

## MITI SI BURIM I LETËRSISË

Arsim REXHEPI<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Universum College, Kosovo

<sup>\*</sup>Corresponding author e-mail: arsim-rexhepi@hotmail.com

---

Miti mund të kuptohet edhe si një religjion potencial. Në librin e tij *“Philosophie der symbolischen Formen”* Ernst Cassirer, duke reflektuar rreth mitit, shkruante se në formën e tij fillestare procesi mitologjik duhet kuptuar si një proces teogonik, në të cilin do të jetë realizuar ideja për Zotin.<sup>3</sup> Njeriu i kohërave të para është munduar në mënyrë sistematike të ndërtojë një doktrinë, që do t’i shpjegonte atij format e shpërfaqjes së jetës. Miti ishte kjo doktrinë e parë dhe për këtë arsye ai qëndron në themel të qytetërimit njerëzor.

*“Në fillet e filozofisë greke qëndron diçka që, në vete, është jofilozofike, miti. Ai paraqet besimin e bashkësisë njerëzore në çështjet e mëdha të botës, të jetës dhe njeriut, që i tegon popullit se çka duhet menduar dhe bërë.”*<sup>4</sup>

Njeriu kishte një parapëlqim, që ngjarjet dhe gjërat e jetës së tij t’i sqaronte përmes instancash imagjinare nga amshimi. Në shërbim të kësaj ai thurte historira, tregime, zbulonte priftërinjtë, këngëtarët, ritualet, shamanët, dhe gjithëçka nga arsenali i nevojshëm që i duhej për të përçuar dhe ndërmjetësuar mes kësaj dhe asaj bote. Zotërat, demonët, etj., të cilët jetonin jashtë realitetit jetësor, në botën tjetër, mund të kontaktoheshin vetëm përmes flijimeve të ndryshme dhe ritualeve të lidhura me to. Si ndërmjetësues në këtë ritual shërbenin priftërinjtë ose poetët, të cilët përmes gjuhës së tyre arrinin të binin në kontakt me botën tjetër, dhe kështu të identifikoheshin me zotërat.

Poeti *“çet nga goja fjalë, që gjoja i flasin ata, zëra, që dalin prej tyre. Po, ai madje fizikisht shndërrohet në ato qenie dhe merr, duke e theksuar tërë këtë përmes muzikës dhe vallëzimit ritmik, qëndrimin dhe pozicionin e tyre.”*<sup>5</sup>

Me këtë poeti vë vetën, me tërë qenien e tij, në shërbim të një ndërmjetësimi në mes të kësaj dhe botës së andejshme dhe bëhet kryefigura e ceremonive dhe ritualeve të flijimit. Kështu, funksioni i tij si medium sqarues e komunikues, bëhet i paanashkalueshëm për shoqërinë parahistorike. Në këtë rol, poeti, duke e shfrytëzuar funksionin e tij, mund të ndikojë mbi njerëzit, para së gjithash përmes krijimit të rrëfenjave, legjendave dhe miteve. Në funksion të kësaj, veprimtaria e tij poetike *“nuk mund të shikohet vetëm nga aspekti estetik”*<sup>6</sup>, sepse në mitet të cilat ai i krijon, *“përzihen pandashëm vlerat etike me njohuritë e llojllojshme dhe dimensionin religjioz.”*<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> Cassirer, Ernst: *Philosophie der symbolischen Formen*. Teil 2. Das mythische Denken. Berlin 1925. F. 10

<sup>4</sup> Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. Band 1. Altertum und Mittelalter. Zweitausendeins Frankfurt am Main. F. 14

<sup>5</sup> Brisson: *Einführung in die Philosophie des Mythos*. Bd. 1. F. 6

<sup>6</sup> Po aty.

<sup>7</sup> Po aty.

