

FJALA HYJNORE

Revistë për kulturë religjioze

2011



PRISHTINË-SHKODËR, 2011

FJALA HYJNORE · Viti VIII · Numër 1 (23) · Prishtinë-Shkodër 2011

Revistë tremujore e meshtarëve të Kosovës për kulturë religjioze dhe Institutit të Filozofisë dhe Teologjisë, Shkodër, Shqipëri

A quarterly religious-culture magazine by Kosova celebrants and by the Institute of Philosophy and Theology, Shkodër, Albania

Kryeredaktor dhe përgjegjës · Editor-in-Chief and Supervisor

Don Pren Kola

Zëvendës i kryeredaktorit · Vice Editor-in-Chief

Dr. don Nikë Ukgjini

Kolegjiumi i redaksisë · Editorial Board

Don Vinçens Pali, Dr. don Lush Gjergji, don Nosh Gjollaj, Dr. don Prekë Lazri, don Rrok Gjonlleshaj, don Tomë Karrica; Dr. don Robert Kola, Dr. At Mario Imperatori

Teksti anglisht · English Text

Wesley E. Dingman

Informata për kontakt · Contact Information

Fjala Hyjnore

Fahu nr. 5

50000 Gjakovë

Kosovë

Tel.: +377-44-216-396 ose +386-49-216-396

E-mail: fjalahyjnore@hotmail.com

www.fjalahyjnore.org

Informata për abonim · Subscription information

Fjala hyjnore del katër herë në vit

Botohet në 500 shembuj

Çmimi për numër: 2 euro

Parapagimi vjetor: 8 euro

Parapagimi për Evropën: 25 euro

Parapagimi për kontinentet e tjera: 40 dollarë

Dorëshkrimet nuk kthehen

Shtyp

Siprint, Prizren

Përmbajtja

Ardhja e dyfishtë e Krishtit The Dual Advent of Christ DON PREN KOLA	1–18
Domethënia teologjike e termit homoousios në tradition e Kishës dhe në veprën e Pjetër Bogdanit: Çeta e Profetëve The Theological Meaning of the term Homoousios in Church Tradition and in the Work of Pjetër Bogdani Çeta e Profetëve DON SIMON FILIPAJ	19–38
Shën Anzelmi i Kenterberit: Prova ontologjike për ekzistencën e Zotit, e demonstruar me ndihmën e logjikës moderne Saint Anselm of Canterbury: The Ontological Proof for the Existence of God, Demonstrated with the Aid of Modern Logic MR. KRISTË SHTUFI	39–46
Nëna Tereze: Bartja e Zotit tek të varfrit dhe bartja e tyre tek dashuria e Zotit Mother Teresa: Carrying God to the Poor and Carrying Them to God's Love ANTON NIKË BERISHA	47–62
Kryqi në liturgji The Cross in the Liturgy DON PREN KOLA	63–76
Askeza e krishterë Christian Asceticism MIHÁLY SZENTMÁRTONI	77–90
Franceskanët në histori të letërsisë The Franciscans in the History of Literature DHURATA SHEHRI	91–98

Rreth disa çështjeve të eptimit emëror në shqipen e vjetër On Some Issues of the Nominal Inflection in Old Albanian EVALDA PACI	99–110
Prozë e ngjeshur, e ngritur në poezi: Rreth romanit <i>Nëna e dritës</i> të Anton Nikë Berishës Dense Prose, Raised to Poetry: On Anton Nikë Berisha's Novel <i>Nëna e Dritës</i> DR. GRISELDA DOKA	111–114
Dy vëllime me dokumente me rëndësi për historinë e Shqipërisë Two Volumes with Important Documents for the History of Albania KASTRIOT MARKU	115–120

Ardhja e dyfishtë e Krishtit

*Don Pren Kola**

Përbledhja

Ditët e Adventit dhe të Krishtlindjes së bashku me Kreshmët dhe Pashkët përbëjnë rrethin e parë të Kohës së shenjtë gjatë vitit kishtar, i cili zhvillohet ndryshe nga kalendari normal i vitit.

Qarku a rrethi i Krishtlindjes, që fillon me të dielën e parë të Adventit dhe përfshin katër sosh, në ditët e veta ngërthen festat: Zoja e Papërlyeme, Nata e Shenjtë, Krishtlindja, Familja e Shenjtë, Maria–Nëna e Hyjit, Dëftimi i Zotit, dhe Pagëzimi i Krishtit.

Autori i këtij shkrimi tejet të ngjeshur dhe të shkoqitur mirë pikërisht mëton të na japë një porosi të veçantë për ditët e shenjta të qarkut të Krishtlindjes përmes festave që përfshihen në të. Pos qëllimit parësor të shkrimit për ta na sjellë pak më shumë hare dhe lumturi këtyre ditëve, duket të jetë qëllim edhe përforcimi i mendjes sonë për të menduar thellë në misteret e shenjta të fesë sonë, për të përsiatur të qenësishmem e këtyre festave dhe për të zbuluar edhe për ditët tona gëzimin e shpëtimit në Krishtin dhe për t'u përvijuar, siç thotë autori, nga ardhja e dytë e Krishtit. Prandaj, autori, duke u thirrur në shumë teologë të njohur dhe etër të Kishës, njëmend na zhyt thellësisht në gurrën e teologjisë së hershme kishtare përmes së cilës edhe u përcaktuan dogmat dhe Besojma e fesë sonë.



* Don Pren Kola, at shpirtëror i shqiptarëve në Austri, si dhe Çeki, Sllovaki, Hungari e Norvegji.

Qarku i festës së Krishtlindjes në vitin kishtar fillon me të dielën e parë të Ardhjes dhe përfundon me të dielën e fundit pas Dëftimit. Ardhja (*Adventus Domini*) është kohë malli dhe gëzimi. Është ardhja e Zotërisë, e Zotit tonë Jezu Krishtit, në të cilën mbushemi veçanërisht plot hire dhe shtojmë mallin tonë për jetën e pasosur; rritemi shpirtërisht dhe shtojmë jetën e re të hireve; begatohemi më shumë në fe, shpresë dhe dashuri. Ardhja është kohë në të cilën e rritim lakminë për t'u përjetësuar; është kohë e synimeve tona të shenjta dhe kohë e shenjtë liturgjike në të cilën përgatitemi për të pritur dhe për të kremtuar sa më mirë Krishtlindjen. Ardhja si kohë liturgjike nuk është thjesht pritje, por *parusía* – e sotmja, e tashmja, prania, ardhja, rikthimi, pritja e ardhjes së sërishme të Jezu Krishtit dhe së bashku me të të përsosmërisë apo të plotësimit të historisë së shpëtimit. Këtë *parusí* e lusim në Besojmën apostolike dhe klithim drejt saj që nga shek. IV:

*Rri në të djathtë të Hyjit,
Atit të gjithëpushtetshëm;
andej do të vijë për të
gjykuar të gjallët e të vdekurit;
Mbretëria e tij s'do të ketë mbarim.¹*

Adventi (Ardhja), thotë papa Benedikti XVI,

do të thotë prani tashmë e filluar – pikërisht e vet Hyjit. Adventi na kujton në dy prani: njëherë në praninë e Hyjit në botë, që tashmë ka filluar, që është në mënyrë të fshehtë e pranishme, dhe në tjetrën, që pikërisht prania e filluar njëherë, ende nuk është përkryer, por është akoma në rritje, po bëhet, është në pjekje. Prania e tij tashmë ka filluar dhe ne, besimtarët, jemi ata, përmes të cilëve dëshiron të jetë i pranishëm në botë. Përmes besimit, shpresës dhe dashurisë dëshiron të lëshojë dritën e vet në natën e botës. Drita e Krishtit dëshiron të shndrisë përmes të qenët dritë tonën. Prania e tij e filluar duhet të rritet më tutje përmes nesh.²

Kjo është koha e hirit që u shfaq për ne (krhs. Tit 2,11). Kjo është koha e hireve të Hyjit për të cilat duhet të uritemi. Koha e hireve të cilën e kemi dëshiruar, në të cilën duhet të këndojmë këngë gëzimi dhe të adhurojmë përvujtërisht.³ Është e qartë për të gjithë: kënaqësia e ngopjes trupore e ka parakusht urinë. Pra, “nëse ushqimi trupor duhet për të na ngopur, atëherë

1. *Sedet ad dexteram Patris. / Et iterum venturus est cum gloria / iudicare vivos et mortuos, / cuius regni non erit finis* (Symbolum Nicaeni-Constantinopolitanum, nga viti 390).
2. BENEDIKT XVI, *Gestalten des Advent*, Patris Verlag, Vallendar-Schönstadt, 2011, 24-25.
3. Krhs. *Tempus adest gratiae, hoc quod optabamus, Carmina laeticiae devote reddamus* (Piae Cantiones 1582, *Cantiones de nativitate Domini et Salvatoris*

trupit duhet të ketë ndjenjën euritjes. Njeriu duhet të ketë uri për hire. Hyji nuk dëshiron t'i japë me zor njeriut hiret e veta; 'të uriturit i ngin me të mirat e veta, ndërsa të pasurit i lëshon duarthatë'; ky është ligji themelor i kryehershëm i Mbretërisë së Hyjit. Kështu bën Kisha që për katër javë të ndjejmë urinë shpirtërore dhe nevojën e shpëtimit, për të na bërë të denjë për pranimin e hirit të shpëtimit".⁴

Ardhja fillon me të dielën e parë, e cila rëndom bie pas së dielës së Krishtit Mbret. Simbolikat e Kohës së Ardhjes tashmë janë të përforcuara edhe në famullitë dhe familjet tona, si në Kosovë, ashtu edhe në Shqipëri dhe gjetiu në trojet ku jeton populli ynë. Kurora e Adventit me katër qirinj, të cilët ndizen javë pas jave, bëjnë të ditur që errësira po shkon në të sosur dhe po vjen koha e shenjtërimit. Katër qirinjtë simbolikisht mund të na tërheqin vëmendjen për katër të dielat para Krishtlindjes, për katër mijëvjeçarët, pra për një kohë shumë të gjatë të pritjes; për katër kahet e botës, në të cilat duhet të shtrihet shpëtimi dhe të shpallet Ungjilli. Ndezja e tyre javë pas jave tregon që gjithnjë e më tepër po zhduket terri,⁵ dhe kur të jenë ndezur të gjithë, "koha u plotësua". Tashmë jemi tërësisht në dritë dhe Krishtlindja është këtu, para pragut tonë.

Festat nuk mund t'i kremtojmë vetëm, d.m.th., pa Kishën. Kisha "është prijatare. Ajo na vendos shpirtërisht para ardhjes së parë të Krishtit dhe bën që të ndjejmë në lojën e shenjtë urinë shpirtërore, synimin e njerëzve më fisnikë dhe më të mirë nga Shpëtimtari. Dhe njëkohësisht na jep pasqyrimin në mënyrën e jashtëzakonshme të arsimimit të Hyjit, me të cilin ai e bëri gati njerëzimin për Shpëtimtarin".⁶

Koha e Ardhjes që quajtur edhe Kreshmët e Vogla. Edhe ngjyra liturgjike, ngjyrëvjollce (ngjyrëmanushaqe), e cila përdoret në të dy të dielat e para dhe në atë të fundit, si dhe ajo e trëndafilit, që vishet në të dielën *Gaudete*,⁷ që është e diela e tretë dhe në të dielën *Laetare*,⁸ që është e diela e katër e Kreshmëve, udhëzon në përvujtëri. Ngjyra vjollce është e njohur si ngjyra e praksës së meditimit, vëzhgimit të brendshëm dhe përthellimit. Është ngjyrë e inspirimit, mistikës, magjepsjes dhe artit. Përkitazi me ngjyrat, për

nostri Iesu Christi, përmbledhje këngësh nga Theo Dorici Petri; origjinali i tyre gjendet në shkollën e katedralës në Tuku, Finlandë).

4. P. PARSCH, *Das Jahr des Heils*, Echter, Würzburg 2008, f. 43.

5. Krhs. sentencën latine: *Primum unum lumen lucit, tum duo, deinde tria, postremo quattuor, tum Nativitas ante portas*.

6. P. PARSCH, vep. e cit., f. 43.

7. *Gëzohuni! Gaudete in Domino semper – Gëzohuni gjithmonë në Zotin* (Fil 4,4).

8. *Gëzohuni! Laetare Ierusalem: et conventum facite omnes qui diligitis eam: gaudete cum laetitia, qui in tristitia fuistis: ut exsultetis, et satiemini ab uberibus consolationis vestrae – Gëzohuni me Jerusalemin, galdoni për të ju që e doni! Galdoni me të, galdoni, të gjithë ju që qatë mbi të, që të thithni qumësht e të ngihen prej parzmave të ngushëllimit të tij* (Is 66,10-11).

dekorimin më të vogël të kishës dhe traditës së predikimeve në këtë kohë Shën Anselmi na sugjeron:

Ngrihu, ti i vogli njeri, arratisu larg nxitimeve të tua! Fshehu një copë here nga mendimet e tua të zëshme! Treti brengat, që të ngarkojnë, dhe largohu nga ato që të shpërqendrojnë. Kurse kohë për Hyjin dhe pusho në të! Thuaji Hyjit: “Fytyrën tënde, o Hyj, dua të kërkoj” (Ps 27,8). Zoti im dhe Hyji im, mësoje zemrën time, ku dhe si duhet të të kërkojë, ku dhe si mundet të të gjejë (Prologion 1).⁹

Ardhja është koha e shtimit të vetëdijes dhe e përforsimit të gëzimit tonë, “që ne u shpëtuam në një ardhje. Në një ardhje pushon edhe shpëtimi ynë. Atë, i cili vepron, Shpëtuesin, nuk e zbuluan vetë njerëzit dhe as nuk mund ta sillnin; Ai kishte ardhur te ata nga fshehtësia e lirisë së Hyjit. Sa shpesh kanë provuar! Në të gjithë popujt na dalin figura shpëtimprurëse, të cilat kanë lindur nga përjetimet e nevojave për ekzistencë. Ata bartin tipare të grekëve dhe romakëve, indianëve dhe gjermanëve, dhe mishërohen në ato figura që populli dhe koha e tyre e kuptonte si shpëtim. Dhe pasi që ata kishin lindur nga toka, nuk patën mundësi ta çonin botën drejt shpëtimit; dhe pasi që ishin të formuar nga materiali i kohës, edhe kanë shkuar me të. Shpëtimtari i vërtetë ka ardhur nga liria e Hyjit”.¹⁰

Papa Benedikti VII në përfaqësimin kohën moderne dhe Kohën e Ardhjes:

Adventi është kohë, në të cilën, në mesin e një bote jofetare bëhet i dukshëm dhe shndrit shkëlqimi i besimit të humbur ... Adventi është kohë, në të cilën duhet të mobilizohet tashmë mirësia e humbur; gati-shmëri për të menduar në tjetrin dhe për t'i dhënë një shenjë mirësie ... Adventi është kohë, në të cilën gjallërohen zakonet e vjetra, së paku në shumë këngë të Adventit. Në meloditë dhe tekstet, të cilat tani i dëgjojmë, del përsipër në kohën tonë diçka nga thjeshtësia, nga fantazia dhe forcat e besimit të lumtur të të parëve tanë, që na ngushëllon dhe shpirtëzon, ndoshta për të filluar përsëri me fenë, e cila mu në mesin e kohëve tejet të vështira mund t'i bënte njerëzit prapë të lumtur.¹¹

Sipas vitit qytetar javët e Kohës së Ardhjes dhe ditët e Krishtlindjes e përfundojnë vitin kalendarik. Pra, është afër edhe Viti i Ri. Viti shkon në të sosur dhe na duhen prapë energji të reja për të vazhduar jetën e fesë. Ku do të mbështetemi? Me siguri shpesh do të kërkojmë ndihmë te miqtë dhe dashamirët, te të besueshmit tanë, dhe do të kemi nevojë për ndërmjetës,

9. Sipas: *Lektionar zum Stundenbuch*, Einsiedeln-Freiburg 1980, II, 1, f. 34.

10. R. GUARDINI, *Nähe des Herrn*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1994, f. 11-12.

11. Sipas *Unterwegs zum Licht. Weihnachtliche Worte und Weisen*, Herder 2010, f. 27.

por mirë është të mbështetemi drejtpërdrejt në dorën e Hyjit. Anekdotat kineze na sqaron:

I thashë një engjëlli, i cili rrinte në portën e vitit të ri, “Më jep një dritë, që të mundem të siguroj për këmbët e mia rrugën e mbarë!” Por ai m’u përgjigj, “Shko ti fillikat drejt errësirës dhe vëre dorën tënde në dorën e Hyjit! Kjo është më mirë se drita dhe më sigurt se rruga e njohur”.¹²

Me të dielën e parë të Ardhjes fillon edhe viti i ri kishtar. Nga Ardhja në Ardhje (nga Adventi në Advent) në liturgjinë e Meshës klithim njëzëri: “Kumtojmë vdekjen tënde, o Zot, shpallim ngjalljen tënde dhe presim ardhjen tënde me lumturi”.

Koha e Ardhjes është kohë e veçantë për të veshtuar, për të ndenjur në përgjim, kohë në të cilën veçanërisht jemi të thirrur, por thjesht edhe të detyruar moralisht, të rrekemi në leximet e shenjta për t’i medituuar ato dhe për t’i përbërur në mendje dhe zemër, që të mundemi të mishërohemi sa më mirë e më tepër me fjalën e Hyjit e ta shoshitim me shpirtin tonë. Shën Isaku i Ninivës thoshte: “Shpirti përpunon të lexuarën kur ai fillon të lutet, dhe në lutje shndritet nga leximi”.

Shën Cirili i Jerusalemit († 386) nga *Katekeza* na jep përfundimisht posrinë më të thellë të misterit të këtyre ditëve:

Ne shpallim ardhjen e Krishtit, jo thjesht të parën, por edhe të dytën, e cila është shumë më e madhërueshme se e para. Pasi që ardhja e parë qe shënuar me vuajtje, e dyta ka për të bartur diademën e madhështisë hyjnore. Shumëçka ka të bëjë në mënyrë të dyfishtë me Zotin tonë Jezu Krishtin: *lindja e dyfishtë*, njëra para të gjitha kohëve nga Hyji, e dyta në plotësimin e kohës nga Virgjëra; *ardhja e dyfishtë*: njëra e fshehur, porsi vesa në bashkën e Gjedeonit (krhs Gj 6,36-40), tjetra haptazi para tërë botës, natyrisht së pari në të ardhmen. Në ardhjen e vet të parë ishte i mbështjellë me shpërgënj në shpellë; në ardhjen e dytë do të jetë i mbështjellë me dritë porsi me petk (krhs. Ps 104,2). Në të parën barti kryqin dhe nuk mbrohej nga marrja; kur të vijë për së dyti, do ta rrethojë dhe ta madhërojë çeta e ushtrisë së engjëjve.

Për këtë arsye nuk mbështetemi vetëm në ardhjen e tij të parë, por presim edhe të dytën. Sikurse kemi klithur në të parën: “Bekuar qoftë ai që vjen në Emër të Zotit” (Mt 21,9), ashtu do të bëjmë edhe në të dytën. Me engjëj do t’i dalim para Hyjit për ta përnderuar dhe për t’i klithur: “Bekuar qoftë ai që vjen në Emër të Zotit”.

Shpëtuesi do të vijë, por jo për të lejuar që të gjykohej për së dyti, përveçse për t’i gjykuar ata, të cilët në gjyq qenë ulur mbi të [para tij]. Herën e parë ai pati heshtur kur atë e gjykonin. Por kësaj here, kri-

12. *Po aty*, f. 116.

minelëve të njëjtë porsi atyre që ia kishin përgatit komplotin, do t'ua përplasë bëkeqësitë para fytyrës, në të vërtetë po ato bëkeqësi, me të cilat ata e zoruan nën kryq. Ai do t'u thotë atyre: "Kështu veproje e unë heshta" (Ps 50,9). Atëbotë erdhi sipas planit hyjnor të shpëtimit, për t'i mësuar dhe bindur njerëzit; pastaj do t'i nënshtrohen zotërimit të tij, edhe kundër vullnetit të tyre. Për ardhjen e dyfishtë flet profeti Malakia: "Papritmas do të vijë në Shenjtëroren e vet Zotëruesi, që ju e kërkoni" (Mal 3,1-3). Me këtë mendohet ardhja e parë. Më pas flet edhe për ardhjen e dytë: "[Do të vij] dhe Engjëlli i Besëlidhjes, që ju e dëshironi. Ja, ai po vjen!, - thotë Zoti i Ushtrive. Kush do t'i qëndrojë Ditës së ardhjes së tij? Kush do të mund t'i bëjë ballë kur Ai të dëftohet?! Ai është zjarr që shkrin, fi që lan".

Edhe Pali bën të ditur për ardhjen e dyfishtë: "Vërtet u duk hiri i Hyjit që u sjell shëlbimin të gjithë njerëzve. Ai na mëson t'i biem mohit mosbesimit dhe dëshirave të shekullit për të jetuar në këtë botë urrejtishtë, drejtësishtë dhe përsëpirtërishtë, duke pritur shpresën e lume dhe Ardhjen e lavdisë së të madhit Hyj dhe Shëlbuesit tonë, Jezu Krishtit" (Tit 2,11-13). Pali flet – sikurse sheh – tani për tani për ardhjen e parë, për të cilën ai falënderon, pastaj për të dytën, të cilën e presim ne.

Prandaj Besojma e fesë thotë: ne besojmë në atë "i cili është ngritur në qiell dhe rri në të djathtën e Atit. Ai do të vijë prapë në madhëri, për të gjykuar të gjallët e të vdekurit, mbretëria e tij nuk do të ketë mbarim".

Zoti ynë Jezu Krishti do të vijë nga qielli. Ai do të vijë në madhëri në ditën e gjyqit, në mbarim të botës. Kështu kjo botë do të marrë fund, dhe kur të ketë ndodhur kjo, do të përtërihet prapë.¹³

O Virgjër, përmes hirit të cilës është shenjtëruar e tërë natyra!

Në Advent kremtojmë festën *Maria e zënë pamëkatë* (Zoja e Papërlyeme, 8 dhjetor), e njohur shpesh më shumë si *Imakulata* (*Immaculata conceptio*). Kjo festë njëherit është edhe dogmë e Kishës sonë. Papa Piu IX më 8 dhjetor 1854 me bullën *Ineffabilis Deus* (Hyji i pashpjegueshëm) shpalli botërisht që të pranohet qëndrueshëm nga të gjithë besimtarët mësimi i fesë: "Virgjëra e lume Mari që nga çasti i parë i ngjizjes së saj është nxënë e pamëkatë përmes dhuratës së hirit të jashtëzakonshëm dhe privilegjit të Hyjit të gjithëpush-tetshëm në pikëpamjen e meritave të Krishtit Jezus, Shpëtimtarit të farës njerëzore, është ruajtur e pastër dhe e panjollë nga mëkati i rrjedhshëm".¹⁴

13. *HORA LECTONIS. Die Festtagslesungen der Alten Theologen aus dem Stundenbuch der Kirche*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1991, f. 11-12.

14. H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch – Deutsch*, Herder 2010, 1641. Shiko edhe

Roli i Marisë në planin e shpëtimit është theksuar gjithmonë në Kishën tonë. Shën Anselmi i Kanterberit († 1109) në një fjalim na shpjegon rolin e Marisë dhe përshkon thellë misterin e personalitetit të saj:

Qielli dhe yjet, toka dhe lumenjtë, dita dhe nata, gjithçka, çka është e përcaktuar, që t'i jetë nënshtruar njeriut dhe t'i jepet atij në përdorim, të gjithë të përgëzojnë, Zotëreshë, ata që janë ringjallur për bukurinë e humbur dikur dhe kanë marrë përmes teje hirin e ri të pashprehur.

Ata qenë të krijuar të gjithë, që t'u nënshtrohen njerëzve që e lëvdojnë Hyjin dhe t'u shërbejnë atyre. Por kjo denjësi që humbur, dhe që të gjithë ishin porsitë vdekur; ata qenë të nënshtruar dhe të prishur përmes shërbyesve të idhujve, për çka nuk i krijoi Zoti. Pra tash, si të thuash, ata kanë fituar prapë këtë dinjitet dhe u gëzohemi atyre, pasi janë prapë nën zotërimin e atyre që e lëvdojnë Hyjin, dhe mund t'u shërbejnë njerëzve përsëri.

Ata galdojnë pra edhe për hirin e ri dhe të paçmueshëm: Hyjin vetë, Krijuesin e tyre, nuk e ndiejnë vetëm porsitë Mbretin e padukshëm dhe Zotëruesin mbi vete, por e shikojnë atë qartazi në mesin e tyre, se si ai i shtie në përdorim dhe i shenjtëron. Ky hir i madh vjen nga Virgjëra e shenjtë Mari.

Përmes plotësisë së hirit tënd ndjehen të gjithë të çliruar, ata që ishin në botën e vdekjes, dhe të tjerët, të cilët janë përmby botë, i gëzohen ripërtëritjes së tyre. Sepse përmes Birit tënd lavdiplotë të virgjërisë sate ndershumë galdojnë të gjithë të drejtët, të cilët vdiqën para vdekjes së tij jetëdhënëse sepse ai e theu burgun e tyre. Engjëjt gëzohen, qyteti i tyre gjysmëshkatërruar është rimëkëmbur.

O grua, plot e përplot hir, nga plotësia jote pushtuese është njomur krijimi i tërë dhe vezullon në gjelbërimin e freskët. Ti e Bekuara, në masën më të madhe Virgjër e bekuar! Bekimi mbi ty është bekim mbi tërë natyrën. Është bekuar krijesa nga Krijuesi dhe lavdëruar përmes krijesës së vet. Hyji i dha Marisë të Birin e njëgjëjtë, të cilin e përfton nga zemra, të cilin e do porsitë vetveten. Nga Maria përftoi Birin, jo një tjetër, por po të njëjtin. Kështu është një dhe po i njëjti Jezus thelbësisht Biri i përbashkët i Hyjit dhe i Marisë. Të gjitha krijesat u bënë nga Hyji, dhe Hyji lindi nga Maria. Hyji krijoi gjithçka, dhe Maria lindi Hyjin. Hyji krijoi gjithçka, dhe veten e vet e formoi nga Maria. Kështu gjithçka që krijoi, e krijoi përsëri. Ai i cili ka forcën për të krijuar gjithçka nga hiçi nuk dëshiroi që të ripërtërinte krijesën e lënduar pa Marinë.

Hyji është Ati i sendeve të krijuara, Maria Nëna e të krijuarve rishtas. Hyji është Ati, i cili themeloi të gjitha, Maria është Nëna e të krijuarve përsëri. Sepse Hyji përftoi Birin, përmes të cilit krijoi të gjitha (krhs.

enciklikën: *Fulgens corona* (1954), me të cilën papa Piu XII në vitin marian (1954) përforcon këtë dogmë.

Gjn 1,3), Maria e lindi atë, përmes të cilit gjithçka u shpëtua. Hyji përftoi atë, pa të cilin përgjithësisht nuk ekziston asgjë, Maria lindi atë, pa të cilin asgjë nuk është ashtu siç duhet të jetë.

Në të vërtetë! Zoti është me ty, sepse Zoti me personin e vet ta bëri atë shumë tërë krijimin borxhli.¹⁵

Festa e lindjes së Krishtit (Krishtlindja)

Çka duhet të predikohet këtyre ditëve? Si do t'u shpjegohet besimtarëve kjo festë e shenjtë? Çka presin besimtarët që t'u flasë prifti? Të flitet për simbolikën e dritave që anekënd qyteteve të krishtera gjallërojnë edhe pa menduar fare në Krishtin? Të shkapërderdhen mendime andej-këndeje në shembujt e shekullit? A duhet të frikohemi nga kundërshtarët tanë që mohojnë shpëtimin në Jezusin dhe të përshtatim predikimet tona me kohën? Çka duhet të thuhet gjithmonë rishtazi me mall dhe dashuri ndaj kësaj ngjarjeje, pos që: "Hyji u mishërua; natyra që shtangur; bota u ndreq përmes zotërimit të Krishtit".¹⁶ Ai sundon me të vërtetën e Ungjillit. Kënga lirike e Mesjetës u bëzan veshëve tanë: "Gëzohuni! Krishti u lind nga Virgjëra Mari. Gëzohuni!"¹⁷

Krishtlindja është kohë kur duhet të përpiqemi të gjejmë dritë dhe ngrohtësi, gëzim dhe paqe. Por,

Drita, paqja, gëzimi nuk janë të varura në pemën e Krishtlindjes. Ato nuk vijnë te ti me pak muzikë sentimentale. Tregjet e Krishtlindjes, ëndrrat dhe dhuratat e mbështjella nuk mund të mbushin me gëzim as edhe një të vetmen zemër të zbrastë. Në varfri dhe të ftohtë dhe në vetminë më të thellë erdhi në botë te të gjithë njerëzit njëri, i cili me jetën e vet dëshironte të bëhej dritë dhe ngrohtësi. Në një kryq hoqi prapë dorë nga kjo botë. Nëse je i gatshëm për fshehtësinë e këtij njeriu, i hapur porsi fëmija, do të fitosh dritën dhe do ta ndjesh ngrohtësinë. Të dëshiroj këtë dritë dhe ngrohtësi në zemër, që të nxjerrësh njerëzit nga të ftohtët dhe të ndezësh disa yje në errësirë.¹⁸

Këto janë ditët e aventurave tona shpirtërore. Ditë në të cilat nuk duhet edhe të rrimë tërësisht të qetë. Këto janë ditë kur duhet të marrim rrugë dhe ta shpërthejmë errësirën e zemrave dhe në të vërtetë të ndezim yje dhe të ndriçohemi ne vetë dhe të tjerët pranë nesh. Teologu Karl Rahner ka për ne një porosi dhe na shpirtëzon në këtë aventurë:

15. *HORA LECTIO*NIS, vep e cit., f. 16-17.

16. Krhs. : *Deus homo factus est Natura mirante, / Mundus renovatus est a Christo regnante* (Piae Cantiones).

17. *Gaudete! gaudete! Christus est natus ex Maria Virgine: Gaudete!*

18. Ph. BOSMANS, *Leben jeden Tag: 365 Vitamine für das Herz*, Herder 2008, f. 246.

Të shkojmë edhe ne te Hyji në këtë udhëtim aventuresk të zemrës! Të nisemi dhe të harrojmë se çka na pret përpara! Kjo është ende gjithçka ardhmëri – sepse Hyjin ende e gjejmë, ende edhe më shumë mundemi ta gjejmë. Rruga shkon përmes shkretëtirave dhe errësirave. Por mos u ligështoni: ylli është pranë dhe po ndriçon. Ti thua, ai është shumë i vogël dhe tepër larg në kupën qiellore të zemrës sate? Por ai është pranë! Ai është i vogël vetëm që ende duhet të bësh rrugë! Ai është larg vetëm që shpirtmadhësisë sate po i besohet një rrugë e pafund! Nisu tani, zemra ime, bridh! Ylli po ndriçon. Edhe shumë nuk mund të marrësh me vete në rrugë. Dhe shumë të shkon humbëse gjatë rrugës. Nisuni! Arin e dashurisë, kemin e përmallimit, mirrnën e dhembjeve me vete i ke. Ai do t'i pranojë ato. Sepse ti do ta gesh atë!”¹⁹

Profeti këtyre ditëve na porositi: “Ngrihu, shkëlqej, se po vjen drita jote, mbi ty po lind Lavdia e Zotit!” (Is 60,1-2). Leonardo da Vinçi kishte thënë: “Lidhe qerren tënde në një yll”. Ne do të thoshim këtyre ditëve: Të lidhim jetën tonë në yllin lajmëtar, të vëzhgojmë këtyre ditëve që të mund të shohim dritën e lumturisë, e cila shndriti mu në mesin e natës. T’i bëjmë zemrat tona Betlehem. Dhe po këtë na e përforcon poeti:

*Drita e lavdisë natën po e ndriçon.
Kush mund ta shohë? Zemra, që ka sy dhe vëzhgon.
Po të lindej Krishti një mijë herë në Betlehem,
dhe jo në ty, i humbur do të mbetesh ende ti.”²⁰*

“Drita e Krishtlindjes të gjitha sendet i bën të reja dhe zbulon madhësinë, e cila është fshehur në këto ngjarje të padukshme të lindjes. Unë lutem që të kem forcë për të mbajtur dritën të gjallë në zemrën time, që të mundem të shoh dhe të përdhëzoj të tjerët drejt hijeve shpresëdhënëse, të cilat duken në muret e botës sonë.”²¹ I lumturi Nouwen flet për dritën e vërtetë, dhe jo për atë të zbukurimeve të jashtme që vendosen në kohën e Krishtlindjes nga individët në shtëpitë e banesat private, nga grupet e njerëzve nëpër sheshe, por edhe nga komunat dhe bashkitë e rretheve nëpër qytete, dhe hiqen pastaj në kohën e caktuar dhe Krishtlindja shkon në të harruar bashkë këto drita, të cilat renditen në depo. Është fjala që ne të gjithë të zbulojmë vit për vit, ndërsa kremtojmë ardhjen e parë të Krishtit, fshehtësinë e shëlbimit dhe të jetojmë të përvijuar nga ardhja e tij e dytë.

Atëbotë engjëlli u pati thënë barinjve: “Mos kini frikë! Ja, unë po ju sjell një lajm të mirë: gëzim të madh për mbarë popullin! Sot, në qytetin e Da-

19. K. RAHNER, *Kleines Kirchenjahr*, München 1953, f. 40.

20. A. SILESUS, *Der Cherubinische Wandersmann*, V,1; I, 61. (Citur sipas http://de.wikiquote.org/wiki/Angelus_Silesius, 21 tetor 2011).

21. H. NOUWEN, *Ich hörte auf die Stille: Sieben Monate im Trappistenkloster*, Herder 2004, f. 197.

vidit ju lindi Shëlbuesi - Krishti Zot!" (Lk 2,10-11). Dhe asohere një ushtri e madhe engjëllore kishte kënduar: "Lavdi Hyjit në më të lartin qiell e paqe mbi tokë njerëzve, që i ka për zemër!" (Lk 2,14). Ne sot, në të sotmen tonë të kësaj Krishtlindjeje mund të klithim së bashku me tekstin e bukur dhe fjalët përhimnuese të përshpirtërisë së Mesjetës së krishterë:

*Hodie
Sot është lindur Krishti;
sot është shfaqur Krishti;
sot në tokë këndojnë engjëjt,
gëzohen kryeengjëjt;
sot galdojnë të drejtët dhe thonë:
Lavdi Hyjit në lartësitë qiellore, aleluja!*²²

E sotmja jonë është kalimtare; ajo shkon në të sosur dhe përfundimisht mbaron, por e sotmja jonë që përjetësuar falë Krishtit. Prandaj Papa Benedikti XVI e përthellon kuptimin e së sotmes sonë ndërsa thotë:

E sotmja e amshuar e Hyjit zbriti në të sotmen kalimtare të kësaj bote dhe mori me vete të sotmen tonë kalimtare në të sotmen e përjetshme të Hyjit. Hyji është aq i madh, saqë mund të bëhet i vogël. Hyji është aq i fuqishëm, saqë mund të bëhet edhe i pafuqishëm dhe të vijë porsifoshnjë e pambrojtur te ne, që të mundemi ta duam. Hyji është aq i mirë, saqë heq dorë nga shkëlqimi i vet hyjnor dhe zbret për të lindur në shtallë, që të mundemi ta gjejmë dhe ashtu mirësia të na prekë e tij, të na ngjitet, përmes nesh të veprojë më tutje. Kjo është Krishtlindja: 'Biri im je ti, unë sot ty të përftova'. Hyji u bë njëri prej nesh, që ne të jemi me të, të mundemi t'i përngajmë.²³

Hodie Christus natus est—sot është lindur Krishti—duhet të na kujtojë edhe neve që fillimi te Betlehemi dëshiron dhe duhet të bëhet fillim i qëndrueshëm që secila Natë e Shenjtë është dhe mund të bëhet vërtet një 'Sot'.²⁴

Së bashku me Papën Shën Luanin e Madh († 461), i cila tash sa shekuj në një predikim të Krishtlindjes u kishte folur besimtarëve, mund të zhytemi më tutje në fshehtësinë e Krishtlindjes dhe të përsiasim më thellë për të sotmen tonë dhe të sotmen e Hyjit:

22. Sot. *Hodie Christus natus est*, / *Hodie Salvator apparuit*, Alleluja. / *Hodie in terra canunt angeli*, / *Laetantur archangeli*, Alleluja. / *Hodie exultant justi dicentes*: / *Gloria in excelsis Deo*, alleluja!

23. BENEDIKT XVI: *Freut Euch! Predikten. Meditationen zur Weihnachtszeit*, St. Benno-Verlag, Leipzig 2007, f. 88.

24. BENEDIKT XVI, *Gestalten des Advent*, vep. e cit., f. 25.

Të gëzohemi të gjithë: Sot është lindur Shpëtuesi ynë, mërzia nuk ka vend në ditën e lindjes së jetës, e cila na hoqi frikën para vdekjes dhe solli gëzimin për amshimin e premtuar.

Askush nuk do të përjashtohet nga lumturia, që të gjithë kanë një arsye të përbashkët gëzimi: sepse Zoti ynë e asgjësoi mëkatën dhe vdekjen; askënd nuk e gjet që të ketë qenë i pamëkatë. Për këtë edhe erdhi: për t'i çliruar të gjithë. I shenjtë le të galdojë, sepse po i buzëqesh fati për planet e fitores. Mëkatari le të gëzohet sepse është i thirrur në pajtim. Pagani le të marrë frymë lirisht sepse është i thirrur në jetë.

Plotësimi i kohës ka ardhur, të cilin e ka përcaktuar vendimi i pa-depërtueshëm i Hyjit: Biri i Hyjit mori natyrën njerëzore për ta pajtuar atë me krijuesin e vet dhe autorin e vdekjes, djallin, për ta mundur pikërisht përmes asaj natyre, përmes së cilës ai vetë pati fituar.

Engjëjt gazmorë kënduan në lindjen e Zotërisë: "Lavdi Hyjit në lartësitë qiellore dhe paqe në tokë njerëzve vullnetmirë" (krhs. Lk 2,14). Sepse engjëjt shikonin se si po ndërtohet Jerusalemi qiellor nga të gjithë popujt. Sa shumë do të duhej të gëzohej njeriu i thjeshtë për këtë vepër të mirësisë së patregueshme të Hyjit, kur edhe vetë engjëjt e madhërueshëm galduan nga hareja.

Ta falënderojmë Hyjin Atë përmes Birit në Shpirtin Shenjt për këtë mirëdashje dhe mëshirë stërmadhe të tij; ne ishin të vdekur në saje të mëkateve tona, por ai na bëri përsëri të gjallë me Krishtin (krhs. Ef 2,5) për të na bërë krijesa të reja (krhs. 2 Kor 5,17), njerëz të ri (krhs. Ef 4,22), dhe pasi që kemi pjesë në lindjen e Krishtit, të mohojmë veprat e mishit.

O i krishterë, njihe dinjitetin tënd! Ti je bërë pjesëtar i natyrës hyjnore (krhs. 2 Pj 1,4). Mos u kthe përsëri në mjerimin e vjetër dhe mos jeto nën dinjitetin tënd. Mendo në kokë dhe në trup që u përket porsì gjymtyrë! Kujto që je nxjerrë nga pushteti i errësirës dhe je pranuar në dritën dhe mbretërinë e Hyjit (krhs. Kol 1,13). Përmes sakramentit të pagëzimit u bërë tempull i Shpirtit Shenjt. Mos e përzër përmes mëkateve të tua Mysafirin e lartë, i cili në ty bëri një shtëpi. Mos iu nënshtro prapë robërisë së djallit; sepse çmimi për lirinë tënde është Gjaku i Krishtit.²⁵

Tërë njeriut i ka ardhur shpëtimi

Në kohën e Krishtlindjes, në tetëditëshin e saj, bie festa *Maria, Nëna e Hyjit*. Festa kremtohet nën këndvështrimin e Marisë si lindëse e Krijuesit, dhe pikërisht tani e kremtojmë më 1 janar. Fillimisht kjo festë qe përcaktuar nga papa Piu XI në vitin 1931 më 11 tetor si përkujtim dhe përforsim i mba-

25. *HORA LECTIONIS*, vep e cit., f. 20-21.

mendjes në Koncilin e Efesit, në 1500 vjetorin e tij, por reforma liturgjike e vitit 1970 e zhvendosi në janar, pikërisht në ditën e parë të vitit. Në këtë ditë lutet edhe njëra prej lutjeve më të vjetra mariane, *Nën mbrojtjen tënde po strehohemi, Hyjlindëse* (*Sub tuum praesidium confugimus, Dei Genetrix*),²⁶ e cila rrjedh që nga mesi i shekullit III. Kisha e vë Vitin e Ri nën mburojë e Marisë, Hyjlindëses, dhe njëkohësisht kjo ditë është dita universale e paqes (Dita Botërore e Paqes).

Shën Atanasi i Madh (†373) në letrën drejtuar Epiktetit shpalos madhësitin e Marisë në planin, në ekonominë e shpëtimit, dhe në fjalët e tij na shpjegohet aq thellë teologjikisht dhe mistikisht lindja e Jezusit nga Maria:

Apostulli thotë: Fjala u mishërua në trashëgimtarët e Abrahamit. Pra do të duhej të jetë po i njëjti mishërim në të gjithë vëllezërit (krhs. Heb 2,16-17) dhe të ketë marrë trupin e ngjashëm me ne. Pikërisht për këtë që zgjedhur Maria. Prej saj u desh ta merrte atë [trupin] dhe ta flijonte po të njëjtin për ne. Shkrimi përmend lindjen dhe thotë: “Ajo e mbështolli në shpërgënj” (Lk 2,7), gjinjtë, që i dhanë të pijë, u shpallën të lumnuar (krhs. Lk 13,27), dhe pasi që ishte i parëlinduri (krhs. Lk 2,7), ka për ta kushtuar flinë. Gabrieli i kumtoi kujdesshëm dhe mençurisht lajmin (krhs. Lk 1,35). Ai nuk tha thjesht: ‘Çka do të bëhet në ty’, që të mos mendohet, që trupi do të vijë në të prej së jashtmi. Ai, për më tepër, thotë: ‘nga ti’; sepse kjo duhet të ishte besim: ‘Çka do të përftohet tani, burimin ka nga ajo’.

Qëllimi ishte ky: Fjala mori prej tonit [trupit tonë] dhe e kushtoi si fli dhe kështu e mori tërësisht me vete. Dhe kur pastaj na veshi me të vetin [me trupin e vet], apostulli munda të shkruajë: ‘Ky trup i shkatërrueshëm do të vishet me pashkatërrueshmërinë, dhe ky trup i vdekshëm, do të vishet me pavdekshmërinë’ (1 Kor 15,53).

Kjo marrje nuk është e trilluar, sikurse kanë menduar disa. Në asnjë mënyrë! Kur, për më tepër, Shpëtimtari u bë njeri i vërtetë, i tërë njeriu fitoi shpëtimin. Shpëtimi ynë me të vërtetë nuk është gjësend i trilluar, dhe nuk i takon thjesht trupit, por tërë njeriut. Trupi dhe shpirti ka gjetur shpëtimin në Fjalën.

Ajo çka parapriu nga Maria sipas Shkrimit, sipas natyrës së vet ishte njeri i vërtetë, dhe ishte vetë trupi i vërtetë i Zotërisë. Përnjëmend: një trup i vërtetë që ai, sepse ishte i ngjashëm me tonin. Sepse Maria është motra jonë, pasi që ne të gjithë rrjedhim nga Adami.

26. Ὑπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχνίαν, / καταφεύγομεν, Θεοτόκε. / Τὰς ἡμῶν ἰκεσίας, / μὴ παρίδῃς ἐν περιστάσει, / ἀλλ’ ἐκ κινδύνων λύτρωσαι ἡμᾶς, / μόνῃ Ἀγνῇ, μόνῃ εὐλογημένῃ (teksti origjinal; në përkthim: (Nën mbrojtjenn tëndë, / po strehohemi, Hyjlindëse. / Lutjet tona / mos i përbuz në nevoja, / por na liro nga rreziqet, / e vetmja e Shenjta, e vetmja e bekuara). Ky himn që nga Mesjeta ka pasur shtime dhe ndryshime.

