parimet themelore të shtetit mbretëror, po nis t'i demonstroj këtu sipas radhës”.

¹³ Cf. TP, Kap. VIII, Parag. 13, et al.

Padyshim, dy prej këtyre mënyrave të parashtrimit janë të përligjura dhe të justifikuara. Për shembull, Spinoza ka deklaruar që në fillim se ai nuk do shkruante një politikë utopike dhe se nuk do t'i gjykonte njerëzit: nga kjo vjen dhe përmasa konstatuese dhe përshkruese e ligjëritimit. Nga ana tjetër, ai ka treguar se do t'i përcaktonte racionalisht shpalljet e veta: nga kjo vjen përmasa demonstruese. Por, mënyra e tretë e parashtrimit (ajo e urdhëresës), ndonëse duket se zhvillohet si rezultante e mënyrës përshkruese dhe e mënyrës demonstruese (duke qenë se nuk shfaqet asnjëherë veçmas nga dy ligjëritimet e tjerë, por i shoqëron gjithmonë), nuk përligjet (në ndryshim nga dy të tjerët) nga kapituj e parë të *Traktatit Politik*. Në fakt, nga kapitulli VI deri tek kapitulli XI, Spinoza përshkruan dhe përcakton duke demonstruar modele regjimesh politike, domethënë, regjime politike që nuk ekzistojnë dhe nuk kanë ekzistuar. Ai pra, shmanget nga deklaratat e tij fillestare sipas të cilave ai nuk do t'i përmbahej veçse asaj që propozon përvoja. Në fakt, edhe pse modelet që ai ndërton frymëzohen nga disa modele historike (për shembull, Venecia, Mbretëria e Aragonës apo Kontetë e Holandës), dhe, ndonëse *Traktati Politik* tregon një kulturë të pasur historike, me gjithë gjasat, Spinoza nuk bëhet historian dhe regjimet që ai paraqet më shumë ndërtohen se ç'përshkruhen. Dhe pikërisht këtu lind vështirësia: pasi, në qoftë se nuk bëhet fjalë veçse për të përshkruar, është e padobishme që të demonstrohet; dhe, në qoftë se bëhet fjalë për të propozuar një model të ri, atëherë, dalim domosdoshmërisht nga përshkrimi. Mirëpo, projekti dhe kuptimi i *Traktatit Politik* nuk mund të kuptohen pa u treguar qartë marrëdhëniet që vendosen mes përshkrimit, demonstrimit dhe ndërtimit të një modeli të ri.

Pra, në *Traktatin Politik*, Spinoza synon të «demonstrojë» apo të «përcaktojë duke demonstruar» diçka: por çfarë? Trajtimi i kësaj pyetje është shumë më delikat nga sa mund të duket në pamje të parë. Megjithatë, në qoftë se kërkojmë deklaratat eksplicite të Spinozës në këtë vepër, përgjigjja nuk lë vend për dyshim. Ajo gjendet në kapitullin V i cili luan në këtë vepër rolin e një menteshe, mes përmbledhjeve doktrimore të katër kapitujve të parë dhe parashtrimeve vërtet politike të kapitujve VI deri tek i XI. Pyetja, shumë e përgjithshme, të cilës i përgjigjet i gjithë fundi i veprës, është pra: «cili është regjimi më i mirë për çdo shtet?»¹⁴. Pyetje e papritur dhe njëherazi paradoksale kur mëtojmë rreth saj. Pasi Spinoza nuk shtron si pyetje «cili është regjimi më i mirë në terma absolutë?»; gjë që do ta çonte të valorizonte përparësitë dhe problemeve përkatëse të tipave të ndryshëm të shtetit, që janë mbretërori, aristokratiku dhe demokratiku. Por, teksa ai shtron pyetjen «cili është regjimi më i mirë për çdo shtet», me «regjim» duhet kuptuar termi shumë i përgjithshëm i «situatës» apo i «gjendjes» (nga fjala latine *status*). Pra, pyetja e saktë – nëse nuk druhemi se fusim rrëmujën tek frëngjishtja – do ishte: «cila është gjendja më e mirë e çdo shteti», domethënë, «cilat janë format ideale, cilat janë format më të mira që mund të konceptojmë për mbretërinë, aristokracinë dhe demokracinë?». Dhe atëherë Spinoza përgjigjet pa vonesë: «Se cili është regjimi më i mirë për cilindo shtet, mund të zbulohet lehtësisht duke sjellë në vëmendje qëllimin për të cilin themelohet gjendja civile: ky qëllim nuk është gjë tjetër veçse paqja dhe siguria e jetës. Për rrjedhim, shteti më i mirë është ai ku njerëzit e kalojnë jetën në harmoni dhe aty ku parimet e të drejtës ruhen të pacenuara»¹⁵. Pikërisht në raport me këtë përgjigje e kam cilësuar mënyrën kaq të veçantë të parashtrimit në *Traktatin Politik*, si stil “hipotetiko – demonstrativ”. Në fakt, kuptimi më i përgjithshëm i veprës do mund të përmbledhet kështu: “në qoftë se doni të ndërtoni