Me rrëfenjat e tij, tregimtari mund të ndikojë bashkësinë, si dhe t'i ofrojë asaj vlere etike e religjioze. Si strukturë bazë e këtyre vlerave shfaqej gjithnjë një kundërshti, pra një konfrontacion i njeriut me fuqitë e jetës, dikotomia mirë – keq, e deri te fatumi, vdekja.<sup>8</sup> Kështu, në festa të caktuara nisën të organizoheshin shfaqje të përshtatshme dhe të thureshin këngë, të cilat i bashkëngjiteshin ritualit.

*“Supozohet se parafraza mitike është deklamuar nga ‘priftërinjtë ligjërues’ dhe se këta priftërinj edhe për raste të veçanta kanë thurur tekste të përshtatshme për ritin. Është karakteristike se sqarimet e tilla të të moskuptueshmes në asnjë mënyrë nuk i janë bërë në çdo kohë të njohura çdo publiku; e moskuptueshmja duhet të ketë fuqinë e saj mbi njerëzit dhe sqarimi i saj nuk është për secilin.”<sup>9</sup>*

Riti organizon jetën përmes gjuhës dhe i fal asaj strukturë dhe rregull. Gjërat marrin një horizont kuptimor, formohen, dhe kaosi bëhet i depërtueshëm. Në fillim të këtij procesi qëndron emërtimi i zotërave, pra kërkimi për emrat e tyre.<sup>10</sup> Dhe ngaqë këta emra poetët i kishin krijuar në gjuhën greke ata i bënte edhe më të rëndësishëm. Për arsye se nuk i njihnin emrat e zotërave të pellazgëve apo egjiptasve, ata i modifikonin dhe formonin ato sipas mënyrës së tyre. Edhe vetë Homeri dhe Hesiodi nuk i kanë ditur kuptimet e emrave të atyre zotërave.

*“Të dy poetët do t'i kenë stisur gjenealogjinë e zotërave, nofkat e tyre, zonat e ndikimit, nderimet e tyre, si dhe dukjen që ata do të mund të kishin. Nuk është e parëndësishme që kanë qenë poetë e jo priftërinj, që, për një kohë të gjatë, kanë bërë një gjë të tillë me zotërat, dhe të cilët edhe orakullit nuk i lejonin qëndrime dogmatike.”<sup>11</sup>*

Në ritet e festës, gjatë këngëve të priftërinjëve dhe poetëve, ishte e rëndësishme të artikulohehin lutje, të cilat, duke qenë të mbushura me emra zotërash të panjohur, popullit do t'i kenë tingëlluar porsì një gjuhë misterioze. Për të patur sukses këto lutje ishte e nevojshme të dihehin mundësisht të gjithë emrat e zotërave.<sup>12</sup> Zotërave njeriu u lutet për një korje<sup>13</sup> më të mirë, për mbrojtje nga katastrofat, dhe thënë përgjithësisht, për rregull në vend të kaosit.<sup>14</sup>

<sup>8</sup> Teoria strukturaliste e miteve e Levi-Strauss-it përmend katër veti të strukturës mitike: një temë, të kundërtën e saj dhe kthimet e tyre të mbrapshta. Kështu krijohet një strukturë homologe, që karakterizohet nga katër terma, pra e determinuar në çdo dy çifte kundërtëse. Kryevetitë e kësaj kundërtëshmërie do të ishin: Gjenesisi (Krijimi) i përkryer *versus* një botë aktuale jo e përkryer; Suksesi *versus* Mossuksesi, etj. të cilat tutje, në përsëritje dhe tema tjera të veçanta, varësisht nga konteksti gjeografik, kulturor, kohor dhe etik, edhe mund të pësojnë ndryshime. (Më tepër lexo te C. Levi-Strauss: *Mytologica* IV. F. 762 f.)

<sup>9</sup> Blumenberg, Hans: *Wirklichkeitsbegriff und Wirklichkeitspotenzial des Mythos*. In: *Poetik und Hermeneutik*, 4. *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*. Hrsg von Manfred Fuhrmann. Wilhelm Fink Verlag, München 1971. F. 33

<sup>10</sup> Qysh Platoni në veprën e tik *Kratylos* përmend se sa të rëndësishëm kanë qenë ata burra që kishin arritur të emërtonin zotëra. Këtë ai e kishte trajtuar përsëri në veprën e tij *Ligjet*. Në *Kratylos* ai thotë se “emërtuesit e parë nuk kishin qenë assesit të marrë, por një lloj njohësish të natyrës dhe të dialektikës.”