Kur te Gjoni thuhet: “Fjala u bë njeri” (Gjn 1,14), është e menduar po e njëjta, sikur thotë Pali: “Krishti mori për ne mallkimin” (Gal 3,13). Trupit njerëzor i është dhënë një pasuri e madhe nga bashkimi me Fjalën: sepse nga një trup i vdekshëm u bë i pavdekshëm; ai ishte trup tokësor dhe u bë mbitokësor (krhs.1 Kor 15,44); ai ishte bërë nga dheu dhe megjithatë guxonte të kalonte nëpër derën e qiellit. Trinia mbetë përgjithmonë Trini, edhe pasi që Fjala u bë njeri nga Maria, dhe ajo nuk pësoi as rritje as zvogëlim; ajo përkundrazi është gjithmonë e përsosur, dhe në Trininë do të njihet një Hyj i vetëm. Kështu do të shpallet nga Kisha: një Hyj, Ati i Fjalës.²⁷

Hyji ia kumtoi tërë botës shpëtimin

Koha e Krishtlindjes përfundon me festën *Epifania* (Dëftimi i Zotërisë) më 6 janar, festën më të vjetër të Kishës të përcaktuar në kalendar. Dikur në këtë festë fillonte edhe Viti i Ri. Kjo festë në popullin tonë njihet edhe si *Dita e ujit të bekuar*, ditë në të cilën familjet tona ngarendin te kisha dhe mbushin ndonjë shishe uji të bekuar enkas për secilin besimtar, i cili do të përdoret për të spërkatur shtëpitë tona, për të njomur familjet tona në fillimin e vitit me forcën e bekimit. Në shumë shtete njihet edhe si *Dita e tre mbretërve*, të cilët simbolizojnë përkuljen e mbarë njerëzimit para Jezusit.

Ungjilli i Mateut (2,11), pra, bën të ditur për nderimin e shfaqur të mbretërve, magëve. Në tregimin më të gjatë të Mateut, ndër të tjera thuhet: “E, si hynë në shtëpi, panë fëmijën me Marinë, të ëmën e tij, ranë përmbys dhe i shprehën nderimet e tyre. Pastaj hapën thesaret e veta e i dhuruan: ar, kem e mirrnë”. Fjalët e Shën Mateut njëherit shërbejnë edhe për themelimin biblik të festës. Dhuratat e magëve kanë këtë domethënie: ari e tregon dhe e shfaq Krishtin si Mbret, kemi e shpall Jezusin si Hyjin e vërtetë, dhe mirrna, si parandjenjë e Pashkëve, do t’i shërbejë për varrimin e tij.

Kjo kohë është edhe detyrimi ynë i veçantë i adhurimit porsë i magëve. Në të gjitha tubimet tona vyen t’i këndojmë shkëlqimit të Hyjit sepse është nder për ne t’i japin lavd Zotit; fill ai është Mbreti ynë.²⁸

Të prirë e të përdhëzuar nga një predikim i Papës Shën Luanit të Madh, (†461) për Dëftimin e Zotërisë mund të zbulojmë edhe ne prapë këtyre ditëve misterin e përgjithshëm të mishërimit e të shpëtimit tonë dhe të mësohemi për të menduar thellë në fshehtësitë e fesë sonë, por edhe në vetë festën që përmbyll kohën e shenjtë të Krishtlindjes, e cila së bashku me “Pagëzimin e Krishtit” (Mk 1,9-11; Mt 3,13-17 dhe Lk 3,21-22) dhe shfaqjen e Krishtit në Kana të Galileës (Gjn 2,1-12) tregojnë misterin e shfaqjes botërisht të Krishtit:

27. *HORA LECTIONIS*, vep e cit., f. 24-25.

28. Krahs. himnin *Gudete*: Ergo nostra concio psallat iam in lustro, / Benedicat Domino, salus Regi nostro (*Piae Cantiones*).

Përplot mirëdashje e kishte bërë mend provania e Hyjit për t'i ardhur në ndihmë së fundi botës që po shkonte nga shkatërrimi, dhe kishte paracaktuar në Krishtin shpëtimin për të gjithë popujt.

Abrahamit, patriarkut, i kishte premtuar pasardhës të panumërt nga të gjithë popujt, të cilët nuk ishin pasardhës sipas lindjes, por që duhej të vinin si pasardhës nga frytshmëria e fesë. Ai i krahasoi ata me morinë e yjeve, sepse nga ati i të gjithë popujve nuk duhej për të pritur tokësorë, por trashëgimtarë qiellorë.

Po, popujt duhet të vijnë në familjen e patriarkëve, dhe porsi fëmijë të premtimit nga trashëgimia e Abrahamit duhet për të marrë bekimin e stërgjyshit, nga i cili shfaqësohen fëmijët truporë. Në *Tre Mendarët* duhet ta adhurojnë të gjithë popujt Krijuesin e mbarë botës, dhe jo thjesht vetëm në Jude duhet të predikohet Hyji, por në tërë tokën, kështu që 'emri i tij të jetë i madh në Izrael' (krhs. Ps 76,2).

Pasi na janë besuar këto fshehtësi të hirit hyjnor, dëshirojmë të kremtojmë me gëzim shpirtëror ditën, në të cilën i sollëm frytet e para dhe në të cilën filloi thirrja e paganëve. Ne dëshirojmë të lëvdojmë Hyjin e gjithëpushtetshëm, sepse, ashtu siç thotë apostulli, "[Ai na] bëri të aftë [të kemi] pjesë në trashëgiminë e shenjtërve në dritë. Ai na nxori nga pushteti i errësirës dhe na kaloi në Mbretërinë e Birit të vet të dashur" (Kol 1,12-13). Profeti Isaia thotë kështu: "Populli që ecte në errësirë, pa një dritë të madhe; për banorët, që jetonin në krahinën e hijes së vdekjes, zbardhi për ta drita" (Is 9,1). Për ta i thotë Zotit: "... do të thërrasësh një popull që së njihje, te ti do të vrapojnë popuj që s'të njihnin" (Is 55,5).

Atë ditë e pa Abrahami dhe u gëzua (krhs. Gjn 8,56), kur i njohu fëmijët e fesë së vet, të cilët do të duhej të bekoheshin në pasardhësin e tij, do të thotë në Krishtin, dhe kur parashikoi, që përmes fesë do të bëhet ati i të gjithë popujve (krhs. Rom 4,18). "I dha lavdi Hyjit, plotësisht i bindur se çka i premtoi Hyji, ai edhe do ta çojë në vend" (Rom 4,20). Kësaj dite i këndoi Davidi në psalme: "Të gjithë paganët prej teje të krijuar, do të vijnë e do të të adhurojnë, o Zot, dhe do të madhërojnë Emrin tënd" (Ps 86,9). "Zoti e dëftoi shpëtimin e vet, [përpara syve të gjithë popujve e zbuloi drejtësinë e vet]" (Ps 98,2).

Ne dimë, çka po ndodh, që kur mendarët qenë thirrur prej së largu për ta njohur atë dhe për ta adhuruar. Ylli shërbyes na thërret edhe ne për ta ndjekur: që t'i shërbejmë me të gjitha forcat këtij hiri, i cili thërret të gjithë te Krishti.

Në këtë synim, të dashur, duhet t'i ndihmoni të gjithë njëri-tjetrit. Në Mbretërinë e Hyjit përfundimisht arrihet përmes besimit të vërtetë dhe veprave të mira. Ju duhet të shndritni në të [në besim] porsi fëmijë të dritës (krhs. Gjn 12,36) përmes Zotit tonë Jezu Krishtit, i cili

me Atin dhe me Shpirtin Shenjt jeton dhe mbretëron në shekuj të shekuj. Amen.²⁹

Shkëlqimi i Krishtit na mbulon

Dikur qarku i festës së Krishtlindjes në vitin kishtar përfundonte me festën *Kushtimi i Krishtit* (Praesentatio Jesu in Templo), e quajtur edhe *Zoja e Qirave* (*Virgo de Candelaria*, Festum candelarum); vetë Mesha e kësaj dite në shumë vende thirrej *Mesha e qirinjve*. Kjo festë, që ka filluar që nga shekulli V, kremtohet 40 ditë pas lindjes së Krishtit. Sipas traditës judaike qe thirrur edhe *Pastrimi i Marisë* (Purificatio Mariae). Së fundi është festë e kushtuar Zotërisë; është festa e kushtimit të Jezusit në tempull (krhs. Lk 2, 22-40). Shën Sofroni i Jerusalemit ka për ne një predikim për këtë të kremte, në të cilin del në pah metafora e dritave. Kjo metaforë në kohën tonë është zbehur aq shumë për shkak të dritësisimit elektrik. Por Shën Sofroni³⁰ me predikimin e vet na shtie thellë në misterin e dritës së fesë dhe të besimit konkret në Krishtin. Krishti është për ne drita e botës (krhs. Gjn 8,12). Ne që besojmë në këtë dritë bëhemi bij dhe bija të dritës (krhs. Gjn 12,36):

Dëshirojmë të gjithë të shkojmë drejt Zotit, të gjithë, të cilët e nderojmë fshehtësinë e tij; me zemra të gatshme të shkojmë të gjithë! Askush të mos përjashtohet nga takimi; askush të mos i rri larg veshjes së dritës!

Ne ndezim shkëlqimin e qirinjve për të treguar dritën hyjnore të atij, i cili gjithçka ndriçon, përmes të cilit do të përndiqet errësira e keqe dhe do të kthjellet gjithçka nga plotësia e dritës së amshuar. Ne veprojmë kështu [ndezim qirinj] edhe për ta bërë të qartë se me çfarë shkëlqimi të shpirtit duhet të ngarendim drejt Krishtit.

Sikurse Nëna e Hyjit e virgjër e barti pa njolla Dritën e vërtetë në duar dhe shkoi te ata, që rrinin në errësirë dhe hijen e vdekjes (krhs. Lk 1,79), ashtu edhe ne duam të shndritemi nga rrezatimi i tij, të mbajmë në duar dritën që shndrit të gjithë, të ngutemi drejt tij, i cili më të vërtetë është Drita.

“Drita erdhi në botë” (Gjn 1,9) dhe i kthjelloi ata që ishin të përfshirë në errësirë. Drita rrezatuese prej së larti (krhs. Lk 1,78) erdhi te ne dhe ndriçoi ata që rrinin në errësirë dhe nën hijen e vdekjes. Ky është misteri ynë, dhe kjo është arsyeja që ecim dorë për dore, për të

29. *HORA LECTIO*NIS, vep e cit., f. 28-29.

30. Shën Sofroni i Jerusalemit (*560 në Damask; † 11 mars 638 në Jerusalemit) qe monak me prejardhje arabe, patriark i Jerusalemit, mësues i retorikës, polemist, asket, teolog, njëri prej më të rëndësishëmve të mësimit të vërtetë për natyrën e Jezusit. Jetoi në kohën e Muhametit; u lind 10 vjet para tij, dhe vdiq 5 vjet pas tij. Organizoi për dy vjet rresht mbrojtjen e qytetit të vet gjatë rrethimit të trupave islame, deri në kapitullimin e tij (në vitin 637).

treguar se çfarë shkëlqimi prej tij po na mbulon. Pra të ecim të gjithë së bashku dhe të nxitojmë të gjithë drejt Hyjit!

Askush nga ne të mos mbetet pa bekimin e kësaj drite, askush, që nga kjo dritë përmbushet, nuk mbetet në errësirë. Plot shkëlqim të shkojmë përpara, të shndritemi mu të gjithë së bashku duke nxituar drejt tij dhe me Simonin thijnosh të marrim dritën e amshuar! Me të duam të galdojmë në zemra dhe Përfutesit dhe Atit të dritës, i cili dërgoi dritën e vërtetë, e cila përzuri terrin dhe gjithçka solli në dritë, t'i këndojmë himnin e falënderimit! (krhs. Lk 2,28-32). Edhe ne kemi parë shpëtimin e Hyjit, të cilin e bëri gati para të gjithë popujve dhe te ne, Izraeli i ri, solli lavdinë. Ne jetonim në errësirë e mëkateve të vjetra dhe porsi Simoni në shikimin e Krishtit qemë liruara nga prangat e jetës së tanishme. Edhe ne kemi përqaftuar Krishtin në besim kur ai erdhi në Betlehem dhe nga paganët u bëmë popull i Hyjit sepse ai është shpëtimi i Hyjit At.

Ne kemi shikuar me sytë e Hyjit që u mishërua në njeri, dhe kur e shikuam praninë e Hyjit, kemi marrë atë shpirtërisht në duar, dhe prej asaj dite e këndej gjuhemi Izraeli i ri. Vit për vit kremtojmë këtë ardhje të Hyjit dhe nuk do ta harrojmë kurrë.³¹

Në Kohën e Ardhjes dhe të Krishtlindjes përkujtojmë dhe veçanërisht kremtojmë misterin e pajtimit tonë me Hyjin. Në ditët përgjatë këtyre kohëve të shenjta më shumë se në vitin e zakonshëm dhe festave të rëndomta të Kishës përthellohemi në misterin e mistereve kur: “Madhëria merr përulësinë, forca dobësinë, e përjetshmja vdekshmërinë ... Biri i Hyjit hyn në botën tonë, zbret nga froni i qiellit dhe lindet në një rend të ri dhe në një lindje të re, pa pasë heq dorë nga madhështia e Atit. Në rendin e ri, i padukshëm në natyrën e vet, u bë i dukshëm në të tonën; i pakapshëm pati dëshirë të bëhet i kuptueshëm; mbeti mbikohor dhe megjithatë filloi të jetojë në kohë. Zoti i gjithësisë zbuloi madhëstsinë e vet të pamatur dhe mori trupin e shërbëtorit” (Shën Luani i Madh).³²

31. *HORA LECTIO*IS, vep e cit., f. 32-33.

32. Epistula 28, ad Flavianum 3-4 (PL 54, 763/71): *Suscepta est a maiestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas ... Ingressus ergo haec mundi infima Filius Dei, de caelesti sede descendens, et a paterna gloria non recedens, novo ordine, nova nativitate generatus. Novo ordine, quia, invisibilis in suis, visibilis factus est in nostris; incomprehensibilis, voluit comprehendere; ante tempora manens, esse coepit ex tempore; universitatis Dominus servilem formam, obumbrata maiestatis suae immensitate, suscepit.* (Pjesë e shkurtër nga një letër drejtuar Flavianit, patriarkut të atëhershëm të Konstantinopolit, mbi dy natyrat e Krishtit, e cila qe vendimtare për formulimin dogmatik në Koncilin e Kalcedonit (451). Shumë teologë mendojnë që *Epistula ad Flavianum* të jetë një ndër tekstet më të rëndësishme të historisë dhe teologjisë së Kishës).

*Summary***The Dual Advent of Christ***Don Pren Kola*

The days of Advent and Christmas, along with Lent and Easter, comprise the first cycle of holy time during the Church year, which develops differently from the normal calendar year.

The cycle of Christmas, which begins with the first Sunday of Advent and continues for four Sundays, includes the festivals of the Immaculate Conception; Holy Night; Christmas; Holy Family; Mary, Mother of God; the Presentation of the Lord; and the Baptism of Christ.

The author of this dense and well explained article attempts to give us a special exhortation for the holy days of the Christmas cycle through the celebrations that are a part of it. Besides the primary aim of the article to bring us a little more joy and happiness in these days, the author also appears to seek to strengthen our minds so that we may think deeply on the holy mysteries of our faith, to contemplate the essential in these celebrations, and to discover for our own time the joy of salvation in Christ and to continue on, as the author says, toward the second coming of Christ. Therefore, the author, calling on many well-known theologians and fathers of the Church, truly plunges us deeply into the well of early Church theology through which our dogmas and our Creed were defined.

Domethënia teologjike e termit *homooousios* në tradition e Kishës dhe në veprën e Pjetër Bogdanit: *Çeta e Profetëve*

*Don Simon Filipaj**

Përmbledhje

Në këtë punim, i cili u shkrua si temë diplome në studimet filozofike dhe teologjike në Shkodër, bëhet fjalë për një term të teologjisë së krishterë që rrjedh nga fjala e vjetër greke: ὁμοούσιος (homooousios). Ky term tregon lidhjen e Hyjit Atë ndaj Krishtit, Logosit. Termi, njëherit, është deklarata qendrore e Credos (Besojmës) së Nicesë (Nicaenum) nga viti 325. Në tërë këtë studim, të një teologu të ri, bëhet fjalë për njëgjëjtëmërinë e Jezusit me Atin, që bën pjesë ndër çështjet kyçe, thelbësore, të kristologjisë.

Për çështjen në fjalë, homousios (njëgjëjtëmërinë, njënatyrshmërinë, njëjtësinë e natyrës, të qenët e njënjëshëm për nga natyra) pati debatuar Koncili i Nicesë (325), i thirrur nga mbreti Konstadini i Madh, për të dënuar dhe hedhur poshtë idetë e Ariut, një prifti, i cili kishte përhapur që Hyji-Atë dhe Hyji-Bir (Jezusi) nuk janë të njëgjëjtë, por vetëm të ngjashëm për nga esenca (natyra, qenia). Në gjuhën greke këto dy terme i dallon shkronja jota: homooúsios (i njëgjëjtë) dhe homoiouosios (i njëngjashëm): Homousie – njëgjëjtëmëria; Homoiouosie - njëngjashmëria.

Përkufizimi i Koncilit të Nicesë pati vendosur për njëgjëjtëmërinë (një-qenësinë, bashkëqenësinë, njënatyrshmërinë) e Jezusit me Atin. Koncili shpjegon që Jezusi si Fjala e Hyjit është e një substance porsit Hyji-Atë, pra,

* Don Simon Filipaj është prift i arqipeshkvisë së Tivarit. Çështja në shqyrtim është pjesë nga punimi i diplomimit të tij nën udhëheqjen e prof. dr. don Robert Kolës në SHKOLLA E STUDIMEVE TË LARTA TË FILOZOFISË DHE TEOLOGJISË SHKODËR – SHQIPËRI, Shkodër 2011.

atij i përkasin atributet pors i Hyjit: mbret, i amshuar, i pavdekshëm; Krishti është Biri i Hyjit: i lindur (i përftuar), jo i krijuar.

Teologu ynë i ri shtjellon dhe hulumton guximshëm këtë term dhe i trajton rasat gjuhësisht, dhe njëherit hap rrugë për të tjerët që të mund të shqyrtohen edhe shumë terma biblikë dhe teologjikë në shqipe, që përfundimisht të stabilizohet terminologjia filozofike, biblike dhe teologjike në hapësirat tona.

Termi i shqyrtuar ὁμοούσιος në traditione e Kishës dhe në veprën e Pjetër Bogdanit, *Çeta e Profetëve*, nga Don Simoni, është njëherit doktrinë zyrtare e Kishës katolike, ortodokse, anglikane dhe të të shumtën e kishave protestante, që ka të bëjë me statusin ontologjik të tre personave të Trinisë së Shenjtë: Atit, Birit dhe Shpirtit Shenjt.

Hyrja

Hulumtimet rreth termit *homooúsios*, dhe përkthimit të mundshëm të tij në shqip, i kam përqendruar rreth pjesës bazë të kompozitës në fjalë, që është paskajorja e foljes jam: të qenët.

Kërkimet janë kufizuar në veprën e Pjetër Bogdanit, *Çeta e Profetëve*. Me modesti jam përpjekur të jap një kontribut të vogël për këtë çështje, të përfolur dhe të rrahur mjaft kohët e fundit. Çështje e cila duhet të sqarohet, sepse merret me thelbin e fesë sonë. Për këtë arsye, pjesën më të madhe e zë trajtimi i përkthimit në shqip të termit të Besojmës nicease: “*homooúsios*”.

Punimi im mbështet përkthimin aktual, i cili gjendet në Mesharin që është në fuqi aktualisht, botim i vitit 1991,¹ versioni i të cilit përkthim tingëllon: “*i njëgjëjtë*”. Gjithashtu jam munduar të jap edhe disa mundësi të tjera përkthimi, duke u munduar të ruaj edhe disa veti eufonike të termit në fjalë. Gjithashtu kam paraqitur edhe pak teologjinë e këtij termi të përfolur, jo vetëm në qarqet e Kishës Katolike vendore ndër shqiptarë, por edhe në gjirin e Kishës së gjithmbarshme, duke u munduar për të pasqyruar se si është ardhur deri në futjen e këtij termi në Besojmen e Nicesë.

Jam i vetëdijshëm dhe njëherësh nuk mëtoj, se e kam shterë argumentin deri në fund, por, megjithatë një kontribut të vogël ka dalë në dritë. Kjo është edhe një mënyrë e re për ne brezat e rinj, që t’i prekim sadopak çështjet me rëndësi të Kishës dhe të familjarizohemi sa më shumë me këto çështje delikate.

1. *Meshari Romak*, Drita, Ferizaj 1991.

Kaptina I

Rrugëtimi i termit “ousia” në traditën teologjike të Kishës.

Gjurmimi i nocionit “ousia” në fillimin e traditës teologjike të Kishës

Më së pari, duhet të jemi të vetëdijshëm, se panorama e natyrës kërkimore në fushën e zbulimit të fesë, përkatësisht teologjia, në shekujt e parë është krejtësisht ndryshe prej kërkimit të sotshëm në këtë fushë, për faktin se akoma nuk i kemi përkufizimet mbi të vërtetat e fesë në formë dogmash. Mund të themi se mbizotëronte një heterodoksi teologjike, për vetë faktin se ishim në fillimet e para të këtij lloji kërkimi teologjik nga ana e të krishterëve. Ishin duke u bërë hapat e para në këtë fushë dhe se gjërat nuk ishin të ndara me thikë, në sisteme dhe terma të përcaktuara deri në detajet më të hollësishme. Pra, nuk duhet ta shohim këtë epokë të karakterizuar nga një homogjenitet doktrinar, që mund të ketë qenë tipik i kohërave tjera.²

“Akoma në një stad formësimi, teologjia e shekujve të parë sillet midis shprehjeve të papjekura ose tepër të stërholluara. [...] Ndërsa që nga fillimi skema e përgjithshme e të vërtetës së zbuluar respektohej duke qenë trashëgimi e pacenueshme e Apostujve, shtjellimi i saj teologjik mbeti dukshëm i përthyeshëm. Vetëm gradualisht, edhe atëherë për një numër të kufizuar doktrinash që ishin objekt diskutimi, u theksua prirja për të ngulmuar mbi një përkufizim të saktë dhe një njëtrajtshmëri të ngurtë”.³

Nëse kjo që përshkruam shkurtimisht, që gjendja e përgjithshme në mendimin e krishterë, që sa vinte dhe zhvillohej në përsiatje teologjike gjithnjë e më të thella, duhet të hedhim dritë edhe në disa dallime në nivel mendësish ndërmjet kërkimeve teologjike në Perëndim dhe në Lindje. Dallime këto, jo të parëndësishëm, sepse duke qenë njëherësh dhe përfitim i botëkuptimeve, që në këtë fushë kërkimore teologjike, shprehin angazhime të ndryshme të fuqisë intelektuale.

“Dy vija ndarëse përshkojnë këtë epokë, njëra vertikalisht, tjetra horizontalisht. E para është ndryshueshmëria e temperamentit teologjik ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit. Për arsye historike, Roma dhe Kishat që qenë të lidhura afër me të (Galia, Spanja, Veriu i Afrikës, etj.) u zhvilluan në pavarësi relative nga Kishat lindore; një gjendje e cila pasqyrohet në Besojmat e tyre, në liturgjitë e tyre dhe në qëndrimet e tyre doktrinare. Kur teologët grekë rëndomë janë intelektualisht guximtarë dhe të prirur ndaj mendimeve të thella, kolegët e tyre latin – bëjnë përjashtim atyre që janë të nënshtruar ndikimeve lindore – duket se janë, për kontrast, të kujdesshëm dhe të rëndomtë, duke u kufizuar së shpalosuri normat tradicionale të fesë. Si shembull-kufi të ndryshueshmërisë së tillë mjafton të krahasojmë shestimet teologjike të

2. Krhs., J. KELLY, *Il pensiero cristiano delle origini*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1992, f. 12.

3. *Po aty*.

Ireneut dhe Tertulianit nga njëri krah dhe Klementit e Origjenit nga tjetri. [...] Thellësisht mosbesues, madje armiqësor kundrejt filozofisë, të parët kufizonin funksionin e teologjisë në interpretimin e doktrinaeve të paraqitura në Shkrimin e Shenjt; ata miratonin besimtarët e thjeshtë që kënaqeshin me normën e fesë. Të dytët arritën për të dalluar ndërmjet dy lloj krishterimi, përkitazi me nivele të krishterësh: lloji i parë - të shkallës inferiore - themelohej mbi 'fenë', d.m.th. në pranimin fjalë për fjalë të të vërtetave të pohuara në Shkrimet dhe në mësimin e Kishës, ndërsa lloji i dytë - të shkallës sipërore - i përcaktuar si 'gnozë' ishte po i bazuar mbi ato, por përpiquej t'u sqaronte domethënien dhe të hetonte, nën dritën e tyre, misteret më të thella të Hyjit dhe të gjithësisë së tij, të shestitimit të tij të shëlbimit; dhe mendohej se kulmi i tij ishte kundrimi mistik ose ekstaza. Vija e ndarjes horizontale përkon me pajtimin mes Kishës dhe perandorisë e kryer nga Konstantini I (306-337), që pati si simbol Koncilin e Nicesë [...]. Me Konstantinin gjendja ndryshoi rrënjësisht; [...] Era e mosmarrëveshjeve kishtarë pati fillim atëherë, dhe Koncilet e ipeshkvijve qenë mjetet natyrore për përkufizimin e dogmës. Teologjia e krishterë po hynte në verën e shkëlqyer të saj të parë dhe përkufizimet e formuluar në sfondin e mosmarrëveshjeve, dhe shpesh të rivaliteteve pak konstruktiv, u shfaqën me vlerë të qëndrueshme".⁴

Formësimi i teologjisë së krishterë, përveç burimeve tipike të krishtera, u brumos edhe, dashje pa dashje, nga ambienti i shumëllojshëm kulturor i perandorisë romake. Ky ambient ishte përplot i mbushur me sheitime religjioze, filozofike, dhe të tjera teozofike.⁵ Sidomos filozofia pati hyrë në krishterim gjatë shekullit të dytë, pati gjithashtu edhe një vijueshmëri të mëtejshme në mendimin e kishës.⁶ Për këtë është e rëndësishme, që të shohim se si edhe termi që kemi marrë në shqyrtim, gjegjësisht "*ousia*", vjen në teologjinë e Etërve dhe rrjedhimisht deri në ditët tona, si pjesë përbërëse e vet Besojmës, si një ndër termet për të cilët është bërë një rrugatje e fortë mes palëve.

4. H. A. WOLFSON, *La filosofia dei padri della chiesa*, Paideia, Brescia 1978, ff. 12-14. (Rreth gnozës po aty gjejmë: "Ndërsa të tjerë, dhe veçanërisht Klementi i Aleksandrisë, i kundërvuan filozofisë së gnostikëve një filozofi të re të krishterë, të bazuar qoftë mbi principet që ata i mbanin si principe të vërteta të filozofisë greke, qoftë mbi besojmen tradicionale të kishës. Klementi i Aleksandrisë ia atribuoi për më tepër filozofisë së tij të re të krishterë termin e lashtë shkrimor të 'gnosi'-it për të cilin gnostikët e kishin përvetësuar.", f. 26.)

5. Krhs., J. KELLY, *Il pensiero cristiano delle origini*, f. 14.

6. Krhs., H. A. WOLFSON, *La filosofia dei padri della chiesa*, Napoli 1987, ff. 25-26.

“Ousia” në filozofinë e Aristotelit

Ne do të ndalemi në kontributin filozofik të Aristotelit dhe në ç’masë, dhe si e ka përvetësuar teologjia e krishterë këtë kontribut. Aristoteli flet për substancën parësore dhe atë dytësore.⁷

“Një karakteristikë e logjikës së tij që analiza e *mënyrave* në të cilat mendja sheh gjërat; ai i quajti ‘kategori’, gjithsej dhjetë: substanca (*ousia*, në kuptimin e gjësë individuale), sasia, cilësia [...]. Ai ishte dakord me idenë se duhet të jenë disa Trajta, në kuptimin e universaleve të përbashkëta për të gjithë subjektet veç e veç të një kategorie, dhe që duhet të jenë objektivist të njëmendëta dhe jo vetëm koncepte intelektuale; ai ishte i prirur që t’i përshkruante si ‘substanca dytësore’ [...]. Ishte i mendimit se ato ishin efektshmërisht të pranishme në të veçantat: në fakt, substanca individuale (*ousia* në kuptimin parësor) përbëhet (*synolon*) nga subjekti, ose substrati (*hypokeimenon*, ose *yle*), dhe nga Trajta.”⁸

Pra, mund të themi se trajta është ajo që themelon substancialitetin e vet substancës, d.m.th. bën që një individ të jetë ai që është. Çdo qenie ka një natyrë të përcaktuar që është e pamundur t’i mohohet dhe në këtë kuptim është e nevojshme, sepse nuk mund të jetë ndryshe prej asaj që është.⁹ Subjekti ose *hypokeimenon*-i për të cilin u fol, mund të barazvlefshëmohet me *hypostaz*-ën, e cila “nënvizonte individualitetin e gjithsecilës prej tre mënyra-

7. J. N. D. KELLY, *I simboli della fede della chiesa antica*, f. 241-242: “Pak fjalë në greqisht linin kaq shumë hapësirë ndryshimit të domethënies si ‘ousia’. Domethënia e saj themelore mund të përkufizohet menjëherë si ‘qenia’, ‘esenca’, ‘realiteti’, por këto sinonime thjesht kufizohen në vënien në pah shkakun e dykuptimisë. Domethënia e saktë dhënë *ousia*-s ndryshonte sipas kontekstit filozofik në të cilin zinte rrënjë dhe sipas koherencës filozofike të autorit. Të japim shembullin e vetëm tri domethënies të mundshme që duhej dalluar. Disa herë termi ishte i përgjithshëm: qëndronte për të gjithmbarshmen, klasës së cilës i përkitte një numër individësh. Kjo ishte ajo që Aristoteli ishte quajtur *deutera ousia*, ose ‘substanca e dytë’. Herë të tjera, megjithatë, domethënia kryesore ishte ‘i posaçëm’. Një *ousi* ishte një qenie e veçantë marrë si një subjekti i cilësive: atë që donte të thoshte Aristoteli me ‘*prote ousia*’, ose ‘substanca e parë’ [...] Nën tre kemi, gjindve të prirur për një mendim stoik *ousia* mund t’u thoshte vetëm materie, substancë, as më shumë as më pak. Të gjitha këto domethënie të ndryshme, me ngjyrimë më të holla [...], rishfaqen në përdorimin teologjik të fjalës. Të një rëndësie të madhe, ishte për shembull, për krejt periudhën patristike përdorimi i saj me domethënien e substancës individuale, *prote ousia* e Aristotelit. Sa rrallë, për të mos thënë kurrë, rreptësisht identike me të, *ousia* konsiderohej shpesh, me të gjithë efektet praktike, si e barazvlefshme me *hypostaz*ën, d.m.th. ‘objekt/send’ ose ‘person’, në diskutimet mbi Trinitë.”

8. J. N. D. KELLY, *Il pensiero cristiano delle origini*, f. 21.

9. Krhs., N. ABBAGNANO, G. FORNERO, *Protagonisti e testi della filosofia vol. A tomo 1*, Paravia, Milano 2000, ff. 275-276.

ve ose trajtave në të cilat ekzistonte substanca hyjnore”.¹⁰ Megjithatë historia e ardhjes në botën e mendimit latin dhe të gjuhës latine, të domethënies së termit “*ousia*” në të mirënjohurën dhe shumë të përdorurën “*substantia*”, e cila paraqet thelbin e gjësendeve, dukurive, proceseve, term që njëherësh ka ngjallur jo pak keqkuptime. Rreth kësaj A. Lalande thotë:

“Historia primitive e *substantia* në latinisht është kërshëri ndjellëse. Nuk mund të dyshohet se në zanafillë ka pasë paraqitur *hypostaz*-ën, por që përshatur shumë shpejt për të dhënë kuptimin e *ousia*-s, përkthimi i së cilës *fyalë për fyalë, essentia* (edhe pse gëzon autoritetin e Ciceronit, si dëshmon Seneka) nuk u fut në përdorimin e përditshëm: në shek. e V, shën Augustini flet akoma për *essentia*-n si për një term të rrallë dhe pak të çuditshëm. Prej këtu dhe vështirësia për të shprehur në latinisht kundërvënien teologjike të *ousia*-s dhe të *hypostaz*-ës në formulën e përdorur në Kishën greke për të shprehur dogmën e Trinisë; është ajo që ka nxitur Kishën perëndimore për të përdorur *persona* si të barazvlefshme të *hypostaz*-ës.”¹¹

“*Ousia*” në Koncilin e parë ekumenik të Nicesë

Në katër shekujt e parë kemi kryesisht Besojma të karakterit lokal, dalë dhe përdorë në liturgjinë vendore, dhe të përdorura kryesisht gjatë ritit të pagëzimit dhe përgatitjes kateketike që shpinte pikërisht në pagëzim. Por, me kalimin e kohës fillon një praktikë e re në Kishë, d.m.th. dalin në qarkullim Besojmat sinodale, të cilat e tejkalojnë karakterin lokal. Duke u nisur nga Koncili i Nicesë filluan të bëhen të zakonshëm tekstet e hartuara, formularët pas përfundimit të mbledhjeve dhe të nënshkruara nga çdo pjesëmarrës, formularë këto që shprehnin përkimin e plotë të pjesëmarrësve mbi çështjet e fesë.¹²

“Besojma e Nicesë, që formula e parë e botuar nga një sinod ekumenik: e cila ishte e para që mëtonte në kuptim të ligjshëm një autoritet të gjithmbarshëm. Anatemat e saj që shkishëronin, në emër të Kishës katolike, ata të cilët nuk ishin dakord me përkufizimet e saj, binin një notë të re në historinë e Kishës si institucion.”¹³

Këto formularë, të gjithmbarshëm, ishin të një rëndësie më të madhe se formularët vendorë. Përveç se tejkalonin përmasat e bashkësive lokale, njëherësh ishin të një natyre teologjike, sepse vinin si fryt i debateve teologjike të kohës. Këto formularë u bënë si tregues të ortodoksisë së Kishës së gjithmbarshme. Koncili i Nicesë, koncil ky i thirrur prej Perandorit, vjen pikërisht në një kohë, kur në Kishë kishte mjaft dasi dhe për pasojë mungonte një njësim

10. Krhs., J. N. D. KELLY, *I simboli della fede della chiesa antica*, ff. 238-239.

11. A. LALANDE, *Sostanza*, në: *Dizionario critico di filosofia*, A. Lalande, Isedi, Milano 1971.

12. Për më gjerë: J.N.D. KELLY, *I simboli della fede della chiesa antica*, f. 203.

13. J. N. D. KELLY, *I simboli della fede della chiesa antica*, f. 205.

i dukshëm. Problemet kryesore vinin prej lëvizjeve të ndryshme heretike. Arianizmi ishte herezia e kohës, e cila po shkakton shumë dëme në gjirin e Kishës. Për këtë arsye edhe disa pjesë thelbësore të Besojmës së Nicesë janë tipike antiariane,¹⁴ pjesë mjaft të kontestueshme dhe që akoma nuk kishin marrë pëlqimin e gjithmbarshëm në Kishë. Njëri prej këtyre termave, i cili qe dukshëm i kontestueshëm ishte pikërisht “*homooúsios*”-i.

“Konstantini dukshmërisht [...] shtjelloi që *homooúsios* nuk përdorej në kuptimin e ngjashmërive trupore, sepse ekzistenca e Birit nuk buron prej Atit nëpërmjet ndarjes ose përçarjes, sepse një natyrë jo materiale, intelektuale dhe jo trupore, nuk mund t’i nënshtrohej asnjë ngjashmërie trupore. Këto gjëra duhet të kuptohen si të ngarkuara me domethënie të patregueshme hyjnore.”¹⁵

Ende, nuk ishte sqaruar plotësisht ndryshimi thelbësor midis “*ousia*” dhe “*hypostasis*”. Mund të përmendim këtu Euzebin e Cezaresë, i cili i mbante për të barazvlefshme këto dy terma,¹⁶ ku, “*ousia*” është baza përbërëse e termit “*homooúsios*”. Pa marrë para sysh këtë vështirësi, problemi kryesor kishte të bënte me Arion, i cili nuk mund të pranonte assesi këtë term.

“Njohim një Hyj të vetëm, i cili është i vetmi jo i lindur, i vetmi i amshuar, i vetmi që nuk ka fillim, i vetmi i vërtetë, i vetmi që zotëron pavdekësinë, i vetmi i urtë [...]. Të qenët, substanca, esenca (*ousia, to ehein*) të të vetmit Hyj ishte absolutisht e pakomunikueshme. Sepse për Hyjin për t’ia komunikuar esencën ose substancën e tij, një qenieje tjetër, do të kishte nënkuptuar se është i ndashëm dhe i nënshtuar ndryshimit. Përveç kësaj, nëse një qenie tjetër duhej të bashkëndante natyrën hyjnore njëmendësisht, do të kishte pasur një shumësi qenies hyjnore. Ndërsa Hyji është një.”¹⁷

Ario, në qëndrimin e tij kundër këtij termi dhe teologjisë që e mbështeste atë, këmbëngulte fuqimisht se: ‘*Biri nuk është i njëjtë me Atë (Atin), as për këtë i së njëjtës gjë...Ati është i ndryshëm nga Biri në substancë*’.¹⁸ Ario madje shkon edhe më tutje: ‘*Ai nuk është nga Ati, por, erdhi në ekzistencë nga asgjëja, dhe vetë Ai nuk ka asgjë të përbashkët me substancën e Atit*’.¹⁹ Vetë termi *homooúsios*, si dhe ideja që përmbante, siç duket, ka qenë kundërshtuar nga paria ariane, bile ka qenë kontestuar edhe në disa ambiente ortodokse. Mund të themi se linte hapësira keqkuptimi të mundshëm, me qenë se kishte objekt rragatjesh teologjike edhe më parë:

14. Krhs., “Mund të shihet me shikim të parë se klausolat N janë disa shtojca tipike antiariane. Klausolat I LINDUR JO I KRIJUAR dhe TË SË NJËJTËS GJË ME ATIN bëjnë pjesë natyrisht të dyja në të njëjtën kategori”. J. N. D. KELLY, *I simboli della fede della chiesa antica*, Dehoniane, Napoli 1987, f. 216.

15. *Po aty*, f. 212.

16. Krhs., J. N. D. KELLY, *I simboli della fede della chiesa antica*, f. 221.

17. *Po aty*, f. 230.

18. *Po aty*, f. 234.

19. *Po aty*.

“Ishin katër pika kryesore që shkaktuan kundërshti të tillë, dhe gjithsecila kishte shkallë të ndryshme ndikimi mbi personat e ndryshëm. Pikë së pari, shumë mendonin se termi përbënte një shtetistik materialist të hyjnisë, në të cilën Ati dhe Biri konsideroheshin si pjesë ose porcione të ndashme të një substance konkrete. Së dyti, nëse Ati dhe Biri konsideroheshin si një substancë e vetme, shumicës i dukej se sabelianizmi me të gjithë rreziqet e veta, priste pas qoshes, për t’u futur në skenë. Së treti, gjysmëarianët, bënë me dije në Koncilin e Ancirës (358), që termi tashmë kishte qenë dënuar nga ipeshkvij të ligjshëm dhe ortodoksë në sinodin e Antiokisë (268), që kishte diskutuar për Palin nga Samosata. Së katërti, fjala I NJËGJËJTË, si dhe fraza NGA SUBSTANCA E ATIT, nuk mund të gjendej në Shkrimin Shenjtë, dhe kështu dhunohej tradita, sipas së cilës formulat detyruese të përmbajtura në Besojmën e Kishës, duhej të ishin shprehur në gjuhë të frymëzuar.”²⁰

Duket se ky ishte i vetmi term, të cilit arianët nuk mund t’i bënë bisht dhe ta interpretonin sipas mësimi të tyre heretik. Nevojitej një term sa më gjithëpërfshirës dhe që nuk linte hapësirë asnjë keqinterpretimi. Mund të konstatojmë se termi *homoousios*, vërtitej mes ngatërimit me sabelianizmin dhe kundërshtimit pa kompromis të arianizmit.

Dallimi rrënjësor në mes “hipostazës” dhe “ousia”-s

Historia e marrëdhënies mes këtyre fjalëve kyçe [“*hipostaza*” dhe “*ousia*”], vështirë se mund të sillet këtu e tëra. Do të mjaftojë t’i kujtohet lexuesit që, përderisa qenë zgjedhur shpjegime të ndryshme në sinodin e Aleksandrisë (362), paraprakisht ngatërimi i përdorimit të tyre kishte qenë burim trazimi të vazhdueshëm. Pas 362, domethënia dhënë “*hypostazave*” për sa i përket Trinisë, nënkuptonte domethënien e fjalës ‘person’. Roli i saj ishte të nënvizonte individualitetin e gjithsecilës prej tri mënyrave ose trajtave në të cilat ekzistonte substanca hyjnore. “*Ousia*” ishte e ruajtur për esencën hyjnore ose vet substancën, për qenien hyjnore. Paraprakisht, etimologjia e “*hipostazës*”, kishte bërë që të kuptohej me domethënien e ‘substratit’, dhe kështu i ishte afruar “*ousia*”-s. Në kohën e Koncilit të Nicesë, Perëndimi, Egjipti dhe pjesa ortodokse ishin të prirur që të njëjtësonin termat, duke e përshkruar Hyjin si një “*ousia*” ose një “*hipostazë*”, pa dallim.²¹

Por, përkufizimet, që bëri shën Bazili, rreth termit “*ousia*” dhe “*hypostazë*”, ishin të një rëndësie vendimtare për teologjinë e krishterë:

“Me fjalën *hypostazë* mëtohet të tregohet ajo që thuhet veçanërisht [...]. Kjo pra është *hipostaza*, jo ideja e papërcaktuar e esencës që nuk gjen asnjë subsistencë për shkak të karakterit të përgjithshëm së gjësë së shprehur, për-

20. *Po aty*, f. 236.

21. Krhs., J. N. D. KELLY, *I simboli della fede della chiesa antica*, ff. 238-239.

kundrazi, është ajo që përcakton dhe rrethon atë që është e përgjithshme dhe e papërkufizuar në njëfarë sendi, falë treguesve të veçantësive.”²²

Dhe shton më tutje:

Edhe pse e kanë të përbashkët esencën, ne themi se janë të pangatërrueshëm dhe të pashoqërueshëm përvijimet dalluese që hetohen në Trini, nëpërmjet të cilëve paraqitet veçantësia e Personave e tejçuar prej fesë, dhe gjithsecila duhet kuptuar ndaras për shenjat dalluese të vetat: kështu, nëpërmjet shenjave të caktuara, zbulohet dallimi i hipostazave [...]. Është formuar brenda një shëmbëlltyrë e fesë në tre Persona ngushtësisht e lidhur për të formësuar një tërësi të vetme [...]. Hetohet në ta, disi, e pashprehshme dhe e pashestueshme qoftë përbashkësia qoftë dallimi, ku ndryshueshmëria e hypostazave nuk prish vazhdimësinë e natyrës, dhe as që përbashkësia sipas esencës shlyen veçantësinë të karaktereve dalluese.²³

Në fund, shën Bazili bën sqarimin përfundimtar mes termave në fjalë:

“Dallohet në hypostazë, ajo që është e bashkuar në esencë [...]. Me qenë se arsyeja ka vëzhguar në Trininë e shenjtë, qoftë një elementë të përbashkët, qoftë një karakterizues, koncepti i përbashkësisë i referohet esencës, ndërsa hypostaza është shenjë karakterizuese e gjithsecilit prej Personave.”²⁴

Kaptina II

Shtjellimi i tematikave të “*Ousia*”-s që hasim në *Çetën e Profetëve*.

Puna jonë kërkimore është përqendruar kryesisht në Shkallën e I të *Çetës së Profetëve*, duke u ndalur në mënyrë të veçantë në Ligjëratat I, II dhe III. Ligjëratat marrin në shqyrtim; “*Si ashtë Hyji në vetëhe*”; “*Si ashtë ndër tre vetë njia i vetëmi Hyj*”; “*Si e kallezuene profetetë të shenë Tritatnë*”. E gjithë lënda e nxjerrë prej këtyre ligjëratave, përqëndrohet rreth termit të *qenët* e Hyjit dhe si shprehet në personat Trinisë së shenjtë.

Nocioni “*ousia*” në *Çetën e Profetëve*

Bogdani duke përshkruar lindjen e Birit prej Atit, tregon se Hyji në vete lind një shëmbëlltyrë. Për përkthimin e termit shëmbëlltyrë në gjuhën italiane përdor termin *concetto*. Pra, kemi të bëjmë me konceptin,²⁵ i cili është *fryti i të konceptuarit*. Por kjo “shëmbëlltyra e Hyjit ndë vetëhe lem, nukë mundetë

22. BAZILI i CEZARESË, *Le lettere vol. I, në Corona Patrum nr. 11*, Societa Editrice Internazionale, Torino 1983, 38, 3.

23. *Po aty*, 38, 4.

24. *Po aty*, 38, 5.