¹⁴ TP, Kap. V, Parag. 2, dhe Kap. V, Parag. 2.

¹⁵ TP, Kap. V, Parag. 2: *Qualis autem <optimus> cujuscunque imperii, facile ex fine status civilis cognoscitur, qui scilicet nullus alius est quam pax viteque securitas.*

regjime politike që mundësojnë arritjen e qëllimit suprem të çdo regjimi politik, domethënë, paqen dhe sigurinë, atëherë ju duhet t'i ndërtoni domosdoshmërisht ashtu siç e kam treguar. Dhe vetëm në këtë mënyrë mund të kuptohet deklarata e Spinozës, sipas të cilës ai do të shkruajë një politikë të bazuar mbi “natyrën njerëzore”¹⁶. Në fakt, njohja që ai ka mbi natyrën njerëzore, nuk mund të bëhet pjesë e projektit të përgjithshëm të *Traktatit Politik*, veçse në brendësi të një arsytimi hipotetik të plotë i cili do ishte: “ në qoftë se doni të ndërtoni regjime të qëndrueshëm atëherë, ato duhen ndërtuar sipas propozimit tim, sepse natyra njerëzore është gatitur në një mënyrë të tillë sa që vetëm rregullat që unë propozoj mundësojnë arritjen e rezultatit të dëshiruar”. Kështu, kombinimi i këtyre tre stileve shpërfaq atëherë domosdoshmërinë e tij: “përshkrimi” konsiston në parashtrimin se si duhen themeluar regjimet në fjalë (gjithnjë sipas hipotezës që ne dëshirojmë të arrijmë qëllimin që treguam”); “demonstrimi” konsiston në tregojë se ato nuk mund të themelohen ndryshe nga mënyra e propozuar (gjithnjë sipas hipotezës që ne dëshirojmë të arrijmë qëllimin që treguam”); dhe më në fund, “urdhëresa” (në format “do duhej që”, “duhet të”, etj) kuptohet atëherë si mënyra e parashtrimit që e bën vazhdimisht të pranishme përmasën hipotetike të së gjithës: në fakt, sa herë që lexojmë “duhet të”, mendërisht duhet shtuar “në qoftë se duam të arrijmë qëllimin që i kemi vënë vetes, domethënë, që të përftojme regjime të qëndrueshme”. Pra, nuk bëhet fjalë për urdhëresa të vërteta, por për urdhëresa “me kushtin që”, apo për urdhëresa hipotetike. Perceptuar në këtë mënyrë, tre përmasat e *Traktatit Politik* ndërthuren në mënyrë të përligjur si përshkrim hipotetik, demonstrim hipotetik dhe urdhëresë hipotetike. Pra, vetëm marrja e vazhdueshme në konsideratë e qëllimit që ndiqet, mundëson unifikimin e mënyrave të shumëfishta të parashtrimit të veprës.