(Shiko më shumë te Platon: *Kratylos*. In: *Sämtliche Dialoge*. Band 2. Meiner Verlag, Hamburg 1998. F. 66 f.)

<sup>11</sup> Blumenberg: *Arbeit am Mythos*. F. 42

<sup>12</sup> Po aty, f. 43.

<sup>13</sup> Bertrand Russell në librin e tij ‘Filozofia e oksidentit’ mendon se të parat rite të kultit, që në fillim të iniciacionit, kanë qenë misteret e Eleusit, të cilat para së gjithash dhe thelbësisht kanë patur simbolikë bujqësore.

*“Rite të caktuara janë zhvilluar me qëllim që, përmes magjive simpatetike, t'i forconte interesat e fisit, sidomos frutshmërinë e bimëve, shtazëve dhe njerëzve.”*

(Bertrand Russell: *Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politische und der sozialen Entwicklung*. Europaverlag München, Wien, 1999. F. 32)

<sup>14</sup> *“Fillimisht njeriu mitet e tija i zbuloi si mjet për t'u konfrontuar me natyrën e pafrytshme; më vonë atij iu desh t'i zbrapste ato, në mënyrë që natyrën t'ia nënshtronte subjektivitetit të vet.”*

(Jamme: *Gott an hat ein Gewand*. F. 11)

*“Funksioni i emrave nuk shpenzohet në leximin e pafund të tregimeve. Përndryshe nuk do të kishte kuptim sasia e emrave, të cilët ishin të lidhur me figurat e tregimeve dhe historitë e tyre. Për këtë një argument i mirë është ‘Teogonia’ e Hesiodit, dhe do të mbetej vetëm një projektion estetik po të kërkohej aty vetëm ‘poetikja’ në ritmin e vargjeve. Miti është gjithnjë i mbështjellur me atë që do të mund të quhej integrim; ai injoron vakuumin që do të mund të krijonte një varg gjysmëmitik mbi natyrën. Tregimet e tij janë rrallë të lidhura me hapësirën, por kurrë të lokalizuara kohësisht; vetëm struktura gjenealogjike është përcaktuese.”<sup>15</sup>*

Gjetja e emrave pra, ka qenë një arritje elementare e poetit. Përmes tregimit dhe gjuhës ai organizonte përvojat e tij, dhe jo vetëm të tijat, botën e vet të brendshme dhe atë të jashtme dhe organizonte jetën. Pikërisht këtu qëndron rëndësia që kishte mediumi Prift, Poet apo Rapsod. Ai pra, kishte mundësi që të interpretonte dhe ndryshonte varësisht nga dëshira kuptimin e zotërave dhe shpërfaqjen e pushtetit të tyre.<sup>16</sup> Përmes kësaj ai interpreton të pakapshmen, abstrakten, të pakuptueshmen, të padukshmen, të amshueshmen, të huajën. Se *“Si duke u çliruar, këngëtari i miteve, i rendit dhe i celebron emrat që vijnë nga honi, si për të dashur të tregojë se nga atje s’mund të ngritet asgjë që ai s’e thërret me emër dhe s’i përshtatet atij vetë.”<sup>17</sup>* Dhe ngaqë tanimë Zotërat kanë emra, me të cilët poeti i ka pagëzuar, nuk ka asnjë rrezik më që ato të mbeten të panjohura dhe të paftuara. Si njeri që u ka qëndruar Zotërave afër, poeti (këngëtari, prifti) mund të orientonte edhe veprimin e shoqërisë: dhe pikërisht kjo e bënte atë, dhe mitet e dirigjuara prej tij, të fuqishëm.<sup>18</sup>