25. E. Sedaj e transliteron *idenë*; Krhs., *Çeta e Profetëve*, P. BOGDANI, Transliterimi në gjuhën e sotme, përkthimet dhe parathënien dr. Engjëll Sedaj, Rilindja, Prishtinë 1989, f. 173

me kjanë, e me mos kjanë, [...] tue kjanë Hyji pa dam ndë vetëhe, ndë të cijllt gjithë kafsha ashtë njaj së kjani së pa dam, tue mos kjanë ndë Hyjt kafshë, e mbëledhë, e ngjitunë” (I,II,6). Shëmbëlltyra që lind në Hyjin, është i të njëjtës qenie me të.

Megjithatë, këtu kemi edhe një nocion më tepër, i cili hap rrugë për një përdorim të mundshëm. Fjalën *kafshë*, gjejësisht *gjë* të përkthyer me fjalën *sostanza*. Nëse, në Hyjin gjithë *kafsha/gjëja/substanca* nuk është e përbërë, por, një qenie e pa ndarë në vete, sepse në të nuk ka *kafshë/gjë/substancë* të shtuar, ngjitur apo të grumbulluar. Biri nuk është diçka ose dikush që i shtohet Hyjit, sepse e kanë gjënë/substancën e njëjtë. Kështu mund të thuhet:” Besoj [...] edhe në një Zot të vetëm, Jezu Krishtin [...] të lindur, jo të krijuar, ‘të njëgjëjtë’ me Atin”.²⁶

Në mbështetje të këtij përkthimi kemi *Fjalorthin e Ri* të N. Gazullit, i cili flet për disa kuptime të fjalës *gjë/gjâ* njëri ndër të cilët është ai filozofik” *substantia*: p.sh. *gjâja e bukës, substantia panis, arsyeja për të cilën buka âsht bukë*”.²⁷ Pra, *substantia* është “lënda, materia, përmbajtja, brumi, ajo që ekziston në mënyrë mëvetësore dhe që, si e tillë, paraqet bazën e parë të çdo gjëje [...] njëra ndër kategoritë më të shpeshta dhe më të papërcaktuara në filozofi, shkencë, praktikë, etj.”²⁸ Shohim se edhe “në përdorimin e përditshëm, dhe përjashta çdo teorie filozofike, dallohen dy kuptimi të fjalës *gjë*: a. Objekti i çfarëdollojtë i një mendimi; b. Subjekti në kundërshtim të predikateve [...] duke e shtyrë deri ku s’ka më idenë e një subjekti të qëndrueshëm të të gjithë dukurive ose cilësive arrihet pra tek ideja e një substrati (që është i poshtë vendosur) absolutisht të thadruar që do të ishte *gjëja* në vete. [...] Në këtë kuptim, termi *gjëja* në vete, i kundërvihet atij të dukurisë dhe është pothuajse sinonim i *substancës* (në kuptimin metafizik)”.²⁹

Për hir të së vërtetës, duhet të pohojmë se *gjëja* në vete, si domethënie parësore, për shkak të prejardhjes së saj ngërthen në vetvete një lloj ideje të objektivitetit, d.m.th. rëndomë përdoret për të emëruar çfarëdolloj sendi, apo dukurie, reale apo joreale, mendore apo fizike.³⁰ Megjithatë, kemi edhe disa raste kur termi “*gjë*” mund të përdoret edhe në një rrafsh më të gjerë, se sa ai i realitetit të ngushtë i shënjim të sendeve. “*Gjëja, res*, kuptohet edhe si atribut transcendent i qenies/entit, domethënë si esencë, *substancë*”.³¹

26. Rendi i meshës me popull, Drita, Ferizaj 1991, f. 7.

27. N. GAZULLI, *Gjâja*, në: *Fjalori i Gazullit*, Botim anastatik, Çabej, Tiranë 2010.

28. E. MYRTEZAI, *Substanca*, në: *Fjalor i filozofisë*, E. Myrtezai, Toena, Tiranë 2007.

29. A. LALANDE, *Cosa*, në: *Dizionario critico di filosofia*, A. Lalande.

30. Krhs., N. ABBAGNANO, *Cosa*, në: *Dizionario di filosofia*, N. Abbagnano, Utet, Torino 1964.

31. Krhs., N. ZINGARELLI, *Quiddità*, në: *Vocabolario della lingua italiana*, N. Zingarelli.

Pra, “Dallimi i mprehtë ndërmjet res dhe ens nuk duket se gjendet në gjuhën e përbashkët, e cila i merr për sinonime gjënë dhe qenien/entin”. Jemi në një kontekst metafizike mesjetare ku,” shën Toma bazohet në autoritetin e Avicënës për të dalluar ens dhe res: thuhet res për aq sa ka një esencë, dhe thuhet ens për aq sa ka të qenët. [...] Sipas Tomës ens dhe res nuk janë sinonime, por dy koncepte të ndryshme[...] janë të njëjtë në realitet, por të ndryshëm sipas nocionit [...] në mënyrë që res domethënë **habens essentiam seu quidditatem ed ens, quod habet esse**”.³²

Shohim që, gjëja nuk hynë në rendin e vendosur prej esencës, siç ndodhë me të qenët në përgjithësi. Kjo do të thotë, se gjëja nuk është një qenie e vënë në të qenët, por, mund të themi se ngrihet në nivelin e transcendentale, dhe në këtë mënyrë duke u distancuar nga një sendëzim i mundshëm pragmatik.

Shpjegimi rreth terminologjisë mbi natyrën e Hyjit

“Endonësë ndër Hyjt’ leës, e shëmbëlltyrëtë tijnaj jetet të jetës lem ndë vetëhe, nuk’ ashtë të dam ndë të kjanët, tue kjanë i padam kurraj: jo prashtu jet pa mos kjanë një të mposë ndë vetët: përse tjetër ashtë aj kah len, e aj qi len: andaj kahë len shëmbëlltyra i thonë Ati, e shëmbëlltyrësë qi len, i thonë Bij” (I,II,7). Shprehja “nuk’ ashtë të dam ndë të kjanët”, tregon se lindësi dhe i linduri kanë të njëjtën të kjanët, qenie, ku të kjanët korrespondon në përkthimin italisht me fjalën *essenza*.³³ Më tutje tek Bogdani hasim edhe në këtë shkoqitje:

“Hyji Krijues, tue u sodituni gjithë herë ndë të kjanëtë vet, ani të mos len shëmbëlltyrën e vet icilli ashtë njëj vetëmi Birij tijnaj. Posi shë Pali Heb. I. Kap. 13. Tue kjanë reza, e ngushëllimit, e shëmbëlltyra, e vetëhësë. Ecilla tue mos mujtunë me kjanë dam Hyjit, possi ajo, e nierit; perse nde Hyjt nnkashtë të daam, andaj thomi se ashtë **njaj së kjani** së dëliri me Hyjt përse gjithë qish gjindtë ndë Hyjt nukë mundëtë me kjanë tjetër veçësë Hyj” (I,II, 9).³⁴

Këtu Bogdani është krejtësisht në përkim me teologjinë e Koncilit të Nicesë. “Por meqenëse për euzebianët shprehja ‘prej Hyjit’ mbahej si e përbashkët për Logos-in dhe njerëzit, atëherë ipeshkvijtë, për të shmangur këtë moskuptim, përdorën shprehjen ‘prej substancës/të qenët/gjësë së Atit (ek tēs ousias tou patrós), që mund të thuhet vetëm për Birin, jo krijesa”.³⁵ Por, për arsye që të mos lënë fare shteg keqinterpretimeve të kësaj të vërtete të fesë, si dhe kundër sabeljanëve, ipeshkvinjt vendosin që të japin një version

32. V. MIANO, *Cosa*, në: *Enciclopedia Filosofica Bompiani*, V. Miano, f. 2312.

33. Krhs., I, III, 9;27.

34. Krhs., I, II, 9; fusnota 20 në *Çeta e Profetëve*, P. BOGDANI, Transliterimi në gjuhën e sotme, përkthimet dhe parathënien dr. Engjëll Sedaj, Rilindja, Prishtinë 1989. Fjala është për elementet aksidentale të Hyjit, në krahasim me substancën e tij.

35. ATANASIO, *Il Credo di Nicea*, Cittanuova, Roma 2001, f. 17.

edhe më të thukët dhe të shkruajnë se Biri është: i **‘njëgjëjtë/njëqenësie/njëqenieje/njëqensishëm/njëqenshëm/bashkëqenshëm/bashkëqensishëm** për të treguar se Logos është tjetër prej realiteteve të krijuara (homoousios) me Atin.³⁶ Logosi dhe Ati janë një gjë e vetme (Gjn10,30). Shohim në numrin 6, se Biri është *njaj së kjani* me Hyjin, pra është Hyj. Biri nuk është një krijesë si krijesat tjera. *Njaj së kjani* qëndron për “ousia”-n³⁷ – esenca e nevojshme³⁸ – ku *ousia* ka për domethënie atë që është, atë që ekziston me të vërtetë. Duke marrë para syshë se Bogdani ishte shkolluar në një ambjet latin, ku latinishtja e kishte fjalën kryesore, në këtë rast të *kjanët* është për *substantia*, e cila respektivisht qëndron për *ousia*.

“Një këta ashtë të lemit e amshushim, të Birit prej Atit ndë Tenëzonë, e kurraj, e vërtetë nuk’ ashtë ajo shpifje, e Turqiet, e dhunueshime qi thonë, se shejtëja Feja jonë thotë se Hyji, me grue len’ Bijrë vet: përse bijenia, endë kreatyretë këssaj jete; nukë qiëndron prashtu së një kafshë leën, o del prej sjetërë: po kur leën mbë shëmbëlltyrëtë Atit kahë leën; prashtu Palit, nuk’ thonë birij Pjtrit, perse veçë del prej si: po persë leën mbë shshëmbëlltyrët’ Pjetrit, ashtu edhe lissavet nuk’ u thonë Bijt’ e dheut; po frujti i dheut, përse nuk janë gasëtë dheut. Tash tue u nalcuem për shpijrt’ prej Sinëzot; përse kujtimi i mendsë, ashtë mbë gasëtë mendsë, qi ashtë Hyj, i thonë Birij, e përse Shpirti Shenjt rjedh prej së dysh për volëndet, e jo nbë gasëtë tynë, nuk’ i thonë Bijr, po Shpijrti Shenit” (I,II, 10).

E.Sedaj, të lemit - trajtën e përdorur nga Bogdani në shqip, për të shpjeguar lindjen e amshueshme të Birit në Hyjin, dhe të cilën e përkthen me fjalën italishte *generazione*, - e transliteron në gjuhën e sotme shqipe, me fjalën *përftimi*.³⁹ Kjo fjalë mund të krijojë jo pak rrëmujë, për arsye të domethënies që ka gjatë përdorimit të përditshëm, d.m.th., atë të krijimit të gjërave të reja, dhënien e ekzistencës, gjegjësisht thirrjes në ekzistencë nga asgjëja, domethënie kjo që nuk është në asnjë mënyrë e përshtatshme për rastin e Birit. Megjithatë duhet të themi se në disa raste termi *përftim*, mund të përdoret si një surrogat i termit *lindje*.⁴⁰ Gjithsesi, në këtë pjesë Bogdani synon të

36. Po aty, f. 18.

37. Krhs., I. GOBRY, *Ousia*, në: *Vocabolario greco della filozofia*, I. Gobry, Bruno Mondadori, Paravia 2004: “*Ousia* (he), la sostanza, l’essere, l’essenza; lat.: substantia. *Ousia* è un sostantivo che deriva da *ousa* participio femminile del verbo *einai*: essere. Il neutro è on, l’ente, l’essere. L’*ousia* significa ciò che è, cioè ciò che esiste davvero al di fuori del nostro pensiero. [...] I filosofi usano specificamente *ousia* in due significati: la realtà, ossia l’essere in quanto esistente, e l’essenza, ossia la natura di questo essere.”

38. Krhs., N. ABBAGNANO, *Sostanza*, në: *Dizionario di filosofia*.

39. Krhs., I, II, 9; fusnota 20 në *Çeta e Profetëve*, P. BOGDANI, Transliterimi në gjuhën e sotme, përkthimet dhe parathënien dr. Engjëll Sedaj, Rilindja, Prishtinë 1989, f. 175.

40. Krhs., FJALORI I GJUHËS SË SOTME SHQIPE, Rilindja, Prishtinë 1981, zërat: “PËRFTIM, m.: 1. Veprimi sipas kuptimeve të foljeve PËRFTOJ,

sqarojë dallimin midis *lindjes* dhe *daljes*, që, për nga vrojtimi i tyre, si dukuri të cilat janë të rrokshme nga syri i njeriut, mund të krijojnë përshtypjen se janë procese mos të njëjta, të paktën të përafërta, madje mund të krijohet ideja e një lloj ndërkëmbyeshmërie mes këtyre dy proceseve.

Për të shmangur çdo dyshim, Bogdani shpjegon, se edhe pse kanë ngjashmëri në rrafshin fenomenologjik, nuk mund të themi të njëjtën gjë edhe për rrafshin ontologjik, dhe për rrjedhojat që vijnë. Këtë e përforcon sidomos me përkthimin që bën në italisht "*esser prodotta*", përkitazi me termin në shqip "*leën, o del*". Ku lindja është e përdorur si sinonim i daljes, sepse gjatë lindjes kemi procesin e të dalurit/daljes, prej një hapësire në një tjetër, por, me një dallim se tek lindja, kemi të bëjmë me shëmbëlltyrë, dhe përngjasim mes të lindurit dhe lindësit. Shëmbëlltyra është "*diçka që është bërë sipas një modeli, sipas një shembulli. Diçka shumë e ngjashme, pasqyrë e një tjetri që vështrohet si model a si shembull*".⁴¹ Lindja e amshueshme nuk është si lindja e njerëzve ose procese që ndodhin në natyrë. Këtu, po i afrohem thelbit të çështjes që jemi duke shqyrtuar, natyrës dhe esencës së Hyjit, ashtu si e ka paraqitur Bogdani: "*Ashtu edhe këta të lem t'amëshueshim tue kjanë Ati, e Biri, njëj së vërteti, së kjeni; duhetë me thanë se prej volëndetjet së tyne jetët, së jetësë, sa mugulluem, një të vërtetë, të dashunë ndër të dy, i cilli tue kjanë ndë Tenëzonë [...] nuk mundet me kjanë, e mos me kjanë; po një të kjanë të ngulë, et'vërtit, t'kajnët së Hyjit; përse ndë Tenëzonë nukë ashtë kafshë, e mbëledhë, as tue mujtunë këta të dashunë, me kjanë dam, së kjanit së Hyjit, qi ashtë i pa dam, [...] duhet pra me kjanë mposë ndë vetet, t'sijllt mirë filli, i thonë Shpirti Shenjt rjedhunë jetët së jetësë prej Atit, e prej Birit. Aqa pra sa, për qysh kemi thanë, detuer jemi me refyem, se Hyji ashtë ndë tre vetë një ndë Natyrë*" (I,II,11).

Flitet për marrëdhënien e personave, çfarë kanë të përbashkët dhe ku dallojnë. Ati dhe Biri duke qenë të së njëjtës *së kjanë* (substancë ose esencë), sipas të lindurit të amshueshëm, rrjedh që edhe ndërmjet tyre me vullnet të tyre rezultoi një dashuri e vërtet dhe e ndërsjellë. Duke qenë se të *kjanët* në italisht përkthehet rregullisht edhe me termin *essenza*, mund të nxjerrim një përfundim se në *Çetën e Profetëve*, esenca dhe substanca, janë të barazvlefshme ndërmjet tyre. Nëse vazhdojmë duke shqyrtuar tekstin, shohim se më vonë, nga fundi i paragrafit 11, fjala natyrë në versionin shqip përkthehet me termin "*essenza*" në italisht. Gjë që na bën të mendojmë, se

PËRFTOHEM. Përfthimi i enegjisë elektrike. Përfthimi i një prodhimi të gatshëm. 2. Lindja e diçkaje, krijimi. Përfthimi i jetës në tokës; PËRFT/OJ, kal, 1. Bëj që të zërë fill, krijoj; prodhoj a formoj diçka të re, duke përzier a duke lidhur gjëra të ndryshme a duke vepruar në një mënyrë të caktuar. Përfthoi i pari hidrogenin. Përfthojnë tinguj të lartë. 2. lart. Bijoj, pjell."

41. Krhs., SHËMBËLLTYRË, në: FJALORI I GJUHËS SË SOTME SHQIPE.

kemi një barazvlefshmëri⁴² mes këtyre tre termave metafizikë: substancës, esencës dhe natyrës.⁴³ Substancës dhe esencës në versionin shqip të veprës, u përgjigjet trajta “të kjanët”.

Tani do të paraqesim disa raste, në të cilët vërehet dukshëm ndërkëmbueshmëria e termave të sipërpërmendur. “*Duhetë me vum roe, se Hyji, tue kjanë njia ndë Natyrë*” (I,III,1) edhe ky rast e përforcon më tej faktin, se për Bogdanin, natyra, substanca dhe esenca kanë të njëjtën domethënie. Mund të vazhdojmë dhe me: “*Veçse tre vetë ndë Tenëzonë, njëj vetëmi ndë Natyrë*” (I,III,6),⁴⁴ dhe përkthimi i saj në italisht: “*Che le tre persone Divine, e Dio in singolare l'unità dell'essenza dell'istesso Dio*”.⁴⁵ Kemi edhe një trajtë tjetër, e cila përsëritet disa herë, si në shqip ashtu edhe në përkthimin e saj në italisht: “*Se Zotynë ashtë ndë tre vetë njiaj vetëmi Hyj*” (I,III,10) dhe termi që përkon në italisht: “*Che Dio sia trino in persone, uno in essenza*” dhe “*Tue dashunë me u kallezuem, se ashtë ndë tre vetë njëj Hyj*” (I,III,16), përkritazi në italisht “*Volendo dimostrarsi Iddio Trino in persone, uno in essenza*”. Vëmë re se në versionin origjinal shqip, nuk paraqitet fare termi natyrë si rëndomë, por, mund të nënkuptohet, pasi që në italisht termi *essenza/esencë* është i pranishëm.

Në Shkallën e I të ligjëratës së VI, e cila ka si tematikë krijimin e njeriut, Bogdani gjen rastin, për të folur përsëri për Trininë e Shenjt: “*Për të kallëzuem të S. Ndritatnë e vetëmin e t'pasosmit kjanit vet.*” (I,VI,1); ku shohim, se edhe një herë *kjanët* përkon me termin italian *essenza*. Vazhdon më tej, duke folur mbi cilësitë e shpirtit të njeriut, ku thotë se: “*prashtu shpirti së kjani së hyjënueshimi, posi kafshë qi kraharorit të Hyjit del, jo se ashtë një copë së kjani të Sinëzot (posi thanë disa heretikë), po përse ka shumë kafshë aso së mirash që ka Zotynë*” (I,VI,5), sepse “*tue pas Zotynë bam gatij shtatnë e Njerit baltet se dheut, thotë të shkruemit shent. Se fryni ndë faqiejt tijnaj një frymë të gjallë. Gjenës. 2. E përse fryma del prej brenda atij qi fryn, do me na ba me dijtunë*” (po aty).

Mund të themi se antropologjia e Bogdanit është biblikle dhe si rrjedhim

42. Krhs., I. GOBRY, *Physis*, në: *Vocabolario greco della filozofia*, I. Gobry, Bruno Mondadori, 2004 Paravia:

“*Physis (he)/gr, natura; lat.: natura Il sostantivo physis deriva dal verbo phyto, che significa faccio crescere, faccio nascere e, nella forma media phynomai, spingo, cresco, nasco. [...] La natura intima di ciascuno. L'essenza. Nel suo lessico filosofico (Metafisica, ▲ 4) Aristotele cerca di trovare una definizione della physis. E per questo, secondo il suo metodo abituale, passa in rassegna i diversi significati: [...] La sostanza (ousia) degli esseri naturali. Conclusione: la natura, nel suo principale significato originario, è la sostanza degli esseri che hanno in sé il principio del loro movimento.*”

43.

44. Krhs., I,III,16; 17; 21; (22: *Che Dio sia trino in persone, uno in essenza, o natura*).

45. Krhs., I,IV,1.

ortodokse. Këtu, qëndron dhe shëmbëlltyra dhe përngjasimi i njeriut me Hyjin, sepse njeriu ka diçka të përbashkët me krijuesin e vet, ka Shpirtin/ Frymën e tij. Gjithashtu mund të vërejmë se edhe këtu “*së kjani (t)*” rri për substancën.⁴⁶

Termi “homooúsios” në traditën teologjike shqiptare

Përpjekjet për ta sjellë në shqip termin me ngarkesë të dendur teologjike, “*homooúsios*” janë të larmishme. Përpjekje këto, aspak të lehta, të cilat mund të krahasohen me mosmarrëveshjet dhe vështirësitë që kanë shoqëruar formësimin e traditës së hershme teologjike të Kishës në përgjithësi, dhe trajtimin e termi në fjalë, në veçanti. Janë dëshmi e impaktit që disa koncepte teologjike kanë dhe duhet të kenë me kulturën vendase. Është një proces pastrimi nëpër të cilin duhet të kalohet, me qëllim që të përthithet përmbajtja e re, e cila depërton nëpërmjet këtyre ballafaqimeve.

Në Kuvendi i Arbënit, dokument i cili ka ardhur në dy versione përkthimi: versioni shqip i 1706: “*njiment ndë të kienë Tet*”,⁴⁷ dhe versioni i 1872: “*njimen n’t’Kenunit t’Atit*”,⁴⁸

Shohim se në të dy rastet kemi të bëjmë me përkthim deskriptiv. Është shmangur krijimi i një termi të ri, potencialisht i ndërlikuar. Megjithatë, është një përkthim që i qëndron besnik kuptimit origjinal duke qenë se në thelb ka trajtën paskajore të foljes *jam*.

Në versionin e Besojmës për katolikët lindorë, të përkthyer nga Mark Harapit s.j., përkthim, i cili përbën risi në vazhden e përkthimeve, i cili tingëllon: “i njigjâjtë me Átin”.⁴⁹ Është një hap përpara në pasurimin e fjalorit teologjik shqip, por edhe hap i guximshëm për t’i qëndruar sa më besnik origjinalit, i cili duke qenë edhe ai vet kompozitë. Nuk kemi të bëjmë më, me një përkthim deskriptiv, i cili synon pikërisht të përshkruaj, por në të njëjtën kohë, gjatë këtij procesi përshkrimi rrezikon që të ‘varfërojë’ domethënien e dendur që ngërthen ky term në vetvete. Termi “*i njigjâjtë*”, ngërthen dhe ruan aspektin e misterit, përmasën e apofaticitetit.

Nga ana tjetër, shohim qartë, se versioni i përkthimit i adaptuar në Meshari e përkthyer prej atë Danjel Gjeçaj o.f.m.: “*dhe se ka të njajtën substancë me Átin*”,⁵⁰ mëton të bëjë një kthesë brenda traditës, duke përdorur, në këtë rast, një term të huazuar latin, por duke bartur me vete të gjithë problematikën

46. Krhs., I,VI,7: “Përse edhe ai ashtë një të kjanë, të përshpirshim (shpirtëror)” Ku “*të kjanët*” qëndron për substancë.

47. Kuvendi i Arbënit 1703, përshtatjen në gjuhën e sotme shqipe Anton Nikë Berisha, Konferenca Ipeshkvore Shqiptare, Prishtinë 2003, f. 148.

48. *Po aty*, f. 270. (Përkthimi i d. Engjëll Radoja).

49. M. HARAPI, *Shpejt mirë për katolikë latin e lindorë pjesa II – Besojma*, Nikaj, Tiranë 1939, f. 6.

50. *Meshari i të kremteve*, përkthye dhe zhvillue prej At Danjel Gjeçaj o.f.m., Tipografia Poliglotta Gregoriana, Roma 1967, f. 369.

dhe mëdyshjet që kanë ekzistuar në traditën latine. Megjithatë, përsëri kemi të bëjmë me një përkthim dekrriptiv.

Në versionin e përkthimit të Besojmës, që është në përdorim aktualisht në Kishës Ortodokse Autoqefale të Shqipërisë, kemi vijueshmëri me përkthimin e bërë në Kuvendin e Arbënit me karakter deskriptiv: "që ka të qenët një me Atin".⁵¹

Kaptina III

Disa terma teologjik të qëmtuara në *Çetën e Profetëve*

Këtu kemi të qëmtuar një fjalor liturgjiko – teologjik nga *Çeta e Profetëve* e Pjetër Bogdanit. Është një gërmim në kujtesën tonë kulturore të dokumentuar, prekje me dorë e thesarit tonë teologjik, i cili edhe pse i shkruar tre shekuj më parë, përbën fuqi këndellëse dhe shumë aktuale për brezin tonë. Bëhet fjalë për themel të palëkundshëm, themel mbi të cilin patjetër mundet dhe duhet të ndërtohet ngrehina me humus fetar e popullit tonë në gjuhën tonë. Nga përmbajtja dhe modaliteti i ndërtimit të argumenteve në veçanti dhe veprës në tërësi, shohim se gjuha shqipe nuk është një gjuhë 'jashtëtokësorësh' në fushën e hulumtimeve dhe shtjellimeve teologjike.

Hulumtimet kufizohen në Pjesën e I të veprës në fjalë, përfshi Shkallën e III dhe numrin 1 të saj. Pjesa më e madhe e termave ndodhën në këtë pjesë, sepse aty trajtohen në mënyrë të veçantë prej Bogdanit çështjet në lidhje me Hyjin, natyrën e tij, marrëdhëniet brenda trinitare, mishërimi dhe raporti i Hyjit me njeriun.

Paraqitja e disa fjalëve me domethënie fetare, të nxjerra nga teksti i *Çetës së Profetëve*.

Zotynë, Hyj: janë fjalët që në pjesën dërrmuese të rasteve të marra në shqyrtim, kanë rezultuar të jenë të barazvlefshme, por duhet theksuar se dukshëm më shumë përdoret fjala *Hyj* sesa ajo *Zotynë*. Megjithatë duhet thënë se kemi hasur edhe në forma të tjera, të cilat përdoren si emërues të Qenies Supreme, d.m.th. Hyjit, por që kanë një përsëritje më të ulët se ato të sipërpërmendurat dhe se disa trajta mund të jenë thjeshtë lakime të emrit. Kështu pra, kemi trajtat: *Tinëzot, Sinëzot, Tenëzonë dhe Tënëzotnë*. P.sh. në rastin: "Perse tjetër kush nukë mundetë mej baam ato kafshë, jashtë *Sinëzot*" (I,III, 13), ku kemi të bëjmë me një rasë dhanore. Kurse në rastin tjetër: "Sod kinessë gjithë herë përse ndë ameshim të *Tinëzot*" (I,III, 15) kemi rasën gjinore.

Ndërsa për termin *Zot* kemi tri domethënie të ndryshme, por shumë të përafërta ndërmjet tyre. Domethënie, të cilat kanë të bëjnë me përshkrimin dhe cilësimin e karakteristikave të Hyjit.

51. *Libër i shërbesave të shenjta të Kishës Ortodokse Autoqefale të Shqipërisë*, Tiranë 1994, f. 154.

Termi *Zot*, përdoret, por jo shpesh, dhe zakonisht duke cilësuar Hyjin, Qenien Supreme, p.sh. në formën *Zoti Hyj*.

Përdorim më të shpeshtë, sidomos në formën idiomatike *Zotin tinë Jezu Krishtin* ose *Krishtit Zotit tinë* ose *Krishti Zoti ynë*. Këtu shohim se fjala *Zot* lidhet ngushtësisht me emrin dhe personin e Jezu Krishtit.

Në disa raste të rralla, cilësoi (atributi) *Zot*, përkon me vetë emrin e subjektit të cilin cilëson, d.m.th. Hyjit, kuptohet duke mos kryer më funksionin e cilësorit, por të emrit. Arrihet disi, edhe pse rrallë, në një barazvlefshmëri mes termave *Zot* dhe *Hyj*.⁵²

Përmbyllje

Mund të themi se tradita e letrave shqipe është një burim, prej ku mund të nxjerrim vazhdimisht për të pasuruar dhe plotësuar mangësitë me të cilat përballet shqipja e sotme në fushën e liturgjisë dhe teologjisë. Gjithashtu mund të sqarohen edhe kuptimet e disa termave të dyshimtë, që mund të lënë gjurmë dykuptimësie. Vihet re në mënyrë shumë të theksuar se shqipja ka një karakteristikë shumëllojshmërie që bashkvjen me ‘natyrën’ e saj.

Termi “*i njëgjëjtë*”, mund të përdoret vetëm nëse e kemi të qartë se “*gjëja*”, si pjesa bazë e kësaj kompozite, kuptohet në një domethënie më të gjerë dhe shkon tej caqeve të materies si shenjuese e botës objektive. Gjithsesi duhet të përpiqemi që të ruajmë trajtën e kompozitës, edhe poqese përcaktohem për një term tjetër, me qëllim që të shmangim çdo lloj keqkuptimi ose keqinterpretimi. Krahas termit “*i njëgjëjtë*” mund të vijmë në konsideratë edhe termat *i “njëqenësie/ i njëqenieje/ i njëqensishëm/ i njëqenshëm/ i bashkëqenshëm/ i bashkëqensishëm”*. Vet termi grek “*homoousios*” ka qenë mjaft ‘problematic’ para dhe pas futjes së tij në Besojmën e Nicesë. Term, i cili ka qenë në qendër të mosmarrëveshjeve teologjike dhe ka qenë pranuar dhe njëherësh dënuar nga lëvizje heretike të ndryshme ngaqë linte hapësira interpretimi me domethënie të ndryshme.⁵³ Është shumë e rëndësishme dhe do të thosha qenësore, që edhe në përkthimin në gjuhën e sotme shqipe të kihen para sysh gjithë interpretimet e ndryshme që mund t’i bëhen përkthimit. Termi i “*njëgjëjtë*”, mund të duket shumë i ngushtë dhe i varfër për nga domethënia, por po qe se i bëhet një paraqitje sa më e saktë me qëllim shmangien e keqinterpretimeve të mundshme, mund të vazhdohet të përdoret në liturgji duke qenë se është një term i përdorur në traditën tonë nga at Mark Harapi s.j., tekst i cituar më lart. Megjithatë po qe se do të vendosej për një version tjetër, gjithsesi duhet ruajtur në formë kompozite me bazë paskajoren e foljes jam, d.m.th. formën “*të qenët*”.

Përkujdesi për sqarimin dhe eventualisht përmirësimin e këtyre termave

52. Krhs., I,II; II,III,2;V,4;

53. Për më gjerë: J. N. D. KELLY, *I simboli della fede della chiesa antica*, ff. 240-252.

liturgjiko – teologjik është i një rëndësie të veçantë, sepse pasqyron përkujdesjen ndaj të vërtetave të fesë dhe nivelin e fesë së menduar dhe të jetësuar. Nëse gjuha është trajta dhe lënda e natyrës së njeriut, të kujdesemi për cilësinë e saj, që të përkojë sa më shumë me antropologjinë e njëmendët.

Summary

The Theological Meaning of the term *Homoousios* in Church Tradition and in the Work of Pjetër Bogdani *Çeta e Profetëve*

Don Simon Filipaj

This work, which was written as a thesis for philosophical and theological studies in Shkodër, discusses a Christian theological term which comes from the ancient Greek word ὁμοούσιος (*homoousios*). This term shows the connection of God the Father to Christ, the Word. The term is also the central declaration of the Nicene Creed of 325. This entire study, which is a young theologian's treatment of one of the major issues of Christology, is about the single nature that Jesus shares with the Father.

The Council of Nicaea debated the issue under consideration, *homoousios* (of one substance, of one nature, sameness of nature, being one in nature), in 325 in a council called by Constantine the Great to condemn and reject the ideas of Arius, who had spread the idea that God the Father and God the Son (Jesus) were not of the same nature, but were only similar in essence (nature, being). In Greek these two terms are distinguished by the letter iota: *homoousios* (of the same nature) and *homoioiuios* (of similar nature).

The definition of the Council of Nicaea decided for the same nature (same being, same essence, same nature) of Jesus with the Father. The Council explained that Jesus, as the Word of God, is of one substance with God the Father. Therefore, the attributes of God belong to him. He is king, eternal, immortal. Christ is the Son of God, begotten, not created.

Our young theologian bravely discusses and investigates this term and treats the cases linguistically, and also opens the way for other biblical and theological terms to be examined in Albanian so that philosophical, biblical and theological terminology may be stabilized in our region.

The term ὁμοούσιος in the tradition and work of Pjetër Bogdani, *Çeta e Profetëve*, by Don Simoni, is also official doctrine of the Catholic, Orthodox, Anglican churches, as well as of many protestant churches, which has to do with the ontological status of the three persons of the Holy Trinity, the Father, Son and Holy Spirit.

Shën Anzelmi i Kenterberit: Prova ontologjike për ekzistencën e Zotit, e demonstruar me ndihmën e logjikës moderne

*Mr. Kristë Shtufi**

Përmbledhja

Prova për ta treguar ekzistencën e Zotit ka fjet e veta që në filozofinë greke, në apologjetikën çifute dhe në krishterimin e hershëm. Më pastaj vazhdoi kjo traditë e kësaj prove edhe te teologët grekë dhe latinë të Mesjetës së hershme, si dhe në skolastikën çifute dhe arabe. Secila provë për të treguar ekzistencën e Zotit, dhe vetë prova ontologjike, i kundërvihet së paku asaj forme të iracionalizmit religjioz, i cili hedh poshtë si të pabazë çdo diskutim racional për Zotin.

Provat a argumentet për ekzistencën e Zotit gjatë shekujve ishin a priori dhe a posteriori. Një ndër provat klasike a priori haset te Anzelmi i Kenterberit, të cilën e ka marrë në shqyrtim edhe autori Shtufi dhe është orvatur për ta përqsaur dhe demonstruar me ndihmën e logjikës moderne.

Ndër provat a posteriori të famshme edhe sipas Tomë Akunit edhe të quajtura pesë rrugët radhitën argumentet: sipas lëvizjes (*ex parte motus*), sipas shkakut të veprimi (*ex ratione causae efficientis*), sipas mundshmes dhe të nevojshmes (*ex possibili et necessario*), sipas gradave të përsosmërisë (*ex gradibus*) dhe sipas teleologjisë, shkakut të qëllimit a finalizimit (*ex gubernatione rerum*).

Autori, pa u pasë zgjeruar në pesë rrugët të cilat përmendi vetëm kalimthi për lexuesin tonë, që të përthellohet më shumë e të kërkojë edhe ngjeti literaturë të shumtë për këto argumente, duke na shpjeguar vetë provën dhe duke e përqsaur me logjikën simbolike, mendon se logjika moderne është

* Kristë Shtufi ligjërues, Departamenti e filozofisë, Universiteti i Prishtinës dhe Universiteti FAMA, Prishtinë.

një ndihmë shumë e madhe dhe e pashmangshme për studentët e filozofisë dhe të teologjisë.

Autori, së tjerash, ka tentuar të sqarojë dhe argumentojë, se aty ku teologjia dhe filozofia përplasen me njëra-tjetrën dhe “urrehen me njëra-tjetrën”, mund të gjejnë “pajtimin” në logjikën e Aristotelit, të Gottlob Freges, si dhe duke marrë në ndihmë logjikën moderne.



Shën Anselmi nga Kenterberi (rreth 1033-1109), arqipeshkëv i Kenterberit, njihet si njëri prej atyre filozofëve dhe teologëve që me autoritet shumë të lartë dhe të paluhatshëm ka ndikuar në ruajtjen e pikëpamjes mbi Zotin si një qenie, e cila ka edhe karakterin e pafundësisë, përtej së cilës s'mund të imagjinohet diçka më e madhe. Këto dy karakteristika kryesore të Hyjit, se ai është qenie dhe si e tillë edhe e pafund, përbëjnë pikërisht karakteristikat kryesore të botëkuptimit çifuto-krishterë monoteist të Zotit.¹ Por, Anselmi i Kanterberit është njëkohësisht edhe njëri prej metafizicientëve më të mëdhenj që mediton lidhur me një prej temave kyçe të metafizikës në përgjithësi, pikërisht lidhur me ekzistencën (në kuptimin universal), me realitetin (si pjesë e ekzistencës), dhe me të kuptuarit (si pjesë e veçantë e metafizikës). Këtë fakt mund ta shohim më së miri kur përsiasim lidhur me pohimin e tij se ekzistenca në realitet është më e madhe sesa ekzistenca në të kuptuar/intelekt. Nga ky pohim i parafrazuar i Anselmit që është pjesë e argumentit të tij për ekzistencën e Zotit, mund ta nxjerrim interesimin e tij të madh për metafizikën e përgjithshme dhe për problemet metafizike speciale.

Kur mendojmë lidhur me argumentet e filozofëve, shpeshherë është mjaft e vështirë për të kuptuar në mënyrë intuitive të ashtuquajturën vijë argumentive të argumenteve të filozofëve të mëdhej si Anselmi, sidomos kur ato argumente në një pikë të caktuar komplikohen goxha. Për këtë arsye, sikurse në analizën e teksteve filozofike në përgjithësi, ashtu edhe në analizën filozofike të argumentit të Anselmit konkretisht konsideroj se mund të kemi dobi mjaft të madhe nga metodat formale siç janë ato të logjikës moderne. Në këtë shkrim pikërisht do ta përdor të ashtuquajturën metodë të pemës si njërin prej metodave formale të logjikës moderne për të demonstruar se argumenti i Anselmit për ekzistencën e Zotit është argument valid, d. m. th. se nga premisat rrjedh logjikisht konkluzioni, duke u bazuar këtu gjithmonë në definicionin e mirënjohur të validitetit se një argument A është valid atëherë dhe vetëm atëherë, nëse nuk është e mundur që premisat e argumentit A të jenë të vërteta kurse konkluzioni i argumentit A të jetë i rremë.²

1. Shih France Farago: 2007, fq. 231vj.

2. Këtu bazohem në definicionin e validitetit ose të rrjedhimit logjik që e jep Alfred Tarski: 1936, pa shqyrtuar implikimet e tij filozofike e logjiko-semantike.

Për ta arritur këtë, në atë që vijon do të procedojmë sa vijon: do të jap versionin latinisht të argumentit nga vepra e Shën Anselmit nga Kenterberi të quajtur Proslogion, ku do të pasojë përkthimi im i këtij teksti në gjuhën shqipe, pastaj do të parashtroj versionet e papërpunuara të tekstit argumentativ, do të ofroj simbolizimin e tij nga gjuha natyrore në gjuhën simbolike të logjikës moderne dhe në fund me anë të metodës së pemës dhe me *reductio ad absurdum* do të tregoj se argumenti rrjedh formalisht, dhe në këtë mënyrë ai është argument formalisht i vërtetë apo valid.

Teksti që do ta shqyrtojmë këtu, e që mëton ta japë dëshminë për ekzistencën e Zotit, e i cili zakonisht quhet edhe argumenti ontologjik ose prova ontologjike për ekzistencën e Zotit, tingëllon në latinisht sa vijon:

Ergo Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut quantum scis expedire intelligam, quia es sicut credimus, et hoc es quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia “dixit insipiens in corde suo: non est Deus” [Ps 13,1; 52,1]? Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico: ‘aliquid quo maius nihil cogitari potest’, intelligit quod audit; et quod intelligit in intellectu eius est, etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem esse in intellectu, alium intelligere rem esse. Nam cum pictor præcogitat quae factururus est, habet quidem in intellectu, sed nondum intelligit esse quod nondum fecit. Cum vero iam pinxit, et habet in intellectu et intelligit esse quod iam fecit. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid quo nihil maius cogitari potest, quia hoc cum audit intelligit, et quidquid intelligitur in intellectu est. Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.³

Përkthimi shqip që jap unë tingëllon sa vijon:

[1] O Zot, ti që ia jep kuptimin besimit, më jep, pra, edhe mua që, me aq sa ti e di se është e dobishme për mua, të kuptoj se ti je ashtu si besojmë ne, dhe se ti je ajo që besojmë ne. [2] Dhe pikërisht ne besojmë se ti je diçka, përtej së cilës s’mund të mendohet asgjë më e madhe. [3] Apo vallë mos nuk ekziston ndonjë qenie e tillë sepse “i marri tha në zemrën e vet: ‘s’ka Zot’⁴”? [4] Por, pikërisht edhe ai i marrë nëse dëgjon atë që e pohoj si diçka, përtej së cilës s’mund të mendohet asgjë më e madhe, sigurisht që edhe e kupton atë që dëgjon; dhe ajo që ai kupton,

3. S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi: 1946-51, këtu teksti 101.3-102.3.)

4. Ps 13,1; 52,1.

është në mendjen e tij, edhe pse ai nuk kupton se ajo ekziston. [5] Sepse një gjë është që diçka të jetë në mendje, e tjetër gjë është të kuptohet se diçka ekziston. [6] Nëse pikërisht një piktor së pari imagjinoi atë që synon ta bëjë, e ka vërtet në mendje, por ende nuk kupton se ekziston ajo që nuk e ka bërë ende. [7] Por, nëse tashmë e ka pikturuar, ai e ka në mendje edhe e kupton se ekziston ajo që tashmë e ka krijuar. [8] Pra, edhe i marri është i detyruar të pajtohet se diçka, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe, së paku ekziston në mendje, sepse kur e dëgjon këtë edhe e kupton, dhe sepse gjithçka që kuptohet është në mendje. [9] Dhe sigurisht që diçka, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe, nuk mund të jetë vetëm në mendje. [10] Sepse nëse është edhe vetëm në mendje, mund të imagjinohet që ekziston në realitet gjithashtu, gjë që është më e madhe. [11] Prandaj, nëse ajo, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe, është vetëm në mendje, e njëjta kjo, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe, është ajo diçka, përtej së cilës mund të mendohet diçka më e madhe. [12] Por, sigurisht se kjo s'mund të jetë. [13] Pra, pa dyshim ekziston diçka, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe, si në mendje ashtu edhe në realitet.

Struktura e papërpunuar hollësisht mund të jetë sa vijon (edhe pse interpretet e Anzelmit nuk janë të gjithë të një mendjeje lidhur me rikonstruimin e argumentit):⁵ Anzelmi nisat nga një definicion i ashtuquajtur nominal ose stipulativ: Zoti është diçka, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe (më perfekte), ku në definiens kemi një përshkrim apo një karakterizim të shquar (që sipas Russellit në *On Denoting* 1905 shprehet me shprehjet: diçka që, ajo që etj.)

Me këtë argument Anzelmi me dy hapa dëshiron të provojë dy gjëra: 1) se Zoti ekziston në mendje dhe 2) se nga supozimi se Zoti ekziston vetëm në mendje, dhe jo edhe në realitet, rezulton një kontradiktë.

Nëse janë të vërteta të dyja, del detyrimisht sa vijon: Zoti ekziston jo vetëm në mendje, por edhe në realitet.

Për supozimin e parë e kemi këtë vijë të argumentimit: Fakti se Zoti ekziston në mendje, del nga fakti se edhe ai njeri që e mohon Zotin (ateisti apo i marri), e kupton shprehjen “Zot”, të cilën Anzelmi e definon si “diçka, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe”.⁶ Nga kjo rezulton se

-
5. Ka strukturime të ndryshme lidhur me këtë argument. Shih Visser & Williams: 2009, 73-76; Jonathan Barnes: 1972, 4 vj.; Jordan Howard Sobel: 2009, 59-66. Brian Davies: 2006, 160; Graham Oppy: 2006, 72.
 6. Duket sikurse Anzelmi e njeh edhe literaturën para tij kur e jep definicionin e vet mbi Zotin. Pikërisht, Krizipi († 207 para Krishtit) e definon Perëndinë (Zotin) si vijon: “qua nihil potest esse praestantius”, që do të thotë: “diçka që s'mund të ketë më madhështore/të shkëlqyeshme”, shih te Arnim: 1964, par.

edhe mohuesi i ekzistencës së Zotit (ateisti ose i marri) duhet të pranojë se Zoti ekziston së paku në mendje.

Supozimi i dytë del sipas Anzelmit nga argumenti vijues (dhe këtë Anzelmi e bën me anë të një *reductio ad absurdum*.⁷

- i. Zoti ekziston vetëm në mendje, por jo në realitet. (Supozimi.)
- ii. Nëse Zoti ekziston në mendje, por jo edhe në realitet, atëherë mund të imagjinohet se ai ekziston edhe në realitet. (Premisa.)
- iii. Një qenie që nuk ekziston vetëm në mendje, por edhe në realitet, është më e madhe se një qenie që (përndryshe është krejt e njëjtë dhe) ekziston vetëm në mendje. (Premisa.)
- iv. Nëse Zoti ekziston vetëm në mendje, por jo edhe në realitet, atëherë mund të imagjinohet se Zoti është më i madh se është faktikisht. (Nga [ii] dhe [iii].)
- v. Nëse Zoti ekziston vetëm në mendje, por jo në realitet, atëherë mund të imagjinohet që diçka, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe, është më e madhe se është faktikisht. (Nga [iv] dhe def.)
- vi. Mund të imagjinohet se diçka, përtej së cilës s'mund të mendohet asgjë më e madhe, është më e madhe se është faktikisht. (Nga [i] dhe [v] – Kontradiktë!)