Spinoza nuk e justifikon faktin që në këndvështrimin e tij, “qëllimi i shoqërisë civile” është “paqja dhe siguria e jetës”, por mjaftohet duke i bërë thirrje “evidencës”. Megjithatë, ky qëllim i shoqërisë civile nuk është “evident” në vetvete në terma absolutë, duke qenë se vetë Spinoza, në *Traktatin Teologjiko- Politik*, qëllim të shoqërisë civile, nuk bënte “sigurinë”, por “lirinë”. Por edhe përgjigje të tjera do ishin të mundshme: qëllimi i shoqërisë civile do mund të kish qenë mbretëria e ligjit, e drejtësisë, e të drejtës, dobia e ndërsjellë apo qoftë dhe prosperiteti. Mirëpo, për Spinozën, në *Traktatin Politik*, të gjitha këto qëllime i nënshtrohen ruajtjes së “paqes”. Dhe ka qenë fort e përligjur lidhja e kësaj perspektive « sekuritare » me traumatizmin e thellë që përjetoi Spinoza pas vdekjes së vëllezërve De Witt të torturuar mizorisht në 1672 nga një turmë e tërbuar¹⁷. Megjithatë, këtë “mbi-vlerësim” të “paqes” dhe të “sigurisë”, mund ta lidhim edhe me radikalizmin e reduksionizmit spinozist në veprën e tij të fundit. Në fakt, në *Traktatin Politik*, ai i mëshon përmbushjes së një fizikalizimi të politikës i cili qe skicuar tashmë në veprat e tij paraardhëse. Zhdukja e çdo lloj reference me një “pakt social”, nënvizuar aq mirë nga Alexandre Matheron¹⁸, asgjëson në *Traktatin Politik* çdo lloj thyerje ndërmjet rendit fizik të kompozimit të gjërave të përveçme dhe rendit politik të kompozimit të qytetarëve, Qyteteve apo shteteve. Përfundimisht, njeriu rresht së qeni në Natyrë “si një perandori në një perandori”, dhe ligji universal i ngulmimit në ekzistencë shtrihet atëherë në mënyrë plotësisht homogjene nga gjërat tek njerëzit dhe tek qytetarët. Kjo gjë, që përcaktohet nga Spinoza në mënyrë veçanërisht

¹⁶ Shih, *TP*, Kap, I, Parag 4., Kap. I, Parag. 7., Kap. III, Parag. 18., dhe Kap. VII, Parag. 2.

¹⁷ Pwr shembull, shih, Etienne Balibar, *Spinoza et la politique*. Paris : PUF, 1985, veçanërisht f. 63-66.

¹⁸ Shih, Alexandre Matheron, « *Le problème de l'évolution de Spinoza du Traité Théologico-Politique au Traité Politique*, in *Spinoza, Issues and Directions. The Proceedings of the Chicago Conference (September 1986)*, ed. by Edwin Munson Curley and Pierre-François Moreau. Leiden New-York / København / Köln : E. J. Brill (« Brill's Studies in Intellectual History », vol. 14), 1990, f. 258-270.

sintetike dhe befasuese në katër kapitujt e parë të *Traktatit Politik*, shpjegon se në këndvështrimin e tij, është “evidente” se qëllimi i Qytetit është “paqja” dhe “siguria e jetës”. Në fakt, pasi ka asgjësuar çdo lloj mos-vazhdimësie mes rendit të fizikës dhe atij të politikës, Spinoza nuk bën më dallim ndërmjet esencës apo përkufizimit të një gjëje (e cila nuk mund të mbart kundërshti), ekzistencës së një gjëje të përveçme (e cila supozon qëndrueshmërinë e një kompozimi gjërash të përveçme më të vogla të cilat nuk kanë kundërshti mes tyre), apo “paqes” së një Qyteti e cila nuk është veçse një tjetër mënyrë për të caktuar ekzistencën apo esencën e Qytetit (domethënë, nga një këndvështrim logjik, mos-kundërshtinë e tij të brendshme, dhe nga një këndvështrim fizik, pozitiven e kompozimeve që ai mbart)¹⁹.