Kështu mitet u shndërruan në një qendër integruese të bashkësisë dhe në një veti karakterizuese, sepse nga përsëritjet e vazhdueshme dhe transformimet e tyre, zotërat fitonin forma, kuptime dhe aftësi të tjera. Përmes pagëzimit të zotërave, njeriu kishte ndarë të pandashmen dhe, siç thotë edhe Blumenberg, kishte bërë të pakapshmen të kapshme.<sup>19</sup> Me këtë ai përpiquej të mendonte dhe të bindte vetën se bota nuk paraqiste një prodhim rastësie dhe se nuk i ishte lënë mëshirës së fuqive të panjohura, por ishte pjesë e një rregulli të mbikëqyrur nga zotërat. Këtë më së miri e vërteton shembulli i kosmogonisë.

Sipas miteve antike Gjithësia është krijuar nga kaosi, prej të cilit pastaj rrodhën titanët, Urani, Gea, Erosi, Tanatosi, Zeusi dhe të tjerë zotëra. Përmes kësaj strukture ka lindur edhe ideja e njeriut për ndarjen e materies dhe kohës në Gjithësi. Le t’i kemi parasysh vetëm emrat e sistemit tonë diellor dhe yjësitë, që të qartësojmë se me ç’imagjinatë njeriu i atëherëshëm kishte ndarë hapësirën. Aty, siç thotë edhe Cassierer, shihet se si ideja mitike për hapësirën ka ndikuar botëkuptimin astrologjik.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Blumenberg: Arbeit am Mythos. F. 46

<sup>16</sup> Një ide se si do të mund të kenë funksionuar shfaqësit dhe treguesit e miteve dikur, mund ta gjejmë te Blumenberg, në veprën etij *Arbeit am Mythos*, ku, ndër të tjera ai thotë :

*“Rapsodi i kohërave të epitetit paragrek më duket sikur një dëfryes dhe argëtues, i cili përqendrohej me saktësi dhe përkushtim në publikun e vet dhe dëshirat që kishte ai. Çështja e përdorimit të mitit, e ndërrimeve në të dhe paraqitja e Olimpikut sipas dëshirave të publikut, nuk paraqiste vetëm guximin e tij të marrë për të ndërruar tekstet e paprekshme, por mundësinë që këto tekste afronin për t’u shfrytëzuar (...)”* (F. 172)

<sup>17</sup> Po aty, f. 48.

<sup>18</sup> *“Në Greqinë antike, deri në shekullin VI para Krishtit, poeti kishte monopolin e interpretimit të arritjeve shoqërore dhe me këtë edhe monopolin e ‘edukimit’ [...] Si ‘edukues’ ai formon dhe transmeton identitetin e një bashkësie, dhe në njëfarë mënyre edhe vetëdijen që ajo ka.”*

(Brisson: Einführung... F. 7)

<sup>19</sup> Blumenberg: Arbeit am Mythos. F. 50

<sup>20</sup> Cassierer: Philosophie der symbolischen Formen. Bd. 2. F. 111

Kështu ka lindur edhe Mali i Zotërave, Olimpi, dhe zotërat janë shndërruar në instanca konstante të jetës.<sup>21</sup> Ato shfaqen si diçka e përhershme, e vetëkuptueshme dhe personifikohen e legjitimohen me dukuritë natyrore. Kështu u krijua një botë religjioni, i cili nisi të mohojë rrëfenjëzat e moçme me përbindësia dhe t'i zhveshë ato nga tmerrësia që mbruanin në vete. Një politeizëm i tillë ka qenë një sfidë e veçantë për njeriun, sepse në periudha të caktuara duhej të organizoheshin festa për nderim të zotërave të tillë, që të celebruhej përmes tyre përkushtimi, besimi, nderimi dhe frika, por edhe ngjethja emocionale që kishte ai për ta.