Kësisoj, nga gjithë kjo që u tha dhe nga teksti i Anzelmit vetë, me *reductio ad absurdum*, dhe duke u mbështetur në një version që e jep Beckermann, mund të formulohet një variantë më e thukët dhe më e shkurtuar:

Nëse Zoti nuk ekziston realisht, por vetëm në mendje/në të kuptuar/në intelekt, atëherë mund të imagjinohet/mendohet se ekziston diçka që është më e madhe se Zoti. Porse Zoti është definuar si qenie e tillë, përtej së cilës s'mund të mendohet/imagjinohet diçka më e madhe. Përveç kësaj Zoti ekziston në mendje/të kuptuar/intelekt. Prandaj, Zoti ekziston edhe realisht.⁸

Këtë argument do ta simbolizojmë tani me simbolikën e zakonshme të

1012; ndërkah Seneca në veprën e tij "Naturales quaestiones", Liber primus, praefatio 13, thotë se Zoti është "qua nihil maius excogitari potest", që do të thotë "diçka që s'mund të shpiket me mendje më e madhe se ajo", cituar sipas <http://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.qn1.shtml>.

7. Në logjikë "*reductio ad absurdum*" quajmë këtë procedurë apo teknikë: Për të arsyetuar një supozim S, demonstrojmë se nga supozimi i të kundërtës (non-S) rrjedh një kontradiktë.

8. Një version të ngjashëm të këtij argumenti me një provë me anë të metodës së tabelave të së vërtetës e jep Ansgar Beckermann: 2003, fq. 170 dhe 362-363.

logjikës së junktorëve mbi bazën e këtij çelësi ku germat e alfabetit latin këtu qëndrojnë në formë pohimore:

P: Zoti ekziston realisht.

M: Zoti ekziston në mendje.

R: Mund të mendohet diçka më e madhe se Zoti.

Me anë të logjikës moderne ose simbolike dëshirojmë të provojmë se ajo që u tha më lart në argumentin e Anzelmit në argumentin e thukët është valide, dhe kërkesa është si vijon:

$$((\neg P \wedge M) \rightarrow R), \neg R, M \vdash P$$

Kërkesën se ky argument është logjikisht i vërtetë ose valid, mund ta demonstrojmë me anë të metodës së pemës së logjikës së junktorëve, e që duket si vijon:

$$\begin{array}{rcl}
 & ((\neg P \wedge M) \rightarrow R) & \\
 & \neg R & \\
 & M & \\
 & \neg P & \\
 & [\quad] & \\
 \neg(\neg P \wedge M) & R & \\
 [\quad] & X & \\
 \neg\neg P & \neg M & \\
 P & X & \\
 X & & \text{Q. E. D.}
 \end{array}$$

Duke u bazuar në rregullat e logjikës simbolike për rritjen dhe mbylljen e pemës në metodën e pemës, shohim se të gjitha degët e pemës së këtij argumenti janë mbyllur me nga një X, dhe kjo tregon sipas rregullave se kundërshebulli i argumentit të kërkuar për shqyrtim bashkë me metodën reductio ad absurdum, duke mohuar kështu konkluzionin e argumentit të dhënë fillestar, nuk bën kuptim dhe nga kjo del se kundërshebulli është absurd në çdo tentim tonin për ta bërë të vërtetë (çdo degë mbyllet me një X), dhe kështu me këtë tregojmë në mënyrë shumë elegante se argumenti i dhënë fillestar është valid ose logjikisht i vërtetë.

Si përfundim, konsideroj se logjika moderne ose simbolike është një ndihmë shumë e madhe dhe madje tashmë aktualisht e pashmangshme për studentët e filozofisë dhe të teologjisë për të analizuar argumentet që dalin nga studimi i këtyre dy disiplinave, nganjëherë në disa çështje të urryera mes vete, por që mendoj se shpeshherë përkojnë bashkë. Kjo qëndron sidomos për problemet metafizike si ky i argumentit të Anzelmit, ku filozofia e teologjia

mund ta ndihmojnë njëra-tjetrën jashtëzakonisht shumë për zgjidhjen e tyre, por gjithnjë duke marrë në ndihmë edhe logjikën fillimisht të themeluar nga Aristoteli, e më pastaj të përsosur nga Gottlob Frege etj., d. m. th. duke marrë në ndihmë logjikën moderne.

Literatura:

- ANSELM: 2007. Basic Writings. Edited and Translated by Thomas Williams. Indianapolis: Hackett.
- ANSELM, Cantuariensis Archiepiscopi: 1946-51. Opera Omnia, ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius Schmitt. Edinburgi: Thoman Nelson et Filios)
- ARNIM, Ioannes Ab (ed.): 1964. Fragmenta Stoicorum Veterum Fragmenta. Vol II Chrysippi Fragmenta: logica et physica. Stuttgart: Teubner.
- BARNES, Jonathan: 1972. The Ontological Argument. London: Macmillan & St Martin's Press.
- BECKERMANN, Ansgar: 2003. Einführung in die Logik. Berlin: Walter de Gruyter.
- DAVIES, Brian; Brian LEFTOW (Eds.): 2004. The Cambridge Companion to Anselm. Cambridge: CUP.
- FARGO, France: 2007. Krishtërimi, Judaizmi, Islami dhe mendimi përëndimor. Përkthyer nga frëngjishtja nga Bajram Muça. Tiranë: Lira.
- HOWSON, Colin: 1997. Logic with trees. An introduction to symbolic logic. London: Routledge.
- OPPY, Graham: 2006. Arguing about Gods. Cambridge: CUP.
- SENECA. Quaestiones naturales. Shkarkuar nga interneti në vitin 2009: <http://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.qn1.shtml>.
- SOBEL, Howard Jordan: 2004. Logic and Theism. Arguments For and Against Beliefs in God. New York: CUP.
- TARSKI, Alfred: 1936. "Über den Begriff der logischen Folgerung". Te: Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique, vëll. 7, fq. 1-11.
- VISSER, Sandar; Thomas WILLIAMS: 2009. Anselm. Oxford: OUP.

Summary

Saint Anselm of Canterbury: The Ontological Proof for the Existence of God, Demonstrated with the Aid of Modern Logic

Mr. Kristë Shtufi

The attempt to demonstrate the existence of God began in Greek philosophy, in Jewish apologetics and in early Christianity. This tradition later continued with Greek and Latin theologians of the early Middle Ages, as well as in Jewish and Arab scholasticism. Every attempt to demonstrate the existence, as well as the ontological proof itself, opposes itself at minimum to that form of religious irrationalism which rejects as baseless all rational discussion about God.

Proofs, or arguments, for God's existence throughout the centuries were *a priori* and *a posteriori*. One of the classical *a priori* proofs is from Anselm of Canterbury, which proof Shtufi has taken under consideration and has attempted to compare and demonstrate with the aid of modern logic.

Among the famous *a posteriori* proofs, both according to Thomas Aquinas and called "the five ways," are the unmoved mover argument (*ex parte motus*), the argument from first cause (*ex ratione causae efficientis*), the argument from necessary being (*ex possibili et necessario*), the argument from degree (*ex gradibus*), and the teleological argument (*ex gubernatione rerum*).

The author, who does not expand upon the five ways which he only mentions in passing for our reader, in order to deepen more and to seek out somewhere else much literature for these arguments, explaining the proof itself and comparing it to symbolic logic, thinks that modern logic is a great and necessary aid for students of philosophy and theology.

The author, among other things, has attempted to clarify and argue that where theology and philosophy run into each other and "hate one another," they may find "reconciliation" in the logic of Aristotle, Gottlob Frege, and by using the aid of modern logic.

Nëna Tereze

Bartja e Zotit tek të varfrit dhe bartja e tyre tek dashuria e Zotit

*Anton Nikë Berisha**

Përmbledhje

Autori Berisha, tashmë i rryer edhe në shkrimet për Nënë Terezën, analizon dhe shqyrton jetën e së lumturës sonë, të shpalluar tani për tani nga Kisha, dhe “shenjtëreshës së gjallë”, siç e quanin shumë njerëz që edhe nuk besonin në Hyjin, si dhe “hyjneshës” së të varfërve, siç e mendojnë indiasit e shumë që të ketë qenë ajo, sidomos ata që ishin pranë saj. Pranë saj rrinin më të vërfërit ndër të vërfërit. Pikërisht ata i zgjodhi fati dhe rastisën ta njohin Hyjin përmes Nënë Terezës dhe ajo vetë shenjtëroi përmes dashursë së shafqur ndaj më të varfërve dhe më të sëmurëve ndër të sëmurët e Indisë dhe të shumë shteteve të botës.

Shqyrtimi i këtij shkrimi tregon për veprën e madhe të Nënë Terezës, e cila sipas autorit nuk kryente punë, por vetëm dashuronte përmes punës dhe lëvizjes, takimit dhe komunikimit gojor. Kur ajo e donte dhe e përkëdhele ndonjë të sëmurë, i bëhej sikur ta ketë përkur Hyjin. Përmes këtij shkrimi mëtohet të shfaqet një veti e jashtëzakonshme e Nënë Terezës dhe e punës-dashuri të saj. Shkrimi është pothuaj një hyjnizim i personit të saj, përmes të cilit, Nënë Tereza, orvatet të tregohet, si e jashtëzakonshme, profeteshë dhe e përngjasueshme me Jezusin në dashuri; sikur ajo që, në tërësi, u është

* Prof. dr. Anton Nikë Berisha, shkrimtar, poet, kritik letrar, studiues, që nga viti 1993 ligjëron në Katedrën e Gjuhës dhe të Letërsisë Shqiptare, departamenti i Linguistikës, Fakulteti i Letërsisë dhe i Filozofisë i Universitetit të Kalabrisë. Ky artikull është pjesë nga dorëshkrimi i autorit me titull “Doracak për Nënë Tereze”, që do ta botojë shtëpia botuese e Tiranës “Argeta-LMG”.

përmbajtur këtyre fjalëve të Jezusit: “Nëse ndokush dëshiron të vijë pas meje, le t’i bjerë mohit vetvetes, ta marrë kryqin e vet e të më ndjekë” Mk 8,34).

Autori vë në pah që Nënë Tereza ka besuar që mos të ketë qenë e denjë për t’u shërbyer të varfërve, prandaj edhe sjell klithjen e saj, përmes të cilës ajo i lutet Hyjit të ta bëjë të denjë “që t’u shërbejë njerëzve të gjithë botës, që jetojnë e vdesin në varfëri dhe në uri”.



Në çdo veprim të vet Nëna Tereze përlligji mendimin se jeta e njeriut nuk është gjë tjetër pos bashkim i dashurisë së tij me dashurinë e Hyjit.¹ Këtë dashuri të dyfishtë Nëna e çmonte përtej çdo mase, siç vëren me të drejtë Licinda Vardey: “Shtegtimi shpirtëror i Nënës Tereze dëshmon se sa është e rëndësishme vënia e drejtpeshimit të jetës kontemplative, të lutjes, me atë praktike, të veprimit me dashuri. Njëmend është e thjeshtë, por brenda thjeshtësisë së Nënës Tereze janë vite të përvojës dhe të besnikërisë (devotshmërisë) që i kanë dhënë jetë një besimi dhe një force të vullnetit e të një urtie të pakapërcyeshme”.²

Duke iu dorëzuar krejtësisht hirit të Hyjit, Nëna Tereze u njësua me Të, siç thuhet tek Isaia profet: “Ja, shërbëtori im, të cilin e zgjodha, i Dashuri im, që e ka për zemër shpirti im. Në të do ta vë shpirtin tim” (Is 42, 1), ose siç del dhe nga këto fjalë të motrës Nirmala: “Fshehtësia e saj (e Nënës Tereze) ka qenë një dorëzim i plotë, radikal dhe absolut i dëshirave të Zotit. I ishte dorëzuar tërësisht e Zoti e ka përdorur siç ka dëshiruar. Ky është misteri i Zotit, por edhe misteri i përkushtimit tonë (i Misionareve të Dashurisë – v. ime)”.³

Nëna ishte e bindur se njerëzit me zemër të mirë e të pastër mund ta shohin Hyjin, mund ta shuajnë etjen e Krishtit të kryqëzuar dhe mund t’u ndihmojnë të tjerëve:

“Nuk mund t’u japim asgjë të tjerëve nëse jeta jonë nuk është plot e përplot me dashuri të Hyjit, nëse zemrat tona nuk janë të pastra. Krishti ka thënë: ‘Lum ata që i kanë zemrat e pastra për arsye se e shohin Zotin’ (Mt 5, 8). Nëse nuk e shohim Zotin, është vështirë ta duam njëri - tjetrin”.⁴

Për këtë arsye dashuria hyjnore duhet të ngadhënjë (“Më i madhi dhe

-
1. Shih këtë mendim të Nënës në G: GERMANI, *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e Occidente*. Paoline. Milano 2003, f. 196.
 2. Madre TERESA con L. VARDEY, *Il cammino semplice*. Traduzione di Stefano Castelli e Bruno Osimo, Arnoldo Mondadori editore, Milano 1995, f. XVIII.
 3. F. ZAMBONINI, *Madre Teresa. La mistica degli ultimi*. 3° Edizione, Paoline Editoriale Libri, Milano 2003, f. 115.
 4. Shih origjinalin *The Joy in Loving. A Guide to Daily Living with Mother Theresa*, edited, by J. CHALIHA, E. Le JOLY, Viking Penguin, New Delhi (IND) 1996; cituar sipas G: GERMANI, *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e Occidente*, f. 170.

më i vështiri është: revolucion i dashurisë⁵); secili duhet ta bartë kryqin e vet për ta dëshmuar dashurinë për tjetrin: “Puna – veprimi nuk është (shprehje) tjetër pos dashuria që kemi për Zotin. Dashuria jonë për njerëzit nënkupton dashurinë tonë për Zotin”.⁶

Këtë dukuri e vë në dukje edhe papa Benedikti XVI, i cili pos të tjerash thekson: “Vetëm gatishmëria ime ta ndihmoj të afërmin, t’ia dëshmoj dashurinë, më bën të ndjeshëm edhe përballë Hyjit. Vetëm shërbimi për tjetrin m’i hap sytë e mi për atë që Hyji bën për mua dhe për atë se si Ai më do. Shenjtërit – të mendojmë për shembull për të lumturën Terezen e Kalkutës (Nënë Tereze) – e kanë dëshmuar aftësinë e tyre ta duan të afërmin, përherë në mënyrë të re, nga takimi i tyre me Hyjin eukaristik dhe, ky takim, në mënyrë të ndërsjellë, ka provuar realizmin dhe thellësinë e tij pikërisht në shërbimin e tyre për të tjerët”.⁷

Me një fjalë, siç vinte shpesh në dukje Nëna Tereze, qëllimi i veprimit dhe i ekzistimit të Misionareve të Dashurisë ishte: “dashuria e Zotit në veprim...”.⁸ Veprat Tona të dashurisë u ofrojnë të varfërve që vuajnë dashurinë e Zotit për ata”,⁹ prandaj “Detyra jonë është që të sjellim Zotin dhe dashurinë e tij tek të varfrit”.¹⁰

Nëna Tereze vinte në dukje se puna që bënte ajo me motrat e saj për njerëzit e sidomos për të varfrit dhe të braktisurit ishte diçka e vogël,¹¹ mirëpo ishte dëshmim i dashurisë për Hyjin, që i hapte shteg dashurisë për njerëzit:

“Dua ta pushtojmë botën nëpërmjet dashurisë dhe kështu të bartin në zemrat e të gjithëve dashurinë e Hyjit dhe dëshminë se Hyji e do botën si një realitet i gjallë”.¹²

Duke e bartur dritën hyjnore tek të varfrit: “Ta bartim Atë dhe dritën e tij

5. Madre Teresa Di Calcutta. *La gioia di darsi agli altri*. A cura di José Luis Gonzáles Balado. Oscar Mondadori, Milano 2007, f. 67. “Një ministër indu deklaroi në një mbledhje publike se kur i shihte Misionaret e Dashurisë duke punuar midis të gërbulurve, i dukej se e shihte Krishtin e ardhur përsëri në tokë për t’u vënë në shërbim të të varfërve”. Shih Madre Teresa Di Calcutta. *La gioia di darsi agli altri*, vep. e përm., f. 77.
6. Madre Teresa di Calcutta, *Tu mi porti l'amore. Scritti spirituali*. Città Nuova Editrice, Roma, X edizione, 2005, f. 22.
7. Benedetto XVI, *Deus caritas est. Lettera enciclica*. Libreria Editrice Vaticana, V Ristampa 2006, f. 41–42.
8. F. ZAMBONINI, *Teresa di Calcutta...*, f. 167.
9. Madre TERESA. *La gioia di amare. 365 meditazioni quotidiane*. Oscar Mondadori, ottobre 2009, 22 settembre.
10. Madre TERESA. *La gioia di amare. 365 meditazioni quotidiane*, 11 novembre. Shih dhe mendimin e qenësishëm, vep. e përm., 8 dicembre.
11. Shih E. Le JOLY, *Madre Teresa e le Missionare della Carità*. Lo facciamo per Gesù. Famiglia Cristiana, Milano 2003, f. 129; shih edhe Madre Teresa Di Calcutta. *La gioia di darsi agli altri*, vep. e përm., f. 70.
12. Madre Teresa Di Calcutta. *La gioia di darsi agli altri*, vep. e përm., f. 188.

në shtëpitë e të varfërve”,¹³ Misionaret e Dashurisë bartnin tek ata dashurinë dhe u kthenin besimin për jetë.

Nëna e përmendte shpesh parimin, që e mbante për shembull të jetës e të veprimit të vet, se duhet “ta japësh jetën” për qenien tjetër njerëzore:¹⁴ “Ne jemi grishur të bëjmë të njëjtën gjë: gjithë mjerimin e të varfërve, jo vetëm varfërinë e tyre materiale, po edhe mjerimin e tyre shpirtëror, duhet shëlbuar, e ne duhet ta mbështesim (varfërinë – v. ime), për arsye se vetëm nëse njësohemi me ta (me të varfrit dhe me të mjerët – v. ime) mund t’i shpëtojmë, mund ta bartin Zotin në jetën e tyre dhe t’i bartim ata tek Zoti”.¹⁵

Duke u nisur nga një përcaktim dhe dashuri e tillë Nëna i lutej Zotit që t’i bënte të aftë, atë dhe motrat e saj, që t’u ndihmojnë të mjerëve dhe të uriturve për të pasur, së paku, një vdekje të qetë:

Na bëj të denjë, o Zot
që t’u shërbejmë
njerëzve të gjithë botës,
që jetojnë e vdesin
në varfëri dhe në uri.¹⁶

Nëna dhe motrat e saj ishin vegla dhe shërbëtore të Hyjit. Gjithçka që ajo bënte, e bënte për Të dhe çdo gjë që mbërrinte, sipas saj, ishte vepër e Tij për arsye se ajo nuk ishte tjetër pos: “...një lapës i vogël në duart e Tij, asgjë tjetër. Është ai që mendon. Është ai që shkruan: lapsi s’ka të bëjë asgjë me gjithë këtë. Lapsi vetëm duhet që të përdoret”¹⁷ ose “Unë s’jam tjetër pos një lapës në duart e Zotit...Zoti shkruan duke na përdorur neve edhe pse jemi vegla të papërsosura. Zoti shkruan në mënyrë të mrekullueshme”.¹⁸

Nëna besonte në marrëdhëniet ndërpersonale, rrjedhojë e dashurisë së Hyjit: “Çdo person për mua është Krishti e nga çasti se është vetëm një Jezus, personin që e takoj në atë çast është i vetmi njeri në botë”.¹⁹ Pra, Krishti Zot

13. Madre TERESA, *La mia regola*. Fabbri editori. Sulla collana I classici dello spirito. R. C. S. Libri S.p.A., Milano 1997, f. 44.

14. G. PAOLO II, *Memoria e identità*. Introduzione Joseph Ratzinger Papa Benedetto XVI. Rizzoli Corriere della sera. Edizione speciale. RCS Quotidiani, Milano 2010, f. 54.

15. M. MUGGERIDGE, *Something Beautiful for God. Mother Teresa of Calcutta*. Harper & Row. New York 1971, f. 67 – 68, cituar sipas Madre Teresa con L. VARDEY, *Il cammino semplice*, f. XXVII.

16. Cituar sipas M. MUGGERIDGE, *Qualcosa di bello per Dio*. 3. ed. Ottobre, Edizione Pauline, 1974, f. 35.

17. Sipas, G. GERMANI, *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e Occidente*, f. 116.

18. E. EGAN – K. EGAN, *Madre Teresa e le Beatitudini*. Queriniana. Brescia, 2000, f. 35.

19. K. SPINK, *Madre Teresa. Una vita straordinaria*. Edizione Piemme, Casale Monferrato, 2003, f. 13.

bëhet i gjallë nëpërmjet njerëzve, ashtu siç thoshte dhe Gandhi: “Është më mirë që në vend të fjalëve për ne të flasë jeta jonë. Zoti nuk e barti kryqin njëmijë e nëntëqind vjet më parë, po e bart sot dhe vdes dhe ngjallet ditë për ditë. Do të ishte një ngushëllim i pamjaftueshëm për njerëzimin sikur do të duhej të mbështetej (lexo: të besojë) në një Zot historik që vdiq dy-mijë vjet më parë. Pra, mos e predikoni Zotin e historisë, por dëshmojeni të gjallë sot në ju”.²⁰

Të gjithë njerëzit, pa dallim, Nëna dhe Misionaret e Dashurisë i donin me dashurinë e Hyjit: “Kjo është ajo që Jezusi ka ardhur të na mësojë: si të duam, si ta duam njëri tjetrin, pa shikuar ngjyrën e lëkurës, kombësinë, pa shikuar se kush është i pasur ose i varfër, të gjithë jemi vëllezër e motra. Unë dua që ju (u drejtohej motrave të saj) ta ndani me mua kënaqësinë që të duam”.²¹ Së këndejmi, “Absolutisht s’kemi asnjë vështirësi të punojmë në vendet me besime të ndryshme religjioze. Të gjithë i trajtojmë si fëmijët e Zotit. Janë vëllezërit dhe motrat tona dhe dëshmojmë për ta një nderim të madh. Detyra jonë është t’i ndihmojmë këta persona, të krishterë ose jo të krishterë, të bëjnë vepra të dashurisë. Secila vepër e dashurisë, e bërë me zemër, të afron te Zoti”.²²

Duke e qartësuar edhe mëtej qëllimin e punës e të flijimit të Misionareve të Dashurisë Nëna thoshte:

“S’kemi kërkuar kurrë që t’i konvertojmë në krishterim ata për të cilët kujdesemi. E qenësishme është që, çfarëdo qoftë ai, ta gjejë Zotin nëpërmjet religjionit të vet. Ajo që shpëton është besimi në Zotin. Është më pak e rëndësishme se nga çfarë pikëvështrimi mbërrihet tek ai”.²³

Këtë qëndrim të saj e përligjin dhe fjalët e Eileen Egan-it: “Njëra ndër godinat e ofruara Nënës Tereze për veprimtarinë e saj (në Tiranë) ishte një xhami. Mirëpo, ajo e prapësoi duke thënë se duhet t’u jepet (shqiptarëve) myslimanë”²⁴ ose ajo që Nëna Tereze i tha një të pasuri nga Jemeni: “Në Jemen, vend krejtësisht islamik, i kërkoja një të pasuri të ndërtonte një

20. G. GERMANI, *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e Occidente*, f. 62. Shih origjinalin H. ZIMMER, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilisation*, Bollingen Foundation, Washington D. C. (USA) 1964, në italisht *Miti e simboli dell’India*, Adelphi, Milano 1993, f. 189.

21. Madre TERESA, “*Il mio segreto: Prego*”. *Raccolta di preghiere*. Trattati dagli scritti di Madre Teresa a cura di Padre Giuseppe Giacomelli, Editrice Shalom, 2000, f. 43. Në librin *La gioia di darsi agli altri*, vep. e përm., f. 75, Nëna Tereze thotë: “Nuk përpiqemi që t’ua detyrojmë të tjerëve fenë tonë. Përpiqemi vetëm të veprojmë në atë mënyrë që Krishti ta kalojë Dritën e vet dhe Jetën e vet në ne dhe, nëpërmjet nesh, në botën e varfër. Kërkojmë të veprojmë në atë mënyrë që të varfrit, çfarëdo që të jenë besimet e tyre, duke parë, do të vërejnë afrimin drejt Krishtit...”

22. G. GERMANI, *Teresa di Calcutta una mistica tra Oriente e Occidente*, f. 198.

23. *Po aty*, f. 199.

24. E. EGAN – K. EGAN, *Madre Teresa e le Beatitudini*, f. 19.

xhami. I thashë: 'Njerëzit kanë nevojë për një vend ku të luten. Të gjitha janë vëllezër e motra myslimane. Kanë nevojë për një vend ku mund ta takojnë Zotin' ”²⁵

Pra, arsyeja e themelimit të Misionareve të Dashurisë dhe e flijimit të motrave për më të varfrit për Nënë ishte krejtësisht e qartë: “Kam pranuar t'i përfaqësoj të varfrit. Ata, të cilët askush nuk i dëshiron. Ata që nuk i do askush. Të lënit pasdore. Të verbrit. Të braktisurit. Ata që kanë harruar çka është dashuria dhe ngrohtësia njerëzore.

Është e pamundur ta duash Zotin pa e dashur të afërmin; dashuria për të afërmin nënkupton dashurinë e Zotit”²⁶

Nëna dhe motrat e saj jetonin për të tjerët, duke dhënë “gjithçka për kujdesin ndaj të varfërve pa kompensimin më të vogël...”²⁷ Me mënyrën e flijimit për të tjerët “Motrat, si dhe Nëna Tereze, duken sikur të mos kenë nevoja personale. Gjithë kujdesi i tyre duket t'i drejtohet Hyjit dhe nevojave të atyre që ato u shërbejnë në emrin e tij. Ndjekin shembullin e Nënës Tereze duke parë atë që nuk e vërejnë të tjerët dhe duke përmbushur veprat e tyre shpirtërore e të mëshirësisë në mënyrë të jashtëzakonshme”²⁸

Arsyen e një flijimi të tillë e sqaron vetë Nëna Tereze: “Si e duam Zotin? Përgjigjja: ai na jep mundësinë ta bëjmë për të tjerët atë që duam të bëjmë për Të, ta shndërrojmë dashurinë tonë për Të në një veprim konkret”²⁹

Flijimi i Nënës dhe i motrave të saj kishte rëndësi të dyfishtë: nga një anë bëhej për ata njerëz të harruar nga shoqëria dhe, nga ana tjetër këtë flijim e bënin me përkushtimin hyjnor, si e thotë vetë Nëna:

“Mrekullia nuk qëndron në faktin se ne e bëjmë këtë punë (kujdesin për të varfrit e më të varfërve, të braktisurit, të gërbulurit etj. – v. ime), por për arsye se jemi të lumtura që këtë e bëjmë”³⁰

Dashurinë e Nënës Tereze ndaj motrave e përlij thellësisht dashurinë e saj ndaj Hyjit:

“Kur i udhëheq motrat e mia që t'i afrohen sa më shumë Jezusit, kur i mësoj ato ta duan Atë me dashurinë e tyre të thellë, të devotshme e personale... duke e dashur Zotin pikërisht para syve të mi, duke iu afruar aq shumë Atij, duke u bërë ditë për ditë aq të ngjashme me Të...me gjithë sinqeritetin e zemrës sime, jam e lumtur që i shoh duke e dashur, i shoh motrat të bëhen si Ai. Jam e lumtur ta dua Atë nëpërmjet tyre...”³¹

25. Madre Teresa. *La gioia di amare. 365 meditazioni quotidiane*, 16 giugno.

26. J. L. GONZÁLEZ – BALADO, *Madre Teresa. Ricordo e messaggio*. Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2003, f. 15 – 16.

27. M. MUGGERIDGE, *Qualcosa di bello per Dio*, f. 104.

28. E. EGAN – K. EGAN, *Madre Teresa e le Beatitudini*, vep. e përm., f. 102.

29. *Po aty*, f. 89.

30. *Po aty*, f. 138.

31. Madre TERESA, *Sii la Mia luce. Gli scritti più intimi della "Santa di Calcutta"*. A cura di Brian Kolodiejchuk. Rizzoli, Milano 2008, f. 228 – 229.

Nëna theksonte se dashuria për tjetrin duhet të fillojë në familje: “Është lehtë t’u buzëqeshni njerëzve që janë jashtë shtëpisë suaj. Është fort lehtë të kujdeseni për njerëz që nuk i njihni mirë. Është vështirë të jemi të njerëzishëm, të mirësjellshëm dhe të buzëqeshur e të jemi përditë në shtëpi plot me dashuri me familjarët tanë, veçmas kur jemi të lodhur dhe të pakënaqur. Të gjithë ne i kemi çastet e këtilla, e pikërisht në këto çaste vjen Krishti i veshur me vuajtje”.³²

Nisur nga ky parim i qenësishëm, Nëna pohonte: “Shenjtëria nuk është diçka e jashtëzakonshme, nuk është për të zgjedhurit e pakët, të pajisur me intelekt të madh, që dinë të gjykojnë, të shqyrtojnë, të bëjnë biseda të gjata e të lexojnë libra të mrekullueshëm. Shenjtëria është për secilin prej nesh një detyrë e thjeshtë. Pranimi i Zotit me një buzëqeshje, përherë, kudo dhe në çdo vend”.³³

Duke folur për këtë dukuri të rëndësishme që e cilësoi Nënë dhe veprimet e saj, papa Gjon Pali II thoshte: “Takimet e saj të përditshme me vdekjen, me gërbulen, me AIDS-in dhe me çdo lloj të vuajtjes njerëzore e bënë dëshmitare të çmueshme të Ungjillit të jetës”.³⁴

Përcaktimi i Nënës Tereze që t’u ndihmonte sidomos të varfërve nga më të varfrit lidhet me faktin se Hyji e do çdo njeri pa përjashtim; i do të gjithë si bij dhe bija të veta, prandaj u thoshte atyre: “Ju jeni të çmuar për Të, ju do, ju do me aq dashuri sikur ju ka mbrujtur (krijuar) me dorën e vet. Mos harroni që kur zemra juaj ndihet e shqetësuar, kur zemra juaj vuan, kur zemra juaj duket e copëtuar, atëherë, mos e harroni këtë: unë jam e vlefshme për Të. Më do. Më ka thirrur me emër. Jam e tij”.³⁵

Pra, Zoti ka etje për dashurinë e njeriut, për dashurinë e të varfrit, e të braktisurit, e të gërbulurit: “Në etjen e Zotit shohim sesa me zjarr Ai e dëshiron dashurinë tonë dhe sa e madhe është nevoja jonë për Të (...) Zoti është dashuri e Jezusi është Zot, pra dashuria e Jezusit dhe etja e tij e dashurisë janë të pafund”,³⁶ siç del dhe nga libri i Isaisë:

Pra, unë ty nuk të harroj kurrë...

32. Titulli i origjinalit: *The Joy in Loving. A Guide to Daily Living with Mother Theresa*, edited, by Jaya Chaliha and Edward Le Joly, Viking Penguin, New Delhi (IND) 1996, f. 33. Shih Nëna Tereze: *Jeta është vetë jeta e Zotit në ne*. Studim. Tekste. Testamenti shpirtëror dhe letra të Nënës Tereze. “Sanctea Crucis”, Prishtinë 2007, f. 124 – 125.

33. Titulli i origjinalit: *The Joy in Loving. A Guide to Daily Living with Mother Theresa*, edited, by Jaya Chaliha and Edward Le Joly, Viking Penguin, Neë Delhi (IND) 1996, f. 130. Shih Nëna Tereze, *Jeta jonë është jeta e Zotit në ne*, vep. e përm., f. 127.

34. Madre TERESA, “*Il mio segreto: Prego*”, f. 22.

35. J. LANGFORD, *Il fuoco segreto di Madre Teresa*. Traduzione di Alessandra Borgonovo e Claudia Valentini. Rizzoli. Milano, 2009, f. 91.

36. *Po aty*, f. 265.

Të kam thirrur me emër:
 ti je imi...
 Ti je i çmueshëm në sytë e mi...
 e unë të dua (Is 49, 16; 43, 1-4).

Këtu e ka burimin mendimi i qenësishëm i Nënës se në çdo të varfër e shihte Hyjin dhe Birin e tij, Krishtin: “Zotin e shoh në çdo qenie njerëzore. Kur ia laj plagët një të gërbuluri, jam e bindur se jam duke e lartë Zotynë. A nuk është një përvojë e bukur t’ia lash plagët vetë Jezu Krishtit?”³⁷ Ky parim e ka bazën në fjalët e Krishtit: “Kush e pranon në emrin tim vetëm njërin nga këta fëmijë, më pranon mua; kush më pranon mua, nuk më pranon mua, po Atë që më ka dërguar mua” (Mk 9, 37).

Nëna Tereze theksonte se të gjithë njerëzit përballë Zotit janë të varfër, qoftë për varfërinë konkrete, qoftë për varfërinë shpirtërore: “Përballë Zotit të gjithë jemi të varfër. Në një mënyrë ose në një tjetër të gjitha jemi me mangësi (të hendikepuar). Ndonjëherë kjo vërehet përjashta, ndonjë herë është brenda. Personi i shëndosh mund të jetë më afër vdekjes edhe më i vdekur se një i varfër që buzë rrugës është para vdekjes. Do të duhet të jetë i vdekur shpirtërisht, vetëm se kjo nuk shihet”³⁸.

Për Nënë, përkatësisht për Misionaret e Dashurisë të jesh i varfër nuk nënkuptonte të mos kesh ta hash bukë, të mos kesh kulm mbi krye, po nënkuptonte dhe braktisjen nga njerëzit, varfërinë shpirtërore, tërheqjen në vetmi, dhënien pas shfrimeve të kota që shpien në rrënimin e jetës, siç ndodh me ata që përdornin drogën: “Varfëria nuk nënkupton vetëm të kesh uri për bukë, po, para së gjithash, është uri e tmerrshme për dinjitet njerëzor. Kemi nevojë të duam dhe të jemi dikush për dikë tjetër. Bëhet gabim kur i dëbojmë (largojmë) njerëzit nga ne. Jo vetëm ua kemi mohuar të varfërve një copë bukë, po duke menduar se ata s’kanë asnjë vlerë e duke i lënë të harruar nëpër rrugë, e kemi mohuar dinjitetin njerëzor, që është e drejta e tyre si bij dhe bija të Zotit. Bota sot nuk është e uritur vetëm për bukë, por të jetë e dashur dhe e dëshiruar”³⁹.

Nëna këmbëngulte se etjen për dashurinë hyjnore duhet të shuajmë në të njëjtën mënyrë për vete e për të tjerët dhe se dashurinë ndaj Zotit e dëshmojmë sidomos nëse e bartim tek tjetri:

“Me çdo gjest ndaj të sëmurëve e të atyre që vdesin buzë rrugëve, unë e shuaj etjen e Jezusit të dashurisë së atij personi, duke i dhënë dashurinë e Zotit që është në mua atij personi në veçanti... Kështu pra, e shuaj etjen e Jezusit për të tjerët, duke u dhënë atyre, në gjeste (veprime) dashurinë e tij”⁴⁰.

Nëna çdo ditë e fillonte me lutje në mënyrë që Hyji ta mbushte me da-

37. J. GONZÁLEZ – BALADO, *Madre Teresa. Ricordo e messaggio*, f. 14.

38. Madre TERESA. *La gioia di amare. 365 meditazioni quotidiane*, f. 31 marzo.

39. J. LANGFORD, *Il fuoco segreto di Madre Teresa*, f. 116.

40. *Po aty.*, f. 267 - 268.

shuri, ta frymëzonte dhe t'i jepte forcë për të realizuar kujdesin për më të varfrit. Hyji dhe Biri i tij, Krishti, ishin gjithçka për Nënë Tereze, prandaj çdo vepër e niste dhe e mbaronte mbështetur në ndihmën e tyre:

Kam ardhur te ti, Jezus,
për të ndjerë prekjen tënde
para se të fillojë dita ime;
bëj që sytë tu të pushojnë pak në sytë e mi
që unë të sjell në punën time
sigurinë e miqësisë sate,
mbushe mendjen time
që t'i qëndrojnë shkretëtirës së zhurmës,
bëj që dielli yt i bekuar
t'i mbushë majat e mendimeve të mia
dhe të më japë fuqi
për ata që kanë nevojë për mua.⁴¹

Këtë veprim të Nënës e theksonte dhe Molcolm Muggeridge: “Çdo ditë Nëna Tereze e takon Jezusin, së pari gjatë meshës, nga e cila nxjerr ushqimin dhe guximin; pastaj në secilin shpirt të çdo nevojtarit e të përvuajturit, që ajo e sheh dhe kujdeset për të. Është i njëjti dhe vetëm Jezusi në altar dhe në rrugë. Njëri pa tjetrin nuk ekziston”.⁴²

Nëna Tereze u kushtonte kujdesin e jashtëzakonshëm të varfërve edhe për arsye se “Varfëria e parë e vërtetë ka qenë ajo e Krishtit, duke filluar nga lindja. Kjo dëshmohej edhe më vonë, në çdo hap dhe në çdo veprim të Birit të Hyjit të dërguar në tokë. Për Të s'ka qenë e domosdoshme ta ushtronte këtë varfëri absolute. Motivi kryesor ishte: e dëshironte. Ai donte të ishte njëri prej nesh në mënyrën më të plotë⁴³ dhe “Varfëria jonë duhet të jetë varfëria e vërtetë e Ungjillit”.⁴⁴

Konceptin për varfërinë, që nënkupton dhe flijimin e saj e të motrave të saj për të varfrit e më të varfërve, për të braktisurit dhe për njerëzit që s'kishin të tyre asgjë prej gjëje, Nëna Tereze e ndriçon edhe më tej:

“Varfëria përbën një mbrojtje të jashtëzakonshme. Unë e thërras liri⁴⁵ ... Të varfrit janë njerëz thellësisht të mëdhenj dhe shumë simpatikë. Shpesh janë ata që e meritojnë mirënjohjen tonë më të madhe për arsye se janë kaq

41. Madre TERESA, “*Il mio segreto: Prego*”, f. 150.

42. M. MUGGERIDGE, *Qualcosa di bello per Dio*, f. 128.

43. Madre TERESA, *La mia regola*, vep. e përm., f. 36.

44. E. EGAN – K. EGAN, *Madre Teresa e le Beatitudini*, f. 30.

45. Madre TERESA, *La mia regola*, f. 39.

të mrekullueshëm për aftësinë e tyre të durojnë e të vuajnë”⁴⁶ dhe “Të varfrit janë shumë zemërbardhë. Na japin më shumë sesa ne u japim atyre”.⁴⁷

Varfërinë dhe pësimin Nëna i ndërlidhte me vuajtjen, si pjesë e jetës: “Nëse e pranon vuajtjen dhe atë ia ofron Zotit, (Ai) do ta dhurojë gëzimin. Vuajtja është një dhuratë e madhe e Zotit: kush e pranon, kush dashuron me gjithë zemër, kush e ofron vetveten ia njeh vlerën”,⁴⁸ siç thuhet dhe në librin e Siracidit (2, 4 – 5): “Prano gjithçka që të ndodhë, pranoje e duroje në dhimbje, ki duresë në përvujtërimin tënd, sepse në zjarr provohet ari e argjendi, po ashtu edhe të zgjedhurit në furrën e përvujtërimit”.

Arsyet e dashurisë së paskajshme të Nënës dhe të motrave të saj për më të varfrit e më të mjerët ndriçohet dhe nga fjalët që ua tha bashkëpunëtorëve që vuanin (lexo: me të meta fizike ose mendore):

“Jeta juaj e flijimit është që më jep kaq forcë. Lutjet tuaja dhe vuajtjet tuaja janë si kupa në të cilin, ne që punojmë, mund ta vëmë dashurinë në shpirtrat që i takojmë. Ju, po ashtu jeni të domosdoshëm për ne. Së bashku, ju e ne, bëjmë gjithçka në atë që na jep forcën.

Sa e bukur është prirja juaj e bashkëpunëtorëve që vuajnë: ju jeni mesazhi i dashurisë së Hyjit. Ne bartim në zemrat tona dashurinë e Hyjit që ka etje për shpirtrat; ju mund ta shuani etjen e tij me vuajtjen tuaj të pakrahasueshme me të cilën mbetet i njësuar veprimi ynë i rëndë. Ju keni pirë nga kupa e agonisë së tij”.⁴⁹

Nëna ishte kredhur në qenësinë e misterit të vuajtjes e të bashkëvuajtjes së tjetrit, sidomos të atyre që s’kishin gjë prej gjëje. Eileen Egan, shkruan: “Përballë misterit të vlerës së shpërblimit të vuajtjes, Nëna Tereze veproi në mënyrën personale dhe konkrete. Zbatimi i mëshirësisë kudo në botë, ky ka qenë programi i saj. Ishte një thirrje për të qarë me ata që vuanin, në mënyrë që ta shndërronin vuajtjen e tyre në gëzim”.⁵⁰

Duke e vështruar këtë dukuri, papa Gjon Pali II vinte në dukje: “Çdo vuajtje njerëzore, çdo dhembje, çdo fatkeqësi ngërthen një premtim (shpresë) për shpëtim, një shpresë për gëzim”⁵¹ dhe se vetëm Zoti ia del që edhe nga një dobësi dhe një e keqe që bën njeriu, të nxjerrë një të mirë: “S’ka të keqe nga e cila Zoti nuk mund të nxjerrë një të mirë më të madhe. Nuk ekziston vuajtje që Ai nuk di ta shndërrojë në rrugën që shpie tek Ai”.⁵²

46. Madre Teresa Di Calcutta. *La gioia di darsi agli altri*, vep. e përm., f. 167.

47. J. L. GONZÁLEZ – BALADO, *Madre Teresa. Ricordo e messaggio*, vep. e përm., f. 43.

48. M. MUGGERIDGE, *Something Beautiful for God*. London, 1971, f. 67; cituar sipas Madre Teresa con L. VARDEY, *Il cammino semplice*, f. XXVIII.

49. E. EGAN – K. EGAN, *Madre Teresa e le Beatitudini*, f. 44.

50. *Po aty*, f. 53 – 54.

51. G. PAOLO II, *Memoria e identità*. Introduzione Joseph Ratzinger Papa Benedetto XVI., f. 199.

52. *Po aty*, f. 198.

Njeriu që vuan e kupton jetën më mirë, e ndien më shumë dashurinë për Hyjin dhe nevojën për ta dashur tjetrin. Për këtë arsye Nëna thoshte: “Duhet të jemi të liruar nga gjërat për të qenë krejtësisht të Hyjit”⁵³ dhe për të qenë të lirë,⁵⁴ mendim që e ka bazën në Fjalën e Hyjit: “E vërteta do t’ju bëjë të lirë” (Gjn 8, 32).

Në pyetjen pse ishte e qenësishme ajo që bënë Misionaret e Dashurisë për njerëzit të mbledhur nëpër rrugë, të cilët ishin buzë vdekjes, Nëna që përgjigjur:

”Çështja e parë është që ata ta kuptojnë se i duam; dëshirojmë që ata ta kuptojnë se ka njerëz që realisht i duan, që realisht kujdesen për ta, së paku për disa orë që u mbesin për të jetuar: që ta njohin dashurinë e njeriut dhe dashurinë hyjnore. Të dinë që edhe ata janë bijtë e Zotit, jo të harruar, por ta dashur e që (dikush) kujdeset për ta, që janë disa të rinj të gatshëm të flijohen për t’u shërbyer atyre”.⁵⁵

Nëna vënte në dukje se nëse dikush vdes nga uria kjo nuk nënëkupton se Zoti nuk është kujdesur për të, por “pse ju e unë s’kemi qenë vegla të dashurisë në duar e Hyjit që t’i japin bukë, pse nuk e kemi rinjohur edhe një herë tjetër që Krishti i uritur është paraqitur para nesh i veshur me vuajtje”.⁵⁶

Për flijimin me përvujtëri të skajshme për njerëzit, sidomos për më të varfrit, Nëna Tereze e mori shembull Nënë e Krishtit, Marinë, që për të qe figura më e dashur, më e ndritshme dhe më e përvuajtur, po njëherit edhe shembull më i denjë i qëndresës, i flijimit dhe i dhembjes.⁵⁷ Nëna Tereze thoshte “Askush nuk e mësoi përvujtërinë aq mirë sesa Maria. Ajo qe skllave. Të jesh skllave domethënë të jesh e përdorur me gëzim nga të gjithë”.⁵⁸

Gjatë punës me të varfrit e më të varfërve dhe dëshmimin e dashurisë amtare për ta, Nëna Tereze dhe motrat e saj udhëhiqeshin nga dashuria e

53. Madre TERESA, *La mia regola*, f. 43.

54. *Po aty*, f. 36.