Mbasi përcaktoi se “qëllimi i shoqërisë civile” është “paqja” dhe “siguria”, Spinoza do mund të kish kërkuar se cili prej tre regjimeve që shqyrtohen zakonisht, e realizon më mirë këtë qëllim. Dhe padyshim, ne mund të imagjinojmë se në qoftë se Spinoza e cilëson demokracinë (në fillim të kapitullit XI (kapitulli i fundit i *Traktatit Politik*), me emrin vërtet të jashtëzakonshëm të “regjimit absolut” (apo “shtetit absolut”, *imperium absolutum*), është pikërisht sepse ai e shihte si një regjim edhe më superior se dy të tjerët për sa i takon realizimit të këtij “qëllimi të shoqërisë civile”, domethënë, “paqes” dhe “sigurisë”. Dhe, me gjithë gjasat, doktrina e “shumësisë” e cila është dhe një prej origjinaliteteve më të mëdha të *Traktatit Politik*, ashtu siç kanë ngulmuar një pjesë e mirë e komentuesve²⁰, apo më në përgjithësi, përkthyerja e saktë që i bën Spinoza, të drejtës mbi fuqinë, dhe bile edhe mbi “numrin” e qytetarëve²¹; e gjithë kjo duhej ta gjente përmbylljen e vet, domosdoshmërisht në një teori të demokracisë si horizont i pashmangshëm i çdo kompozimi politik, si regjimi i paqes më të qëndrueshme, nën mbretërimin e një të drejtë tërësisht të aritmetizuar apo të asaj që mes të tjerash, unë e kam quajtur “ligji i llogarisë”²², i cili nuk është veçse përmbushja logjike e përcaktimit rreptësisht sasior që bën Spinoza në të gjitha pjesët e sistemit të tij, për universin e gjërave të përveçme dhe për kompozimet e tyre.

¹⁹ Këtë këndvështrim e kam zhvilluar dhe sqaruar në Hyrjen që kam shkruar për *Traktatin Politik* (Paris : PUF, 2005 –cf. n. 1 supra). Shih veçanërisht : «Pra, qoftë nëse zgjedhim ta quajmë regjistrin politik « kontratë » apo « pakt », qoftë nëse zgjidhim ta quajmë regjistrin afektiv « ekuilibër » apo « miratim », qoftë nëse zgjedhim ta quajmë regjistrin logjik « mos-kundërshti », apo regjistrin fetar « aleancë », në të gjitha rastet, për Spinozën nuk mund të ekzistojë gjë e përveçme, nga më e vogla deri tek më e madhja, nga më pak e fuqishmja deri tek më e fuqishmja, veçse me kushtin e një « paqe » marrë në kuptimin më të gjerë të termit. Dhe, në qoftë se një këndvështrim i tillë është i saktë, tek spinozizmi, jo vetëm që nocioni i « paqes » duhet shtrirë përtej politikës dhe të prekë fushat e afektivitetit apo bile dhe të vetë ekzistencës ; por veç kësaj, demokracia nuk do e meritonte cilësimin e jashtëzakonshëm si « regjim absolut », vetëm sepse do ishte, si në funksionimin po ashtu edhe në strukturat e saj, regjimi më i favorshëm për paqen, domethënë, për ngulmimin në ekzistencë » (f. 36 - 37).

²⁰ Në radhë të parë mes të tjerëve, Toni Negri, *L'Anomalie sauvage –puissance et pouvoir chez Spinoza*, përkthyer nga italishtja nga François Matheron, me parathënie të Gilles Deleuze, Pierre Macherey dhe Alexandre Matheron. Paris : Presses Universitaires de France (« Pratiques Théoriques »), 1982. [Përkthimi frëngjisht i *L'Anomalie Selvaggia –saggio su potere et potenza in Baruch Spinoza*. Milano : Feltrinelli (« I fatti e le idee », 487), 1981.]

²¹ *TP*, Kap VII, Parag. 18 : « Në fakt, fuqia dhe rrjedhimisht, e drejta e një shteti, duhet vlerësuar sipas numrit të qytetarëve të tij » <nam imperii potentia et consequenter jus ex civium numero aestimanda est>. Në këndvështrimin tim, kjo deklaratë është vendimtare në mbështetje të leximit « shtrirës » dhe « aritmetik » të politikës spinoziste, të cilin e propozoj si më të pëlqyeshëm ndaj leximit « intensiv » dhe jo numerik që mbështetet veçanërisht nga Deleuze dhe Negri.

²² Shih më sipër nr. **Erreur ! Signet non défini.** ; shih gjithashtu, *TP*, Kap. VIII, Parag. 13, fillimi : « Ligji kryesor i shtetit aristokratik, duhet të jetë ai që përcakton raportin numerik mes patricëve dhe shumësisë ».