*“E shenjta është interpretimi primar i atij pushteti të pacaktuar, që, duke u bazuar në rrethanat e përditshmërisë, vërtetonte faktin se njeriu nuk ishte zot i fatit, kohës, dhe rrethanave të jetës së vet.”<sup>22</sup>*

Prurjet e botës mitike dhe përgjithësisht gjithë thesari mitologjik, para lindjes së shkrimit kanë qenë të trashëgueshme dhe të përhapshme vetëm përmes komunkimit gojor. Ato kohëra të oralitetit kanë qenë *“një fazë e rikthimit permenent dhe të suksesshëm të mjeteve letrare.”<sup>23</sup>* Njëkohësisht ka qenë edhe faza fillestare e një ur-retorike *“e cila funksioni konkret [Fjala] përcaktonte interesimin dhe preferencat e dëgjuesve.”<sup>24</sup>*

Përpjekjet e para për të sistematizuar mitet greke u ndërmorën mes viteve 900 dhe 700 p. K., pikërisht nga Homeri dhe Hesiodi. Në librin e tij *‘Theogonia’* (‘Prejardhja e Zotërave’) Hesiodi përshkruan një proces të gjatë të evoluimit të lëndës mitike dhe figurave të saja. Kjo vepër e Hesiodit i ka ndikuar shumë kohërat e mëpastajme, sepse ajo ishte e para vepër, që përmes shkrimit kishte guxuar të përpiqej për të sistematizuar gjenealogjinë e Zotërave.

*“Teogonia e tij nuk qëndron në fillim, por në fund të një procesi të përpunimit sistematik dhe të ndërhyrjes racionale të kronikave të ndryshme, në të cilat ishte ligj që hyjnitë antropomorfe, përbindëshat tmerrues, fuqitë e natyrës dhe kuptimet abstrakte të vendoseshin në një emërues të përbashkët.”<sup>25</sup>*

Tendenca e Hesiodit për t'i paraqitur Zotërat në formë antropomorfe, megjithëse me shumë ironi është përqaftuar fuqishëm nga Homeri dhe që nga ajo kohë në botëkuptimet tona është etabluar një botë antropocentrike hyjnish. Etablimi i shkrimit<sup>26</sup> solli një mori risish me vete. Mënyra e deriatëhershme e ruajtjes së njohurive (që bazohej në mbamendje) filloi të zëvendësohet nga përcimi shkrimor i tyre.

---

<sup>21</sup> Blumenberg mendon se konstantja ikonore e miteve paraqet edhe prejardhjen dhe ekzistencën e tyre. Është momenti më origjinal i mitit, karakteristika e tij. Ajo është baza e përsëritjes, e metamorfozës, që ka mundur mbijetesën e mitit. Përmes konstates ikonore mitet kanë ruajtur thelbin kuptimor të vetin gjatë historisë. (Lexo më shumë te Blumenberg: Arbeit am Mythos. F. 165 f.)

<sup>22</sup> Po aty.

<sup>23</sup> Po aty.

<sup>24</sup> Po aty, f. 165.

<sup>25</sup> Jamme: Gott an ... F. 33

<sup>26</sup> Një burim shumë të mirë rreth historisë së shkrimit në përgjithësi dhe njëkohësisht edhe të atij në hapësirën greke është shkruar nga H. Jensen (Die Geschichte der Schrift. In Vergangenheit und Gegenwart. Berlin 1969). Aty ndriçohet edhe historia e shkrimit në hapësirën e Greqisë së Vjetër. Në gadishullin grek shkrimi do të jetë përdorur me shekuj para ardhjes së shkrimit fenikian; ka qenë kultura kreto-mikenase që posedonte një shkrim vetanak. Por ai shkrim, ngaqë nuk kishte qenë i përshtatshëm për gjuhën greke, nuk kishte arritur të përhapej në gadishull. Grekët e vjetër përqaftuan shkrimin e vjetër fenikas, i cili bazohej në bashkëtingëllore dhe kishte 16 deri në 18 shkronja, të cilave gjatë shqiptimit u shoqëroheshin zanoret përkatëse. Ky alfabet ishte shumë i përshtatshëm për Gjuhën e vjetër greke, sepse lexohej lehtë. (Lexo më shumë te H. Jensen: Die Geschichte der Schrift. F.440 f.)