55. M. MUGGERIDGE, *Qualcosa di bello per Dio*, f. 88.

56. Madre TERESA. *La gioia di amare*. 365 meditazioni quotidiane, vep. e përm., 14 aprile.

57. Rreth rëndësisë së figurës së Shën Marisë, Nëna Tereze shkruante: “Maria është më e bukura nga të gjitha krijesat, pasqyra e përsosur e ngjashmërisë me Hyjin. Është një krijesë dhe është shumë afër Krijuesit. Nga të gjitha qeniet njerëzore, Maria është ajo që i përngjet më së shumti Hyjit. Maria është Mbretëreshë e qiellit dhe e tokës, ndërmjetësja e të gjitha hireve (mirësive). Të gjitha huret që i keni marrë, që i merrni e që do t’i merrni, të gjitha kalojnë nëpërmjet Marisë”. Cituar sipas Teresio Bosco, *I pensieri più belli di Madre Teresa*. Editrice Elle di Ci, Leumann (Torino) 1999, f. 62.

58. Titulli i origjinalit: *La alegría de darse a los demás*, a cura di José Luis Gonzáles Balado, Madrid (E) 1981, f. 96. Shih Nëna Tereze: *Jeta është vetë jeta e Zotit në ne*, vep. e përm., f. 138.

Birit të Hyjit, Krishtit, i cili vepronte në to dhe vendoste për to: “Në shtëpinë tonë Ai është kryefamiljari dhe Ai i merr të gjitha vendimet”.⁵⁹

Biri i Hyjit njësohet krejtësisht me të varfrit e më të varfërve, siç vë në dukje Nëna: “Ai bëhet vetë ai që ka uri, që është i zhveshur, i huaj, i sëmurë, i vetmuar, i padëshirueshëm, i përjashtuar”.⁶⁰ Ai e shuan urinë për Atin, Krijuesin, sikur Misionaret e Dashurisë e shuajnë etjen e Krishtit në të varfrit, parimi është i njëjtë: “Jezusi në kungim (eukaristi) u bë bukë e jetës për të shuar urinë tonë për Zotin për arsye se të gjithë jemi krijuar për me dashtë e për të qenë të dashur”.⁶¹

Së këndejmi, Krishti vepron në Nënë Tereze dhe i bën të gjitha brenda saj”.⁶² Pikërisht kjo dashuri hyjnore i dha asaj forcë e guxim dhe ia ndriçoi rrugën e përkushtimit, të veprimit dhe të flijimit.

Në njeriun e përvuajtur, në të sëmurin, në të gërbulurin, në të çmendurin, Nëna Tereze e shihte Krishtin e përvuajtur dhe për të kujdesej sikur të ishte vetë Krishti që vuante:

“O Jezus, ti që vuan, më bën që sot dhe për çdo ditë unë të jem në gjendje të të shoh nën teshat e të sëmurëve tu e që, duke u ofruar atyre kujdesin tim, të mund të të shërbej.

Më bën, edhe pse fshihesh nën teshat e papëlqyeshme të kolerës, të krimtit e të marrëzisë, që unë të të njoh dhe të them: ‘Jezus, ti që vuan, sa ëmbël është të të shërbej.’

Më jep, Zot, këtë vizion të besimit, e puna ime nuk do të jetë asnjëherë e mërzitshme ...

I dashur i sëmurë, më je edhe më i dashur për arsye se ti paraqet Krishtin”.⁶³

Flijimi i Nënës dhe i motrave të saj për të varfrit dhe për fëmijët e braktisur, mori përmasa të pazakonshme; nëpërmjet tyre u dëshmuua “revolucionin i dashurisë”⁶⁴ dhe i flijimit për tjetrin: “Ja thesaret tona (thoshte Nëna Tereze për ata që i kishin vendosur në shtëpitë e hapura) secili prej tyre është Krishti i fshehur në mjerim (trishtim)”.⁶⁵

Nëna njësohet krejtësisht me këta njerëz, me varfërinë, me etjet, me

59. Madre TERESA con L. VARDEY, *Il cammino semplice*, f. 30.

60. E. EGAN – K. EGAN, *Madre Teresa e le Beatitudini*, f. 88.

61. Po aty, f. 89.

62. E. Le JOLY, *Madre TERESA e le Missionarie della Carità. Lo facciamo per Gesù*, f. 112.

63. Madre TERESA, “Il mio segreto: Prego”, vep. e për., f. 147. Në vërejtjen që i bëhej se nga puna me të varfrit e më të varfërve, nga të gërbulurit dhe nga të sëmurit mund ta pësonte, sidomos nga ata që vuanin nga sëmundjet ngjyëse, Nëna Tereze përgjigjet: “Unë s’kam frikë. Krishti do të jetë gjithmonë me mua...” Cituar sipas M. Sacristani Mottinelli, *Madre Teresa di Calcutta. Una vita per la vita*. Editrice La Scuola, Brescia, 1984, f. 18.

64. E. EGAN – K. EGAN, *Madre Teresa e le Beatitudini*, f. 72.

65. Po aty, f. 32.

dhembjet, me lotët e tyre. Ajo i deshi ata me dashurinë me të cilën Hyji i do njerëzit:

Bashkësia ime janë të varfrit.
 Sigurimi i tyre është sigurimi im.
 Shëndeti i tyre është shëndeti im.
 Shtëpia ime, është shtëpia e të varfërve.
 Po jo thjeshtë e të varfërve: e të varfërve e më të varfërve.
 Të atyre, të cilëve askush nuk u afrohet për arsye se janë të infektuar dhe janë plot me mikroba e me ndyrësi.
 Të atyre që nuk shkojnë të lutën për arsye se nuk mund të dalin lakuriq nga shtëpia.
 Të atyre që nuk hanë, për arsye se nuk kanë më forcë.
 Të atyre që rrëzohen nëpër trotuare, duke e ditur se janë duke vdekur e pranë të cilëve kalojnë këmbësorët pa u kthyer nga ata...”⁶⁶

Dashurinë dhe fljimin e pashembullt të Nënës dhe të motrave të saj e përligjin edhe këto fjalë të Malcolm Muggeridge, i cili bëri dokumentarin e parë, të thuash historik, për punën e Misionareve të Dashurisë e për shtëpitë e tyre të hapura për të mjerët:

“Duke e shoqëruar Nënë Tereze për të parë këto veprimtari të ndryshme me qëllim që t’i filmonim – nga shtëpia e atyre që janë para vdekjes, e të gërbulurve e të fëmijëve të braktisur – vëreja se kalova nëpër tri faza. E para ishte e një tmerri të përzier e të mëshirës, e dyta e një dhembshurie të pastër dhe të thjeshtë dhe e treta e një ndjenje shumë më e lartë se dhembshuria, diçka që nuk e kisha provuar më parë: një vetëdije që këta njerëz para vdekjes dhe këta të mjerë, më shumë burra se gra, këta të gërbulur me krahë e duar të cunguara, këta fëmijë të padëshiruar, nuk ishin qenie të neveritshme, që të fusin tmerrin, ose të braktisur, por qenie të dashura e simpatike, si të ishin miq të moteve të shkuara, vëllezër e motra”.⁶⁷

Për Nënë dhe motrat e saj të varfër ishin edhe të vetmuarit dhe ata që vuanin shpirtërisht. Këtë gjë Nëna e thotë në mënyrë të qartë me rastin kur Misionaret e Dashurisë fituan të drejtën (më 1 shkurt 1965) të hapin shtëpitë e tyre jashtë Indisë: “Nëse ke sy për të parë, Kalkutën mund ta gjesh në gjithë botën. Kudo janë ata që nuk i do askush, nuk i dëshiron askush, nuk u shërben askush, të përzënë, të harruarit. Kjo është varfëria më e madhe”.⁶⁸

Fljimin e Nënës Tereze për të varfrit e dëshmojnë edhe këto fjalë të saj: ajo do t’u ndihmojë atyre të dalin nga errësira edhe kur të shkojë në qiell (nëse një ditë do të shpallet e shenjtë), të kthehet në shtëpinë e Atit:

66. Madre Teresa Di Calcutta. *La gioia di darsi agli altri*, f. 66.

67. M. MUGGERIDGE, *Qualcosa di bello per Dio*, vep. e për., f. 49.

68. F. ZAMBONINI, *Teresa di Calcutta ...*, f. 108.

“Nëse ndonjëherë do të bëhem shenjtëreshë, do të jem padyshim një shenjtëreshë e ‘fshehur’: do të mungoj vijimisht në parajsë që të shkoj mbi tokë për t’ua ndezur dritën atyre që janë në errësirë”.⁶⁹

Vështirë mund të gjendet edhe një shembull tjetër i një vdekatare që përligj dashurinë dhe flijimin e këtillë për të varfrit e më të varfërve.

Nëna Tereze e dinte mirëfilli se për t’i dashur të varfrit me dashurinë hyjnore dhe për t’u njësuar me ta – për të përmbushur në mënyrë të denjë detyrën e shërbëtores së Hyjit – duhet të cilësohej me pastërtinë e zemrës së Shën Marisë, me mëshirën e me durimin e saj. Për këtë arsye ajo e kërkonte hirin e Nënës së Birit të Hyjit që t’i ndihmonte ta ruante të pastër zemrën (shpirtin) nga çdo e keqe dhe nga çdo mëkat dhe t’i ndihmonte në përmbushjen e qëllimit të saj; vetëm si e tillë mund të bëhej e denjë për dashurinë e Nënës së Krishtit:

“Mari, nëna ime e dashur, më lejo që këto tesha (duke i puthur) të më bëjnë të kujtoj ndarjen time nga bota dhe nga kotësia. Bëj që bota të mos jetë asgjë për mua e që unë të mos jem asgjë për botën. Më bëj të mundur të kujtoj teshat e pagëzimit dhe më ndihmo që pikërisht sot ta kem zemrën e pastër nga mëkati”.⁷⁰

Duke folur për flijimin e Nënës Tereze për të varfrit, të braktisurit dhe të sëmurit, Papa Gjon Pali II, thoshte: “Rënkimi i Krishtit në kryq ‘Kam etje’ (Gjn 19, 28), që shpreh thellësinë e dëshirës së Hyjit njeri, ka hyrë në shpirtin e Nënës Tereze dhe ka gjetur një truall të pëlleshëm në zemrën e saj. Shuarja e etjes së dashurisë së Krishtit në njësim me Marinë, Nënë e Tij, që bërë qëllim i vetëm i jetës së Nënës Tereze dhe forcë e brendshme, që bënte të tejkalonte vetveten e të ‘shkonte me vrap’ nga një anë e botës në tjetrën me qëllim të veprimit për shpëtimin dhe shenjtërimin e të varfërve nga më të varfrit”.⁷¹

Thelbin e jetës e të veprimit me njerëzit në përgjithësi, veçmas me të varfrit, Nëna e shprehu përmbledhtas me fjalët që i shkroi në një afishe të vendosur në shtëpinë për të sëmurët e AIDS-it, hapur në prag të Krishtlindjeve të vitit 1985, në qendër të New Yorkut, shtëpi të cilën e emëroi Dhuntí e dashurisë”,⁷² një shembull thellësisht jetësor i veprimit të saj hyjnor:

Jeta është një mundësi, shfrytëzoje.

Jeta është bukuria, adhuroje.

Jeta është bekim, provoje.

69. S: GAETA, *Il Segreto di Madre Teresa*. Il diario e le lettere inedite dei colloqui con Gesù riportati alla luce del processo di beatificazione. Edizioni Piemme Spa, 2002, shih kopertinën e fundit.

70. Madre Teresa di Calcutta, *Il mio libro di preghiere*. A cura di Francesco Follo. Mondadori, Milano, 2002, f. 444.

71. Madre TERESA, “*Il mio segreto: Prego*”, vep. e përm., f. 18.

72. K. SPINK, *Madre Teresa ...*, f. 17.

Jeta është një ëndërr, përmbushe.
 Jeta është një grishje, pranoje.
 Jeta është një detyrë, jetoje deri në fund.
 Jeta është një lojë, luaje.
 Jeta është një e mirë, kujdesu për të.
 Jeta është dashuri, shijoje.
 Jeta është fshehtësi, zbuloje.
 Jeta është një premtim, plotësoje.
 Jeta është dhembje, ngadhënje mbi të.
 Jeta është një këngë, këndoje.
 Jeta është një luftë, pranoje.
 Jeta është një tragjedi, mbaje mend.
 Jeta është një aventurë, hyja me guxim.
 Jeta është jetë, mbroje.
 Jeta është fat, shfrytëzoje.
 Jeta është tepër e vlefshme, mos e shkatërro!⁷³

Nëna Tereze nuk kërkonte prej motrave të veta e as prej të tjerëve asnjë veprim nëse nuk e bënte së pari vetë. Ajo ishte e vetëdijshme se të duash, domethënë të vuash: “Pa vuajtjen tonë, puna jonë do të ishte vetëm një shërbim social”⁷⁴ dhe “S’ka rëndësi se sa shumë bën, ka rëndësi sa dashuri ke vënë në atë që bën” dhe “Të japësh me dashuri ke dhënë më tepër”.

Këtu i kishte arsyet kërkesa e saj motrave: “M’i jepni duart tuaja për t’u shërbyer të varfërve nga më të varfrit dhe zemrat tuaja për t’i dashur ata”.⁷⁵

Ishte hiri i Hyjit që veproi nëpërmjet Misionareve të Dashurisë – vepra e të cilave po e zgjonte ndërgjegjen e njeriut për vetë njeriun, duke u shndërruar dhe vetë në vetëdije për njeriun dhe jetën e tij, duke i kthyer secilit dinjitetin që e meriton. Pikërisht për këtë fakt të qenësishëm, Misionaret e Dashurisë u bënë një zë i vetëdijes së tillë, si thoshte Nëna: “Çfarë mrekullie ka përmbushur Zoti (në punën e Misionareve të Dashurisë – v. ime) duke filluar nga zeroja”⁷⁶ dhe “...puna e rendit ‘Misionaret e Dashurisë’ po ecën mirë e se bota tani është shumë më e vetëdijshme për më të varfrit. Ata tani e kanë një zë që bën të dëgjohen”.⁷⁷

73. K. SPINK, *Madre Teresa. Una vita straordinaria*, f. 16 – 17.

74. Madre TERESA con L. VARDEY, *Il cammino semplice*, f. XXVIII.

75. F. ZAMBONINI, *Teresa di Calcutta. La matita di Dio*, vep. e për., f. 65.

76. E. EGAN – K. EGAN, f. 35.

77. Madre TERESA, *Alla scuola della carità. Le mie preghiere*. BUR, Milano 1988, f. 194.

Summary

Mother Teresa: Carrying God to the Poor and Carrying Them to God's Love

Anton Nikë Berisha

Anton Berisha, now well-versed in writings about Mother Teresa, analyzes and examines the life of our blessed one, so declared for now by the Church, and of our “living saint,” as she was called by many who did not believe in God, and also of “the goddess” of the poor, as many Indians thought she was, especially those who were near her. The poorest of the poor stayed near her. They were chosen by fate and happened to come to know God through Mother Teresa while she herself sanctified them through the love she displayed toward the poorest of the poor and sickest of the sick in India and many other countries of the world.

Examining this article shows the great work of Mother Teresa, who, according to the author, did not work, but who loved through work and movement, meeting, and oral communication. When she loved and caressed a sick person, it seemed to her that she was touching God. Through this article the author seeks to show one extraordinary quality of Mother Teresa and of her work-love. The article is practically a deification of her person, through which Mother Teresa tries to be demonstrated as extraordinary, as prophetess, and as similar to Jesus in love, just as she was completely dedicated to these words of Jesus, “Whoever wants to be my disciple must deny themselves and take up their cross and follow me” (Mk 8,34).

The author presents that Mother Teresa believed herself to not be worthy of serving the poor. Consequently, he presents her cry, through which she prays to God to make her worthy “*to serve people of the whole world who live and die in poverty and hunger.*”

Kryqi në liturgji

*Don Pren Kola**

Përmbledhje

Kryqi është shenjë e shumëfishtë dhe e shumëllojshme. Që nga lashtësia që dekorim dhe tropaion; nga ardhja e Krishtit dhe këndeje është shenja e dashurisë së Hyjit dhe e bashkimit të të krishterëve.

Në antikë që edhe mjet vrasës, por përmes vdekjes dhe Ngjalljes së Krishtit, u bë shenja e shpëtimit të njerëzimit dhe simboli më i rëndësishëm, më i vlerësuar dhe më i pranuar i të krishterëve. Kjo shenjë i bashkon të krishteret e të gjitha kulturave gjatë të gjitha kohëve. Miliona të krishterë në tërë botën i bashkon shenja e kryqit kur shënohen me të, përmes së cilës, të gjithë ne të krishterët, përditësojmë misterin e Krishtit në jetën e përditshme, gëzohemi dhe gadojmë në këtë mister deri që të vijë Krishti përsëri.

Në liturgji kryqi zë vend të veçantë; tregon dhe vërteton dashurinë e pambarrim të Jezusit, i cili provoi barrën e kryqit, vdiq në kryq dhe na e vërtetoi sa shumë Hyji e do botën.

Autori në këtë trajtesë të ngjeshur, me informata dhe tregime të shenjta, na thëllon në kuptimin e kryqit pikërisht në liturgji, në festa dhe sakramente, ku më së thelli dhe më së qarti shfaqet misteri i Krishtit dhe ku përditësohet vepra e shëlbimit dhe përmes fesë sonë i shpallet dhe i dëshmohet përditë njerëzimit shpëtimi në Krishtin.

Në pjesën e parë paraqitet forca e kryqit, për të cilën thuhet, që vepron në sakramente dhe përdorimi i tij kalon nga shenjë e thjeshtë në mister. Më pas në detaje dhe thellë përshpirtërisht, shfaqet përdorimi i tij në festat

* Don Pren Kola, at shpirtëror i shqiptarëve në Austri, si dhe Çeki, Sllovaki, Hungari e Norvegji.

liturgjike të Kohës së shenjtë të Kreshmëve dhe treditëshit të Pashkëve, deri te festat kushtuar kryqit në përndërim.

Ky shkrim i shkurtër për kryqin do të na thellojë vetëdijen të gjithë neve që bartim këtë shenjë, që kjo shenjë të mos bartet kurrë pa menduar në kuptimin e tij, që shenja e kryqit, sikurse është ikona e fesë sonë, të na bëhet gjithmonë e më kuptimplotë.

Hyrje

Liturgjia, së bashku me diakoninë dhe dëshminë, është njëra prej veçorive qenësore të Kishës. Liturgjia, sipas vetë fjalës, është veprim i popullit, pra një shërbim i hapur, i dukshëm dhe gjallërik i Kishës, i cili përfshin sakramentet, para të gjithave Eukaristinë dhe Lutjen e Orëve. Në Kishën tonë, thirret veprim liturgjik gjithsecila shërbesë hyjnore e përcaktuar si e tillë nga Kisha dhe e cila bëhet në bashkësi. Liturgjia nuk ushtrohet në mënyrë private dhe dallon nga përshtirëritë ose devocionet e besimtarëve që ndërmerren veç e veç. Liturgjike thirren të gjitha format dhe simbolet e përcaktuara të sakramenteve dhe sakramantaleve, të lutjes, leximit dhe predikimit, këndimit dhe heshtjes, gjesteve dhe lëvizjeve, teshave bashkë me ngjyrat, vendeve në kishë, elementeve natyrore si shenja të Meshës dhe enëve me të cilat shërbehen ato, qëndrimeve të trupit gjatë Meshës, si dhe të të gjithë përbërësve të tjerë hyjnorë dhe njerëzorë.

Forca e kryqit vepron në sakramente

Krishti u pati thënë nxënësve të vetë: “Unë jam me ju gjithmonë—deri në të sosur të botës!” (*Mt 28,20*). Në ditën e Pesëdhjetores u bë e qartë mënyra se si Jezusi do të jetë përgjithmonë me ne. Ai na përmbushi me Shpirtin e vet për të pasur pjesë në jetën e tij (krhs. *Gal 4,6*). Ai është i pranishëm me ne edhe përmes sakramenteve, veçanërisht në sakramentin e Meshës. Nga ija e tij e shporuar burojnë sakramentet e Kishës. Ato janë shenja të dukshme vepruese të dashurisë së tij për njerëzit. Sakramentet janë shenja të hirit dhe na dhurojnë hire të shumta. Përmes tyre marrim dhuratat ose dhuntitë hyjnore, të cilat na bëjnë të jetojmë jetën e krishterë. Përmes sakramenteve synojmë përsosmërinë dhe mallëngjehemi për të arritur jetën e pasosur. Sakramentet, ashtu siç kemi mësuar që në mësimin kateketik në klasat e vogla të kishës, janë mjete hyjnore ose ndërmjetësim hyjnor, por edhe ilaç hyjnor, të nevojshme për shpëtim.

Meshë fillon dhe mbaron me shenjën e kryqit

Flia e Eukaristisë, ose flia e Meshës, “është burimi dhe kulmi i jetës së krishterë”.¹ Flia e Meshës është “fli hyjnore e Pashkës së Krishtit”.² Mesha është flia e Kryqit, e themeluar nga Krishti në Darkën e Mbrame për shpëtimin tonë. Shën Pali na tregon më së qarti për natën kur Krishti u tradhtua dhe themeloi Meshën, ose Eukaristinë: “Vërtet atë mësim që mora prej Zotit, atë edhe juve jua mësova, domethënë se Zoti Jezus, atë natë që po tradhtohet, mori bukën, falënderoi, e theu dhe tha: ‘Ky është Trupi im—për ju. Bëjeni këtë në përkujtimin tim!’ Po ashtu, pasi u krye darka, mori edhe kelkun e tha: ‘Ky Kelk është Besëlidhja e re në Gjakun tim. Bëjeni këtë, gjithashtu që të pini, në përkujtimin tim!’ Për të vërtetë, kurdo të hani këtë bukë e ta pini këtë kelk, lajmëroni vdekjen e Zotit, derisa Ai të vijë” (1 Kor 11, 23–25).

Në Meshën e shenjtë Krishti “bashkon Kishën dhe të gjithë anëtarët e vet në flinë e tij të lavdit dhe të falënderimit, të cilën ia kushtoi Atit të vet njëherë e përgjithmonë. Përmes kësaj flie ia zbraz hirin e shpëtimit Trupit të vet—Kishës” (KKK, 1407). Në Meshë, bën të ditur Katekizmi i Kishës sonë, zhvillohet rrita e jetës së hirit që morëm në pagëzim, ripërtërihet dhe freskohet dashuria, dhe përmbushet shpirti me gëzim dhe prehje shpirtërore (krhs. KKK, 1392).

Prifti, pasi të jetë mbledhur bashkësia, fillon Meshën me shenjën e kryqit: *Në emër të Atit e të Birit e të Shpirtit Shenjt*. Kjo shprehje mu në fillim të takimit të shenjtë i kujton besimtarët që janë të pagëzuar sipas vetë urdhrit të Jezusit (Mt 28,19). Kjo shenjë bën të ditur se të gjithë të pranishmit, në saje të të njëjtit pagëzim, janë takuar së bashku. Pikërisht kremtimin eukaristik ua mundëson pagëzimi. Kjo shenjë ua përkujton të qenët të pagëzuar, shton vetëdijen se të gjithë aty pranë, në saje të shenjës së kryqit, janë një familje, një trup mistik i Krishtit. Shenja e kryqit mu në fillim vetëdijeson të pranishmit se Mesha është flia e Kryqit, ndodhia e Golgotës. Kur meshtari fillon Meshën me këto fjalë që i shqiptoi vetë Jezusi, del në spikamë se ai nuk e fillon Meshën në emrin e vet, por nën urdhrin dhe vendimin e Trinisë së tejetshenjtë.

Në Meshë, në pjesën e liturgjisë së fjalës, para se prifti të nisë leximin e Ungjillit, të gjithë së bashku e bëjnë shenjën e vogël të kryqit. Kjo formë e shenjës së kryqit bëhet me qëllim që besimtarët të shprehin dëshirën për të dëgjuar, për të shpallur dhe për të pranuar brenda zemrës fjalën e Hyjit. Kjo formë e shenjës së vogël së kryqit ka edhe këtë kuptim: “o Hyji, bekoje mendimin tim, të folurit tim dhe dëshirën time”.

Gjatë epiklezës (greqisht: *epikaleō*, thërras dikë, i bëj thirrje dikujt), prifti me një lutje i drejtohet Hyjit me këto fjalë: “Dërgoje Shpirtin tënd të Shenjtë

1. Koncili i Dytë i Vatikanit, *Lumen Gentium*, 11.

2. Koncili i Tridentit, *DH*, 1741, 1743.

mbi këto dhurata, që të bëhen për ne Korpi dhe Gjaku i Zotit tonë Jezu Krishtit”, dhe në formën e kryqit i bekon dhuratat, dhe po në këto momente të pranishmit gjunjëzohen.

Kryqi, bashkë me Ngjalljen e Krishtit, është misteri thelbësor i fesë sonë. Kjo del në pah pikërisht në kremtimin eukaristik. Pas Shndërrimit, prifti, me duar të shtrira drejt popullit, thotë: “Misteri i fesë”. Populli, përderisa ende rri në gjunjë, përgjigjet njëzëri: “Kumtojmë vdekjen tënde, o Zot; shpallim ngjalljen tënde, dhe presim ardhjen tënde me lumturi”.

Në të përfunduar të Meshës, prifti përsëri përcjell popullin me bekimin e shenjës së kryqit. Të gjithë bëjnë përsëri, porsi në fillim, shenjën e kryqit bashkë me priftin. Pastaj prifti përmbyll Meshën duke i thënë popullit këtë urim: “Shkoni në paqe”, që do të thotë: shkoni dhe jetoni sipas kryqit. Kryqi i Krishtit bëri paqe në mes të qiellit dhe të tokës. Shkoni dhe jetoni në paqen e Kryqit.

Në pagëzim

Në pagëzim prifti i bën fëmijës kryqin në ballë. Pasi t'i ketë pyetur prindërit dhe nuntat për qëllimin pse e sollën fëmijën në kishë dhe pas një qortimi të shkurtër me të cilin ua shpjegon se po marrin detyrën për ta edukuar fëmijën në fe, dhe sapo të kenë shprehur prindërit gatishmërinë, prifti i thotë fëmijës: “Bashkësia e krishterë po të pranon me gëzim të madh, dhe në emër të saj po të shënoj me shenjën e kryqit; pas meje edhe prindërit, nuna dhe nuni do të të shënojnë me të njëjtën shenjë të Krishtit Shëlbues”. Pasi të jenë kryer edhe disa lutje të tjera, sipas ritit të përcaktuar nga Kisha, bëhet edhe pagëzimi me këto fjalë: “*Unë po të pagëzoj në emër të Atit e të Birit e të Shpirtit Shenjt*”. Më pas edhe një herë lyhet fëmija me bagëm të shenjtë në but të kresë në formën e kryqit.

Në rrëfim

Në sakramentin e rrëfimit prifti në fillim, kur të jetë gjunjësuar pendestari, i bën një shenjë kryqi në drejtin të kokës si shenjë bekimi, duke i thënë: “*Zoti qoftë në zemrën tënde që sa më mirë të rrëfesh mëkatet e tua*”. Po ashtu edhe në përmbyllje të këtij sakramenti, prifti e lëshon ose e përcjell pendestarin me dhuratën e faljes së mëkateve pikërisht me shenjën e kryqit: “*Unë po të zgjidhi prej mëkateve të tua, në emër të Atit e të Birit e të Shpirtit Shenjt*”. Kjo formulë e faljes ose e zgjidhjes së mëkateve bashkë me shenjën e kryqit janë shenja të dukshme të shpëtimit. Këto i përdor Kisha për të shprehur faljen që na dhuron Hyji dhe përkujton edhe faljen e përgjithshme ose pajtimin e kryehershëm, zgjidhjen e mëkateve që na e bëri Krishti të gjithë neve përmes kryqit të vet.

Në krezmim

Me shenjë e kryqit në sakramentin e krezmimit, të rinjtë e të rejat që kanë plotësuar moshën madhore ose që kanë më shumë se gjashtëmbëdhjetë vjet marrin vulën e përkryerjes së pagëzimit nga ipeshkvi ose ndonjë prift tjetër që ndan këtë sakrament, duke u lyer me formën e kryqit në ballë me krezm. Më kujtohet ende shalli me një kryq të kuq në mes që kishin qëndisur nënat tona për ditën e krezmimit, i cili vihej në ballë pikërisht pas lyerjes me krezm dhe nuk hiqej së paku tërë atë ditë. Ky lloj zakoni pothuajse nuk praktikohet më në famullitë e Kosovës, por ka rifilluar të përdoret në Shqipëri.

Në vajim

Me shenjë e kryqit në sakramentin e vajimit, i sëmuri lyhet me vajin e shenjtë në formën e kryqit dhe merr përshtegtimin. Rëndom prifti në formën e kryqit lyen të sëmurin në ballë, në të dyja shuplakat e duarve dhe sipër shputave për të simbolizuar pesë varrat e Krishtit.

Urdhri i shenjtë – priftëria

Krishti themeloi Eukaristinë dhe priftërinë (meshtarinë) në Darkën e Mbrame, dhe “përmes shërbesës së priftit kryhet flia shpirtërore e besimtarëve në bashkim me flinë e të vetmit Ndërmjetës, Krishtit, të cilën e kushton ai me duart e veta në emrin e tërë Kishës gjatë kremtimit të Eukaristisë në mënyrë të papërgjakshme dhe sakramentore, deri sa të vijë vetë Zoti”.³ Përmes shërbesës së priftit, i cili vepron në personin e Krishtit, thotë mësimi i Kishës, vetë Krishti, “i cili një herë e kushtoi vetveten në Kryq”,⁴ e kushton flinë. Për t’u kremtuar sakramenti i Eukaristisë, flia e Kryqit të Krishtit, nevojitet doemos prifti. Disa sakramente mund të kryen ose të ndahen pa priftin: pagëzimi në rast sëmundjeje dhe kurora martesore, në të cilën bashkëshortët vetë i ndajnë njëri-tjetrit sakramentin, përderisa prifti e bekon, sipas urdhrit të Jezusit, lidhjen e tyre martesore. Por pa priftin nuk do të kishim sakramentin e krezmimit, Eukaristisë, rrëfimit dhe vajimit. Priftëria është themeli ose trualli i sakramenteve. Prifti dhe flia e Kryqit shkojnë së bashku. Sakramenti i priftërisë, ose shugurimi priftëror, e aftëson dhe i jep autoritet priftit për të ndarë sakramentet e tjera, dhe në veçanti për të ripërtërirë Flinë e Kryqit. Vetë Nënë Terezja, e mahnitur, si ndaj Eukaristisë, ashtu edhe ndaj priftërisë, tha: “Pa priftërinj nuk mund të kemi Krishtin në Sakramentin e shenjtë”

3. Konkili i Dytë i Vatikanit, *Presbyterorum Ordinis*, 2.

4. Konkili i Dytë i Vatikanit, *Sacrosantum Concilium*, 7.

Në kurorë

Në ritin e kurorëzimit nuk del në spikamë aq shumë shenja e kryqit, por domos prifti bekon unazat në formën e kryqit dhe bekon çiftin e ri me shenjën e kryqit, dhe udhëzon ndërrimin e unazave që do ta bëjë çifti martesor.

Kryqi në kohën e Kreshmëve

Kreshmët, që mund t'i quanim edhe *katërdhjetore*, janë një kohë e veçantë gjatë vitit liturgjik të Kishës katolike. Është kohë e veçantë, e quajtur e shenjtë sipas kalendarit liturgjik, në të cilën besimtarët bëjnë vepra pendimi e dashurie dhe bëhen gati për festën e Pashkëve. Zgjasin dyzet ditë, numër ky që tregon pikërisht ditët e njinessës që Jezusi ndërmori para se të dilte haptazi dhe të predikonte botërisht (Mt 4,2). Bibla na kumton edhe disa ngjarje të tjera që lidhen me këtë numër: Izraelitët brodhën dyzet vjetët nëpër shkretëtirë (Dal 16,35); Moisiu kaloi dyzet ditët duke u takuar me Hyjin në Sinai (Dal 24,18); Elia bëri udhë për dyzet ditë drejt majës së Horebit (1 Mbr 19,8); së fundi janë edhe dyzet ditët që kaluan pas Ngjalljes së Jezusit dhe Ngritjes së tij në Qiell (Vap 1,3).

Kryqi i hirit

Kreshmët fillojnë në të Mërkurën e Përhimjes, që është dita e parë e njinessës së plotë dhe të ngrënit mbajshëm. Po në këtë ditë prifti i përhit të gjithë besimtarët me kryqin e hirit; në të vërtetë, secilin prej tyre e shënon me shenjën e kryqit duke i pasë zhytur dy gishtërinjtë e parë të dorës së djathtë në hirin e bërë gati në ndonjë enë, i cili duhet të jetë ruajtur nga asgjësimi me zjarr i palmave të bekuara në ditën e Larit. Prifti në fillim të Meshës, në të Mërkurën e Përhimjes, do t'i thotë secilit: “Mendo, o njeri, se pluhur je dhe pluhur do të bëhesh!” Ose edhe një tjetër thirrje: “Kthehu dhe besoji Ungjillit!” Në të dyja thirrjet do ta shënojnë besimtarin me kryqin e hirit. Me këtë shenjë të përhitjes besimtarët shprehin dhe pranojnë gatishmërinë për t'u kthyer, dhe besojnë që forca e Kryqit do t'u ndihmojë për një fillim të ri dhe që forca e Kryqit do t'u japë forcë të mbajnë njinessën dhe të kryejnë vepra dashurie.

Kryqi i mbuluar

Në të dielën e pestë të Kreshmëve (të dielën e Larit) me një pëlhurë ngjyrëvjollcë mbulohen tërë kryqet dhe figurat në kishë. Ato do të zbulohen rishtazi në të Premten e Shenjtë dhe do t'i paraqiten bashkësisë së besimtarëve si shenjë fitoreje, duke e pasë ngritur me të dyja duart lart dhe duke pasë klithur: “Ja druri i kryqit që i solli shpëtimin botës”.

Mbulimi i tillë nuk e ka fshehur kryqin; pikërisht në momentet e zbulimit ka për ta gjallëruar ndijimin dhe vëzhgimin e besimtarëve. Shikimet tona

të përditshme drejt kryqit mund të jenë topitur. Kryqi mund të ishte bërë shfaqje e rëndomtë dhe e përditshme, dhe mund të kishte humbur rrezatimin e vet në sytë tanë. Por me rizbulimin e tij ai do të bëjë më shumë dritë me shtizat e veta.

Kryqi i ngritur

Pas shërbesës së fjalës vijon nderimi solemn i kryqit. Një kryq i mbuluar do të sillet para altarit, i bartur nga shërbyesit e caktuar dhe i përcjellë me qirinj të ndezur. Pastaj meshtari, i cili bashkë me shërbyesit duhet të gjendet fillimisht te portali, duke bartur tanimë vetë kryqin, zbulon së pari pjesën e lartë dhe thotë duke kënduar: “*Ja druri i kryqit, që i solli shpëtimin botës*”, populli përgjigjet: “*Ejani ta adhurojmë!*” Pastaj i thotë po të njëjtat fjalë diku në mesin e kishës dhe së fundi para altarit duke ia zhveshur kryqit radhazi pëlhurën me të cilën duhet të ketë qenë i mbuluar. Ky rit na zbulon dhe rrit rishtazi mallin për ta shikuar kryqin, për ta vërejtur Jezusin, dhe për t’u mahnitur me pamjen e tij.

Puthja dhe adhurimi i kryqit

Puthja në shumë kultura shpreh dashurinë, miqësinë dhe shfaqjen e nderimit. Puthja është, thjesht, një kontakt me personin dhe sendin. Shkrimi i shenjtë njeh puthjen e shumëfishtë: Puthja e mashtrimit (*Zan 27,26*), puthja e paraqitjes (*Zan 29,11*), puthja e pajtimit (*Zan 33,4*), puthja e faljes (*Zan 45,14–15*), puthja e lamtumirës (*Zan 48,10*), puthja e përshëndetjes (*Dal 4,27*), puthja e ritakimit (*Dal 18,7*), puthja e përkujdesjes (*Rt 1,9*), puthja e vrasjes (2 *Sam 20,9–10*), puthja e lavires së penduar që rrinte te këmbët e Jezusit (*Lk 7,45*), puthja e pranimit që ia bën i ati djalit shkapërdar (*Lk 15,20*), puthja tradhtare e Judës (*Mt 26,49*), dhe puthja me të cilën përgjegjësit e bashkësisë së krishterë ndahen nga Shën Pali me lot për faqe (*Vap 20,37*); Shën Pali vetë na thotë: “Përshëndeteni njëri-tjetrin me puthje të shenjtë! (2 *Kor 13,12*). Tradita e vjetër e krishterë njeh puthjen e paqes, e cila në Kishën ortodokse rëndom është edhe puthje e Pashkës. Në liturgji të gjithë e njohim puthjen e ungjillit pas leximit nga prifti, si dhe në përditshmëri, më shumë në të kaluarën, puthjen e dorës ose të unazës (së papës, ipeshkvit ose priftit).

Në të Premten e Shenjtë, kur të jetë zbuluar kryqi, ashtu siç e kemi cekur më sipër, besimtarët e krishterë e puthin atë dhe gjunjëzohen para tij. Zakonet e këtij riti janë të ndryshme, por rëndom kryqi i zbuluar adhurohet ose puthet me gjunjëzim. Këtë puthje, që rëndom jemi mësuar ta bëjmë në bashkësitë tona, mund ta quajmë puthje të shenjtë, puthje mistike, puthje të bashkimit me Hyjin, ose bashkim mistik me Kryqin e Krishtit. Kjo është puthje e nderimit të thellë, pranim i veprës së Jezusit të kryer në kryq, shprehje e besimit në kryqin e Krishtit. Gjatë puthjes ose adhurimit të kryqit rëndom këndohet kënga përgjigjësore:

*Kryqin tënd, o Zot, po e nderojmë,
dhe Ngjalljes sate po i japin lavd e nder:
Sepse shih: përmes drurit të kryqit
i erdhi gëzimi botës!*

Populli shqiptar, në veçanti bota më e ndjeshme femërore, po edhe fëmijët vetë, sot e kësaj dite ende e puthin gjithmonë kryqin e altarit dhe shtatorët e tjera në kishë si shenjë nderimi dhe pranimit të thellë. Puthja është njësim me sendin që e puthim.

Udha e kryqit në të Premten e Shenjtë

Në shumë vende në të Premten e Shenjtë herët në mëngjes bëhen lutjet e Udhës së kryqit. Papa vjet për vjet, në të Premten e Shenjtë, e lut Udhën e Kryqit në Koloseum në Romë. Këtu dikur, në shekujt e parë të krishterimit, të krishterët gjetën vdekjen për shkak të fesë së tyre. Po në këtë ditë dhe në këtë vend, kohën e fundit, pos Papës, edhe personalitete të tjera e kanë lutur Udhën e Kryqit: Frère Roger Schutz nga Taizé (Vëllai Rogjer), patriarku i Kostandinopojës dhe arqipeshkvi i Kenterberit. Kjo është dëshmi e mjaftueshme për të përfunduar se Udha e Kryqit është bërë lutje ekumenike, lutje e bashkimit dhe pajtimit të të krishterëve.

Festat e kryqit

Kisha gjatë vitit kremton festa të shumta. Prandaj ka edhe një kalendar liturgjik në të cilin shënohen kohët e shenjta, festat dhe të kremtet tashmë të përcaktuara me data, ditë, javë dhe muaj. Viti kishtar (viti liturgjik, viti i krishterë, viti i Zotërisë) përbëhet së pari nga festa e Pashkëve dhe Krish-tlindja, por edhe nga festa të tjera kushtuar Jezusit, Virgjërës Mari, apostujve, shenjtërve, engjëjve, si dhe nga shumë festa ideore (p.sh., Zemra e Krishtit, Krishti Mbret, Familja e Shenjtë, Korpi i Krishtit), të cilat kanë për qëllim të na sjellin më afër dhe të na sqarojnë më mirë përmbajtje të caktuara të fesë dhe të përshpirtërisë. Viti i Kishës, vjet për vjet, na përcjell edhe përmes festave kushtuar Kryqit.

Gjetja e kryqit

Historianët e Kishës, Sokrati, Sozomenosi, Rufini, dhe Teodoreti, përme-ndin traditën e gjetjes së kryqit të Jezusit. Por vendin kryesor e zë Euzebi, për të cilin studiuesit thonë: “ka peshën më të madhe se të gjithë të tjerët së bashku”. Sipas kësaj tradite Helena, nëna e Konstandinit të Madh, në vitin 325, kur kishte 79 vjet, gjeti kryqin e vërtetë të Jezusit përmes një gropimi të ndërmarrë në vendin historik të varrit të tij. Së bashku me kryqin e Jezusit,

thotë *Legenda aurea*,⁵ qenë gjetur edhe kryqet e dy të kryqëzuarve të tjerë me Jezusin. Mrekullia e shërimit përmes prekjes së kryqit të vërtetë dëftonte identitetin e tij. Shën Paulini i Nolës në *Epistulae* flet për forcën e madhe që kishin copëzat e Kryqit të vërtetë të Krishtit: “Sepse një degë e vogël e drurit të kryqit është një peng i madh, dhe e tërë forca e kryqit është në një copëz të vogël”.⁶

Së bashku me kryqin, tradita përmend edhe gjetjen e gozhdëve, të cilat së bashku me elementet e tjera përbëjnë “veglat (armët) e Krishtit” (*Arma Christi*). Në vitin 335, Konstandini, urdhëroi ngritjen e një kishe të madhe në vendin e gjetjes së varrit. Në këtë kishë nderohej solemnisht Kryqi i vërtetë i Krishtit.

Duke u bazuar, pra, në këtë tregim historik të disa historianëve të asaj kohe, si në Kishën perëndimore, ashtu edhe në Kishën lindore, qe kremtuar festa Gjetja e kryqit, që lidhej pikërisht me Shën Helenën dhe Konstandinin. Kjo festë më parë qe kremtuar më 3 maj në Kishën katolike dhe më 7 maj në Kishën ortodokse, por Papa Gjoni XXIII (pontifikati: 1958–1963), me nxjerrjen e dokumentit të tipit *motu proprio* (d.m.th., nga dëshira e vet) *Rubricarum Instrumentum*, e hoq nga kalendari i festave, dhe ajo më pas mbeti si festë e kremtuar në pak vende. Populli shqiptar e kremtonte në familjet tona, dhe duket se në të kaluarën ajo ka qenë festë e pëlqyeshme për familjet shqiptare. Në disa fshatra të famullive të Kosovës, shumë familje me prejardhje mirditore e kremtojnë edhe sot si festë të fisit e të familjes, mbase edhe në Shqipëri e gjetiu në trojet shqiptare.

Ngadhënjimi i Kryqit

Kjo festë, që kremtohet më 14 shtator, e ka burimin në ngritjen e kishës së varrit të Krishtit, e cila, sipas Eteria,⁷ shtegtares së njohur franceze në Jerusalem, u bekua po në të njëjtin ditë në vitin e gjetjes së kryqit të vërtetë

5. Jacobus de Voragine (1230–1298), rregulltar dominikan dhe ipeshkëv i Gjenovës, shkroi këtë përmbledhje prej 182 traktatesh për festat e Kishës dhe para së gjithash për legjendat e shenjtërve dhe historinë e jetës së tyre në gjuhën latine. Në Mesjetë shërbeu si libër i popullit, duke qenë libri më i përhapur dhe më i famshëm fetar.