Nuk ka asnjë dyshim se në qoftë se Spinoza do e kish vazhduar redaktimin, *Traktati Politik* do kishte shkuar në drejtime të tilla të cilat mes të tjerash, janë edhe më të skicuara në tekstin që na është transmetuar. Megjithatë, në qoftë se i përmbahemi teksteve që disponojmë, më së paku do kemi disa pikëpyetje. Në fakt, menjëherë sapo është hedhur përkufizimi i demokracisë si “shtet absolut”, me një ton i cili mes të tjerash, me një lloj lehtësimi apo me çlirimin që mund të perceptojmë, na kujton fillimin e pjesë së pestë të *Etikës* (“Po kaloj më në fund tek lloji i tretë i shtetit, ai që është absolut në çdo gjë dhe që e quajmë demokratik”²³), Spinoza lëshohet nxitimthi në një seri përjashtimesh. Dhe pikërisht në çastin kur në fakt, ne do prisnim që ta shihnim t’i hapte krahët apo portat e Qytetit ndaj “shumësisë”, ne e shohim t’i shumëfishojë barrierat për të ndaluar që, në festën demokratike të mos marrin pjesë disa të “huaj”, por gjithashtu edhe “femrat”, “shërbëtorët”, “fëmijët”, “çirakët”, dhe të gjithë ata që nuk “jetojnë” në “mënyrë të ndershme”²⁴. Paragrafi i fundit i kësaj vepre, domethënë, rreshtat e fundit që ne kemi nga Spinoza, i qaset bile edhe çështjes së “barazisë” politike mes meshkujve dhe femrave me një brutalitet i cili veçse na vë në siklet. Teza e një pabarazie politike të femrave në raport me meshkujt, bazuar në inferioritetin e tyre të hamendësuar, është padyshim tronditëse në vetvete. Megjithatë, në njërën anë, nuk mund ta mohojmë se ajo përkon mjaft saktësisht me projektin fillestar të Spinozës, i cili ishte marrja në konsideratë e “njerëzve” “ashtu siç janë”, dhe në anën tjetër, me propozimin e një politike demonstruese e cila nuk i shmanget aspak asaj që propozohet në kohën e tij, dhe asaj që kish propozuar gjithnjë përvoja dhe historia. Gjithsesi, mbetet fakti që në këtë pikë, ndërlidhja e përshkrimit, demonstrimit dhe urdhëresës (ndonëse siç e pamë më sipër, dhe për më tepër, ashtu siç na rikujton Spinoza pikërisht në këtë vend, ato duhet t’i nënshtrohen gjithnjë qëllimit parësor dhe suprem të paqes dhe sigurisë për Qytetin) nxisin shumë më tepër moskuptimin (në të gjitha kuptimet e termit) sesa të kuptuarit.

Pra, në qoftë se edhe ne nga ana jonë, e konsiderojmë *Traktatin Politik*, ashtu siç është dhe jo ashtu siç do donim që të ishte, duhet të vërejmë se projekti i Spinozës është qartësisht të propozojë një reformë (apo një model) të mbretërisë, aristokracisë dhe të demokracisë, që t’i mundësojë secilit prej këtyre regjimeve që t’i qëndrojnë kohës sa më shumë që të jetë e mundur. Kështu, që në rreshtat e parë të kapitullit VIII, lexojmë: “Deri më tani folëm për shtetin mbretëror, ndërsa tani do tregojmë se si duhet themeluar një shtet aristokratik në mënyrë që t’i qëndrojnë kohës”²⁵. Pra, të paktën në *Traktatin Politik*, qëllimi i Spinozës nuk është absolutisht ndërtimi i një historie, dhe aq më pak i një dialektike të regjimeve politike. Përkundrazi, gjesti i tij është konservator në pikën më të lartë: për të, bëhet fjalë për të fiksuar përfundimisht si struktura të mëdha të përhershme, një mbretëri, një aristokraci dhe një demokraci plotësisht të qëndrueshme në llojin e tyre.

²³ TP, Kap. XI, Parag. 1 : *Transeo tandem ad tertium et omnino absolutum imperium, quod democraticum appellamus*. Shih, Etika, Pjesa V, fillimi i parathënies: « po kaloj më në fund në pjesën tjetër të Etikës e cila merret me mënyrën apo udhën që çon te liria » <*transeo tandem ad alteram Ethices partem, quae est de modo, sive viâ, quae ad libertatem ducit*> (përkthim i Bernard Pautrat). Në të dyja rastet, (dhe referenca në *Traktatin Politik* për një lloj të « tretë » shteti, e cila është në rezonancë me paraqitjen e një lloji të « tretë » njohje, padyshim që nuk është krejt pa lidhje) ndjejmë si një lloj çlirimi, si një lloj mbërritje para një toke të premtuar.