Kjo bëri që të ndërrohej edhe mentaliteti gjuhësor: nëse deri më atëherë përçarja e njohurive varej nga ritmi dhe metrika e vargjeve, tani u bë e mundur që të përdorej shkrimi dhe t'i lihej vend krijimit të prozës. Nëse tradita orale e mitit linte shumë vend për variacione, shkrimi nisi të dëshmonte krejtësisht të kundërtën. Shkrimi nisi të arkivonte dhe t'u jepte një formë të qëndrueshme lëndëve mitike (që përjashtonte përshkrimet e tepruara, zinxhirët e argumentimit dhe ekskurset tjera orale të treguesve).

*“Si pasojë e kësaj ndryshoi kriteriumi i ‘së vërtetës’ së një diskursi. Derisa poeti pohonte se po përçonte një lajm të mbështetur në autoritetin e muzave, bjave të Zeusit, dhe të Kujtesës, sidomos te ‘historianët’ u bë e fuqishme nevoja e përçarjes së njohurive duke u bazuar në dëshmitarët direktë ose indirektë.”<sup>27</sup>*

Kështu ndërroi edhe sjellja ndaj zotërave. Pikërisht me lindjen e shkrimit u krijua edhe një cilësi e re e të menduarit, sepse mendimet tashmë nisën të fiksoheshin në shkrim dhe t'i ofroheshin një mase më të madhe të njerëzve. Kjo bëri që të niste një raport shumë intensiv me temat që diskutoheshin, sepse njeriu nisi të përdorëte shkrimin duke u liruar njëkohësisht nga kufizimet që i bënte oraliteti dhe mbajtja e detyrueshme në mend e të gjitha njohurive.

*“Asimetria e këtyre mbiepokave të historisë së njerëzimit, oralitetit dhe shkrimësisë, na bën të fokusohemi në diferencën e kushteve që kanë bërë të krijohen traditat. Në një kulturë të bazuar në shkrim, aktiviteti selektiv i oralitetit i hiqet tërësisht vështrimin; krijohen komplekse kanonike, citim i obliguar, burime dhe së fundi botime kritike rreth tyre. Përmes primatit të një religjioni që bazohet në shkrim krijohet një përdorim shembullor i së shkruarës.”<sup>28</sup>*

Një zhvillim i mëpastajmë me shumë rëndësi i literarizimit të mitit si konsekuencë bazohej në atë që prurjet mitike mund t'i nënshtroheshin një kritike të gjerë; gjithë çka gjatë trashëgimisë nuk ishte e shkruar, linte hapësirë për dyshim. Objekte të një rishikimi dhe mbikëqyrjeje të re, të bazuar në kulturën shkrimore, u bënë edhe ato institucione mbi të cilat ishte ndërtuar kultura gojore, poetët, statusi i tyre shoqëror dhe funksioni që kishin gjer më tani. Madje edhe veprat e Hesiodit dhe Homerit, që i ishin kushtuar tërësisht botës mitike, nisën të kritikoheshin. Kjo kritikë mbi ta zgjati deri në shekullin 20., ndonëse jo gjithnjë e motivuar:

*“Edhe pse rëndësia teologjike e epikës homerike nga shkenca vlerësohet në mënyra të ndryshme, nuk guxojmë në asnjë mënyrë [...] të barazojmë religjionin grek me atë të Homerit. [...] Në epet homerike nuk pasqyrohet besimi (apo besimi popullor) i asaj kohe; për më shumë, përfytyrimet homerike janë ato që kanë ndikuar dhe shndërruar rrënjësisht të gjitha skajet e ushtrimit të fesë në Greqi të Vjetër.”<sup>29</sup>*

Hyrja e shkrimit në jetën e njeriut i ndërroi edhe kërkesat e shoqërisë për të vërtetën dhe bëri që tradita e deriatëhershme e shpërfaqjes dhe përfytyrimit të miteve të vihej në një pozitë të vështirë të arsyetimit të vetvetes. Kritika kërkonte një paraqitje tjetër të zotërave. Si Ksenofoni ashtu edhe Platoni mendonin se e folura rreth një Zoti apo imazhi veprues të tij dhe i çfarëdo figure tjetër mitike s'paraqet veçse një shajni, që parakushtëzon greminën mes vetës dhe idolit.<sup>30</sup> E, megjithatë, e pakapshmja, e përtejshmja, mund të evokohet vetëm përmes një imazhi të tillë veprues të zotërave.