6. *Nam crucis e ligno magnum brevis hastula pignus totaque in exiguo segmine vis crucis est.*

7. Eteria (edhe Egeria) ishte një virgjër e kushtuar, e njohur si shtegtuese në Tokën e Shenjtë (381–384), për të cilën përpiloi edhe një udhërrëfyes në formën e letres, të cilën ua dërgoi virgjërave të tjera. Itinerari i saj qe rizbuluar në vitin 1884 në bibliotekën e Kuvendit në Arezzo në *Codex Aretinus*. Letra përmban, ndër të tjera, përshkrimin e kremtimit të liturgjisë së Kreshmëve, Pashkëve, nderimit të Kryqit, dhe së Premtes së Shenjtë, si edhe për procesionet nga Jerusalemi për në Malin e Ullinjve në të Dielën e Larit.

të Krishtit,⁸ pra më 14 shtator. Po në këtë kishë, sipas Eteria, nderoheshin reliktet e Kryqit të Krishtit:

Pasi të jetë vendosur në tryezë, ipeshkvi, duke qëndruar ulur, mban me duart e veta fort të dyja fundjet e kryqit të shenjtë, ndërsa diakonët, të cilët rrinë përreth [tryezës], mbikëqyrin. Do të mbikëqyret, pra, sikurse është zakon: populli vjen njëri pas tjetrit, qoftë besimtarë, qoftë katekumenë, duke u gjuhëzuar para tryezës, puthin drurin e shenjtë dhe shkojnë më tutje.⁹

Idenë për Kryqin e vërtetë të Krishtit¹⁰ e përcolli më tutje edhe Shën Toma i Akuinit, i cili duke u thirrur në Gjonin e Damaskut (650–754), e pranoi mendimin e tij që Kryqi i Krishtit është i denjë për t'u adhuruar, sepse

Druri i çmueshëm, i shenjtëruar përmes prekjes me trupin e tij të shenjtë dhe Gjakun e tij të shenjtë, është i denjë për t'u adhuruar.¹¹

Shekujt e Magdeburgut (Centuriae Magdeburgenses),¹² duke komentuar gjetjen e kryqit nga Helena, na ofron këtë dëshmi të besimit në Kryqin e vërtetë të Krishtit:

Ambrozi, ose cildo që është autor i fjalimit mortor të Teodozit, përmend shumë çudira për kryqin e gjetur nga Helena: që të ketë qenë flamur hyjnor, të ketë shërbyer si mjekim i mëkateve, të ketë qenë bar i pavdekësisë, sakrament i shpëtimit.¹³

8. *Harum ergo ecclesiarum sanctarum encenia cum summo honore celebrantur quoniam crux Domini inventa est ipsa die* (Cituar në *Egeria Itenerarium: Mit Auszügen aus Petrus Diaconus De Locis Sanctis* [përgatitur nga G. Röwenkamp dhe D. Thönnies; Freiburg dhe Breisgau, 1995], f. 304).

9. *Cum ergo positum fuerit in mensa, episcopus sedens de manibus suis summitates de ligno sancto premet, diacones autem, qui in giro stant, custodent. Hoc autem propterea sic custoditur, quia consuetudo est, ut unus et unus omnis populus ueniens, tam fideles quam cathecumini, acclinantes se ad mensam osculentur sanctum lignum et pertranseant* (Po aty).

10. Kryqit të Krishtit gjatë shekujve i ngjiteshin emërtime të ndryshme, si *vera crux* (kryqi i vërtetë), *lignum Domini* (druri i Zotërisë), *sancta crux* (kryqi i shenjtë), *vivifica crux* (kryqi jetëdhënës), *crux Domini* (kryqi i Zotërisë), dhe *lignum crucis* (druri i kryqit).

11. *Pretiosum lignum, ut sanctificatum tactu sancti coporis et sanguinis, decenter adorandum* (*Summa theologia* III, 25, 4).

12. *Centuriae Magdeburgenses* shërben si prova e parë gjithëpërfshirëse e historisë së Kishës nga këndvështrimi i Reformacionit. Iniciator i tij qe Matthias Flacius (1520–1575), ndërsa përpiluesi kryesor qe Johannes Wigand (1523–1587).

13. *Ambrosius, vel quisquis est autor orationis funebris de obitu Theodosii, multa commemorat superstitiosa, de cruce inventa ab Helena: quod sit vexillum divinum, ad remedium peccatorum, remedium immortalitatis, sacramentum salutis* (*Quarta Centuria Ecclesiasticae Historiae* 1560, teksti sipas: Nikoluas

Shën Gjoni Gojartë (†407) përmend gjetjen e Kryqit të Krishtit së bashku me dy të tjerat, ndër të cilët ai që është autentik dallohet në bazë të titullit që mbante sipër.¹⁴

Kjo festë lidhet më ngushtë me vetë mbretin Konstandin, i cili, sipas dëshmive të Laktancit (250–320), apologjetit të krishterimit të hershëm, në natën e mosmarrëveshjeve me mbretin Makscent (Marcus Aurelius Valerius Maxentius (278–312), kishte përjetuar një ngjarje, nga e cila ishte trandur fort. Ai kishte parë në qiell diellin dhe mbi të një kryq të shfaqur me mbi-shkrimin: “Në këtë shenjë do të fitosh” (në traditën latine *In hoc signo vinces*, ndërsa në atë greke ἐν τούτῳ νικά [fito me këtë]). Kjo ngjarje e shtyri atë që të hiqte shqiponjën nga flamuri dhe ta zëvendësonte me kryqin. Laktanci në librin *De Mortibus Persecutorum* përshkruan në këtë mënyrë vegimin e Konstandinit:

Në gjumë iu kërkua Konstandinit që shenjën qiellore të Hyjit ta vinte në stemë dhe të shkonte në luftë. Dhe pasi bëri sikurse i qe urdhëruar, vuri ndryshe shkronjën X dhe ia përkuli asaj majat, vendosi në stemë shenjën e Krishtit. Të armatosur me këtë simbol ushtria kapi armët.¹⁵

Me Ediktin e Milanos 313, një vit pas fitores të Ura e Milviut (*Pons Milvius*), të krishterët u njohën nga perandoria e Konstandinit, dhe këndej e tutje qe thyer persekutimi dhe përndjekja e të krishterëve. Së shpejti, duke e pasë mundur edhe Licinin, Konstandini u bë sunduesi i vetëm. Këndej e tutje, thonë tekste të shumta të historisë kishtare, duke e ndier veten si *Pontifex Maximus*, edhe pse ende nuk ishte i pagëzuar, ai përzihej edhe në çështjet e Kishës dhe çdo problem ose interes të saj e mendonte si të vetin. Thirrri Koncilin e Nicesë¹⁶ (325) dhe së bashku me etërit e Koncilit dënoi Ariun. Po qe se shfletojmë sado pak literaturë të Kishës lindore, mësojmë nderimin e veçantë që i jep Konstandinit Kisha lindore, duke e nderuar porsia apostullin e trembëdhjetë. Atij i përshkruhet edhe vendosja e së dielës si ditë festimi në vitin 321, me çka, janë të mendimit historianët, i bëri vetes një përmendore të përhershme.

Me politikën ekspansioniste të Kosraut, mbretit persian, në vitin 614

Staubach, *In hoc signo vinces. Wundererklärungen und Wunderkritik in vormodernen Wissensdiskurs, nē: Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster*, Bnad 43, Berlin/New York: 2009, f. 302).

14. *Ne ignoraretur quaeniam Domini fuisset, primo quod in medio esset, deinde titulo agnita fuit* (PL 59, cituar nga Gia Toussait, *Kreuz und Knochen. Reliquien zur Zeit der Kreuzzüge* [Berlin: Reimer, 2011], f. 54).
15. *Commonitus est in quiete Constantinus, ut caeleste signum dei notaret in scutis atque ita proelium committeret. Facit ut iussus est et transversa X littera, summo capite circumflexo, Christum in scutis notat. Quo signo armatus exercitus capit ferrum* (Laktanci, *De Mortibus Persecutorum*, 6,5).
16. Nicea (sot Iznik, Turqi) qe qytet i vogël afër Kostandinopojës (Stambolli i sotëm).

qe pushtuar Armenia, Mesopotamia, Siria, Egjipti, si edhe Jerusalemi. Në këtë periudhë, sipas disa tregimeve, erdhi edhe deri te vjedhja dhe zhdukja e Kryqit të Krishtit. Mirëpo, pas trembëdhjetë vitesh, Herakliu më 627 e mundi Kosraun në betejën e Ninivës. Mbreti persian u detyrua të kthente përsëri të gjitha rajonet e pushtuara dhe t'ua dorëzonte të krishterëve Kryqin e Shenjtë, të cilin Herakliu vetë e pruri ngadhënjimisht në Jerusalem në vitin 628. Për t'u përkujtuar përgjithmonë kthimi dhe rigjetja e Kryqit të Shenjtë, në Kishën lindore u fut festa e Ngadhënjimit të Kryqit më 14 shtator; kjo festë u pranua edhe në Kishën katolike romake. Sot atë e kremtojnë Kisha katolike, ortodokse, anglikane dhe luterane. Me të drejtë mund ta quajmë festë të bashkimit të kishave.

Kryqi prijatar

Kryqi prin përpara në shumë raste solemne dhe përsheptëri të rëndomta. Kryqi prirës (prijatar) ose kryqi i procesionit është një kryqi i shtrënguar në një shtagë, i cili përdoret në Kishën tonë gjatë hyrjes solemne në Meshën e shenjtë, gjatë procesioneve, varrimeve, bekimit të varreve dhe shtegtimeve. Që në Mesjetë, rreth shekullit XV, ishin të njohura kryqet e procesionit, të cilat kishin edhe rolin e kryqit të altarit. Kryqi i vendosur në altar kumton se Mesha është shërbesë e flijimit. Pasi që shpesh në procesione numri i pjesëmarrësve ishte i madh dhe pasi që edhe populli i rreshtuar shpesh qëndronte aq larg kryqit sa s'mund ta shihte, kryqet e tilla punoheshin gjithnjë e më të mëdha. Pothuajse çdo famulli ka nga një kryq procesionesh, i cili ngrihet lart dhe na bën të ditur që tanimë e tutje nuk do të ngrihet më gjarpri, të cilin e ngriti Moisiu në shkretëtirë, por Kryqi. Edhe Shën Gjoni na porositi se sipas shembullit të Moisiut duhet të lartësohet Jezusi (krhs. *Gjn* 3,14). Tash para nesh është i lartësuar kryqi i Krishtit. Kryqi është shenja pas të cilit duhet të shkojmë. Tani kurdoherë që e shohim kryqin që na prin, duhet të njohim Jezusin e lartësuar, i cili, kur e shikojmë, na shëron dhe “kushdo të besojë në të, do ta ketë jetën e pasosur” (*Gjn* 3,15).

Summary

The Cross in the Liturgy

Don Pren Kola

The cross is a manifold and diverse symbol. It has been a decoration and tropaion since ancient times. Since the coming of Christ it has been the symbol of God's love and of Christians' unity.

In ancient times it was also a means of killing, but through the death and burial of Christ it became the sign of salvation for humans and the most important, most esteemed and most accepted symbol of Christians. This symbol unites Christians of all cultures and of all times. Millions of Christians in the whole world are united by the sign of the cross when they sign themselves with it, through which sign all of us Christians make relevant for today the mystery of Christ, rejoicing and exulting in this mystery until Christ returns.

In the liturgy, the cross has a special place. It points out and proves the unending love of Jesus, who experienced the weight of the cross, died on the cross, and proved to us how much God loves the world.

The author of this concise treatment, with information and holy stories, deepens us in the meaning of the cross in the liturgy, in festivals and in sacraments, where the mystery of Christ is revealed most deeply and most clearly and where the work of salvation in Christ is made relevant, through our faith being declared and testified to daily before humanity.

The first part presents the force of the cross, which, it is said, works in the sacraments. Its use passes from a mere sign to a mystery. Later, in detail and in deep spirituality, its use in the liturgical festivals of the Holy Time of Lent and three days of Easter, and in festivals dedicated to the honor of the cross, is revealed.

This short article on the cross will deepen the consciousness of all of us who carry the cross, in order that this symbol never be carried thoughtlessly without regard for its meaning, in order that the symbol of the cross, in that it is the icon of our faith, become for us increasingly meaningful.

Askeza e krishterë

Mihály Szentmártoni*

Përmbledhje

Autori dhe përkthyesi ynë në këtë shkrim sjellin para lexuesit tonë një temë a një çështje shumë të rëndësishme në jetën e përshtirësisë përgjithësisht, dhe në jetën e krishterë veçanërisht. Vetë titulli *Askeza e krishterë* tregon një veçori, një specifikë të përshtirësisë dhe devocionit të krishterë që në formën e tillë ka zënë fill në fjalët e Jezusit: “Nëse ndokush dëshiron të vijë pas meje, le t’i bjerë mohit vetvetes, ta marrë kryqin e vet e të më ndjekë” (Mk 8,34). Edhe një tjetër thirrje radikale, mund të thonim asketike, hasim te Ungjilli i Lukës, e cila tregon veçorinë e askezës së krishterë a themelimin e saj: “Nëse ndokush vjen tek unë e do më tepër babain, nënën, gruan, fëmijët, vëllezërit, motrat, madje edhe jetën e vet se sa mua, nuk mund të jetë nxënësi im ... secili prej jush që nuk i bie mohit tërë pasurisë së vet, nuk mund të jetë nxënësi im” (Lk 14,26; 14,33).

Që nga antika fjala *askezë* bën të ditur për një ushtrim të vetëmësimit, që prijatë ka motivet religjioze ose filozofike. Askeza ka një qëllim. Qëllimin e përvetësimit të virtyteve a aftësive për të kontrolluar veten dhe për të forcuar karakterin, dhe ka kohë që ushtruesi i tillë quhet asket (ἀσκητής – *askētēs*).

Autori sjell teori të shumta për askezën, si: teorinë biologjike, intelektuale, të egoizmit dhe atë biheviorizmit, përmes të cilave na bën me dije për

* Dr. Mihály Szentmártoni, SJ, është profesor në *Pontificia Università Gregoriana* në Romë dhe autor i shumë veprave me karakter psikologjik dhe përshtirësor të botuara në shumë gjuhë. Artikulli është pjesë nga libri në gjuhën kroate: *Psihologija duhovnog života*, FTI, Zagreb 1990.

mendimet dhe vlerësimet e ndryshme për askezën, që disa nga to i cilëson të gabuara dhe, në pjesën e fundit, qet në pah askezën e krishterë, pjesë e së cilës janë lutja, leximi i teksteve të shenjta e të përshpirtshme, heshtja, pendesat dhe mohimet trupore, flijimet e sakrificat.

1. Themelet e askezës së krishterë

“Ne nuk jemi tjetër veçse rrugë së cilës kalon dashuria” – kjo ide e mrekullueshme e Simone Weil do të jetë udhëheqëse edhe e mendimeve tona për askezën, pendesën dhe vetëmohimin. Pra, kryesore është që askezën ta kuptojmë si *mjet* për t’u arritur një cak më i madh: që të bëhemi “rrugë të rrafshuara për kalimin e Zotit,” siç ka klithur kështu tashmë paraardhësi i Jezusit, Gjoni Pagëzues.

Fjala “askezë” rrjedh nga fjala greke “askeo” që do të thotë të punosh me gjithë shpirt, të ushtrohesh, të orvatesh në ndonjë shkathtësi gjimnastike apo në arritjen e ndonjë virtyti. Qysh filozofët grekë fjalës “askezë” ia japin domethënien e një ushtrimi të shpirtit që është i nevojshëm për njeriun për t’u bërë zotërues i mendimeve dhe instinkteve të veta, në mënyrë që të mund të bëjë mirë dhe t’i kontrollojë epshet e veta.

1.1 Themelet biblike të askezës

Në Shkrimin e Shenjtë nuk e gjejmë fjalën “askezë”, madje as idenë për një mundim sistematik për të arritur ndonjë qëllim. Mirëpo, shpesh hasim në nocionin *përpjekje (orvatje)* në jetën shpirtërore dhe morale. Kësaj ideje i bashkëngjitet kuptimi mbi pendesën për mëkate. Te Gjoni Pagëzues gjejmë atë rrymë jete shpirtërore të Besëlidhjes së Vjetër e cila mbështetet në rreptësinë e jetës shpirtërore.

Te Shën Pali theksi vihet në luftë. Tekst karakteristik është *1 Kor 9,24-27*: “Po a nuk e dini se ata që vrapojnë në fushë vrapimi, ndonëse të gjithë vrapojnë, vetëm njëri e fiton shpërblimin? Ashtu vraponi që të fitoni! Të gjithë atletët i bëjnë vetes shtrëngime të mëdha; ata për të fituar kurorën e shkatërrueshme e ne kurorën që nuk shkatërrohet. Unë, prandaj, ashtu vrapoj - jo si pa qëllim, ashtu grushtoj - jo si të gjuaja ajrin, por e marr me të keq trupin tim dhe e mbaj nën sundim që, duke u pas predikuar të tjerëve, të mos jem i përjashtuar vetë.”

Pali e nxit nxënësin e vet Timoteun të jetë si ushtar i mirë: “Ti, pra, o biri im, forcohu në hir që është në Krishtin Jezus, dhe çka dëgjove prej meje në praninë e shumë dëshmitarëve, ato mësoju njerëzve besimtarë, atyre që do të jenë të aftë t’i mësojnë edhe tjerët. Vuaj edhe ti bashkë me mua porsi ushtari i mirë i Krishtit Jezus. Askush veç, që merr mbi vete detyrën e ushtarit, nuk ngatërrohet me punë të jetës së rëndomtë që t’i pëlqejë atij që e mori në ushtri” (2 Tim 2,1-4).

Kur Pali e nxit kështu Timoteun, nuk bën tjetër, por i përkthen fjalët e

Jezusit drejtuar nxënësve: “Nëse ndokush do të vijë pas meje, le ta mohojë vetveten, le ta marrë kryqin e vet e le të vijë pas meje!” (Mt 16,24). Përpjekja e krishterë kështu merr forma të braktisjes, vetëmohimit, pranimit të vuajtjes. Kur besimtari, nxënësi i Jezusit, dëgjon fjalën “askezë”, atëherë në shpirtin e tij lajmërohen në rend të parë këto forma ushtrimesh asketike.

1.2. Bazat psikologjike të askezës

Shikuar nga pikëpamja e vetë personit, d.m.th. duke i analizuar lëvizësit psikologjik, askeza ka burim të dyfishtë: përjetimin e shenjtërisë së Zotit dhe përjetimin e të qenit mëkatar të vetes. *Përjetimi i shenjtërisë së Zotit* nxit njeriun në veprim që fuqitë biologjike dhe instinktive të pëlqehen me fuqitë dhe aspiratat e unit shpirtëror. Pa marrë para sysh shkallën e arritjes të këtij caku, kjo në të vërtetë është vija qendrore e tërë jetës aktive të njeriut religjioz: synimi për shenjtëri masa e së cilës është shenjtëria e Zotit.

Vetë *synimi i shenjtërisë* i është drejtuar Zotit, ka për qëllim një botë të tillë e cila përjetohet si botë e pastrisë dhe lirisë nga bota materiale. Kjo supozon negacione parimore të së dhënës konkrete si vlerë e fundit. Pamundësia që cilado vlerë jashtëkohore të lidhet me botën e drejtpërdrejtë empirike, papërballueshëm shpie në kërkesë që të tejkalohet përvoja e drejtpërdrejtë. Përveç kësaj, çdo *krijimtari* supozon një mënjanim të tillë nga ajo që është e dhënë në mënyrë të drejtpërdrejtë dhe një ngritje deri te një gjë e dhënë (për detyrë). Kjo mund të kuptohet në dy mënyra: a) si realizim i ndonjë veprë që nuk është e kushtëzuar me ligje natyrore dhe b) si realizim (shfaqje) veprimi i motivuar me dashuri, mëshirë, dhembshuri, pra, me synim kah bota e së mirës. Vetëmohimi dhe heroizmi shkojnë së bashku, ato reciprocikisht kushtëzohen. Asketizmi si përpjekje shpirtërore është i patjetërsueshëm jo vetëm nga të gjitha religjionet e njohura historike, të mëdha dhe të vogla, por në përgjithësi nga çdo kulturë e njeriut, madje në qoftë se është fjala edhe për njerëz jo religjiozë.

Përvoja e mëkatit është burimi i dytë, nxitësi i askezës. Mëkati përjetohet si rast konkret, i vetëm i të qenit mëkatar të personit dhe si të qenit mëkatar të botës. Përjetimi religjioz i realitetit është i pandashëm nga vetëdija për ekzistimin e një bote tjetër dhe të ndryshme e cila është e pastër, ideale në shenjtërinë e vet. Shpirti religjioz gjen kufij dhe papërsosmëri gjithkund rreth vetes. Mirëpo, përjetimi i mëkatit nuk është vetëm ndjenjë; në të ka edhe elemente intelektuale: njohja se bota është e ndarë prej burimit të vet. Gjithë kësaj i kontribuon edhe vetëdija për kufijtë e personalitetit vetjak, përvoja se ky personalitet s’mund të ndryshojë krejtësisht. Diçka ndodh brenda dhe mbi njeriun edhe pavarësisht dëshirave, nevojave dhe aspiratave të tija, për më tepër, kundër vullnetit. Prandaj kërkohen përpjekje, mund, fuqi dhe vetëmohim (braktisje) në mënyrë që të arrihet çfarëdo diçka në pëlqim me nevojat dhe aspiratat më të larta. Vëzhgimi i vetvetes, shumë i nevojshëm

për çdo veprim të suksesshëm, domosdo ballafaqohet me mungesat dhe të qenit mëkatar të vetes, të natyrës së njeriut në përgjithësi. Kështu vetëdija për kufijtë vetjakë rritet paralelisht me vetëdijen për kufijtë e botës sonë.

Mirëpo, njerëzit me pa dëshirë e pranojnë faktin se të gjithë jemi mëkatarë dhe se mëkati është fyerje shkaktuar Zotit. Ekziston një varg i tërë teorish që dëshirojnë ta shpjegojnë ndjenjën e të qenit mëkatar në mënyrë natyrore, ose ta shpallin dukje e sëmurë. Do t'i numërojmë disa nga këto teori:

Teoria biologjike thotë se ndjenja e pangopësisë së instinktit dhe nevoja shkakton një pakënaqësi të veçantë me këtë gjendje. Kjo teori është e pasaktë. Sepse, po të ishte ashtu, edhe kafsha do ta kishte ndjenjën e mëkatit, madje edhe më të fortë se njeriu, sepse është qenie më instinktive sesa është njeriu. Do të thotë se në këtë ndjenjë të qenit mëkatar ka diçka nga jeta më e lartë shpirtërore, e jo instinktive. Të kënaqurit apo të pakënaqurit e instinktit nuk është në lidhje direkte me ndjenjën e të qenit mëkatar.

Teoritë intelektualiste dëshirojnë ta reduktojnë mëkatin në padije. Duket se kështu ka menduar qysh Sokrati. E pra këtë teori e rrëzon fakti se ekziston mospëlqimi në mes intelektit dhe vullnetit, ajo që Pali aq fuqishëm tha: “Shoh çka është e mirë, por megjithatë nuk e bëj”. *Teoria e egoizmit* konsideron se mëkati lind prej drojës për fatin personal. Se ka egoizëm, këtë nuk duhet vërtetuar, por ai lajmërohet tashmë si pasojë e mëkatit.

Bihejviorizmi, d.m.th. shkenca për sjelljen, propozon hipotezën se ndjenja e mëkatit është pasojë e sjelljes shoqërore të papranueshme dhe të damkosur. Mirëpo, ndjenja e të qenit mëkatar nuk është në përpjesëtim me sjelljen, por me motivet dhe nxitjet. Shumë poetë, edhe pse jo nga shtytjet religjioze, e kanë kënduar “dhimbjen e botës,” d.m.th. ndjenjën e papërsosmërisë së botës, varësinë, pafuqinë dhe kufirin e saj.

Psikanaliza provon ta shtjellojë mëkatin si pasojë e ndrydhjeve dhe traumave nga fëmijëria e hershme. Mirëpo, nuk është fjala fare për ndrydhjen apo traumën, që mund të shërohen e që ndjenja e të qenit mëkatar megjithëkëtë të mbetet. Të qenit e vetes mëkatar e ndjen edhe njeriu më i shëndoshë. Dhe jo vetëm këtë, por pikërisht kjo ndjenjë vërteton se personi është i shëndoshë dhe normal. Ta paramendojmë njeriun i cili nuk do të kishte ndjenjën e mëkatit: ai do të bënte kundërvajtje pa brejtjen e ndërgjegjes. Në një rast të këtillë me të drejtë flitet për “marrëzinë morale”.

Nga ana tjetër, nëse vështrohet përjetimi i mëkatit, ai është nxitje e rëndësishme për përsosmëri, punë dhe shpirt vetëmohues. Psikologët përgjithësisht janë dakord se të pakësuarit e religjiozitetit zmadhon rastet e çrregullimit shpirtëror, sepse religjioni zvogëlon përleshjet e brendshme dhe konfliktet etike. Njëjtë pohon C. G. Jung kur shprehimisht thotë: “Në vitet e tridhjeta të fundit më janë drejtuar për këshillë njerëz të të gjitha vendeve të civilizuar. Nga të gjithë pacientët e mi të pjesës së dytë të jetës nuk ka pasur asnjë problem i të cilit në fund nuk ka qenë gjetja e shikimit religjioz në botë. Sigurisht mund të thuhet se secili prej tyre është sëmurë për arsye

se e ka humbur atë që religjionet e gjalla e të gjitha shekujve ua kanë dhënë ithtarëve të tyre, kurse nuk është shëruar asnjëri prej tyre që nuk e ka arritur shikimin religjioz në botë”.

1.3 Askeza e krishterë

Askeza e krishterë mund të përcaktohet thjesht si qasje metodike e arritjes së përsosmërisë, e frymëzuar nga ungjilli. Më atë rast mund të dallojmë dy forma: ushtrimet pozitive dhe negative. Qëllimi i ushtrimeve pozitive është që të na lartësojnë kah shenjtëria, kurse i atyre negative që të na pastrojnë nga prirjet e çrregullta.

Në kuptimin më të gjerë askezën mund ta karakterizojmë si *bashkëpunim* i vetëdijshëm i njeriut *me hirin*. Qëllimi dhe kuptimi i saj është rritja në dashuri ndaj Zotit dhe Jezu Krishtit. Mjetet janë gjithë ajo që mund ta forcojë dashurinë. Nga kjo rrjedh se të gjitha mjetet nuk janë barazi të vlefshme. Ekziston radhitja e vlefshmërisë, hierarkia e ushtrimeve asketike. Ne rëndom ushtrime më të suksesshme i konsiderojmë agjërimin, vetëmohimin dhe ushtrime të tjera të trupit. Megjithatë, ato sipas vlerës së tyre nuk janë në vend të parë. Lutja dhe meditacioni sigurisht kanë vend më të rëndësishëm në këtë radhitje. Për këtë arsye t'i shikojmë ushtrimet asketike më të rëndësishme, më parë ato pozitive, pastaj ato negative.

2. Ushtrimet pozitive asketike

Quhen *pozitive*, sepse e kanë qëllimin e drejtpërdrejtë rritjen e dashurisë ndaj Zotit dhe Jezu Krishtit. E përbashkëta e të gjitha këtyre ushtrimeve është se mundësojnë njohjen më të mirë të Jezu Krishtit dhe Zotit. Konstitudojnë në meditacion, biseda shpirtërore, mësim shpirtërore dhe predikime, lexim shpirtëror, ushtrime shpirtërore dhe lutje.

2.1 Meditacioni

Qëllimi elementar i çdo meditacioni është për ta njohur më mirë Jezusin dhe Zotin tonë. Meditacioni është mjeti më i fortë që sa më shumë të hyjmë në misteret e jetës së Jezu Krishtit. Është shumë me dobi leximi meditativ i Shkrimit Shenjt, sidomos i Ungjillit. Do të ishte dashur t'i lexojmë ungjijtë sipas çelësave të ndryshëm, d.m.th. t'i lexojmë me rend duke i përcjellë virtytet e ndryshme të Jezusit, p.sh. të njohim në ngjarjet më të ndryshme dëgjuesën e tij të patundshme të Atit, pastaj nën dritën e dashurisë së tij ndaj mëkatarëve, nën aspektin e jetës së tij të pasur emocionale: si ka ditur të jetë i gëzuar kur ia kanë sjellë fëmijët, si ka qarë për vdekjen e mikut dhe pabesinë e Jerusalemit, si ka qenë i lodhur, ka ditur edhe të hidhërohet për shkak të paturpësisë së tregtarëve në tempull, dhe kështu me radhë. Kështu hap pas hapi do ta njohim gjithnjë e më mirë Jezu Krishtin. Shumë probleme të jetës

shpirtërore rrjedhin ngase shumë pak e njohim Jezusin nga ungjilli. Kurse nuk mund të duhet ajo që nuk njihet – kjo është porosia edhe e psikologjisë bashkëkohore, e ashtuquajturës kognitive.

Për meditimën e lutjes së ungjillit jezuiti indian Anthony de Mello propozon një ushtrim të vogël me emër “fjalët e urta ungjillore”. Për këtë ushtrim do të ishte me dobi të bëhet një listë fjalësh të urta, thirrjesh, pyetjesh dhe urdhërimesh të Jezusit që u ka drejtuar njerëzve, siç lexojmë në Ungjill, p.sh: Eja, më ndiq... Ejani e shihni... Kulloti qengjat e mi... Grahi më thellë në det... Do t’ju bëj peshkatarë njerëzish... Ose pyetjet: Çka thoni ju, kush jam unë?... A më do?... A beson se mund ta bëj këtë?... Çka dëshiron të bëj për ty?... A dëshiron të shëroheshe?...

Kësaj radhe ta zgjedhim pyetjen e Jezusit: “A më do?” Tani paramendojeni se para vetes e shikoni Zotërinë e ngjallur se si po jua drejton këtë pyetje: “A më do?” Mos u përgjigjini menjëherë në këtë thirrje, përkatësisht pyetje. Paramendojeni se si Jezusi gjithnjë jua ridrejton ato fjalë.

Lëreni që ato të jehojnë në tërë qenien tuaj. Vazhdoni për një kohë t’i dëgjoni ato fjalë. Lëreni që t’ju nxisin, që t’ju zgjojnë, që t’ju detyrojnë në përgjigje, derisa të mos mundeni më ta duroni atë thirrje. Atëherë thoni Zotërisë atë çka ju dikton zemra.

Të lexuarit e devotshëm dhe të shpeshtë të Shkrimit të shenjtë, sidomos të Besëlidhjes së re, fut pasuri të madhe në lutjen tonë dhe përgjithësisht në jetën tonë. Ju gradualisht do t’i zbuloni ato pjesë leximi dhe fjalë të urta nëpër të cilat Zotëria pikërisht juve, e këtë në mënyrë të veçantë, ju dërgon porosi. Kurse në çaste të vënies në provë dhe nevojës, gëzimit dhe lumturisë, Zotëria sërish do t’ju drejtojë ato fjalë dhe me to do ta shënojë praninë e vet. Ndërsa zemra e juaj do të ndizet sikur zemrat e nxënësve në rrugë për në Emaus, kur po dëgjonin se si Zotëria ua shtjellonte Shkrimet.

2.2 Bashkëbisedimet shpirtërore dhe udhëheqja shpirtërore

Këto ushtrime gjithmonë kanë qenë mjet i çmueshëm i përsosmërisë së krishterë. Shenjtërit dhe mësuesit e jetës shpirtërore jo vetëm se ngrohtë i kanë propozuar, por edhe vet i kanë zbatuar në jetën e tyre. Gjersa në meditacion rritemi në njohjen objektive të Jezusit, nëpërmjet bashkëbisedimit shpirtëror rritemi në *gatishmërinë* subjektive që dashurinë e tij dhe thirrjen e tij ta marrim vesh seriozisht dhe t’i spastrojmë motivet tona përse në të vërtetë e kërkojmë.

E dimë nga ungjilli se të gjithë njerëzit nuk e kanë kërkuar Jezusin me motive të pastra: disa e kanë kërkuar si udhëheqës politik, të tjerët për t’iu dhënë bukë të lirë, nëna e bijve të Zebedeut ka kërkuar që të lutë për favorizimin për dy bijtë e vet, kushërinjtë e kanë kërkuar që ta largojnë nga publiku, sepse gjoja i turpëronte etj. Edhe jeta jonë shpirtërore mund të jetë e mashtruar me jo bash motive të lartësuar: siguria, paqja egoiste, shmangia

e përgjegjësisë dhe ngjashëm. Gjithë këtë mund ta vërejmë dhe ta spastrojmë në bashkëbisedimin shpirtëror.

2.3 Udhëzime shpirtërore dhe predikimet

Ungjijtë në rend të parë nuk janë libra të shkruar, por shpallje. Atë që tani e kemi si fjalë të shkruar në të vërtetë është përshkrim i asaj që apostujt e kanë predikuar me fjalë të gjalla. Jezu Krishti nuk ka thënë: Shkoni e shkruani libra për atë që ju kamë folur, por u ka thënë: Shkoni dhe predikoni, shpallni lajmin e gëzueshëm çdo njeriu! Kisha kurrë s'mund të heq dorë nga ky predikim me fjalë të gjalla. Libri, leximi shpirtërorë, sado të jenë mjete të çmueshme të rritjes shpirtërore, kurrë nuk do të mund t'i zëvendësojnë predikimet dhe homelitë. Për këtë arsye, duke dëgjuar predikimin, ne marrim pjesë në shpalljen e apostujve. Është një përvojë interesante e shumë predikuesve: nganjëherë dëgjuesit i rrëmben ndonjë fjalë apo ide me pak rëndësi, sekondare, jo qëllimisht e hedhur. Domethënë se Zoti vepron edhe kundër qëllimit dhe shkathtësisë së gojëtarit. Prandaj predikimet dhe instruksionet duhet dëgjuar me bindje se nëpërmjet tyre flet Shpirti Shenjt në Kishë. Tërësia e ndodhisë, d.m.th. ky përjetim se tani po shpallet ungjilli, nganjëherë është më me rëndësi se kuptimi i fjalëve apo fjalive veç e veç. Gojëtari është vetëm mjet. Natyrisht, sa më i përshtatshëm të jetë mjeti, aq më mirë do t'i mbartë porositë e Shpirtit. Është i njohur shembulli i famullitarit të shenjtë të Arsit, Gjon Vianney, për të cilin të gjithë bashkëkohësit thonë se ka qenë gojëtar bukur i ligshhtë, por e dimë se predikimet e tija kanë vepruar fuqimisht te dëgjuesit.

2.4 Leximi shpirtëror

Leximi shpirtërorë gjithashtu u takon mjeteve asketike me rëndësi. Në leximin shpirtëror si edhe në librat dhe nxitës të devotshëm është e përshkruar përvoja e krishterëve-besimtarëve të mëdhenj. Duke lexuar librin, ne bisedojmë me shkrimtarin, e shqyrtojmë në mënyrë kritike vetveten në dritën e porosive të tij. Te idetë e veçanta mund të ndalemi, t'i thellojmë dhe të lejojmë të veprojnë në ne. Janë të njohur ndikimet e fuqishme të leximit shpirtëror në jetën e shenjtërve. Shën Injaci është kthyer duke lexuar jetët e shenjtërve, si edhe Shën Augustini i cili, duke lexuar veprat e shenjtëve, kështu ka klithur: "Nëse aq shumë të tillë dhe të tilla kanë mundur të jetojnë ashtu, pse jo edhe ti, o Augustin!"

2.5 Ushtrimet shpirtërore dhe ditët e soditjes shpirtërore

Edhe jeta shpirtërore e ka ritmin e vet: nevojat e përditshme, mujore, të vitit. Ushtrimet shpirtërore janë ditët e takimit me Zotin, si edhe me vetveten në qetësi dhe soditje shpirtërore. Kjo është koha e një revizioni gjeneral të jetës

personale dhe një frymëmarrje për ecje të mëtejshme. Është gjë ngushëlluese se gjithkund po rritet interesimi për këso ditë përqendrimi dhe lutjeje. Pak kohë më parë kemi qenë dëshmitarë të takimit të lutjes serioze dhe të gëzuar të aq shumë të rinjve nga Lubjana në lidhje me takimin ekumenik të lutjes me vëllanë Roger nga Taizë. Në Zagreb, por edhe në vende të tjera, organizohen ushtrime shpirtërore, seminare të lutjes, takime të ministrantave, ditë të tërheqjes shpirtërore për të rinj etj.

2.6 Lutja

Lutja sipas vlerës qëndron sigurisht në vendin e parë. Këtu po e përmendim për arsye se të gjitha mjetet asketike deri më tani të cekura kanë kuptim vetëm atëherë në qoftë se njëkohësisht janë edhe lutje, bisedë me Zotin. Lutja në thelb është vetëdijesim i lidhjes sonë, përkatësisë sonë dhe varësisë sonë nga Zoti Kjo është njëkohësisht përgjigja më e fortë për ata që kështu kundërshtojnë: “Pse të lutesh kur Zoti përndryshe di për çka kemi nevojë?” Në të vërtetë Zoti e di për çka kemi nevojë, por ne nuk e dimë gjithmonë për çka kemi nevojë! Ne duhet vazhdimisht ta vetëdijesojmë se kemi nevojë për aq shumë gjëra, në të vërtetë për gjithçka kemi nevojë, ngase gjithçka është dhuratë e Zotit, e ne jemi të tijtë. Në çdo lutje sikur i themi vazhdimisht: “Qe, këtu jam, o Zot, i yti jam!” Dhe pikërisht nëpërmjet kësaj rritemi shpirtërisht. Këtu bëjnë pjesë në mënyrë të veçantë mesha shenjte dhe të gjitha sakramentet tjera.

3. Ushtrimet negative (ndërmjetësuese) asketike

T’i quajmë “negative”, ngase gjithmonë përfshijnë ndonjë mohim (braktisje). Më mirë do të ishte në të vërtetë t’i quajmë mjete “ndërmjetësuese”, sepse ka të bëjë me shmangien e disa pengesave në rrugën drejt përsosmërisë. Kur është fjala për *mohim* (braktisje), është mirë të përmendet se kjo s’do të thotë në rend të parë braktisje e dëshirave mëkatore, negative, të palejuara. Kjo kuptohet vetvetiu, këtë e kemi për detyrë. Kur flasim për braktisjen në kuptimin asketik, atëherë mendojmë në braktisjen e disa vlerave që vetvetiu do të kishim guxuar t’i kemi, por nuk i dëshirojmë për shkak të ndonjë të mire më të madhe, të një caku më të lartësuar. Këto janë dy njohje shumë me rëndësi për një askeze të shëndoshë, d.m.th. se duhet të ketë ndonjë qëllim, që do të thotë se ushtrimet, braktisjet dhe pendesat asketike janë vetëm *mjete* dhe kurrë nuk guxojnë të bëhen qëllim në vetvete; dhe e dyta, ajo prej çka kemi hequr dorë, me këtë nuk është bërë diçka e pavlefshme, negative, e turpshme, por edhe më tej mbetet vlerë. Pendesat dhe braktisjet, pra, duhet t’i kuptojmë pozitivisht: si mjete që të rritemi në dashuri ndaj Zotit dhe Jezu Krishtit. Më parë kemi vështruar cilat janë ato mjete që mund ta forcojnë direkt në ne atë dashuri; tani i shqyrtojmë mjetet që në mënyrë të ndërmjetësuar ndihmojnë rritjen në dashuri ashtu që i largojnë pengesat

në rrugën drejt përvojës së dashurisë së Zotit. Këtu bëjnë pjesë heshtja, pendesat trupore, braktisjet dhe sakrificat (flijimet).

3.1 Heshtja

Heshtja do të thotë të hequrit dorë nga të folurit dhe të komunikuarit me të tjerët, që në vete janë vlera të mëdha. Heshtja ka për qëllim që të na ndajë nga zhurma e jashtme në mënyrë që të mund të hyjmë në vetvete. E pra heshtja ka kuptim vetëm atëherë në qoftë se njeriu ka një botë të brendshme të pasur. Përndryshe bëhet burim mërzie. Sepse në heshtje lajmërohen me një fuqi të madhe tundimet, fantazitë dhe shqetësimi. Për personat e vullnetit të dobët, si edhe për personat me një strukturë labile psikike, heshtja nuk propozohet si mjet asketik, për ta janë më të përshtatshme lutjet gojore, këndimi apo terapia me punë.

Njerëzit shpesh ankohen se i huton zhurma rreth tyre, p.sh. zhurma e qarkullimit nga rruga, zhurma e radios së fqinjëve, krisma e derës, cingërima e telefonit. Të gjithë këta zëra e prishin paqen e tyre dhe mendojnë se heshtja në këto kushte nuk ka shumë kuptim. Nga ana tjetër, ka tinguj për të cilët mendojmë se e ndihmojnë heshtjen dhe lutjen, p.sh. zëri i kambanës së largët në mbremje, cicërima e zogjve në agimin e hershëm, të rënit e qetë të organos në kishën gjysmë të errësuar etj.

Për hir të së vërtetës, nuk ka tingull që do të mund të ndikonte përnjëmend hutueshëm, përpos zhurmës tepër të madhe. Tingujt hutojnë kur provojmë të ikim prej tyre, kur ngrehim krye kundër tyre. Në atë rast ne jemi të hidhëruar dhe të hutuar. Porse në qoftë se thjesht i pranojmë dhe bëhemi të vetëdijshëm se ata ekzistojnë, nuk do të na hutojnë më, për më tepër, në ta do të gjejmë paqe. Propozojmë një ushtrim të vogël që mund t'ju ndihmojë që të mësoheni t'i kundroni tingujt nga rrethi i juaj: Mbyllni sytë dhe dëgjoni tingujt rreth vetes. Dalloni ata sa më shumë të mundeni: tingujt e mëdhenj dhe të vegjël, të fortë dhe të dobët, të largët dhe të afërt... Pas një kohe dëgjoni të gjithë këta tinguj së bashku, duke mos i ndarë njërin nga tjetri: tingujt e hapave, të rrahjes së akrepave të orës, zhurmës nga rruga... Tërë botën e tingujve rreth vetes dëgjojeni si tërësi... Tani bëhuni të vetëdijshëm jo më për tingujt rreth vetes, por për veprën personale të dëgjimit. Çfarë ndieni kur bëheni të vetëdijshëm se keni aftësi për të dëgjuar? Falënderim? Lavdërim? Gëzim? Dashuri?... Kthehuni tani në botën e tingujve. Me rend përqendrojeni vëmendjen në ata tinguj dhe në aftësinë tuaj për t'i dëgjuar. Tani mendoni se si gjithëpushtetësia e Zotit i prodhon dhe mban të gjithë këta tinguj. Zoti bëhet i njohur gjithkund rreth nesh. Pushoni në këtë botë të tingujve. Pushoni në Zotin...

Duke u kthyer shpesh në këtë ushtrim, do të zbulojmë se përveç se na çlodh, ai është edhe meditacion i mirë për gjithëpranishmërinë e Zotit dhe veprimtarinë e tij në botë. Aftësia, respektivisht gatishmëria që gjithkund

të njihet veprimtaria e Zotit e ka karakterizuar mënyrën e të menduarit të popullit të Izraelit në Bibël. Atje ku ne ndalemi ekskluzivisht në shkaqe sekondare, të kësaj bote, Izraelitët do të vështronin shkakun e parë, d.m.th. Zotin. Në qoftë se kanë qenë të thyer në luftë, do të thoshin se i ka thyer Zoti, e jo ushtria e armikut apo paaftësia e komandantit të tyre të ushtrisë. Në qoftë se ka rënë shi, atëherë Zoti e ka dhënë shiun. Kur karkalecat i kanë prishur të korrat, do të thoshin se Zoti i ka dërguar karkalecat. Për më tepër, Zoti është ai që e ngurtëson zemrën e faraonit.

Lejojmë të konsiderojmë që një shikim i këtillë i ngjarjeve është i njëanshëm. Mirëpo shikimi ynë bashkëkohor në sende dhe ngjarje vuan nga ekstremiteti tjetër: jemi të prirë ta harrojmë krejtësisht veprimin e Zotit, kështu shikojmë vetëm shkaqe sekondare. U zhduk dhimbja e kokës? Hebrëjtë do të thoshin: Zoti e ka shëruar. Ne themi: Mora aspirinë e kështu kaloi dhembja e kokës. Por e vërteta është se Zoti na ka shëruar nëpërmjet aspirinës. Për fat të keq, e kemi humbur kuptimin për veprimin e të mbina-tyrshmes në jetën tonë të përditshme. Ne më nuk e ndiejmë se Zoti e udhëheq fatin tonë nëpërmjet njerëzve, se Zoti i shëron plagët tona shpirtërore nëpërmjet këshilltarëve tanë, se Zoti e kthen shëndetin nëpërmjet mjekut, se Zoti e formon çdo situatë në të cilën ndodhemi, se Zoti dërgon çdo person që hyn në jetën tonë, se Zoti jep shiun, Ai luan në fllad të lehtë rreth nesh, Ai na flet në çdo oshtimë rreth nesh.

3.2 Pendesat dhe mohimet trupore

Nuk do t'i numërojmë të gjitha format e mundshme të pendesave dhe mohimeve, janë të panumërt. Është me rëndësi të dihet vetëm ajo se pendesat dhe mohimet trupore kurrë nuk guxojnë të bëhen qëllim në vetvete, por janë vetëm mjete, rrugë ndërmjetësuese që në ne të rritet aftësia për dashuri ndaj Zotit. Fuqia e tyre dhe roli kryesor është në të vërtetë forcimi i vullnetit dhe kontrollimit të vetvetes. Në qoftë se bëhen qëllime në vete, njeriu lehtë bie në tundimin e mendjemadhësisë, siç e dëshmojnë këtë legjendat e murgjve (eremitëve) të vjetër, në të cilat lexojmë se madje asketë të mëdhenj kanë rënë në tundim dhe janë shkëputur nga feja.