²⁴ TP, Kap. XI, Parag. 3.

²⁵ TP, Kap. VIII, Parag. 1 : *Huc usque de imperio monarchico. Qua autem ratione aristocraticum instituendum sit, ut permanere possit, hic jam dicemus*. [nënvizuar nga unë. C.R.]

Kjo është dhe ajo që tregon kapitulli X i cili luan në këtë vepër, rolin e kundër-provës apo të test-it pas zhvillimeve të gjata të kapitujve VIII dhe IX mbi aristokracinë. Në fakt, duke iu ri-kthyer ndërtimit të tij të aristokracisë, në kapitullin X, Spinoza shtron pyetjen nëse ajo është e ekuilibruar dhe e përhershme (domethënë, në qoftë se përkon si duhet me qëllimin e përgjithshëm dhe fillestar të qëndrueshmërisë për çdo regjim), apo nëse mbetet ndonjë dobësi që do mund të çonte në “shpërbërjen” apo “transformimin” e regjimit aristokratik që sapo ka përshkruar-demonstruar-udhëzuar nën hipotezën e qëllimit në fjalë²⁶. Dhe për këtë gjë, ai i drejton vetes “vërejtjet” që i duken më të forta; më pas, i bindur se regjimi aristokratik ashtu si ai e ka ndërtuar, mundëson përgjigje fitimtare ndaj “vërejtjeve”²⁷ të tilla, ai e përmbyll këtë kapitull dhe shqyrtimin e aristokracisë me një deklaratë triumfale që bën shumë përshtypje : “ Pra, mund të pohoj në terma absolut *<possum igitur absolute affirmare>* se shteti në të cilin sovraniteti mbahet nga një qytet i vetëm, por mbi të gjitha, ai ku sovraniteti mbahet nga shumë qytete, është i përjetshëm *<aeternum esse >*, domethënë se nuk mund të shkatërrohet apo të ndryshojë formë nga asnjë shkak i brendshëm”. Dhe këtu, nuk mund të mos jemi të ndjeshëm ndaj këtij lloj ekzorcizmi që drejtohet nga pohime kaq ngulmuese dhe kaq të prera në të cilat termi i “përjetshëm” ushtrohet drejtpërdrejt - si me një rrëshqitje të pamundur për t’u kontrolluar apo për t’u ndaluar – mbi një gjë të përveçme që i përket “natyrës së natyruar” (pra, që është e aftë, për sa i takon ekzistencës së saj, vetëm për një përhershmeri të papërcaktuar).

Në kundërpërgjigje, qëllimi që ndjek Spinoza shfaqet qartë në kapitullin VI dhe të tjerët që vijojnë në *Traktatin Politik*: bëhej fjalë, cilido qoftë regjimi i shqyrtuar (mbretëri, aristokraci, demokraci), për ta rindërtuar në mënyrë që të mbrohej nga çdo modifikim i rëndësishëm, nga çdo shndërrim, nga çdo korrupsion, nga çdo shpërbërje – dhe me sa duket, Spinoza ndjen një kënaqësi të vërtetë nga ideja se, me durim dhe rreptësi konceptuale, e realizoi vërtet këtë projekt për aristokracinë.

Dhe, ndonëse ky valorizim i kohëzgjatjes (apo qëndrueshmërisë në kohë. Nënvizuar nga unë. D.K) mund të befasojë, megjithatë, realisht ai nuk është gjë tjetër veçse një version i ri i kuantifikimit tërësor të realitetit me të cilin ecën *Traktati Politik* me një radikalitet edhe më superior se ai që gjendet tek *Etika* dhe në veprat e tjera të Spinozës. Në fakt, tek spinozizmi nuk mund ta injorojmë valorizimin e vazhdueshëm të kohëzgjatjes (apo qëndrueshmërisë në kohë. D.K). Padyshim që kjo pikë është vënë tashmë në dukje²⁸, mirëpo përmasa e kësaj dukurie meriton që të ngulmojmë. Kështu, përkufizimi i “kohëzgjatjes” tek *Etika II*, përkufizimi 5 (“kohëzgjatja është vazhdimësia e papërcaktuar e të ekzistuarit” *<duratio est indefinita existendi continuatio>*), lë që të shfaqet qartë ideja e një “vazhdimësie të papërcaktuar”. Nga ana tjetër, përkufizimi i “përpjekjes për të ngulmuar në qenie” (*Etika*, p. III, 6: “çdo gjë, për aq sa ai është tek ajo, përpiket të ngulmojë në qenien e saj” *<unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur>*), e bën “ngulmimin në ekzistencë” një zgjatim apo një kohëzgjatje, deri në