<sup>27</sup> Brisson: Einführung... F. 9]

<sup>28</sup> Po aty, f. 169.

<sup>29</sup> Jamme: Gott an ... F. 34]

<sup>30</sup> Lexo më shumë te Brisson: Einführung ... F. 11 f.

Kjo, sepse paraqitja e dikotomisë: Mirë – Keq nuk mund të realizohej me teknologjitë e vjetra të prezantimit të miteve. Rrjedhimisht ndihej nevoja për alegorinë, sepse:

*“Paraqitja alegorike e miteve, që lidhej me Homerin, prapa tregimit mitik kërkon te gjejë një kuptim të fshehtë, një paramendim, të cilin poeti e shfaq përmes fjalëve figurativisht të kuptueshme. Ai thotë pra diçka tjetër, nga ç’mendon, deri diku edhe tregon një fshehtësi, ose ligjëron, si poetët e fabulave, një teori që kërkon të njihet si e tillë.”<sup>31</sup>*

Është pikërisht alegoria që ka detyruar të nisin eksperimentet e para me mitin.<sup>32</sup> Mbështjellja alegorike e miteve bën që ata të shfaqen më letrarë e më pak religjiozë, duke krijuar në këtë rast një largim nga publiku.<sup>33</sup> Mitet shndërrohen në tregime. Një shembull konkret dhe shumë i mirë për këtë është Miti i Prometheut. Miti rekursiv i Prometheut, i cili u kishte vjedhur zjarrin zotërave për t’ua dhënë atë njerëzve, mund të tregohet në variacione të panumërta periferike, por thelbi (‘*ai vodhi zjarrin dhe ua dhuroi atë njerëzve*’) mbeti përherë i njëjti. Konstantja ikonografike e një miti është ajo që mundësoi mbijetesën e mitit si letërsi dhe filozofi. Shkrimi detyron çdo variant t’i referohet thelbit, konstantes ikonografike. Shtjellimet për anësore të mitit, të lejueshme, të ndryshueshme e të tregueshme në forma të ndryshme, bëjnë që një mit të literarizohet tutje dhe të krijohet një histori letërsie.<sup>34</sup>

Platoni, pikërisht për arsye të këtyre shtjellimeve, mendonte se poetët nuk janë të rëndësishëm për shoqërinë. Kjo jo vetëm për faktin se ai kishte bindjen që poetët janë imitues, që zotërave u ngjitin veti njerëzore, por edhe se ata, sipas tij, e paraqisnin në mënyrë të gabuar diferencën mes të qenit dhe shajnisë. Ai thoshte se në procesin poetik ndryshimi mes njerëzve dhe Zotërave humbte, mu për faktin se poetët krijojnë shëmbëlltira të shëmbëlltyrave. Për këtë arsye Platoni mendonte se u takonte filozofëve që të ndërmjetësonin hyjnoren.<sup>35</sup>

Me këtë rast, duhet thënë se, Platoni nuk kishte njohur, apo nuk kishte dashur të pranonte, se mitet, me gjithë artin e tyre të shumtë poetik, gjithnjë kishin mbrujtur në vete njëfarë Ratio (Arsye), të cilën e kishin përçaruar vazhdimisht. Mitet e deriatëhershme nuk ishin treguar dhe paraqitur pa njëfarë minimumi shkencësie dhe ratio-je, por megjithatë poetikja në përmbajtjen e tyre ishte perceptuar më shumë. Përndryshe do të mund të pyesnim: si është e mundur të paramendohet irracionalja, po qe se nuk është e mundur të mendohet në mënyrë racionale?!<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Nestle, Wilhelm: Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1942. F. 126