Ndër mohimet dhe pendesat e trupit janë katër forma të cilat janë propozuar gjithmonë në mënyrë të veçantë: vigjilimi, lutja, agjërimi dhe lëmosha. Neve na duken këto ushtrime pak të largëta, sepse, përveç lutjes, gati se edhe nuk i praktikojmë të tjerat. Mirëpo, është interesante të vërehet se psikologjia bashkëkohore zbulon domethënien terapeutike të tyre. Agjërimi dhe lëmosha sot quhen "konsumim i zvogëluar për shkak të tjerëve". Në disa vende perëndimore ka ditë të pendesës për të uriturit në botë, e kështu të hollat e kursyera ua dërgojnë atyre që kanë nevojë. Kështu në njerëz rritet ndjenja e solidaritetit ndaj atyre që nuk kanë.

Edhe vigjilimi, braktisja e gjumit, gjen vendin e vet në psikoterapi dhe

sotme, e këtë si mjet për zvogëlimin e ndjeshmërisë, veçanërisht te shërimi i depresionit. Një prej vështirësive të personave depresivë është pagjumësia. Pikërisht në shtrat vijnë mendime të errëta që i mundojnë. Për këtë arsye njerëzve të këtillë u preferohet: “Shtrati është për të fjetur. Në qoftë se nuk mund të zëni gjumë, pas dhjetë minutash çohuni dhe punoni diçka”. E pra që këto ushtrime të bëhen ushtrime shpirtërore, duhet t’i motivojmë në mënyrë mbinatyrore: për t’u rritur në dashuri ndaj Zotit dhe Jezu Krishtit.

3.3 *Flijimet – sakrificat*

Flasim në rend të parë për sakrificat që na ngarkohen. Jeta është e pakonceptueshme pa sakrifica. Çdo vendim, çdo zgjedhje është të hequrit dore nga diçka. Edhe jeta në bashkësi, në familje, sjell shumë braktisje. Përleshën dëshirat, planet, paramendimet. Këtu tani flasim në rend të parë për flijime të këtilla që i bëjmë, përkatësisht i pranojmë për shkak të tjerëve. A ka një flijim i tillë ndonjë efekt pozitiv në jetën shpirtërore?

Mund të themi menjëherë se flijimet dhe braktisjet kanë një rol qendror në zhvillimin e personit. Në çdo periudhë të re të jetës njeriut i duhet ta braktisë të mëparshmen për shkak të së resë. Sythi duhet të vdesë për të dalë lulja. Flijimi gjithmonë duhet të jetë për shkak të një mire më të madhe. Kjo do të thotë se theksin duhet vënë jo në atë çka humbim – sepse në çdo flijim, në çdo braktisje humbim diçka, vërtetë një vlerë – por në atë me çgjë arrijmë diçka, në atë vlerën më të madhe që qëndron para nesh si qëllim.

Një prej treguesve më të shprehur të intensitetit të vullnetit dhe karakterit moral është aftësia për t’i rezistuar tundimit. Ky është koncepti psikologjik për braktisjen. Kjo do të thotë: të jesh i aftë ta largosh kënaqjen e drejtpërdrejtë të dëshirës për shkak të një kënaqësie më të madhe, shpërblimi më të madh, por që do të vijë vetëm më vonë. Në një eksperiment të burgosurit më mirë kanë dashur një cigare menjëherë, sesa një kuti të tërë nesër. Sakrifica, pra, është aftësi ta mohosh një gjë tani për shkak të një qëllimi më të madh që do të realizohet vetëm më vonë.

Dëshiroj në këtë vend të bëj të njohur edhe diçka. Fjala “flijim” nganjëherë keqpërdoret. E përmendëm se theksi duhet të jetë gjithmonë në atë qëllim që dëshirojmë ta arrijmë, e jo në atë që e braktisim. Jo rrallë dëgjohej, veçanërisht nga disa prindër, se kështu u flasin fëmijëve: “Unë aq shumë flijohem për ty, e ti s’je mirënjohës, nuk thua faleminderit, nuk mëson etj.” Kjo tingëllon pak si çmim blerje, sepse e ndiejmë se theksi s’është aq në atë çka dëshirohet të arrihet, por në atë që është krejt e paguar. Të njëjtin shqiptim ka kur këtë ia thotë burri gruas, gruaja burrit, shoku shokut, rregulltari bashkësisë së vet: “Unë aq flijohem për ty, për këtë familje, për këtë bashkësi, e ju këtë s’dëshironi ta miratoni!” Kjo, e përsërisim, tingëllon si çmim blerje – tregti: nëse nuk do të më shprehni mirënjohje, nuk do t’ju shërbej më, e atëherë do të shihni si duken gjërat! Do të thotë, nuk shikojmë në atë qëllimin më

të madh që dëshirojmë ta arrijmë: rritja në zemërgjerësi, karakter, mirësi, dashamirësi, ndjekje të Jezu Krishtit shërbyes, por në atë çka humbim: humbi kohën time të çmuar, energjinë etj.

Ekziston edhe një dimension i sakrificës që mund të na ndihmojë shumë që të shenjtërohemi: ajo mund të aplikohet në nijete (qëllime) të mëdha. Të flijohesh për diçka gjithmonë e mbush shpirtin me zemërgjerësi dhe falënderim. Kjo veçanërisht vlen për sakrificat që duhet duruar. Çka do të thotë kjo, le të na shtjellon një shembull nga Kisha bashkëkohore. Ipeshkvi Pal Hnilica dha këtë dëshmim të jashtëzakonshëm: “Është një ipeshkëv në vendin tim që e kam shuguruar unë. Ka punuar si vozitës dhe pastues. Atëbotë qëndroi 12 vjet në burg. Tani punon në një fabrikë të vinçave. Tash 30 vjet është ipeshkëv. Duke punuar në fabrikë për prodhimin e rrëshirës, iu desh të shkarkonte voza të rëndë dhe t’i mbartte në fabrikë. Jashtë minus 20 shkallë, brenda nxehtësi e madhe. Kështu ka punuar edhe në ditën e Krishtlindjes. Atëherë qe sëmurë: inflamacioni i mushkërive e pastaj tuberkulozi. Ai kështu i kishte dhënë zemër vetes: ora e parë e punës për Papën, ora e dytë për ipeshkvijtë e botës, ora e tretë për meshtarë, ora e katërt për kthimin e mëkatarëve... e kështu gjatë gjithë ditës. Nuk e ka ndier më atë lodhje të tmerrshme.”

Jezu Krishti do të thoshte: “Shko, e bëj edhe ti ashtu.” Kjo është fshehtësia e fuqisë së sakrificës së krishtere: të dish t’ia kushtosh vuajtjen tënde, çdo kryq qëllimeve të mëdha, ta mbartësh kryqin tënd së bashku me Jezu Krishtin.

(Përktheu nga kroatishtja: Shtjefën Dodes SJ)

*Summary***Christian Asceticism***Mihály Szentmártoni*

The author and translator of this writing bring before our reader a very important topic, or issue, in spiritual life generally, and in the Christian life specifically. The title itself, “Christian Asceticism,” tells a specific quality of Christian spirituality and devotion which in such a form began with Jesus’ words, “Whoever wants to be my disciple must deny themselves and take up their cross and follow me” (Mk 8,34). Another radical call, which we might call ascetic, is found in Luke’s Gospel, which tells the quality of Christian asceticism, or its foundation, “If anyone comes to me and does not hate father and mother, wife and children, brothers and sisters—yes, even their own life—such a person cannot be my disciple ... those of you who do not give up everything you have cannot be my disciples” (Lk 14,26; 14,33).

Since ancient times the word asceticism has made known a practice of self-learning, which chiefly has religious or philosophical motives. Asceticism has a goal: the goal of acquiring virtues or abilities to control oneself and to reinforce one’s character. Those who practice asceticism have been called for a long time ascetics (ἀσκητής – *askētēs*).

The author presents many theories about asceticism, such as the biological, intellectualistic, egotistical, and behavioral theories, through which he explicates different thoughts and evaluations of asceticism, some of which he considers to be in error. In the final part the author presents Christian asceticism, which is comprised of prayer, reading holy and spiritual texts, silence, penance and bodily deprivations and sacrifices.

Franceskanët në histori të letërsisë

*Dhurata Shehri**

Përmbledhje

Franceskanët! Një emër i njohur, i çmuar dhe tejet i rëndësishëm për kulturën shqiptare, patriotizmin, mbrojtjen e fesë së krishterë dhe, së bashku me të, edhe mbrojtjes së të qenit shqiptar. Rendin françeskan, pos kushteve të përbashkëta të rregulltarisë, në popullin tonë, e dallon afërsia me popull, penda e vyer dhe qëndresa heroike dhe, siç thotë edhe vetë autorja, e karakterizon binomi: *komb e fe*.

Shkrimi i autorës sonë qet në spikamë atë që tashmë është edhe e njohur, që françeskanët shqiptarë dhanë një kontribut të jashtëzakonshëm për letërsinë shqipe, përmes së cilës shfaqën shpirtin e popullit, traditat dhe bëmat heroike, karakterin dhe psikologjinë e tij.

Sipas autorës dy janë prirjet që karakterizojnë mënyrat e klasifikimit të autorëve françeskanë në historinë e letërsisë: prirja për t'i parë si një shkollë më vete, gjithnjë duke u kundërvënë me një tjetër shkollë letrare dhe ajo për të parë tipare e autorë françeskanë si përfaqësues dukurish, rrymash e gjinish, modelesh të ndryshme pa iu referuar ndonjë grupimi në ndonjë shkollë. Më tej duke u bazuar edhe tek studius të tjerë, analizon ndikimin e madh të françeskanëve në poezisë popullore dhe larmimë politike të shkrimtarisë.

Studimi i shkurtër edhe françeskanët i rreshton me autorët e tjerë katolikë shkodranë, që sipas autorës, që të gjithë, në të njëjtën kohë, i karakterizonte romantizmi, klasicizmi dhe neoklasicizmi. Të gjithë shkruanin edhe lirikë,

* Dr. Dhurata Shehri është profesoreshe e Fakultetit të Histori-Filologjisë të Universitetit të Tiranës. Shefe e Departimentit të Letërsisë. Autore e shumë librave me studime.

edhe epikë, po edhe satirikë; përdornin frazeologjinë e popullit (në epikë) edhe fjalët e rralla cilësuese (në lirikë); shkruanin edhe me vargun popullor, edhe me atë të masave klasike e klasiciste.



Zakonisht shfaqja në letërsi e një veprë të re me peshë rimodelon hierarkinë e të gjithë veprave. Kjo dukuri gjithmonë i parakupton pasojat. Vepra që ngrihen, rivlerësohen, autorë e periudha që pësojnë të njëjtin fat, tekste që humbasin si pjesë e një loje mode a ideologjie. Shkurt, shembje dhe njëherësh rindërtim i një paradigme.

Kohët e fundit, për procesin që sapo përshkruam ka shërbyer si lakmues shfaqja e veprave të At Zef Pllumit, e më në veçanti e dy veprave të tij “Rrno vetëm për me tregue” dhe “Franceskanët e mëdhaj”.

Me të parën, rikthehet në letrat shqipe me shkëlqim marrëdhënia mes letërsisë dhe dokumentit, mes letërsisë dhe kujtesës së një kombi; rikthehet gegërishtja letrare. Ajo rimerr statusin e një gjuhe letërsie që vazhdon të shkruhet, që nuk është veç pjesë e historisë, por që historinë e dëshmon, e krijon.

Me të dytën, duke rinxjerrë në dritë veprat e mësuesve të tij të ndritur, At Zef Pllumi kryen një shërbim të dyfishtë: bota shqiptare pasi kish kaluar nëpër hierarkitë ideologjike të komunizmit mundej t’i përmbyste këto hierarki përmes njohjes së traditës së vet, e franceskanët si një nga pjesët më të rëndësishme të kësaj tradite sidomos gjatë gjysmës së parë të shekullit të kaluar. Duke u njohur me veprën e tyre shqiptarët hapin një tjetër derë, atë të zanafillave e të vazhdimësisë normale të ndërprerë.

Në letërsinë shqipe, autorët franceskanë e kanë vënë shenjën e vet dalluese që në fillesat e letërsisë në kuptimin e parë të fjalës (në atë të veprës origjinale me franceskanin Pjetër Bogdani), por marrëdhënia e autorëve franceskanë me letërsinë e kulturën shqiptare më në përgjithësi, vjen e bëhet më e dendur në gjysmën e parë të shekullit XX.

Ndërsa në historitë e letërsisë shqipe, vendi që kanë marrë apo i kanë dhënë autorët historianë autorëve shkrimtarë ka ndryshuar nga historia në histori. Si për një tek të fatit, në fakt, edhe historia e parë e letërsisë shqipe është shkruar nga Justin Rrota që me veprën “Literatura shqype” përuan këtë gjini shkrimi në shqip. Sipas fjalëve të tij, Fishta shkroi: Kangë populllore (ku rendit Lahutën), poezi, vjerrsha satirike¹; Prenushi qe poet i qytetit të vet² dhe u hikë fort neologjizmave³; ndërsa Gjeçovi dallon për “stilin e ashpër”.

Dy janë prirjet që karakterizojnë mënyrat e klasifikimit të këtyre autorëve në historitë e letërsisë:

1. AT J. RROTA, *Literatura shqype*, f. 166, Shkodër 1925

2. *Po aty*, f. 185.

3. *Po aty*, f. 190.

1. prirja për t'i parë si një shkollë më vete, gjithnjë duke u kundërvënë me një tjetër shkollë letrare
2. prirja për të parë tipare e autorë françeskanë si përfaqësues dukurish, rrymash e gjinish, modelesh të ndryshme pa iu referuar ndonjë grupimi në ndonjë shkollë.

Në grupin e parë do të përfshihet Koliqi me “Shkollat letrare shkodrane”, deri diku “Shkrimtarët Shqiptarë”; “Historia e letërsisë” e Steuard Mann-it (që përsërit pothuaj mekanikisht skemën e Koliqit) dhe “Historia e letërsisë shqiptare” e vitit 1983.

Ndërsa në grupin e dytë do të vendosnim dy skicat e Çabejt⁴, Historia⁵ e Shuteriqit, e Hamitit,⁶ Xhikut,⁷ etj.

Shkolla e jezuitvet solli në letërsinë kombtare disiplinën e artit, kultin e trajtës, kërkesën e fjalve të rralla e të cmueshme ndër teksta të vjetër dhe në fjalorë. Në zgjedhjen e përmbajtjes u frymëzue nga parime të nalta morale e qytetare dhe nga idealet e bukuri klasike. Shkolla e Franceskajvet ai hapi dyert e letërsisë s'one visarit shprehës populluer, I fali tharmin e krenis shqiptare, gjuhën e ndjesive burrnoree fisnike të maleve. Landën letrare e nxorri nga jeta e mbarë Shqipnis, sidomos nga ajo e popullit ma të thjeshtë e ma pak të prekun nga influkset e hueja.⁸

Në skicën e vet, Koliqi, në fakt radikalizon teorinë e qarqeve të Çabejt duke e shtrirë atë edhe në Letërsinë kombëtare të shekullit XIX. Përpos të përbashkëtave, duke i vënë përkundruall, ai vë më në dukje dallimet mes këtyre dy shkollave që janë:

1. Kundërvënie e tipit stilistik: idiomatizmi, “gjuha e popullit” përkundruall purizmit në stil⁹ - “shtrembërim të panevojshëm të gjymtyrve të fjalisë dhe prishja e rendit të natyrshëm të fjalive në periudhë. Ky cenim ... për t'i dhanë vjerrshës një farë tonaliteti klasik¹⁰
2. Pranë e kundërvënja e formës klasike me atë romantike: “franceskajt klasikë në trajtë e romantikë për kah mendimet e parafytyrimet¹¹ -

4. E. ÇABEJ, *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes, ku përfshihen “Për gjenezën e literaturës shqipe” dhe “Romantizmi në Evropë Lindore e Juglindore dhe në literaturën shqiptare”*, Çabej, Tiranë 2006.

5. DH. SHUTERIQI, *Historia e letërsisë shqiptare 1*, Tiranë 1959.

6. S. HAMITI, *Vepra letrare 8, Letërsia moderne*, Prishtinë 2002.

7. A. XHIKU, *Letërsia shqipe si polifoni*, Tiranë 2004.

8. E. KOLIQI, *Vepra, Dy shkollat letrare shkodrane*, Prishtinë 2003, f. 64-65.

9. *Po aty*, f. 24.

10. *Po aty*, f. 24-25.

11. *Po aty*, f. 61.

thotë Koliqi, ndërsa (njimbëdhjetrrrokshi më i përkryeri i vargjeve për jezuitët)¹²

Për vargëzimin, në fakt është e njohur edhe një polemikë e Fishtës me Zef Valentinin mbi “vargun e këngëve heroike”. Valentini i mëshon më fort modelit sllav ballkanik për eposet (10 rrokshet) ndërsa Fishta mbron 8 rrokshin heroik si i prejardhur prej popullit¹³.

Tek “Shkrimtarë shqiptarë” – Shkolla françeskane shfaqet si shkollë edhe me një alfabet të ndryshëm. Tek kjo histori e letërsisë trajtohen Mjeda – “si poet klasik në kuptimin e vërtetë të fjalës”¹⁴ ndërsa Fishta si “në krye të çetës së Françeskanëve shqiptarë”; “nxorri do visare të çmueshme frazeologjie, gojzhanash dokesh, kanuni, mendsije dhe natyre arbnore qi me aq mjeshtëri e natyrsi diti t’i gërshetonte ndër veprat e ndryshme të veta”¹⁵.

Edhe në Historinë e letërsisë të vitit 1983 kemi kundërvënie. Por ndryshe nga Koliqi që rreket të arsyetojë dy poetika të ndryshme që ekzistojnë në kontakt me njëra-tjetrën, kundërvënja që ndeshim në këtë histori është së pari ideologjike e së dyti autorësh. Mjedës, për të fituar të drejtën e qytetarisë i duhet kundërvënë Fishta.

Këta dy autorë vendosen në dy llogore të përkundërta e klasifikohen nisur nga parime jashtë letrare (siç e tregon edhe vetë emërtimi i grupimeve):

1. Letërsia patriotike dhe demokratike ku futen Mjeda, Shiroka, Gurakuqi, por edhe Gjeçovi e Xanoni
2. Letërsia konformiste, antidemokratike – Fishta, Prenushi¹⁶

Pozita e Fishtës theksohet si i përkundërti i Mjedës edhe tek alfabeti¹⁷ e kësaj i shtohet edhe një dozë ‘armiçësie e drejtpërdrejtë’: “Libri i Mjedës nuk u prit mirë nga Fishta”¹⁸, madje arrihet deri aty sa dy klerikëve katolikë t’u vihet në kandar devotshmëria fetare e Fishta shihet si i mbytur nga feja e Mjeda jo (meqë jemi tek kriteret jashtëletrare, ka të ngjarë të jetë e vërtetë e kundërta).

Në grupin e dytë ku renditëm edhe punimet e Çabejit autorët françeskanë trajtohen fare pak. Fishta shfaqet në mënyrë të tërthortë në tezat e Çabejit për letërsinë kur krahasohet me Naimin (e del si një variant me ndikim më të madh nga poezia popullore¹⁹. Çabej, në vend që të bëjë klasifikime përfu-

12. *Po aty*, f. 25.

13. GJ. FISHTA, *Kritikë e estetikë*, pregatitur nga Persida Asllani, Tiranë 1999, f. 25.

14. *Shkrimtarë shqiptarë I, II*, f. 120, Tiranë 1941-1942.

15. *Po aty*, f. 147.

16. *Historia e letërsisë shqiptare*, Tiranë 1983, f. 460.

17. *Po aty*, f. 340.

18. *Po aty*, f. 341.

19. E. ÇABEJ, *vep.cit.*, f. 106.

ndimtare, në mënyrë të tërthortë bën një lloj ndarjeje të autorëve franceskanë kundrejt atyre jezuitë duke iu referuar modeleve. Ai përkufizon dy aksioma sipas tij funksionale në letërsinë shqipe:

1. ndikimi i madh i poezisë popullore
2. ngjyra politike e shkrimtarisë²⁰

Të dyja të përmbushshme nga pjesa më e madhe e autorëve franceskanë, që uniformizohen në këtë pikë si shkollë e romantizmit ballkanik; por gjithnjë sipas Çabejit "... është i rrallë tipi i poetit të izoluar e të zhytur në botën ideale të artit të thjeshtë..."²¹ - ku do të klasifikonim më thjeshtë Mjedën.

Në *Historinë e letërsisë 1959* të shkruar nga Shuteriqi, vit kur kish hyrë në fuqi ligji I luftës me pjesën më të madhe të autorëve katolikë, për shkak se ishin ende në qarkullim (ndonëse të ndaluara) veprat e tyre, citohen veprat e Prenushit, Gjecovit, Rrotës (veprat studimore dhe jo ato artistike). Shenjat e një përballje mes shkrimtarëve franceskanë e jezuitë duken tek kundërvihet Mjeda me Prenushin, apo kur pohohet "ndeshja e pikëpamjeve të rrymave letrare në gjirin e intelektualëve dhe shkrimtarëve të Veriut të Shqipërisë"²², ndërsa Fishta përmendet vetëm si subjekt mbi të cilin janë botuar përmbledhje me artikuj.

Autorët franceskanë e ata jezuitë, në historinë e letërsisë së Sabri Hamitit grupohen, sipas pikëvështrimit, herë bashkë e herë ndarë.

Duket vetëm një konvencion, për shembull, renditja e Mjedës në vëllimin e letërsisë romantike dhe e Fishtës në letërsinë moderne.

Dallimet në poetikë ai i sheh vetëm në ngjyresa kur pohon se "Mjeda – shkruante historinë poetike të kombit të vet në antikë e Fishta atë më bashkëkohore"²³.

Ndërsa tek Shkollat letrare – të dy kryeautorët e Shkollave shkodrane, Fishta e Mjeda, janë të dy pjesë e shkollës kritike²⁴.

Një indicie e rëndësishme për të lidhur fillin e kputur të letërsisë "franceskane" e gjejmë në trajtimin e shkurtër të shkrimit të Anton Harapit – "Andrra e Pretashit paraqitet si një eksperiment krejt i ri në prozën shqiptare për gërshetimin e tekstit dokumentar me tregimtarinë ... Valë mbi Valë." Vepra më e fundit ku ndiqet i njëjti prosede i lidhjes së rrëfimit me dokumentin është *Erno vetëm për me tregue* e At Zef Pllumit.

Në librin *Letërsia shqipe si polifoni*, Ali Xhiku na jep një tjetër pamje.

20. *Po aty*.

21. *Po aty*, f. 108.

22. DH. SHUTERIQI, *vep. cit.*, f.XIII

23. S. HAMITI, *vep. cit.*, f. 404

24. S. HAMITI, *Shkollat letrare shqipe*, Prishtinë 2004, f. 16.

Në trajtimin e epikës nënvizohet vazhdimësia e epikës së Fishtës në një rradhë me epikën e de Radës, Skiroit Bitolajt, Serembes, Bernardin Palajt²⁵:

“Lahuta...” si vepër sipas autorit “sillte në letërsinë e gjysmës së parë të shekullit XX synimet kryesore të sprovave të poezisë së rilindjes²⁶. Justifikim për “Anakroninë zhanrore të poemave epike ... romanticiteti nacional i letërsisë shqipe²⁷.”

Duke qenë më shumë një histori rrymash e zhanresh, ajo bashkon në një grup, atë të lirikës politiko-atdhetare – Fishtën, Mjedën e Prenushin.

Ka gjasa që për të karakterizuar autorët françeskanë të gjysmës së parë të shekullit XX të operohet më mirë me kategoritë përfshirëse edhe ... edhe sesa me ato përjashtuese ose... ose.

Kështu, të ishte autor katolik shkodran ato kohë do të thoshte të ishte edhe romantik edhe klasicist e neoklasicist; të shkruaje edhe lirikë edhe epikë po edhe satirikë; të përdorje edhe frazeologjinë e popullit (në epikë) edhe fjalët e rralla cilësuese (në lirikë); të shkruaje edhe me e vargun popullor, edhe me atë të masave klasike e klasiciste; edhe ... edhe.

Po të duam një shenjë dallimi vetëm për françeskanët, motoja *Atme e fe*.

25. A. XHIKU, *vep. cit.*, f. 68.

26. *Po aty*, f. 63.

27. *Po aty*, f. 71.

Summary

The Franciscans in the History of Literature

Dhurata Shehri

The Franciscans! A well-known, valued, and incredibly important name for Albanian culture, patriotism, the defense of the Christian faith, and, along with it, the defense of Albanian existence. The Franciscan order, besides their common religious vows, is distinguished among our people by their closeness to the people, their valued pen, and their historic stand. As the author says, they are characterized by the binomial *nation and faith*.

Our author's article presents what is already known: Albanian Franciscans gave an exceptional contribution to Albanian literature, though which they evinced the spirit of the people and its heroic traditions, deeds, character and psychology.

According to the author, there are two tendencies which characterize the ways of classifying Franciscan authors in the history of literature. The first is the tendency to view them as a school in themselves which is in opposition to other literary schools. The second is the tendency to see features and Franciscan authors as representative of various phenomena, currents, genres, and models without reference to any particular group or school. Later, basing herself on other scholars, she analyzes the Franciscans' great influence on popular poetry and on the political dimensions of writing.

The short article also aligns the Franciscans with other Catholic authors from Shkodra, who, according to the author, are all simultaneously characterized by Romanticism, Classicism and Neoclassicism. They all wrote lyrical and epic poetry, as well as satire. They used the phraseology of the people (in epics) and rare parenthetical words (in lyrics). They also wrote both with popular verse and with that of the classic and classical masses.

Rreth disa çështjeve të eptimit emëror në shqipen e vjetër

Evalda Paci*

Me gjithë dokumentimin e vonë shkrimor në krahasim me të tjera gjuhë indoevropiane si greqishtja e vjetër dhe latinishtja, sistemi rasor i shqipes edhe eptimi emëror i saj ofrojnë edhe sot e kësaj dite mjaft argumente studimi e diskutimi.¹

Sistemi rasor i shqipes, i parë kryesisht në perspektivë diakronike, me formësimin dhe zhvillimin e dy dialekteve kryesore të saj, me eptimin në trajtën e pashquar dhe të shquar, me problemet e sistemit tri gjinish dhe kryesisht asaj asnjane, me numrin e rasave dhe sinkretizmin rasor është bërë objekt studimi në veprat dhe manualët e gramatikës historike nga studiues si Çabej, Pekmezi, Myderrizi, Rrota, Riza, Bokshi, Demiraj, Likaj, Camaj, Ressuli, Topalli ecc.

Studimet mbi fenomenet gjuhësore, qofshin fonologjike dhe morfosintaksore apo ato me karakter diakronik mbi leksikun e shqipes kanë për pikënisje të ashtuquajturin *Meshar* të Gjon Buzukut, një meshtar shqiptar katolik që në vitet 1554-1555 realizoi këtë vepër të shkruar të konsideruar si *primum opus* të traditës shkrimore të shqipes dhe që përmbante tekste liturgjike, lutje e oficen e Zojës, psalme pendestare, Litanitë e shenjtërve, pjesë nga Ungjilli apo nga Aktet e Apostujve në gjuhën shqipe.

Duke dashur të trajtojmë në mënyrë sintetike dhe në pikëpamje tipolo-

* Dr. Evalda Paci, Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë në Tiranë.

1. Si greqishtja e vjetër ashtu edhe latinishtja paraqiten me një sistem rasor të konsoliduar, gjithsecila pastaj me karakteristikat dhe veçantitë përkatëse, të shpjeguara edhe me diversitetin evolutiv të secilës prej tyre.

gjike disa aspekte të sistemit rasor të shqipes, nuk mund të mos marrim në shqyrtim format emërore që Buzuku ka përdorur dhe që jo vetëm i japin studiuesit idenë mbi numrin e rasave në shqipen e asaj kohe, por edhe mbi ekzistencën e të ashtuquajturit *sinkretizëm i rasave*.

Meshari është një vepër komplekse, si nga pikëpamja e teksteve që përmban dhe që shpesh janë bërë objekt diskutimi ndërmjet studiuesve të albanologjisë, ashtu edhe nga pikëpamja kryesisht gjuhësore, meqë në këtë vepër filologu a studiuesi ndesh fakte a fenomene që nuk përsëriten më pas në veprat e shkruara më vonë, dmth, pas Buzukut. Pranohet *a priori* nga studiuesit e veprës së Buzukut se ai ka shkruar në gegnisht, kështu edhe shkrimtarë që e pasuan më vonë: Bardhi, Bogdani etj.

Duke folur për këta autorë në *Gramatikën* e tij të botuar në Bolonjë më 1985, Namik Ressuli sqaron origjinën e secilit prej tyre dhe analizon karakteristikat kryesore të gjuhës së veprave që ata shkruan: diftongjet kryesore dhe ndryshimet nga një autor në tjetrin, ndërfutjen e theksit grafik me Frang Bardhin, dendurinë e përdorimit të asnjansit sidomos te Buzuku, përdorimin e kohëve përkatëse foljore, të formave të pashtjelluara si paskejorja etj.

Paraqitet veçanërisht interesante konsiderata e shprehur nga Ressuli mbi veprën e Pjetër Bogdanit:

Për Bogdanin duhet thënë se ai mbi të gjitha nuk e shkroi veprën e tij në të folmen e vet, po në shkodranishte, ndoshta sepse kishte nuhatur që ky qytet me kohë do të ishte bërë qendra fetare e kulturore e katolicizmit shqiptar dhe për më tepër, ai kërkoi të përsoste e të plotësonte atë të folme sa të shkruante një vepër letrare me vlera të mëdha.²

Kështu Ressuli flet për prodhimtari letrare gege katolike, të iniciuar me Buzukun, duke vazhduar me Pjetër Budin nga Guri i Bardhë (1566-1623), Frano Bardhin nga Zadrima (1606-1643), Pjetër Bogdanin nga Guri i Hasit (1630-1689), Gjon Kazazin prej Gjakove. Ai citon gjithashtu Visk Zmajevick, përhapës i akteve të Concilit të klerit të lartë shqiptar të botuar në Romë më 1706 nën titullin Concili Provintiaali o Cuvendi i Arbenit, italianin P.Francesco Maria da Lecce (1716) e Gjon Kazazin prej Gjakove.

Vetë fakti që mjaft studiues nisen nga premisa që *Meshari* është një përktim kryesisht nga *Vulgata*³, na bën të reflektojmë mbi ndikime të mund-

2. N. RESSULI N, *Grammatica albanese*, Pàtron, Bologna 1985, p. XXVI: *Di Bogdani si deve dire tuttavia che egli anzitutto non scrisse la sua opera nella propria parlata, ma in scutarino, forse perché intuì che questa città col tempo sarebbe diventata il centro religioso e culturale del cattolicesimo albanese e inoltre, che egli cercò di completare e di perfezionare a tal punto quel dialetto da scrivere un'opera letteraria di gran pregio.*

3. Shih për këtë M. CAMAJ, *Il Messale di Gjon Buzuku, contributi linguistici alla genesi*, Shëjzat, Roma 1960, f.54: *L'opera del Buzuku, eccetto qualche*

shme të tekstit buzukian nga ai latin i *Vulgatës* në disa nënsisteme gjuhësore, sidomos në drejtim të disa përdorimeve sintaksore dhe në përkthimin e disa sintagmave emërore dhe foljore. Duke studiuar tekstin e Buzukut do të ndeshen gjithashtu edhe forma emërore me origjinë latine të cilat përfaqësojnë një kategori të veçantë në përdorimet emërore të Buzuku të Bogdani. Bëhet fjalë për emra të cilët në lakimin përkatës latin pësojnë eptim të brendshëm të temës së tyre dhe e ruajnë atë gjatë eptimit të mëtejshëm, edhe në shumës. Bëhet fjalë për përdorime të tipit *corpora*, *tempora*(të), *misteria* (të), *sacrificia*(të), *holocausta* etj.:

1. E gurëtë plasnë, e voretë u nçelnë, e shumë *corpora* të shenjtet qi dergjishnë, u ngjallë.⁴

*Et petrae scissae sunt, et monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum qui dormierant surrexerunt.*⁵

2. E ndë liqë ishnë gjashtë luanj, e për ditë për të ngranë u epnjinë **dy korpora**⁶ e dy dhend; e atë herë nukë u dhanë gjã, përse ata hanjinë Danielë.⁷

*Porro in lacu erant septem leones et dabantur eis cotidie duo corpora et duae oves.*⁸

3. E Xhudhitë, përse ish një ditë përpara Pashkësë, e përse mos isnë mbë kryq **korporatë** të shëtundenë (përse ish ditë e madhe ajo e shëtunde), u lutnë Pilatit aj t i lijt u nthenjinë glunjëtë e të hiqishnë andej.⁹

*Iudaei ergo quoniam parasceve erat, ut non remanerent in cruce corpora sabbato, erat enim magnus dies ille sabbati, rogaverunt Pilatum ut frangerentur eorum crura et tollerentur.*¹⁰

4. I gjashti kat mortâr ky anshtë, kur ha nieri e pi tepërë, e i ban keq. E

parte del Rituale e il *colophon* in fondo, è precipuamente traduzione dal latino. Però anche prima del Buzuku, giudicando dalla forma albanesizzata di alcuni vocaboli, questa lingua aveva già mutuato dal latino quasi tutta la terminologia liturgica, come p.es. meshë- missa, hostja – hostia, sakramend-sacramentum, peendohem – poenitet me, shëlbues – salvator ecc.

4. Gj. BUZUKU, *Meshari*, Tiranë, 1968, p.211/b.

5. *Evangelium secundum Mattheum*, 27, 52.

6. Në këta shembuj të marrë nga vepra e Buzukut dallohet tema -*corpor* që shfaqet që në gjinorën njëjës të asnjansit *corpus*.

7. Gj. BUZUKU, *Meshari*, f.191/a.

8. *Danihel propheta*, 14, 31.

9. Gj. BUZUKU, *Meshari*, f. 225/b.

10. *Evangelium secundum Iohannem*, 19, 31.

këti kati fëjen aj qi kurajtë kuarto **temporatë** nukë ngjënön, këreshmëtë nukë ngjënön, vëngjillë qi ordhënuom anshtë nukë ngjënön.¹¹

*Et hoc peccato peccat ille qui nunquam quatuor tempora ieuniat, quod ragesimam non ieuniat, vigiliis quae ordinatae sunt non ieuniat.*¹²

5. Ma ju të më bani ltërë   dheu, e përmbi të ju të më epëni **sakrificiatë** e kafshëtë e paqit tij, e dhentë tuoj, e qetë taj, mbë gjithë vend qi të promendetë emënitë tem.

*Altare de terra facietis mihi et offeretis super eo holocausta et pacifica vestra, oves vestras et boves in omni loco in quo memoria fuerit nominis mei.*¹³

Po aq interesant paraqitet përdorimi i disa emrave të përveçëm me origjinë ebraike, të cilët në versionin shqip marrin fundoren sipas rasës e gjinisë që u ka dhënë Buzuku, ndërsa në disa raste në tekstin e Vulgatës paraqiten pa tipare flektive për rasën që duhej të kishin në gjuhën latine. Kemi sjellë si shembuj përdorimin e disa emrave me origjinë ebraike si *Abraham, Jakob, Izak* etj. I njëjti argument mund të gjurmohet edhe në veprën *Cuneus prophetarum*, Patavii, 1685 të Pjetër Bogdanit.

Në shembujt e sjellë më poshtë, një emër me origjinë të tillë te Buzuku merr fundoren –it të gjinores njëjës së mashkullorëve të shqipes, ndërsa në tekstin përgjegjës në gjuhën latine shfaqet pa fundore përkatëse që duhej ta dallonte nga tema me të cilën paraqitet në emërore, duke mos pasur asnjë karakteristike flektive që të dallojë gjinoren e këtij emri me origjinë ebraike. Gjithsesi, prania e një sintagme emërore na bën të mendojmë që bëhet fjalë për një emër në funksion të përcaktorit të emrit:

Nd ato dit foli Zotynë Moiseut, tue i thashunë: Folë d bijet **Israelit**, e t u thuosh atyne: Kur ju të kini hīm  dë dhët qi u t u ap,e ju të kini korë grynjenatë, ju të shpiri duojtë e kallëzet,   s  parit drithë qi të mb lidhni, priftit, e aj ta  ngren  një p rpara Tin zot, p rse aj duoj t  jet   de e p lqyem Tin zot p r j ; tjet r n  dit    s  sh tundejet at  t  sakrifikonj .¹⁴

*Locutusque est Dominus ad Mosen dicens: loquere filiis Israel et dices ad eos: cum ingressi fueritis terram quam ego dabo vobis et messueritis segetem, ferretis manipulos spicarum, primitias messis vestrae ad sacerdotem qui elevabit fasciculum coram Domino ut acceptabile sit pro vobis; altero die sabbati et sanctificabit illum.*¹⁵

11. Gj. BUZUKU; Meshari, f.67/a.

12. N. RESSULI, *Il Messale di G.Buzuku*, Roma 1958, f.395.

13. *Liber Exodi*, 20, 24.

14. Gj. BUZUKU, Meshari, f.271/b.

15. *Liber Levitici*, 23, 9-10.

Në veprën *Cuneus prophetarum* të Pjetër Bogdanit, do të gjejmë gjinoren e emrave të tjerë me origjinë ebraike, përfshirë këtu edhe emrin *Israel*:

Tha Zotynë *Mojzesit*¹⁶: Unë jam aj qi jam, tha, kështu ke me thanë bijet *Izraelit*. Aj qi është dërgoj mue juve. Ani mbet e tha: ke me thanë bijet *Izraelit*: Zotynë Hyji *Abramit* e Hyji *Izakut*, e Hyji *Jakobit* dërgoj mue juve; ky emënë është mue për jetë~ të jetësë.

*Dixit Dominus ad Moyfen: Ego sum, qui sum, ait ; sic dices filiis Israel, qui est mift me ad vos. E foggiungendo disse: dices filiis Ifrael ; Dominus Deus Patrum vestrorum Deus Abraham et Deus Isaac, et Deus Iacob mift me ad vos, hoc nomen est mihi in eternum.*¹⁷

Sistemi rasor i shqipes ashtu siç paraqitet në veprën e Buzukut ka një për-bërje tradicionale: do të dallojmë emëroren, shumë shpesh (me përjashtime të rralla) edhe thirroren e njëjtësuar formalisht me emëroren, gjinoren, dhanoren e rrjedhoren, kjo e fundit si një rasë tipike sinkretike dhe pluri-funksionale.

Nga kjo pikëpamje përqsja me variantin latin të *Vulgatës* paraqet mjaft interes sepse lejon të gjurmohen rastet e ndikimit të përdorimeve të Buzukut nga latinishtja apo edhe të kuptohet shkalla e konsolidimit të disa formave të caktuara rasore të shqipes. Përqsja është bërë edhe për disa raste të përdorimit të disa emrave të përveçëm me funksion thirrori, raste të cilat janë shënuar apo interpretuar si shfaqje të ndikimit nga gjuhë të tjera.^{18 19}

Kështu, jo rrallë ndeshet përdorimi i rasave të zhdrejta pikërisht kur varianti latin e përmban një rasë të tillë:

E klau Exekia *q njëi vai së madh*.²⁰

Et flevit Ezechias fletu magno.²¹

Gjinorja, dhanorja dhe rrjedhorja gjithsesi kanë mjete gramatikore që i bëjnë të dallohen nga njëra-tjetra. Ky dallim bëhet i mundur edhe nga veçantia funksionale apo logjiko-sintaksore e gjithsecilës prej këtyre rasave. Gjinorja ka pothuaj gjithnjë rolin e përcaktorit të emrit, ndërsa dhanorja atë të kundrines së zhdrejtë. Në shqipen e sotme problemi paraqitet i thjeshtëzuar, meqë gjinorja prihet gjithnjë nga nyja përkatëse, duke u konsideruar si një formë

16. Bogdani përpiket t'i japë karakter flektiv emrit të *Moisiut*, duke i veshur fundoren e dhanores njëjës të mashkullorëve të shqipes.

17. P. BOGDANI, *Cuneus prophetarum*, Tiranë, 2005, f.13.

18. Shih për këtë interpretimin e vokativit « *Láxare* » nga prof.Çabej, Buzuku Gj., *Meshari*, Tiranë, 1968, shënim në fund të faqes 185/a.

19. Shih shënimin përkatës të prof.Çabejt për vokativin « *Theofilë* », Buzuku Gj., *Meshari*, Tiranë, 1968, f.261/a.

20. Gj. BUZUKU, *Meshari*, f.115/a.

21. *Isaias propheta*, 38,3.

tipike analitike²², ndërsa në tekstin buzukian apo në veprën e Bogdanit një rregullsi e tillë shpesh mungon. Për dhanoren do të thoshim gjithashtu që në shqipen e sotme nuk mungon ta shoqërojë trajta e shkurtër e përemrit vetor që i paravendoset foljes, edhe kjo e fundit një rregullsi që mungon në veprën e Buzukut.

Kështu, në *Mesharin* e Buzukut është e vështirë të konstatohen përdorime të rrjedhore së paprirë nga parafjalë, ndërsa një fakt i tillë konstatohet pa frikë në veprën e Bogdanit. Rrjedhorja në veprën e Buzukut gjithsesi është një rasë e dallueshme qoftë nga pikëpamja funksionale, qoftë nga ajo formale. Shpesh prihet nga parafjala (*en*) *η* dhe mbulon funksione të ndryshme plotësash në fjali.

Mjaft i rëndësishëm qoftë edhe për faktin se paraqitet me një denduri të madhe përdorimi dhe me tipare formale të konsoliduara, mbetet trajtimi i së ashtuquajturës *kallëzore parafjalore*. Kjo e fundit në rastet që do të shqyrtojmë prihet nga parafjalë që në shqipen e sotme përdoren me kallëzoren dhe ka si tipar dallues karakteristik fundoren *-t*. Këto forma të kallëzores parafjalore janë mjaft të shpeshta te Buzuku, Bogdani etj., dhe prihen nga parafjalë si: *me, për, përmbi, ndënë, ndëpër*, etj.

E gjejmë të përdorur në shprehjen e disa plotësive të rëndësishëm në fjali (*rrethanor statik i vendit, plotës i mjetit*).

1. E ju të itëni **ndë dhët** qi u dhae përindet tîve; e ju t ini muo për popullë, e u juve për një Zot, tha i mujtuni Zot.²³

*Et habitabitis in terra, quam dedi patribus vestris, et eritis mihi in populum, et ego ero vobis in Deum.*²⁴

2. E këto kafshë u banë **ndë Betaniet** përtë Jordanit, tek Gjoni pagëzon.²⁵

*Haec in Bethania facta sunt trans Iordanem, ubi erat Ioannes baptizans.*²⁶

3. E ish nd ato dit Abakuk profeta **ndë Judët**, e aj kish ziëm një mënes-trë, e kish ڤthyem bukëtë ndë një shportë, e uij nd arë me e shpum korëset.²⁷

22. M. CAMAJ; *Grammatica Albanese*, Edizioni Brenner, Cosenza, 1995, f.59: *La differenziazione formale tra Genitivo e Dativo viene effettuata tramite l'aggiunta, accanto alla forma del Genitivo, dell'articolo i: i malit "della montagna"*.

23. Gj. BUZUKU, *Meshari*, f.175/b.

24. *Ezechiel* 36, 28.

25. Gj. BUZUKU, *Meshari*, f.89/a.

26. *Evangelium secundum Ioannem*, 1, 28.

27. Gj. BUZUKU, *Meshari*, f.191/a.

*Erat autem Abacuc propheta in Iudaea et ipse coxerat pulmentum et intriverat panes in alveolo et ibat in campum ut ferret messoribus.*²⁸

4. Nd atë mot u banë darsmë **ndë Kanët** të Galilëse ; e ama e Jezut ish aty.²⁹

*Et die tertio nuptiae factae sunt in Cana Galilaeae et erat mater Iesu ibi.*³⁰

5. E të venë shumë popullë e të thoenë: Eni e të hipnjëmë mbë malt të Tinëzot m shtëpit të Tinëzot Jakobit, e aj të na mpsonjë udhëtë e tî, e na të ecnjëmë pr udhë të tî; përse ڤ Sionit të dalë ligja, e ڤ Jeruzalemit fjala e Tinëzot.³¹

*Et ibunt populi multi et dicent : venite et ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei Iacob et docebit nos vias suas et ambulabimus in semitis eius quia de Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem.*³²

Në raste të caktuara me kallëzore parafjalore shprehet edhe plotësi i mjetit :

1. E mbasandaj shtiu ujë ndë një govadë, e zû me lām kambëtë dishipujet e me i terunë **me napët** qî kish ngjeshunë përpara.³³

*Deinde mittit aquam in pelvem et coepit lavare pedes discipulorum et extergere linteo*³⁴ *quo erat praecinctus.*³⁵

2. E muor engjëlli i Tinëzot **për kript** të kresë tî, e shpû ndë Babiloniet, e vu përmbi liqët ndë fuqî të shpirtit tî.³⁶

*et apprehendit eum angelus Domini in vertice eius et portavit eum capillo capitis sui, posuitque in Babylone super lacum in impetu spiritus sui.*³⁷

Kallëzorja parafjalore njihet nga studiuesit por terminologjia apo emërtimi që i është dhënë asaj ka qenë e ndryshme.