²⁶ TP, Kap. X, Parag. 1, fillimi.

²⁷ TP, Kap. X, Parag. 10 : « Gjithsesi, mund të na bëhet vërejtja se », etj ; dhe « megjithatë, për t’ju përgjigjur kësaj vërejtje, do thosha fillimisht se », etj (*At objici nobis adhuc potest... ; sed ut huic objectioni respondeam, dico primo...*).

²⁸ Shih për shembull, Chantal Jaquet, « *Sub specie aeternitatis* » –*étude des concepts de temps, durée et éternité chez Spinoza*. Paris : Kimé, 1997 ; et Yannis Prélourentzos, *Temps, durée et éternité dans les Principes de la Philosophie de Descartes de Spinoza*. Paris : Presses de l’Université de Paris-Sorbonne (« Groupe de Recherches Spinozistes, Travaux et Documents », 6), 1996.

atë pikë saqë tek Spinoza, gjërat e përvëçme vihen në hierarki me shumë saktësi nga shkalla e fuqisë që kanë, domethënë, thelbësisht nga aftësia e tyre për të “ngulmuar në qenie” për një kohë më të gjatë apo më të shkurtër. Mes të tjerash, Spinoza saktëson qartazi tek *Etika III 8*, se “përpyekja me të cilën, çdo gjë përpiqet të ngulmojë në qenien e saj, nuk mbart një kohë të fundme, por të papërcaktuar” *<conatus, quo unaquaque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit>* : nga ku, “fundmëria”, nëse me të kuptojmë “kufizimin në kohë”, mohohet pra qëllimisht nga conatus-i; dhe, në demonstrimin e këtij parashtrimi, Spinoza synon qartazi mundësinë e një zgjatimi të papërcaktuar në kohëzgjatjen e një ekzistence të tillë: “në qoftë se asnjë shkak i jashtëm nuk do ta shkatërrojë < një gjë >, atëherë, prej të njëjtës fuqi që bën që ajo të ekzistojë tani, ajo do vazhdojë të ekzistojë gjithnjë: prandaj, kjo përpyekje mbart një kohë të papërcaktuar”²⁹. Ky valorizim i kohëzgjatjes gjendet edhe në planin e teorisë së njohjes duke qenë se Spinoza e bën mundësinë për të ndjekur një arsyetim të pandërprerë një kriter për vlerën e tij racionale: “Në qoftë se mendja lidhet me një mendim çfarëdo”, shkruan ai në paragrafin 60 të *Traktatit mbi reformën e intelektit*, “me qëllim që ta shqyrtojë me kujdes dhe të nxjerrë përfundime në rendin e duhur atë që mund të nxirret për ligjshëm si përfundim, në rast se ai është i rremë ajo do ia zbulojë falsitetin; ndërkohë që në anën tjetër, në qoftë se ai është i vërtetë, atëherë, ajo do vazhdojë të nxjerrë me sukses si përfundim *<sin autem vera, tum feliciter perget>* dhe pa asnjë ndërprerje, gjëra të vërteta” [nënvizuar nga unë. C.R]. Pra, ngulmimi tek qenia, si tek arsyetimi po ashtu edhe në jetë, është në mënyrë të pandashme një kriter racionaliteti dhe fuqie: një zinxhir i papërcaktuar konsekuence dëshmon në vetvete vlefshmërinë e tij (kjo do ishte një mënyrë për të kuptuar *verum index sui*³⁰), dhe padyshim, po ashtu si zgjatimi i papërcaktuar i një ekzistence do dëshmojë në vetvete një fuqi të shtuar në mënyrë të pakrahasueshme.