<sup>32</sup> Poetët nuk ishin më të interesuar të përshkruanin rrethanat fetare të një epoke. Ata, për të realizuar religjiozen dhe artistiken, ishin të detyruar të lëviznin në hapësirën mes shëmbëlltyrave dhe metamorfozave të figurave të veta. Përmes kësaj, siç është rasti te Homeri, ata, me një sipërfaqshmëri të vetëkuptueshme, zotërat e Olimpikut mund t’i paraqisnin në forma njerëzish dhe, jo rrallë, t’u ngjitin atyre elemente të historisë (prejardhjes) së tyre teriomorfe (shtazore), siç, për shembull është rasti në këngën 13. të Trojës, me Herën ‘sylopë’ apo Athenen ‘syhutini’.

<sup>33</sup> Këtu duhet përmendur se alegorisë i ka ndihmuar edhe vetëdija mbi kohën e autorëve. Pra, ajo, koha, shërben që materialet dhe ngjarjet mitike të transferohen në të paarritshmen, në të tejkohëshmen. Me këtë Zotërat i qëndrojnë kohërave përballë në mënyrë konstante, sepse për ta nuk ekziston asnjë rezistencë temporare (kohore). Me një fjalë ata janë të amshueshëm, të përherëshëm, të pavdekshëm. (Shiko me shumë te Blumenberg: Arbeit am Mythos. F. 177 f.)

<sup>34</sup> Po aty, f. 168.

<sup>35</sup> Shiko te Brisson: Einführung ... F. 18

<sup>36</sup> Rreth kësaj ka shkruar edhe Eco në librin e tij ‘Mbi Pasqyrat’, ku, ndër të tjera thotë:

*“Është vështirë të definohet irracionalizmi pa patur një definicion filozofik rreth ratio-s. Për fat të keq gjithë flozofia perëndimore tregon se definicioni i irracionales është i alternueshëm dhe kontravers.”*

(Eco, Umberto: Über die Spiegel... F. 9)

Në interpretimin e miteve ka patur gjithmonë diçka racionale, edhe prapavija e tyre ka qenë racionale, sepse prej saj kanë dalë projeksionet e botëpërshkrimeve dhe diagnozave të miteve. Miti ka pasur gjithmonë qëllimin për të ndërruar botën, dhe për këtë është shërbyer me porosinë e tij racionale, të dhëna përmes morisë së irracionalizmave që atij herë i ishin shartuar e herë amputuar.

## Referencat

- [1]. Bertrand Russell: Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politische und der sozialen Entwicklung. Europaverlag München, Wien 1999
- [2]. Blumenberg, Hans: Wirklichkeitsbegriff und Wirklichkeitspotenzial des Mythos. In: Poetik und Hermeneutik, 4. Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption. Hrsg von Manfred Fuhrmann. Wilhelm Fink Verlag, München 1971
- [3]. Blumenberg: Arbeit am Mythos. Suhrkamp, Verlag, Frankfurt am Main 1996
- [4]. Brisson: Einführung in die Philosophie des Mythos. Bd. 1. Suhrkamp-Verlag. Frankfurt am Main 1989
- [5]. Cassirer, Ernst: Philosophie der symbolischen Formen. Teil 2. Das mythische Denken. Berlin 1925
- [6]. Eco, Umberto: Über die Spiegel und andere Phänomene. Carl Hanser Verlag, München, Wien, 1988
- [7]. Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie. Band 1. Altertum und Mittelalter. Zweitausendeins, Frankfurt am Main 1990
- [8]. Jamme, Christoph: "Gott an hat ein Gewand" Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythos-Theorien der Gegenwart. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1990
- [9]. Jensen, H.: Die Geschichte der Schrift. In Vergangenheit und Gegenwart. Berlin 1969
- [10]. Nestle, Wilhelm: Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1942
- [11]. Platon: Kratylos. In: Sämtliche Dialoge. Band 2. Meiner Verlag, Hamburg 1998
- [12]. Lévi-Strauss, Claude: Mytologica IV. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976