Në Gramatikën e Giuseppe De Radës për këtë formë rasore gjejmë emërtimin lokativ (it.locativo). De Rada e klasifikon bashkë me ratat e tjera të

28. *Daniel propheta*, 14, 32.

29. Gj. BUZUKU, Meshari, f.101/b.

30. *Evangelium secundum Iohannem*, 2,1.

31. Gj. BUZUKU, Meshari, f.89/a.

32. *Isaias propheta*, 2,3.

33. Gj. BUZUKU, Meshari, f.219/a.

34. F. GAFFIOT, *Dictionnaire illustré de la langue latine*, Paris, 1934, f. 914.:

« lintëum » toile de lin ; tissu, étoffe.

35. *Evangelium secundum Iohannem*, 13, 5.

36. Gj. BUZUKU, Meshari., f.191/a.

37. *Daniel propheta* 14,35.

shqipes si emëroren e thirroren, gjinoren, dhanoren, kallëzoren dhe rrjedhoren.

Kallëzorja parafjalore ndiqet edhe nga Pedersen, Justin Rrota, Eqrem Çabej, Selman Riza, Shaban Demiraj, Ethem Likaj, Kolec Topalli, Namik Ressuli, Martin Camaj, të cilët konkordojnë mes tyre për sa i përket njohjes së një forme të veçantë emërore që përfundon me *-t* dhe prihet nga parafjalë të caktuara të sipërpërmendura, por jo gjithmonë bashkohen në pikëpamje të emërimit terminologjik që i duhet dhënë kësaj forme rasore të shqipes së vjetër. Kjo formë trajtohet gjerësisht në manualët e gramatikës historike e të historisë së gjuhës së shkruar, por më pak në gramatika normative që përmbajnë paraqitje deskriptive e sinkronike mbi pjesët e ligjëratës apo kategoritë gramatikore të tyre në shqipe.

Selman Riza në veprën e titulluar *Emrat në shqipe: Sistemi i rasavet dhe tipet e lakimit*, Tiranë, 1965, f. 45, përdor termin *trajtë sekundare e kallëzores së shquar*, prof.dr. Shaban Demiraj përdor termin *variant sintaksorisht të kushtëzuar të kallëzores së shquar*,³⁸ ndërsa prof.dr. Ethem Likaj përdor termin *variant dytësor i kallëzores së shquar*.³⁹

Përdorime rasore te Bogdani

Mjaft interesant paraqitet edhe përdorimi i rrjedhores (ablativit) te Bogdani. Ablativi në veprën *Cuneus Prophetarum* përdoret herë pa parafjalë, herë i prirë nga parafjala *prej*, e shpesh të te Bogdani, më e rrallë te Buzuku. Në veprën *Cuneus prophetarum* shpesh rrjedhorja pa parafjalë mbulon funksionin e rrethanorit të kohës apo të plotësisht të agjentit (veprimit):

1. E **asi moti** ende mbetnë shëjtënuem ujënat' e Gjordanit, e me shëjtit të prekuni të tinaj, muerë fuqi, me shëndoshunë gjithë lëngimetë.

E di quel tempo parimenti reftorono fantificate le acque del Giordano, e col suo fanto contatto prefero forza à fanare tutte le infermità.⁴⁰

2. Cmiri i vëllazënet bani me shkëlqyem Jozefnë ndaj të mbraminë vëllë; kyj tue kjanë **prej vëllazënish** shitunë ndë Misirt kje prej Sinëzot nal-cuem mbë të madhe forcë, ende ndë shtëpi t'Faraonit.⁴¹

L'invidia de fratelli refe celebre Gioseppe, il penultimo da questi venduto, e poi condotto in Egitto, e da Dio sollevato à fōma potenza nella Cafa di Faraone.

Një tekst mjaft interesant në vepër qoftë nga pikëpamja e përdorimit të

38. Sh. DEMIRAJ, *Gramatikë historike e gjuhës shqipe*, Tiranë, 1986, f.379.

39. E. LEKAJ, *Zhvillimi i eptimit në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2003, f.78.

40. P. BOGDANI, *Cuneus prophetarum*, f.38.

41. P. BOGDANI, *po aty*, f.52.

alternuar të ablativit, qoftë nga poetika e tekstit të hartuar nga Bogdani, mbetet përsëritimi i krijimit të Evës, grua e shoqe e Adamit:

Eva nukë kje bām *prej kreje*, të mos zotënon nierinë, as kje bām *ka-mbësh*, të mos ndëpërkambej *prej nierit*, po *brinjet*, ashtu qi me të dashunë t'ishinë fort të lidhunë të dy e shtërguem me ligj.⁴²

Non fù Eua fatta *dal capo*, acciò non fignoreggiaffe all'huomo, nè fu fatta *de piedi*, acciò non fosse disprezzata; mà *dalla costa*, acciò fosserò con amore vincolati, e stretti ambedue.

Në këtë pjesë të zgjedhur përdoret prej Bogdanit qoftë ablativi që shpreh prejardhje (*ablativus originis*), qoftë ablativi që shpreh plotësinë e veprimit (*ablativus agentis*). Veçanërisht ky i fundit prihet nga parafjala *prej*, tipike edhe në shqipen e sotme, jo vetëm në gjuhën e Bogdanit:

1. Exekjele qi do me thanë fuqia e Hyjit, kje *fisit* së ma bujarësh priftë-nish, kje prej kaldejshit shpum ndë Bagdat, bashkë me Jekoninë rejnë e Judesë; zu fill me profetixuem ndë Kaldet, së parit vjeti si e mbërrini, pa mënguem për 22 vjet.

Il profeta Ezechiele fù *della Stirpe* delli più nobili Sacerdoti, e fù dalli Caldei riportato in Babilonia afsieme con Ieconia Rè di Giuda: cominciò à profetizare nella Caldea, il primo anno del fuo: arrivò e continuò per 22 anni.⁴³

2. Danieli, qi do me thanë Gjukimi i Tinëzot, kje *fisit* regjinesh së Judesë, ma i mbrami i katër profetëve mëdheje; përpara Krishtit 591 vjetë.

Daniele, che vuol dire giudizio del Signore, fù *della stirpe* reale di Giuda, l'ultimo delli primi quattro Profeti Maggiori: avanti Christo 591 anno.⁴⁴

Mjaft i ngjashëm trajtimi i rrjedhore në *Dictionarium latino-epiroticum të Franciscus Blanchus* (Romæ 1635), i cili u kushton një kapitull parafjalëve në shqipe, duke i krahasuar me ato përgjegjëse në gjuhën latine: *A, ab, de, è, ex, præ*, të cilat sipas autorit të *Apendiksit të Dicionarit* do të përktheheshin me një parafjalë të vetme:

His omnibus præpositionibus apud Epiroticos, fatis bene inferuit vnica littera videlicet, n vt n tatet/ à Patre; n eotit/ à Domino; n eiarmit/ ab

42. P. BOGDANI, *po aty*, f.46.

43. P. BOGDANI, *Cuneus prophetarum*, f.127.

44. P. BOGDANI, *po aty*, f.129.

*igne; n chieľfit/ de caelis; n g8tetiet/ e Ciuitate; n ze paamit/ ex aspectu; n ze 8imtuni/ prae dolore.*⁴⁵

Kjo parafjalë e sipërpërmendur përdoret gjerësisht te Buzuku, përkatësisht për të ndërtuar plotësin që shpreh prejardhje, origjinë apo plotësin e mjetit:

1. E shumica thoshnë: Kÿ anshtë Jezu profeta 7 Naxaretit së Galilesë.⁴⁶

*Populi autem dicebant: hic est Iesus propheta a Nazareth Galilaeae.*⁴⁷

2. E u bā sā vdiq i vobegu, e kle shpūm 7 engjëjshit 7dë gjī të Abramit.⁴⁸

*Factum est autem ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis in sinum Abrahae.*⁴⁹

Në përfundim të kësaj paraqitjeje të shkurtër mbi përdorimin e disa formave rasore të shqipes së vjetër do të shtonim se studimi i tyre përbën akoma një burim të dhënash të rëndësishme për ndjekjen e rrugës së evolucionit të sistemit emëror të gjuhës sonë në faza të mëvona të zhvillimit të saj historik e diakronik. Një vështrim i tillë mund të bëhet duke filluar pikërisht nga këto tekste të autorëve si Buzuku, Budi, Bardhi e Bogdani, iniciatorë të traditës shkrimore të shqipes, për të vazhduar më tej edhe me të tjerë autorë që në periudha edhe më të vona iu kushtuan në përgjithësi përkthimeve e studimeve në fushë të filologjisë biblike, si dhe hartimit të veprave të mirëfillta letrare të shkruara në shqipe.

45. B. DEMIRAJ, *Dictionarium latino-epiroticum* (Romae 1635), per R.D.Franciscum Blanchum, Botime Françeskane, Shkodër, 2008, f. 507.

46. Gj. BUZUKU, *Meshari*, f.125/b.

47. *Evangelium secundum Matheum*, 21,11.

48. Gj. BUZUKU, *Meshari*, f. 143/a.

49. *Evangelium secundum Lucam*, 16, 22.

BIBLIOGRAFI

- Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe, I*, Shkodër, 1996.
- Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe, III*, Shkodër, 2000.
- Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe, IV*, Shkodër, 2002.
- Bogdani P., *Cuneus prophetarum*, (botim kritik përg. nga A.Omari), Tiranë, 2005.
- Bokshi B., *Rruga e formimit të fleksionit të sotëm nominal të shqipes*, Prishtinë, 1980.
- Buzuku Gj., *Meshari, I, II*, (botim kritik përg. nga E.Çabej), Tiranë, 1968.
- Camaj M., *Il Messale di Gjon Buzuku, contributi linguistici alla genesi*, Shêjzat, Roma, 1960.
- Camaj M., *Grammatica Albanese*, Edizioni Brenner, Cosenza, 1995.
- Çabej E., *Shumësi i singularizuar në gjuhën shqipe*, Tiranë, 1967.
- Çabej E., *Shqipja në kapërcyell (Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut)*, botime Çabej, Tiranë, 2006.
- Demiraj B., *Dictionarium latino-epiroticum (Romæ 1635), per R.D.Franciscum Blanchum*, Botime Françeskane, Shkodër, 2008.
- Demiraj Sh., *Morfologjia historike e gjuhës shqipe, II*, Tiranë, 1976.
- Demiraj Sh., *Gramatikë historike e gjuhës shqipe*, Tiranë, 1986.
- Demiraj Sh., *Gramatikë historike e gjuhës shqipe*, Tiranë, 2002.
- De Rada G., *Opera omnia X, Opere grammaticali*, (introd. Di L.M. Savoia), Rubbettino, 2005.
- Gryson R., *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem, Deutsche Bibelgesellschaft*, Stuttgart, 1994.
- Leotti A., *Grammatica elementare della lingua albanese (dialetto tosco)*, Roma- Heidelberg, 1915.
- Lehmann W., *La linguistica indoeuropea*, il Mulino, Bologna, 1999.
- Likaj E., *Format analitike në gjuhën shqipe*, Shblu, Tiranë, 1997.
- Likaj E., *Zhvillimi i eptimit në gjuhën shqipe*, Shblu, Tiranë, 2003.
- Likaj E., *Fleksioni indoevropian*, Shblu, Tiranë, 2005.
- Pekmezi Gj., *Grammatik der albanischen Sprache*, Wien, 1908.

Ressuli N., *Grammatica albanese*, Pàtron editore, Bologna, 1985.

Riza S., *Pesë autorët më të vjetër të gjuhës shqipe (krestomati thjesht gjuhësore)*, Tiranë, 1961.

Riza S., *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe*, Toena, Tiranë, 2002.

Roques M., *Le dictionnaire albanais de 1635/ Dictionarium latino-epiroticum, per R.D. F.BLANCHUM*, Paris, 1932.

Rrota J., *Per historín e alfabetit shqyp (dhe studime tjera gjuhesore)*, botimi II, Botime Françeskane, Shkodër, 2005.

Rrota J., *Sintaksi i shqipes*, Botime françeskane, Shkodër, 2005.

Rrota J., *Gjuha e shkrueme ase vërejtje gramatikore*, Botime Françeskane, Shkodër, 2006.

Sedaj E., *Bibla e përkthimet e saj në gjuhën shqipe*, Shtufi, Prishtinë, 1999.

Vallauri T. – Durando C., *Dizionario della lingua latina*, Zeus editoriale, Torino, 1996.

Prozë e ngjeshur, e ngritur në poezi

Rreth romanit *Nëna e dritës* të Anton Nikë Berishës

*Dr. Griselda Doka**

Leximi i romanit i Anton Nikë Berishës (Prishtinë: Shpresa 2004) të vë përpara mëdyshjeve qenësore të jetës, të bën të rishikosh dhe përcaktosh përparësitë e saj, zbut armët e çfarëdolloj paragjykimi dhe të bindë se në çështje morale si lufta midis së keqes dhe së mirës, midis vuajtjes dhe lumturisë, territ dhe dritës që na përshkon të gjithëve, fitohet vetëm me vetëmohimin më të skajshëm, i shkaktuar nga dashuria e pamasë për më të përbuzurit e kësaj bote, më të përvuajturit, për ata që janë errësuar në shpirt dhe trup. Në këtë roman kupton se për të vobektit e kësaj bote ana e shndritshme e medaljes përfitohet falë veprës bamirëse të njeriut, siç dëshmohet me veprimin e një motre të vogël nga Shkupi, Gonxhe Bojaxhiut, Nënës Terezë.

Originale dhe e veçantë është zgjedhja e një personazhi si Nënë Tereza dhe i palodhur ka qenë kërkimi i autorit rreth veprimtarisë së saj. Lexuesi dashurohet që në pamje të parë me jetën e thjeshtë dhe të mirëfilltë të Gonxhes së vogël. Ajo na rrëfhet në vetën e parë, natyrshëm, ngadalë duke përmbyllur jetën e saj midis dy kornizave të së njëjtës ditë, ndërsa është e shtrirë e sëmurë në një shtrat në Shtëpinë amë të motrave në Kalkutë. Aty Nënë Terezë i lejon kujtimet të vërshojnë, jo të dhunshme, por me rregull dhe të kthjellëta. Rikthehet në fëmijërinë e saj, kur ndiqte nënë Dranen në çdo hap dhe varej prej kujdesit të saj të paanë. Gonxhja i gëzohet çdo gjëje të vogël, nuk ëndërron pamundësi, por mëson ta dojë tjetrin në mënyrë krejt të natyrshme. Ndërsa i gëzohet rrezeve të diellit të gushtit të dajat, takimi i

* Griselda Doka ka lauruar në Universitetin e Kalabrisë në degën e gjuhës dhe letërsisë shqipe me temën “Poezia e Ali Podrimjes”. Jeton dhe vepron në Itali.

parë me motër Lulen do të ngulitet thellësisht në zemrën e vogëlushes që e përcjell buzëqeshjen e saj me bebëzat e rrezatuara. Nga nënë Dranja, e cila si rrobaqepëse, Gonxhja mëson të jetë e urtë dhe e matur, e duruar dhe e fortë gjithnjë me buzëqeshje kundrejt jetës dhe vështirësive të saj, thujse kështu ato përballohen më lehtë. Nënë Dranja paraqet e Gonxhes, ajo çka do të ngjasë në jetën e kësaj vogëlusheje parashënjohej nga përkujdesja e nënë Dranes ndaj Files, gruas së sëmurë dhe të braktisur nga fëmijët. Ato gjeste përkujdesjeje dhe ato fjalë të ngrohta Gonxhja do t'i mbartë në ndërgjegjen e saj dhe nuk do t'i braktisë kurrë. Në këtë univers ku femrat veprojnë dhe vuajnë, luftojnë dhe fitojnë, ajo ndërton kredon e saj: Drita e mund terrin dhe dashuria e pakushtëzuar për të tjerët të bën vërtet të lumtur!

Dëgjimi i "zërit" të Kisha e Letnicës është vetëm konfirmim i asaj çka kishte ndodhur që më parë në shpirtin e Vogëlushes. Ai zë është një ngrohtësi që ajo e dëgjon për herë të parë, por e ka ndërje që herët dhe jo më kot ajo rrëfen se ajo ngrohtësi e .

Të ndjekësh shkëlqimin e dritës duhen fljime të mëdha dhe Vogëlushja me vite luan dhe tundohet midis mësyshjeve. Të ndjekë dritën do të thosh-te të shkonte e të shkëlqente aty ku kishte më shumë terr, por të linte pas burimin e energjisë së përditshme: nënën, motër Agen, vëlla Lazrin, Albin e Kolës dhe bashkëqytetarët e tjerë.

Nënë Tereza e krahason fljimin e saj me atë të gruas legjendare të fljuar në urë, ura që bashkon dhe nuk ndan, kjo është bindja e saj. Kumti i këtij vendimi trondit sa të dashurit e saj, aq edhe atë vetë, por drita tashmë kishte filluar dhe në stacionin e trenit të Zagrebit nënë Dranja shikon për herë të fundit si vajza e saj rrëmbehet nga thujse njësohet me ta kur treni fillon udhëtimin pa kthim. Gjatë këtij udhëtimi vajza tashmë e pjekur mediton, përsiat mbi atë që do të vijë dhe mbi atë që po lë pas. Janë dy anë të dhimbshme: fati i të dyjave është akoma për t'u shkruar.

Gjatë këtij udhëtimi autori mjeshtërisht sjell jehonën e shkrimeve të disa intelektualëve të denjë të këtij kombi, që nga Buzuku, Pjetër Budi, Pjetri i Bogdanëve deri tek Gjergj Fishta. Ky udhëtim imagjinar midis dëshmimeve të para të shkruara në gjuhën shqipe, është një mjet i fuqishëm që autori përdor për zgjimin e kujtimeve të lexuesit të botës shqiptare. Kështu meditimet meta-letrare dhe meta-gjuhësore shkrihen natyrshëm në rrëfim dhe ne thujse bindemi se janë përfytyrime që Nënë Tereza i përjeton në të vërtetë. Ndoshta këto ndërhyrje meta-tekstore shërbejnë për ta lehtësuar ndarjen, kështu vajza e brumosur në këtë traditë është gati për ritin nismëtar: në ujërat e Oqeanit Indian shpërnderohet Gonxhja e Bojaxhinjve dhe lind Tereza e Bengalit. E kuptojmë këtë që në çastin kur ajo noton e turbulluar në sumbullat e djersës së të riut indian, i cili tërheq qerren me trupin e vet. Çdo gjë që ka të bëjë me të kaluarën, kujtime, kohë dhe hapësira familjare zhyten në thellësitë e qenies, këtu në mënyrë metaforike kyçen në fundin e oqeanit për t'u hapur vetëm pas më shumë se gjysmë shekulli.

Besimi fetar është një vlerë, personale e kulturore, mund të jesh o të mos jesh dakord me të, por gjatë rrëfimit të jetës së Nënë Terezës lihen mënjane besimet dhe besëtytnitë dhe vërehen vlerat e pamohueshme të kësaj gruaje të vogël që e tërhequr nga dashuria për të tjerët zhytet në botën e të varfërve e më të varfërve me përkushtim dhe durim të jashtëzakonshëm. Shihet sesi ajo me besimin e saj të patundur përshkon dhimbjen njerëzore aq thellë sa bën të turpërohen të shëndetshmit dhe egoistët. Hapat e saj të lehtë, por të vendosur në rrugët e Motijhilit trokasën si thumba në ndërgjegje dhe në trupat lakuriqë dhe të leckosur të të përbuzurve dhe ndriçohen, sapo Nënë Tereza përulet t'i shohë dhe t'i pastrojë, t'u japë ujë të cilin e mban në trastën e saj. Këta trupa, relikte të harruara nga koha dëshmojnë dobësinë e tyre dhe dobësinë tonë.

Duke parë sytë e përhumbur të këtyre njerëzve Nënë Tereza kupton se duhet bërë më shumë, por në radhë të parë duhet përsosje shpirtërore dhe fillohet nga mësimi i gjuhëve të popullit dhe njësimi me ta. Ajo u flet të gërbulurve dhe të gjymtuarve në gjuhën e tyre dhe me atë të dashurisë që është universale se siç shprehet ajo, kurse Në gjuhën bengaleze urdhëron gruan e kafshuar nga minjtë të ngrihet, ndërsa:

Vështirë se mund të mendohet se në situata të tilla veprohet në mënyrë krejt natyrale dhe pa qëllim. Nëna Terezë është e bindur për misionin e saj dhe e ndërgjegjshme se drita e Hyjit që ajo ndjek na bën të dashurojmë dhe të ndjehemi të dashuruar. Misioni i saj njerëzor ndërtohet dhe përhapet ashtu siç përhapen rrezet e diellit dhe në çdo kënd të dheut sot gjejmë strehimore dhe shtëpi të rendit të motrave të dashurisë dhe shumë njerëz që ndjekin veprën e saj.

Është interesante të shënohet se të dyja "thirrjet" e Nënë Terezës nga Biri i Hyjit marrin jetë gjatë udhëtimeve. Thirrja e parë në Letnicë (Kosovë), kur Gonxhja ishte 12 vjeçe dhe e dyta gjatë një tjetër udhëtimi, në Darjeeling të Indisë (rrëzë Himalajeve më 10 shtator 1946), ndërsa shkonte të merrte pjesë në ushtrimet shpirtërore. Udhëtimi ka qenë dhe do të jetë për njeriun gjithmonë njohje dhe zbulim, ndryshim dhe përballje e vetes me të renë. Këta elemente i takon Nëna Terezë dhe në të njëjtën kohë ajo ripërtërihet shpirtërisht. Nëse në thirrjen e parë ajo ka nevojë të mendohet për shumë vite para se të vendosë, në të dytën i duhet më pak, tashmë drita e kishte rrëmbyer dhe ajo niset pas saj. Jo vetëm kaq, por kësaj radhe bëhet një yll polar për të reja të tjera që ndajnë të njëjtat ideale me të. Rrëfen ajo: Duke e mohuar veten deri në fund dhe duke u shndërruar në një far (dritë) për më të vobektit Nëna Terezë fillon të shërojë sëmundjen më të rëndë të kohës sonë: përbuzjen dhe vetminë! Ajo hap e para rrugët me bindjen se herët a vonë. Vepron me guxim dhe në misionin e saj nuk mund ta pengojë asgjë dhe askush; arrin të vërë dakord burra shtetesh dhe përfaqësues fesh, princër e princesha, po sidomos me nevojtarët.

Jeta e kësaj gruaje të jashtëzakonshme ka mahnitur kombe të tërë për-

fshirë ne shqiptarët, që pasi kemi fshirë kapitullin e turpshëm të mungesës së saj në atdhe për mbi gjysmë shekulli, sot themi me mburrje se ajo ishte bijë e dheut tonë, e dheut të shqiponjave. Figura e saj është shndërruar në simbol në të gjithë botën dhe sot shprehja “U bëmë si Nënë Tereza”, nuk ka nevojë për përkthime të veçanta.

Në këtë roman Anton N. Berisha ka kaluar me sukses disa prova: e para, sjell në vete të parë një personazh kaq të ndërliqshëm si Nëna Terezë. Prova e dytë është ajo se ai nuk bie në gjykime personale, por e lëshon rrëfimin të rrjedhë vetë. Aty-këtu ka dialogë të shkurtër dhe të ngjeshur, shumica e të cilëve përbëhen nga pyetje, që fshehin përsiatje të menduara mirë. Në përdorimin e tyre i ngjan A. Pashkut, kurse Koliqit për zhytjen në traditën shqiptare, Camajt në gdhendjen e gjuhës, por origjinaliteti i tij del me një prozë të ngjeshur e ngritur në poezi me fjalë të zgjedhura me kujdes, disa të harruara nga koha, janë rizbuluar dhe janë futur natyrshëm në rrëfim dhe këtu vërehet puna e kujdesshme e një studiuesi njëkohësisht shkrimtari të talentuar, bashkëkohor dhe modern.

Dy vëllime me dokumente me rëndësi për historinë e Shqipërisë:

Albania Sacra. Geistliche Visitationsberichte aus Albanien 1. Diözese Alessio. Herausgegeben und bearbeitet von Peter Bartl. Albanische Forschungen 26,1. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2007. 469 f. ISBN 978-3-447-05506-2.

Albania Sacra. Geistliche Visitationsbericht aus Albanien. 2: Erzdiözese Durazzo. Herausgegeben und bearbeitet von Peter Bartl. Albanische Forschungen 26, 2. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2011. 614 f. ISBN 978-347-06502-3.

*Kastriot Marku**

Në vitin 2007 historiani i mirënjohun gjerman Peter Bartl, një ndër albanologët më të njohur gjermanë, botoi vëllimin e parë me dokumente me titull: Albania Sacra. Geistliche Visitationsberichte aus Albanien 1. Diözese Alessio. (Shqipëria e Shenjtë. Relazione të vizitave baritore nga Shqipëria. 1. Dioqeza e Lezhës). Dokumentet përfshijnë relacione të vizitave baritore nga Shqipëri në periudhën 1629-1912, në të cilën përmbledhen materiale që kanë të bëjnë me dioqezën e Lezhës. Ky është vëllimi i parë i një serie prej pesë vëllimesh të tilla me dokumente mbi gjendjen e kishës katolike në Shqipërinë e veriut gjatë periudhës së pushtimit osman. Pas kësaj pasqyre dokumentare të dioqezës së Lezhës, autori na bën me dije se do të vijojnë përmbledhjet mbi dioqezat e Durrësit, Shkodrës, Pultit dhe Sapë-Sardës.

Vepra që po marrim në shqyrtim përbën në të vërtetë një fond dokumentar arkivor të jashtëzakonshëm me mjaft interes për historinë tonë kombëtare dhe veçanërisht në mënyrë specifike për Dioqezën e Lezhës dhe rrethinat e saj. Vepra prej 470 faqesh, paraprihet nga një studim hyrës (f. 9-79), me disa nënndarje në të cilat trajtohen historia politike e Lezhës, shtrirja dhe kufijtë e saj, të dhëna retrospektive mbi popullsinë për 32 famullitë e arki-dioqezës, ndërtesave e kishave dhe të qelave famullitare, klerin shekullar dhe

* Qendra e Studimeve Albanologjike (QSA) Tiranë (Shqipëri).

atë rregulltar, (urdhrrat fetarë kryesisht atë françeskan), shkollat, procesin e islamizimit dhe laramanizimit (kriptokrishtërimin), të dhëna mbi përbërjen e popullsisë dhe zakoneve të saj nën dritën e relacioneve baritore, kisha dhe autoriteti politik shtetëror etj. Në fund, përmbledhja e përgatitur është e pajisur me një regjistër/index të plotë me emrat e vendeve, personave dhe disa koncepteve themelore që gjejmë në këto dokumente (f. 593-614). Me rëndësi posaçërisht janë toponimet, për arsye se pjesa më e madhe e këtyre relacioneve janë hartuar nga klerikë të huaj, të cilët nuk njihin ose e njihin pak gjuhën shqipe dhe toponiminë vendase, dhe duke qenë kështu shpesh herë sjellin ngatërresa dhe pasaktësi, punë të cilën duhet ta realizojnë gjuhëtarët, të cilët këtu kanë material të dorës së parë. Me shumë vlerë janë një listë për monedhat dhe njësitë matëse të kohës (f. 69-70), si edhe ato pjesë që përbëjnë aparatit shkencor të veprës, sikurse konkordancat toponimike, (f. 71-79), përmes së cilës është synuar identifikimi i toponimeve të përmendura në dokumentet përkatëse të këtyre relacioneve, si dhe një regjistër/index i plotë me emrat e vendeve, personave dhe disa koncepteve themelore që gjejmë në këto dokumente e që përmbyllin librin (f. 451-469). Studimi i Bartlit veçohet për stilin origjinal dhe karakteristik gjerman me fraza të shkurtra e tërësisht konkrete. Dokumentet e botuara në këtë vëllim janë nxjerrë nga pesë seri: Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali, Scritture riferite nei Congressi, Visite e Collegi, Nuova Serie, Rubrica 109 si dhe nga fondi Missioni të Archivio Segreto Vaticano. Këto seri gjenden në Arkivin Historik të Propagandës Fide në Romë dhe deri më sot janë shfrytëzuar fare pak. Ky vëllim përmbledh 56 dokumente prej të cilave 28 janë relacione të ipeshkvinjve të Lezhës.

Dokumentet origjinale nisin nga relacioni i vizitës baritore të ipeshkvit të Lezhës Fra Benedikt Orsinit që i dërgonte Propagandës Fide më 1629 për të vijuar me relacione të Gjergj Vladanajt, Antonio Spoleto-s, Shtjefën Gasparit, Nikollë Vladanajt, Vincenz Zmajevicit, Gjon Gallatës, Simon Negrit, Pal Kamsit, Anton Cryeziut, Gjergj Junkit, Pal Duoda, Mikel Kryeziut, Tomë Marjanit, Nikollë Malqit, Gjon Topiq, Pal Dodmazeit, Francesk Malczynski, Prend Docit dhe mbyllen me një relacion të Imzot Luigj Bumçit drejtuar të njëjtit institucion në vitin 1912.

Këto relacione, herë të hollësishme e herë sipërfaqësore, herë të shkruara nga klerikë të huaj e herë nga klerikë vendas, shpesh edhe me një dozë subjektiviteti për shkak të disa grindjeve dhe rivalitetit me njëri-tjetrin për juridiksionin midis ipeshkvive në rrudhje ose në shtrirje, nxjerrin në pah numrin e madh të kishave të fshatrave, çfarë do të thotë se përplotësohet harta e monumenteve kishtarë të zbuluara dhe që mund të bëhen subjekt i kërkimeve dhe zbulimeve të mëtejme.

Popullsia e dioqezës vlerësohet në mënyra të ndryshme nga relatuesit duke bërë edhe një lloj klasifikimi midis banorëve të malësive dhe atyre të ultësirës. Të parët përshkruhen si të egër dhe primitivë, hakmarrës që e

përçmojnë vdekjen që u përulen më shumë armëve sesa besimit, ndërkohë të dytët ishin më të përshpirtshëm. Përgjithësisht këta banorë janë dembelë, por edhe kur punojnë fare pak orë, ndalojnë krejt papritur dhe kapin rakinë ose çibukun, ndërkohë nuk u jepet fare për zanate. Gjithsesi një të mirë e kanë se janë të lidhur ngushtë me kishën dhe gëzojnë respektin për bariun e tyre shpirtëror, ipeshkvin. Banorët e fushës dhe të malësisë ishin vazhdimisht në një gjendje e vijueshme konflikti për shkak se shumica e malësorëve kryenin grabitje. Veçanërisht dalloheheshin për këtë lloj profesioni mirditorët, të cilët sipas Zmajeviçit grabitnin edhe pa qenë nevoja. Klerikët relatorë në relacionet e tyre përmendin mjaft keqpërdorimet (abusi), të cilat kishin të bënin sidomos me shkelje të së drejtës kishtare të martesës, e cila e kishte burimin në pozicionin e ulët që zinte në shoqëri gruaja shqiptare, e cila trajtohej më shumë si skllave. E vetmja mënyrë për t'i shpëtuar një martese të padëshiruar ishte që vajza të betohej se do të mbetej për gjithë jetën virgjëreshë (grua-burrë).

Kontribut me rëndësi për historinë kishtare të Arqipeshkvisë së Durrësit.

Vitin e kaluar (2011) u botua në Gjermani vëllimi i dytë i serisë ALBANIA SACRA, me materiale dokumentare që i përkasin arkidioqezës metropolitane Tiranë-Durrës me titullin Albania Sacra. Geistliche Visitationsbericht aus Albanien. 2: Erzdiözese Durazzo. (Shqipëria e Shenjtë. Relazione të vizitave baritore nga Shqipëria. 1. Dioqeza e Durrësit). Dokumentet e botuara në këtë përmbledhje, janë nxjerrë prej Arkivit Historik të Propagandë Fide (Vatikan), dhe i përkasin serive: Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali, Scritture riferite nei Congressi, Visite e Collegi etj. Përmbledhjes dokumentare me tetëdhjetë dokumente që i përkasin harkut kohor 1603-1912, i paraprin një studim i thellë i historianit në fjalë (f. 9-82), në të cilën trajtohet historia politike e Durrësit, historia e Arkidioqezës së Durrësit, shtrirja dhe kufijtë e saj, të dhëna retrospektive mbi popullsinë për 106 famullitë e arkidioqezës, ndërtesave e kishave dhe të qelave famullitare, klerin shekullar dhe atë rregulltar, shkollat, porcesin e islamizimit dhe laramanizimit (kriptokrishtërimin), të dhëna mbi përbërjen e popullsisë dhe zakoneve të saj nën dritën e relacioneve baritore, kisha dhe autoriteti politik shtetëror etj. Më pas vijohet me një fjalorth të terminologjisë liturgjike (f. 83-84), si edhe në përmblyllje një konkordancë e toponimeve (f. 85-96), mbasi sikurse dihet transkriptimi fonetik i bërë nga ana e misionarëve të huaj si dhe procesi drejt zhdukjes së një pjese të madhe të tyre e bëjnë sot të vështirë identifikimin e disa vendeve që dalin në dokumentet e sipërpërmendura. Në fund, përmbledhja e përgatitur është e pajisur me një regjistër/index të plotë me emrat e vendeve, personave dhe disa koncepteve themelore që gjejmë në

këto dokumente (f. 593-614). Botimi përmbledh sikurse e përmendëm 80 dokumente, prej të cilëve 34 janë relacione të hartuara nga arqipeshkvijntë e Durrësit pas kryerjes së vizitave baritore. Nga këto relacione 5 janë hartuar nga Mark Skura, 2 janë hartuar nga Nikollë Karpeni, 3 nga Gerard Gallata, 1 nga Shjefën Gaspari, 3 nga Pjetër Skura, 2 nga Gjon Gallata, 1 nga vikari i përgjithshëm Gjergj Logopaci, 2 nga Nikollë Radovani, 4 nga Tomë Marjani, 1 nga Pal Gallata, 8 nga Raffaele d'Ambrosio dhe 2 nga Primo Bianki. Po ashtu kemi letra dhe informacione të ndryshme dërguar Propagandës Fide nga Nikollë Mejkashi, Simon Suma, P. Antonio di Spoleto, Gerard Gallata, Pjetër Xymi, Pjetër Skura, Gjergj Logopaci, Nikollë Radovani, Tomë Marjani, P. Erasmo di Bagno, Pal Gallata, Pal Dodmasei, Fra Paolo di Cavallermaggiore, Raffaele d'Ambrosio, Dom Pashk Lalpepaj, Fra Bernardini da Napoli si dhe 14 raporte nga Misioni i Maqedonisë përkatësisht në vitet 1733, 1736, 1738, 1740, 1744, 1745, 1786, 1788, 1791, 1799, 1806, 1846, 1848, 1854.

Në studimin hyrës autori analizon gjërësisht gjendjen e dioqezës së Durrësit nën sundimin osman, duke u ndalur në veçanti tek historia politike e Durrësit dhe tek historia e Arqipeshkvisë së Durrësit. Bartl na jep listën e plotë të arqipeshkvijve duke nisur prej françeskanit Mark Skura (1640-1656) e duke përfunduar tek Primo Bianchi (1893-1922). Sipas dokumenteve (relacioneve) që sjell historiani gjerman, Arqipeshkvia e Durrësit gjatë sundimit turk ishte më e madhja për kah shtrirja e territoriale. Për këtë ai i referohet relacionit të Imzot Raffaele Ambrosio-s, në vitin 1854, i cili thekson se Arqipeshkvia e Durrësit shtrihej në 117 milje gjatësi e 51 milje gjanësi, që i bie që ajo të ishte rreth 222 km në gjatësi dhe 97 km gjërësi, duke mbarështuar kështu grigjën e vet të besimtarëve prej Durrësit deri në Prevezë e Janinë, ndërsa në veri ajo kufizohej me dioqezën e Lezhës duke patur si kufi deri diku lumin Mat. Arqipeshkvia e Durrësit kishte nën administrimin e saj edhe dioqezat sufragane (ndihmëse) të Albanense-, Bendense-s, Lisiense-s e Canoviense. E para përkon me pothuajse me dioqezën e Krujës, e dyta është në kufi me të dhe kishte si qendër Mamëlin, dikund në verilindje të Tiranës, e treta në zonën e Matit, ndërsa dioqeza Canoviense-s mund të lokalizohet diku prej Shkëmbit të Kavajës deri në Lushnjë, megjithëse dikur herët juridiksioni i saj mbërrinte deri në gjirin e Artës. Mjaft interes paraqet pasqyra e të dhënave mbi popullsinë e banorëve të Arqipeshkvisë së Durrësit ndër shekuj. Për shembull në vitin 1641 ajo numëronte 23550 katolikë, për të arritur në vitin 1737 numrin e 7163 frymëve, ndërsa më 1750 kishte 4743 frymë (pa famullitë nën administrimin e françeskanëve), ndërsa në prag të Pavarësisë në vitin 1912 ajo numëronte 14000 katolikë. Nji vend të veçantë zë në studimin e tij edhe gjendja e famullive, qelave dhe e ndërtesave kish-tare. Në vitin 1640, 5 vite pasi Mark Skura merr detyrën si arqipeshkëv, në zonën e juridiksionit të tij kishte 79 famulli, pjesa më e madhe e të cilave mbulohej nga një meshtar. Në periudhën në vijim numri i famullive erdhi duke rënë. Kështu në vitin 1650 kishte 66 famulli për të mbërritur në vitin

1848 kur numri i tyre ra në 13. Më pas numri i famullive u rrit gradualisht për të arritur dhe mbetur konstant numri 22 deri në vitin 1912. Reduktimi i numrit të famullive erdhi si rezultat i pakësimit të banorëve të krishtere dhe i kalimit të tyre në islamizëm. Sa i takon gjendjes së godinave famullitare dhe atyre kishtare, duhet të themi se si rezultat i persekutimit nga ana e sundimtarëve turq, varfërisë së popullatës, islamizimit në masë, e të tjera lëvizje të disfavorshme, bëri që një pjesë e mirë e tyre të braktiseshin apo të lireshin mbas dore. Përveç tërmetejeve, rrënimit për shkak të vjetërsisë dhe mospasjes së mundësisë së restaurimit, një tjetër masë ekstreme ishte plaçkitja e dhunshme si rezultat i ekspeditave ndëshkimore nga ana e pushtuesve osmanë. Nëse në vitin 1641 në territorin e Arqipeshkvisë kishte 115 kisha funksionale, më 1650 kemi 105 të tilla dhe në vitin 1662 kishim 61, për të vijuar më pas si vijon: më 1670 34, 1703 22, 1772 21, 1747 20, 1754-56 15, 1814 12, 1848 9 kisha dhe 17 kapela, më 1854 27, 1862 29 dhe më 1912 kishte 22 kisha funksionale dhe 23 kapela. Shpeshherë plaçkitja e kishave shoqërohej edhe me vrasjen e misionarëve të huaj, kryesisht atyre françeskanë apo edhe të meshtarëve vendas. Nuk duhet anashkaluar se në këto dokumente relatohet ndihma e madhe që Propaganda Fide i jepte kësaj arqipeshkvije për mirëmbajtjen, meremetimin, dhe ndërhyrjet urgjente në shumë prej ndërtesave kishtare. Kjo ishte një ndihmë e madhe e cila i bashkangjitej subsidive financiare periodike që u jepeshin autoriteteve kishtare në terren, ndihmë e cila synonte për të ndihmuar vetë klerin, sidomos atë shekullar, për të jetuar deri diku në normalisht, si pasojë e kushteve tejet të vështira, varfërisë së skajshme dhe persekutimit të vazhdueshëm.

Një pjesë e madhe e relacioneve baritore që botohen në këtë përmbledhje, sikurse e përmendëm më sipër, i përkasin gjendjes së klerit shekullar, i cili më shumë vështirësi përballonte gjendjen e krijuar, jo vetëm për shkak të mangësive materiale, persekutimit dhe varfënisë së skajshme, por edhe për shkak të padijes së klerit si rezultat i shkollimit të mangët apo në ndonjë rast edhe moralit të dyshimtë, shto këtu edhe rastet e mosbindjes ndaj eprorëve, veseve dhe mungesës së zellit apostolik etj. Për t'i ardhur në ndihmë këtij kleri, duke nisur nga shekulli i XVI e mbas, Kisha merr masa për hapjen e shkollave dioqezane, të cilat kishin për detyrë përgatitjen e kandidatëve të denjë për meshtarë. Kësaj nevojë i shërbejnë veçanërisht seminari arkidioqezan pranë rezidencës arqipeshkvore në Shna Prende (Kurbini) i cili më pas u transferua në Delbnisht në të njëjtën krahinë.

Krahas klerit shekullar, në Arqipeshkvinë e Durrësit vepronte edhe kleri rregulltar, saktësisht, misionarët françeskanë observantë dhe të reformuar të Shën Franceskut të Asizit. Ata shërbenin në skajet më të largëta të Arkidioqezës, në zonat më të thyera e më të vështira. Duke qenë se prania e misionarëve françeskanë në dioqezat e Sapës, Shkodrës, Lezhës, Durrësit kishte jo vetëm përshpejtuar mjaft misionin ungjillzues, por edhe kishte rritur mjaft numrin fizik të tyre, Propaganda Fide vendosi të krijojë Misionin e

Maqedonisë, një rrjet prej katër kuvendesh (Çidhna, Lura, Macukulli e Bushkashi) që mbulonte malësinë e Shqipërisë së Mesme, me qendër kryesisht në zonën e Matit, por edhe në Pllanë e Sebaste (Laçi i sotëm). Dihet tashmë se Prefekti i Misionit të Maqedonisë që emëruar në vitin 1701 At Francesco Maria da Lecce, autori i së parës gramatikë në gjuhën shqipe të botuar në Romë në vitin 1716. Një burim me rëndësi informimi në këto dokumente është procesi i islamizimit dhe ai i laramanizmit (kriptokrishtëritit). Durrësi dhe zonat përreth tij ishin mjaft të ekspozuara kundrejt këtij procesi, jo vetëm për shkak të shtrirjes së tij urbane, por edhe sepse ishte një qendër e rëndësishme e komunikimit tregtar. Barra e rëndë e taksave që rëndonte mbi popullsinë e krishterë, presioni i bejlerëve myslimanë, shembulli jo i mirë i meshtarëve katolikë, mbajtja e fshehur e besimit duke marrë emra myslimanë, dalngadalë bëri që një pjesë e mirë e besimtarëve të krishterë më pas ta humbin besimin e tyre. Në një vështrim socio-kulturor, analiza e dokumenteve të botuara në këtë përmbledhje dokumentare na njeh me doket dhe zakonet e popullsisë shqiptare të trevës së Durrësit, me problemet e tyre sociale, virtitët e veset, zhvillimin ekonomik, strukturën familjare dhe demografinë. Aty dalin qartë fakte mbi vjedhjet, plaçkitjet, vrasjet, shkeljen e të drejtave martesore etj. Në shumë prej relacione del qartë në pah qëndrimi i papajtueshëm i banorëve të këtyre zonave ndaj pushtuesit si dhe gatishmëria për të organizuar kryengritje kundër tij, si rezultat i mospranimit të autoritetit osman. Studimi hyrës dhe aparati kritik i përgatitur me kujdes nga Peter Bartl, si edhe vetë përmbajtja e dokumenteve të botuara, janë një kontribut me mjaft rëndësi dhe një burim dhe instrument pune i dorës së parë, i domosdoshëm për historianët dhe për të gjithë ata studjues që kanë në projektet e tyre kërkimore njohjen e përthelluar të historisë kish-tare si pjesë e rëndësishme e historisë së Shqipërisë duke nisur prej fillimit të shekullit të XVII e deri në fillimet të shekullit të XX, ndaj përmbajtja e këtyre dokumenteve meriton një vëmendje të madhe në rrethet shkencore albanologjike. Duke qene se pjesa më e madhe e këtyre dokumenteve nuk është botuar në mënyrë sistematike sipas kriteve shkencore të nevojshme përjashtoj përpyjekjen mjaft të rëndësishme të ndërmarrë nga Injac Zamputi në vitet 1963 dhe 1965, të dy vëllimet e Bartlit, por edhe krejt seria e tij në vijim do të meritonin pa asnjë vonesë botimin në shqip.