Kështu, valorizimi i *kohëzgjatjes* së regjimeve politike, që karakterizon *Traktatin Politik*, është pra, pika e përbushjes logjike për shumë prej arsyetimeve spinoziste. Megjithatë, koherenca e brendshme e projektit, po ashtu si mënyra e paraqitjes nuk e kthjellojnë tërësisht një farë veçanësie të çuditshme të kësaj vepre. Kujt i drejtohet në fakt *Traktati Politik* ? Është vetë natyra e projektit që realizon Spinoza, nëse e kuptuar si duhet, që na detyron ta shtrojmë këtë pyetje dhe të tentojmë t’i përgjigjemi. Dhe, ndonëse Spinoza distancohet nga politikanët që në fillim të veprës, është shumë e vështirë të kuptohet vetë projekti për të ndërtuar tërësisht dhe me një luks të detajit vërtet të pabesueshëm – siç bën Spinoza -, regjime politike (qofshin mbretërorë, aristokratikë apo demokratikë) të destinuar nga vetë struktura e tyre që të përjetësojnë paqen mes njerëzve, në mos qoftë veçse për të tentuar për të vënë në praktikë apo të paktën për të propozuar vënien në praktikë të regjimeve të tilla. Dhe më duket se ka edhe një kundërshti të drejtpërdrejtë për sa i takon performancës, mes shkrimit të një projekti të tillë dhe mos-shpërndarjes së tij. Në lidhje me këtë, *Traktati Politik* mes të tjerash është shumë i ndryshëm nga *Traktati Teologjiko-Politik* i cili shënjestronte për përkufizim dhe krejt hapur, një publik filozofësh dhe teologësh më shumë se politikanësh. Por, nuk shohim se për kë tjetër përveç se për një princ, mund të jetë shkruar *Traktati Politik* – edhe njëherë, nga vetë projekti dhe nga mënyra se ai e realizon. Por edhe këtu, është ende e mundur që të imagjinojë se vdekja e Spinozës e ndaloi tentativën për

²⁹ *Etika III 8, dem: « [...] si nullâ externâ causâ destruat, eâdem potentiâ, quâ jam existit, existere perget semper ; ergo hic conatus tempus indefinitum involvit ».*

³⁰ Spinoza, *Letra 76* : « E vërteta është vetë shenja e vetes së saj »; shih gjithashtu *Etikën II 43 scolie* : *veritas norma sui, et falsi est* (« e vërteta është normë e vetvetes dhe e të rremes »).

vënien në praktikë të urdhëresave të tij demonstravo-përshkruese. Mirëpo Spinoza nuk mund të mos e dinte se ndërtimet e tij, nga vetë imtësia e tyre, ishin padyshim të porealizueshme si të tilla, dhe se një Princ nuk do kish ndërmarrë asnjëherë që t'i zbatonte në gjithë imtësinë e tyre sistematike. Kjo pavendosmëri themelore në lidhje marrësin, padyshim mund të shpjegojë se *Traktati Politik* ruan një tipar të përgjithshëm enigmatik, meqenëse delegjitimon nga jashtë atë që megjithatë përlligjej së brendshmi: në fakt, ajo që propozohet (domethënë, modele të rreptë për regjime politike paqësorë dhe që i qëndrojnë kohës), nuk propozohet (domethënë, atyre që do mund ta zbatonin). Pasi “mungon” kaq mizorisht në krye të Traktatit Politik, një dedikim princëror, mbretëror apo republikan; shumë më tepër se një parathënie, dhe mbase edhe më shumë se mungesa e kapitujve të fundit³¹. Në mënyrë paradoksale, nuk ka dyshim se *Traktati Politik* do jetë më i dobishëm për lexuesin filozof duke qenë se ai i çon deri në fund, duke i nxjerrë në dritë, shumë drejtime konceptuale krejtësisht origjinale të spinozizmit tw cilat ndonjëherë, janë më pak të dukshme se në veprat pararendëse: kuantifikimi tërësor i gjërave të përveçme, valorizimi ontologjik i kohëzgjatjes dhe universalizimi ekzistencial i paqes.

Përktheu nga frëngjishtja Dritan Karadaku.

³¹ *Reliqua desiderantur* : « vazhdimi mungon » : frazë që lexohet në të gjitha botimet, pas rreshtave të fundit të *TP*.